

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.....	3
------------------	---

**ИСЛАМСКАЯ ЭКОНОМИКА И ФИНАНСЫ (МАТЕРИАЛЫ ВТОРОГО
МЕЖДУНАРОДНОГО САММИТА ИСЛАМСКОГО БИЗНЕСА И ФИНАНСОВ,
КАЗАНЬ, 28 – 29 ИЮНЯ 2010 ГОДА)**

ЗАРИНА САИДОВА

Международный финансовый рынок и исламские институты инвестирования: сравнительный анализ развития в условиях мирового экономического кризиса	5
---	---

МАДЗЛАН БИН МОХАММАД ХУССАИН

Международная система регулирования исламских финансов: роль исламского совета по финансовым услугам (ifsb)	12
--	----

АБДУЛЛА АШ-ШАМИ

Шариатское регулирование и модель исламских финансов.....	21
---	----

МУСУЛЬМАНСКИЕ УЧЕНЫЕ ПРОШЛОГО

РИММА КАДЫМОВА

Специфика гендерной проблематики в творчестве закира кадыйри.....	31
---	----

ТРАДИЦИИ ИСЛАМА В ТАТАРСТАНЕ И РОССИИ

Деятельность оренбургского магометанского духовного собрания сквозь призму государственной политики: документы (1860 – 1870-е гг.).....	38
---	----

РАФИК МУХАМЕТШИН

Исламский фактор в межконфессиональном диалоге в России: история и современность.....	57
--	----

ФАРИХ БЕКТЕМИРОВ

Ислам в Оренбуржье: вчера и сегодня	64
---	----

ИЛЬШАТ МУХАМЕТЗАРИПОВ

Применение норм шариата о заключении брака российскими мусульманами в конце XVIII – начале XX вв.	72
---	----

ТРАДИЦИИ СУФИЗМА (ТАСАВУФА)

АБУЛ МУХСИН МУХАММАД БАКИР

Великий шейх бахауддин накшбанд. Ступени суфийского пути. Отрывок книги. Перевод равиля чепкунова.....	86
---	----

ШАХИМАРДАН КУСАИНОВ

Шейхи в хикметах ахмеда йасави	114
--------------------------------------	-----

Предисловие

[Начинаем] с имени Аллаха Всемилоостивого, Милосердного!
Уважаемый читатель!

С помощью Всевышнего выход очередного номера журнала «Минбар» стал уже традиционным, и мы надеемся, что предстоит сделать еще больше, чтобы издание превратилось в один из весомых мусульманских научно-богословских журналов России. Отрадно также и то, что каждый номер получается своеобразным тематически и содержательно, мы находимся в поиске новых подходов и принципов публикации материалов религиозного и научного характера. Важно, чтобы «Минбар» шел в ногу со временем, был динамичным и постоянно развивающимся научным изданием.

Жизнь не стоит на месте, в том числе не исключением является и жизнь российских мусульман. Каждый год вносит в наше бытие новые события, волнующие разум и сердце, проблемы, которые бросают нам вызов и требуют незамедлительного решения, но благодаря этому, преодолевая тернии мирского бытия, а также, прежде всего благодаря помощи и милости Всевышнего Аллаха, раскрывается наша человеческая сущность. Вот и 2010 год в сознании многих людей останется как время трудного преодоления последствий мирового финансового кризиса, небывалой жары и засухи в Европейской части России – все это отражение нашего суетного мирского существования. Но поднимаясь выше и взирая на жизнь глазами мусульманина, мы замечаем немало и радостных, отрадных тенденций. Прежде всего, это терпение и решимость российских единоверцев, несмотря на сильную жару начать мусульманский пост (уразу) в Благословенный месяц Рамазан, увеличение количества мечетей в стране, рост числа прихожан.

Из заметных событий социально-экономической жизни российских мусульман нельзя не отметить прошедший в июне 2010 года Второй международный саммит исламского бизнеса и финансов, организованный при участии ряда российских и международных бизнес-структур. Заслуживает внимания тот факт, что большой интерес к внедрению и развитию исламских финансовых и инвестиционных принципов в последние годы стало проявлять нынешнее руководство Республики Татарстан, без помощи и участия которого проведение саммита было бы невозможно. Со стороны Президента РТ Рустема Миннеханова неоднократно выражалась поддержка таким начинаниям. Это значит, что уже государство, по крайней мере, на региональном уровне стало понимать экономическую выгоду исламских инвестиций и финансовых принципов для будущего экономического роста. Именно проблемы экономического роста в сочетании с анализом тенденций развития мусульманских экономических институтов обсуждалось на конференции, прошедшей в рамках казанского саммита. На страницах нашего журнала опубликовано несколько материалов этой конференции. Стоит обратить внимание на аналитический доклад Зарины Саидовой, наглядно показывающий преимущества роста исламской экономики и финансов в условиях мирового экономического кризиса. Доклад Мадзлана Хуссайна, также опубликованный в журнале, посвящен актуальной теме надзора и контроля исламских финансов как механизма реализации исламских финансовых принципов. Материал может быть полезен для специалистов экономического профиля, занимающихся как финансовыми вопросами в целом, так и развитием мусульманских экономических институтов. Наконец, статья профессора сравнительного правоведения и исламских наук Абдуллы Шами знакомит читателей с основными принципа-

ми исламской экономики, современными механизмами работы с капиталом, основанными на нормах и требованиях шариата.

Одним из приоритетов журнала является издание научных исследований молодых ученых и аспирантов, занимающихся проблемами мусульманского мира. Мы считаем своей главной миссией – поощрение молодежи к занятию исламскими науками и исследованиями, так как именно нынешнее молодое поколение с учетом новейших знаний и многовекового опыта может по-новому раскрыть ценность ислама как религии и феномена культуры. Открывая дорогу молодым исследователям, отрадно видеть среди них серьезный интерес к истории и прикладным исследованиям. Примером этого является публикация аспиранта Института истории АН РТ Ильшата Мухаметзарипова, посвященная анализу правового института мусульманского брака в России в XVIII – начале XX вв. Автор касается весьма интересного религиозно-правового аспекта на примере прошлого, имеющего тесную связь и актуальность для настоящего времени. Мы уверены, что именно такие исследования станут весьма перспективными и востребованными в мусульманской интеллектуальной среде России. Также на страницах журнала опубликованы интересные архивные материалы, посвященные деятельности Оренбургского Духовного Магометанского Собрания (ОДМС). Несомненно, они вызовут интерес и у историков, и у исламоведов, тем более что деятельность указанного органа раскрывается на фактическом материале и позволяет судить как о политике самодержавия к мусульманам, так и деятельности ОДМС через призму государственного управления.

В рубрике «Традиции суфизма» представлены материалы об истории развития суфийской духовной традиции в Средней Азии, а именно на примере двух значимых тарикатов – ясавии и накшбандии. Оба течения оказали заметную роль на мусульманскую духовную традицию Волго-Уральского региона, оставили заметный вклад и в культуре, и в литературе, и в общественной мысли татарского народа, не говоря уже о роли этих тарикатов в жизни и истории народов Средней Азии. Отдавая должное заслугам наставникам (муршидам тарикатов) прошлого, великим суфийским шейхам, в журнале опубликованы материалы, знакомящие с наследием и деятельностью Ахмеда Ясави и Багаутдина Накшбанда.

В дальнейшем журнал ставит цель продолжать знакомить читателей с духовным наследием ислама, служащим светочем и маяком в нашей суетной жизни.

Мира всем, благополучия и благ обоих миров!

Зарина Саидова

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ФИНАНСОВЫЙ РЫНОК И ИСЛАМСКИЕ ИНСТИТУТЫ ИНВЕСТИРОВАНИЯ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ РАЗВИТИЯ В УСЛОВИЯХ МИРОВОГО ЭКОНОМИЧЕСКОГО КРИЗИСА

Когда разразился глобальный кризис, многие экономисты и СМИ стали говорить об устойчивости исламского финансового сектора к кризисным явлениям и о некоем антикризисном иммунитете, которым обладают исламские банки. Безусловно, каждому мусульманину было приятно услышать такие комментарии. Однако критики стали заявлять о голословности и «притянутости за уши» таких утверждений. Самое убедительное, что можно сделать для подтверждения или опровержения тезиса о кризисоустойчивости модели исламского банкинга по сравнению с западной моделью, - объективно сравнить финансовое положение и финансовые результаты тех и других банков по итогам кризисных лет. Собственно, это я и сделаю в первой части своего доклада.

Для наглядности имеет смысл провести сравнительный анализ по финансовым показателям за 2008 г., когда по мировому финансовому сектору был нанесен наибольший удар, и по финансовым показателям минувшего 2009 г., когда ситуация начала выправляться (во многом за счет мер, принятых государствами для поддержки финансового сектора).

Предварительно стоит отметить, что рассматриваемые выборки крупнейших исламских и западных (американских) банков имеют серьезное различие в величине рыночной капитализации (разумеется, американские банки гораздо крупнее по величине), но, по моему мнению, это различие не лишает смысла наш сравнительный анализ.

По таблице 1 видно, что по итогам кризисного 2008 г. исламские банки продемонстрировали вдвое большую рентабельность продаж [Net Margin], чем американские банки (взята наиболее репрезентативная выборка и тех и других банков – крупнейших по рыночной капитализации). При этом средняя рентабельность активов и капитала также отличается в несколько раз в пользу исламских банков.

Показатель годового объема продаж на одного сотрудника [Sales/Employees] у исламских банков был более чем в 8 раз выше, чем у обычных американских. То есть эффективность штата сотрудников у исламских банков в кризисном 2008 г. была значительно выше, тогда как у американских банков высокому уровню это-

го показателя препятствовала излишняя «раздутость» численности штата.

Судя по столбцам Total Liabilities/Equity и Total Liabilities/Tassets, долговая нагрузка у исламских банков в 2008 г. была ниже, так же как и степень активности привлечения заемных средств. Это говорит о том, что они обладают более низким кредитным риском по сравнению с западными.

Что касается отношения кэш-флоу к продажам (столбец CashFlow/Sales), то здесь мы наблюдаем обратную кар-

тину. Большинство исламских банков имеет отрицательный кэш-флоу, но это вовсе не обязательно говорит о явном недостатке наличности для финансирования операций – во многих случаях у сравнительно молодых и развивающихся компаний небольшого размера отток наличности происходит быстрее, чем приток в силу разработанной стратегии расширения что и характерно для исламских банков на современной стадии развития.

Теперь обратимся к итогам минув-

Таблица 1. Сравнение финансовых показателей исламских и западных (США) банков по итогам 2008 г.*

Банки исламские	Market Cap, млн USD	P/E, USD	ROE	ROTA	Net Margin	CashFlow/ Sales	Sales/ Employees, млн USD	Total Liabilities/ Equity	Total Liabilities/ Tassets
Kuwait Finance House	8.4	15.56	13.55	1.62	17.74	1.26	1.58	7.8	0.86
Qatar Islamic Bank	3.5	7.8	23	5.99	81.69	-0.8	0.78	3.66	0.78
Qatar International Islamic Bank	3.2	10.39	18.03	4.4	73.87	-4.25	-	3.62	0.78
Dubai Islamic Bank	2.2	4.68	19.39	2/04	31.77	-1.28	-	8.53	0.9
Среднее	-	9.6075	18.492	3.5125	51.267	-1.2675	1.18	5.9025	0.83
Банки американские	Market Cap, млн USD	P/E, USD	ROE	ROTA	Net Margin	CashFlow/ Sales	Sales/ Employees, млн USD	Total Liabilities/ Equity	Total Liabilities/ Tassets
JP Morgan	124.6	58.66	4.15	0.3	14.45	0.6	0.17	14.88	0.92
Wells Fargo	90.7	19.72	3.89	0.28	10.56	-0.19	0.16	17.73	0.92
Bank of America	58.3	10.93	2.88	0.23	8.84	0.09	0.19	11.78	0.9
US Bancorp	33.3	15.39	16.04	1.17	38.1	0.69	0.13	13.04	0.9
Bank of NY Mellon	30.9	22.47	5.62	0.65	48.09	0.99	0.068	8.29	0.88
Среднее	-	25.434	6.516	0.526	24.008	0.436	0.1436	13.144	0.904

*Данные по рыночной стоимости и P/E состоянию на 28.04.2009 г, источник данных - Reuters

шего 2009 г. Вспомним, что 2009 г. стал периодом бурного ралли на мировых фондовых рынках и периодом динамичного роста цен на нефть. Кроме того, многомиллиардная финансовая поддержка, оказанная западными банкам правительствами развитых стран, уже начала приносит плоды. То есть, по сути, стимулы для улучшения показателей были как у исламских, так и у западных банков – у первых благодаря росту цен на нефть (ясно, что основные исламские банки расположены в регионе Персидского залива, где цены на нефть многое определяют), а у вторых – за счет ралли на мировых фондовых рынках (западные банки с помощью спекуляций на рынке акций могли получить огромную прибыль, плюс ко всему «бездонная бочка» ФРС с ее финансовыми ресурсами). Теперь посмотрим, кто сумел воспользоваться этими преимуществами эффективнее.

По таблице 2 видно, что в 2009 г. рен-

табельность капитала и активов у исламских банков по-прежнему была в несколько раз выше, чем у американских, хотя разрыв между ними несколько сократился. При этом рентабельность продаж у исламских банков в 2009 г. была втрое выше, чем у американских (напомню, в 2008 г. продажи исламских банков были вдвое рентабельнее). Показатель годового объема продаж на одного сотрудника в исламских банках в 2009 г. был в 5 с лишним раз выше, чем в американских (в 2008 г. был в 8 раз выше). К сожалению, не по всем исламским банкам были доступны необходимые статьи финансовой отчетности, что ухудшило качество сравнения по некоторым показателям.

Что касается отягощенности долгом и степени активности привлечения заемных средств, то здесь ситуация по сравнению с 2008 г. мало изменилась – оба показателя по-прежнему ниже у исламских банков, соотношение с американскими почти не поменялось.

Таблица 2. Сравнение финансовых показателей исламских и западных (США) банков по итогам 2009 г.**

Банки исламские	Market Cap, bin USD	P/E, USD	ROE	ROTA	Net Margin	CashFlow/ Sales	Sales/ Employees, млн USD	Total Liabilities/ Equity	Total Liabilities/ Tassets
Al-Rajhi Bank	31.3	17.56	23.55	4.05	56.04	-	-	4.94	0.83
Kuwait Finance House	8.9	23.18	10.02	1.09	15.49	0.44	1.27	8.25	0.87
Qatar Islamic Bank	4.3	11.71	14.68	3.63	83.04	-0.4	0.55	3.34	0.77
Dubai Islamic Bank	2.3	8.15	13.45	1.43	35.72	-	-	8.39	0.89
Qatar International Islamic Bank	1.6	11.33	13.46	3.48	85.41	-1.91	-	3.36	0.77
Среднее	-	14.39	15.03	2.74	55.14	-0.62	0.91	5.66	0.83
Банки американские	Market Cap, bin USD	P/E, USD	ROE	ROTA	Net Margin	CashFlow/ Sales	Sales/ Employees, млн USD	Total Liabilities/ Equity	Total Liabilities/ Tassets
Bank of America	155.2	-	3.23	0.31	13.32	2.75	0.17	10.25	0.9
JP Morgan Chase	154.3	15.02	7.46	0.56	22.93	2.38	0.23	11.87	0.92
Wells Fargo	146	16.81	11.88	0.96	26.5	0.62	0.17	10.93	0.91
Citigroup	111.9	-	-1.05	-0.08	-3.28	-1.14	0.18	11.17	0.92
US Bancorp	45.3	22.2	9.01	0.81	25.89	0.89	0.15	10.4	0.91
Среднее	-	18.01	6.11	0.51	17.07	1.1	0.18	10.924	0.912

**Данные по рыночной стоимости и Р/Е состоянию на 27.05.2009 г, источник данных - Reuters

Таким образом, можно сделать вывод, что финансовые показатели исламского банковского сектора выглядят намного лучше показателей западного как в самый разгар кризиса (2008), так и в период восстановления (2009), то есть гипотеза о большей кризисоустойчивости исламских банков по сравнению с западными подтверждается статистически.

Если для интереса сравнить показатели рентабельность 2008-2009 г. с аналогичными показателями западных и исламских банков по данным 1996 г. и во время кризиса на развивающихся рынках 1997-1998 г., то видим, что подобная ситуация с рентабельностью была очевидна и десятилетие назад – в 1998 г. рентабельность активов и капитала исламских банков еще более значительно превышала аналогичные показатели традиционных банков.

Таблица 3. Сравнение рентабельности западных и исламских банков по данным 1996 г. и во время кризиса на развивающихся рынках 1997 – 1998 гг.

	ROE	ROTA
Мировая десятка западных банков	16.1	0.9
Десятка исламских банков	23.2	9.7
Исламские банки в период кризиса 1997 – 1998 гг.	17	1

Источник – Munawar Iqbal, Ausaf Ahad, Tariqulla Khan. Challenges Facing Islamic Banking. Islamic Development Bank – Islamic Research and Training Institute. Occasional Paper №2. Jeddah, 1998

Также интересно заметить, что в период нынешнего финансового кризиса рентабельность активов и капитала у исламских банков превышала аналогичные показатели, наблюдавшиеся у сектора во время кризиса на развивающихся рынках 1997-1998 г., что говорит о повышении степени финансовой «зрелости» и устойчивости исламского банковского сектора за последнее десятилетие.

Основные причины столь разной реакции исламского и обычного западного финансового сектора на кризисные явления кроются в концептуальных различиях их механизма деятельности.

От чего максимально пострадали западные банки – так это от списаний (в том числе по производным финансовым инструментам и ипотечным бумагам). По оценкам МВФ, размер

этих списаний в мировом масштабе составил около \$2,3 трлн. Очевидно, что в силу соблюдения норм Шариата исламские банки не имели дела с этими видами «активов».

Если обратиться к исходным причинам мирового кризиса, то здесь огромную роль сыграла бешеная погоня западных банков за наращиванием объемов кредитования (разумеется, процентного) - кредиты стали выдаваться буквально кому попало, и настал момент, когда многие из заемщиков просто-напросто не сумели вернуть долги, отягощенные процентами. Тогда и начались проблемы - банки кинулись продавать ипотечные контракты другим компаниям и инвесторам под свое обеспечение, но когда начались банкротства, владельцы этих самых бумаг оказались в убытке, поскольку гаранты купленных ими бумаг потеряли платежеспособность. Если не вдаваться в дальнейшие подробности, наиболее греховные с точки зрения ислама сто-

роны западной модели банкинга и загноли его в кризис.

В связи с этим мне часто задают вопрос, а что было бы, если бы, гипотетически, все банки в мире были исламскими? Каков был бы сценарий развития событий? На этот вопрос довольно сложно ответить однозначно, но я считаю так: если бы все банки в мире вели деятельность в соответствии с исламом, разумеется, мировая финансовая система развивалась бы гораздо медленнее, объем банковских активов был бы гораздо ниже, вероятно, и постиндустриальный строй в ряде стран наступил бы с запозданием, но по крайней мере развитие шло бы более равномерно и поступательно, без таких «шоков», какие мы наблюдаем сейчас. Конечно, исламская модель банкинга – не панацея от всех экономических катаклизмов, но она позволяет сформировать более здоровую и самодостаточную финансовую систему, и в этом ее преимущество.

До начала кризиса в исламском финансовом секторе назревали крупные планы – сначала эмират Дубай собирался создать крупнейший в мире исламский банк (новости об этом появились в 2008 г.), были и другие проекты. Однако наступившая нестабильность на мировых рынках заставила отложить их «в долгий ящик». В текущем году Бахрейн подтвердил планы по созданию крупнейшего в мире исламского банка, причем пообещал запустить его до конца года или в начале 2011 г.

В последние годы во всем мире стали появляться и расти «как грибы» всевозможные исламские инвестиционные фонды. На мой взгляд, это вполне закономерный этап развития исламского финансового сектора – по мере повышения уровня благосостояния мусульманского населения такая услуга как управление активами пользуется все большим спросом.

Халяльные инвестиционные фонды бывают различных видов, различают-

ся по стратегии инвестирования, по характеру активов и многому другому.

Во-первых, существуют многочисленные индексные фонды (ETF), такие как iShares MSCI World Islamic, db x-trackers DJ Islamic Market Titans 100, db x-trackers S&P 500 Shariah. Эти фонды торгуются на ведущих мировых биржах и, несмотря на невысокую ликвидность, доступны для частного инвестора, в т.ч. и российского. Через перечисленные выше фонды инвестор может вложить свои средства в мировые компании (чаще западные), без нарушений норм ислама. Индексные фонды отличаются пассивностью стратегии, т.е. задан конкретный фондовый индекс, и доходность фонда будет соответствовать доходности индекса, даже если она окажется отрицательной. При этом структура фонда (т.е. перечень активов, входящих в него) является открытой информацией, ее может посмотреть каждый.

Также есть инвестиционные фонды, не раскрывающие деталей своей стратегии и активов, такие как Amana Income Fund – в случае с такими фондами инвестор полностью полагается на квалификацию управляющего активами.

Для российского инвесторамусульманина в настоящее время есть 3 принципиальных варианта инвестирования на международных финансовых рынках:

1) Самостоятельная покупка обыкновенных акций компаний, чья деятельность соответствует нормам шариата – для этого инвестор, обращаясь в брокерскую компанию, должен располагать знаниями о правилах халяльного инвестирования и должен иметь опыт самостоятельных инвестиций. Для российского инвестора этот вариант практически не приемлем, т.к. надлежащими знаниями об исламском инвестировании владеют лишь отдельные эксперты.

2) Приобретение существующих ин-

дексных фондов (ETF), торгующихся на западных биржах (Нью-Йорк, Лондон, Париж, Франкфурт), через брокерскую компанию, имеющую доступ к этим биржам. При этом варианте инвестору-россиянину не нужно иметь обширных познаний об исламских нормах инвестирования, т.к. исламский индексный фонд представляют собой готовый портфель активов, проверенный шариатскими учеными на соответствие исламу. Здесь минус только один – поскольку в ETF используется пассивная стратегия инвестирования, в случае падения рынка портфель также будет падать, а управляющий фактически не будет препятствовать этому. В любом случае, этот вариант пользуется спросом в силу прозрачности его механизма.

3) Услуги профессиональных управляющих из инвестиционных банков – российский инвестор, имеющий некоторое представление о том, во что он хочет инвестировать (к примеру, в какую отрасль или в какой географический регион), может прийти к управляющему, и для него составят индивидуальный инвестиционный портфель, и здесь стратегия инвестирования будет уже не пассивная, а активная (насколько это допустимо в рамках шариата, т.к. краткосрочные спекуляции, как известно, запрещены). Этот вид инвестирования предназначен для крупных вложений, и услуги управляющего, очевидно, недешевы. Однако опыт ведения подобных инвестиционных портфелей у нас имеется.

То есть российскому инвестору необходимо понимать, что инвестиции на международных финансовых рынках возможны и могут принести прибыль. В своей практике я регулярно получаю звонки от инвесторов или клиентов-мусульман, которые спрашивают – можно ли работать на Форекс? Можно ли покупать акции? Как узнать, какие из них – харам? Многие

спрашивают, есть ли в Москве исламский банк, и почему его до сих пор нет. Это говорит о повышении интереса российских мусульман к финансовым вложениям, демонстрируя при этом дефицит знаний и осведомленности.

Я считаю, что в российских условиях имеет смысл сначала довести до приличного уровня исламский инвестиционный банкинг, т.е. сферу халаяльных вложений на финансовых рынках, а затем развивать собственно исламский банкинг со всеми его структурированными продуктами. Во-первых, предоставление услуг консультирования по шариатскому инвестированию не требует крупных капиталовложений, единственное, что требуется – квалифицированные специалисты и управляющие. Такое окно может открыть у себя практически любой заинтересованный банк или компания. Что касается полноценного исламского банка, нацеленного на обслуживание физических и юридических лиц, то это в условиях российской правовой базы и менталитета – гораздо более сложное и капиталоемкое дело, требующее подготовленной аудитории. Поэтому лично я считаю, что отсутствие в России исламского банка совершенно закономерно – аудитория не подготовлена, потенциальная клиентская база имеет весьма размытые контуры. Для начала необходимо привить мусульманам, располагающим средствами, некую культуру инвестирования, обеспечить более широкую осведомленность. Пока будет идти долгий и трудный процесс адаптации российской законодательной базы под нужды исламского банка, финансовый сектор может пойти по пути наименьшего сопротивления и заняться развитием услуг по халаяльному управлению активами.

АННОТАЦИЯ

Статья Зарины Саидовой посвящена анализу развития финансовых институтов в условиях мирового кризиса в сравнительном аспекте. Автор делает вывод об устойчивости исламского сектора, который в последние годы отличался более высокими темпами прироста и рентабельности, чем традиционные западные банки и финансы. Однако применительно к России вопросы исламского финансирования остаются по-прежнему непростыми. Автор предлагает ряд практических советов для российских инвесторов, заинтересованных в работе на рынке по исламским правилам финансирования.

Ключевые слова: мировой финансовый кризис, исламский банк, исламские финансы, инвестиционные фонды.

SUMMARY

Zarina Sayidova

Global Financial Market and Islamic Investments: Comparative Analysis of Development in the Period of Global Crisis.

When the global crisis broke out, many economists and the media began to talk about the Islamic financial sector's resistance to crisis trends and a certain anti-crisis immunity that Islamic banks enjoy. The best way to illustrate this issue is to make a comparative analysis of financial indicators for 2008, the year when the global financial sector was the hardest hit, and performance in 2009 when the economy started to turn around (mainly due to steps taken by governments to prop up the financial sector). There are various types of the so-called Halal investment funds. They differ in terms of investment strategies, types of assets and many other characteristics.

Keywords: comparative analysis, global crisis, Islamic bank, investment funds.

Сведения об авторе:

Зарина Саидова - ведущий аналитик отдела анализа мировых рынков ИК «ФИНАМ»

Мадзлан бин Мохаммад Хуссаин

МЕЖДУНАРОДНАЯ СИСТЕМА РЕГУЛИРОВАНИЯ ИСЛАМСКИХ ФИНАНСОВ: РОЛЬ ИСЛАМСКОГО СОВЕТА ПО ФИНАНСОВЫМ УСЛУГАМ (IFSB)

Введение. Понимание экономической необходимости финансового регулирования

Несмотря на то, что индустрия финансовых услуг в своей основе является сильно зарегулированной, стоит отметить что некоторые ученые-либералы (такие Доуд, 1996; Бенстон, 1998; Бенстон и Кауфман, 1996; Канн, 1997) к пользе от этого регулирования относятся скептически. Эта группа утверждает, что не существует проблемы краха и неэффективности рынка; и даже если она существует - обязательное регулирование не является серьезной мерой, способной ее решить; даже если регулирование способно к решению этой проблемы, то это приводит к большим затратам в сравнении с затратами вызываемыми самой проблемой; существует серьезный риск недобросовестного поведения; обширные затраты на регулирование ложатся на плечи потребителей и т.п. доводы.

Однако опыт показывает, что финансовые системы эндогенно склонны к периодам нестабильности (Доу, 1996). В последние годы по всему миру прошла волна банковских крахов (см. Линдгрэн и др., 1996), сопровождавшиеся большими масштабами и высокими затратами. Для некоторых это является доводом необходимости более эффективной системы регулирования и надзора. Драг (1998) утверждает, что недавний банковский кризис в Азии был прямым следствием «слабо регулируемого и деформированного финансового сектора в этих странах». Левеллин (1998а) приходит к заключению что существуют три основные причины возникновения банковских кризисов: слабые институциональные структуры по возврату долгов, слабые системы менеджмента и контроля внутри банков и слабые системы регулирования, мониторинга и надзора. Другие (Бенстон и Кауфман, 1996, и сторонники «свободного банкинга» такие как Доуд, 1996) связывают существование множества крахов и кризисов с косвенными эффектами от регулирования. Будет ошибкой предполагать, что банковские кризисы являются атрибутом лишь развивающихся и быстрорастущих экономик. Бехинк и Левеллин (1995), к примеру, утверждают что в большей степени по причине комбинации факторов плохого ре-

гулирования, слабого надзора и неадекватного раскрытия информации о деятельности произошел банковский кризис в Скандинавских странах в начале 1990-х. Левеллин (1999) выделяет семь составляющих необходимости регулирования и надзора в банковском и финансовом секторе:

а) Потенциальные проблемы для системы в целом связанные с экстернальными эффектами (в особенности в форме обвала рынков);

б) взаимосвязь с другими рынками;

в) необходимость мониторинга за финансовыми компаниями и экономия от эффекта масштаба;

г) необходимость доверия потребителей;

д) угроза застоя экономики, которая также связана с экстернальными эффектами;

е) угроза недобросовестного поведения со стороны институтов поддержки отрасли: кредитора последней инстанции, системы страхования депозитов, схем компенсации и т.п.

ж) потребительский спрос на защиту интересов посредством регулирования и более низкие транзакционные издержки.

Основная часть Международные стандарты систем регулирования и надзора

Международно принятые стандарты и установившаяся практика являются основными ориентирами при учреждении систем регулирования и надзора для заинтересованных органов. Двумя наиболее значимыми международными организациями, занимающимися формированием регулятивной базы, которые могут быть значимыми для исламских финансов, являются «Базельский Комитет для Банковского Надзора» (BCBS) в Базеле и «Исламский Совет по Финансовым Услугам» (IFSB) в Куала-Лумпуре.

Обе эти регулирующие организации не обладают никакой наднациональной и надзорной властью. Напротив, они лишь формулируют всесторонние надзорные стандарты и инструкции, а также дают рекомендации по моделям сложившейся практики, которые могут внедряться и адаптироваться местными властями в наиболее подходящей для местных систем форме.

Широкомасштабные правовые процедуры адаптированные данными международными организациями для целей развития необходимых стандартов для местных регулирующих и надзорных органов, нуждаются в широком содействии со стороны индустрии. Подобное содействие включает организацию совместных рабочих групп и советов с представителями различных регулирующих органов, для того чтобы максимально учесть их специфику при создании международных стандартов.

Так как IFSB в значительной степени дополняет работу BCBS, важно понимать ее роль в исламской финансовой структуре. Во-первых, работа IFSB по созданию стандартов ориентирована на специфику ИИФУ, основываясь на адаптации существующих международно признанных стандартов и сложившихся практик. Во-вторых, соответствие с международно признанными стандартами может помочь гармонизации регулирующей и надзорной базы для индустрии исламских финансовых услуг, которая может существенно различаться между регионами в соответствии с национальными условиями и практикой. В-третьих, глобальное признание и соответствие унифицированным стандартам и сложившимся практикам может помочь создать условия для более эффективной конкуренции в рамках отрасли.

(а) BCBS

BCBS, учрежденная управляющими центральными банками стран большой десятки (G-10) в конце 1974, обеспечивает площадку для постоянного сотрудничества по вопросам банковского надзора. Ее цель улучшить понимание ключевых надзорных аспектов и усилить качество банковского надзора по всему миру. Реализация цели осуществляется посредством обмена информацией по национальным надзорным вопросам, подходам и техникам, обеспечивая общее понимание. BCBS хорошо известна по международным стандартам в области достаточности капитала; Основным Принципам по Эффективному Банковскому Надзору; Соглашению по Межгосударственному Банковскому Надзору. В течение 2007-2008 годов финансового кризиса членство в BCBS было расширено до стран большой двадцатки.

(б) IFSB

IFSB предоставляет услуги в качестве международного органа стандартизации регулирующих и надзорных агентств которые служат интересам защиты устойчивости и стабильности индустрии исламских финансовых услуг - в основном сфере банкинга, рынка капиталов и страхования. Официальная регистрация организации состоялась 3-го ноября 2002, работа организации же фактически началась 10 марта 2003. Для реализации своей миссии IFSB внедряет новые, и адаптирует существующие, международные стандарты в строгом соответствии Шариату, и дает рекомендации для их адаптации. По результатам на апрель 2010 года, IFSB имеет 191 членов, включая 50 регулирующих и надзорных органов, 6 многосторонних межправительственных организаций, включая Международный Валютный Фонд, Всемирный Банк, Банк Международных Расчетов, Исламский Банк Развития, Ази-

атский Банк Развития, а так же 135 участников рынка и профессиональных фирм из 40 стран мира.

2. Уникальные характеристики регулятивной и надзорной базы для исламских финансов

При развитии базы для регулирования и надзора за исламскими финансами очень важным является правильное понимание бухгалтерского баланса исламских финансовых институтов и аспект риска в их сложных финансовых операциях со стороны административных органов. Для множества исламских финансовых институтов инвестиционные счета распределения прибылей (ИСПИ) составляют большую часть со стороны мобилизации фондов в их бухгалтерских балансах - более 70% доступных для инвестирования фондов. Юридически вкладчики инвестиционных счетов (ВИА) принимают на себя коммерческий риск подобно держателям акций, но, в отличие от последних, не имеют права на участие в управлении в предприятии (как, например, назначение и увольнение членов совета директоров). На практике, однако, ВИА в основном схожи с вкладчиками депозитов. Поэтому возникает необходимость управления такими факторами, как достаточность капитала, корпоративное управление, прозрачность, должная система контроля и защиты и т.д.

Со стороны активных операций финансирование и инвестирование может включать в себя многошаговые транзакции. Существующее структурирование вызывает риск несоответствия Шариату и необходимость использования различных техник снижения операционного риска. Эти аспекты имеют важное значение для регулирования и надзора за ИИФУ, од-

нако им уделялось мало внимания со стороны регуляторов и игроков рынка до тех пор пока IFSB не стало акцентировать их важность на коллективной и систематической основе. Недостаток полноценного понимания подобных рисков может повлечь наступление многих из них, подвергая опасности устойчивость и стабильность финансовой системы в целом.

2.1 Документы IFSB

IFSB выпустила комплект пруденциальных и надзорных документов для индустрии исламских финансовых услуг в форме стандартов, руководящих принципов и технических рекомендаций которые покрывают такие сферы как банкинг, страхование (Такафул) и рынки капиталов для индустрии исламских финансовых услуг.

Таблица 1: Изданные и готовящиеся к изданию документы IFSB в период с 2005 по 2010

	№	Полное название	Дата выпуска
1	IFSB-1	Руководящие принципы по Риск Менеджменту для Институтов (помимо страховых институтов) предоставляющих исключительно исламские финансовые услуги	Декабрь 2005
2	IFSB-2	Стандарты достаточности капитала для Институтов (помимо страховых институтов), предоставляющих исключительно исламские финансовые услуги	Декабрь 2005
3	IFSB-3	Руководящие принципы по Корпоративному Управлению для институтов предоставляющих исключительно исламские финансовые услуги (помимо страховых институтов и паевых фондов)	Декабрь 2006
4	IFSB-4	Положения по раскрытию информации для обеспечения прозрачности и рыночной дисциплины для институтов, предоставляющих исключительно исламские финансовые услуги (помимо страховых институтов и паевых фондов)	Декабрь 2007
5	IFSB-5	Руководство по ключевым элементам для управления надзорным процессом для институтов, предоставляющих исключительно исламские финансовые услуги (помимо страховых институтов и паевых фондов)	Декабрь 2007
6	IFSB-6	Руководящие принципы по управлению для исламских схем коллективных инвестиций	Декабрь 2008
7	IFSB-7	Специальные постановления по требованиям достаточности капитала: секьюритизация Сукук и инвестиций в недвижимость	Декабрь 2008
8	IFSB-8	Руководящие принципы по управлению для операторов исламского страхования (Такафул)	Февраль 2010

9	IFSB-9	Руководящие принципы по сопровождению бизнеса для институтов предоставляющих исламские финансовые услуги	Февраль 2010
10	IFSB-10	Руководящие принципы для систем шариатского управления	Февраль 2010
11	IFSB-11	Требования по платежеспособности для операторов исламского страхования (Такафул)	Декабрь 2010
12	GN-1	Руководствующие рекомендации для Стандартов Достаточности Капитала: распознавание рейтингов выставляемых Внешними Институтами Оценки Платежеспособности по соответствующим шариату инструментам	Март 2008
13	GN-2	Руководствующие рекомендации по регулированию обращения капитала для товарообменных операций как инструмента управления ликвидностью в институтах, предлагающих исламские финансовые услуги	Октябрь 2010
14	GN-3	Руководствующие рекомендации по рейтингованию операторов исламского страхования (Такафул)	Октябрь 2010
15	TN-1	Компиляция инструкций по пруденциальным и структурным индикаторам в исламских финансах: руководство по компиляции и распределению пруденциальных и структурных индикаторов в исламских финансах для банковских и близких к банковским институтам, предлагающих исламские финансовые услуги	Март 2007
16	TN-2	Технические рекомендации по вопросам улучшения управления ликвидностью для институтов, предоставляющих исламские финансовые услуги: развитие исламского рынка капиталов	Март 2008

Существуют следующие опубликованные документы:

3. Вопросы и вызовы

Существует как минимум три фундаментальных вопроса, которые являются ключевыми вызовами для регулирующих и надзорных органов для исламских финансов:

(а) Недостаток пруденциальной базы данных

В случае с традиционными банка-

ми, которые функционируют по всему миру десятками лет и их практика бизнеса хорошо документируется, а финансовые отчеты являются объектом интенсивного анализа, и, соответственно, стейкхолдеры имеют хорошую информацию об индустрии. Однако ситуация однозначно иная в случае с исламскими финансовыми институтами. К примеру, всестороннее раскрытие финансовой информации скорее исключение, неже-

ли правило, и большинство стейкхолдеров ИИФУ и общество в целом имеют очень ограниченные знания относительно специфики исламских финансов. Научное сообщество очень медленно признает исламские финансы как дисциплину для серьезного изучения и исследований. Практики учета, законодательные требования и регулирующие процедуры до сих пор сильно различаются в зависимости от юрисдикций. Это сложное окружение создает вызов как для регуляторов, так и для IFSB. Важной необходимостью является более глубокое понимание и осведомленность об исламских финансах, для того чтобы обеспечивать устойчивую регулируемую базу и финансовую инфраструктуру, которая имела бы благоприятный эффект для финансового посредничества.

(б) Затраты неупорядоченной политики и недостаток эффективной конкуренции

В результате отсутствия международных стандартов разработанных с учетом специфики ИИФУ, а также недостатка полноценного понимания сложности их операций, исламские финансовые институты стали объектом для различных подходов по надзору и регулированию в различных юрисдикциях, в рамках которых они действуют. В некоторых странах надзорные органы разработали специализированные инструкции для ИИФУ, в то время как в других были адаптированы общие. Подобная разница в подходах по надзору и регулированию исламских финансовых институтов вызывает для них дополнительные издержки. Это обстоятельство несомненно является тормозящим фактором для роста индустрии, и, как следствие, процесса ее интеграции в мейнстрим глобальной финансовой системы, таким образом препятствуя полноценной реализации ее потенциала.

(с) Регулятивный ответ для долевого финансового контракта

В идеале, революционным отличием свободного от ссудного процента исламского банкинга от традиционной системы является отход от долгового финансового посредничества к долевному финансированию основанному на разделении рисков (в основном контракты мудараба и мушарака). Другими словами, идеальная модель исламского банкинга предполагает такую структуру бухгалтерского баланса при которой доминируют контракты разделения прибылей и убытков как со стороны активов, так и со стороны обязательств. При подобном порядке предполагается что вкладчики, которые разделяют риски совместно с банком на стороне обязательств, будут естественным образом принимать отрицательные результаты со стороны активов банка. Так как стоимость фондов вкладчиков представляет стоимость реальных активов банка, теоретически исламский банкинг предполагался как хорошая альтернатива для традиционной системы с точки зрения ее устойчивости и потенциальной стабильности (Хан и Миракхор 1987; Сиддики 2001).

Однако исследования (проведенные Левисом и Алгаудом 2001; Кураном 2004; Юсефом 2004; Икбалом и Молунексом 2005) показывают что большинство исламских банков используют долговые инструменты, такие как мурабаха («затраты-плюс» продажа), бай бисаман аджил (продажа с отсрочкой платежа), бай аль-салам (покупка с отсрочкой доставки), бай аль-истисна (производство на заказ) и идажара (лизинг), вместо того чтобы использовать долевого модели основанные на распределении прибылей и убытков.

Такие исследователи как Сиддики (1983), Убайдуллах (1999), Чапра и Хан (2000), Хан и Ахмед (2001), а так

же Дар и Пресли (2000) среди прочего отмечают, что основной причиной подобной ситуации является серьезный уровень риска который присущ контрактам основанным на принципах распределения прибылей и убытков. Неотъемлемой уязвимостью контрактов основанных на распределении прибылей и убытков являются агентские проблемы (риск недобросовестного поведения и неэффективного отбора) что может стать причиной большей подверженности риску исламских банков, так как банк не способен осуществлять полноценный мониторинг действительных усилий затрачиваемых лицами привлекающими финансирование.

