

ISSN 2074-1529 (Print)  
DOI: 10.22311/2074-1529-2021-17-4  
www.islamjournal.idmedina.ru

# ИСЛАМ

## В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

**Рецензируемый научный журнал**

Издаётся с 2005 г.  
Выходит 4 раза в год

Журнал входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание учёной степени доктора наук, сформированный Высшей аттестационной комиссией при Министерстве образования и науки Российской Федерации, по отраслям науки в соответствии с Номенклатурой научных специальностей, по которым присуждаются учёные степени:

07.00.00 Исторические науки и археология,

23.00.00 Политология,

26.00.01 Теология (отрасль науки: философия, филология, история, искусствоведение, культурология, педагогика).



**Том 17 / № 4 / декабрь / 2021**

## МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

### Председатель международного редакционного совета

**Гайнутдин (Гайнутдинов) Равиль Исмагилович (муфтий шейх)**, канд. филос. наук, пред. Централизованной религиозной организации Духовное управление мусульман Российской Федерации (ДУМРФ), пред. Централизованной мусульманской религиозной организации Совет муфтиев России (СМР), сопред. Межрелигиозного совета России, член Высшего Совета Всемирной ассамблеи по сближению мазхабов, член Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации, член Совета по межнациональным отношениям и взаимодействию с религиозными объединениями при Совете Федерации Федерального Собрания Российской Федерации (Москва, Россия).

### Сопредседатели редакционного совета

**Васильев Алексей Михайлович**, д-р ист. наук, проф., действ. член Российской академии наук, почетный президент Института Африки Российской академии наук, зав. каф. африканистики и арабистики Российского университета дружбы народов, член Научно-экспертного совета при Председателе Совета Федерации Федерального Собрания РФ, член научного совета при Совете Безопасности РФ (Москва, Россия).

**Гафуров Ильшат Рафкатович**, д-р экон. наук, проф., член-корр., член президиума Академии наук Республики Татарстан, ректор Казанского (Приволжского) федерального университета, член Комитета Государственного Совета РТ по культуре, науке, образованию и национальным вопросам (Казань, Россия).

**Кропачев Николай Михайлович**, д-р юрид. наук, проф., член-корреспондент Российской академии наук, предс. Общественного совета при Министерстве юстиции РФ, предс. Ассоциации ведущих университетов России, председатель Совета ректоров вузов СЗФО, ректор Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург, Россия).

**Наумкин Виталий Вячеславович**, д-р ист. наук, проф., действ. член Российской академии наук, научный руководитель Института востоковедения Российской академии наук, заведующий кафедрой региональных проблем мировой политики МГУ имени М. В. Ломоносова, член научного совета при Совете Безопасности Российской Федерации, член научного совета при министре иностранных дел Российской Федерации, пред. научно-консультативного совета при Министерстве юстиции Российской Федерации по изучению информационных материалов религиозного содержания на предмет выявления в них признаков экстремизма, член комиссии по миграционным вопросам Совета при Президенте Российской Федерации по межнациональным отношениям (Москва, Россия).

**Пиотровский Михаил Борисович**, д-р ист. наук, проф., действ. член Российской академии наук, декан восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета, генеральный директор Государственного Эрмитажа, член Совета при Президенте Российской Федерации по науке и образованию, член президиума Совета при Президенте Российской Федерации по культуре и искусству, член Научно-экспертного совета при Председателе Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации (Санкт-Петербург, Россия).

**Садовничий Виктор Антонович**, д-р физ.-мат. наук, проф., действ. член Российской академии наук, член президиума Российской академии наук, ректор Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, президент Российского союза ректоров высших учебных заведений, член Совета при Президенте РФ по науке и высоким технологиям, член Совета при Президенте РФ по реализации приоритетных национальных проектов, член Научно-экспертного совета при Председателе Совета Федерации Федерального Собрания РФ, член Научного совета при Совете Безопасности РФ, член Совета по русскому языку при Правительстве РФ, член коллегии Минобрнауки России, президент Евразийской ассоциации университетов (Москва, Россия).

**Смирнов Андрей Вадимович**, д-р филос. наук, действ. член Российской академии наук, академик-секретарь Отделения общественных наук Российской академии наук, директор Института философии Российской академии наук, Президент Российского философского общества (Москва, Россия).

### **Члены редакционного совета**

#### *Главный редактор*

**Мухетдинов Дамир Ваисович**, канд. полит. наук, доктор теологии, первый зам. пред. ДУМ РФ, ректор Московского исламского института, проф. Санкт-Петербургского государственного университета, директор Центра исламских исследований Санкт-Петербургского государственного университета (Москва, Санкт-Петербург, Россия).

**Абашин Сергей Николаевич**, д-р ист. наук, проф., именной проф. Европейского университета в Санкт-Петербурге (Санкт-Петербург, Россия).

**Абдрахманов Данияр Мавляирович**, канд. филос. наук, доцент, ректор Башкирской академии государственной службы и управления при Главе Республики Башкортостан (Уфа, Россия).

**Акаев Вахит Хумидович**, д-р филос. наук, проф., действ. член Академии наук Чеченской Республики, гл. науч. сотр. Комплексного научно-исследовательского института имени Х. И. Ибрагимова Российской академии наук, член экспертного совета ВАК при Минобрнауки России по теологии (Грозный, Россия).

**Аликберов Аликбер Калабекович**, д-р ист. наук, директор Института востоковедения Российской академии наук (Москва, Россия).