Приведенная выше таблица 2 представляет анализ попыток регулиро-

ующих администраций некоторых стран обеспечить стимулы для исламских банков для развития «идеальной» долевого, основанной на принципах разделения прибылей и убытков, модели исламских финансов и отдаления от критикуемой долговой модели. Подход использованный Малайзией, Пакистаном и Суданом, которые являются лидирующими юрисдикциями по исламским финансам в мире, показывает понимание важности среди властей необходимости поддержки развития долевого модели финансирования. Без подобной поддержки транзакционные издержки для долевого контрактов были бы однозначно завышены. Как бы то ни было, до тех пор пока со стороны властей не будет должного понимания специфи-

М а - лайзия	(1) Подоходный налог (удержание затрат при эмиссии исламских ценных бумаг) Постановление 2007: в отношении исламских рынков капиталов, затраты, понесенные при выпуске исламских ценных бумаг, основанных на лизинге (иждара), прогрессивных продажах (истисна), разделении прибылей (мудраба) и разделении прибылей и убытков (мушарака) принимаются как основание для списания налогов. Подобный стимул прекращает свое действие по истечении 2010 года. (2) Секция 2 (8) Акта 1967 о Подоходном Налоге и Раздел 1 «Основные освобождения» и Закон о Гербовом Сборе, 1949: для обеспечения налоговой нейтральности по сравнению с традиционными продуктами, любой дополнительный налог или пошлина должны исключаться или действовать в рамках специального режима. (3) Гербовый Сбор (Освобождение) (№2) Распоряжение 2007, Закон о Гербовом Сборе 1949: освобождение от гербового сбора на 20% предоставляется исламским финансовым продуктам, которые имеют одобрение Шариатского Совета Центрального Банка Малайзии или Комиссии по Ценным Бумагам на период до 3-х лет. Одобренные продукты включают мудараба и мушарака. Это означает, что исламские транзакции будут облагаться гербовым сбором на 20% ниже, нежели аналогичные традиционные финансовые продукты. (4) Пункт 27 Первого Реестра, Закон о Гербовом Сборе 1949: Договора основанные на принципах Шариата, должны облагаться гербовым сбором не более чем аналогичные договора в традиционных финансах.
-----------------	--

Паки- сатан	Мудароба компании и Закон о Мудароба были провозглашены в 1980 году для обеспечения законной структуры для организации бизнес предприятий в соответствии с предписаниями Ислама. (1) Вплоть до Июля 1992 года одним из доступных долгое время для мудароба компаниями стимулов было освобождение от подоходного налога в случае если менеджмент распределял более 90% прибыли среди держателей мудароба-сертификатов, что было отражено в разделе 37 Закона о Мудароба 1980. Держатели сертификатов получают освобождения от налогов при их продаже аналогично акционерам открытых компаний. (2) В дополнительном разделе 9 Закона о Подоходном Налоге 1979 (предшествовавшему Закону о Подоходном Налоге 2001) была добавлена посредством Финансового Акта 1992, а так же раздела 37 Закона о Мудароба 1980 и некоторых других законов, отмена налога на доходы мудароба за оценочный год 1993-1994, обеспечивая принцип что мудароба-компания не должна облагаться налогом первые три года после начала ведения бизнеса если не менее 90% прибыли по итогам года были распределены среди держателей мудароба сертификатов. Облегченная ставка налогообложения в размере 25% была установлена для мудароба-компаний, в то время как аналогичных компаний она составляла 45%. (3) Мудароба-компания, за исключением их доходов от какой бы то ни было торговой деятельности, освобождены от налогов. Мудароба компании вовлеченные в торговую деятельность облагаются налогом по пониженной ставке в 25%. (4) Налогообложение вознаграждений менеджмента также имеет свои преимущества: в соответствии с разделом 18 (1e) Закона о Подоходном Налоге 2001, любое вознаграждение менеджерам получаемое от управляющей компании (включая управляющую компанию мудароба) облагается как коммерческий доход, и после допустимых вычетов, по ставке 35%.
Судан	Гербовый Сбор взимается по ставке 0,5% от суммы капитала. Закон о подоходном налоге в Судане не распространяется на соответствующие Шариату инструменты. Налог на добавленную стоимость также исключен из соответствующих Шариату финансовых услуг. Доходы от мушарака также освобождены от налогов.

ки исламских финансов и необходимости соответствующей поддержки на уровне регулирования, модель разделения прибылей и убытков никогда не достигнет эффективного уровня в экономике.

Заключение

Недавний глобальный финансовый кризис продемонстрировал что

ИИФУ имеет золотую возможность доказать значимость своих ценностей, которые показали себя как более устойчивые по сравнению с традиционными конкурентами. Структура и основа предоставляемая IFSB должны стать сильным катализатором для дальнейшего устойчивого развития ИИФУ. Как было отмечено в недавнем

Отчете по Исламским Финансам и Глобальной Финансовой Стабильности опубликованном совместно IDB и IFSB, является жизненно необходимым ускорить развитие критического каркаса для исламской финансовой системы в качестве ответа на меняющуюся экономическую и финансовую архитектуру. Заглядывая вперед, можно выделить три ключевых области которые потребуют приоритетного внимания для будущего усиления и развития исламской финансовой экосистемы:

1. Усиление инфраструктурного каркаса ИИФУ для будущего увеличения устойчивости системы;
2. ускорение эффективности внедрения шариатских и пруденциальных стандартов и правил для обеспечения создания более стабильной, эффективной и международно интегрированной ИИФУ;
3. создание общей платформы для регуляторов ИИФУ для развития конструктивного диалога.

АННОТАЦИЯ

По причине того, что индустрия исламских финансовых услуг (ИИФУ) на сегодняшний день имеет глобальный уровень, появляется нарастающая необходимость со стороны стейкхолдеров отрасли, в особенности регулирующих и надзорных органов, в развитии унифицированной регулятивной и пруденциальной базы. В особенности ИИФУ стоит перед задачей разработки собственного формата стандартов наилучшей практики в таких областях как достаточность основного капитала, риск менеджмент и корпоративное управление, подобно стандартам публикуемым Базельским Комитетом по Банковскому Надзору для традиционных финансов. Отправной точкой для создания Исламского Совета по Финансовым Услугам (IFSB) в 2002 году была определенная цель – иметь эффективный общепризнанный институт который бы играл ведущую роль в установлении стандартов для ИИФУ. В рамках данного исследования анализируется прогресс IFSB в этом направлении и его вклад в усиление регулятивной базы для глобальной ИИФУ в последние восемь лет. Также обращается внимание на вызовы стоящие перед IFSB в частности, и индустрии в целом, учитывая специфику исламской финансовой модели, в особенности когда ее воплощение основано на принципах долевого отношения и разделения прибылей и убытков в противовес долговому финансовым контрактам с которыми банки привыкли иметь дело. Ключевые слова: исламская экономика, исламские финансы
Madzlan ben Muhammad Hussayn - Partner of Zaid Ibrahim & Co.

Абдулла Аш-Шахи

ШАРИАТСКОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ И МОДЕЛЬ ИСЛАМСКИХ ФИНАНСОВ

Введение

Начиная с 2007 года одной из наиболее популярных тем в средствах массовой информации было «возможность наступления глобального финансового кризиса». Некоторые экономисты писали о проблемах современной финансовой системы и банковских операциях, которые могут стать причиной серьезного кризиса. К концу 2008 года финансовый кризис произошел, и стало очевидным что мировая экономика испытывает серьезные проблемы. Некоторые экономисты, включая немусульман, стали интересоваться исламской финансовой системой (ИФС) и соответствующими Шариату сделками. Данный исследовательский отчет исследует вероятность наступления финансового кризиса в случае если бы исламская финансовая система была внедрена глобально.

Тема исследования была выбрана по причине большого интереса к ней как со стороны населения, так и со стороны финансовых институтов. Исследование рассчитано на широкую аудиторию интересующихся экономикой в целом, и исламской экономикой в частности. Так же для читателя данного отчета не требуется глубоких экономических знаний, так как всем понятиям используемым в исследовании дается пояснение.

Глобальный финансовый кризис

Многочисленное количество экономистов и финансовых экспертов отмечает, что причиной глобального финансового кризиса стало ипотечное кредитование на рынке США, в которое было задействовано множество международных компаний, что привело в конечном итоге к его распространению на весь мир.

Основной концепцией традиционных банков является выдача займов под фиксированный процент, который составляет их прибыль. Просрочка платежа, которая может произойти со стороны клиента наказывается начислением штрафных обязательств. Кроме того, как правило банки выдают деньги по т.н. плавающей процент, т.е. процент который зависит от какого-либо внешнего показателя, что делается для того, чтобы снизить влияние инфляции. Так

же, прежде чем осуществлять выдачу кредита, банк оценивает платежеспособность клиента, что заключается в проверке его финансового состояния и кредитной истории.

Одним из наиболее распространенных обещаний Джорджа Буша и республиканской партии в ходе предвыборной кампании 2000 года было увеличение количества домовладельцев в США. Когда же Джордж Буш был избран президентом, единственный метод, который использовался для реализации данного обещания было давление на банки и крупные ипотечные компании, как например Фэнни Мэй и Фредди Мак, с тем чтобы они были более гибкими при кредитовании. Другими словами, побуждалось кредитование даже в тех случаях, если финансовое состояние и кредитная история заемщика говорят о том, что он является неплатежеспособным, что называется субстандартными займами. Также есть основания полагать, что администрация Клинтона участвовала в побуждении субстандартного ипотечного кредитования. Субстандартная ипотека увеличилась на 292% в период с 2003 по 2007 год. Одной из основных причин, сделавшей возможным подобное увеличение являлась перепродажа ипотечных обязательств, которая обеспечивала ликвидность банкам для дальнейшего кредитования. Легкий доступ к долгам побуждал все большее количество людей занимать деньги и покупать дома, что в свою очередь побуждало заемщиков осуществлять все больше субстандартных займов. В соответствии с данными Википедии, спрос на жилье увеличивался, что в свою очередь увеличило и цены на жилье – таким образом была создана ситуация, которую экономистами принято называть «пузырь на рынке недвижимости». Со временем многие заемщики оказались неспособны

ми погашать кредиты, так их уровень платежеспособности изначально был низок. В результате банки и ипотечные компании начали изымать недвижимость заемщиков, которая находилась в залоге по ипотечным обязательствам, имея возможность продать ее по достаточно высокой цене. Однако в период 2006-2007 года объемом подобных изъятий с последующей продажей достиг достаточно высокого уровня, что наряду с общей перегретостью рынка привело к резкому падению цен на недвижимость. Соответственно, теперь кредиторы были лишены возможности продавать залоговую недвижимость по цене, позволяющей покрыть долг по кредитам. Это привело к уменьшению банковских активов и снизило их ликвидность³. В результате многие банки и ипотечные компании подверглись сильному обвалу стоимости их акций, что привело к многочисленным банкротствам. Ипотечный кризис заставил многие банки увеличить требования по предоставлению кредитования до такого уровня, что получить кредит стало очень сложным делом. Это привело к обвалу инвестиционной активности во многих других секторах помимо жилищного финансирования. Таким образом ипотечный кризис распространился на другие рынки, что привело к общей рецессии экономики США⁴.

Когда разразился ипотечный кризис, международные финансовые компании так же пострадали, так как были активно задействованы в торговле облигациями по ипотечным займам. Это привело к распространению кризиса на всю глобальную экономику. Из всего вышесказанного можно заключить, что основными причинами кризиса стали субстандартное кредитование, плавающая процентная ставка по долгам и продажа долгов третьей стороне.

Ислам и ссудный процент

В любой дискуссии об отличиях между традиционной финансовой системой и исламской финансовой системой неотъемлемым является анализ позиции Ислама по отношению к отдельным составляющим традиционной финансовой системы. В рамках данного исследования позиция Ислама по отношению к ссудному проценту будет разъяснена.

Отношение Ислама к ссудному проценту может быть найдено в Священном Коране и изречениях Пророка (мир ему и благословение). Аллах Всемогущий говорит в Коране:

«Это – потому, что они говорили: «Воистину, торговля подобна ростовщичеству». Но Аллах дозволил торговлю и запретил ростовщичество» (2/275). Этот аят однозначно дает понять, что Аллах запретил ростовщичество. Однако может быть задан вопрос: являются ли ростовщичество и ссудный процент одним и тем же? Исламские ученые имели много дискуссий относительно этого вопроса. Условно этих ученых можно разделить на две группы:

1. Модернисты
2. Неовозрожденцы

Модернисты провозглашают, что ссудный процент отличен от ростовщичества и выдвигают множество аргументов, ни один из которых не имеет законченной аргументации или же оснований в хадисах Пророка (мир ему и благословение). По этой причине наиболее принятым и распространенным мнением относительно ссудного процента является позиция неовозрожденцев, которые провозглашают, что ссудный процент равносителен ростовщичеству, которое является запрещенным. Основываясь на этом мнении, ученые определяют ростовщичество как «сумма которую заимодавец получает с должника в заранее определенном размере»⁵. Это опреде-

ление полностью соответствует тому, на чем основывается деятельность современных банков. Следовательно, существующая ссудно-процентная система противоречит Исламу.

В соответствии с мнением исламских ученых, основной причиной запрета ссудного процента в Исламе является возможность эксплуатации посредством его нужд бедных слоев населения и то что он может привести к урону для экономики в результате воздействия постоянно возрастающего общего риска системы⁶. Эта причина становится очевидной на примере жилищного рынка США, где множество семей потеряли свои сбережения и дома в результате кредитования с плавающей ставкой. Кроме того, ссудный процент рассматривается как несправедливость с точки зрения распределения богатства в обществе. Работая по модели ссудного процента, кредитору обусловлено получение фиксированного дохода с капитала, даже несмотря на то что бизнес заемщик может провалиться. С другой стороны, в случае если бизнес заемщика получает сверхдоходы, платежи кредитору могут быть несопоставимо малы по сравнению с размером доходов. Следовательно, ссудный процент выглядит несправедливым в обоих случаях. В соответствии с мнением профессора экономики Дальтона Гариса, ссудно-процентные системы увеличивают общий риск ведения бизнеса, чего нет в исламской системе. Например, если кто-либо занял деньги для организации бизнеса, который впоследствии провалился, предприниматель будет находиться в обязательстве погасить долг. В этом случае предприниматель будет лишен возможности начать снова, однако более крупные по размеру предприятия смогут компенсировать свой убыток. С другой стороны, если аналогичный сценарий произойдет в ис-

ламской финансовой системе, предприниматель всегда сможет начать заново, так как перед ним не будет стоять необходимость погашать долг. Более того, недавний кризис доказал что ссудно-процентная система подвержена значительным угрозам рецессии, которые могут привести к краху экономики и общества. Так же исламская финансовая система имеет более низкую степень подверженности кризисным явлениям и требует меньшего мониторинга по сравнению с традиционной системой.

Исламские финансы

После разъяснения позиции Ислама по отношению к ссудному проценту представляется необходимым предъявить исламскую альтернативу ссудно-процентной системе. Этот раздел посвящен информации относительно исламских финансов и включает их определение сущности, и основные формы контрактов и операций. Кроме того, представлена детализированная информация относительно операций которые используются исламскими банками в последнее время. В первую очередь, исламские финансы отличаются тем что они должны соответствовать принципам Шариата. В соответствии с Франком Вогелем и Самуэлем Хайесом, организация исламских финансов заключена как в Коране так и в учении Пророка Мухаммада (мир ему и благословение)⁷. Первая исламская финансовая организация, Мит Гамр, была учреждена в Египте в 1963 году. С другой стороны, некоторые источники утверждают что первый исламский банк был учрежден еще во времена существования исламской Андалусии. Как бы то ни было, исламские банки начали массово появляться в результате большого спроса с одной стороны и больших усилий по их развитию с другой⁸. Расцвет раз-

вития исламских банков приходится на 1970 год во время активного роста цен на нефть, позволивших арабским странам Персидского залива увеличить свою роль в экономике.

Соответствующие Шариату операции

Финансовые институты должны избегать каких бы то ни было противоречий с принципами Шариата в отношении бизнеса, как например:

- Ссудный процент-ростовщичество: Исламское право обозначает деньги не как товар, которым можно торговать подобно другим товарам, а как средство обмена для оплаты покупки товаров. Однако в случае с ссудным процентом деньги используются для создания новых денег, что запрещено в Исламе.

- Отношения с элементами азарта: тип деловых отношений в котором результаты неизвестны и определяются исходя из случайных событий. Этот тип сделок запрещен в Исламе так как основывается на получении прибыли без усилий и полезной деятельности.

- Запрещенные инвестиции: инвестиции в запрещенные Шариатом сферы, такие как производство свинины, алкоголя, порнографии и т.п.

- Неопределенность – гарар: деловые отношения которые закрепляются контрактом с неопределенным условиями.

Существует множество операций которые помогают достичь необходимых финансовых целей в соответствии с исламским правом. В данном разделе исследования будет дано их детальное рассмотрение, условия действительности, и даны некоторые примеры применения в финансовых институтах.

Мудароба

Мудароба определяется как разновидность партнерства в рамках ко-

торого одна сторона (рабб уль-маль) предоставляет деньги другой в качестве инвестиций в коммерческое предприятие, а другая сторона (мудариб) осуществляет управление ими.

Существует две основных формы мудараба: ограниченная мудараба и неограниченная мудараба. Ограниченная мудараба подразумевает, что управление деньгами может осуществляться только в рамках определенного бизнеса, неограниченная же мудараба не определяет какого-либо конкретного бизнеса для управляющего. Мудараба может быть заключена собственником капитала более чем с одним управляющим.

Мудараба это тип контракта, посредством которого в основном привлекают средства со стороны своих клиентов. Существует несколько характеристик подобного контракта, наиболее значимым из которых является то, что прибыль должна распределяться в заранее определенных пропорциях. С другой стороны, убытки принимает на себя только собственник капитала¹¹.

Мушарака

Мушарака – арабское слово, перевод которого означает «разделение». В контексте деловых отношений это означает совместное предприятие, где все партнеры делят прибыли и убытки. Другими словами, мушарака – это вид партнерства между сторонами с условием разделения прибылей и убытков между ними. Таким образом, данный контракт может играть существенную роль в экономике, основанной на принципах Ислама.

Первым условием учреждения мушарака является заключение взаимного договора между сторонами. Договор должен основываться на свободном согласии сторон без какого бы то ни было искажения¹². Пропорция распределения прибыли между

сторонами должна быть определена в условиях договора.

Мурабаха

Мурабаха – это общий термин в исламском праве (фикхе), означающий определенный вид торговли который на самом деле ничего общего не имеет с финансированием. Мурабаха – это контракт продажи в котором цена определяется исходя из затрат продавца и определенной доли наценки.

Мурабаха не включает в себя принцип отсроченного платежа. Существует ряд правил, которые необходимо соблюдать при использовании контракта мурабаха. Во-первых, продаваемый товар должен существовать в момент продажи. Во-вторых, продаваемый товар должен находиться в собственности продавца на момент продажи. Наконец, продаваемый товар должен находиться в физическом обладании продавца в момент его продажи.

Приведем несколько примеров для того, чтобы дать иллюстрацию к пониманию сущности мурабаха. Первый пример, когда человек покупает машину у другого, но продавец не предоставляет машину покупателю. В этом случае продаже считается недействительной. Второй пример, когда человек покупает машину у другого по заранее оговоренной цене, и эта машина существует в момент совершения операции.

Истисна

Термин истисна означает простой тип операции где продавец производит определенный товар для покупателя по заранее оговоренной цене. По существу, это форма финансирования которая имеет определенное сходство с мурабаха.

Существует два основных условия для действительности сделки истисна. Во-первых, производитель, кото-

рый выступает в роли продавца, должен самостоятельно обеспечить материалами производство необходимого товара. Во-вторых, подобная операция может быть использована только в отношении товаров, которые требуют производства.

Иджара

Иджара в исламском фикхе означает «сдавать что-либо в аренду»¹³. Существует два основных вида иджара. В первом случае – это сдача в наем услуг определенного лица за согласованную плату. В этом случае работодатель называется «мустаджир», а рабочий называется «аджир» и плата, даваемая за труд, называется «уджра». Второй тип иджара заключается в передаче права пользования активами и имуществом. Этот тип иджара используется в 2 случаях:

- в первом случае операция называется иджара, при которой арендатор осуществляет арендную плату за использование имущества, однако имущество остается в собственности арендодателя.

- второй тип называется иджара мунтахия би ат-тамлик, которая является разновидностью арендного контракта, при котором право собственности на имущество переходит арендатору в конце периода аренды.

Ниже в общих чертах разъяснены общие правила использования иджара:

- иджара – это контракт при котором собственник имущества передает право его использования другому лицу на определенный срок за определенную плату.

- арендуемое имущество должно иметь возможность полезного использования.

- арендуемое имущество должно находиться в собственности арендодателя

- арендуемое имущество должно быть непотребляемым в ходе исполь-

зования.

- ответственность, связанная с правами собственности, ложится на арендодателя, ответственность, связанная с использованием, ложится на арендатора.

- арендатор должен использовать арендованное имущество по назначению, определенному арендодателем.

- арендодатель имеет право на компенсацию со стороны арендатора в случае причинения ущерба имуществу в результате халатности или немеренного вреда.

- объект, сдаваемый в аренду, должен быть определен сторонами.

Салам

Это сделка является разновидностью продажи при которой покупатель осуществляет предварительную оплату по сниженной цене в обмен на еще не произведенный товар, который должен быть поставлен в будущем. Причина, по которой данный вид сделок был одобрен Пророком Мухаммадом (мир ему и благословение) была необходимость удовлетворения нужд бедных фермеров, которым требовались деньги для выращивания урожая и содержания семей до времени жатвы. По этой причине им было разрешено осуществлять предварительную оплату сельскохозяйственных продуктов.

Основные условия действительности договора Салам:

- Единовременность платежа.

- Может применяться лишь для покупки тех товаров, качество и количество которых может быть точно определено. К примеру, качество драгоценных камней не может быть однозначно определено заранее, так как каждый драгоценный камень, как правило, имеет уникальную стоимость

- Однозначная определенность качества.

- Однозначная определенность

даты и места доставки товара.

Современные банки могут использовать Салам при продаже и перепродаже товаров после их получения. Однако основным препятствием для банков и финансовых институтов для использования Салам то, что они получают товары, а не деньги и продажа этих товаров до их получения невозможна, так как это запрещено Шариатом.

Банковские счета

Банковский счет – это средство размещения привлекаемых фондов со стороны вкладчиков. Существует три основных вида банковских счетов, предлагаемых исламскими финансовыми институтами, среди которых текущие счета, инвестиционные счета и сберегательные счета. Необходимо обратить внимание, что они имеют свои отличия от аналогичных, предлагаемых традиционными банками.

Текущие счета:

- Не приносят доход клиенту.
- Должны поддерживать ликвидность на уровне 100% в любое время.
- Клиент может забрать деньги в любое время.
- Финансовый институт может использовать деньги для инвестиций полностью принимая на себя риск и полностью получая право на прибыль от этих инвестиций.

Инвестиционные счета:

- Размещаемые деньги могут быть инвестированы только в соответствии с нормами Шариата.
- Любые полученные прибыли и убытки должны напрямую учитываться на счету клиента.
- Финансовый институт имеет право на вознаграждение за предоставляемые услуги.

Сберегательные счета:

- Отсутствие начисления ссудного процента.
- Выгода заключается в получении

доходов полученных финансовым институтом в течении года посредством вложенных денег.

- Вкладчик может забрать деньги только после предварительного уведомления банка.

Сукук

Сукук определяется как основанные на активах инвестиционные сертификаты, которые структурированы по принципу пая. Сукук представляет пропорциональную собственность бенефициария, которая дает право на доходы от актива, как правило в течении определенного периода времени. Существует 14 типов сукук. Наиболее распространенным является сукук аль-иджара. Главными преимуществами для владельца данного вида сукук является стабильность доходов и высокая ликвидность.

Ислам против ссудного процента

После разъяснения главных причин финансового кризиса и общего описания традиционной и исламской финансовых систем возникает вопрос: предотвратило бы внедрение исламской финансовой системы финансовый кризис? Ответ – да.

Субстандартное кредитование, сложный процент и ипотека с плавающей ставкой привели к неспособности заемщиков платить по долгам и коллапсу рынков. Так как Ислам запрещает ссудный процент, это предотвратило бы кризис. Однако Ислам идет дальше только лишь запрещая ростовщичество, обеспечивая практическую альтернативу соответствующих Шариату сделок. По причине того, что исламская финансовая система основана на идее благосостояния общества, ее архитектура выстроена таким образом, чтобы предотвращать вред и максимизировать развитие общества.

Заключение

Практическим доказательством превосходства исламской финансовой системы является кризис сам по себе. В основном исламская финансовая система наиболее распространена в арабских странах, особенно в странах Персидского залива. Страны, внедрившие исламскую финансовую систему, меньше всего пострадали в результате глобального финансового кризиса. Это наглядно представлено на рисунке 1, который иллюстрирует уровень воздействия кризиса на национальные экономики. Как можно видеть на рисунке 1, наименее пострадавшими странами в финансовом кризисе были страны Ближнего Востока, в наибольшей степени внедрившие у себя исламскую финансовую систему.

В данном исследовании рассмотрены основные причины экономического кризиса, выделяемые экономистами и финансовыми экспертами. Дана позиция исламского права относительно ссудного процента и альтернативные решения, предлагаемые исламской финансовой системой, включая основные виды операций используемых исламскими банками. В заключении сделан сравнительный анализ между исламской и традиционной финансовой системой. Основным выводом данного исследования является мысль, что если бы исламская финансовая система была глобально внедрена, кризис бы не произошел. Таким образом кризис сам по себе стал доказательством превосходства исламской финансовой системы.

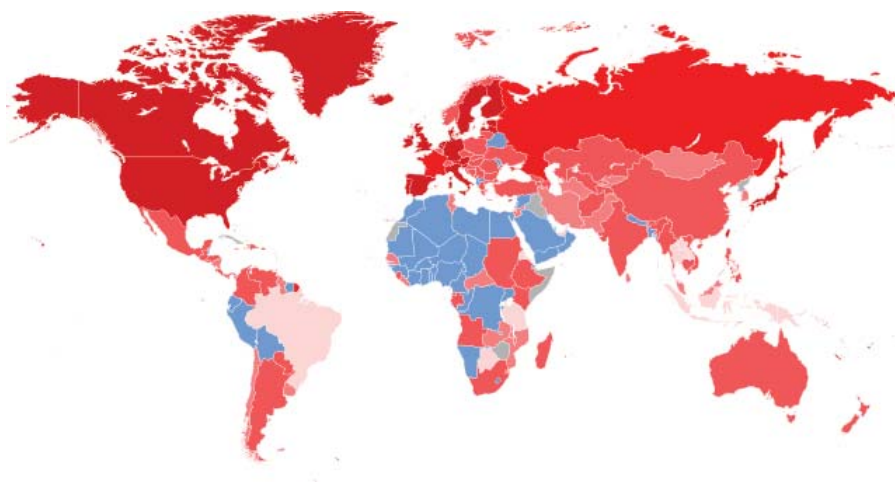


Рисунок 1. Карта мира которая иллюстрирует степень воздействия глобального финансового кризиса на национальные экономики. Красный цвет означает наиболее пострадавшие страны, синий – экономики стран, которые сохранили свой рост.

ПРИМЕЧАНИЯ:

- [1] http://en.wikipedia.org/wiki/Global_financial_crisis_of_2008-2009, cited on March 20, 2009
- [2] An Interview with Dr. Dalton Garis, Associate Professor of Economics, the Petroleum Institute.
- [3] "Tamweel Al Tanmia fi Al Iqtisad Al Islami", Dr. Shawqi Ahmed Dunia, 1984, Alrisala Cooperation.
- [4] "Arab and Islamic Laws Series: An Introduction to Islamic Finance", Muhammad Taqi Usmani, KLUWER LAW INTERNATIONAL.
- [5] "Al Iqtisad Al Islami", Issue 335/ Safar 1430 Hegri.
- [6] 1986,
- [7] "Treatment of Market Risk in Islam," Dr. Dalton Garis, <http://www.secondspring.co.uk/economy/articles.htm>, February 7, 2009.
- [8] Definition of Bank Account by the Free Online Dictionary. (N.D). Retrieved at 1st of May 2009, from: <http://www.thefreedictionary.com/bank+account>
- [9] Frank E. Vogel and Samuel L. Hayes, III. (N.D.). "Islamic Law and Finance, Religion, Risk and Return," Retrieved at 1st May 2009 from: <http://tinyurl.com/ce2b9v>
- [10] "Musharakah & Mudarabah" Maulana Taqi Usmani <http://www.darululoomkhi.edu.pk/fiqh/islamicfinance/islamicfinance.html>
- [11] Salman Ahmed, Gary Envis, LL.B, Barrister. (N.D). Islamic Transactions and Fiduciary Services. Retrieved at 1st of May 2009, from Ansbacher Middle East.
- [12] Jürg Guggisberg, Dr. Stephan Werlen, LL.M. January 2009. Islamic Transactions. Zurich: C'M'C von Erlach Henrici AG
- [13] Muhammad Taqi Usmani. 2002. An Introduction to Islamic Finance. Netherlands: Kluwer Law International.
- [14] Legal Definition of Fiqh. (N.D). Retrieved at 1st of May 2009, from: <http://www.duhaime.org/LegalDictionary/F/Fiqh.aspx>
- [15] Usufruct-Legal Definition. (N.D). Retrieved at 1st of May 2009, from: <http://www.nolo.com/definition.cfm/Term/C19E19B4-FD02-4224-9CE74D9BC683E4C5/alpha/U/>

АННОТАЦИЯ

Цель данного исследования состоит в том, чтобы определить вероятность наступления финансового кризиса, аналогичного недавно произошедшему, в том случае, если бы исламская финансовая система была глобально внедрена. Исследование включает общее описание основных причин глобального финансового кризиса, выделяемых экспертами, среди которых плавающая процентная ставка и субстандартное ипотечное кредитование. Так же рассматривается позиция Ислама по отношению к ссудному проценту, который, как известно, является запрещенным явлением. Кроме того, рассматривается регулятивная модель исламских финансов и основные контракты используемые исламскими банками, такие как мудараба и мурабаха. В заключении дается сравнительный анализ исламской и традиционной финансовой систем. Исследованием установлено, что исламская финансовая система не допустила бы возникновения финансового кризиса, аналогичного недавно произошедшему.

Ключевые слова: исламская экономика, исламские финансы, кризис, риба, шариа

SUMMARY

Dr. Abdullah Al-Shami

*Professor of Comparative Jurisprudence and Islamic Studies,
The Petroleum Institute, Abu Dhabi, UAE*

Shari'ah Regulation and Model For Islamic Finance

The aim of the research is to investigate the likelihood of the financial crisis to occur if the Islamic Financial system had been globally adapted. It includes a brief description of the main causes of the global financial crisis mentioned by experts, which are mainly the subprime and adjustable rate mortgages (ARM) loans. In addition, the paper includes Islam's position on interest, which is basically prohibiting it. Furthermore, the basic contract and regulation model for Islamic finance used by Islamic Banks, such as, mudarabah and

Murabahaetc, are described. Finally, a comparison between the Islamic and conventional financial systems is included. It was found by this research that the Islamic system would have prevented the crisis.

Keywords: islamic economics, islamic finance, economical crisis, riba, shari'ah.

Сведения об авторе:

Доктор Абдулла Аш-Шами – профессор сравнительной юриспруденции и исламских исследований, Нефтяной Институт (Абу Даби, ОАЭ).

Римма Кадымова

СПЕЦИФИКА ГЕНДЕРНОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ В ТВОРЧЕСТВЕ ЗАКИРА КАДЫЙРИ

Введение

В настоящее время состояние и перспективы развития гендерной тематики вызывают повышенный интерес у многих исследователей: одни интересуются этим вопросом с целью усиления роли женщин в обществе, другие – обеспокоены этим усилением. В основе данной тематики лежит понятие «гендер», которое до сих пор вызывает множество споров и трактуется по-разному. Интенсивное развитие «женских» и гендерных исследований рассматривается как один из важных аспектов преобразований, происходящих в социально-политических и гуманитарных науках. Сегодня гендерные исследования ведутся в разных отраслях гуманитарных наук. Рассмотрим специфику этой проблемы на примере трудов Закира Кадыйри».

Основная часть

Рубеж XIX – XX веков – время, когда ведущей тенденцией татарской общественной жизни становится всеобщее возрастающее желание переосмыслить историческое прошлое, стремление переоценить предыдущие представления. В результате зародившееся в среде татарских просветителей и ученых-богословов движение за реформу мусульманского образования, названное «джадидизм» (от арабского сл. «джадид» - новый), поставило своей основной целью совершенствование учебно-воспитательной работы и преобразование жизни татарского общества в целом. Составной частью этих изменений на повестке дня встал и женский вопрос. Со временем «джадидизм» охватил не только прогрессивную часть мусульманского духовенства, но и преподавателей, студентов, татарскую интеллигенцию и другие слои населения. Прогрессивно мыслящая интеллигенция выступала против застоя, призывала к прогрессу, изучению и распространению научных знаний среди женщин и девушек, к повышению их культурного, социально-экономического уровня, переосмыслению их статуса и места, занимаемого ими в мусульманском обществе. Вместе с тем важно отметить, что все эти вопросы рассматривались с позиции ислама.

Ислам был не только системой религиозных догм, но и во многом являлся системой норм частной и общественной жизни татар, их мировоззрени-

ем, миропониманием. Следовательно, преобразования в татарском обществе начались в рамках ислама и являлись своего рода поиском пути религиозного обновления. В целом борьба между старым и новым в татарском обществе в ту эпоху была постоянным вмешательством в сферу традиционных взглядов и моральных устоев, основанных на религиозных принципах.

По мнению татарских просветителей, ислам является воплощением социальной общности татар, созидательной силой народа, его духовной энергией и культурой. Ислам должен был стать основой национального возрождения.

С самого начала зарождения реформаторского направления встал и вопрос о положении женщины в исламском мире, в том числе и у татар. Просветители конца XIX века выступали с резкой критикой существующего положения женщины- татарки, создавая в своих сочинениях женские образы в соответствии со своими просветительскими и гуманистическими идеалами. Так, в литературных произведениях Р. Фахретдинова, З. Бигиева, Ф. Карими, Г. Исхаки, Ф. Амирхана и многих других авторов мы встречаемся с прекрасно образованными, рассудительными, обладающими красотой и эрудицией женщинами.

Если в литературе персонажи идеальных девушек и женщин присутствуют сплошь и рядом, то религиозные деятели, в нашем случае Закир Кадыри, в своих дидактических и философских сочинениях исходит из реальной ситуации, создает суровую картину жизни и положения женщины в татарском обществе.

Закир Кадыри являлся не только видным ученым богословом, но и известным общественно-политическим деятелем, человеком талантливым и трудолюбивым. Он одним из первых

выступил в защиту прав женщин с просветительских позиций. Нам известно, что он активно участвовал в работе Всероссийских съездов мусульман, так же он был депутатом Национального Меджлиса (Милләт Мәжлесе, 1917-1918 гг.) Закир Кадыри был идеологом и организатором преобразований в сфере образования и культуры. Преподавал в таких известных медресе, как «Хусаиния» (1907-1909 гг.), «Галия» (1909 — 1913 гг.), был талантливым журналистом, возглавлял газету «Тормыш» (в 1914 — 1918 гг.) Духовно-богословская и светская практика позволила ему увидеть и сформулировать задачи национального и религиозного обновления в их органичной взаимосвязи. Испытав влияние идейных течений, пробуждающегося мусульманского Востока, он сам смог внести неоценимый вклад в исламскую философскую мысль, в постановке и решении целого ряда актуальных проблем мусульманского общества.

Ученый является автором многих богословских и философских трудов, учебных пособий, многочисленных переводов на татарский язык сочинений восточных и европейских авторов. Мы хотим подробнее остановиться на его трудах, которые непосредственно адресованы женщинам или касаются гендерного вопроса. По этой тематике достойны отдельного внимания следующие работы мыслителя: «Кызлар дөньясы» (Мир девушек, 1911 г.) и «Хатын-кыз мәсьаләсе» (Женский вопрос, 1915 г.). Два этих сочинения вошли в состав серии брошюр дидактического характера под общим названием «Семейная библиотека», которую готовил к изданию сам автор.

Для мыслителя свойственно рассмотрение проблем женщин как в современном ему обществе, так и в отдельный период исторического пространства в прошлом. Автор в своих

трудах выделяет отдельные проблемы, существующие в жизни женщин мусульманского общества и требующие немедленного решения. Следует отметить, что в этом вопросе к Закиру Кадыри присоединялись многие. К этой теме в начале XX столетия обращались многие татарские общественные деятели, писатели, публицисты. Достаточно упомянуть имена некоторых из них: Риза Фахретдинов, Зия Камали, Муса Бигиев, Габдулла Тукай, Фатих Амирхан, Гаяз Исхаки. Их произведения по гендерной тематике проникнуты ощущением тоски, безысходности глубочайшим негодованием по поводу прав и положения женщин в мусульманском обществе своего времени.

Закир Кадыри в свою очередь очень тщательно и методично разбирает положения ислама о женщинах и девушках. В своем труде «Жизнь девушек» он неоднократно приводит примеры и комментирует суры и аяты Священного Корана, посвященные женщинам, а также так или иначе показывающие правила отношения к прекрасной половине человечества. Мыслитель акцентирует внимание своего читателя на том, что ситуация, положение и мнения, бытовавшие в мусульманском обществе по отношению к женщинам в конце XIX начале XX века, сильно расходятся с положениями исламского учения. Кроме того, поскольку целью его работ заключалась прежде всего в доказательстве вечности и правильности принципов мусульманской религии, то в своих книгах он подтверждает мудрость и истинность учения ислама о женщине, призывает своих современников следовать принципам и канонам ислама.

При рассмотрении особенностей женского вопроса в исламе Закир Кадыри наиболее подробно останавливается на следующих проблемах:

1. Воспитание девушек.
2. Семья и роль женщины в ней.
3. Женское образование.
4. Общество и социальная роль женщины.

В книге под названием «Мир девушек» Закир Кадыри уже во введении пишет о своем безграничном и глубоко уважении к женскому полу. Автор в первом разделе своего сочинения задается вопросом: «Возможна ли счастливая жизнь без знаний?» И сам же пытается ответить на вопрос словами из хадиса Пророка Мухаммеда (да благословит его Аллах и приветствует): «Каждый, кто будет обделен первичными знаниями, не сможет подойти к вратам вечности и будет обделен земным счастьем»¹. [1;8] Автор считает, что все люди, появившиеся на свет, в не зависимости от пола должны обучаться, получать знания, которые помогут им в жизни почувствовать себя счастливыми, понять суть жизни и прожить эту земную жизнь с пользой для себя и окружающих. По мнению автора, состояния «инсану камиль» (совершенного человека) способны достичь как женщины, так и мужчины, различий в этом между ними нет. В свою очередь Ризаэтдин Фахретдинов допускал, что женщины, с точки зрения душевной организации, стоят на уровень выше, чем мужчины. “Женщины по сравнению с мужчинами душевнее и человечнее”, – писал выдающийся татарский мыслитель [4;315]. Совершенно противоположную точку зрения высказал другой татарский богослов – Зия Камали. Ему принадлежат следующие слова: «Мужчины в физическом и духовном отношении выше по сравнению с женщинами. Их разум совершеннее. Терпение больше».[5;165]

Обратившись к первоисточникам ислама — Священному Корану и хадисам, З. Кадыри весьма смело взялся обосновать тезис, что женщина та-

кой же человек, как и мужчина. Женский вопрос и связанные с ним проблемы брака и семьи он советовал решать исходя из принципа естественного права человека на равные возможности.

В своих сочинениях З. Кадыри уделял большое внимание проблемам семьи и брака, вопросам взаимоотношений мужа и жены. Он был уверен, что главным в браке должно быть взаимное согласие и уважение друг к другу, а не страх и беспрекословное подчинение женщины мужчине.

Всем известно, что в основе вопроса реформирования положения женщин и заметного улучшения семейно-бытовых отношений в татарском обществе лежит проблема воспитания девушек и женщин, именно поэтому мыслитель акцентирует внимание на процессе воспитания девушек и предлагает читателям свою систему правильного их воспитания. «Безнравственное поведение, разводы, скандалы, побег из дома мужа - все это результат беспорядочного подхода к воспитанию девушек и формирования неправильной модели семьи, ее задач, представлений, нечетких моральных норм семьи в сознании девушек» [1;20].

С точки зрения Закира Кадыри, процесс воспитания девушек также как и процесс воспитания мужчин делится на 3 части: бытовое воспитание (тән тәрбиясе), нравственное воспитание (эхлак тәрбиясе) и умственное воспитание (гакыл тәрбиясе).

1. Бытовое воспитание (тән тәрбиясе) — самое нужное и важное для будущих хозяек, так как им постоянно надо заботиться о здоровье своих домочадцев. Мыслитель указывает, что в бытовое воспитание входит кулинария, здоровье и правильное питание. По мнению автора, нужно правильно и вкусно готовить для мужа и детей. Также в бытовое воспитание он

включает гимнастику, домоводство, умение ухаживать за больными людьми, оказывание помощи и т. д.

2. Нравственное воспитание (эхлак тәрбиясе) также немаловажно для будущей мамы и хорошей жены. По мнению Закира Кадыри, в начале процесса нравственного воспитания девушке с детства следует объяснить основные столпы мусульманской религии, поведать о набожности, благочестии и религиозности. Набожное воспитание будет путеводителем счастливой и достойной жизни девушек, пишет автор.

“Поклонение (гыйбадәт), намаз, ураза, хадж и другие составляющие мусульманской религии соответствующим образом могут повлиять на формирование мировоззрения девушек и женщин в мусульманском обществе” [1;28]. Помимо этого автор рассматривает взаимоотношения мужа и жены в семье, их права и обязанности, в частности права женщин согласно канонам шариата.

Закир Кадыри пишет о том, что законы ислама не запрещают девушкам и женщинам получать образование и быть просвещенными. Чтобы вызвать у молодых девушек интерес к образованию, автор советует побольше рассказывать им о талантливых и самоотверженных женщинах, живших в различные эпохи и прославившихся в различных сферах: изобретательницах, юристах, ученых, поэтессах, воительницах и других женщинах, много сделавших для своего народа и мусульманской цивилизации в целом.

3. Умственное воспитание (гакыл тәрбиясе). Во все времена для организации полноценной жизни человек стремился установить связь между воспитанием и разумом. Умственное воспитание, по мнению мыслителя, включает в себя и нравственное и религиозное воспитание. Религиозная, политическая, философ-

ская мысль формируется у человека в сознании головном мозге с помощью разума. Подводя итог, мыслитель приходит к выводу, что умственное воспитание состоит из разума и знаний. Полезная работа, управление домом, способность дать детям правильное религиозное воспитание, умение убедить мужа не брать по 3-4 жены - все это возможно, если женщина интеллектуально развита и подходит к решению этих вопросов с рациональной точки зрения. «К сожалению, до сегодняшнего дня в нашем татарском обществе девушкам не преподавались специальные предметы, которые способствовали бы развитию рационального мышления. Наоборот, нашим женщинам непрерывно рассказывались различные предания и рассказы, на примере которых формировалось их мышление. Обучались девушки на примере старых обычаев и порядков, на приведениях и рассказах старой школы, которые замедляют и притупляют рост рациональной мысли. Это явление оставляет разум наших девушек под пеленой суеверий и предрассудков, отравляя тем самым нашу жизнь и будущее»⁶[1;25].

Анализируя идеи автора, можно сказать, что Закир Кадыри понимал взаимосвязь уровня женского образования и социального статуса женщины в обществе. Следовательно, чем больше разница между мужчиной и женщиной в уровне и возможностях получения образования, тем ниже статус женщины в глазах окружающих и общества в целом. В качестве основного способа исправления неблагоприятной ситуации в отношении женской части общества З. Кадыри, так же как и многие другие просветители того времени, считал полноценное, разностороннее образование для женщин.

З. Кадыри уделял большое внимание и проблемам татарского общества с точки зрения взаимосвязи жен-

щины с обществом. Размышляя о месте и роли женщины в татарском обществе автор отмечает: для того, чтобы женщины могли активно участвовать в жизни общества, необходимо реформировать существующую у татар систему образования и воспитания.

Влияние женской половины общества на социальные стороны жизни бесспорно. Это неоднократно доказывалось всей историей человечества. Но и влияние прекрасной половины человечества на общественную жизнь народа напрямую связано со степенью и качеством ее собственных знаний. По мнению Закира Кадыри, женщина может быть очень полезна в осуществлении прогресса в общественной жизни мусульманского общества. «Необразованная девушка может привести к бесчисленным потерям и убыткам, в то время как образованная девушка может сделать много нужного и полезного для общественной жизни народа. Если девушка всегда будет информирована и осведомлена обо всех событиях, которые происходят в обществе, осознав суть доброжелательства и совершенства, сделает много нужного и полезного для всего человеческого рода. Именно по этой причине нужно уделять большое внимание и значимость уровню и качеству знаний, которые получают женщины и девушки. Все выдающиеся ученые прошлого единогласно признавали влияние женщин на моральные и нравственные качества общества»⁷[2;27].

Анализируя ситуацию в татарском обществе, Закир Кадыри писал: «...На процесс низкой морали и нравственной испорченности, царившей в татарском обществе, влияние женщин огромно»⁸[2;3]. Автор с возмущением приводит примеры того негативного влияния, которое возникает в семье и в обществе в целом от необразо-

ванной и малограмотной женщины: «...Женщина, которая каждый день, воспитывая, пугает и глупо ругает своих детей тем, что «придет злой дух, шайтан и их заберет русский», порицает мужество и все новые идеи, зарождающиеся в татарском обществе, – что кроме вреда и потерь детям, мужу и обществу в целом может принести такая безнравственная и необразованная женщина?»⁹[2;5]

Автор очень переживал, что к началу XX века татарские женщины за неимением должного образования и ограниченного миропонимания не имели возможности и не могли внести вклад в развитие политики, науки, образования и участвовать в социальных процессах татарского общества.

По мнению мыслителя, каждая девушка должна получить образование не только религиозное, но и светское. Это необходимо, чтобы быть полезной обществу и правильно воспитывать детей, так как только мать и никто другой всюду сопровождает своего ребенка и формирует его мировоззрение и мироощущение. Она всегда должна быть образцом для своего ребенка. Обращаясь к мужчинам, автор просит очень внимательно отнестись к проблеме безграмотности и невежественности во многих вещах татарских девушек и просит мужей и отцов не жалеть денег на обучение женщин. Каждая девушка, помимо чтения и изучения различных предметов, должна интересоваться такими делами как шитье, вязание, вышивание, цветоводство, садоводство, торговля. Автор приводит в пример женщин и девушек, которые занимаются торговлей в Египте вблизи университета «Аль-Азхар». Также Закир Кадыйри пишет о том, что городские девушки имеют возможность обучаться в русских специализированных школах для женщин, и получить знания по различным направлениям.

Анализируя возможности и необходимость обучения девушек и женщин, мыслитель обращается к хадисам и пытается объяснить свою мысль с точки зрения мусульманской религии. Кроме того, автор пишет о том, что в Коране предусмотрен пункт, гласящий, что Всевышний призывал быть верующими, просвещенными и совершать полезные дела не только мужчин, но и женщинам велел стремиться к этому: «Права равные с мужчинами были даны и женщинам. В священной книге всех мусульман наряду с мужским именем упоминается и женское имя. Посланник (Аллаха) велел быть верноподданными мужчинам наряду с женщинами, изучать Коран было велено как мужчинам, так и женщинам»¹⁰[1;27]. Мыслитель объясняет это тем, что на женскую половину человечества возложена большая ответственность перед детьми, мужем, близкими и нацией в целом, а если есть большие обязанности и права, то их нельзя лишать возможности обучаться и просвещаться: «Если женщины не будут знать свои права и обязанности, как они смогут и будут ли они их выполнять? Какую пользу в развитие мусульманского общества может принести женщина, если большая их часть не образованна и не интересуется общественными процессами и не знает своих прав и обязанностей?» – вопрошал автор¹¹[1;29].

В своих работах «Мир девушек», «Женский вопрос» автор постоянно рисует печальную, мрачную картину жизни татарских девушек и женщин начала XX века. Высказывает свое негодование, пытается найти выход из этого состояния и приводит в пример женщин, живших задолго до этого времени сподвижниц и современников Пророка (сахабов), их дочерей и жен, таких как: Сафа бинту Габдулла, Аиша, Хафса и др. Мыслитель ставит вопросы и оставляет их открытыми,

тем самым заставляя задуматься своего читателя.

Заключение

Таким образом, мы видим, что уже к началу XX века женский вопрос стал одним из самых актуальных направлений в татарской общественной мысли. Закир Кадыйри хорошо понимал и неоднократно указывал в своих трудах на то, что изменение отношения общества к женщине — очень трудная проблема, ибо это требует изменения многих стереотипов в обществе, воспитание нового миропонимания и передового мировоззрения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Кадыйри З. Кызлар дөнъясы – Оренбург, 1911.

Кадыйри З. Хатын-кыз мäsъäläse. – Оренбург, 1915.

Арабско-татарско-русский словарь заимствований. – Казань, 1965.

Фахредин Р. Жәвамигуль кәлим шәрхе - Казань, 1995.

Тухватуллина А. Проблема человека в трудах татарских богословов. – Казань, 2003.

АННОТАЦИЯ

В статье рассматривается состояние развития женского вопроса в татарском обществе начала XX века, влияние женщин на социальные стороны жизни, роль и значимость воспитания и обучения женщины с точки зрения Ислама. Анализируется специфика гендерных представлений на примере творчества Закира Кадыйри. Просматривается влияние прекрасной половины человечества на общественную, духовную жизнь народа. Говорится о пользе и способности женской части общества к прогрессу в общественной жизни мусульманского общества.

Ключевые слова: *гендер, женский вопрос, Закир Кадыйри, джадидизм, мировоззрение, миропонимание.*

Сведения об авторе:

Кадымова Римма Ришатовна – аспирантка Института истории Академии наук Республики Татарстан

В начале XX века в татарском обществе наряду с Закиром Кадыйри о воспитании женщины, ее положении в семье и обществе, о пределах ее личной свободы и самостоятельности писали и спорили буквально все – как сторонники, так и противники освобождения женщин, мужчины и женщины, писатели и просветители. Это явление подтверждает лишь то, что проблема женского равноправия и свободы выдвигалась в ряд общественных задач, требовавших незамедлительного решения.

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОРЕНБУРГСКОГО МАГОМЕТАНСКОГО ДУХОВНОГО СОБРАНИЯ СКВОЗЬ ПРИЗМУ ГОСУДАР- СТВЕННОЙ ПОЛИТИКИ: ДОКУМЕНТЫ (1860 – 1870-е гг.)

Предисловие

Предлагаемые вашему вниманию архивные документы, представляют интерес, прежде всего, для исследователей истории ислама в России. Но думаем, что они будут интересны и более широкой читательской аудитории, интересующейся историей ислама. Тем более, что в региональных архивах хранится немало документов, касающихся как далекого, так и недавнего прошлого. В подборку вошли документы, хранящиеся в Государственном архиве Оренбургской области в фонде канцелярии оренбургского губернатора в деле «О реорганизации магометанских духовных управлений и изменении порядка выборов в магометанское собрание» и представляющие как источник ценную информацию не только о правительственной политике в отношении мусульманских духовных органов, но и о деятельности самого Оренбургского Магометанского Духовного Собрания, игравшего на протяжении почти полутора столетий роль административного органа для мусульман, проживавших на огромной территории (прежде всего татарского, башкирского и отчасти казахского населения).

Следует заметить, что в историографии в последние годы наметилась тенденция высоко оценивать деятельность Оренбургского Магометанского Духовного Собрания и считать его неким органом национально-конфессиональной автономии для татар в Российской империи. Однако официальные документы, в том числе представленные в нашей публикации, частично опровергают такой подход: для царского правительства Духовное Собрание было одним из «присутственных мест», «правительственным учреждением» (выражаясь языком того времени) по управлению и контролю за жизнью мусульманского населения внутренней России. А значит рассматривая деятельность указанного учреждения, мы никак не должны игнорировать активное вмешательство в его деятельность правительственных органов, прежде всего Министерства внутренних дел, к ведомству которого и относилось Оренбургское Магометанское Духовное Собрание. Да и назначение муфтиев красноречиво свидетельствует об этом. В тоже время документы весьма красноречиво показы-

вают отношение правительственных чиновников к нуждам мусульманского населения в их конфессиональных потребностях, а также к духовным органам, в чьем ведении находилось мусульманское население. Возможно, в будущем данная проблема получит свое более глубокое и тщательное изучение, в том числе на основе официальных источников.

При подготовке публикации мы исходили из общепринятых норм публикации источников. В целом, текст документов был приведен к нормам современного русского языка в той части, которая касается незначительных различий (устаревшие окончания и обороты, не употребляемые ныне формы разделения слов, как например: что бы, по чему, по видимому и т.д.), но по возможности мы старались сохранить ту лексику и тот вид документов, который они имеют в оригинале. Для упрощения издания текста были использованы и некоторые специальные знаки: - разделитель текста по страницам (при этом нумерацию страниц мы решили не вводить для простоты чтения); [...] - дополнение сокращений слов в тексте; <...> - расшифровка подписи.

Гатин Аскар, кандидат исторических наук

Документы

1. Отношение оренбургского генерал-губернатора Н. А. Крыжановского оренбургскому губернатору К. Н. Боборыкину от 7 марта 1866 года в связи с обращением оренбургского муфтия Салимгарея Тевкелева на имя Н. А. Крыжановского

Конфиденциально.

Милостивый Государь,
Константин Николаевич

Препровождая при сем копию с представления Оренбургского Муфтия от 29 Ноября 1865 г. за № 19 отно-

сительно необходимости изменения порядка выборов лиц на должности заседателей в Оренбургское Духовное Магометанское Собрание и разъяснения статей закона, касающихся выборов самого Муфтия, имею честь покорнейше просить Ваше Превосходительство сообщить мне Ваше заключение по возбужденным Муфтием Тевкелевым вопросам.

Примите уверение в истинном почтении и совершенной преданности.

Николай Крыжановский

№ 27

7 Марта 1866 года.

Его Пр[евосходительст]ву. К. Н.

Боборыкину.

ГАОО, Ф. 10, оп. 9, д. 12, л. 1

2. Копия письма оренбургского муфтия Салимгарея Тевкелева на имя оренбургского генерал-губернатора Н. А. Крыжановского от 29 ноября 1865 года

Копия с письма Оренбургского Муфтия Генерал-Адъютанту Крыжановскому от 29 Ноября 1865 г. № 19м.

При личном моем свидании с Вами, Ваше Превосходительство дозволили мне обращаться с представлениями к Вам своих предположений и мнений, касающихся дел Магометанского Собрания, почему осмеливаюсь в настоящее время представить Вашему Превосходительству свои соображения относительно обстоятельств, имеющих самое неблагоприятное влияние на течение и производство дел Магометанского Собрания. При вступлении в должность Муфтия, я усмотрел, что одно из важнейших неудобств Собрания составляет назначение Заседателей, каждое трехлетие, способом производимых в городе Казани выборов. В этих выборах право участия принадлежит одним только казанским муллам и хотя бы правительству были известны живущие в других губерниях Магометанские лица, могу-

щие принести действительную пользу службе в должностях Заседателей Собраний, но обычай казанских выборов так укоренился, что таким назначениям не бывало примера. Я не смею ничего сказать против того, чтобы выборы казанские, возымевшие свое начало по Высочайшему повелению чтимой нами Государыни Екатерины Великой, не имели в свое время благодетельных результатов, но из дел Собраний усмотрел я, что эти выборы в настоящее время не достигают своей цели и назначения. Целью казанских выборов было определение в Собрание лиц, знающих законы и шариат, известных преданностью своею Правительству; в Указе 1788 г. Сентября 22го сказано, чтобы эти выборы производились из Казанских мулл, но слово казанских потеряло в сущности свое значение с того времени, когда мусульмане из Казанской губернии расселились в разных местах Империи и когда способных магометан для занятия должности Заседателя можно найти не в одной Казанской губернии. Опыт показал, что казанские выборы с давнего времени не только не достигают своих целей, но влекут за собою различные неудобства и недоумения вроде следующих: в 1850 годах были назначены в Собрание Заседателями Максютов и Богданов; они заняли свои должности в то время, когда Казанский Губернский Прокурор протестовал о их назначении; это дело установленным порядком достигло Правительствующего Сената, но только тогда, когда уже Заседатели Максютов и Богданов прослужили по три года, и срок их службы кончился, последовало распоряжение Сената о недопущении их к должностям Заседателей Собраний по случаю их подсудности. Самое важное неудобство выборов замечалось всегда в том, что Заседатели исключительное свое внимание по разным причи-

нам обращали на дела только Казанской губернии и прежние определения Собраний по таким делам не всегда были безукоризненны. Неудобства эти очень хорошо чувствовались и прежде, и бывший Оренбургский военный губернатор Обручев 8го Декабря 1848 г. за № 2834 предложил Муфтию уведомить его: «Какие полагал бы он удобнейшие меры к устранению неудобства казанских выборов и к достижению Законом указанной для них цели». Бывший муфтий от 23го Декабря 1848 г. за № 18 представил свое мнение Господину военному Губернатору о том, что Казанские выборы полезно бы было, буде это возможно, отменить, а вместо выборов полезно было назначать Заседателей в Собрание по сношению Духовного ведомства с Губернскими Правлениями, не стесняясь в этом назначении одною Казанскою губерніею, но избирая достойных Заседателей и из других губерний с определением для них срочного времени или по усмотрению Правительства и без назначения сроков. Этот же вопрос возбужден был в Собрании в 1851 году, муфтий остался при своем прежнем мнении, но члены Собраний, как представители казанских мулл, выразили свое несогласие на мнение муфтия, и ссылались на давность права за казанскими муллами на казанские выборы; разноречия эти представлены Собранием от 1го Декабря 1851 г. за № 4130 на разрешение Начальника нынешней Уфимской губернии. Вопрос об этом до настоящего времени положительно не разъяснен, но я, с своей стороны, полагаю, что было бы сообразнее с целью учреждения Правительства заменить Казанские выборы назначением Заседателей в Собрание по усмотрению и сношению Начальников губерний с духовными, заслуживающими уважение, чинами, наблюдая в этом очередь губерний, сооб-

разно численности населения; такой порядок назначения Заседателей принес бы несомненную пользу и в том случае, ежели бы Правительству угодно было распространить и на другие губернии, кроме Казанской, очереди в выборах.^{1*} При этом не лишним нахожу присовокупить, что назначение и самого Муфтия в Собрание посредством выборов хотя законом и определено, но самый способ выборов не разъяснен, вследствие чего Правительство встретило в назначении Муфтия затруднение, а потому мне кажется статьи закона о назначении Муфтия заслуживают внимания Начальства к дополнениям этих постановлений и изменениям какие найдет полезными Правительство. Представляю эти соображения на благоусмотрение Вашего Превосходительства. С истинным почтением и совершеннейшею преданностью имею честь быть Вашего Превосходительства всепокорнейший слугой Хаджи Тевкелев.

Верно: Начальник Отделения <В. Ильин>

ГАОО, Ф. 10, оп. 9, д. 12, л. 2 – 4об.

3. Письмо генерал-майора Л. Ф. Баллюзeka оренбургскому губернатору К. Н. Боборыкину

УПРАВЛЕНИЕ ОРЕНБУРГСКОГО
ГЕНЕРАЛ-ГУБЕРНАТОРА.

КАНЦЕЛЯРИЯ.

Июля 31 ДНЯ 1871 Г. № 3693. Г. ОРЕНБУРГ.

Конфиденциально.

Господину Оренбургскому Губернатору.

Господин Министр Внутренних Дел сообщает, что, принимая во внимание сложность вопроса о преобразовании управления духовными делами магометан и значение предполага-

емой реформы по отношению многочисленному населению мусульман в России, Его Высокопревосходительство полагает, что было бы полезно, для правильной постановки настоящего вопроса, всестороннего его обсуждения и разрешения, согласно видам Правительства и религиозным потребностям магометан, - предварительно принятия какого-либо решения, собрать все данные, необходимые для разъяснения следующих основных вопросов предполагаемой реформы:

1., Следует ли сохранить двух Муфтиев, или же увеличить их число, и какое разграничение должно быть сделано между подведомственными им Округами.

2., Должны ли Муфтии иметь власть единоличную, или же пользоваться только правами председателей, особых, коллегиальных учреждений.

3., Каким порядком и из какой категории лиц могут быть избираемы, или назначаемы Муфтии и члены, состоящих под их председательством, коллегиальных учреждений.

4., Определение степени власти и предметов ведомства Муфтиев или магометанских Духовных Собраний.

5., Не следует ли установить посредствующие органы между местным духовенством и центральными учреждениями, а также точнее определить пределы власти каждой инстанции.

6., Определить условия построек мечетей, при сем, в видах удовлетворения религиозным нуждам населения, а также требованиям администрации, не следует ли постановить, чтобы магометанские приходы, по возможности, совпадали с деревенскими обществами.

7., Каким порядком должно производиться избрание мулл, и каким условиям должны удовлетворять лица, избираемые на эти должности, в чем должны состоять их права и обязанности.

^{1*} Следующие выборы в Казани предназначены в конце настоящего года

8., Каким порядком должны управляться вакуфы.

9., Указание источников содержания магометанских духовных учреждений.

К сему Г. А. Тимашев присовокупляет, что по проекту положения об устройстве мусульманского духовенства за Кавказом, внесенному Его Императорским Высочеством Наместником Кавказским в Государственный Совет, предположено магометанское духовенство в Закавказском крае разделить на мечетское и высшее; к обязанностям мечетского духовенства отнесено отправление богослужения, совершение обрядов и треб с ведением метрических книг, а также заведывание мечетями и обучение в, состоящих при них, школах детей мусульман грамоте и мусульманскому закону. Для ближайшего местного надзора за мечетским духовенством и для единоличного разбора некоторых дел, установлено звание казиев. Для суждения же и решения дел, требующих по свойству своему, ближайшего коллегиального рассмотрения, предположено в каждой губернии, преимущественно в губернских городах, особые учреждения, под названием губернских меджлисов, под председательством местных казиев. Высший же надзор по всем предметам, относящимся до заведывания духовными делами магометан, предоставлен состоящему под председательством Муфтия, Духовному Правлению. При составлении означенного проекта положения, главным образом, имелось в виду, чтобы управление мусульманским духовенством Закавказского края, удовлетворяя необходимости устройства этого сословия, избегало вместе с тем, по возможности, излишнего увеличения числа лиц, принадлежащих к духовному званию, усиления влияния духовенства на население и сплочения его более чем до

ныне в одну корпорацию, связанную в одном центральном узле, и, вместе с тем, ограждало Закавказское мусульманское духовенство от влияния иностранных духовных или иных властей.

Сообщая об этом Вашему Превосходительству, я покорнейше прошу Вас, доставить по всем изложенным вопросам Ваше предположение по надлежащем соображении, как с мусульманскими религиозными узаконениями, так и с условиями гражданского быта магометан. При чем считаю нужным приложить список с отзыва Г. А. Крыжановского Г[осподину]. Министру Внутренних Дел от 6 Ноября 1870 г. за № 7022 по настоящему делу.

И[справляющий]. д[олжность].
Генерал-Губернатора,
Свиты Его Величества, Генерал-Майор <Баллюзек>

За Управляющего Канцеляриею
<Подпись>

ГАОО, Ф. 10, оп. 9, д. 12, л. 8 – 9об.

4. Копия отношения оренбургского генерал-губернатора Н. А. Крыжановского министру внутренних дел А. Е. Тимашеву от 6 ноября 1870 года о мерах по преобразованию деятельности Оренбургского Магометанского Духовного Собрания.

Копия с отношения Оренбургского Генерал-Губернатора к Господину Министру Внутренних Дел, от 6-го Ноября 1870 г. за № 7022.

По поводу предположений моих о преобразовании магометанских духовных учреждений, Ваше Высочество, в отзыве за № 1178, изволили сообщить мне соображения, сущность которых заключается в том: а) не будет ли целесообразнее, вместо предполагавшегося назначе-

ния в состав Оренбургского Магометанского Духовного Собрания члена от Правительства, учредить при собрании должность прокурора, на тех основаниях, на коих существуют подобные должностные лица при центральных учреждениях иностранных христианских исповеданий; б) изменить порядок назначения членов Собрания; в) составить инструкцию для устранения произвольного отнесения дел к категории подлежащих разрешению административно от лица Муфтия. При этом Вам угодно было препроводить на мое заключение представленный Оренбургским муфтием проект по преобразованию Духовного Собрания.

Затем Управляющий вверенным Вашему Высокопревосходительству Министерством, Князь Лобанов-Ростовский от 9го Июля за № 1248 сообщил мне, что в видах всестороннего обсуждения вопроса о преобразовании магометанских духовных учреждений и скорейшего его разрешения, предположено учредить при Министерстве комиссию, возложив на нее составление проекта устройства Управления духовными делами магометан и обсуждение всех относящихся к настоящему делу вопросов. Почему Князь Лобанов-Ростовский просил распоряжения моего к собранию и приготовлению нужных для комиссии материалов и статистических данных.

Ближайшее рассмотрение собранных ныне сведений и законоположений, относящихся до магометанского духовного управления, привело меня к следующим заключениям о сущности тех задач, разрешение коих, по мнению моему, должно составить цель означенной выше комиссии.

На основании закона (ст. 1238, 1240, 1143, 1146, 1200, 1205, 1211 уст. духовн. дел иностр. исповед., т. XI) Оренбургскому Магометанскому Духовному

Собранию принадлежат следующие предметы ведомства:

1) Предварительное испытание в знании правил магометанского закона и удостоверение к определению избранных обществами магометан в приходские духовные должности.

2) Надзор за действиями мулл, относящимися к духовным их обязанностям, суждение о мере их вины и определение взысканий.

3) Возникающие в приходах дела о порядке богослужения, об обрядах и исправлении духовных треб.

4) Дела о постройке мечетей.

5) Дела о заключении и расторжении браков и дела о неповиновении детей родителям.

6) Дела о спорах по завещаниям или при разделе наследства по магометанским законам; притязания по имуществам, случающиеся при расторжении браков, и разбор споров об имуществе между родителями и детьми.

Таким образом, деятельность Духовного Собрания, по мысли его учреждения, должна относиться: 1) к области духовной администрации (п. 1, 2, 3 и 4); 2) к области духовного суда (п. 5); и 3) к области гражданского суда (п. 6). Кроме того, так как на духовенство, состоящее в ведомстве Собрания, возложено ведение метрических книг, то Собрание представляется учреждением, сосредотачивающим в себе метрические сведения о магометанах его ведомства.

Этими указаниями ограничиваются определения законодательства относительно круга ведомства Духовного Собрания. Он обозначается в законе только общими чертами. В отношении дел духовной администрации пределы власти Собрания вовсе не определяются, откуда следует заключить, что в делах этого рода Духовное Собрание представляет собою высшую и последнюю инстанцию. В делах духовно судебных, власть Духов-

ного Собрания не разграничивается с властью приходского магометанского духовенства, которому принадлежат те же самые предметы ведомства (ст. 1230, 1143, 1144, 1145, 1146 и 1211 уст. дух. дел ин. испов. т. XI). Таким образом, закон не указывает строго определенных границ деятельности Духовного Собрания, для оценки которой необходимо рассматривать ее совокупно с деятельностью магометанского приходского духовенства.

По причине такой неопределенности законодательных указаний, точное представление об объеме деятельности Духовного Собрания можно составить только по обозрению делопроизводства этого учреждения в частности, к которому я и приступаю в последовательном порядке:

I. Испытания кандидатов на духовные должности.

Производство этих испытаний принадлежит к числу главнейших обязанностей Духовного Собрания. Каждому избранному обществом для замещения приходской духовной должности лица предварительно утверждения его в этой должности Губернским Правлением, должно быть даваемо испытание в Присутствии Духовного Собрания. Цель такого требования законодательства очевидно состоит в том, чтобы гарантировать замещение духовных должностей в приходах лицами, обладающими удовлетворительным знанием религии. Оставляя пока в стороне вопрос о том, в какой степени важно для Правительства достижение этой цели, следует обратить внимание на то: достигается ли оно в действительности существующим порядком испытаний?

Законодательство не определяет тех требований, которым должно удовлетворять магометанское приходское духовенство в отношении религиозных познаний; оно требует только, чтобы мулла, предваритель-

но утверждения в должности, был испытан в Духовном Собрании, и затем полагается на решение Собрания, не устанавливая ни программы, ни правил, по которым следует производить испытания. Единственная гарантия правильности испытания состоит в условии производить его в Присутствии Духовного Собрания.

Если принять во внимание состав и порядок избрания членов Духовного Собрания, то несостоятельность испытаний представляется очевидною, так как сами члены Собрания не представляют никаких гарантий в научном знании магометанской религии. Потому не удивительно, что практика не представляет примеров, чтобы кто-нибудь из числа множества кандидатов на духовные должности, являющихся в Духовное Собрание для испытания, был не удостоен какого-либо духовного звания, так что испытания представляются формальностью, лишенною действительного значения.

Между тем исполнение этой формальности дорого обходится испытуемым и необходимо должно вредно отражаться на магометанском народе, на счет которого существует приходское духовенство. Путешествия в Уфу из отдаленных местностей обширной области, заведуемой Оренбургским Духовным Собранием, сопровождаются значительными издержками. Если присоединить к тому неизбежные для ищущего духовного звания траты при составлении о нем общественного приговора, при его заведательствовании, наконец, расходы на обычные подарки, и, если при всем том на духовные должности находят многие искатели, то нельзя не придти к заключению, что утвержденное в должности духовенство возмещает понесенные убытки на приходах.

С другой стороны возникает во-

прос: необходимо ли участие в производстве испытаний Правительственной власти? В сообщенном мне Вашим Высокопревосходительством на заключение проекте преобразования Магометанского Духовного Собрания и подведомственного ему духовенства, Оренбургский Муфтий, считая испытания духовных лиц в знании религии главнейшим назначением Духовного Собрания предлагает подробные правила для этих испытаний и программу, исчисляющую те духовные магометанские книги, которые должно знать претендующее на то или другое духовное звание лицо. Естественно, что с точки зрения магометанского духовенства вопрос о религиозном образовании муллы имеет первостепенную важность, но Правительство, в интересе которого требовать от магометанского духовенства совсем иных условий, наприм[ер]: знания русского языка, знакомства с общим законодательством государства, едва ли имеет достаточные поводы заботиться об основательном изучении муллами догматов своей религии. Потому задача предположенного преобразования магометанских духовных учреждений, казалось бы, должна состоять не в том, чтобы усовершенствовать существующий порядок религиозных испытаний мулл, а только в том, чтобы, отменив производство этих испытаний в правительственном учреждении как бесполезную и даже вредную формальность, указать магометанскому духовенству другой способ религиозных экзаменов вне участия Правительства.

II. Надзор за деятельностью мулл.

Вторую из важнейших обязанностей Оренбургского Магометанского Духовного Собрания, на основании его учреждения, составляет надзор за подчиненным духовенством. Оно имеет право судить о мере вины мулл по исполнению духовных их обязан-

ностей и определять за то взыскания: временное удаление и даже отрешение от должностей и лишение духовного звания.

Однако законодательство не указывает Собранию ни средств, ни необходимых органов для выполнения этой обязанности надзора и для осуществления его прав в этом отношении на практике. Хотя по учреждению управления духовенства Оренбургского округа и различается духовенство высшее: муфтий, ахуны, и приходское: хатыпы, имамы и муазины / ст. 1228 уст. ин. испов. /; но законодательство не определяет права, соединенные с каждым из этих званий, и их взаимные отношения. Даже права муфтия определяются законом в выражениях слишком общих, именно тем, что Оренбургский муфтий есть духовный глава магометан Округа Оренбургского Магометанского Духовного Собрания и председатель сего Собрания. Между ахунами и приходским духовенством не установлено ни какого порядка подчиненности. Как ахуны, так и хатыпы и имамы пользуются одинаковыми правами и несут в действительности одни и те же обязанности в своих приходах.

Духовное Собрание лишено всяких средств и для личного наблюдения за подчиненными муллами, так как ни муфтий, ни заседатели Собрания не вправе совершать поездки для ревизии. Таким образом, надзор за духовенством необходимо должен ограничиваться письменными с ним сношениями. Если принять в соображение огромное пространство, заведомой Духовным Собранием области, то недействительность такого надзора становится очевидною. Духовное Собрание не получает ни каких постоянных сведений или отчетов о деятельности мулл как духовной, так и гражданской, а потому оно не имеет удовлетворительных данных, для

того чтобы судить: правильно ли приходское духовенство совершает богослужение, обряды, требы; согласно ли шариата и общего закона решает споры, добросовестно ли исполняет обязанность вести метрические книги. Единственный официальный источник, из которого Собрание может случайным образом составить понятие о качестве деятельности мулл – это жалобы частных лиц на злоупотребления духовенства, взаимные жалобы приходских мулл друг на друга и жалобы от приходов.

В числе поступающих в Духовное Собрание жалоб на духовенство особенно часты обвинения мулл, возводимые друг на друга, так как ссоры магометанского приходского духовенства между собою из-за треб весьма обыкновенны. Жалоба от общества или от частных на своего приходского муллу обыкновенно передается Собранием для разбирательства мулле другого прихода, благонадежность которого Собранию также неизвестна. В более важных случаях, признавая необходимым проверку жалобы дознанием или следствием, Собрание, основываясь на 1238 ст. уст. ин. испов., поручает дело старшим духовным лицам, ахунам, которые, при исполнении возложенных на них обязанностей, встречаются множество затруднений: в разъездах, для которых им не дается никаких средств, в призыве нужных для споров лиц, в чем полицейские власти всегда имеют право отказать по неопределенности на этот счет закона, и, наконец, в пересылке бумаг, которые не пользуются правами казенной корреспонденции. Все эти условия, ставят этих магометанских духовных следовательно в положение относительно обвиняемых не всегда соответствующее всем условиям бескорыстного правосудия.

Наконец в случаях, когда Духовное

Собрание сознает вполне не достаточными собственные средства для проверки деятельности мулл, оно обращается к помощи светской власти и требует от Полиции производство исследований. Должно заметить, что неопределенность самого законодательства относительно порядка подследственности и подсудности магометанского духовенства, допускает подобные требования. Отношения Духовного Собрания как правительственного учреждения к другим правительственным учреждениям не определены с надлежащею ясностью, почему Собрание считает себя вправе опираться на гражданскую власть во всех делах, предоставленных его ведению. Отсюда и происходит то anomальное явление, что полиция становится как бы защитницей интересов чуждой религии.

III. Дела о порядке богослужения, об обрядах и исправлении духовных треб.

Деятельность Духовного Собрания в этом отношении совершенно ничтожна и не заслуживает внимания. Из собранных сведений видно, что в последние 5 лет Собрание разрешало средним числом ежегодно не более 3х вопросов, касающихся религии, возникавших как со стороны приходского духовенства, так и присутственных мест. Каких-нибудь общих объяснений или наставлений муллам по вопросам религии никогда не было и едва ли Собранию известно, какими книгами или правилами руководствуется духовенство при богослужении, исполнении обрядов и треб. Единственное руководство, данное муллам от Собрания, представляют составленные бывшим муфтием Абулвахитом Сулеймановым и утвержденные Министерством Внутренних Дел правил о порядке совершения браков, разводов и ведения метрик, заключающиеся всего в 19 пунктах. Копия этих правил при сем прилагается.

IV. Дела о постройке мечетей.

Участие Духовного Собрания в делах этого рода ограничивается рассмотрением ходатайств магометанских обществ о постройке новых мечетей, изъявлением на то своего согласия и передаче приговоров на распоряжение Губернских Правлений. Само Собрание не разрешает постройки мечети; оно разрешает только поправки и обращение пяти временных мечетей в соборные, если при том не увеличивается число духовных лиц. Как мечети так и существующие при них школы и медресы существуют на счет приходов, и Собрание не имеет за ними никакого наблюдения. Но в ведении Духовного Собрания состоят следующие не многие вакуфы или имущества, пожертвованные на содержание мечетей и медрес:

1.) В 1848 году Стерлитамакский купец Габдулхалик Габдулмазитов Ибраев пожертвовал землю: 90 десятин 1480 саж[еней], и 5ть каменных лавок в пользу мечети и медресс г. Стерлитамака, с тем чтобы 1/5 часть дохода получать надзирателю, остальные 4 части употреблять на отопление мечети, покупку свеч и богомольных постилок, а излишек за этими расходами обращать на содержание при мечети каменной и деревянной медресс. Годовой доход с этих имуществ простирается до 120 руб.

2.) Тарский 1 гильдии купец Алтыкин в 1841 г. внес в казну безвозвратно 30 т[ысяч]. ассигн[ациями]. / 8571 руб. сер[ебром]. /, с тем чтобы проценты с этого капитала были отпускаемы на содержание магометанского духовенства Тарской мечети (Тобольской губернии). В настоящее время капитал этот заключается в 4% непрерывно доходном билете с течением дохода с 1го Мая 1862 г., на имя Тарской мечети, без права передачи.

3.) Казанский 1й гильдии купец Га-

байдулла Мухаметрахимов Юнусов в 1830 г. предоставил, по духовному завещанию, соборной мечети 2 каменные лавки, с тем чтобы доходы с них употреблять: с одной – в пользу мулл и азанчеев мечети по равной части, а с другой – на поправку мечети и уплату повинностей.

4.) В 1848 г. через продажу находившегося при Московской Соборной мечети вакуфного дома выручена сумма 159 р. 90 к., из процентов которой составил капитал в 2336 руб. 60 к., который, на основании Высочайшего повеления, принадлежит мечети и хранится в казначействе в билете Московской Сохранной казны.

V. Дела брачные и семейные.

Дела этого рода, производимые в Духовном Собрании, весьма разнообразны и сравнительно многочисленны; при том и непосредственное участие Собрания, как судебного места, в решении их действительнее, чем в делах другого рода. Магометанская религия не дает семейству прочной связи; магометанский брак, уже по самой сущности религиозных постановлений, представляет собою шаткое учреждение, где произвол сильной стороны низводит женщину на степень вещи. Расторжения браков и нарушения семейных связей чрезвычайно легки.

Постановления магометанской религии о браке уже сами по себе, условливают необходимость множества споров и жалоб, и возникновение отсюда многих дел в сфере брачных и семейных отношений; но число таких дел еще более возрастает вследствие неправильных действий духовенства, составляющего и расторгающего брачные союзы по видам личного интереса и имеющего в своих руках бесконтрольно существенный документ прав семейственных – метрические книги. Большинство брачных дел производимых в Духовном Со-

брании, возникает из жалоб на неправильное совершение и насильственное расторжение браков и на подложные записи в метриках. В законе не существует определений о степени власти в вопросах семейного права местного духовенства и Духовного Собрания. По-видимому, и правила религии не требуют разрешения брака и развода высшею духовною властью, и если в некоторых случаях, вытекающих из общего закона, а не из религиозных определений, такое разрешение испрашивается у Духовного Собрания, то не в силу закона, а в силу практического применения: например, в случае безвестного отсутствия одного из супругов или лишения всех прав состояния. Большинство же брачных и семейных дел, производимых и решаемых Собранием, проистекают из жалоб прихожан на мулл и заключают в себе неправильные действия и злоупотребления духовных лиц.

Насколько существующий порядок ведения этих дел гарантирует правильное их направление – достаточно видно из того, что выше сказано о средствах надзора за магометанским духовенством и о неопределенности порядка производства исследований о их действиях. Руководством в этом отношении служит только одна 1233 уст. дух. ин. испов., в которой говорится следующее: Если духовное лицо будет виновно в нарушении обязанностей своего духовного звания, то оно подлежит суду и взысканиям своего духовного Начальства, во всех же прочих проступках и преступлениях оно подлежит суду светскому, причем приходское духовенство предается суду и следствию по общим положениям о сословиях, к коим оно по своим податям и повинностям принадлежит. Таким образом, закон различает только 2 рода проступков и преступлений магометанского духовенства: как частных лиц и как духовных лиц,

вверяя инициативу преследования и суждение действий мулл по обязанностям их звания учреждению, организованному на выборном начале и при том из духовных же лиц. Между тем, приходской мулла, утверждение которого в должности закон предоставил Губернскому Правлению, в силу самих обязанностей своих, есть не только духовное лицо, но и лицо должностное: кроме отправления богомоления, религиозных треб и обрядов, кроме обязанностей духовного Начальника своего прихода, он служит органом Правительства, посредствующим при установлении некоторых гражданских отношений между частными лицами, и при том таких отношений, которые лежат в основе благоустроенного общества; он свидетельствует совершение и расторжение семейных союзов, утверждает имущественные права членов семейств, удостоверяет законность рождения, действительность смерти. Потому казалось бы необходимым отменить существующий порядок подсудности духовных магометанских лиц, по которому Правительство отказывается от инициативы суждения о деятельности мулл в важнейшей стороне гражданской жизни и в отношении главнейших их обязанностей. Ведению Духовного Суда должно бы принадлежать суждение только религиозной стороны этой деятельности, а гражданская сторона должна бы подчиняться непосредственному контролю гражданской власти. Само собою разумеется, что Правительство не должно касаться постановлений религии и критически относиться к разумности ее обрядов и требований, но на Правительстве лежит обязанность и ему принадлежит право искоренять злоупотребления, совершающиеся под покровом религиозных обрядов в области семейного права. Это право Правительства, возбуждать

преследование и предавать мулл суду, не исключает совместного участия духовного ведомства в производстве и обсуждении следствий в тех случаях, когда этого требует начало свободы религии.

Практическое применение этого начала может быть различно; но во всяком случае едва ли можно сомневаться, что оставление на дальнейшее время существующей неопределенности прав и обязанностей гражданской власти в области дел, имеющих отношение к магометанской религии, при неограниченном произволе и фанатическом невежестве магометанского приходского духовенства, должно вести к окончательной демокра[тиза]ции мусульманского народа.

VI. Спорные дела об имуществах.

Сюда принадлежит разбор спор[ов] об имуществе между супругами, родителями и детьми и раздел наследств. На основании учреждения (ст. 1230, 1143 – 1146 и 1211 уст. дух. д. иностр. испов. т. XI) дела эти предоставляют-ся собственно магометанскому духовенству, пределы же власти Духовного Собрания в отношении этого рода дел обозначаются весьма неопределенно следующими правилами:

а) Духовное Собрание должно приступить к рассмотрению лишь тех из них, которые не подлежат ведению и разбору гражданских начальств, и то не иначе, как по представлению местных хатыпов, имамов или мулл, или же по просьбам или жалобам от обществ, и просьбы частных лиц, поступающие по сим делам прямо в Собрание, отсылаются от него к хатыпам, имамам или муллам для предварительного рассмотрения.

б) Притязания по имуществам, случающиеся при расторжении браков, подлежат разбирательству общих гражданских судов исключая того случая, когда обе спорящие стороны

будут просить Собрание или приходское духовенство о разборе, и на решение его обе изъявят удовольствие (там же:).

в) Если в споре между родителями и детьми собрание не успеет убедить обе стороны к миролюбивому окончанию, то предоставляет им разбраться судом гражданским.

и г) В делах о собственности по завещаниям или при разделе наследственных имуществ Духовное Собрание приступает к разбору только по добровольному согласию сторон. Недовольные решениями по сим делам могут обращаться в общие судебные места с просьбою о рассмотрении и решении их дел по общим законам Империи.

Из этих немногих указаний закона следует заключить, что участие Духовного Собрания в решении дел гражданского характера не должно быть значительно, так как собственно разбирательство дел принадлежит приходскому духовенству, а Собрание должно ограничиваться только распорядительною стороною дела. Это подтверждается собранными статистическими данными о делопроизводстве Собрания: по средней сложности последних 5ти лет в Собрание вступало ежегодно 84 дела гражданского характера, из числа которых только 12 решались Собранием по существу.

Существенная черта этих дел, на основании закона, - это мировой их характер. Добровольное согласие заинтересованных в деле сторон на разбирательство по шариату составляет неперемнное условие производства их у мулл; в противном случае дело должно быть передано в общий Суд. Мало того в отношении споров об имуществе, возникающих при расторжении браков, законодательство предоставляет разбирательству духовенства только те случаи, когда обе

стороны изъявляют на решение удовольствие. Из этого можно бы вывести заключение, что закон не придает мировому разбору мулл никакого обязательного для сторон значения, так что духовные лица представлялись бы не судьями, а только посредниками при добровольных соглашениях. Но такой вывод едва ли будет правилен, в виду 1338 ст. ч. 1 т. X гражд. закон., по которой разделы наследств должны быть утверждаемы в надлежащем присутственном месте в том случае, когда магометане примут беспрекословно объявленные им решения. Очевидно, что в этом случае закон желает придать решениям мулл обязательную силу. Но так как закон не указывает: кто должен предъявлять отдельные акты для утверждения, допускается ли спор после утверждения их и в какие сроки они получают обязательную силу – то на практике этот закон остается мертвою буквою.

Вообще постановления закона о разбирательстве гражданских дел по шариату чрезвычайно неопределенны и способны возбуждать различные недоразумения. В законе нет определений ни о порядке и сроках обжалования этих решений, ни о порядке приведения их в исполнение, так что закон, предоставляя спорящим разбираться по правилам их религий, не дает им никаких гарантий в прочности этих разбирательств. Удовлетворительный исход подобных дел возможен только при одном условии – добровольной сделке спорящих сторон, т.е. тогда, когда самое возникновение дела немыслимо.

Делопроизводство Духовного Соборания:

В какой степени местное духовенство достигает подобных миролюбивых соглашений не видно из делопроизводства Духовного Соборания. Зато неудовлетворительная сторона этих мировых разборов вполне обнаруживается

из этих дел, так как недовольной на решение муллы стороне, представляется свободное поле жаловаться, и для подобных жалоб не существует ни сроков, ни давности. Дело передается от одного муллы другому, по указанию сторон, поручается на совместное производство двух или трех духовных лиц и затягивается на неопределенное время. Но даже и при отсутствии жалоб разбирательство по шариату оказывается с юридической точки зрения несостоятельным, потому что закон никого не обязывает приводить решения духовенства в исполнение. Эти решения не обязательны для гражданской власти, что особенно ясно обнаруживается в тех случаях, когда духовные законы магометан находятся в противоречии с общим законодательством о правах гражданских: напр[имер]. при наследстве разведенных жен после бывших мужей / что допускает шариат в известных случаях / или родителей после детей. Если духовное управление и считает себя вправе требовать от гражданских властей исполнения решений мулл, то в основание этих требований оно не может опираться на закон; с другой стороны, если местная гражданская власть исполняет подобные требования, то только на основании установившейся обычной практики. Все значение решений гражданских споров по шариату основывается в действительности не на законе, а на авторитете духовенства.

Трудно ожидать, чтобы при неопределенности теоретических начал законодательства о мировом разборе по шариату практическое применение закона выдерживало критику. Из делопроизводства Духовного Соборания обнаружено, что в действительности как бы исчезает даже основной принцип подобных разбирательств, выраженный в законе с надлежащею ясностью – именно условие предва-

рительного и добровольного согласия сторон на решение по шариату. Чтобы дать делу движение, Собрание не ожидает заявлений от всех заинтересованных в нем лиц, и по вступлении просьбы от одной стороны предписывает местному духовному лицу (обыкновенно тому, на кого указывается в просьбе) приступить к разбору, хотя впрочем иногда и вменяет ему в обязанность отобрать предварительно отзывы от всех участвующих в деле о согласии их разбраться по шариату; в случае уклонения от разбирательства, по жалобе муллы, оно поручает обращаться с требованиями к местному Начальству о высылке нужных для споров лиц. Постановляемые решения поручается муллам объявить сторонам с подписками чрез местное Начальство. Таким образом, Духовное Собрание считает как бы обязательным для магометан в разборе споров по имуществу следовать шариату, и действительно случаи отказа от разбирательства по законам религии чрезвычайно редки, так как подобный отказ считается у мусульман как бы отступничеством от веры.

Не удовлетворяясь тем кругом дел, решение которых по шариату допускается законом, Духовное Собрание расширяет пределы своего ведомства, захватывая область общего гражданского Суда. Оно принимает просьбы о разбирательстве по магометанским законам дел, возникающих из договоров и обязательств гражданских, не подкрепляемых установленными в общем законе доказательствами, и даже дел уголовных, при недостатке улик, и дает этим просьбам движение, т.е. поручает муллам разбирательство по шариату. В пример подобных распоряжений, превышающих предоставленную Духовному Собранию законом власть, можно указать журналы: 25 Февраля текущего года (ст. 127, где определено возложить на мул-

лу разбор по долговой претензии, на что, по-видимому, не было и предварительного согласия спорящих сторон; 2 Апреля (ст. 12), также по долговой претензии, причем Собрание обращается к Полиции с требованием о побуждении ответчика, уклонявшегося от разбирательства, явиться к следователям /ахун и имам /; 21 Января (ст. 10) в котором Духовное Собрание принимает к своему ведению дело уголовное: башкирец Бирского уезда Габдулвалиев заявил жалобу о посяганьи у него 50 руб. и подозрение на хозяина квартиры и жену его; по неимению достаточных улик, он желал разбраться по шариату, о чем и предписано местному имаму, причем Собрание не вменило ему в обязанность предварительно потребовать отзыв о согласии на то обвиняемой стороны, а переписку, в случае обнаружения виновного, велено представить в Собрание для передачи куда следует? Этот последний журнал, заключающий в себе очевидное превышение власти, просмотрен Прокурором и оставлен без протеста.

Каким порядком приводятся в исполнение решения духовенства по делам этого рода и какую обязательную силу они имеют в действительности не известно, но, зная то влияние, каким духовные лица пользуются в среде магометан, следует думать, что приносимые в Собрание просьбы не остаются для просящих бесплодными, но приводят к положительным результатам. Хотя число этих дел, возникающих в самом Собрании, весьма незначительно (по средней сложности пяти последних лет не более 2х ежегодно), но самый факт принятия их Собранием к своему ведению заслуживает внимания в том отношении, что круг предметов ведомства Собрания и приходского духовенства на практике не разграничиваются точными пределами, а потому

направление деятельности Собрания дает понятие о деятельности мулл, стоящей вне всякого надзора.

Степень действительности надзора за делопроизводством Собрания со стороны органов правительственной власти достаточно обнаруживается от приведенных выше фактов, но кроме того, в последнее время, по сим Высочайше утвержденному мнению Государственного Совета 7 Марта 1866 г. о некоторых изменениях и дополнениях в законах о правах и обязанностях прокурорского надзора, этот надзор в отношении делопроизводства Магометанского Духовного Управления ограничен весьма тесными пределами.

О метрических книгах.

Выдача свидетельств и справок из метрических книг, по просьбам частных лиц и по требованиям Присутственных мест, составляет весьма значительную часть делопроизводства Оренбургского Магометанского Духовного Собрания; средним числом тех и других выдается ежегодно 225. Ведение метрик возложено на приходское магометанское духовенство Оренбургского округа в 1829 г.; приходские муллы ведут метрические книги в двух экземплярах, из которых один остается в приходе для необходимых справок, а другой, по истечении каждого года, представляется в Духовное Собрание, которое таким образом представляет собою центральное справочное место метрических сведений о магометанах восточной полосы России. Так как сведения, получаемые прямо от приходских мулл, не имеют достаточной достоверности без проверки и утверждения Духовным Собранием, то делопроизводство этого учреждения по преимуществу занято извлечением справочных сведений из метрик. По чрезвычайной отдаленности от Уфы некоторых магометанских приходов про-

исходит неизбежная медленность в доставке метрик в Собрание, так что книги за прошедший год поступают в течение всего следующего года, отчего иногда замедляется удовлетворение справочных требований присутственных мест и частных лиц.

Метрические книги ведутся муллами на татарском языке, следовательно, недоступны для рассмотрения секретаря и других чинов канцелярии, при незнании ими этого языка. Производство справок и проверка метрик по необходимости лежит исключительно на членах Собрания, которые одни в состоянии следить за тем, в каком порядке ведутся муллами книги. Трудно сказать, чтобы это дело, во всяком случае требующее значительного труда и служебного навыка, удовлетворительно исполняли заседатели Духовного Собрания, избираемые на 3 года из обыкновенных мулл Казанской губернии, и едва ли не правильнее будет сказать, что магометанские метрические книги остаются без всякой проверки. Между тем особенный надзор за порядком ведения метрик у магометан представляется весьма важным, и едва ли можно считать удобным и безопасным вверить его духовному управлению без участия гражданской власти. Правда, что о беспорядках и подлогах в метриках производятся дознания и следствия, но инициатива этих исследований принадлежит тому же духовному управлению. Из собранных сведений за 5 лет оказывается, что на рассмотрение Собрания поступало ежегодно дел о подлогах в метриках 4 и о беспорядках в книгах – 10. Числа эти не так значительны, как можно было бы ожидать, если принять в соображения общие нравственные качества приходских мулл, в руках которых находится весьма важный документ, служащий удостоверением прав состояния, прав семейных и общих

гражданских и, наконец, прав свободы от рекрутства.

Прежде всего, представляется необходимым достигнуть того, чтобы метрические книги у магометан велись по-русски, что однако не было достигнуто в течении более 40 лет и, кажется, безошибочно можно сказать, что задача эта останется не разрешенною до тех пор, пока весь процесс ведения метрик и выдача справок из книг останется в ведении Магометанского Духовного Управления. Ускорить решение этого вопроса можно тогда, когда правительственным учреждениям будет принадлежать непосредственный контроль над деятельностью мулл. Казалось бы, можно ожидать большого успеха в этом деле, освободив центральное магометанское духовное управление от обязанности сосредоточивать у себя метрические книги от приходов и возложив эту обязанность на Губернские Правления по принадлежности губерний. Наконец, представляется возможным принять в отношении порядка ведения метрик у магометан и более радикальную реформу: именно устранить духовенство от ведения самых книг, с тем чтобы все те гражданские акты, которые вносятся в метрики, т.е. рождения, смерть, браки и разводы, удостоверялись сельскими начальствами по сведениям от мулл и вносились бы в книги, которые, переходя от сельских к волостным начальствам, а оттуда в уездные Полиции, поступали бы, наконец, в Губернские Правления, где таким образом сосредоточились бы, и притом на русском языке, все те данные, за которыми ныне правительственные места и частные лица обращаются в Магометанское Духовное Собрание.

В предыдущем изложении я рассмотрел данные об Оренбургском Магометанском Духовном Собрании в частности, в различных предметах

его ведомства, для того, чтобы уяснить задачи, решение которых должно предстоять Комиссии по преобразованию Магометанского Духовного Управления. В заключение долгом считаю представить на благоусмотрение Вашего Высокопревосходительства общий обзор тех положений, которые вытекают из всего прежде сказанного.

1) Существующий ныне порядок испытания в знании религии кандидатов на духовные должности, в Присутствии Духовного Собрания, есть бесполезная и стеснительная формальность, так как эти испытания не достигают цели, предположенной при учреждении Собрания.

2) Самая цель испытаний – достижение известной степени религиозного образования мулл – не должна бы входить в круг предметов, заботливости о которых принадлежит Правительству.

3) Потому, казалось бы, не следовало возлагать на какое либо правительственное учреждение обязанность наблюдать за удовлетворительностью религиозных знаний приходского магометанского духовенства.

4) Отношение Правительства к этому вопросу может ограничиться тем, чтобы указать магометанскому духовному управлению способ удостоверяться в духовной компетентности мулл собственными его средствами.

5) Духовное Собрание не имеет в своем распоряжении достаточных средств для действительного надзора за деятельностью приходского духовенства.

6) Это бессилие Собрания важно в том отношении, что приходское магометанское духовенство, кроме чисто духовных обязанностей, несет известные обязанности к Правительству, которые можно назвать служебными.

7) В законе не приводится различия

духовных и служебных обязанностей мулл, почему, при нарушении как тех, так и других, установлен один и тот же порядок подсудности и, следовательно, духовному управлению вверяется часть общественной власти.

8) Провести сказанное различие необходимо и для того, чтобы избежать вмешательства гражданской власти в дела религии.

9) Правительственным учреждением должно быть предоставлено независимое от духовного управления право начинать преследование и предавать суду магометанское духовенство за поступки и преступления, нарушающие их обязанности в отношении к Правительству, т.е. за преступления по должности.

10) В законе должны быть с точностью определены степень власти магометанского Приходского духовенства в делах гражданских по имуществу и отношению его к общим учреждениям, если только преобразование духовного управления имеет в виду оставить решение дел по шариау в руках духовенства.

11) Существующий порядок ведения метрических книг у магометан представляет мало ручательств за добросовестное исполнение этого дела, которое полезнее было бы изъять из ведения духовного управления.

и 12) Вообще существование духовного управления как правительственного места, вместе с неопределенностью касающихся его деятельности законоположений ведет за собою не нормальные отношения правительственных учреждений к делам магометанской религии.

Полагаю, что этими положениями определяется общая задача предполагаемого преобразования магометанского духовного управления, руководящая идея которого должна состоять в том, чтобы, сохранив во всей полноте начало веротерпимости, отделить

дела религии от дел управления и не смешивать те и другие в одном учреждении. Затем в виду сообщенного мне предположения г. Новороссийского и Бессарабского Генерал-Губернатора об образовании, взамен Таврического Магометанского Духовного Правления, особого отделения при Губернском Правлении, я позволяю себе еще несколько остановиться на деятельности Оренбургского Магометанского Духовного Собрания.

При рассмотрении ее с качественной стороны, я объяснил, в какой степени неясно определены законом права, обязанности и пределы власти Духовного Собрания. Власть Собрания чрезвычайно эластична: она может быть расширена до крайних пределов централизации или наоборот ослаблена до совершенно ничтожного значения, почему деятельность его, взятая вообще, не имеет твердых границ и слишком способна подчиняться личным воззрениям и тенденциям. В числе приложений, которые я имею честь препроводить при сем к Вашему Высокопревосходительству как материал, могущий быть полезным комиссии, находится ведомость о числе дел, поступавших в Духовное Собрание в течение 1865, 1866, 1867, 1868 и 1869 г.г. Если показанные в ведомости частные подразделения предметов делопроизводства соединить в более общие группы для наглядности, то составится следующая таблица средних выводов за 5-летний период, которая, если не представляет совершенно точных цифр, то может дать приблизительные данные для выводов о значении той или другой стороны деятельности Духовного Собрания.

Из этой таблицы видно:

1) Что если взять отдельно, с одной стороны, дела по производству испытаний духовным лицам и дела по выдаче метрических свидетельств, а с

Традиции ислама в Татарстане и России

Предметы делопроизводства	Среднее число дел, поступающих в Собрание.	Среднее число дел, решаемых Собранием по существу.
1) Дела Духовной администрации.		
а) Испытания духовных лиц	304.	267.
б) Дела о нарушении муллами обязанностей....	116.	86.
в) решение вопросов религии.....	3.	3.
г) Постройки мечетей, образование приходов и др. дела	210.	185.
II) Дела духовно-судебные		
д) дела брачные и семейные.....	118.	72.
III) Дела гражданские об имуществе.		
е), Дела между супругами, между родителями и детьми разделы наследства и проч.	84.	12.
IV) Выдачи метрических свидетельств и справок	225.	225.
Всего	1060.	850.

другой стороны все остальные дела Собрания, то получатся почти равные цифры (529 и 531), следовательно, деятельность Собрания, занята наполовину исполнением бесполезной для Правительства формальности религиозных экзаменов и доставлением справочных сведений, которые с большим удобством и пользою можно было бы сосредоточить в руках гражданской власти.

2) Что число всех судебных дел, поступающих в Духовное Собрание, как духовных, так и гражданских, составляет 1/5 часть всего делопроизводства, а число дел собственно духовных только 1/9. Существование Собрания, как коллегиального присутственного места, еще можно было бы оправдать тем, что это учреждение есть высшая инстанция духовного суда для магометан, но сила этого возражения уничтожается, если принять во внимание незначительное число подобного рода дел, решаемых самим Собранием, неопределенность

границ и, следовательно, тождественность судебной власти приходского духовенства и центрального управления, и то обстоятельство, что большая часть духовно судебных дел, поступающих в Собрание, заключает в себе такие факты относительно образа действий приходских мулл, которые правильнее было бы подчинить контролю гражданской власти.

и 3) Что из числа дел гражданского характера в Собрании решается по существу не больше 1/7 части; большая же часть делопроизводства по этому предмету состоит в распорядительной переписке, в которой нет никакой существенной необходимости, так как и по закону вся собственно судебная власть в этих делах предоставлена не Собранию, а приходскому духовенству.

Эти соображения и данные, кажется, дают достаточное основание заключить, что существование духовной магометанской коллегии, в виде отдельного присутственного места

при нынешней его организации, по меньшей мере, бесполезно.

Потому я полагаю, что упразднение Духовного Собрания, как особого учреждения, должно составлять главнейшую цель преобразования, и затем нахожу излишним входить ныне в обсуждение вопросов, предположенных Вами в отзыве за № 1178 как относящихся к устройству собственно Духовного Собрания, как материала, могущий быть полезным особой Комиссии при составлении проекта управления духовными делами магометан, имею честь препроводить при

сем к Вашему Высокопревосходительству собранные по моему распоряжению статистические данные и другие сведения, по особой описи. Подписали: Генерал-Адъютант Крыжановский и Управляющий Канцеляриею Холодковский.

Верно: И[справляющий].
д[олжность]. Начальника Отделения
<Н. Соколов>

ГАОО, Ф. 10, оп. 9, д. 12, л. 10 - 29об.

ПРИМЕЧАНИЯ

Баллюзек Лев Федорович (1822 – 1879) – государственный деятель, первый военный губернатор Тургайской области (1869 – 1877)

Боборыкин, Константин Николаевич (1829 - ?) – оренбургский губернатор (1865 – 1875), генерал-лейтенант.

Крыжановский, Николай Андреевич (1818 – 1888) – оренбургский генерал-губернатор (1865 – 1881), генерал от артиллерии, генерал-адъютант, почетный гражданин г. Оренбурга (с 1875 г.).

Лобанов-Ростовский, Алексей Борисович (1824 – 1896) – видный государственный деятель, князь, дипломат

Обручев, Владимир Афанасьевич (1793 – 1866) – оренбургский генерал-губернатор (1842 – 1851), генерал.

Сулейманов, Габделвахид (в тексте – Абулвахит; 1786-1862) – муфтий Оренбургского Магометанского Духовного Собрания (1840 – 1862).

Тевкелев, Салимгарей (1805 – 1885) – муфтий Оренбургского Магометанского Духовного Собрания (1865 – 1885).

Тимашев, Александр Егорович (1818 – 1893) – видный государственный деятель, министр внутренних дел (1868 – 1877), генерал-адъютант, генерал от кавалерии.

Холодковский А. Д. – правитель канцелярии оренбургского губернатора Н. А. Крыжановского.

Рафик Мухаметшин

ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР В МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОМ ДИАЛОГЕ В РОССИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Ислам в истории России играл и продолжает играть гораздо более значительную роль, чем это всегда официально признавалось. Если в шести республиках «ближнего зарубежья» проживает сегодня 54 млн. мусульман, то в самой России ислам является второй по численности религией, около 15 млн. (по другим сведениям - 20 млн.) мусульман довольно компактно расселены в Поволжье, на Урале, в Сибири и на Северном Кавказе. В России сегодня действуют более 4 тыс. мечетей.

Демократизация общественной жизни, начавшаяся во второй половине 80-х гг., принятие в 1990 г. нового законодательства о свободе совести и вероисповеданий открыли перед исламом, как и перед другими религиями, возможности для восстановления канонических норм и внутреннего устройства. Если в 1988 г. на всей территории СССР действовало 402 мечети, то уже в 1991 г. – 1602, в 2000 г. в России было зарегистрировано 3098 мусульманских объединений, а на сегодняшний день их уже более 5000, в том числе религиозных центров и духовных управлений – 51.

Важнейшим аспектом исламского возрождения стало формирование и развитие системы религиозного образования. На начало 2009 г. в России функционировало свыше 100 мусульманских религиозных учебных заведений, не считая многочисленных школ при мечетях. Более 1000 молодых мусульман обучаются за рубежом - в Саудовской Аравии, Ливии, Катаре, Египте, Турции, Сирии и других странах, хотя мусульманское духовенство неоднозначно относится к росту числа мусульман, обучающихся за границей. Так, многие имамы Северного Кавказа считают, что укреплению позиций радикального ислама - ваххабизма - способствуют, в частности, молодые люди, обучавшиеся в мусульманских странах.

Современный возрождающийся ислам в России не выдвинул харизматического лидера, который был бы для всех мусульман безусловным авторитетом, способным объединить их. О жестокой борьбе, развернувшейся в первые годы возрождения ислама внутри мусульманского духовенства России, за власть и влияние на верующих, свидетельствует тот факт, что сегодня на территории

России действуют более 40 духовных управлений мусульман.

Многочисленные религиозные организации России объединены вокруг трех крупных центров мусульман: Совет муфтиев России (председатель – Равиль Гайнутдин), Центральное Духовное управление мусульман (ЦДУМ, председатель – Талгат Таджутдин) и Координационный центр мусульман Северного Кавказа (председатель – Исмаил Бердыев).

Россия в течение многих веков функционировала как многонациональное и поликонфессиональное сообщество. Поэтому были выработаны определенные принципы сосуществования представителей различных религий. Их, возможно, нельзя было сразу же назвать принципами конфессиональной толерантности, но шел процесс сложного поиска путей совместного проживания без видимого противостояния. При этом нужно сказать, что диалог между верующими различных религий не мог рассчитывать на конкретные результаты в диалоге религий со светским обществом, он должен был привести, в первую очередь, к пониманию. И это вполне естественно, если исходить из того, что системы верований претендуют на универсальную истинность своих религий и, несмотря на свою схожесть, не совпадают между собой в основных вопросах.

Догматические постулаты религий никак не могут серьезно обсуждаться в ходе дискуссий между представителями различных религий. В межконфессиональном диалоге речь идет не о том, чтобы убедить партнера в своей истине или перейти к синкретическому согласию. Этот диалог может состояться только тогда, когда приверженцы одной религии пытаются при помощи своей веры и самосознания понимать и уважать другую религию, даже если они не разделяют

ее положений. С одной стороны, это требует ясного и верного выражения мыслей, а с другой – нужна честная открытость по отношению к другим. Следует не столько говорить, сколько вслушиваться. Не постановка утверждений, а целенаправленные и заинтересованные вопросы могут помочь в создавшейся ситуации сократить недопонимание и преодолеть предрассудки.

В России в течение многих веков были выработаны оптимальные формы сосуществования между различными конфессиями и народами. За тысячелетнюю историю ислама в нашей стране, в течение которой были очень сложные периоды для мусульман, они пытались выработать принципы мирного сосуществования, в их взаимоотношениях с иноверцами в основном преобладал здравый смысл. Исламо-христианское пограничье как уникальное явление формировалось в основном в Центральной России, а именно в Среднем Поволжье. Оно стало основой того исламо-христианского сосуществования, которое, по сути дела, не было нарушено в течение многовекового совместного проживания народов этого региона. Этот исторический опыт, в первую очередь потому, что он строился на принципах здравого смысла и глубокого понимания реальной ситуации. Его нельзя рассматривать как некий компромисс между религиями. Это была попытка строить внутриконфессиональную жизнь и взаимоотношения с соседями на истинных принципах своих религий, которые стояли выше сиюминутных политических решений. Именно они формировали устойчивую веротерпимость, которая стала позитивной реальностью в регионе.

Предпосылки становления принципов мирного сосуществования между представителями различных

конфессий уже были заложены на заре распространения ислама на территории Центральной России, Ислам здесь распространяется мирным путем, в основном благодаря торгово-экономическим отношениям, которые установились с мусульманскими государствами Центральной Азии.

В мусульманских государствах, которые создавались на территории России, формы сосуществования с представителями различных конфессий строились на принципах здравого смысла. Это было обусловлено в том числе и тем, что эти государства возникали вдали от основных центров исламской цивилизации и в иноконфессиональной среде.

В качестве примера можно привести Золотую Орду, принявшую Ислам как государственную религию, последовательно реализующую принципы свободы совести и вероисповедания. В Золотой Орде строились церкви, работала Православная епархия. И это все воспринималось как необходимый атрибут существования полноценного государства, которое должно было выработать формы удовлетворения духовных потребностей своих граждан. В Золотой Орде было понимание того, что государство свое существование не должно строить на принципах ущемления религиозных прав представителей различных конфессий. То, что с 1261 г. в Золотой Орде действовала Сарская и Подонская епархия Русской Православной церкви с резиденцией правящего архиерея в столице Золотой Орды в городе Сарай наглядно свидетельствует об этом.

В Казанском ханстве, которое возникло в XV в. и находилось довольно далеко от основных центров мусульманской цивилизации, в функционировании мусульманского права большую роль играла иджма, согласованное мнение большинство правове-

дов, что способствовало приданию религиозному праву гибкости и легитимизации региональных различий. Об этом писал известный российский историк Михаил Худяков, утверждавший, что “одну из самых светлых сторон в общественной жизни Казанского ханства составляла полная веротерпимость, которая находилась в тесном соответствии с торговым характером городского населения... В знак того, что в Казанском ханстве обращение жителей в мусульманство совершилось мирным путем, мулла во время молитвы (хутбы) в мечетях Казанского края стоит, опираясь на посох странника, а не на меч воина, как в Туркестане...”¹.

Вторая половина XVI века стала поворотной не только в истории мусульманских народов, но и самого Российского государства. Мусульманские народы потеряли свои государства, а Россия стала не просто многонациональным, а поликонфессиональным государством. Мусульмане должны были адаптироваться к новым условиям. Это было очень сложно, поскольку в условиях отсутствия государственности, каких-либо политических институтов и организаций нужно было сохранить свою религию. Ситуация усугублялась еще и тем, что социально-экономическая экспансия Москвы сопровождалась откровенными и грубыми религиозными притеснениями. Царь Федор Иоаннович, сын Ивана Грозного издает указ, в соответствии с которым полагалось “все мечети пометать и вконец их извести”². В 1555 году в Казани учреждается кафедра архиепископа для обращения жителей края, в первую очередь татар, в христианство.

Но жизнь постепенно расставляла свои акценты. К XVIII веку стало ясно, что надо искать более цивилизованные формы национальной и религиозной политики. При этом нуж-

но иметь ввиду и то, что российское правительство, особенно при Екатерине II, уже осознало, что мусульманское сообщество, функционирующее в основном на универсалистских связях ислама, оставалось довольно серьезным потенциальным очагом сепаратизма внутри России. Поэтому необходимо было выработать более эффективные, чем насильственная христианизация, механизмы вовлечения мусульман в российскую государственную систему.

Создание Духовного Управления мусульман в 1788 году стало официальным признанием мусульманской общины в России, оно открыло новую страницу исламо-государственных отношений в стране. Таким образом, мусульманская община России по существу получила организацию, аналогичную церковной, хотя исторически институт церкви в исламе отсутствует. Это привело к последствиям, далеко выходящим за пределы намерений российского правительства: произошло оформление мусульманского духовенства России в качестве организованной национально-политической силы, результатом чего стало усиление интегративных функций ислама. В дальнейшем правительство Российской империи стало всерьез опасаться усиления политического влияния мусульманского духовенства и консолидация мусульманских народов России под знаменем ислама. Вследствие этого оно препятствовало распространению юрисдикции Оренбургского магометанского Духовного собрания на мусульман вновь присоединенных к России областей Кавказа, Закавказья, Казахстана, Туркестана, где местные священнослужители были непосредственно подчинены общему гражданскому управлению.

Ислам, который в XVI-XVIII вв. в России выжил только за счет изоля-

ции мусульманской уммы от внешнего ее влияния, то в новых условиях нужно было искать иные формы существования, поскольку стало ясно, что самоизоляция губительна для дальнейшего существования мусульманского общества. Необходимо было выйти из состояния религиозного и духовного застоя. Период конца XVIII-XIX вв. для татар стал этапом поисков новых путей дальнейшего развития. В этих целях мусульмане использовали медресе и мектебе, которые постепенно стали центром религиозной мысли и воспитания нового поколения интеллигенции. Нужно подчеркнуть, что мусульмане России даже в самых трудных для себя периодах жизни в рамках Российского государства прекрасно понимали, что не конфронтация, а сосуществование является единственно приемлемым условием существования.

Но мусульманскому сообществу России, чтобы выйти на новый уровень государственно-конфессиональных отношений и межконфессионального диалога необходимы были смелые и гибкие идеи, способные возродить мусульманское общество и предложить пути выстраивания новых отношений с представителями других конфессий.

Известные татарские богословы Г. Курсави, Ш. Марджани явились основоположниками этого нового движения у российских мусульман. Известный французский историк А. Беннигсен писал о татарских религиозных реформаторах, что «они были одними из первых мусульманских мыслителей, много раньше арабов, турок, иранцев или индусов объявившими о праве каждого верующего искать в Коране и Хадисах ответы на все вопросы политического, социального и религиозного порядка. Их влияние на развитие реформаторского движения не только в России, но и во всем му-

мусульманском мире было совершенно исключительным по важности. Именно благодаря их деятельности, плохо известной на Западе и игнорируемой самими мусульманскими историками, ислам перестал быть препятствием к прогрессу, и был очищен путь к реформам в других областях: языка, просвещения и политической организации”³.

По выражению А. Беннигсена, татарские религиозные реформаторы “пытались разрешить проблему интеллектуальной отсталости ислама возвращением к интеллектуальному либерализму”⁴.

Джадидизм, определявший одну из основных тенденций общественной мысли мусульман России второй половины XIX - начала XX вв., служил именно этим целям. Возникший как реформа системы религиозного образования, он изначально был призван выполнять более широкие задачи, выходящие далеко за пределы этой системы: мусульманское общество нуждалось в новой системе мироощущения, в новых ценностных ориентирах. Джадидистские учебные заведения призваны были прилагать большие усилия к тому, чтобы навести мосты между современным (в том числе и западным) знанием и мусульманской культурой, внедрить современные науки в систему мусульманских знаний. Это означало внедрение элементов светской модели мировосприятия, основанной на принципах рациональности, универсальности и объективности.

Религиозный реформизм XIX столетия служил своеобразным переходом от прежних стереотипов массового сознания к современным формам политического мышления. Перенесение центра тяжести с чисто богословских проблем на вопросы социальные и политические предполагало новые подходы к их постановке, более вы-

сокий уровень мышления. Это создало новые условия для формирования новых условий конфессионального диалога, поскольку помимо религиозных факторов в этом процессе можно было использовать уже и другие механизмы. В первую очередь, новые тенденции в развитии мусульманской мысли открыли дорогу к открытости в отношениях. Открытость — это нескрываемое от других искреннее выражение своей позиции, сочетающееся со стремлением слушать и слышать других, непредвзято воспринимая и оценивая их точку зрения. Открытость вовсе не тождественна требованию отказа участников диалога от своих убеждений или уступки чужим убеждениям. Ее ценность в том, что она помогает субъектам диалога лучше уяснить взгляды друг друга, благоприятствует сопоставлению различных мнений, выявлению общих интересов и выработке согласованных мер по их реализации.

В современных условиях, когда религии в России переживают период становления, выстраивать принципы межконфессионального диалога довольно сложно. Что касается мусульманского сообщества страны, то эта сложность проявляется в том, что сегодня мусульманское сообщество вступило в очень важный этап своего становления. Оно организационно-структурно оформилось, но не определилось в идейных ориентирах и основных принципах своего существования. Особая значимость этого этапа заключается и в том, что сегодня необходимо приложить больше интеллектуальных усилий, чтобы четко обозначить будущие ориентиры исламского возрождения.

В современных условиях для организации полноценного диалога так же нужны координирующие органы и выработанные процедуры, которые вселяют надежду на регулярность диалога и его результативность.

Таковым, в частности, является Межрелигиозный совет России. К его созданию шли очень долго. Но созданный в 1998 г. Совет объединяет лишь четыре конфессии из почти 70 действующих на законном основании. Не допуская в Межрелигиозный совет России другие конфессиональные организации, его участники не только обедняют деятельность Совета, но и способствуют тем самым усилению межконфессиональных противоречий.

Сегодня общество и сами конфессии должны искать пути преодоления факторов, затрудняющих организацию постоянного межрелигиозного диалога в нашей стране. Это и политическая ангажированность многих видных религиозных деятелей, нару-

шения государственными органами и должностными лицами конституционных принципов отделения религиозных объединений от государства и их равенства перед законом, высокий уровень религиозной нетерпимости (среди молодежи он в 2–3 раза выше, чем среди граждан старших поколений). В этой связи очень важно, чтобы государство не предоставляло преимуществ религиозным объединениям большинства, а, как это записано в Документе Копенгагенского совещания Конференции по человеческому измерению СБСЕ (1990), в создании государством «условий для поощрения» «этнической, культурной, языковой и религиозной самобытности национальных меньшинств».

ПРИМЕЧАНИЯ:

1. Худяков М. *Очерки по истории Казанского ханства*. – Казань, 1990 – С. 197.
2. Там же. – С. 159.
3. Беннигсен А. *Мусульмане в СССР*. – Париж, 1983. – С. 17.
4. Там же.

ЛИТЕРАТУРА

- Абдулатипов Р.Г. *Судьбы ислама в России: история и перспективы*. М., 2002.
- Асадуллин Ф.А. *Мусульманские духовные организации и объединения в Российской Федерации*. М., 19993.
- Ахмадуллин В., Мельков С. *Государственно-исламские отношения в России. История. Теория, механизмы. Военно-политические аспекты*. М., 2004.
- Баширов А.А. *Ислам и этнополитические процессы в современной России (Точка зрения)*. М., 2000.
- Владимиров Н.Г. *Ислам в России*. М., 1996.
- Ермаков И., Миккульский Дм. *Ислам в России и Средней Азии*. М., 1993
- Ислаев Ф. Г. *Ислам и православие в Поволжье XVIII столетия. От конфронтации к терпимости*. - Казань, 2001.
- Ислам в Татарстане: опыт толерантности и культура сосуществования*. - Казань, 2002.
- Ланда Р.Г. *Ислам в истории России*. - М., 1995.
- Малашенко А.В. *Исламская альтернатива и исламский проект / М. Центр Карнеги*. - М.: Весь мир, 2006. .
- Мухаметшин Р.М. *Ислам в Татарстане*. - М.: Логос, 2007.
- Набиев Р.А. *Ислам и государство. Культурно-историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке*. - Казань, 2002.

АННОТАЦИЯ.

Статья Р. М. Мухаметшина посвящена анализу истории развития мусульманских институтов в России посредством межконфессионального диалога. Характеризуя состояние в прошлом и настоящем, автор обосновывает вывод о наличии устойчивого исламо-христианского контакта в Среднем Поволжье, определившем появление культуры диалога и толерантности. Также проводится мысль о влиянии государственной политики на развитие традиционных религиозных институтов ислама в России.

Традиции ислама в Татарстане и России

Ключевые слова: джадидизм, ислам, исламо-христианское пограничье, конфессии, умма.

SUMMARY

Rafik Mukhametshin

Islamic factor in interconfessional dialogue in Russia: the history and the present.

There is analysed the history of development of Islamic institutes in Russia by interconfessional dialogue in this article. Analyzing past and present situation, the researcher wrote that there was long contact between the Islam and the Christianity in the Middle Volga region, which caused the culture of dialogue and tolerance. Also there is think about the role of government policy in development traditional institutes of Islam in Russia.

Keywords: djadidizm, Islam, Islam-Christianity contact zone, confessions, ummah.

Сведения об авторе:

Мухаметшин Рафик Мухаметшович – доктор политических наук, профессор, заведующий отделом истории общественной мысли и исламоведения Института истории и Академии наук Республики Татарстан, ректор Российского исламского университета (Казань)

Фарих Бектемиров

ИСЛАМ В ОРЕНБУРЖЬЕ: ВЧЕРА И СЕГОДНЯ

Введение

Ислам как вероучение пришел в страну Волжская Булгария в первой четверти 10 века и стал ее религией с мая 922 года. Приход в первой половине 13 века монголов и иных племен с Востока на исконную Родину башкир и татар - Урал и Поволжье. Не поколебало устоев Ислама и образовавшееся государство - Золотая Орда. Во второй половине 13 века Ислам становится его официальной религией, а пришедшие с Востока племена впоследствии приняли мусульманскую религию.

Ислам до середины 16 века на землях Среднего и Нижнего Поволжья развивался спокойно, мирно соседствуя и сосуществуя с другими религиями, особенно с православной. Ислам стал внутренней проблемой России по настоящему и объемно с 1552 года, т.е. со времени падения Казанского ханства.

С первых шагов взаимоотношения царской власти и ислама складывались не просто, даже конфликтно, более того – враждебно. Был взят курс на искоренение Ислама, и была сформулирована известная программа, что у православного царя должны быть православные подданные. Такая политика царизма продолжалась 221 год (1552—1773 гг.).

Мусульманская религия была официально запрещена. Высшее мусульманское духовенство в лице сейидов (глав духовенства ханства), кадыев (судей городских округов) и мударрисов (ректоров медресе) перестало существовать. Прекратили существование мечети и медресе. Из 536 мечетей 418 полностью были разрушены.

Материалы разрушенных мечетей шли на строительство православных церквей и монастырей. Оставшиеся 118 мечетей не функционировали. Собственность духовенства была конфискована. Только в 1773 году был издан указ Святейшего Синода «О веротерпимости...». Такую ситуацию вкратце можно обрисовать, говоря об истории Ислама в Поволжье. Иную картину мы видим на Южном Урале. Здесь история Ислама, его возрождения, становления и развития связана с образованием Оренбургской губернии (15 марта 1744 года). Первый ее губернатор Иван Иванович Неплюев (птенец Петра 1) отлично понимал,

что наладить прочные связи с восточными странами невозможно силами лишь одних русских купцов. Другая там религия, другой язык.

Татарская каргала – очаг ислама в оренбургском крае

И.И. Неплюев обратился к императрице России Елизавете Петровне о привлечении татарских купцов для налаживания торговли с Казахстаном, странами Средней Азии, Ближнего и Среднего Востока. И 8 марта 1744 года последовал указ Сената (№ 8893), которым было разрешено пригласить из Казанской губернии «зажиточных торговых татар с их семьями и работниками в числе 200 семей». Более того разрешалось «свободное содержание их веры, то есть строение их мечетей». Губернатор обратился к татарскому купцу Сагиту Хаялину, который для своего времени был образованным человеком, предприимчивым купцом, хозяйственником, умелым администратором. Сагит Хаялин, узнав (в Оренбурге с глазу на глаз велся долгий разговор С. Хаялина с И.И. Неплюевым), что ему даны широкие полномочия и крупная сумма из казны, принял предложение первого губернатора Оренбургской губернии. По высочайшему дарованию Елизаветы Петровны привилегии от 8 августа 1745 года за № 5439 «Сеиту Хаялину с товарищами» было дано в пользование 64 тысячи десятин земли вверх по реке Сакмаре от Бердовской слободы до Сакмарского городка.

В скором времени Сагит Хаялин привел с собой 193 семьи, насчитывавших 996 душ мужского пола из родного села Байлар Сабасы (Богатые Сабы) и из других татарских сел Казанской губернии. На берегу реки Сакмары у подножья Каргалинской горы выросла большая купеческая слобода (с 1784 года именовавшаяся

ся посадом). Место слободы удобное, караванные тропы проходят близко. Под прикрытием яицких крепостей и форпостов можно жить без опаски, да и губернатор рядышком. Воды и земли — все в своих руках, бери, сколько хочешь да пользуйся. Переселившиеся татары основали особую слободу, наименовавшуюся по имени своего предводителя Сеитовской, а в простонародье более известной под именем Каргала, происшедшей от названия реки Каргалки. Сагит Хаялин, желая прославиться и увековечить свое имя, в 1745 году строит мечеть. Как пишет Петр Иванович Рычков — первый исследователь Оренбургской губернии, первый член-корреспондент Академии Наук России «на каменном фундаменте (в Каргале) сделана такая мечеть, которой больше и лучше, как сказывают, во всей Казанской губернии ныне нет». Эта величественная мечеть называлась «Джамиг». В 1760 году в Каргале была построена вторая мечеть, а население уже было 1158 душ мужского пола с 300 дворами. Третья мечеть основана в 1773 году, во время пребывания Емельяна Ивановича Пугачева в Каргале.

Далее, в начале второй половины 19 века в Каргале полнокровно функционировали 9 мечетей, из них 6 каменных. Некоторые мечети были настолько величественными по оформлению как внутренне, так и внешне, что именовались соборными. К этому времени в Каргале было открыто 9 медресе, 3 из них были каменные. В них обучалось 499 шакирдов (учащихся), а к концу 19 века их число достигло 700, т.е. 75 шакирдов приходилось на одно медресе. Медресе не только воспроизводило образованную элиту, но и определенное восприятие ислама.

Житель Оренбурга К. Степанов в статье «Каргала или Сеитовский посад» («Русский архив», 1897, № 8) писал: «По типу построек, по процвета-

нию торговли, по значимости Магометанских молитвенных домов (мечетей) и медресе и отчасти по управлению своему, она (Каргала) представляла и представляет по настоящее время (конец 19 века) совсем обособленный Азиатский городок, каких вряд ли еще можно встретить в других местностях Европейской России. Если же к этому прибавить, что Каргала со дня своего существования была предназначена для развития торговли и для укрепления основ Магометанского вероучения в новом краю (Оренбургской губернии) среди подвластных и неподвластных нам инородческих племен...». Вот такую лестную (высокую) оценку дает человек иной (православной) веры о роли Каргалы в развитии Ислама в Оренбургской губернии и за ее пределами.

Такое количество мечетей да медресе в Каргале стали возможным только и в основном благодаря купеческому капиталу. Так, если в 1760 году число купцов составляло всего 38, что было в 6 раз больше, чем в Оренбурге, то в 1792 году в Каргале было уже 1820 купцов!

Один из ярких примеров отношения купечества к Исламу можно считать действия купца 1-й гильдии Губайдуллы Загитова, который «из собственного усердия к магометанской религии и ревности к общей пользе» выстроил в Каргале каменную мечеть стоимостью 26 тысяч рублей ассигнациями (13 000 рублей на начало 19 века). Таких примеров искреннего служения Исламу было множество – десятки, сотни фактов по Оренбургской губернии.

В течение 175 лет в большой истории Каргалы почти не было людей мужского и женского пола, которые бы не читали книги (рукописи) на родном языке. И это стало возможным благодаря Исламу, дававшему не только веру, но и грамоту.

Наше повествование о Каргале было бы неполным, если не написать еще. Так, первые муфтии России — председатели Оренбургского Магометанского Духовного Собрания (высший духовный орган мусульман России) Мухаммеджан Хусаинов (муфтий с 1789 по 1823 гг.), Габдессалам Габдрахимов (муфтий с 1824 по 1839 гг.), Габделвахит Сулейманов (муфтий с 1840 по 1862 гг.) получили высшее духовное образование в Каргале, а А. Г. Габдрахимов был имам-хатыбом в Каргале. Здесь же он был мударрисом (учителем) детей элитных казахов (ханов и султанов), был ахуном Оренбургской Соборной мечети. Они оставили заметный след в развитии Ислама как в России, так и в Оренбургской губернии. В становлении Ислама и в его развитии сыграли выдающуюся роль известные в мусульманской России и в странах мусульманского Востока священнослужители. Это Габдессалам Урай и Габдрахим бин Мухаммедшариф (Россия), Ишнияз бин Ширнияз (Хорезм), Валиэтдин бин Хасан (Багдад). Таких было десятки и сотни. В истории Ислама на земле Оренбуржья они сыграли важную роль в подготовке священнослужителей из татар, башкир, казахов.

Ислам в оренбургском крае: вехи прошлого

В середине 18 века в Оренбургской губернии была не только Сеитовская (Каргалинская) слобода. С переселением татар из Казанской, Симбирской, Вятской губерний и Уфимской провинции на территории Оренбургской губернии появились десятки татарских и башкирских деревень и сел. Число их, особенно татарских, бурно росло на трактах Оренбург — Казань, Оренбург — Уфа. Каждая новая деревня, новое мусульманское село считало своим священным долгом иметь свою мечеть, да и не одну. Во многих круп-

ных населенных пунктах открывались медресе. В Оренбургской губернии во второй половине XVIII - первой половине XIX веков наблюдался быстрый рост (числа) мечетей. Так, в 1800 году насчитывалось 1141 мечеть и 1921 духовное лицо при них, в 1860 — соответственно 1850 мечетей и 3488 духовных лиц, а мусульманское население в губернии составляло 911700 человек (49,5 %). В среднем на 500 мусульман приходилась одна мечеть. Царским правительством было дано разрешение иметь мечеть при 100 мусульманских дворах.

Оренбургская губерния превратилась в центр Ислама, мусульманского образования России, здесь работали крупнейшие медресе — подлинные очаги книжности и религиозной учености. Видный врач России в начале 20 века писал: «Множество ученых мулл и ишанов до сих пор громят оттуда (из Каргалы) европейскую цивилизацию». Слава некоторых из них выходила далеко за пределы России. Примером бурного развития Ислама в Оренбургском крае можно видеть в отчете Оренбургского Магометанского Духовного Собрания (данные за 1851 год). Так, в Казанской губернии — 724 мечети, Вятской — 133. Пермской — 147, Нижегородской — 32, Симбирской — 166, Саратовской — 135, а в Оренбургской — 1576. Что всего замечательнее в Исламе Оренбуржья, это его быстрое развитие.

Знаменательным событием в истории Ислама Оренбуржья стало открытие медресе в Оренбурге (1889г.). Оно было построено на средства татарских купцов 1-й гильдии братьев Ахмета, Махмута и Гани Хусаиновых — выходцев из Каргалы. Оно впоследствии стало именоваться «Хусаиния». Это мусульманское духовное и светское учебное заведение превратилось в истинный духовно-просветительный центр для тысяч

мусульман России. Из его стен вышли десятки поэтов, писателей, деятелей просвещения, культуры и искусства. Также государственные, общественные и военные деятели, оставившие заметный след не только в Оренбургской губернии, но и в России и в республиках Средней Азии, Казахстана. Одно перечисление их имен заняло бы десятки страниц. В нем учились представители разных национальностей мусульманского толка.

История ислама в 80-90-х годах XIX века ознаменовалась строительством в Оренбурге 4 каменных мечетей, которые и ныне (теперь) действуют после эпохи советского атеизма и закрытия: «Хусаиния», «Сулеймания», «Рамазан» и Центральная. По статическим данным 1890 года, в Оренбургской губернии насчитывалось 725 деревень и в большинстве из них имелось по одной мечети, а в некоторых — по две и даже по три. Так, деревни и села — Альмухаметово, Белекей Абызово, Бикбердино, Биккулово, Воздвиженская, Желтый, Зайтово, Ильчино, Исметово, Иткулово, Карасево, Кунакбаево, Мустафино, Назаров, Никитино, Сарманай, Сафарово, Серменево, Темясово, Тунгатарово, Уразово, Усманово, Утеево, Учалы, Юзеево — имели по 2 мечети. По 3 мечети — Аджитарово, Ахуново, Варнинский, Тукаево. Село Ново-Мусино на 2300 жителей имело 2 мечети и, 2 медресе. Многие деревни, где число дворов составляло меньше 50, тоже имели по 1 мечети. К примеру, в деревне Гумерово было всего 12 дворов, а жителей 102 человека, но и там тоже была своя мечеть.

В истории Ислама Оренбуржья нельзя не упомянуть и имя выдающегося деятеля просвещения и мусульманской религии последней четверти 19 — первой половины 20 вв. Ризаэтдина Фахретдинова — ученого-востоковеда, философа, историка, богослова, писателя, издателя, редакто-

ра. На страницах редактируемого им журнала «Шура» (Совет) с 1906 по 1918 год систематически, широко освещалась исламская тематика. Журнал «Шура» издавался в Оренбурге. С 1923 по 1936 годы Ризаэтдин Фахретдинов был муфтием Духовного управления мусульман внутренней России и Сибири.

Приведенные факты наглядно показывают, что Ислам вписал в историю Оренбургского края яркую страницу в воспитании, образовании, религиозном и культурном росте мусульман в течение более 175 лет.

После Октябрьской революции и установления Советской власти с начала 30-х годов XX века на местах начинается спад, говоря проще, временная приостановка дальнейшего развития Ислама. Мусульманской религии пришлось пережить, по меньшей мере, 2 сокрушительных удара в прошедшем столетии: в 30-х годах и в Хрущевский период. Стал преобладать «воинствующий», крайне нетерпимый подход к религии и религиозным организациям. В июне 1929 года 2-й Всесоюзный Съезд Союза Воинствующих Безбожников принял на вооружение лозунг «Борьба с религией есть борьба за социализм». Десятки мусульманских служителей культа Оренбуржья начиная с 1937 года до начала Великой Отечественной войны были подвергнуты репрессиям. Существующие мечети в Оренбургской области были закрыты, хотя сама мусульманская религия не была запрещена. Здания мечетей и медресе были превращены в склады, зернохранилища, клубы, библиотеки, магазины, школы, аптеки, т.е. переоборудованы под хозяйственные нужды Советской власти. Из 9 мечетей Оренбурга — Соборная была закрыта в 1937 году. Исследователь из Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского Сергей Сениуткин пишет:

«Говорят, что большевики низвергли институты церкви. Это не совсем так. Толпа сама ходила по иконам, толпа сама ломала мечети». Эйфория огульного охаивания Советской власти по отношению к религии проходит. С началом Великой Отечественной войны советское правительство резко изменило свое отношение к религии. И мусульмане, и православные, и приверженцы других религий стали союзниками Коммунистической партии и Советского государства в общей борьбе против фашистской Германии. Политика противостояния к мусульманской религии, как и к другим религиям, с повестки дня Советской властью была снята. Тысячи мусульман Оренбуржья сражались на фронтах Великой Отечественной войны, трудились героически в тылу, ковали победу.

Нельзя огульно утверждать, что в годы Советской власти в России полностью замерла религиозная жизнь мусульман. Уже в годы Великой Отечественной войны началось иное отношение к религии. Так, в 1943 году в Оренбурге, по просьбе мусульман — фронтовиков, вновь начала функционировать Соборная мечеть. В селе Каргала Сакмарского района сразу после войны открылась мечеть, которая теперь называется «Куш Манара».

В 1965 году в Оренбургской области было 3 зарегистрированных мусульманских религиозных, объединения, а незарегистрированных — еще больше. Религия жила легально и существовала подпольно. Так, в Соль-Илецком районе действовала мечеть, но обязанности муллы исполняли сами верующие. Подобное явление было во многих татарских селах Оренбуржья.

Подтверждением того, что ислам в советское время был, что он существовал, говорит факт непрерывного функционирования высшего органа мусульман — Духовного управления

мусульман России. В 1948 году состоялся Меджлис (съезд) мусульман, на котором было принято постановление о переименовании Центрального духовного управления мусульман внутренней России и Сибири в Духовное управление мусульман Европейской части Советского Союза и Сибири, а с 1992 года – это Центральное духовное управление мусульман России и Европейских стран СНГ (ЦДУМ). В настоящее время ЦДУМ объединяет 28 региональных муфтиятов. С 1980 года муфтием ЦДУМа непрерывно является шейх-уль-ислам Талгат Таджутдин, который неоднократно бывал здесь, в Оренбургской области, среди мусульман. Это также одна из страниц истории ислама нашего края.

Ислам в оренбургской области сегодня

Последние 25 лет в истории России ознаменовались вначале перестройкой, затем была эйфория демократизации общественной жизни россиян, возрождение многих устоев и традиций, потерянных в 30-е и послевоенные годы народами России. Эти веяния коснулись и частной, и общественной жизни мусульман области. Особенно это относится к возрождению ислама. Если к концу восьмидесятых годов 20 века в Оренбуржье было 3 зарегистрированных мусульманских прихода, то с начала 90-х годов в Оренбургской области ежегодно открывалось не менее 5-6 мечетей как усилиями самих мусульман на местах, так и исламского органа, созданного в Оренбурге в 1994 году — Духовного правления мусульман Оренбургской области (муфтията). И он стал ведущим, руководящим звеном в возрождении, становлении и развитии ислама в Оренбуржье. Первой задачей муфтията было открытие мечетей как основы мусульманской религии, и эта задача была не только решена, но

и продолжается. Так, уже в конце прошлого столетия в области насчитывалось 80 мечетей, почти в каждом крупном мусульманском населенном пункте. Строительство и открытие мечетей продолжается. Приятно осознавать, что теперь религиозные мусульманские праздники - Ураза байрам и Курбан байрам, в каждой мечети стали радостными днями в жизни мусульманина и мусульманки. В дни их проведения посещение мечети стало моральной обязанностью не только людей старшего возраста, но и молодых, и женщин. Мечеть стала местом коллективного воспитания, местом приобщения, особенно молодых к религии предков, познания основ Ислама.

Второй необходимой, насущной задачей, стоящей перед Оренбургским муфтиятом, является подготовка религиозно образованных кадров – имам-хатыбов для вновь открываемых мечетей. Для исполнения этой священной цели 1 сентября 1991 года в Оренбурге при Соборной мечети состоялось открытие мусульманского духовного учебного заведения среднего звена — медресе и знаменательно, что ему было дано наименование «Хусаиния» в честь некогда знаменитого, известного не только в России медресе и которое славно просуществовало 30 лет (1889-1919 гг.). И оно было настолько материально мощным, что затем позволило на базе его открыть ряд институтов народного образования: Башкирский, Восточный, Казахский и Татарский, которые в свое время были кузницами подготовки национальных кадров. Открытие медресе было связано со многими трудностями. Остро стояли проблемы с помещением, преподавательским составом, обеспечением оборудованием, инвентарем, учебными пособиями и все это легло на Духовное управление мусульман Оренбургской

области, на плечи муфтия Барыя Хабиевича Хайруллина. В первый год было принято 15 шакирдов (учащихся). Причем не только из Оренбургской области, но и из Башкортостана, Казахстана, Самарской и Саратовской областей. Теперь абсолютное большинство мечетей области обеспечены духовными наставниками. Выпускники медресе служат в мечетях: Соборной, «Хусаиния», «Сулеймания», «Рамазан», «Кушкуль» города Оренбурга и во многих сельских приходах. История медресе «Хусаиния» примечательна тем, что в 1993 году в число учеников были приняты 10 девушек (женщин) из Оренбурга и татарских сел области. Как всегда праздничными остаются в памяти приемы и выпуски в медресе. Так, памятным, запоминающимся был выпуск 1997 года, в котором участвовал Верховный муфтий Духовного управления мусульман России и Европейских стран СНГ Талгат Таджуддин, и он произнес поздравительно-назидательную речь. Сейчас в медресе учатся на очном отделении около двадцати юношей и девушек, а заочным обучением охвачено более ста человек.

Духовное управление мусульман Оренбургской области не ограничивает свою деятельность упомянутыми задачами. Так, в 1991 году выступило зачинателем в организации в Оренбурге татарской школы, которая в первые годы проводила свои занятия в помещении Соборной мечети, да и учителями основ ислама были служители этой мечети, и по сию пору муфтият не оторван от этой школы. Муфтият ежегодно выступает организатором в проведении хаджа десятка мусульман в Мекку и в Медину, также в город Булгар - бывшую столицу мусульманского Волжско-Булгарского государства (9-15 вв.). В последние годы Духовное управление организует в летние месяцы детский лагерь

«Йолдыз» («Звездочка») с исламским уклоном. Здесь изучают основы ислама, Коран, обряды и традиции мусульманской религии, арабскую графику. Ежегодно через этот лагерь проходят более 90 детей. Ни одно мероприятие сельского, районного, городского и областного мусульманского характера не проходит без участия муфтията области.

Возрождение, становление и развитие ислама в Оренбуржье тесно связаны с именем Барыя Хабиевича Хайруллина, религиозная деятельность которого началась в Оренбургской области с 1985 года, а с 1994 года он стал главой Духовного управления мусульман Оренбургской области. Он стал первым муфтием Оренбуржья. Б. Х. Хайруллин окончил медресе «Мир-Араб» (Бухара), Международный Исламский институт им. Имама Бухари (Ташкент), Оренбургский государственный университет, Академию государственной службы при Президенте Российской Федерации. Он ведет политику мирного сосуществования и согласия с существующими в Оренбургской области конфессиями: православной, католической и другими. Духовная деятельность первого муфтия не ограничивается пределами нашей области. Он был участником ряда международных исламских конференций (Баку, Ташкент и др.) и выступал как духовный представитель мусульман Оренбургской области. Ни одно мероприятие мусульманского содержания в России не проходило без его участия, не говоря уже об области, где он выступал и как организатор. За годы своей мусульманской миссии он посетил многие страны мусульманского мира: Арабские Эмираты, Египет, Иорданию, Иран, Саудовскую Аравию, Турцию, 5 раз совершил хадж. В 1994 году прошел 4-месячную стажировку в государстве Султанат Оман.

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена рассмотрению истории ислама на оренбургской земле. На протяжении нескольких столетий с начала освоения степных районов и Южного Приуралья татары играли важную роль в налаживании отношений России с государствами Средней Азии. Затем Оренбург играл важную роль в развитии татарского просвещения, а в настоящее время идет активный процесс возрождения религиозных традиций мусульман Оренбургской области.

Ключевые слова: ислам, Каргала, Оренбург, Фахретдинов, Хусаиния.

SUMMARY

Farikh Biktemirov

Islam in Orenburg Region in the Past And the Present.

The article devoted to history of the Tatars and Muslims in the South Ural region. From foundation of Orenburg in the steppes for development relations with Central Asia Tatar migrants began to play a part of mediators between Russia and Muslim world of Central Asia. And now the Tatars in Orenburg region keep Islamic traditions of their ancestors.

Keywords: Islam, Kargala, Orenburg, Fakhretdinov, Khusayiniya.

Сведения об авторе:

Бектемиров Фарих Усманович – исследователь-краевед, автор «Оренбургской этнонациональной энциклопедии» (Оренбург)

Ильшат Мухаметзарипов

ПРИМЕНЕНИЕ НОРМ ШАРИАТА О ЗАКЛЮЧЕНИИ БРАКА РОССИЙСКИМИ МУСУЛЬМАНАМИ В КОНЦЕ XVIII - НАЧАЛЕ XX ВВ.

С начала 90-х годов в отечественной научной литературе и СМИ поднимается вопрос о возможности применения норм шариата на территории Российской Федерации. Так, А. Малащенко и А. Игнатенко считают возможным «подстраивание» шариата под российские законы [8,22,23]. С.А. Арутюнов выступает за легализацию мусульманского права на Северном Кавказе [2]. М. Бибарсов высказал предположение о будущем внедрении норм шариата в рамках существующей государственно-правовой системы [25]. Поэтому актуальным является изучение исторических примеров взаимодействия шариата и российского права, например, в сфере заключения брака между мусульманами.

До начала последней четверти XVIII в. российские власти не уделяли внимания правовому регулированию брачно-семейных отношений нехристианских народов империи. 17 марта 1775 г. Екатериной II принят Манифест, который отменил все установленные ранее ограничения брака для людей «всякого рода и поколения» [33]. Впоследствии данное положение было закреплено в Своде законов гражданских, в котором указывалось, что «каждому племени и народу... дозволяется вступать в брак по правилам их закона» (ст. 90 Свода законов гражданских) [39]. Закрепление подобной «отсылочной» нормы вело к возможности применения обширной совокупности норм мусульманского права на территории России. Важность для мусульман регулирования семейных отношений на основании норм шариата упоминается современниками. Так, Е.Т. Соловьев писал о мусульманах-татарах: «У татар-магометан, не только Казанской губернии, но и всех тех местностей, где они только живут в России, все условия брака выполняются по «Корану». Он отмечал, что шариатом «определяется и то положение женщины, в каком она находится у татар» [41, С.24].

В России браки мусульман подлежали обязательной письменной регистрации, в то время как шариат не устанавливает подобного обязательства. Только брачный договор мусульман (кебинный акт), составленный духовенством по правилам шариата в присутствии свидетелей и внесенный в метрические книги, признавался действительным [37, С. 40, 41]. Статья 92 ч. 1 Т. X Свода законов признавала законным лишь брак, отраженный в метрических книгах [39].

Метрические книги являлись особым документом не только в семейных, но и в имущественных отношениях мусульман, порядок ведения которых устанавливался ст. 1077, 1078 Законов о состояниях [15].

Брачный возраст, установленный исламом, в России претерпел значительные изменения. Если шариат допускает брак с 15 лет для мужчин и с 9 лет - для женщин [56, С.1], то в России с 22 марта 1835 г. действовал Указ Сената о распространении на мусульман требований о возрасте вступающих в брак (18 лет для мужчин, и 16 лет – для женщин), основанный на императорском указе от 1 марта 1835 г. [35] Пункт 1 Правил ОМДС о порядке заключения и расторжения брака для мусульман от 29 января 1841 г. (далее – Правила ОМДС о браке) подчеркивал, что опекуны (валии) сторон, в частном порядке или в присутствии приходских имамов, не должны венчать жениха ранее 18 лет, а невесту ранее 16 лет [38, С.15]. С 21 июня 1849 г. для мулл за совершение ранних бракосочетаний было установлено наказание в виде тюремного заключения до 6 месяцев. В Своде законов гражданских брачный возраст был отражен в ст. 3 и 91 ч. 1 Т. X [39]. В то же время для некоторых мусульманских регионов были сделаны уступки. Согласно ст. 1490 и 1605 Устава духовных дел иностранных исповеданий, мусульманам Закавказья дозволялось вступать в брак с 15 (для мужчин) и 13 лет (для женщин) [44].

Исследователи отмечают, что большая часть мусульман следовала указанным положениям о брачном возрасте. Например, Н. Н-чъ пишет о мусульманах-татарах: «Для вступления в брак требуется, чтобы жениху было не менее 18, а невесте – 16 лет; правило это соблюдается у татар очень строго и нарушение его у них считается грехом; точно также стро-

го запрещается алкораном прибавлять лета жениху или невесте» [32, С.22]. Относительно разницы возраста вступающих в брак упоминается, что «жених обыкновенно берет невесту моложе себя несколькими годами, хотя иногда бывает и наоборот» [32, С.22]. Более поздний «традиционный» брачный возраст у татар России на начало XX в. отмечают и современные исследователи. По данным Д.М. Исхакова, средний брачный возраст у средневожско-приуральской группы татар (казанских, приуральских и мишар) составлял 22,7 у мужчин и 19,7 у женщин. У астраханских татар – соответственно 22,9 и 17,9, сибирских – 21,9 и 18,4, крымских – 25,0 и 18,3 [17, с.79]. Полагаем, что одной из причин более позднего вступления в брак у татар, наряду с социально-экономическими факторами, можно назвать и законодательный запрет на ранние браки. В то же время отдельные факты ранних браков имели место среди мусульман России. 13 ноября 1823 г. татары д. Тукучевой Уфимского уезда Оренбургской губернии К. Бакиев и Х. Ирмаков сообщали о вступлении в брак с несовершеннолетней татарина К. Абзанова [51, д.146]. В 1842 г. в несовершеннолетнем возрасте была выдана замуж татарка из д. Альметевой Царевококшайского уезда Казанской губернии Б. Сабитова [51, д.1735]. Напротив, на окраинах Российской империи, например, в Туркестанском крае, где законодательный запрет соблюдался не так строго, средний брачный возраст девушек, по данным В. Наливкина, составлял 13-15 лет [29, с.196].

По шариату обязательное присутствие священнослужителя при совершении брака не требуется. Необходимым условием является лишь наличие свидетелей – валиев [56, С. 2]. Однако пункт 2 Правил ОМДС о браке гласил, что только приходские имамы могут

совершать брак. В то же время п.1 Правил упоминает о «частном порядке» венчания. Полагаем, что составители Правил в данном случае вынужденно пошли на очевидное отступление от норм шариата. Для этого было два веских основания: 1) без участия священнослужителя существовала опасность неправильного следования религиозным предписаниям, что в свою очередь привело бы к снижению религиозной «грамотности» прихожан; 2) ОМДС изначально создавалось по замыслу российского правительства как средство контроля за жизнью своих подданных и являлось, по справедливому высказыванию Н.К. Гарипова, «результатом российской политики» [9, С.27]. Имамы ОМДС одновременно были людьми на службе властей, ответственными за выполнение предписаний закона мусульманами – по образному выражению Д.Р. Гильмутдинова, «инструментом управления иноверческим населением» [10, С.34]. Без их участия возникала опасность правонарушений (например, ранние браки). Как писал М. Машанов, вследствие непременного участия мулл в различных сферах жизни мусульманской общины они являлись «главным фактором в деле упрочения ислама» [26, С.10, 11]. Согласимся с мнением З.А. Ишмухаметова об огромном влиянии мулл на народные массы и их необходимости для государственной власти [18, С.36, 37].

По шариату, каждый мусульманин, вступая в брак, обязан выделить невесте определенную часть своего имущества («махр») [56, С.7, 8]. Махр, как собственность жены, не входит ни в наследственную, ни в конкурсную массу [5, С.128]. У тюркских народов понятие «махр» часто заменялось понятием «калым» (выкуп за невесту) [6, С.160]. Калым являлся пережитком древних обычаев, сохранившимся у многих народов. Отмечает-

ся существование института калыма и у немусульманских народов региона. Например, М. Харузин пишет об обязательности у удмуртов (вотяков) уплаты «калюма» за невесту [47, С.270]. Кроме того, в России мусульмане в подавляющем большинстве придерживались ханафитской правовой школы, отличительной особенностью которой было сохранение традиционных, обычных норм и включение их в систему шариата. Калым у татар Казанского и Лаишевского уездов Казанской губернии поступал в распоряжение невесты [12, С.9]. У сибирских татар поступал в пользу отца девушки, который, однако, не распоряжался им, а передавал все дочери [4, С.126]. В то же время калым у татар Малмыжского уезда и мишарей Нижегородской губернии предназначался родителям невесты [42, С.59]. У башкир часть калыма отдавалась отцу новобрачной, другая половина – невесте [55, С.259, 260]. Подобные различия говорят о том, что уплата выкупа за невесту у мусульман определялась в первую очередь обычным правом.

Размер калыма в России зависел от состоятельности вступающих в брак. По данным Г. Т. Бакиевой, бедняки платили 30 рублей, а богатые – от 100 и более рублей [4, С.126]. Н. Н-чъ считал, что калым зависит от состояния жениха и составляет в разных случаях от 10 до 500 рублей [32, С.24]. Г.Н. Ахмаров сообщал по поводу калыма у татар Казанской губернии следующее: «Размер калыма зависит от качества невесты (молодости, красоты, состоятельности ее родителей и т.п.) и постепенно уменьшается к старости. Дается и за вдову, но сравнительно небольшой» [3, С.17, 18]. Например, житель д. Тусказанской Тарского округа К. Бакин, выдавая дочь замуж за Н. Аширова, получил калым в сумме 38 рублей [51, Д.1082]. Для сравнения, в Туркестанском крае калым мог составлять

от 12 до нескольких сот рублей [29, С.201, 202]. Размер калыма часто был неприемлем для малоимущих слоев мусульман России. У татар Тарского уезда в конце XIX - начале XX в., по словам Ф.Т. Валеева, встречались случаи нахождения холостого мужчины в женихах в течение нескольких лет из-за невозможности своевременно выплатить калым [6, С.161]. А.В. Авксентьев отмечает подобное и в мусульманских странах [1, С.29].

Уклонение от уплаты части калыма после вступления в брак было довольно распространенным. Например, 1 февраля 1826 г. мещерячка д. Тюрюшевой Белебеевского уезда Оренбургской губернии Ш. Кунафина жаловалась в ОМДС о недополучении ею части калыма от мужа А. Валитова [51, Д.178]. Подобную же жалобу 11 сентября 1835 г. подала в ОМДС жена отставного солдата Габбасова из Казанского уезда Казанской губернии [51, Д.1173].

При обнаружении фактов невыплаты калыма ОМДС предписывало взыскать калым, отправляя копии постановлений в суды и органы полиции, так как имущественные споры, бывшие следствием нарушения обязательств, связанных с калымом, являлись сферой деятельности не духовных собраний, а гражданских судов. Именно суды выносили окончательное решение и применяли меры принуждения к должникам. Например, в 1828 г. Ш. Халитов взял в жены Х. Муталлимову и обязался выплатить калым в 80 рублей. Отдав при заключении брака только 24 рубля, от выплаты остальной суммы отказался. Факт заключения брачного договора между Халитовым и отцом девушки был подтвержден имамом С. Мусиным. ОМДС постановило взыскать с ответчика указанную сумму в 80 рублей и направило копии материалов дела в Спасский земской суд и казенную палату. 13 апреля 1838 г. взыскание дол-

га было произведено и 19 марта 1839 г. суд направил в ОМДС уведомление [51, Д.482]. Случались попытки духовных лиц взыскать долг по своей инициативе. Так, в 1894 г. ахун Х. Ахметов предоставил в Малмыжский волостной суд протокол о взыскании с татарина Ш. Сулейманова суммы калыма и приданного содержания в пользу его жены. Суд удовлетворил прошение. Однако ОМДС 13 сентября 1895 г. пришлось к заключению, что указанный ахун превысил свои полномочия, так как согласно ст. 1211 Устава духовных дел иностранных исповеданий, «магометанские духовные лица, производя дела о расторжении браков, не должны касаться взаимных претензий супругов по имуществу» [51, Д.13674].

Другим важным элементом бракосочетания для российских мусульман было приданое, хотя оно не является обязательным при заключении брака по шариату. Приданое невесты формировалось из средств, переданных женихом в счет калыма, и средств, собранных родителями девушки [28, С.28, 29]. Тесную связь между калымом и приданым невесты отмечал Е.Т. Соловьев: «У татар-магометан Казанской губернии и всех тех местностей, которые они населяют... приданое невесты чаще всего готовится на калым. Он служит обеспечением женщины в том случае, когда муж прогонит ее от себя незаконно, и потому она весь накет получает в свою собственность» [41, С.32]. Приданое могло состоять из нескольких частей: скота (коров, овец), домашней утвари (постельных принадлежностей, посуды), одежды и др. [51, Д.1084, 1288]. Традиция формирования приданого за счет калыма являлась нормой обычного права и была свойственна также немусульманским народам России [21, С.247].

По шариату после полной уплаты махра муж может забрать жену в свой

дом [24, С.165]. В литературе указывается, что и у российских мусульман «со времени ухода девицы из дома родителей в дом жениха, она становится женою последнего» [41, С.24]. Однако были случаи, когда после заключения брака муж не забирал жену. Например, пристав 2 стана Мамадышского уезда Казанской губернии 24 июня 1861 г. направил в ОМДС рапорт, уведомив о прошении татарина М. Рахметулли-на о том, может ли он, после развода с прежней женой по хлюгу, не брать новую жену после брака в дом «год, два или три и не отдавать обещанный калым... и может ли жена взять указанный калым как свою собственность». Сведения по указанным вопросам пристав просил представить ему и в Мамадышский земский суд. Земский суд 16 июля 1861 г. представил в ОМДС дополнительные сведения по делу о том, что калым был 200 рублей деньгами и 15 рублей коврами и был заранее оговорен сторонами при совершении хитба (сватовства). ОМДС уведомило Мамадышский земской суд о том, что 1) часть калыма в виде денег или имущества, предназначенная жене, должна быть немедленно заплачена мужем; 2) муж после совершения брака должен взять жену в свой дом и доставлять ей пропитание, одежду и дать для проживания комнату; 3) все это муж должен исполнять даже в том случае, если жена не допускает его к супружескому ложу за неуплату им ей калыма. Указанные сведения были приняты судом для совершения судебного разбирательства [51, Д.4848].

Важным условием брака по шариату является его добровольность [7, С.135, 137; 24, С.127-130; 57, С.33, 35; 56, С.2; 5, С.126]. Абзац 2 п. 5 Правил ОМДС о браке специально упоминает об обязательности согласия невесты и о необходимости заключения брака с равным по общественному положению и за калым, соразмерный с состояни-

ем невесты. В случае если брак совершен против желания и с неравным, то невеста (или вдова) могла требовать о признании брака не имеющим юридической силы [38, С.16; 57, С.35]. Фетва муфтия А. Сулейманова от 17 октября 1851 г. подтверждала право невесты на публичное выражение своего согласия или несогласия при заключении брака [50, Д.40]. Мнения исследователей по вопросу добровольности брака среди мусульман дореволюционной России разнятся. Г. Громов, основываясь на своих наблюдениях за обычаями сибирских татар, пишет, что «принуждения в женитьбе у них нет нима-лейшего, а особливо женского полу» [4, С.124]. Напротив, Е.Т. Соловьев отмечает: «У татар-магометан... замуж девиц выдают нередко за таких мужчин, которых они вовсе не знают и никогда не видали, лишь бы, по практическим расчетам родителей, такие женихи представляли собой для дочерей выгодную партию. При таком условии нередко случаи того, что невеста смотрит на жениха с ненавистью, но родители... на это никакого внимания не обращают и тем часто создают несчастные браки» [41, С.24]. Н. Н-чъ считал, что «у татар обыкновенно не встречается, чтобы родители принуждали молодых людей к вступлению в брак, но общество иногда прибегает к этому средству, если молодые были замечены в любовной между собою связи» [32, С.22]. Полагаем, что вышеуказанные точки зрения отчасти верны и отражают реальные факты. Патриархальные традиции, осуждавшие неподчинение детей родительской воле, порождали возможность браков против воли невесты. С другой стороны, ОМДС указывало на необходимость по шариату согласия родителей на брак [51, Д.39; 38, С.150-152].

Следует отметить, что браки посредством ухода невесты к жениху без ведома родителей имели место у

мусульман России. У поволжских татар он имел древние корни. По свидетельству арабского писателя X в. Ибн-Даста, он практиковался еще у буртасов: «Девушка у них, когда войдет в лета, перестает повиноваться отцу, и сама по желанию своему выбирает себе кого либо из мужчин (для сожития с ним), пока не явится к отцу тот, который сватается за нее, если нравится отцу, получит от него дочь в замужество [16, С.21]. Г.Н. Ахмаров полагал, что большинство браков татар в начале XX в. совершалось по этому способу [3, С.9, 10]. Однако Н. Н-чъ придерживался иной точки зрения на распространенность подобных браков: «Браков убегом у татар не бывает, так как ни один мulla не согласится венчать брак, если на него нет согласия родителей» [32, С.23]. Полагая, что последняя точка зрения не совсем верна. Отрицать полное отсутствие «браков убегом» в среде мусульман было бы неправильно. Факты подтверждают данную позицию. Например, в 1871 г. мещанин г. Верхнеуральска М. Мухаметвалиев заключил брак с сестрой Х. Габдулгасарова из д. Аскарново, тайно забрав ее. Дело рассматривалось ОМДС, которое 7 октября 1874 г. оставило дело без последствий [50, Д.131].

Уложение о наказаниях предусматривало наказание независимо от вероисповедания при похищении незамужних и замужних женщин, насильном склонении к браку, в том числе и для родителей (ст. 1549, 1550, 1580, 1586) [43]. Тем не менее отдельные нарушения происходили. В 1823 г. был отмечен факт принуждения к насильственному сожительству татарки Р. Хасановой татаринном А. Альмухаметовым из д. Новой Избрайкиной Чистопольского уезда Казанской губернии [51, Д.125]. В 1830 г. дочь татарина Х. Мукаева из д. Аровой Царевококшайского уезда Казанской губернии

была насильно увезена Г. Калимулиным и обвенчана с ним [51, Д.487]. В 1853 г. насильно выдали замуж жительницу д. Ново-Субханкулово Верхнеуральского уезда Г. Габдулгазизову [51, Д.3284]. Встречались факты продажи женщин. В 1832 г. житель д. Бакаево Белебеевского уезда Х. Файзуллин продал свою жену за 80 руб. подпоручику Башкирского войска А. Бакирову. По этому поводу муфтий Г. Габдрахимов писал 8 мая 1833 г., что данный поступок совершенно дерзок противу закона магометанского... да и подпоручик Бакиров не вправе был вольную женщину брать в покупку и располагать подобно крепостной». ОМДС предписало вернуть женщину отцу [51, Д.1195]. Иногда принуждение к вступлению в брак было сопряжено с предварительным насильственным похищением невесты. «Похищение - писал Г.Н. Ахмаров, - способ более древний и первобытный, хотя уже довольно редко, но все еще практикуется» [3, С.5]. К этому способу прибегали в том случае, когда не было надежды склонить невесту и ее родителей на заключение брака в обычном порядке. Захватив невесту, жених спешил вступить с ней в фактический брак, используя при этом угрозы и насилие. Так как бесчестие девушки считалось позором для нее и родителей, то последние поневоле вынуждены были согласиться на брак с похитителем. В случае насильственного похищения калым требовали больше обыкновенного. В тех же случаях, когда невеста и ее родители ни при каких условиях не соглашались на совершение бракосочетания, то невеста, в большинстве случаев, просто отбиралась, и дело, как пишет Г.Н. Ахмаров, «до суда не доходит, так как всякое оглашение о таком позоре, чем больше оно будет распространяться в народе, тем хуже отразится на репутации девушки. И самая явка девушки в суд считается не

меньшим позором для нее» [3, С.7]. Он отмечал случаи взаимного похищения девушек между чувашами и татарами в Буинском и Тетюшском уездах Казанской губернии [3, С.9]. В январе 1826 г. в ОМДС сообщали о насильственном увозе группой татар с поля д. Старая Задоровка Буинского уезда девушки З. Мокаевой с целью выдачи ее замуж [51, Д.202].

От насильственного похищения невесты следует отличать «похищение невесты», бывшее частью брачного обряда. Этот обычай у тюркских народов имел место до принятия ислама. Е.Э. Сно описывает его так: «После того, как родители жениха и невесты поговорят и решат свадьбу, жених с товарищами приезжает в дом невесты... Во время пребывания в доме невесты, молодые люди выбирают удобную минуту, хватают девушку и мчатся в деревню жениха. Родители невесты, хотя отлично знают, зачем приезжал жених, однако притворяются рассерженными и посылают погоню... Едва успевают молодые скрыться в доме жениха, как является погоня, и отец невесты требует дочь. Тогда молодая выходит и говорит, что желает остаться у мужа. После этого отец требует выкуп. Кончается все это пиром» [40, С.27]. Как видим, данные действия относились к особенностям обрядов местных народов, совершались по обоюдному согласию сторон и не нарушали принципы шариата и российского законодательства.

Шариат позволяет вступление в брак без предварительного согласия жениха и невесты, но с обязательным последующим изъяснением согласия брачующихся (брак «фзули») [24, С.142, 143]. Некоторые исследователи отмечали наличие браков в среде российских мусульман без предварительного знакомства жениха и невесты. Например, Я.Д.Коблов упоминает о заключении браков, которые

производились в отсутствие жениха: «Бывают случаи, когда брачный договор заключается в отсутствие жениха, находящегося ... в другом городе или деревне, так что он даже и не знает, что женился» [20, С.23]. В таких случаях жених, узнавший о заключении брака, должен был сказать, что согласен, иначе брак считался незаключенным. Если же жених слышал от кого-то, что относительно его заключают брачный договор и не сказал ничего по этому поводу, то, хотя бы впоследствии он и выражал согласие, брак не признавался законным [20, С.23; 57, С.31]. Такой же позиции придерживались духовные учреждения. 14 июля 1903 г. ОМДС, по запросу ахуна Варшавского магометанского прихода С. Сюняева от 30 июня 1903 г., указало, что брак в отсутствие жениха («фзули») заключается в том, что лицо, не уполномоченное в качестве валя или вакиля, совершает обряд бракосочетания без ведома жениха и невесты. Такой брак считается действительным, если жених и невеста, узнав о браке, изъявят на то свое согласие [38, С.153, 154]. Некоторые современники были против подобных браков. В 1837 г. М. Балтагулов из д. Курман Шадринского уезда Пермской губернии составил проект циркуляра из 12 пунктов, направленный против такого обычая [47, С.194]. Циркуляр был составлен на основе различных материалов по мусульманскому праву. Кантонный начальник Шадринского уезда Бикметов одобрил документ и направил его в ОМДС. В сопроводительном письме Бикметов писал: «Среди мусульман стало обычаем бракосочетание без предварительного знакомства. В результате вступающие в брак часто оказываются обманутыми, и разрушается у них семейная жизнь... Убедительно просим Вас сделать распоряжение через соответствующие учреждения мусульман, чтобы они покон-

чили с указанным вредным обычаем и в дальнейшем люди вступали в брак, только заранее увидевшись друг с другом» [45, С.107]. А.И. Харисов отмечает, что решение муфтия по проекту М.Балтагулова неизвестно и данный вопрос обрел силу законодательного запрета только через 80 лет после указанных событий (после Октябрьской революции 1917 г.) [47, С.194].

Согласно Правилам ОМДС о браке, до совершения брака имама обязались собирать сведения о том, состоит ли уже в другом браке будущая супруга, истек ли период гидата, нет ли допускаемой шариатом степени кровного родства с женихом. В случае наличия подобных оснований брак расторгался [38, С.16]. Например, на основании указаний «Захири-Риваят» ОМДС 22 мая 1829 г. был расторгнут брак А. Мурсина со второй женой, так как она являлась родной племянницей первой жены. О расторжении брака перед ОМДС ходатайствовал Буинский уездный суд [51, Д.452].

Прелюбодеяние («зина») запрещается шариатом и относится к числу уголовных преступлений. Наказание за подобное деяние устанавливается в виде побивания камнями (если мусульманин на момент совершения преступления уже состоял в законном браке) или 100 ударах плетью (если имеет место добрачное сожительство) [7, С.175, 176; 27, С.51]. С момента образования первых духовных учреждений российские мусульмане пытались применять наказание за прелюбодеяние по шариату. Например, телесное наказание по шариату было наложено на татарина Таврического уезда Таврической губернии М. Челеби 25 августа 1823 г. [51, Д.153]. В 1831 г. на бухарца А. Кемалю и жену татарина д. Актацикият Симферопольского уезда Хакредита Аип Сефу было наложено следующее наказание: первому - 99 ударов палками в присут-

ствии городской полиции, второй – наказание розгами в присутствии деревенского схода и передачей для покаяния и исправления приходскому имаму. Татарина д. Мамак Симферопольского уезда Мурадасиля, участвовавшего в уводе Аип Сефы от мужа к Аджи Кемалю, приговорили к 39 ударам палкой в присутствии Симферопольской полиции по «уважению молодых его лет, и в надежде, что он от подобных поступков воздержится» [34].

Хотя российское уголовное законодательство предусматривало такой состав преступления как прелюбодеяние, власти выступили против применения наказаний по шариату в отношении мусульман. 14 июля 1832 г. Сенат, рассмотрев случаи применения духовными учреждениями телесных наказаний, пришел к выводу о невозможности применения телесных наказаний за прелюбодеяние, предписав духовенству ограничиться лишь увещанием [34]. Решением Государственного Совета от 8 июня 1837 г. «О порядке решения дел о магометанах, изобличенных в прелюбодеянии», духовные собрания за внебрачное сожительство могли налагать на виновных наказание в виде духовного покаяния и исправления, а если этого было недостаточно, то гражданские суды, в зависимости от обстоятельств дела, увеличивающего или уменьшающего вину, могли применить наказание в виде «временного заключения» сроком от 3 до 14 дней [36]. Согласно Уложению о наказаниях, мусульманское духовенство в делах о прелюбодеянии назначало виновным духовное покаяние и исправление (ст. 1585). Предусматривалось и наказание в виде поста сроком 40 дней [43]. До этих изменений применяли наказания, основанные на различных законодательных актах. Например, Сенат указывал на следующие примеры:

1) Казанская палата уголовного суда, по делу о прелюбодеянии мусульманина, на основании ст. 391 Учреждения о губерниях, приговорила виновного к заключению в смиренный дом на две недели; 2) ОМДС, согласно с артикулом 169 Воинского устава, предлагало отсылать мужчин и женщин, обличенных в позорной связи, в рабочий дом на некоторое время [34].

Мусульманское духовенство, после издания вышеуказанных государственных актов, перестало применять телесные наказания. Например, в 1839 г. татары Тарского округа Ниясбагин и Чубарова получили наказание в виде 40 дней поста. Им также было предписано, чтобы они «каждодневно приносили всем пред богом чистосердечное раскаяние: мужчина в мечети, а женщина у приходского муллы в день по три часа» [51, Д.1287]. К подобному же наказанию за «любовные связи» был привлечен в 1859 г. рядовой гарнизона г. Санкт-Петербурга А. Абдулов по рапорту имама М. Хантамирова [51, Д.4449]. Духовные учреждения старались обращать внимание верующих на недопустимость внебрачного сожителства. Например, в решении ОМДС от 12 февраля 1852 г. говорится: «нередко... будущие зятья, условившись с родителями невесты, отдавая калым без венчания, бывают допускаемы последними в свои дома, почему и впадают с будущими женами в блуд, каковыми пользуются до венчания год и более, а местное духовенство, зная это, равнодушно» [54, Д.52].

Запрет законодателем наказаний, установленных шариатом, по нашему мнению, был вызван двумя причинами. Во-первых, предоставление права мусульманскому духовенству осуществлять наказания по шариату могло привести к усилению влияния ислама, что не могло быть допущено властями. Во-вторых, уголовное право является исключительной пре-

рогативой государства, при помощи которого обеспечивается соблюдение правовых норм. Если мусульманские государства до их завоевания Россией обеспечивали соблюдение норм мусульманского семейного права, применяя предусмотренные шариатом составы преступлений и наказания (например, телесное наказание за прелюбодеяние), то уже российское государство, вследствие принадлежности к иной правовой системе, не могло этого позволить. Уголовное право России отличалось от шариата и строилось на иных принципах, поэтому многие деяния карались более мягкими наказаниями, а то и оставались без последствий, так как не существовало состава преступлений. Согласимся со словами Д.Р. Гильмутдинова: «Чужая власть не могла управлять иностранными исповеданиями, не оказывая влияния на особенности проявления их в общественной жизни» [10, С.56].

В шариате существует институт предварительного брака, когда валии несовершеннолетних детей заранее договариваются о браке, исполнение которого обязательно после достижения супругами совершеннолетия [56, с.3]. Однако предварительный брак не упоминался в законодательстве Российской империи и не был урегулирован. Часто родители или опекуны несовершеннолетних детей пользовались этим и обманывали женихов. Например, мещеряк из д. Калмыково Бирского уезда Оренбургской губернии в 1827 г. жаловался в ОМДС на родственников сосватанной им невесты, так как те отказались выдать ее замуж по совершеннолетию [51, д.211]. В 1840 г. в Сергачском уезде Нижегородской губернии произошли два подобных случая в отношении татар А. Муннафарова и А. Мамлеева [51, д.1616, 1617]. Однако были случаи, когда будущая невеста по достижению брачного

возраста отказывалась выходить замуж не вследствие корыстных целей, а по уважительным причинам. В 1827 г. старшина д. Атреклен Мензелинского уезда Оренбургской губернии А. Емангулов сообщал в ОМДС о намерении сосватанной им Я. Башировой выйти замуж за другого [51, д. 212]. В 1843 г. З. Утаева из д. Сибаево Верхнеуральского уезда отказалась выходить замуж за чиновника 14-го класса Я. Чураманова, за которого была просватана еще в 1830 г., так как жених «имеет преклонные лета» [52, д.1351]. Примечательно, что институт предварительного брака, лишившись государственной поддержки, постепенно изживал себя и на окраинах Российской империи [29, с.200].

Шариат не позволяет вступать в брак с лицами, состоящими в определенной степени родства [19, с.70-72; 57, с.25, 26; 56, с.5-7]. Мусульмане России старались соблюдать предписанные ограничения. Г.Н. Ахмаров приводит случай в Тетюшском уезде, когда парня женили на двоюродной сестре. У невесты по вступлении в брак долгое время болели глаза. «Это приписывалось, - пишет автор, - близкому родству супругов. По желанию сторон без всякой распри брак был расторгнут; муж женился на другой, и она вышла за другого» [3, с.29]. В то же время, поскольку шариат не запрещает мужчине жениться на вдове брата, то у мусульманских народов России, например у казанских татар, до 1917 г. существовал обычай левирата, когда женщина после смерти мужа выходила замуж за его родного брата [12, с.14]. В Туркестанском крае местные жители, соблюдая ограничения, предписанные шариатом, предпочитали браки внутри рода с целью укрепления родственных связей и также практиковали левират [29, с.198, 231].

Шариат позволяет мужчине иметь до четырех жен [57, с.36, 37; 56, с.4, 5].

Статья 90 Свода законов гражданских, являвшаяся «отсылочной», допускала применение данной нормы. Однако не все мусульмане России могли применять данное правило. Мусульмане, проживавшие в Царстве Польском, на основании ст. 25 и 181 Положения о союзе брачном Царства Польского 1836 г., не могли иметь более одной жены [14, с.138, 158]. При вступлении во второй брак играл значение и правовой статус брачующегося, так как в Российской империи дополнительно существовали ограничения, связанные с военной службой. Например, согласно постановлению ОМДС от 29 января 1841 г., начальникам башкирского или другого казачьего сословия доверялась выдача удостоверений того, что жених для вступления в брак со второй женой имеет причины, может содержать жен «безукоризненно и справедливо». Подобное удостоверение должно было содержать требование к жениху не обижать первую жену. Как видим, в данной правовой норме произошло слияние требований государства (предварительное согласие начальства) и норм мусульманского права (требование содержать вторую жену в достатке и не обижать первую жену).

Многоженство не получило повсеместного распространения среди мусульман России, однако имело место. Г.Н. Ахмаров писал: «Хотя магометанский закон и допускает многоженство, но более одной жены имеют очень немногие из татар. О невыгоде иметь двух жен сложилось много поговорок, вроде «при двух хорошо, при одной спокойно», «буран на дворе терпеть можно, а буран в избе – невозможно» [3, с.31]. К. Фукс также отмечал, что очень немногие из татар-мусульман в Казанской губернии имеют более одной жены [46, с.3]. Как правило, многоженство практиковалось в среде состоятельных слоев мусуль-

манского общества (духовенства, богатых горожан, отставных военных и др.) [11, с.173]. Например, у зажиточного мещанина г. Казани Х. Абдулгазеева было две жены [30, д.8]. Отставной унтер-офицер С. Газеев, проживавший в г. Казани, имел трех жен [31, д.929].

Шариат регулирует браки между представителями разных религиозных конфессий. Ислам допускает браки мусульман только с христианками и иудейками [56, с.7]. В условиях Российской империи браки христианок православного и католического исповедания с мусульманами запрещались ст. 85 ч. 1 т. X Свода законов гражданских [39]. Например, в 1867 г. новокрещеный И. Александров, проживающий в д. Менеуз-Тамаково Белебеевского уезда Оренбургской губернии женился по мусульманским обычаям. Брак был расторгнут, а мулла получил выговор [50, д.109]. В 1870 г. был расторгнут брак новокрещеного И. Ефимова и М. Тимеркаевой из д. Янадыбакиево Уфимского уезда [53, д.256]. Закон допускал только браки мусульман с христианами евангелического исповедания (лютеранами и др.) [14, с.130].

18 декабря 1884 г. был заключен брак мусульманина д. Терменево Тарлатинской волости Златоустовского уезда А. Зиянтюринина и иудейки Зейгер. ОМДС разрешило брак, предписав, чтобы молодожены оставались в своей вере [51, д.11122]. Отец невесты Ш. Зейгер и его поверенный М. Хволос, считавшие брак незаконным, обратились с жалобой в Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД (далее – ДДДИИ). 28 мая 1885 г. ДДДИИ оставил жалобу без последствий, так как 1) нехристианам дозволяется вступать в брак по правилам их закона или по принятым обычаям (ст. 90 ч. 1 т. X Св. Законов), 2) по учению еврейской веры только брак с язычниками

признается недействительным, 3) по шариату бракосочетание признается гражданским актом, 4) совершение всяких актов законам не противных, представляется возможным на основании гражданских законов [38, С.29, 30]. 28 марта 1898 г. ОМДС подтвердило разрешение на браки мусульман с иудейками [51, Д.11122].

По шариату запрещаются браки между мусульманами и язычниками [56, С.7]. В России данный вопрос был связан с религиозной политикой властей. В 1858 г. император Александр II, на основании доклада оренбургского генерал-губернатора В.А.Перовского и обер-прокурора Святейшего синода, приказал принять действенные меры по предотвращению «совращения» язычников в мусульманство. На этом основании А.П. Безак издал инструкцию о браках язычников с мусульманами, в которой устанавливался запрет на их совершение [49, Д.13882]. Полагаем, что в случае запрета браков мусульман с язычниками российские власти руководствовались не столько желанием соблюдать нормы шариата, сколько в первую очередь беспокоились об ограничении распространении ислама среди язычников. В таком случае целесообразность взяла вверх над правовой составляющей подобного решения.

Браки между представителями разных народов не регулируются шариатом. Однако в России мусульманскому духовенству приходилось следовать местному законодательству. С 11 мая 1747 г. до 1846 г. башкирам и татарам запрещалось вступать в брак с казаками [51, Д.476].

Как видим, при заключении брака по шариату в России существовали следующие особенности, обусловленные политическими, религиозными и правовыми факторами: 1) существенное изменение брачного возраста для мусульман; 2) запрет на браки

мусульман с христианами; 3) ограничение браков мусульман с иудеями; 4) ограничения при вступлении в брак, связанные с правовым статусом (для военнослужащих); 5) запрет на применение телесных наказаний за добрачное сожитие и внебрачные связи; 6) применение более мягких видов наказания, чем предусматривается шариатом (покаяние, арест); 7) ведение письменной документации, не предусмотренной шариатом, при заключении брака; 8) полное отсутствие на законодательном уровне некоторых институтов мусульманского права (например, предварительного брака) и применение их только на уровне обычая или договоренности;

9) введение законодателем института мусульманских священнослужителей как обязательного при заключении брака; 10) территориальный характер применения шариата (например, в отношении многоженства и брачного возраста); 11) сохранение некоторых брачных обычаев, существовавших до принятия ислама (калым, «похищение» невесты, приданое). Применение шариата при заключении брака отвечало интересам как Российского государства, так как позволяло снизить возможность волнений среди мусульман, так и интересам самих мусульман, поскольку позволяло им сохранить привычный уклад жизни.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

1. Авксентьев А.В. Ислам и быт. – Ставрополь: Книж. изд-во, 1964. – 80 с.
2. Арутюнов С.А. Шариату на Северном Кавказе необходимо создать легальную правовую нишу // Итоги. – 1999. – №3 (138).
3. Ахмаров Г.Н. Свадебные обряды казанских татар. – Казань, 1907. – 38 с.
4. Бакиева Г.Т. Положение женщины в семье сибирских татар в XIX – начале XX вв. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2009. – № 10.
5. Баязитов Г. Ислам и прогресс. – Казань: «Фэн» АН РТ, 2005. – 152 с.
6. Валеев Ф.Т. Сибирские татары. Культура и быт. – Казань: Татарское книжное издательство, 1993. – 208 с.
7. Ван ден Берг Л.В.С. Основные начала мусульманского права согласно учению имамов Абу Ханифы и Шафии. – М.: Наталис, 2005. – 240 с.
8. Возможно ли введение шариата в России? // <http://www.islamonline.ru>.
9. Гарипов Н.К. Ислам у татар Поволжья в IX - XIX вв. – Казань: Иман, 1999. – 41 с.
10. Гильмутдинов Д.Р. Ислам и государство в средневожском регионе России в 1870-1917 гг. (на материале Казанской губернии). Дис. ... к.и.н. – Казань: КГУ, 2005. – 185 с.
11. Давлетишин К.Д. Нации и ислам (Критика философско-теологических концепций о единстве наций и ислама). – Казань: Тат. кн. изд-во, 1986. – 199 с.
12. Загидуллин А.А. Семейный быт татарских крестьян (вторая половина XIX – начало XX вв. Автореф. дисс. канд. ист. наук. – М.: МГУ им. М.В. Ломоносова, 1966. – 20 с.
13. Законы о браке и разводе / сост. Я.А. Канторович. – СПб.: Издание Я.А. Канторовича, 1899. – 330 с.
14. Законы о разводе православного и неправославного исповеданий и о раздельном жительстве супругов. С разъяснениями Правительствующего Сената и циркулярными и сепаратными указами Святейшего синода / сост.: В. Максимов. М.: Юрист, 1909. – 480 с.
15. Законы о состояниях. // Свод законов Российской империи. Т. IX.
16. Известия о Хазарах Буртасах, Болгарах, Мадьярах, Славянах и Руссах Ибн-Дасты. – СПб: Тип. Ак. наук, 1869. – 199 с.
17. Исааков Д.М. Территориальная вариативность традиционных норм брачного возраста у татар // Ареальные исследования в языкознании и этнографии. – Уфа, 1985. – 214 с.
18. Ишмухаметов З. А. Социальная роль и эволюция ислама в Татарии. – Казань, 1979. – 224 с.
19. Казем-бек. М. А. Мюхтесерюль-вигкает. Курс мусульманского законоведения по

- школе ханефидов. – Казань: Унив. типография, 1845. – 102 с.
20. Коблов Я.Д. Религиозные обряды и обычаи татар-магометан. – Казань: Типолит. Имп. ун-та, 1908. – 46 с.
21. Ковалевский М. Современный обычай и древний закон. – М., 1886. – 410 с.
22. Малащенко А. Исламское возрождение в современной России. – М.: Московский центр Карнеги, 1998. – 222 с.
23. Малащенко А. Исламские ориентиры Северного Кавказа. – М.: Гендальф, 2001. – 180 с.
24. Маргинани Б. Хидоя. Комментарии мусульманского права. Ч. 1. Т. I-II. – М.: Волтерс Клувер, 2008. – 808 с.
25. М. Бибарсов: В России могут быть введены элементы шариатского правления // <http://www.islam.ru/pressclub/gost/elshap>.
26. Машанов М. Современное состояние татар-мухаммедан и их отношение к другим инородцам. – Казань: Типо-Литография И.С. Перова, 1910. – 132 с.
27. Мисроков З.Х. Адат и шариат в российской правовой системе: исторические судьбы юридического плюрализма на Северном Кавказе. – М.: Изд-во МГУ, 2002. – 251 с.
28. Наиболее важные статистические сведения об инородцах Восточной России и Западной Сибири, подверженных влиянию ислама. /под ред. Н.В. Никольского. – Казань: Типография губернского правления, 1912. – 224 с.
29. Наливкин В., Наливкина М. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. – Казань: Типография Императорского ун-та, 1886. – 245 с.
30. НА РТ, ф. 12, оп. 19.
31. НА РТ, ф. 51, оп. 5.
32. Н-чъ Н. Народные юридические обычаи у татар Казанской губернии // Труды Казанского губернского статистического комитета. Выпуск 3 – Казань, 1869 г. – 56 с.
33. Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое. 1775. Т. 20. - № 14275.
34. Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. 1832. Т. 7. - № 5500.
35. Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. 1835. Т. 10. Отделение 1. - № 7990.
36. Полное собрание законов Российской империи. Собрание второе. 1837. Т. 12. Отделение 1. - № 10313.
37. Решения Гражданского кассационного департамента Правительствующего Сената за 1900 г. - Екатеринбург: Типография Исаака Козана, 1905.
38. Сборник циркуляров и иных руководящих распоряжений по округу Оренбургского Магометанского Духовного Собрания. 1836-1903 г. – Казань: Иман, 2004. – 169 с.
39. Свод законов гражданских. // Свод законов Российской империи. Т.Х.Ч.1.
40. Сно Е. Э. Потомки Золотой Орды: татары: очерк. - СПб., 1904. – 28 с.
41. Соловьев Е.Т. Гражданское право. Очерки народного юридического быта. Выпуск 1. – Казань, 1888. – 166 с.
42. Статистическое описание Янгуловской волости 1-го стана Малмыжского уезда./сост. К. Гуляев. // Вятские Губернские Ведомости, 1876. - № 19-22.
43. Уложение о наказаниях уголовных и исправительных // Свод законов Российской империи. Т. XV. Ч.1.
44. Устав духовных дел иностранных исповеданий. Т. XI. Ч. 1 // Свод законов Российской империи.
45. Фахретдинов Р. Асар. Т.1. Кн. 7. – Оренбург: Тип. М. Г. Каримова, 1904.
46. Фукс К. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношениях. – Казань: Типография университета, 1844. – 131 с.
47. Харисов А.И. Литературное наследие башкирского народа. – Уфа: Башкирское издательство, 1973. – 312 с.
48. Харузин М. Очерки юридического быта народностей Сарапульского уезда, Вятской губернии // Юридический вестник. Т. XII. – М., 1883. - № 1-4.
49. ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 1.
50. ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 2.
51. ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 3.
52. ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 4.
53. ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 7.

54. ЦГИА РБ, ф.И-295, оп. 8.

55. Черемшанский В.М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. – Уфа: Изд. иждивен. Учен. ком. м-ва гос. имуществ, 1859. – 472 с.

56. Шариатные статьи о правовых отношениях мусульманского населения Туркестанского края. Ч.1. – Ташкент: Типо-литография В.М. Ильина, 1910. – 57 с.

57. Эфендиев Р. Мухтасар шариат. Учебник магометанского вероучения суннитского толка. Ч.2. – Тифлис: Типография Т-ва «Культура», 1911. – 116 с.

АННОТАЦИЯ

Настоящая статья касается проблемы мусульманского брака в Российской империи в конце XVIII – начале XX вв. В ней уделяется особенное внимание проблеме взаимодействия разных правовых систем в одном государстве. Проблема становится актуальной в связи с увеличением количества мусульман в немусульманских государствах. История России дает интересный пример.

Ключевые слова: Российская империя, семейное право, брак, ислам, шариат.

SUMMARY

Mukhametzaripov Ilshat

Application of sharia marriage norms by russian muslims in the end of XVIII – the beginning of XX centuries

This article concerns the problem of muslim marriage in Russian Empire at the end of XVIII-beginning of XX centuries. It pays particular attention to the problem of cooperation of different legal systems in one state. The problem becomes actual because the number of muslims in non-muslim states is increasing. The history of Russia gives an interesting sample.

Keywords: Russian Empire, family law, marriage, islam, sharia.

Сведения об авторе:

Мухаметзарипов Ильшат Амирович – аспирант отдела истории общественной мысли и исламоведения Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан.

Основное направление научного исследования: мусульманское право в дореволюционной России. Тема диссертационной работы «Особенности функционирования мусульманского права в России в конце XVIII – начале XX вв.». Научный руководитель: Мухаметшин Рафик Мухаметшович, доктор политических наук, профессор, заведующий отделом истории общественной мысли и исламоведения Института истории им. Ш. Марджани Академии наук РТ.

*Абул Мухсин Мухаммад Бакир
Ибн Мухаммад Али*

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

*Бисмиллахир -Рахманир-Рахийм
(Во Имя Аллаха Милостивого, Милосердного)*

Хвала Аллаху - Создателю миров, Он вознес высоко знамя шариата трудами ученых богословов и наполнил лучезарным светом светильники сердец «арифов»¹. Да пребудет благословение и милость Всевышнего на благородном Мухаммаде, наставившем нас на путь открытый и праведный, его семье и потомках его, чистых друзьях, их последователях и «авлие»², на суфиях, правоверных и последовавших за ними смиренно!

После этого смиренный и убогий Абу-л-Мухсин Мухаммад Бакир ибн Мухаммад Али, да простит Всевышний его прегрешения и укроет вину его, говорит так: «У этого слабопамятного был замысел написать трактат о знаменитом своей высокой степенью духовности, познания, творящем удивительные чудеса нашем Шейхе, предводителе и повелителе Хаджаи Бузурге (Грандиозном Хадже) или (Бахауддине) Мухаммаде ибн Мухаммаде (Накшбанде аль-Бухари). Поистине великая цель и высокое желание собрать воедино эти страницы для изложения радений, духовных откровений (состояний), влияния и нрава Хазрата, да ниспошлет Всевышний Его благость на нас и на всех правоверных почитателей его!

Об этих радениях повествуется в трактате непосредственно со слов надежных людей Хазрати Ишана³, например, Хаджи Алауддина Аттара и Кутбу-лавлие Хазрата Хаджи Мухаммада Парса (к.с.а.), либо со ссылками на них, и из достоверных письменных источников для постижения пребывающих в саду Божественного Единства, да проснутся спящие к бодрствованию, и да примутся за дело Истины бодрствующие.

Однако замыслу автора не суждено было воплотиться в жизнь тотчас же по причине суетности бытия и временных напастей и смут. И только в 804 г. Хиджры (1401 г. от рождения Христова) сей трактат был начат и благочестиво завершен написанием.

Тщу себя надеждою, что трактат придется по нраву правоверным и уповаю на то, что носители благочестия и познавшие (вкусившие) посредством сво-

его благородного дыхания чудодейственную прелесть «Силсилы»⁴ обладатели милосердия великодушно не обделят своим взглядом недостойного, ставшего причиной создания сего трактата и помянут его в своих благих молитвах.

Трактат состоит из вступления (Мукаддима), 3-х частей (Максад) и заключения (Хатима).

МУКАДДИМА (Вступление) – повествует о рождении Хаджи Бузурга и его генеалогии, восходящей до Пророка (с.а.в.).

ПЕРВЫЙ МАКСАД – повествует о начале мистических состояний Хазрата Хаджи Бузурга (к.с.а.).

ВТОРОЙ МАКСАД - О совершенствах, путях (способах) достижения состояний и о медитациях, передаваемый со слов, изреченных его благословенными устами.

ТРЕТИЙ МАКСАД - О совершенных им чудесах.

ХАТИМА (Заключение) - Повествующее о кончине Хазрати Ишана.

Мукаддима (Вступление)

О рождении и духовной преемственности

(Силсиле) Хазрати Хаджи Бузурга

Знай же, Хазрати Хаджа Бузург, то есть Хаджа Бахауддин родился в месяце Мухаррам (первый месяц мусульманского лунного года) 718 года. Это был век Азизон⁵. Также (иные) утверждают, что было это в 721 году. Место рождения (Хазрата) и место погребения Касри Арифон.

Да будет известно, что приобщение к Пути и духовное образование нашего благословенного Хаджи было получено от Хазрата Саида Амира Кулала (к.с.), его - от Хаджи Мухаммада Баба Саммасы, его - от Хаджи Махмуда Анжир Фагнави, его - от Хаджи Ариффа Ревгари, его - от Хаджи Абдулхалика Гиждувани, его - от Хаджи Юсу-

фа Хамадани, его - от Шейха Абу Али Фармиди, его - от Шейха Абул Касыма Гургани. Происхождение внутреннего знания Шейха Абул Касыма идет от двух личностей: первое – от Шейха Абул Хасана Харкани, его знание от Шейха Абу Язида Бистами. Кончина Шейха Абул Хасана после (кончины) Шейха Абу Язида. Воспитание Шейха Абу Язида происходило внутренне и посредством духа, а не через видимое общение. Наставник Шейха Абу Язида - Имам Джафар Сиддик (р.а.). Достоверно известно, что рождение Шейха Абул Язида произошло после (кончины) Хазрати Имама [Сиддика] и воспитание Имам осуществлял посредством духа.

Происхождение внутреннего знания Хазрати Имама Джафара Сиддика имеет двойную основу: первая от стопочтенного его отца - Имама Мухаммада Бакира, его - от отца - Имама Зайнул Абидана, его - от отца - Имама Хусайна, его от отца - Амирул-муминин Али (а.с.), Их - от Хазрата Рисолатпаноха [Пророка Мухаммада] (с.а.в.). Шейхов Тариката (к.с.а.), происходящих из благословенной Силсилы дома Пророка, называют «Силсилатуз - Захаб» (Золотой Силсилой).

Со второй стороны происхождения Имама Джафара Сиддика ведется от Касыма ибн Мухаммада ибн Абу Бакра Сиддика (р.а.). Хазрати Касым, будучи отцом Имама Джафара Сиддика, был одним из семи факихов (собеседников и друзей Пророка (с.а.в.) да будет доволен ими Аллах!). Его происхождение от Салмана Фарси (р.а.). Тот удостоился слышать благословенные речи Посланника Аллаха (с.а.в.) и имел предтечей Амирул-муминин Абу Бакра Сиддика (р.а.).

Шейх Абул Касым Гургани получил внутреннюю, скрытую волю от Шейха Абу Усмана Магриби, он - от Абу Али Катиба, он - от Абу Али Рутбари, он - от Джунайда Багдади, он - от Дауда Тойи,

он - от Хабиба Аджами, он - от Хасана Басри, он - от Амирил-муминин Али (каррамаллаху Ваджжаху), он - от Хазрата Посланника Аллаха (с.а.в.).

ПЕРВЫЙ МАКСАД,

повествующий о начале мистических состояний Хазрати Хаджи, да сохранит в святости его тайны Аллах.

Во имя Аллаха Милостивого Милосердного!

Хазрати Хаджа Алауддин Аттар – да будет благоуханна его могила – повествует с благословенных слов Хазрати Хаджи (к.с.а.): «Одной из милостей Всемогущего и Всемиловитейшего Повелителя Истины [Аллаха] к недостойному (рабу его)⁶ было то, что с детства я был удостоен благословенного внимания и стал названным сыном святейшего шейха Хаджи Мухаммада Баба Саммаси, (к.с.а.). За некоторое время до моего рождения многократно проезжая через Касри Хиндувон, он каждый раз говорил: «Здесь пахнет духом Человека, в скором времени Касри Хиндувон превратится в Касри Арифон»⁷. Однажды, по пути от своего халифы Хазрати Саида Амир Кулала, приблизившись к Касри Арифон, он заявил: «Этот дух усилился, похоже, упомянутый Человек родился».

После этого остановился в Касри Арифон. Это происходило на третий день с рождения Хазрати Хаджи. Дед нашего Хаджи был почитателем Хаджи Мухаммада Баба Саммаси. Ему пришла мысль предоставить чадо пред светлый взор [шейха]. С этой мыслью, оказывая величайшую почитательность, он отнес [младенца] к Ним. Хазрати Мухаммад Баба изрек: «Он - наше чадо и мы приняли его». Затем, обратившись к друзьям, он сказал: «Это Человек, дух которого мы чувствовали, и, надеюсь, он станет Предводителем Времени». Затем, обращаясь к Саиду Амир Кулалу, сказал: «Не жалей милостей для моего чада Бахауддина, если

же допустишь какой изъяз, не будет тебе моего прощения».

После этого он [Бахауддин] стал излучать внутренний свет святости и с юных лет проявлять диковинные и чудесные способности. По милости Всевышнего в эту пору возникла его священная способность предвидеть.

Со слов матери Хаджи, (к.с.), передают следующее: «Мой четырехлетний сын Бахауддин заявил: «Эта корова родит теленка с отметиной на лбу». Волею судьбы через 3-4 дня родился теленок с указанным признаком. Все в изумлении говорили: «Свершилось священное предсказание Хазрати Хаджи Мухаммада Баба».

Наш Хазрати Хаджа [Бахауддин] повествует: «Когда мне исполнилось 18 лет, я решил жениться. Дедушка послал меня в Саммас к Хазрати Хадже [Бабе Саммаси] пригласить его к нам, с тем, чтобы это богоугодное дело свершить под Его благословенным патронажем. Первым чудом было то, что, увидев Их лицо, услышав Их беседу, я встал с места и, войдя в Их мечеть, прочитал 2 ракаата⁸ молитвы. Затем, когда склонил голову в земном поклоне с нижайшей мольбой, из уст моих вырвалось: «Боже, не откажи в милости дать мне силу выдержать груз бед и невзгод и помощи вынести тяготы любви».

На рассвете я вошел в присутствие Хазрата Хаджи [Бабы Саммаси]. Они сказали: «О, дитя, молясь, необходимо просить: «О, Боже, направь раба своего на то поприще, которое изберет Божественная Воля Твоя», ибо Всемогущий и Праведный своею мудрой волей ниспосылает тяготы любви друзьям своим и благосклонно дарует им силы вынести тяготы сии. Мудрость же этого делает для него очевидной и явной. Добровольно же просить себе горе и кликать на себя беду - отнюдь не похвально, это – дерзость, и, бесцеремонность тут недопустима!».

После этого принесли трапезу. По-

сле еды [Баба Саммаси] дав мне лепешку, велел сохранить ее. Я подумал: зачем мне хлеб, ведь мы сыты и в скором времени будем у нас. Хаджа сказали мне: «Бери-бери, пригодится». Они отправились в путь, и я покорно последовал по Их стопам. Когда я в душе начинал рассеянно мечтать, Они, взглянув на меня, говорили: «Нужно сдерживать (порывы) сердца».

Дорогой мы пришли к дому одного из его дервишей⁹. Тот с глубочайшим почтением и смирением приблизился [к нам]. Когда вошли в дом, у дервиша появились признаки тревожного смущения. [Баба Саммаси] сказал: «Объясни свое состояние». Тот замялся: «Есть сливки, но нет хлеба». Обращаясь ко мне, Хаджа сказали: «Достань тот хлеб, теперь он пригодился». Под впечатлением этого события любовь в моем сердце усилилась еще более.

Придя в Касри Арифон, [Баба Саммаси] остановились в доме моего деда. Дедушка рассказал о моем намерении жениться. - «Хорошо, это дело надо исполнить», - сказали Хаджа. Дедушка изъявил желание сделать это в Их присутствии. Однако отец мой хотел, согласно обычаю, сделать все торжественно. Хаджа сказали: «Время дорого, торжества не обязательны, откладывать ни к чему». Отец воспротивился этим словам, так как не знал квартал (невесты). Тогда Хаджа сам пошел сватом, и люди приняли [сватовство]. Отец, узнав об этом, в одночасье изменил свое мнение и не стал настаивать на проведении торжеств.

Когда Хаджа Мухаммад Баба составил, дедушка повез меня в Самарканд. Где бы ни увидел дервиша, вел меня к нему на «сухбат»¹⁰ и выражал крайнюю заинтересованность. Затем привез меня в Бухару, где исполнил обряд [моей] женитьбы.

В ту пору, когда я был в Касри Арифоне, снизошла величайшая милость Творца: мне была ниспослана дерви-

шеская шапка – «кулах» Почитаемых, то есть Хазрата Хаджи Али Раметани (к.с.а.), и я пребывал в особенном состоянии. У меня появились великие упования и надежды.

Также, в это время нас посетил Хазрати Саид Амир Кулал, сказавший: «Хаджа Мухаммад Баба завещали мне не жалеть милостей для своего [названного] дитя Бахауддина, если же допущу в этом изъян, то не простят мне этого. Я буду недостоин зваться мужчиной, если не выполню заветы Хазрата Хаджи Мухаммада Бабы и допущу какое-либо отступление от них».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа говорил так: «Я и отец занимались тем, что ткали парчу и, согласно обычая молодых, у нас была отдельная комната. Однажды ночью мне приснился один из величайших турецких шейхов Хаким Ато (к.с.а.). Он поручил меня попечительству одного дервиша. По пробуждении, в моей памяти запечатлелась его внешность. У меня была бабушка Салиха, я рассказывал ей свой сон. Она сказала: «Тебе выпала счастливая доля (милость) от турецких шейхов». Я стал мечтать о встрече с этим дервишем.

Однажды, выходя из Ахангаранских ворот, я столкнулся с этим дервишем. Волосы его свисали как ветви плакучей ивы, на голове латанный-перелатанный колпак, в руках суковатый посох из корня дерева «уд». Я последовал за ним. Он не оглядывался. Я же шел, не отставая от него. Дойдя до улицы Мургуши, он вошел в один из домов, я же вернулся назад.

Ночью ко мне пришел один знакомый. Он сказал: «Тебя разыскивает турецкий шейх по имени Халил». Я с радостью поднялся с места. Была осенняя пора. Я взял немного бухарских фруктов в подарок и отправился в путь. Там была одна комната, дервиш сидел в углу ее. У него была группа людей. Поздоровавшись, я присел.

У меня возникло желание рассказать свое сновидение. В это время он обратился ко мне по-тюркски: «Тот, о ком ты думаешь, нам известен, - так к чему же слова?» Я изумился, расположенность моя еще более возросла.

Я стал с почтением служить ему. В его присутствии я наблюдал удивительные события. Спустя 6 лет он взойшел на престол Мавераннахра. Его звали Султан Халил. В тот период он также совершал великие действия. В течение 6 лет его царствования я почтительно служил ему и усвоил придворные обычаи, выполняя их с должным прилежанием. Самым близким и доверенным наперсником его был я.

Таким образом, я служил избраннику Аллаха. Иногда гневаясь, иногда ласково (правитель) осыпал меня милостями. Позднее у него появился враг. Он [правитель] был побежден. В одночасье его султанат¹¹ был низвергнут в небытие. Тогда я разочаровался во всех мирских делах. Вернувшись в Бухару, я стал жить в Ревартуне.»

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа рассказывал: «Причиной пробуждения моего покаянного внимания и пробуждения бдительности было то, что однажды в уединении я с благосклонным чувством предавался воспоминаниям, когда внезапно услышал Глас. Он произнес: «Не пора ли, отвернувшись от прочих вещей, обратить лицо к Нам?»

Байт:

«Умрест, ки то аз они хеши,

Ин вақт кунун аз они мо бош!»¹²

От этого Голоса я преобразился и в смятении вышел на улицу. Поблизости протекала речка, была осень, я совершил омовение («гусл») и выстирал одежду. В таком виде я самозабвенно прочитал 2 ракаата молитвы. Прошли годы, но с таким воодушевлением и подъемом я больше никогда не смог молиться, как ни жаждал этого».

В ТРАКТАТЕ о Хазрате Саиде Амир Кулале говорится, что в бытность Хазрати Хаджи в свите Султана Халила его величали «Акрони Султан» и ему были вменены обязанности палача. В один из дней по доносу был схвачен и приведен человек. Султан Халил приговорил его к смерти. Хазрати Хаджа, положив его [приговоренного] наземь, достал клинок, призвал Божье прощение и нанес удар по шее. Лезвие не резало, во второй и в третий раз удары не причинили вреда. Хазрати Хаджа заметил, что при этом губы узника шевелились. – «Во имя Аллаха, в Чьих руках все души, ответь, что ты читаешь такое, от чего тебя клинок не берет?», – удивился Хазрати Хаджа.

Тот отвечает: «Я ничего не читаю, но у меня есть «пир»,¹³ и я прошу Его заступничества». Хазрат Хаджа спросил: «Кто твой пир?». Человек отвечал: «Саид Амир Кулал!»

Хазрати Хаджа и раньше знал Саида Амир Кулала. Услышав это, в нем укрепилась уверенность в том, что человек, спасший своего «мурида»¹⁴ от меча, может уберечь его и от пламени ада.

Байт:

«Мардони Худо Худо набошад,

Лекинзи Художудо набошад».¹⁵(перс.)

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа сказал: «Совершив покаяние, в бытность мою в Ревартуне, я почтительно служил одному обществу (собранию). Неожиданно я опоздал ко времени совершения молитвы. Благочестивый и мудрейший Мавлана Сайфуддин Рамитани, бывший имамом той мечети, сказал: «Мы представляли тебя львом на ниве поклонения [Всевышнему], а ты оказался на деле нарушителем рядов». Я сказал: «Вы представляли меня львом на ниве поклонения, на деле же я - фальшивая подделка». Достопочтенный тотчас же прочитал мне байт:

«Руй андунанд наситонанд дар бозори ишк,

Холисе бояд ки аз оташ бурун ояд салим».¹⁶ (перс.)

От этих слов в душе моей возникла глубокая рана, и в сердце моем долго не утихало обжигающее пламя».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа рассказывал: «В начале «ахваля»¹⁷ под воздействием Божественного Экстаза и страстного беспокойства я ночи напролет бродил по Бухаре. Однажды ночью я подошел к изголовью одной из священных могил (мазар). На каждой священной могиле, которую я посещал, я видел горящий светильник. Наготове были масло и фитилек. Однако требовалось слегка подправить фитилек - он, освобожденный из масла, начинал гореть с новой силой.

Ночью я подошел к гробнице Хаджи Мухаммада Васъи, (к.с.), о котором было достоверно известно, что он прибыл в Мавераннахр, будучи удостоен счастья лицезреть Пророка. Здесь я получил знак посетить могилу Хаджи Ахмада Аджфарнуи (сейчас его называют Хаджа Аджунди). Когда я достиг указанного места, ко мне приблизились два человека. Каждый из них был перепоян двумя клинками. Меня посадили верхом и направили коня к гробнице Муздохун. Там я увидел лампаду и фитилек в упомянутом выше состоянии. Я сел лицом к «кибле»¹⁸. В это мгновение произошло невероятное – стена передо мной разверзлась и возник высокий престол. Престол был прикрыт зеленой завесой. Вокруг престола восседала группа людей. Среди них я узнал Хаджу Мухаммада Баба (Саммасы). Я понял, что это люди, покинувшие наш мир.

Один из сидящих сказал мне: «На престоле восседает Хаджа Абдулхалик Гиждувани, а присутствующие - его наместники – халифы. Затем,

указывая на каждого, представил мне Хаджу Ахмада Сиддика, Хаджу Авлие Калана, Хаджу Арифа Ревгари, Хаджу Махмуда Анжир Фагнави, Хаджу Али Раметани - да сделает Всевышний их души святыми. Дойдя до Хаджи Мухаммада Баба, он сказал: «Его ты застал при жизни и шейх, давая тебе «кулах», сотворил чудо, сказав, что своей благодатью ты сможешь отвести грядущие беды».

Затем общество объявило: «Выслушай и хорошо вникни - Хазрати Хаджаи Бузург¹⁹ повелевает тебе: неуклонно следуй его наказу на пути Истинном!» Я спросил позволения почтительно приветствовать и лицезреть благословенный лик Хаджаи Джахона²⁰. Подняли завесу. Я увидел светозарного старца и приветствовал его. Он ответил на мое приветствие. Затем, рассказав о начале, середине и конце «Сулука»²¹, он сказал: «Светильники, указанные тебе ранее в их таком состоянии, есть для тебя знамение и благая весть о твоём предначертании, но фитиль дарований необходимо так подправлять, чтобы стало светло вокруг и тайное стало явным». Затем дал наставление: «Следуй всегда путем праведным, придерживайся Сунны²², сторонись ереси, руководствуйся Хадисами²³ Пророка нашего (с.а.в.); ищи и изучай высказывания и деяния благословенного Пророка и его великих последователей, да будет доволен ими Всемогуший!»

После этого общество обратилось ко мне: «Истинность происходящих событий удостоверит следующее - утром ты пойдешь к Мавлане Шамсуддину Албашканави и скажешь ему, что он в споре Тюрка и Сакко принял сторону Сакко, но прав не он, а Тюрк. Если Сакко станет тебе грубить, назови его сластолюбцем, он поймет, о чем речь. Второе доказательство истинности происходящего в том, что он [Сакко] имел греховную связь с

женщиной и, когда она забеременела, приказал избавиться от ребенка, которого закопал в определенном месте под виноградником».

Еще они напутствовали: «После выполнения поручения к Мавлане Шамсуддину, наутро возьми три изюминки и срочно через Реги Мурда отправляйся в Насаф на службу к Саиду Амиру Кулалу. По достижении вершины Карохун повстречаешь старца. Старец преподнесет тебе горячую лепешку и ты примешь этот горячий хлеб. В разговор с ним не вступай. Пройдя его, повстречаешь караван. Миновав караван, ты встретишь всадника и дашь ему наставление. Он раскается в своих прегрешениях перед тобой. Затем доставишь «кулах» Досточтимых Саиду Амиру Кулалу».

После этого общество привело меня в чувство. На рассвете я спешно направился в Ревартун. У знающих людей расспросил о «кулах», сказали: «С некоторых пор в таком-то месте». Увидев кулах Досточтимых, я расчувствовался и долго плакал. Смирив сердце, я отправился в путь. Предрассветную молитву («бомдод») я сотворил в мечети Мавланы Шамсуддина. После молитвы я заявил: «Я послан с поручением» и затем рассказал о происшедшем Мавлане Шамсуддину. Мавлана Шамсуддин был несказанно удивлен. Сакко также был тут. Он отрицал правоту Тюрка. Я сказал Сакко: «Тебе не дано знать».

Он приумолк.- «Другой мой аргумент в том, что ты совершил запретное действие с женщиной, и оно дало свой плод. Ты избавился от него, зарыв его в определенном месте под виноградником». - Сакко отрицал и это.

Мавлана с людьми направились в указанное место и нашли ребенка. Сакко стал молить пощады. Мавлана и все присутствующие не смогли сдержаться слез.

Минул и этот день. На рассвете, со-

гласно наставления, взяв три изюминки, через Реги Мурда я собрался в Насаф. Узнавший о моем предстоящем отъезде Мавлана призвал меня к себе и сказал: «Я знаю о твоей проблеме, ее решение - в моих руках, оставайся и я займусь твоим воспитанием». В ответ я сказал: «Я - не ваше чадо, даже если вознамеритесь вскормить меня грудным молоком, я могу укусить сосок». Мавлана приумолк. Затем он позволил мне ехать.

В этот день я туго подпоясался, приказав двоим людям с концов затянуть мой пояс, и, исполненный решимости, двинулся в путь. Дойдя до вершины Карохун, я повстречал старца, давшего мне горячую лепешку. Взяв хлеб, я ничего не сказал ему в ответ. Продолжив путь, спустя значительное время я повстречал караван. Караванщики спросили: «Откуда идешь?». Я назвал им место. — «Когда ты вышел оттуда?» - Я ответил. - «Наверное, он безумец, от того кишлака до этого места - четыре фарсаха пути, мы вышли в начале ночи, и только что добрались сюда».

Миновав караван, я повстречал предсказанного всадника. Приблизившись, я поздоровался. Верховой воскликнул: «Ты внушаешь мне трепет, кто ты?!». - «Я тот, кто приведет тебя к раскаянию», - отвечивал я. Он тотчас же спрыгнул с коня, снял груз спиртного и, вылив его на землю, произнес слова раскаяния.

Проехав далее, я приблизился к границе Насафа. Въехал в кишлак, где жил Хазрат Саид Амир Кулал. Найдя его, удостоился чести служить ему. Я положил пред ним священный «кулах» Достопочтимых. Хазрат Саид Амир Кулал хранил благоговейное молчание. После продолжительной тишины он произнес: «Было указание хранить тебе «кулах» между двух покровов». Встав с места, я принял указание и взял «кулах».

После этого Хазрати Амир препо-

дал мне урок и научил исполнению беззвучного «зикра»²⁴ «нафи» и «исбат» (при помощи сердца, а не языка). Некоторое время я практиковал этот метод. По воле Хаджагон (суфиев-предшественников), (к.с.а.), я отказался от метода «алония» (произнесения вслух зикра) и полностью отрекся от этого метода».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа сказал: «Всякая вещь на своем месте оказывает влияние и результат не замедляет проявиться явно». Я изучал Хадисы Пророка (с.а.в.) и с благоговением руководствовался деяниями благородных сподвижников (р.а.). Я изучал их жизненные принципы и неукоснительно им следовал. Результаты этого, по милости Божией, я видел на себе».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа рассказывал: «В начале проявлений «Джазаба»²⁵ однажды ночью я находился на мазаре²⁶ Мардохун. Опираясь на меня, рядом стоял Дервиш Мухаммад Захид. В это мгновение мой дух отделился от тела, и, вращаясь, стал возноситься к небу. Таким образом, достиг Первого неба, затем Второго, Третьего, поднялся на Четвертое небо. Потом, вращаясь, опять вернулся на землю и вошел в тело. О моем состоянии Мухаммад Захид даже не ведал».

Мисра (полустиишие):

«Никто не ведает того, в каком мы состоянии».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа рассказал: «В начале состояний (экстаза) как-то ночью в Ревартуне я сидел за колонной [мечети] лицом к кибле. Внезапно появилось состояние небытия и исчезновения. Мало-помалу, усиливаясь, меня охватило и заполнило чувство отторженности, отделения от себя самого. В этом полном исчезновении и небытии я услышал: «Знай же, ты достиг желаемого и нашел цель своих устремлений».

ПОВЕСТВУЮТ, что наш Хазрати Хаджа поведал: «В первоначальном состоянии, после события в Ревартуне, в этом саду (ныне место захоронения Хазрати Хаджи) в окружении близких мне людей внезапно у меня стали проявляться признаки Божественного Экстаза и бесконечной ко мне Милости и Благодати. Я не в силах был сдержать охватившего меня душевного трепета и волнения. Поднявшись с места, я сел лицом к «кибле». В этот миг неопределенность превратилась в истинное «Фано»²⁷. В этом небытии я вдруг ясно увидел, как мой дух проносятся перед небесными ангелами. Дошло до такой степени, что он [дух] превратился в звезду и исчез, растворившись в бескрайнем потоке Света. В теле же моем не осталось никаких признаков жизни. Окружение и близкие в смятении и растерянности принялись оплакивать меня. Наконец, дух мой по частицам стали возвращать в телесную оболочку. Это полное небытие и отсутствие длилось ни много, ни мало - шесть астрономических часов».

ПЕРЕДАЮТ, что в конце жизни Хазрати Хаджа часто рассказывал о своем пути – «сулуке». Он сосредоточивал свое внимание на шейхах и подвижниках «Тариката»²⁸ – да благословит Аллах их души. Обращение к духу Уэйса Карани (р.а.) подвигало на полный разрыв явных и скрытых связей со всем мирским. Обращение – «таваджух»²⁹ к духу Хаджи Хакима Али Термизи (к.с.) не проявлялось явно. Оно не бросалось в глаза окружающим. [Хазрат Хаджа] сказал в 789 году: «Уже на протяжении 22-х лет мы следуем Тарикату – пути Хакима Али Термизи, и, на протяжении этого времени, он не проявлялся явно в каком-либо качестве. Если кто знает, в это время, и я не проявился в каком-либо качестве».

ОДИН непорочный дервиш пове-

ствует: «В начале «халя» Хазрати Хаджа (к.с.) был строго аскетичен. Изредка я удостоивался чести слышать его благородные речи. Так, однажды зимней порой было очень холодно. На рассвете Хазрати Хаджа вошел в мою убогую келью. На лице его была печать великого воздержания, он целиком отрешился от мира и отдалился от всего суетного. Он обратился ко мне: «Уже 8 месяцев как я сосредоточил свой дух и соединился с духом Уэйса Карани (р.а.), путешествуя в этом качестве, сегодня же я вышел из этого качества».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа говорил: «Однажды ночью я был в Ревартуне. В пути я приблизился к мосту. Внезапно мной овладело удивительное состояние и сердце мое осенили слова: «Проси с подобающей учтивостью всего, что пожелаешь от щедрот Наших!» [Я] ответил: «Господи, дай мне каплю от реки милостей и щедрот Твоих!». Прозвучало: «Ты просишь каплю от реки милостей Моих?!» Я преобразился, в душе моей поднялась буря страстей, я с такой силой ударил себя по лицу, что боль не проходила несколько дней после этого. Я промолвил: «Пречистый Вседержитель, пожертвуй мне реку щедрот и милостей Твоих, и, дай силы выдерживать это!» Тотчас же я ощутил благосклонность и благодать ее увидел то, что увидел.

Байт:

«К великим вершинам возносит усердье благое

И лестницей станет ступень за ступенью усердье благое».

И мы назвали этот мост «Мостом усердия».

КАК ПОВЕСТВУЮТ, рассказывая о началах «ахвяля», Хазрати Хаджа поведал: «Когда мы вступили на этот Путь [духовного совершенствования] нас было двести человек. Моим стремлением было опередить их всех. Удо-

стоившись милости Всевышнего, я обошел всех и достиг заветной цели.»

Байт:

«Усердье достойных наставит на путь,

Усердье - вот то, что поможет с него не свернуть».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа сказал: «Нет от меня прощенья тому, кто на пути к великой цели не ступит на мою голову, дабы превзойти меня!»

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа рассказывал: «В начале Божественного Экстаза – «джазаба» мне довелось повстречаться с одним из приближенных ко Всемиловейшему. Он сказал: «Видно ты из соискателей?». Я ответил: «Тщю себя надеждой по милости друзей стать им». Досточтимый спросил: «Какого стиля придержишься в обхождении?» Я ответил: «Когда найду – благодарю, а не найдя - терплю». Достопочтенный улыбнулся: «Ты выбрал легкую дорожку, должно же поступать иначе. Загони свой «нафс»³⁰ в колючие дебри, оставь его без пропитания, дабы изжить всяческую гордыню».

Я взмолился о его содействии [советом]. Он отвечал: «Удались в пустыню, порви все связи с суетным и таким путем иди три дня, на четвертый достигнешь подножия горы, где повстречаешь всадника на неоседланной лошади. Поздоровавшись, проходи мимо. После трех шагов он окликнет тебя: «Эй, парень, у меня есть хлеб, возьми его». Не оказывай ему внимания».

Я последовал указаниям достопочтенного и отправился в пустыню. Прошло три дня и, на четвертый, я приблизился к подножию горы. Появился указанный всадник. Я поздоровался и стал обходить его стороной. Предложенный хлеб я оставил без внимания.

Еще достопочтенный сказал: «Добивайся расположения людей, бескорыстно помогай немощным и беспомощным, принимай участие в судьбе

оставленных без помощи и сострадания другими. Долгое время я исполнял эти указания со всем подобающим прилежанием.

Еще достопочтенный наставлял: «Последовательно и сердобольно относиться к животным, ибо они тоже создания Божьи и находятся под его опекой. Если увидишь раны и язвы на спине и боках их – исцеляй их». Продолжительный период времени я занимался этим делом. Если где-либо я встречал животное, то пропускал сначала его, уступая дорогу. Я прикасался челом к следам мулов. Семь лет провел я таким образом.

Также наставлял достопочтенный: «Неуклонно стремись к цели, смиренно обслуживая здешних собак. На этом попроще повстречаешь пса, который поможет тебе ощутить блаженство». Я воспринял как великое благо это указание, истово ухаживал за собаками. Однажды ночью я повстречал собаку и пришел в смятение и с мольбой обратился к ней. Горькие рыдания сотрясали меня. Взглянув на животное, я увидел, что собака, запрокинувшись на спину, и, задрав четыре лапы, устремила взгляд на небо. Слышался ее заунывный вой. Я воздел руки [в молитве] и не опускал ладони до тех пор, пока собака не пришла в себя.

Как-то в ту же пору жарким летним днем я шел из Касри Арифон. Вдруг взгляд мой упал на саламандру. Она не отрывала замороженного взгляда от раскаленного солнца. Ее состояние породило во мне восторг. Мне вдруг пришло на ум попросить ее заступничества (покровительства). С почтительным благоговением я воздел руки для молитвы. Животное вышло из зачарованного оцепенения и, придя в себя, легло на спину, воздев взгляд к небесам. Я же повторял «Аминь».

Также достопочтенный сказал: «Теперь начинай обслуживать дороги, расчищай их и устраний все, что ме-

шает путникам». Много времени я уделял этому занятию. Семь лет мои рукава и подол одежды несли следы дорожной пыли. Все наставления благословенного я выполнял сполна и сполна ощутил на себе их благотворное влияние».

ПОВЕСТВУЮТ, что по достижении высоких духовных состояний Хазрати Хаджа рассказывал о начале своего духовного пути: «Стояла зимняя пора, было очень холодно, вода превратилась в лед. Однажды я с группой дервишей заночевал в Ревартуне, в эту ночь у меня возникла потребность совершить полное омовение («гусл»). Я вышел на двор. Мои попытки взломать лед потерпели неудачу. Теплой воды для омовения не оказалось. Я не хотел беспокоить никого из спящих. Поэтому, никому не говоря, я накинул на плечи старую доху и направился из Ревартуна в Касри Арифон. Придя в свой дом, я не захотел беспокоить домашних. Поискав вокруг, я, наконец, нашел кувшин для пойки мулов, лежавший возле «хауза» (водоема) у мечети. С большим трудом, изранив руки, я взломал лед. Набрав в кувшин воды, я совершил полное омовение – «гусл». Стоял сильный холод, и я продрог до костей. Надев доху, я по ночной стуже возвратился в Ревартун. Никто не заметил моих хождений».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа сказал: «В пору моей молодости я просил у Всемогущего Творца даровать мне благочестие и силы для того, чтобы выдержать все тяготы этого пути. Повелитель Вечности всемилостиво принял мои мольбы. В молодости, восприняв, все тяготы пути, к старости я стал свободен».

Байт:

«Кто хочет милость свыше ощутить,
Тот должен старого раба освободить».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа изрек: «В начале (духовного) пути, я

спрашивал у достигших успеха: «Бес- сильный вопрошает сильных – что надобно делать?» Мне отвечали: «Не- обходимо терпеть». В один из дней я повстречал одного из приближенных к Истинному [Богу]. Он спросил: «В ка- ком ты состоянии?» Я отвечал: «Я жажду благосклонной поддержки». От- ветом было: «О, дитя, мы искали, но тщетно, ищи же и обязательно обре- тешь!». Вдохновленный благим напут- ствием достопочтенного, я ощутил прилив сил и продвижение мое уско- рилось».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа рассказывал: «Волею судеб как-то я оказался в игорном доме. Я увидел че- ловека, проигравшегося до последней копейки. Несмотря на это он заявил приятелю: «Эй, дружище, я не оста- новлюсь, даже если проиграю свою голову». Это его состояние привело меня в восторг и пробудило во мне но- вые силы».

Байт:

«Покуда огню не предашь ты все то, чем владеешь,

Ты истины всей осознать никогда не сумеешь».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа сказал: «В начале [духовных] состоя- ний я имел обычай прислушиваться, если беседовали два человека. Если они говорили о Нем [Всевышнем]- я радовался, если же нет - я впадал в пе- чаль».

Маснави:

«Пусть о Тебе гласит язык –

Иначе пусть отсохнет.

Пусть сердце помнит о Тебе,

Иначе – превратится в лед».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа сказал: «Временами меня охватыва- ло смятение, и, я бросался на поиски того, кому мог поведать и от кого вы- слушать о цели своих устремлений».

Байт:

«Коль не найду Тебя,

Найду кого-то,

Кто усладил бы сердца слух,
Тебя лишь прославляя».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрат Хаджа го- ворил: «После того, как Все милости- вейший Вершитель Приговоров [Ал- лах] открыл для меня двери раская- ния, шел я как-то по дороге. Прохо- дившая мимо группа друзей прибли- зилась ко мне и [они] стали убеждать меня последовать их путем («тарики»), проявляя при этом непомерное рве- ние. По милости Всевышнего я вспо- мнил «калиму» [высказывание]: «Дверь, затворенную Господом, не дано отво- рить вам». «Мо яфтахуллоху лахо ва мо юмсику, фа-ло мурсила лаху мин баъ- дихи»³¹.

Фард:

«Никто не затворит дверь, отверен- ную Тобою, мой Господь,

Никто не отворит дверь, затворен- ную Тобою, мой Господь».

Слова эти возымели действие на об- щество и они покались».

КАК ПОВЕСТВУЮТ, Хазрати Хад- жа говорил: «В пору моих духовных изысканий дважды смущал меня дух Мансура Халладжа³². Дважды я подво- дил себя к виселице и говорил: «Здесь - на виселице твое место!» По милости Всевышнего я миновал и эту стоянку – «маком»³³.

От Хазрати Азизон, да пребудет с Ним милость и довольство Аллаха, до- шло: «Если бы на Земле был хоть один потомок Хаджи Абдулхалика Гижду- вани (к.с.а.), то Мансур [Халладж] ни- когда бы не был повешен».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа рассказывал: «В смятении от охватив- шего меня экстаза, куда бы я ни шел, всюду в ноги мои впились тернии и колючки. На плечах моих всегда была старая шуба. Как-то зимней порой стояла сильная стужа. Ночью у меня возникла потребность общения с Са- идом Амир Кулалом – да будут святы его тайны. Я направился к нему. Амир сидел с дервишами. Когда Их благо-

словенный взгляд упал на меня, спросили: «Кто это?». Получив ответ, сказали: «Выбросите его отсюда немедленно!» Удалившись, я снова возвратился в присутствие. Разгневавшись, Они изгнали меня, крикнув вослед: «Убейся и не возвращайся, твоим желаниям не сбыться за этой дверью!» после выдворения мой «нафс» вышел из повиновения и я едва удержал бразды правления им. Я направился в город. Дорога привела меня в игорный дом. Там я увидел двух людей и услышал их диалог. Один из них заявил: «О, дорогой друг, теперь я ставлю на кон свою жизнь!»

Рубаи:

«О, спорящий с луною лика красотой,

Пыль из-под ног твоих для глаз моих
Бальзамом стала и мечтой.

Прими же в дар ты мои душу, сердце, тело,

Я душу жертвую, она пусть служит
Лишь твоей услады делу».

Я сазал себе: «Эй, Бахоуддин, стыдись быть на своем пути ниже азартного игрока!» В это время на меня снизошла милость Аллаха. Я подумал: «Мое унижение во имя Господина Справедливости, у этих дверей ты добьешься желанной цели и тебе не убежать их!» Приняв решение, я возложил голову на порог: «Будь, что будет, но я не сойду с этого места!»

Рубаи:

«Пока я жив, твоя печаль – моя печаль,

Когда же нет тебя – предела нет
моим слезам

Пусть грянет Судный день, в душе
одна любовь к тебе

Лежу, стена, прах порога твоего
прижав к глазам».

Ночью выпало немного снега, сильно похолодало. Ближе к рассвету я пришел в присутствие Амира и положил голову на его порог. Выйдя из дому, он поставил свою благословен-

ную стопу на мою голову. Затем он поднял меня с порога. Вернувшись в дом, он ввел меня вместе с собой. Затем благовестил: «О, чадо, тебе подобает и соответствует сей счастливый покров!» Избавив своими пречистыми руками мои ноги от терний и колючек и, омыв мои раны, он устремил на меня долгий взор.

Рубаи:

К сокровищнице сущности ты овладей ключами

И жемчуг цели обрети, к порогу счастья торопясь

Бессонными ночами,

И, лишь пройдя сей путь нелегкий,

Ты милости сердечной друга очисти».

ПОВЕСТВУЮТ, что рассказывая о своем подвижничестве на ниве борьбы за веру, Хазрати Хаджа упоминал о недостатках своих учеников: «Каждый раз, выходя на рассвете из дому, я думал, где тот ученик, который возложит голову на мой порог. Однако весь мир превратился в шейхов, муридов (последователей) же нет, как нет!»

Байт:

«Кто хочет к сердцу друга путь найти -

Жизнь свою должен в жертву принести.

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрат Хаджа рассказывал: «Я был в Бухаре, когда у меня возникла потребность услышать благородные речи Саида Амира Кулала. Я отправился в Насаф. Добравшись до него, я услышал: «О, дитя покорности, ты пришел очень кстати. Я сложил печь для обжига [кувшинов], однако некому собрать дров». Я возрадовался такому указанию, и, собрав дрова, принес их на себе к гончарной печи.

Байт:

“Так был исполнен предвкушением
увидеть блеск Каабы,

Что шелком нежным мне казались
острые акации шипы”.

Саид Амир Кулал в своей «Рисале» [трактате] пишет о том, что Хазрати Хаджа, приехав из Бухары в Насаф, приготовился развести огонь в гончарной печи. Саид Амир Кулал, дав ему палку, велел разжечь пламя. Стояла сильная жара. На плечах Хазрати Хаджи была надета старая шуба. Жар пламени заставил его сбросить с благородного тела шубу и швырнуть ее в огонь. Тотчас Амир спросил его: «Эй, дитя, зачем ты сделал это?». Хазрати Хаджа отвечал: «Простите великодушно!». Амир велел: «Эй, чадо, вынеси из огня свою шубу!». Он трижды повторил это. Хаджа стал оправдываться, наконец, он сказал: «О, Махдум, ³⁴ даже если бы шуба была из железа или камня, она бы уже растаяла, но это – всего лишь шуба!» Амир отвечал: «О, дитя Бахауддин, вещи, годами носимые на теле сжигаемых страстью к Всевышнему дервишей, в силах сжечь пламя этого мира!».

Мисра:

«Единожды сгоревший - не сгорает дважды!»

«Эй, Бахауддин, ты бы сгорел, войдя по собственной воле, сейчас тебя насильно вводят [в огонь], не бойся же - войди!».

Произнеся «Бисмилляхир Рахманир Рахийм», Хазрати Хаджа вступил в огонь и увидел в самом сердце пламени невредимую шубу, ни одна шерстинка которой не пострадала от огня. Взяв шубу, он вышел наружу. Амир дал ему свой наказ: «Знай же, о, дитя, вещи, носимые дервишами, не подвержены огню сего мира. Своим усердием добейся места в сердцах дервишей и тогда тебя не опалит пламя Ада».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа рассказывал: «Некоторое время я изучал Хадисы у Хазрата Мавланы Бахауддина Деггарани. Однажды мне выпало попасть в Насаф. Вдруг я увидел Хазрата Ишана [Деггарани], сооружающего кровлю. В этой местно-

сти было много «юлгуна» и других искривленных деревьев. Возникла нужда в топоре. Мавлана произнес: «Увы, мой топор остался в Бухаре у Мавланы Хисамуддина Асили». Воспользовавшись тем, что Мавлана отвлекся, я потихонечку отправился в Бухару. На следующий день топор был доставлен мной в Насаф к услугам Мавланы».

ПОВЕСТВУЮТ, что во времена строительства мечети в Касри Арифон наш достопочтенный Хазрати Хаджа, таская на своей благородной голове землю для настилки крыши мечети, произносил следующий байт:

«Со всей душою дело делаю Твое – а как иначе.

И ноши Твоей груз на голову я возложу – а как иначе».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа говорил: «В дни полного торжества надо мной Божественного Экстаза – «Джазаба» я собрался ехать из Бухары в Насаф, дабы удостоиться благословенной беседы Саида Амира Кулала (к.с.). По достижении мной Чугарота [поселения молочников] я повстречал верхового. Подобно пастухам он держал крепкую палку и носил войлочный колпак. Приблизившись, он ударил меня палкой и спросил по-тюркски: «Видел ли коней?». Я ему ничего не отвечал. Он препятствовал мне несколько раз, преграждая путь. Наконец я заявил: «Я знаю - кто ты!» Всадник сопровождал меня до Рабата Караул. Он предложил: «Давай побеседуем вдвоем». Я не обращал на него внимания. Когда я достиг присутствия, Хазрати Амир спросил: «Почему ты отказал во внимании Хазрати Хызру³⁵ (р.а.)?» Я отвечал: «Я предназначил себя служить Вам, поэтому не считал возможным отвлекаться на него».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа рассказывал: «В бытность мою на службе у Хазрата Саида Амира Кулала, он провел черту на земле и заявил: «Никто не переступит ее». Сообще-

ство дервишей пришло в замешательство. По Божественному наитию я переступил черту и последовал за Амиром. По приближении к нему, [Амир Кулал], обратив свой взор на меня, заявил: «О дитя, хорошо, что ради черты ты не отстал от меня!».

Байт:

«Там, где увидишь - грань проводят разделенья,

Стремись не оказаться за чертою отчужденья»

ПОВЕСТВУЮТ, что однажды наш Хазрати Хаджа (к.с.а.) вместе с одним из сподвижников направлялся к Хазрату Саиду Амиру Кулалу. В пути речь зашла о любви. Хазрати Хаджа спросил: «До какой степени ты предан мне?» - «Если скажешь: умри – умру» - был ответ. - «Умри» - сказал Хаджа. В тот же миг достопочтимый упал и умер. Увидя это, Хаджа пришел в изумление. «Иди к Саиду Амиру Кулалу» - был глас. [Хазрат Хаджа] пришел к Амиру. Амир приказал:

Рубаи:

«Коль ты желаньем благосклонности моей томим,

Тебе открыты двери к милостям моим.

Страданья, что в глубинах сердца твоего

Поведай нам – их мы в глубокой тайне сохраним».

Затем изрек: «Эй, дитя, теперь не время ждать, иди и прикажи ему «воскресни!».

Возвратившись, Хаджа увидел, что [упомянутый] достопочтенный раздулся, так как стояла жара, и покойник пролежал на солнце пять – шесть часов. Хазрати Хаджа велел: «Воскресни!». Тот достопочтенный ожил и поднялся с места.

Байт:

«Что толку, если даже Фаридун учитель был его,

Коль ремесла не перенял он у наставника его»

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа (к.с.а.) поведал: «Охваченный Божественным Экстазом «Джазаба», я как-то направился из Бухары в Насаф. Кстати, там была и моя мама. Ко времени предрассветной молитвы – «бомдод» я достиг места, где молился молодой человек, который, воздев ладони, просил Всевышнего. Я спросил, о чем его молитва. Он ответил: «У меня есть отец и мать, и, я молил Всевышнего о том, чтобы он разлучил меня с ними, если они воспрепятствуют мне искать Его».

В знак благословения я произнес: «Аминь»

Байт:

«Тот, в чьей природе человечность есть,

он - человек родной тебе,

Но коль пути влюбленных сторонится, знай,

что этот человек - чужак тебе».

Передают, что после первого «хаджа»³⁶ Хазрати Хаджа через Насаф возвращался в Бухару. Мать его находилась в Бухаре. Говорят, что желание увидеться с матерью было очень велико. Он повторял: «Не будь того, не было бы этого, то есть, если бы Вседержитель не подвиг, этого желания бы не было!» Говоря это, он оседлал осла и направился в Бухару. Проехав какое-то расстояние, он почувствовал перемену в себе, и, на протяжении дальнейшего пути трижды повторил «тавба»³⁷. Затем произнес: «Он укорил меня за то, что претендуя на Его любовь, я устремляюсь ко встрече с друзьями!»

Байт:

«Богобоязненности на лице чьем не видать следа,

Пусть даже мне отец родной, с ним будет у меня вражда».

КАК ПОВЕДАЛ «Кутб-ул-Авлие»³⁸ Хазрати Хаджа Мухаммад Парса (к.с.): «Вернувшегося после первого «хаджа» Хазрати Хаджу в его доме пооче-

редно посещали его приверженцы. Покорный слуга также посетил [Хазрата]. Обратившись ко мне, [Хазрат] сказал: «Среди всех посетителей ты - единственный, направивший свой внутренний взор на меня и таким вошедший сюда. За все время моего отсутствия, преодолевая все тяготы и лишения, я чувствовал твой внутренний взор («ботин») и незримую связь со мной. Слава Господу Создателю миров. Аминь!»

Затем, глядя на меня благосклонным взором, сказал: «Все, чем владеем мы - бери себе без остатка!»

После этого, день ото дня, усиливал свою благосклонность к покорному слуге и предписал украшать себя благосклонностью Всевышнего, отречься от суетности и бросить в реку забвения все мирские побуждения. В конце жизни [Хазрат] так отозвался о своем приверженце [Мухаммаде Парса]: «Он никогда не разочаровывал меня, другие давали повод разочароваться, он же - никогда. Если я отводил от него свой внутренний взор [«ботин»] - это было очень кратковременно. Сейчас же он направлен на него. Я остаюсь при том же мнении, которое высказывал о нем в кругу друзей в Хиджазе. Если б он был сейчас здесь, я бы высказался еще лучше!». Он [Хазрат] относился ко мне и вспоминал с большой симпатией».

Байт:

«Мечтам и упованиям нашим несть конца,

Твоя, о, Боже, благосклонность к нам

Бесцеремонной дерзостью наполнила сердца».

«В степях Хиджаза [Хазрати Хаджа] поручил этому недостойному [Хаджа Мухаммад Парса подразумевает себя] заниматься самосозерцанием и обучил различным методам его, наказав хранить в тайниках памяти свой образ. [Хазрати Хаджа] сказал также: «Я

согласен с тем, что говорил о нем [Мухаммаде Парса] Мавлана Ариф, однако воплотить сказанное полностью в жизнь - зависит от нас. В другом месте сказал: «Его путь - Божественный Экстаз, состояние - между Прекрасным и Великим [«Джамал» и «Джалал»], расположение духа связано с Божественным Знанием - «Илм».

Когда Хазрати Хаджа в Хиджазском путешествии заболел, в кругу приближенных он завещал Мухаммаду Парса: «Все сокровища истины, доставшиеся нам от Хаджей Тариката и все, что на этом Пути приобрели мы, все это мы передаем тебе, прими это, как мы приняли от Мавланы Арифа и донеси до людей Аллаха!»

Это утверждалось так, как ничто другое из сказанного приближенным. В последние дни жизни эти заветы вновь были повторены им.

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа сказал: «В начале «халя», в течение шести месяцев, потаенные двери были для меня закрыты и я не ощущал никакого «Файза»³⁹. Я был в смятении и беспокойстве. Я опять дал зарок отречения от тварного мира. В это время дорога привела меня к мечети. На двери мечети было написано:

«Приди к Нам, Мы - твое, о, друг,

Не отстраняйся, ближе будь, о, друг».

После этого для меня вновь открылись двери Божественного Вдохновения - «Файз».

КАК ПОВЕСТВУЮТ, Хазрати Хаджа поведал: «Передают, что Султан-ул-Арифин [Султан Совершенных]⁴⁰ сказал: «Достигнув макома «Сайр»,⁴¹ я занимался созерцанием, приняв качества всех пророков и нашего Пророка (с.а.в.), воплотившись в их состояние. Тогда, достигнув местопребывания Мустафо⁴² (Пророка Мухаммада) (с.а.в.), я вознамерился воплотиться в Его качество и заняться созерцанием - «Сайр». Он [Пророк] возложил свои руки на мое чело».

Наш Хазрати Хаджа (к.с.а.) сказал: «Когда я достиг этой стоянки, милостью Всевышнего, я не допустил бестактной дерзости. С подобающим трепетом и благоговением я почтительно и нижайше возложил голову на порог Повелителя [Пророка (с.а.в.)]».

Один дервиш рассказал: «Я сопровождал Хазрати Хадже (к.с.) по дороге в Насаф. Рассказывая о своих духовных исканиях «сулук», он упоминал многих шейхов и поведал: «Я побывал на «макоме» Султана Абу Язида (к.с.) и достиг того, чего достиг он. Я достиг также и того, чего достигли Шейх Джунайд, Шейх Шибли и Шейх Мансур. Наконец, я достиг того Места, величественнее которого нет. Я понял, что это – местонахождение Мухаммада (с.а.в.). Я не поступил подобно Баязиду, то есть, не допустил бестактности».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа сказал: «Во время «шом»⁴³ появились «Кутбы»⁴⁴ и группа Столпов Земли, которые, усадив меня на белый войлочный ковер, подняли его за края. Усадили меня на Великий Престол. Следовательно, после этого никакие невзгоды не омрачат меня».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа (к.с.) был чрезвычайно аскетичен. В месте, где сейчас мемориальный сад, у него была келья и, будучи, в Касри Арифон, он, по большей части, жил в ней. В келье были поломанный кувшин и старенькая циновка, в этой необычной обстановке он проводил свои дни. Несмотря на суровое воздержание, он помогал другим нести ношу добывания хлеба насущного. Иногда его ноша начинала двигаться сама по себе, однако, он не обращал внимания на это. Он стремился скрывать свои удивительные способности. Говорил: «Не следует уповать на плоды аскетизма». Подобных диковинных происшествий было во множестве.

Он был очень воздержан в пище. Иной раз постился. Но если в такой день приходил гость, будь то первая, будь вторая половина дня, когда готовилось и приносилось блюдо, он садился есть вместе с гостем. Когда не постился, он был также воздержан в пище. В отношении еды он был очень неприхотлив, это качество передавалось и тому, кто удостоивался Его благословенной беседы. В таком качестве Он провел семь лет, однако никто не подозревал, насколько аскетический образ жизни он вел.

ПОВЕСТВУЮТ, что в благословенной беседе у нашего Хаджи прозвучало изречение Султана Арифов⁴⁵: «Сколько бы не прошел идущий по этому Пути, его последний шаг попадет на наш первый». В сердцах Хаджа воскликнул: «Да лишится милости Всевышнего тот, чей первый шаг не попадет на последний шаг Баязида!» и добавил: «Мы завершали там, где начинаем».

ПО ПРЕДАНИЮ, у Хазрати Хаджи (к.с.) спросили: «По мнению многих шейхов Султан Арифов унаследовал от Пророка (с.а.в.) Боговдохновенность, так ли это?». Он [Хазрат] ответил: «Он был предназначен для своего времени».

ПОВЕСТВУЮТ, что в начале «ахвалы», в шубе, одетой наизнанку Хазрати Хаджа проходил по базару Саррафон в Бухаре. Один дервиш, схватив его за ворот, спросил: «Во имя Всевышнего открой мне истину – как в столь недолгий срок ты достиг такой [превосходной] степени?». - «Собирая крохи», - ответил наш Хаджа.

ПОВЕСТВУЮТ, что в начале «ахвалы» Хазрати Хаджа (к.с.) как-то направился в кишлак Хаджа Мубарак, дабы послужить Мавлане Бахауддину. Мавлана сказал ему: «Для птицы твоего полета нужно, чтобы рядом был твой друг Ариф Ревгари!» Хаджа ответил: «Поскорей бы удостоиться его бесе-

ды», и загорелся желанием беседы с Мавланой Арифом. Мавлана Ариф был в Ревгаране. Вместе с «барадарами»⁴⁶ Мавланой Амир Ашрафом, Мавланой Амир Хусайном, Амир Хурдом Вабкан-ди и отцом – Хаджой Ахмадом Мисгаром они сеяли хлопок. Мавлана Бахауддин сказал Хазрати Хадже: «Если хочешь увидеть Арифа, мы его призовем, и, поднявшись на крышу, трижды произнес: «Ариф». Среди дня, прервав работу, Мавлана Ариф сказал окружающим: «Ступайте по домам, меня призвал Мавлана Бахауддин.» В полдень, еще до того, как котел был снят с огня, он прибыл в кишлак – это была первая встреча [Хазрати Хаджи] с Мавланой Арифом.

ПОВЕСТВУЮТ, ЧТО когда наш Хазрати Хаджа (к.с.) как-то в кишлаке Хаджа Мубарак прислуживал досто-почтенному Саиду Амир Кулалу, ему в голову пришла мысль: «Есть ли кто-то, кого Хазрати Амир ценит выше меня?» Тут же один человек привел барана. Хаджа подумал: «Хорошо бы сейчас, пока готовится барашек, здесь оказался Мавлана Ариф. Тотчас Амир приказал: «Эй, Бахауддин, вставай! Призови сюда Мавлану Арифа, пусть придет».

Выйдя наружу и пройдя за угол дома, Хаджа трижды негромко произнес: «О, Мавлана Ариф». Не успел он возвратиться на место и сесть, как во двор вошел и поздоровался Мавлана Ариф. Он обратился к Хадже: «Эй, Бахауддин, разве Хазрати Амир велел тебе звать трижды? Достаточно было одного, зачем зовешь три раза? Ты решил ослабить меня на весь мир?»

Тогда Хазрати Амир Кулал обратился к нашему Хадже: «О, Бахауддин, ты убедился, что у меня есть человек ближе тебя. Никогда впредь не предавайся себялюбию, ибо нет для человека ничего худшего, чем эгоизм».

Рубаи:

«С лица отбрось ты покрывало эгоизма,

Ведь себялюбие - удел последних из людей.

Знай, эгоизм принес проклятия позор Иблису,

Не опускайся же до участи Иблиса - будь скромней».

КАК ПОВЕДАЛ Мавлана Джалалуддин Халиди, он возвращался в Насаф, когда Хазрати Хаджа во второй раз направлялся в Хиджаз [для совершения «хаджа»]. Когда Хаджа спросил: «Будете ли в Бухаре?», он ответил: «Что там делать, если в Бухаре нет Хаджи Бахауддина?»

У Мавланы Халиди спросили: «Чей путь из последующих вы могли бы соотнести с духовным путем Хаджи Бахауддина?». Мавлана ответил: «Спросите лучше о предшественниках». Вот уже более двухсот лет таких проявлений и высот духа как у Хаджи Бахауддина не наблюдалось ни у одного из шейхов «Тариката» (суфийского ордена)».

ПОВЕСТВУЮТ, что когда Хазрати Хаджа (к.с.) беседовал в начале своих духовных состояний с Саидом Амир Кулалом (к.с.), у его приближенных возникла ревность, так как Хазрати Амир благоволил к нашему Хадже. Они в присутствии Хазрати Амир Кулала порочили его, всячески подчеркивая его недостатки. Хазрати Амир в собрании ничего им не отвечал.

Однажды собралось множество собратьев по ордену – «еронов». Причиной большого сбора было восстановление здания общины. Хазрати Амир поручил кому-то носить воду, кому-то месить глину, кому-то носить кирпичи. В этом собрании Хазрати Амир обратился к «еронам»: «Вы порочили мое дитя Бахауддина, некоторые из вас находили изъяны в его действиях. Вы еще его не узнали! Он близок к милости Всевышнего. Взор Праведных – это взор Всевышнего. Взгляните на носильщиков кирпича – кто-то несет по четыре, кто-то по шесть. Посмотрите на мое чадо Бахауддина, на-

брав двенадцать кирпичей, достающих до самой его головы, он с легкостью и радостью воодушевленно несет их. Во всех его делах, где бы он ни был, ему сопутствует благочестие, чем больше его благочестие - тем больше благосклонность к нему Всевышнего. Взгляды подданных подвластны взору Всевышнего. Не по моей воле взор мой чаще всего обращается к нему!»

Произнеся это, Хазрати Амир, позвав к себе нашего Хаджу, заявил при обществе: «Дитя мое, Бахауддин, я сполна выполнил волю Хазрата Хаджи Мухаммада Баба Саммаси – да будут святы его тайны. Он завещал мне воспитать тебя так, как воспитывал меня. Я сделал точно так же!»

Указывая себе на грудь, Амир сказал: «Птица Вашей духовности вылупилась из яйца человечности». Птица Вашего благородства исполнена высокого нравственного полета. Нынче я отпускаю Вас и Вы вольны избрать наставником того тюркского или таджикского (шейха), чей благородный дух достигнет Вашего дыхания. Не допустите же изъяна в Вашем благородном устремлении!»

Он [Амир Кулал] говорил: «Среди моих собратьев нет похожих на этих двоих – Хаджу Бахауддина и Мавлану Арифа Деггарани – да будут святы их тайны. Они превзошли всех».

С этого дня, вдохновленный Саидом Амир Кулалом, Хазрати Хаджа с новым рвением продолжил духовный путь, следующими словами описав свое состояние

Рубаи:

«О, трепетный влюбленный, жаждешь встречи ты,

Свиданья обещанием воодушевленный грезидь ты,

Предел не зная горести, и радости не зная края,

Одним желанием томим, одной лишь встречи

жаждешь ты».

В таком духе наш Хаджа семь лет оказывал почтительную службу Мавлане Арифу Деггарани. Он выполнял эту службу с полным самоотречением и аскетизмом. [Хазрати Хаджа] обитал в Деггаране и его окрестностях. Продолжительное время вместе с Мавланой Арифом они трудились на строительстве [селения] Рабати Малик. Множество удивительных событий, тягот и лишений пережили они. Он продолжал почтительно служить Мавлане Арифу. В продолжении этих семи лет, даже выполняя омовение на берегу арыка, он никогда не омылся выше по течению, чем Мавлана. Находясь в дороге, он никогда не ставил стопу поверх следов его ног.

ПОВЕСТВУЮТ, что однажды в Деггаране Мавлана Ариф беседовал с собратьями. В этой беседе - «сухбате» участвовали несколько друзей нашего Хазрати Хаджи. У многих из них появилась мысль: «Как было бы славно, если бы в нашем «сухбате» участвовал Хазрати Хаджа, мы бы удостоились чести лицезреть его». Тотчас же, подняв голову, Мавлана Ариф сказал: «Мы призовем Хаджу Бахауддина», «ероны» [собратья] обрадовались.

В это время Хазрати Хаджа был в Бухаре. Здесь же [в Деггаране] в «тандыре» (печь для приготовления хлеба) готовилось несколько рыбин и, прежде чем открыли крышку «тандыра», вошел наш Хаджа. На нем была надета голубая рубаха, за спиной вязанка дров из сухой «джигды». Войдя, [он] поздоровался, Мавлана, ответив на приветствие, сказал: «Добро пожаловать, Эй, Бахауддин!»

ПОВЕСТВУЮТ, что вдохновленный Саидом Амир Кулалом, после Мавланы Арифа, наш Хазрати Хаджа (к.с.) направился к продолжателю Тариката Хаджи Ахмада Яссави (к.с.) - тюркскому шейху Кусаму.

При первой встрече Кусам Шейх ел дыню, кожуру он бросил перед нашим

Хаджой. Воодушевившись, [Хазрати Хаджа] счел за благо съесть кожуру, это обстоятельство повторилось трижды. В присутствии пришел Хадим Шейх, который сказал, что пропало три верблюда и четыре коня. Указав на Хазрати Хаджу, Кусам Шейх (на тюркском языке) сказал: «Держите его крепче!». Четверо «муридов» (последователей Шейха) яростно набросились на Хаджу. Коленопреклоненный Хазрати Хаджа погрузился в медитацию. После вечерней молитвы явился Хадим Шейх и заявил: «Верблюды и кони возвратились сами»

Два-три месяца наш Хаджа почти и безропотно служил Кусам Шейху (к.с.). Наконец, посетив Хаджу, Кусам Шейх воскликнул: «У меня девять сыновей, ты – десятый, и, первый среди них!»

Хазрати Хаджа говорил: «Каждый, кто не имеет представления о качествах тюркских шейхов, должен полностью отказаться от упований почитать их Путём!»

Кусам Шейх на протяжении многих лет приезжал из Нахшабского «тумана» [района] в Бухару. Хазрати Хаджа оказывал ему великие почести. Кусам Шейх говорил: «Таких качеств и такой величайшей устремленности я не встречал ни у одного из учеников!»

Будучи чрезвычайно великодушным и очень простым человеком, Кусам Шейх в конце своей жизни сделал множество покупок в Тиме (торговом центре) близ мечети Саррафон. Он вошел в одну лавочку. Призвав к себе сыновей и близких, бывших с ним в это время, он промолвил: «Близок мой уход, давайте вместе прочитаем «Калимаи тавхид» [символ веры, гласящий «Нет Бога кроме Аллаха»]. Он читал, остальные вторили ему. В одно мгновение он отдал душу Истинному (Творцу).

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа сказал: «Саидом Амиром Кулалом

было явлено: «Птица Вашего благочестия достигла высокого полета, продолжайте движение на духовном пути исканий, это станет средством Очарованности». Если бы тогда я не покорился Амиру, то сейчас был бы далек от Очарованности и близок к суетности».

ПОВЕСТВУЮТ, что в дни мусульманского праздника «Хаит» множество людей со всей округи собралось к Саиду Амиру Кулалу. Чуть позади сидящего Хазрати Амира, возле «абриза» (сточной ямы для воды от омовений) сидел Хазрати Хаджа. Один из присутствующих, подняв голову, спросил Хазрати Амира: «Мы слышаны о качествах Совершенных людей, однако, кроме ваших «срнов» (приближенных), читающих по понедельникам и пятницам «зикри алония» (памятование Всевышнего вслух), мы не видим других носителей качеств Совершенного человека. Так есть ли хоть один Совершенный человек?»

Амир Саид, подняв голову, отвечал: «Есть, они сидят с нами бок о бок, однако, вы не из тех, кто видит их!». Затем, взяв из стоящей перед ним чаши шесть изюминок, и, назвав по имени нашего Хаджу, подозвал его к себе. Поднявшись из задних рядов, Хаджа подошел и сел напротив его. Хазрати Амир, сняв с головы чалму, сложил ее вчетверо. Подозвав четверых, он велел накрепко обмотать чалмою поясницу Хаджи. Затем он велел Хадже отправиться в кишлак Хаджа Мубарак, что в стороне Нахшаба, к Мавлане (Арифу) Деггарани: «Между мной и им есть знак, - нужно его принести, день уйдет на дорогу, день пробудешь там, и еще день уйдет на обратный путь, эти шесть изюмин - твоё дорожное пропитание».

Взяв эти изюмины, ближе к полудню Хазрати Хаджа вышел в путь из Сухара. Перед закатом солнца Хаджа достиг кишлака Мубарак. Наш Хаз-

рати Хаджа рассказывал: «С началом моего путешествия я впал в странное состояние, и, меня охватило великое чувство - я абсолютно не ощущал себя. Словно каждый мой шаг равнялся пяти газам, десяти газам (аршинам). Достигнув подворья Мавланы, я не успел раскрыть рта, как Мавлана сказал мне: «Вы посланы Хазрати Амиром, между нами есть один знак, (Амир) спрашивает его. Сегодня и завтра будьте здесь, на третий день мы Вас проводим».

На третий день Мавлана заявил: «Знак этот – священная шапка «кулах» Хаджи Али Рамитани (к.с.). Этот знак между нами. Хазрати Амир говорил: «Вы достойны хранить «кулах». Я говорил ему: «Предпочтительнее хранить Вам». Такие речи между нами повторились несколько раз. Наконец Амир сказал: «Пусть «кулах» будет у Вас, придет время - мы востребуем [его]». Теперь это время настало и Они востребовали».

На третий день «кулах» вручили Хазрати Хадже. Он завернул «кулах» в упомянутую чалму и распрощался с Мавланой. Во время между двух молитв (перед закатом солнца) он достиг подворья Хазрати Амира в Сухаре, в руках у него были упомянутые шесть изюмин. Среди собравшихся находился и тот, кто задавал вопрос. Увидев происшедшее, он попросил прощения. Признав существование Совершенных людей, он воскликнул: «Оказывается изъян - в наших глазах!»

КАК ПЕРЕДАЮТ, Хазрати Саид Амир Кулал (к.с.) сказал Хазрати Хадже: «Воспитывая ученика, наставник хочет видеть плоды воспитания в ученике и хочет убедиться, что воспитание достигло цели. Если он видит изъян в ученике, то своим воспитанием исправляет этот изъян». Затем сказал: «Здесь сидит мое чадо Амир Бурхануддин, им никто не занимался и не начинал его духовного воспитания. При мне займитесь его воспитанием,

чтобы я увидел результаты его и убедился в Ваших качествах!».

Хазрати Хаджа занимался медитацией. Повернувшись к Хазрати Амиру, в силу воспитанности, он не дерзнул приступить к выполнению указания [в присутствии учителя]. Тогда Хазрати Амир заявил: «Молчание неуместно!» Исполняя указание, Хазрати Хаджа занялся «таваджухом» (обращением к сердцу) и «тасарруфом» (установлением скрытой духовной связи, преемственности) Амира Бурхануддина. Влияние «тасарруфа» не замедлило сказаться на внешности и сущности Амира Бурхануддина, - на его лице отразилось великое состояние, его обуяла истинная (духовная) опьяненность.

КАК ПОВЕДАЛ Хазрати Хаджа Алоухак Ваддин (Аллауддин Аттар) – да будет благоуханна его могила – путь Хазрати Хаджи был путем «факира» (неимущего, убогого). Он отказался от связей с мирским, умыл руки от всего суетного и отринул все, кроме Аллаха. Его благородное дыхание было исполнено скромного воздержания и человеколюбия. Благотельность Его была чрезвычайно высока. Он говорил: «Всем, чего мы достигли, мы обязаны этому».

Повествуют, что когда Хазрата Амира Кулала постигла последняя болезнь, он указал всем «еронам» (приближенным) сплотиться вокруг Хазрати Хаджи. «Ероны» спросили Хазрата Амира Кулала: «Ведь он не подчинился Вам и не выполнял «Зикри джахр» (поминовения Всевышнего вслух)?». Он [Амир Кулал] отвечал: «Каждая практика Хаджи лучше всех других практик. Все проявленное в нем происходит по Божественной милости, а не по его, Хаджи, воле. Как гласят слова мудрости «Хаджагон» (наставников тариката): «Бойся, если тебя выведут, если же выйдешь сам - не страшись!»

Китъа:

«Любовь для всех одна, но разный принимает вид,

И каждый видит то, к чему он взор души стремится.

Святейшие Сиддик с Пророком на небе седьмом,

Но видят многие воочию в пещере их притом».

Вот этот аят: «В таком случае, если вы правдивы, принесите хоть одну книгу, более прямую, чем те две, что ниспосланы от Аллаха, и я последую ей» есть указание для преданных соискателей и людей устремленных. «Валлаху субханаху якул-л-хакка ва хува яхди-с-сабил! Валлаху аълам».

Пресветел Всевышний Аллах, Он гласит истину и ведет прямым путем. Аллах Знающий.

МАКСАД ВТОРОЙ,

повествующий о духовном пути Хазрати Хаджи, качествах дервиша, Его состояниях и этике, а также высказываниях, сошедших с Его благословенных уст в благородных собраниях и удивительных высказываниях.

КАК ПОВЕСТВУЕТ Алауддин Аттар, путь нашего Хаджи был путем «факира» (бедняка), отказа от мира, полного одиночества, отречения от суетности. Его священные слова были исполнены самоотречения и человеколюбия. Благотельность Его была безмерна. Плоды речей Его сказывались на всех и становились общим достоянием. Поступки Хазрати Ишана были в строгом соответствии с Сунной (предписаниями Пророка) (с.а.в.). Он подчеркивал необходимость есть честно заработанный кусок хлеба, стремиться к чистоте и избегать сомнительных вещей. В речах Его часто звучал Хадис: «Ибодат» (Богослужение) состоит из десяти частей, из них девять – стремление к чистоте, и лишь одна часть – моления». У всех Его «еронов» (продолжателей) это качество было проявлено, и налицо был ре-

зультат трудов Его. Каждый из них наблюдал на себе результаты этой практики.

Пища нашего Хаджи состояла из плодов земледелия. Каждый год он сеял немного ячменя и «маша» (бобовое растение). И обрабатывал их. Он содержал волов. Ученые и вельможи, приходящие послушать его священные беседы, с благоговением ели его еду. В один из дней Хаджа сказал: «Из Хадисов [заветов Пророка (с.а.в.)] до нас дошло, что чистые жены, да будет доволен ими Аллах, на своей половине варили до полной готовности ячменную муку и употребляли в таком виде. В нашем доме несколько дней ели пищу из недоваренной ячменной муки. Женщины и все дети захворали. Подумалось и стало очевидно, что причина болезни и недомогания - пренебрежение женщинами предостережением Достопочтенного Пророка [Мухаммада] - да благословит его Аллах и да приветствует. Требовалось не есть недоваренного ячменя, твердо придерживаться этого правила, признать собственную вину. После раскаяния все выздоровели».

Байт:

«Пророка даже след ногой попать дерзнувший каждый

Заслужит участь оказаться ниже всех однажды»

И у Хазрата Хаджи не было никакого богатства в доме. Он жил как бедняк. На полу его мечети зимой лежала подстилка из сена, а летом – старая циновка. Был еще поломанный кувшин. У него не было работников. Когда спрашивали, почему не наймет слуг, он отвечал: «Рабство и рабовладение - вещи несовместимые!» Эти два байта приписывают ему:

«Нет у меня ковра и нет прислуги,

Нет турка в рабстве и оруженосца нет.

Лежу в ночи я, как придется, словно пес

Стоная тихо, положивши голову на хвост».

Он не предавался унынию и тоске, внутренний мир его всецело обратился в «зикр» (поминовение и упование ко Всевышнему). Эти два байта также его:

«Никто мы и не нужно ничего нам,

Страдания о недостающем нипочем нам,

Лохмотья на плечах, нам дом – могила,

Коль рок настигнет нас - и траур для чего нам».

Его добрый нрав и смиренность не имели границ. Как пример его высокой этики можно привести то, что, приходя в дом друга или дервиша, он интересовался самочувствием всех чад, домочадцев и прислуги, умел найти дорогу к сердцу каждого. Изредка мелкими поручениями он располагал людей к себе, он всегда был удовлетворен и доволен друзьями, соседями и сподвижниками - дервишами. Эта его благосклонность помогала каждому человеку встать на путь истинный.

Если кто-то приносил ему подарок, памятуя Сунну (наставления) Благословенного Пророка - да благословит Его Аллах и да приветствует - он отвечал таким же подношением. Если к нему приходил кто-то из друзей либо гость, независимо от позднего времени, он приносил и ставил перед гостем немного изысканной еды. До тех пор, пока дорогой гость не доест блюдо, светильник зажигался поярче. Когда гость засыпал, если бывало холодно, он укрывал гостя своим единственным халатом. С большой заботой он ухаживал за верховым животным гостя. Он цитировал слова Снискавшего Милость и Довольство Аллаха [Пророка (с.а.в.)]: «Нужно заботиться и ухаживать за верховым животным друга, поскольку это животное стало средством для визита к тебе друга».

Преданный дервиш Шейх Шоды задавал мулам корм и приносил еду гостям. Почтительно сложив руки, он стоял, склонившись перед ними. Он готовил куски глины для туалета гостей и говорил: « Ублажение гостей - превыше жизни».

Наш Хаджа завещал дервишам и настаивал на твердом соблюдении правил приема пищи. Как бы ни был широк круг застолья, если кто-то ел небрежно, Хазрати Хаджа с большим тактом делал ему замечание. И не позволял невежественно есть еду. Если же еда была приготовлена в гневе, раздражении или без желания, то такую пищу он не ел. И не позволял есть другим дервишам.

ПОВЕСТВУЮТ, в один из дней Хазрати Хаджа был в Гадьюте. Один дервиш приготовил блюдо. Он [Хазрат] сказал: «Нам негоже есть это блюдо, ибо оно приготовлено в гневе, кто-то в негодовании просеивал муку и месил тесто».

Если [при готовке] громко ударяли шумовкой о котел, [Хазрат] не ел из этого котла, говоря: «Не будет блага и проку из любого дела, сделанного в гневе, без желания и с небрежением, в него [дело] вмешивается шайтан и «нафс» отрицания. А значит, чего хорошего можно ждать в результате? Здание хороших свершений и красивых дел складывается из чистой пищи «халяль». Если такая пища употребляется со знанием дела, то во всех начинаниях и, в частности, в молитве получишь хорошее последствие».

Если какой-то дервиш по его указанию отправлялся в путешествие, даже если он путешествовал год, по возвращении подробно расспрашивал обо всех происшествиях на каждом участке пути. Если он [дервиш] не был из знающих и бдительных, он [Хазрат] с великодушной снисходительностью давал объяснения происшедшему. В спорных делах он безжалост-

но подавлял свой «нафс». Если кто-то с вежливой учтивостью обращался к нему - он отплачивал ему добром, когда почтенный человек удостоивал его визитом, Хазрат обязательно посещал его дом с ответным визитом вежливости. Провожая (гостя) он придерживал стремя, помогая сесть в седло. «Изо хаййотум би тахийятин фа – хаййув би - ахсани минхо»⁴⁷.

КАК ПОВЕСТВУЕТ Хаджа Алауддин Аттар – да сделает Аллах его могилу благоуханной - Хазрати Хаджа (к.с.а.) одним своим благотворящим взором в кратчайший срок вводил дервишей в такое состояние «халь», что они полностью очищались от мирской суеты и низменных качеств души. Также как различают вкусные и невкусные блюда, он различал, в каком состоянии находится человек.

Рассказывают, что один дервиш трапезничал. Его спросили: «Какое это блюдо?» Дервиш ответил: «Блюдо таково, каково мое состояние». Ибо состояние печали – одно, состояние же радости - другое.

ПОВЕСТВУЮТ, что один бедняк посадил у дороги бахчу. Хазрати Хадже выпало проходить в этой местности. Дехканин [селянин] отыскав на грядке дыню, с почтительным уважением поднес ему. Этот жест доставил большое удовольствие [Хазрату] и он проявил к нему свою благосклонность. Спустя некоторое время в одном собрании Хазрати Хаджа сказал так: «Еще когда люди не узнавали нас, этот дервиш принял в нас участие, преподнес нам дыню с бахчи. Естественно, мы обязаны и явно, и тайно защищать его положение. Платить добром за добро считается почетным делом». Еще он сказал: «Каждый раз, когда встречаются два мусульманина, если раньше поздоровается один, то, второй, покуда жив, в неоплатном долгу перед первым. Уважение к праву человека – один из обычаев Пути – «сулук».

Поистине кроткий нрав этого мужа стал причиной роста беззаветной любви, и, любовь эта привела на путь Преславного Творца [Аллаха].

ПОВЕСТВУЮТ, что один набожный и аскетичный юноша постоянно постиющийся удостоился чести быть на беседе [Хазрата]. Внесли вареную рыбу. Хазрати Хаджа велел ему: «Ешь». Тот отказался. Тогда [Хазрат] сказал: «Я посвятил тебе свой пост «рамазан» - ешь».- Тот не принял. [Хазрат] сказал: «Такой же случай был в присутствии у Хазрата Султана-л-Арифин». И добавил: «Оставьте его, он - из тех, кто далек от нас».

Поистине так и случилось - в скором времени он [юноша] увлекся переходящим миром и лишился счастья слушать священные беседы Хазрати Хаджи.

КАК ПОВЕСТВУЕТ Хазрати Хаджа Убайдуллах Ахрар в своем «Макомате»: «Когда я впервые направлялся из Бухары в Хири и Марв мне в попутчики попал человек по имени Хаджа Мусафир [приезжий, путешественник]. Родом он был из одного хорезмского кишлака. Он долгое время оказывал услуги – «мулозамат» дервишам. Он был уже в пожилом возрасте, где-то около девяноста лет. Он сказал мне так: «Я много раз бывал в добровольном служении – «мулозамат» у Хаджи Бахоуддина. Он был ко мне очень благосклонен. Однажды, договорившись с сообществом, мы решили привести к нему музыкантов – исполнителей на свирели, бубне и нас, чтобы они помузицировали. Ну-ка, что на это он скажет. Мы с этим сообществом прибыли к услугам Хаджи. Хаджа сидел в этом собрании, однако не воспротивился. В конце он сказал: «Мы не делаем это, но и не порицаем этого».

Хаджа Мусафир продолжал: «Хазрати Хаджа вели строительство. Все «ероны» - сподвижники принимали в этом участие. Когда солнце достиг-

ло зенита, зной очень усилился. Хазрати Хаджа велел «еронам» отдохнуть часок. Все, помыв руки – ноги, расположились в тени и заснули. Хаджа Мухаммад Парса, перемазанный глиной, заснул [от усталости] на краю глиномешальни на солнцепеке. Чуть погодя пришел Хазрати Хаджа и окинул взором всех «еронов». Поравнявшись с Хаджой Мухаммадом Парса, и, увидев его в этом состоянии, он отер свое благословенное лицо о его ноги и произнес: «Господи, пошли во имя уважения к этим ногам свою милость Бахауддину!»

ПОВЕСТВУЮТ, что в один из дней нашему Хадже принесли «халим».⁴⁸ Они поели «халим». В присутствии был один дервиш, он не ел блюдо. Хаджа спросил его: «Почему не ешь?» - «Я пощусь» - отвечал тот. - «Какой пост держишь?» - вопрошал Хаджа. Дервиш промолчал. Хаджа сказал: «Ешь, [ибо] мы проведены сквозь «Фазл» [Врата совершенства] и нам дано исполнять «фарз, важиб и суннат» (должное, желательное и необходимое). «Манн шагала-л-фарзу ʔани-л-фазли фа-хува маʔзурун. Ва ман шагалаху-л-фазлу ʔани-л-фазли фа-хува мағрурун».⁴⁹

Затем сказал: «У людей, относящихся к нашим друзьям, не хватит терпения для выполнения практик и аскетического подвижничества, ниспосланных нам Всевышним. Ваше единственное дело - отказаться от воли. Стремитесь заслужить одобрения у смирившихся сердцем. Каждый дервиш должен стремиться заслужить благосклонность людей Божьих. Считается, что, к такого рода словам относятся слова о том, что для дервиша предпочтительнее служение шейхам, чем чтение дополнительных молитв. Как доносят Хадисы - Благословенный [Пророк] - да благословит его Аллах и да приветствует - находил в путешествии. Повелитель право-

верных («Амирул-муминин») Абу Бакр Сиддик и Умари Фарук - да будет доволен ими Аллах - прислуживали Вождю. Они держали дополнительный пост. Господин – да будет доволен им Аллах и да приветствует – приказал: «Прервите пост, мы в пути - постящийся слабеет и становится неспособен к службе, принуждая других ухаживать за собой».

ОДИН МУДРЕЦ поведал, что в один из дней присутствовал при священной беседе Хазрата Хаджи (к.с.). Он [мудрец] рассказывал: «Я постился, об этом никто не знал. Наш Хаджа велели одному дервишу: «Принеси трапезу». Затем, обратившись ко мне, произнес: «Биʔса-л-абду хува музиллун» и прокомментировал этот Хадис: «Хува музиллун» здесь означает отречение в делах от Истинного, на «макоме» [стоянке] «сайри илаллох» (созерцание Всевышнего) оно является отречением от Истинного».

Когда трапеза была готова, он изрек: «Ешь еду, ибо сказано: «Жизнь нужна затем, чтобы сначала испытать, а затем руководствоваться опытом в действиях». Мы испытали, нужно есть». Он [Хазрат] намекал на мое состояние, мол, ты предал себя пути Истинного [Аллаха], пост же этот - от противоречий и из воздуха, ты отрекаешься [им] от Истинного, тебе ж - должно смириться пред нами, без смирения дервиш не достигнет нашей благосклонности».

ПОВЕСТВУЮТ, что один из дервишей Хазрата Хаджи однажды много говорил о вере и истинности Ислама и был весьма категоричен в этом. Прослышав об этом, Хазрати Хаджа сказал ему: «Откажись от такой поразительной веры, с этих пор на «сухбат» (беседу) дервишей дороги тебе нет!» Тот дервиш долго молил, прося смилостивиться, наконец, он достиг желаемого, и, ему помогли переступить упомянутую черту, в востор-

ге он восклицал: «Эх, когда бы раньше Они [Хазрат] оказали мне благоволение, «Альхамдулиллах» [Хвала Аллаху], переведя через черту, привели меня к счастью!»

ПОВЕСТВУЮТ, что в один из дней Хазрати Хаджа Алауддин повстречался с одним из дервишей Бухары, претендующим на величие. Между ними возникли споры о потустороннем мире. Хаджа Алауддин одержал победу (в споре) над дервишем. Это известие дошло до нашего Хазрати Хаджи и он спросил у Хаджи Алауддина: «Ты – «вали» (святой)?» Он (Алауддин) по своему обыкновению отрицал это качество. Хазрати Хаджа еще раз вопрошали: «Я спрашиваю тебя, ты – «вали»?». Хаджа Алауддин молчал, выражая покорность и смирение. Хазрати Хаджа сказали: «Если ты - не «вали», отрекись от претензий на святость!» Хаджа Алауддин безмолвствовал. Хазрати Хаджа продолжили: «Если хочешь моей беседы, ты должен отречься от претензий на святость!»

Хаджа Алауддин говорил: «Снизошло милосердие Творца и избавило меня от преград и завес. В этом состоянии и полноте я увидел и постиг вещи еще более совершенные!»

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа (к.с.а.) ехал верхом в Куфине. Его сопровождало очень много людей. [Он] был в странном состоянии и из глаз его катились слезы. Это их состояние передалось всему сообществу, они тоже плакали. Через некоторое время [Хазрат] подняли голову и с болью произнесли: «Из-за своей бесполезности, мерзости и никчемности я не достоин [даже] получения ответа на свое приветствие, Господь Истинный и Праведный посрамил меня, связав со мною людей, никто не ведает моего состояния!»

Мисра:

«Коль знали б вы меня, изгнали бы из града».

ПОВЕСТВУЮТ, что Хазрати Хаджа как-то сказали: «Однажды один дервиш читал вот этот байт».

Байт:

«В стремлении друзей искать среди хороших –

в мире все едины,

Но коль из худших друга изберешь –
ты мячик цели извлечешь из самой середины».

Мы извлекли урок из этих слов». Затем сказал: «Эй, дервиши, заучите эти слова!»

КАК ПОВЕСТВУЮТ, в одной из мечетей Насафского вилаята имамом (настоятелем) был Мавлана Дарвиш из кишлака Найистан. Он повздорил со своей женой Лайлохатун. В душу жены запала глубокая обида. Хазрати Хаджа отказали в своей благосклонности Мавлане Дарвишу. Посредничество «еронов» (собратьев) так же не было принято. После этого Хазрати Хаджа направился в Насаф и, никуда не отвлекаясь, пришел к дому этой женщины. Приложившись благословенным ликом к порогу дома женщины, он попросил прощения, говоря: «Этот грех совершил не он, этот грех совершил я». От Их благородства женщина и все присутствующие обратились в приверженцев [Тариката]. После этого тот дервиш был прощен и стал одним из людей угодных.

ХАЗРАТИ Хаджа Алауддин - да будут благоуханны его тайны - поведал следующее: «По милости Творца, под благотворным воздействием дыхания Хазрати Хаджи (к.с.), его ученики с первых же шагов постигали искусство самосозерцания («мурокаба»). Если это благосклонное внимание и воспитание продолжалось - они достигали степени «адам» (отсутствие). Если это наблюдение продолжалось далее - достигали макома «фано» (стойянки исчезновения, то есть, полного отделения от бренного мира). Полностью отрешившись от себя, растворя-

лись в вечности Истинного. Здесь наш Хаджа благословлял: «Посредством достижения плодов этого успеха нужно полностью отрешиться от себя и достичь истинной Цели!»

ОДИН МУДРЕЦ рассказывает: «Во времена, когда исполнял богослужения в Бухаре, я жил в кишлаке Фаткобод. Как-то в конце дня повстречал одного из дервишей Хазрати Хаджи (к.с.а.). Он (дервиш) спросил: «Почему не спешишь на его «сухбат» (беседа)? Я отвечал: «Уже время позднее». В душе же подумал: «Для его [Хазрата] беседы нужен специальный «ихрам»⁵⁰. И потом еще подумал: «Зачем своим приходом мутить Их благословенное собрание?»

Во время «бомдода» (первой утренней молитвы) я удостоился чести повстречаться с ним [Хазратом]. Обратив свое лицо к друзьям, он сказал так: «Был у меня один мудрый друг, однажды я спросил его: «Что произошло, почему редко приходишь на наш «сухбат» – беседа?». Он же отвечал: «Не хочу осквернять своим присутствием ваше благословенное общение». [Я] сказал ему: «Нет, это не так, приходи, почти нашу беседу». Я повлек его в сторону моего дома. У меня был пес – волкодав, я разговаривал с ним. Тут я сказал мудрецу: «Наш собеседник – вот это существо, уместны ли теперь мысли, посетившие вас?».

Байт:

«Уж лучше пес, тот, что тебе внимая
Понимает не слова, но душу,
Чем человек, что слушает слова,
Но сердца не услышал».

ПОВЕСТВУЮТ, что в год, когда из Кипчакской степи пришли в Бухару завоеватели – «лашкары», со всей округи люди схоронились за городскими стенами. Хазрати Хаджа в окружении группы дервишей сидели после об-

щей молитвы в мечети. Внезапно вошли двое учеников из числа его почитателей. Хазрати Хаджа велели им: «Очистите крыши, которые люди из окрестностей превратили в отхожие места. Затем добавили: «Я вычищал отхожие места всех бухарских «медресе» (духовных учебных заведений) и выносил на носилках. Когда я рассказал об этом одному дервишу, он сказал: «Ты делал легкую работу, вынося [нечистоты] на носилках, я, вычистив все медресе, – выносил на голове».

ПОВЕСТВУЮТ, что в начале «халия» (мистических состояний просветления) Хазрати Хаджа сидели на «сухбате» – беседе с Мавланой Абдулазизом, Мавланой Некишахом, Шейхом Мухаммадом Дархани и еще с десятью – двенадцатью людьми. Наш Хаджа поднялся с места и снял со своего благословенного тела одежду. Обернувшись вокруг бедер повязку, [он] сказал: «Все, чего я достиг явным и внутренним, я жертвую вам. Сердца их растрогались и [они] сказали: «Вы делаете это, будучи в состоянии «Камаль» [Совершенство], нам больше надлежало так поступить».

Каждый из них стал жертвовать явно и скрыто, и, у всех десятирех до двенадцати дней продолжалось это пленительное состояние.

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

В одном из таких собраний Хазрати Хаджа сказали: «Пусть каждый произнесет по строфе стиха «гурм».⁵¹

ПРИМЕЧАНИЯ:

- 1 Ариф – познавший.
- 2 Авлие (араб.) – святые.
- 3 Здесь речь идет о Хазрате Бахауддине (к.с.а.).
- 4 Силсила – цепь, последовательность в передаче духовного знания у суфиев.
- 5 Азизон – почитаемые, достопочтенные (так именуют великих шейхов).
- 6 Так по традиции говорит о себе повествующий.
- 7 Селение Касри Хиндувон (Замок Индийцев) будет переименовано в Касри Арифон (Замок Познавших).
- 8 Ракаат – часть молитвы.
- 9 Дервиш – член суфийского ордена (тариката), странствующий суфий.
- 10 Сухбат – беседа на духовные и религиозные темы.
- 11 Султанат – государство, царство.
- 12 «Всю жизнь принадлежал ты лишь себе, Теперь пора принадлежать лишь Нам!»
- 13 Пир – духовный наставник, учитель.
- 14 Мюрид – ученик, последователь шейха.
- 15 «Люди Божьи – не боги отнюдь, Но и от Бога - не раздельны суть».
- 16 «На поприще Любви [к Богу] не нужны подложные фальшивки, Там нужен прошедший горнило огня чистый металл».
- 17 Ахваль, халь – состояние божественного просветления, экстаза у соискателя идущего по пути суфийского самосовершенствования (Тасаввуф).
- 18 Кибла – направление к Мекке – священному городу мусульман, считающемуся центром Земли.
- 19 Здесь речь идет о Хадже Абдулхалике Гиждувани (к.с.а.).
- 20 Хаджаи Джахон – уважительный титул Абдулхалика Гиждувани, буквально «Святой Вселенной».
- 21 Сулук – духовный путь суфиев.
- 22 Сунна – предание о деяниях и словах Пророка Мухаммада (с.а.в.).
- 23 Хадис – достоверное свидетельство о Пророке (с.а.в.).
- 24 «Зикр» – воспоминание Всевышнего в традиционн сложившихся формах.
- 25 «Джазаба» – Божественный экстаз.
- 26 «Мазар» – кладбище.
- 27 «Фано» – небытие, исчезновение.
- 28 «Тарикат» – суфийский орден.
- 29 «Таваджух» – духовное обращение к душам суфийских наставников.
- 30 «Нафс» – низменные душевные побуждения.
- 31 «Никто не преградит милость, ниспосланную Аллахом, как никто не устранил преград после того, как их учинит Он».
- 32 Абу Музис Хусайн ибн Мансур Аль Халадж (род. 850 г. – казнен в 992 г. н.э.) – выдающийся суфий, казненный за свои проповеди.
- 33 «Маком» – стоянка, ступень на духовном пути суфия.
- 34 Махдум – господин, повелитель, хозяин.
- 35 Хазрати Хызр (р.а.) – легендарный святой, испивший из источника живой воды и обретший вечную жизнь.
- 36 «Хадж» – паломничество в Мекку и Медину, один из пяти столпов Ислама.
- 37 «Тавба» – ритуальная формула покаяния, буквально «каюсь».
- 38 «Кутб-ул-Авлие» – Полюс Святости.
- 39 «Файз» – сопричастность, Божественное вдохновение.
- 40 Здесь речь идет об Абу Язиде (Баязиде) Бистами.
- 41 «Сайр» – осмотр, обозрение.
- 42 «Мустафо» – избранный, один из титулов Пророка Мухаммада.
- 43 «Шом» – четвертая молитва, исполняемая после захода солнца
- 44 «Кутб» – Полюс Времени, высочайшая ступень в иерархии суфизма.
- 45 Почетный титул Баязида (Абу Язида) Бистами, буквально – Повелитель Совершенных.
- 46 «Барадар» – сподвижник, единомышленник, собрат.
- 47 «Если Вас человек поприветствует и вознесет молитву, поприветствуйте его и

Традиции суфизма (тасавуфа)

вознесите за него молитву лучше его».

47 Особым образом приготовленная каша из очищенных зерен пшеницы и мяса.

48 «Прощается тому, кто, выполняя Долг, не достигает Совершенства, но обманывается тот, кто, стремясь к Совершенству, забывает о Долге».

49 Здесь подразумевается, что как для паломничества в Мекку – «Хаджа» нужно специально готовиться, так и для посещения Хазрати Хаджи нужна специальная подготовка.

50. Здесь имеется в виду восхваляющий стих.

51 «Фотиха» - сура «Открывающая Писание», первая глава Священного Корана.

52 Имеется в виду омовение перед смертью.

53 «Собаки же их лежат, положив передние лапы на порог».

54 «Байтуллах» – буквально «Дом Аллаха», так мусульмане называют храм Каабы в Мекке.

54 «На что ни смотрю – вижу в том Аллаха, на что ни смотрю – вижу в конце его Аллаха, на что ни смотрю – вижу в начале его Аллаха».

56 Малик – принц, правитель.

57 Притягательная сила «джазаба», идущая от Аллаха, равна приверженности роду человеческому.

58 «Ни торговля и ни купля-продажа не способны отвлечь их от поминовения Аллаха».

59 «Святость превыше Пророчества».

60 «Иман (вера) – это очищение от всего приносящего пользу либо вред, кроме исключительно Единого Аллаха».

Шахмардан Кусаинов

ШЕЙХИ В ХИКМЕТАХ АХМЕДА ЙАСАВИ

Историческая панорама, присутствующая в хикметах, состоит из сведений о конкретных исторических лицах, религиозных обществах и братствах, а так же из интеллектуально-религиозных идей, начиная со времен первых пророков до времени жизни Ахмеда Йасави. Понятно, что Ахмед Йасави, работая над своим произведением, не ставил перед собой задачу написать исторический труд, как и не пытался предельно просто представить персонажей своего произведения для того, что быть их значение в его размышлениях были поняты всеми современниками и будущими поколениями читателей.

Из всех иранских суфийских шейхов наиболее упоминаемым Ахмедом Йасави является Ал-Хусайн б. Мансур ал-Халладж, родившийся в 875 г. в городе Туре провинции Фарс на юге Ирана. С юных лет он отличался истовой религиозностью, в двенадцать лет стал признанным чтецом Корана. В возрасте двадцати лет был принят в суфийское братство шейха Амра ал-Макки. После паломничества в Мекку Мансур ал-Халладж принимает затворничество и жесткий аскетизм. Достигнув, по его убеждению, состояния близости к Богу, Мансур ал-Халладж отказывается от внешних атрибутов суфиев, начав не принятую в суфийской среде демонстрацию своих идей. Он читает проповеди, в которых призывает искать Бога в своем сердце, за что получает прозвище Халладж ал-асрар (Чесальщик сердца). Его влияние возрастает, что провоцирует противостояние со светскими властями. Мансур ал-Халладж – автор ряда фундаментальных трудов по суфизму, но наиболее известная его сентенция была связана с его высказыванием об Истине. Суфийская традиция сохранила эпизод, в котором Мансур ал-Халладж явился к своему учителю Джунайду со словами: «Ана-л-Хакк (Я – Истина)». Затем эта фраза появилась в его трактате «Китаб ат-тавасин». Его недоброжелателями выражение Ана-л-Хакк переводилось как «Я – Бог», что крайне обострило противостояние Мансура ал-Халладжа с государственной властью и религиозными судьями. В итоге 26 марта 922 г. Мансур ал-Халладж был приговорен к смертной казни и мученически казнен.

Особенностью служения Богу Мансура ал-Халладжа была публичная демонстрация с его стороны страстной любви к Всевышнему Аллаху. Он понимал лю-

бовь в сугубо личностном и экзистенциальном плане, не колеблясь, ставил любовь к Богу даже выше веры (иман), утверждая, что «[Любовь –] это предвечная Божественная милость, без которой вы бы не узнали ни что такое книга, ни что такое вера» [1, с. 610].

Некоторое время Мансур ал-Халладж был связан с шиитским движением зинджей, что впоследствии дало возможность его противникам обвинять его в еретических убеждениях, в частности, в сношениях с исмаилитами. Известна связь Мансура ал-Халладжа с ал-Аширийа, которая просматривается через его ученика Ибн-Хафифа из Шираза, соединившего персидскую аскетическую традицию с элементами ашаритского богословия [2, с. 91]. Ал-Аширийа представляло теологическое, интеллектуальное движение, отличавшееся от каламистов – мутализилитов – более осторожным решением ряда вопросов, специфических для калама: они признавали извечность некоторых божественных атрибутов («атрибутов сущности», таких как знание, воля и т.п.); отрицали «сотворенность» Корана в отношении смысла, выделяя в этой связи «чувственную», «словесно выраженную» речь (калам хисси, калам лафзи) и речь «внутреннюю» (калам нафси); стремились согласовать точки зрения кадаритов джабритов, придерживались концепции касба; признавали возможность «лицезрения» (руйа) праведниками Бога в потустороннем мире, и вместе с тем возможность объяснения этого [3, с. 32].

Существует некоторая привязанность Ахмеда Йасави к Мансуру ал-Халладжу, которая, видимо, связана с чистой идеей мученичества, нежели с теориями ал-Халладжа: «(68:10) Сгоревший Мансур, – драгоценный камень, который необходимо нести на своей шее». И если судить по хикметам, то восприятие Ахмедом Йа-

сави идей ал-Халладжа отражает отчетливую эволюцию. Размышляя над суфийским наследием Мансура ал-Халладжа, Ахмед Йасави ставит перед собой вполне ясную и осмысленную им задачу: «(123:26) Оспорю Мансура нововведение: Я есть Истина».

Вначале Ахмед Йасави был полным сторонником учения Мансура ал-Халладжа, что видно, к примеру, в хикмете № 4 и в хикмете № 16:

4:25. Я в двадцать шесть страстной любовью занят был,

4:26. Особенности облика Мансура озабочен был.

В труде «Китаб ал-тавасин» Мансур Ал-Халладж, иллюстрируя путь идеального суфия к Богу, описывает участь мотылька, который приближается к пламени и в конце концов сгорает в нем, постигая таким образом Реальность Реальностей. Он не стремится к свету, не стремится к теплу и тем не менее бросается в пламя, чтобы никогда уже не вернуться назад и никогда ничего не поведать о реальности – ибо он достиг совершенства. Он описывает три состояния мотылька подлетевшего к свече и сгоревшего в ее пламени: илм ал-йакин, айн ал-йакин и, наконец, хакк ал-йакин.

В хикмете № 1 Ахмед Йасави, казалось бы, воспринимает огонь так как представлял ал-Халладжа, с пристрастием, с чувством обреченности:

1:79. В поиске пламени свечи, учась у мотылька,

1:80. Став искрой пылающей, лечу я.

Исторический сюжет, написанный ходжой Ахмедом Йасави о шейхе Мансуре, приводит к мысли о его противоречивом отношении к Мансуру ал-Халладжу и его идеям. С одной стороны он призывает великого мученика к покаению за свои дерзкие высказывания пред Богом и оспаривает его методы спасения души, с другой – видит притягательный пример для подражания.

Значительное место в хикметах занимает имя шейха Абу Бакр аш-Шибли (ум. в 946 г.). Его образ, прежде всего, связывается ходжой Ахмедом Йасави со скрытыми знаниями, являвшимися для суфиев особой наукой, позволяющей вставшему на суфийский путь к Богу мусульманину скрыться от профанов, то есть лиц, не посвященных в скрытые суфийские знания:

7:42. Подражая Шибли с душой прощался,

7:43. Охмелев от таинственного я, узнав людей и народ, бежал.

Абу Бакр аш-Шибли родился предположительно в Багдаде или в Самаре и имеет иранские, знатные родословные корни из Мавераннахра. Еще молодым человеком он зарекомендовал себя знатоком маликитского права и признанным комментатором и передатчиком хадисов. В какой-то период Абу Бакр аш-Шибли вступает в суфийское братство шейха Джунайда ал-Багдади, который критически относился к излишнему, на его взгляд, проявлению у своего новоявленного послушника любви к Всевышнему Аллаху и его склонности к публичным проповедям.

Абу Бакр аш-Шибли является героем многочисленных ангиографических сочинений, в которых подчеркивается его «опьяненное» состояние, воспринимавшееся как безумие. Он герой и целой ангиографической истории, изложенной Ахмедом Йасави в хикмете № 42:

42:34. Шибли исполнял танец любви, увидев свет,

42:35. Тотчас увидев Мухаммеда, задал вопрос.

42:36. Тяжести мира неся на спинах, закрыв глаза

42:37. Те рабы танцевали и слушали, друзья.

42:38. Шибли, с любовью плача, сказал: Да, Пророк.

Абу Бакр аш-Шибли являлся близ-

ким другом «безумного» шейха Мансура ал-Халладжа. А. Кныш, основываясь на ряде достоверных источников, отмечает, что «...после казни ал-Хумайна б. Мансура ал-Халладжа Абу Бакр аш-Шибли продолжал распространять идеи, схожие с теми, которые проповедовал великий суфийский мученик. Во всяком случае, он продолжал вести себя эксцентрично и с его уст слетало еще немало скандальных изречений» [2, 74]. Намек Ахмеда Йасави на то, что Абу Бакр аш-Шибли тайно разделял идею шейха Мансура ал-Халладжа о возможности применения человеком к себе эпитетов Всевышнего Аллаха, мы находим и вышеприведенном хикмете. К такому выводу можно прийти, если помнить, что Владыка (الملك) является одним из имен Всевышнего Аллаха. Но не следует забывать, что в рассматриваемом хикмете Абу Бакр аш-Шибли задает вопрос пророку Мухаммеду, смысл которого заключен в слове малул (владеть) – املك , которое можно разбить на два слова: انا ملك , означающие вопрос: «Что с тобой?». И мы понимаем, что Ахмед Йасави так же задумывался, как и Абу Бакр аш-Шибли, над состоянием и ролью пророка Мухаммеда у трона Всевышнего Бога.

Не называя имен «тайных мужей», перед которыми все суфии, от учеников до шейхов, не являются абсолютно верующими, Ахмед Йасави все же перечисляет ряд имен уважаемых им личностей, которые никак не могут быть теми, кого он относит к категории «тайных»:

73:25. Искренним суфием стал пребывающий в саду Шибли,

73:26. Душу наполнив, преодолел (гневался) Хасан Басри.

73:27. Как Творец, опечалившись, достиг фана Зу-н-Нун Мисри.

Раздельное упоминание ходжой Ахмедом Йасави группы шейхов и неких «тайных мужей» указывает на то, что

он совершенно отчетливо осознавал и принимал различный статус скрытых имамов и суфийских пиров, какие бы максимально лояльные к Пророку сентенции последние ни высказывали или ни проявляли бы самые разнообразные и признанные чудеса. Данный пример свидетельствует, если мы говорим об историческом портрете Ахмеда Йасави, о здравомыслии и лояльности к шиитским ценностям со стороны йасавийского шейха.

А цитата из ташкентского издания хикметов 2008 г. указывает еще на одну тему, которая сближала интересы шейхов аш-Шибли и Ахмеда Йасави:

«Шибли любви эпоху не протяну,

Шибли любовного вращения происхождение пришло,

Условие умирающего загробного мира, расход явлен».

Великий суфийский шейх Абу Йазид ал-Бистами, больше известный как Байазид, родился в г. Бистаме на севере Ирана. Год смерти шейха Абу Йазида известен приблизительно: он умер между 848 г. и 875 г. Дата его рождения не известна. Шейх Байазид один из самых авторитетных мыслителей суфийского мира, его называли Символом суфизма. Особенную славу ему принесли его высказывания взаимоисключающих, парадоксальных идей, касающихся лично его по отношению к Всевышнему Богу. Абу Йазид ал-Бистами является одним из теоретиков суфийского движения, известного как «опьянение», что нашло отражение и в хикметах ходжи Ахмеда Йасави:

43:25. Те, кто не испил капли экстаза любви,

43:26. Те, кто, подобно Байазиду, каждый день не сомневался в самом себе.

В доступных нам источниках нет данных о профессии, позволявшей Байазиду ал-Бистами зарабатывать

себе на пропитание (следует заметить, что не все шейхи отказывались от сугубо мирских профессий, некоторые из них были ремесленниками или вели торговлю в небольших лавочках). Поэтому считаем весьма ценным указание Ахмеда Йасави, из которого следует, что ал-Бистами имел отношение к торговле фруктами:

119:16. Друзья, скажет ли [Бог]: ходжа Моя связь.

119:17. Если как Байазид семьдесят лет буду виноградом торговать.

Вышеприведенная строка № 118:17 замечательна еще тем, что в ней присутствует цифра, позволяющая говорить, что шейх Абу Йазид ал-Бистами прожил не менее семидесяти лет, и, отталкиваясь от нее же, мы можем предположить, что шейх Байазид родился приблизительно около 800 года.

Отношение ходжи Ахмеда Йасави к персонифицированному Символу суфизма выражено в короткой, но ясной фразе: «(65:21) Если влюблен [в Бога], то храни себя как Байазид».

Значительное место в хикметах занимает имя шейха Абу Бакр аш-Шибли (ум. в 946 г.). Его образ, прежде всего, связывается ходжой Ахмеда Йасави со скрытыми знаниями, являвшимися для суфиев особой наукой, позволяющей вставшему на суфийский путь к Богу мусульманину скрыться от профанов, то есть лиц, не посвященных в скрытые суфийские знания

Интересно, что Ахмед Йасави отчетливо понимал, что теории шейха Абу Йазида ал-Бистами трудны для восприятия рядовыми суфиями, не говоря уже о простолюдинах. Впрочем, для него важно его личное отношение к духовному и интеллектуальному наследию Символа суфизма ал-Бистами:

95:45. С душою простившись, настоящие влюбленные о мирском не говорят,

95:46. Страсти душевные умерли, вода – еда, заботы в тебя не въедаются.

95:47. Этому миру несущие пользу, вред не узнают,

95:48. За мирским, являющимся блеском, не гонятся.

95:49. У влюбленного блаженного немало знаков есть,

95:50. Душа и сердце скорбь немало знали,

95:51. Немало скорбящих не увидят [чье] мнение имеют,

95:52. Баязида, каким бы ни был день, сам не продавал.

Указывая: «(74:34) За миром Баязида следуй, проникнув прямо, иди», Ах-

мед Йасави больше обращается к себе лично, особенно если учесть его космическое восхождение, известное по хикметам № 2, 34, 74, 137.

Портреты суфийских шейхов, созданные Ахмедом Йасави, не противостоят историческим сведениям, принятым научным сообществом. Автором всем им преднамеренно дан пафосный акцент. Такая коррекция была логичной, так как йасавийский шейх, как идеолог суфийского братства, иначе не мог воспринимать первые этапы становления исламской истории.

Список использованной литературы:

1. Massignon L. *La passion d'al-Hosyn ibn Mansour Al-Hallai, martyr mystique de l'Islam execute a Bagdad le 26 Mars 922*. 2 vols. Paris, 1922
2. Кныш А. *Мусульманский мистицизм*. - Москва – СПб., 2004.
3. Ислам. *Энциклопедический словарь*. - Москва, 1991.

Аннотация

Автор статьи рассматривает один из малоисследованных аспектов творчества выдающегося представителя суфийской традиции в тюркоязычной литературе Ахмеда Йасави – упоминание в хикметах мусульманских, прежде всего суфийских шейхов. Это имеет важное значение не только для исследования литературного наследия поэта-суфия, но и его религиозных взглядов, источников суфийской традиции.

Ключевые слова: Бистами, Йасави, суфизм, Халладж

Summary

Shahimardan Kusayinov

The sheikhs in khikmets of Akhmed Yasawi.

The article examines the historical themes written by Akhmed Yasawi about great Sufi sheikhs: sheikh Mansur al-Halladj, sheikh Abu Bakr ash-Shibli and sheikh Abu Yazid al-Bistami. Controversial attitude of Akhmed Yasawi towards the ideas of Mansur al-Halladj is analyzed. For instance, he in his own fashion interprets the legend by Mansur al-Halladj about the butterfly (soul of the person), which burns in the flame of the candle (Light of Allah). In the same vein, Akhmed Yasawi critically addresses some theories of sheikh Abu Yazid al-Bistami. Only the ideas of Abu Bakr ash-Shibli are not critically discussed by Akhmed Yasawi. His image is illustrated by Akhmed Yasawi as an example for emulation and calls for assimilation of Sufi knowledge. However, a respectful personal attitude of Akhmed Yasawi in the khikmets towards spiritual and intellectual legacy of all great sheikhs is also found.

Keywords: al-Bistami, al-Halladj, Sufi sheikhs, Yasawi

Сведения об авторе:

Шахимардан Кусайинов - кандидат филологических наук, старший преподаватель Казахской национальной Академии искусств им. Т. Жургенева (г. Алматы, Республика Казахстан)

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ
МИНБАР
ИСЛАМСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ
MINBAR

Islamic Studies

2010, Т. 3, № 2

Выпускающий редактор Р.Г. Батров
Технический редактор Р.Р. Ильясов
Корректор Р.Р. Закиров
Верстка Р.Р. Ильясов

Подписано в печать 06.12.2010 г.
Формат 70х108/16 Печать офсетная.
Усл. печ. л. 3,9
Тираж 300 экз.

Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленного
оригинал-макета в типографии РИУ