**Бабаджанов Бахтиер Мираимович**, д-р ист. наук, вед. науч. сотр. Института востоковедения Академии наук Республики Узбекистан (Ташкент, Узбекистан).

**Гаман-Голутвина Оксана Викторовна**, д-р полит. наук, проф., член-корреспондент РАН по Отделению глобальных проблем и международных отношений РАН, зав. каф. сравнительной политологии Московского государственного института международных отношений (Университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации, пред. Экспертного Совета РГНФ по политологии, философии, социологии, правоведению и науковедению, председатель Федерального учебно-методического объединения в системе высшего образования по укрупненной группе специальностей и направлений подготовки 41.00.00 Политические науки и регионоведение, президент Российской ассоциации политической науки, Член Совета по грантам Президента РФ для ведущих научных школ и молодых ученых, Президент Российской ассоциации политической науки (Москва, Россия).

**Горшков Михаил Константинович**, д-р филос. наук, действ. член Российской академии наук, научный руководитель Института социологии Российской академии наук, член Научно-экспертного совета при Председателе Совета Федерации Федерального Собрания Российской Федерации, член экспертного совета по научным проектам Российского научного фонда (Москва, Россия).

**Делокаров Кадырбеч Хаджумарович**, д-р филос. наук, проф. каф. ЮНЕСКО Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (Москва, Россия).

**Дьяков Николай Николаевич**, д-р ист. наук, проф., зав. каф. истории стран Ближнего Востока восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург, Россия).

**Зорин Владимир Юрьевич**, д-р полит. наук, канд. ист. наук, проф., главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии имени Н. Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук, зам. пред. экспертного совета ВАК при Минобрнауки России по политологии, член научного совета при Совете Безопасности Российской Федерации, член Президиума, пред. Комиссии по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений Общественной палаты Российской Федерации, пред. Комиссии по мониторингу и разрешению конфликтных ситуаций в сфере межнациональных отношений Совета при Президенте Российской Федерации по межнациональным отношениям, член Совета по межнациональным отношениям и взаимодействию с религиозными объединениями при Совете Федерации Федерального Собрания Российской Федерации (Москва, Россия).

**Ибрагим Тауфик Камель**, д-р филос. наук, проф., гл. науч. сотр. Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения Российской академии наук, зам. пред. экспертного совета ВАК при Минобрнауки России по теологии, пред. Российского общества исламоведов (Москва, Россия).

**Кемпер Михаэль**, Ph. D. (Hist.), проф. сектора Европейских исследований факультета гуманитарных наук Амстердамского университета (Амстердам, Нидерланды).

**Кириллина Светлана Алексеевна**, д-р ист. наук, зав. каф. истории стран Ближнего и Среднего Востока Института стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова (Москва, Россия).

**Кныш Александр Дмитриевич**, д-р ист. наук, руководитель Научной лаборатории по анализу и моделированию социальных процессов Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург, Россия), проф. исламоведения, проф. каф. ближневосточных исследований Мичиганского университета (Энн-Арбор, США).

**Косач Григорий Григорьевич**, д-р ист. наук, проф. каф. современного Востока факультета истории, политологии и права Историко-архивного института Российского государственного гуманитарного университета, эксперт Института Ближнего Востока (Москва, Россия).

**Маслов Алексей Александрович**, д-р ист. наук, профессор, директор Института Дальнего Востока Российской академии наук, директор Института стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова (Москва, Россия).

**Мейер Михаил Серафимович**, д-р ист. наук, проф., президент Института стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова (Москва, Россия).

**Микульский Дмитрий Валентинович**, д-р ист. наук, гл. науч. сотр. Института востоковедения Российской академии наук (Москва, Россия).

**Михайлов Вячеслав Александрович**, д-р ист. наук, проф., зав. каф. национальных и федеративных отношений Института государственной

службы и управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, член Президиума, руководитель рабочей группы по вопросам реализации Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года Совета при Президенте Российской Федерации по межнациональным отношениям, член Совета по межнациональным отношениям и взаимодействию с религиозными объединениями при Совете Федерации Федерального Собрания Российской Федерации (Москва, Россия).

**Мchedлова Мария Мирановна**, д-р полит. наук, зав. каф. сравнительной политологии Российского университета дружбы народов, ученый секретарь Центра «Религия в современном обществе» Института социологии Российской академии наук, член экспертного совета ВАК при Минобрнауки России по политологии, член рабочей группы по вопросам реализации Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года Совета при Президенте Российской Федерации по межнациональным отношениям (Москва, Россия).

**Понеделков Александр Васильевич**, д-р полит. наук, проф., зав. каф. политологии и этнополитики, зав. лабораторией проблем повышения эффективности государственного и муниципального управления Южнороссийского института управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, член экспертного совета ВАК при Минобрнауки России по политологии (Ростов-на-Дону, Россия).

**Попова Ирина Фёдоровна**, д-р ист. наук, член-корреспондент Российской академии наук, профессор, директор Института восточных рукописей Российской академии наук (Санкт-Петербург, Россия).

**Рамадан Тарик**, Ph. D. (Arabic and Islamic Studies), проф. современного исламоведения, Оксфордский университет, президент Европейской мусульманской сети (Брюссель), член Международного союза мусульманских ученых (Оксфорд, Соединённое Королевство Великобритании и Северной Ирландии).

**Родионов Михаил Анатольевич**, д-р ист. наук, проф., зав. каф. истории стран Ближнего Востока Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета, главный научный сотрудник отдела Южной и Юго-Западной Азии Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук (Санкт-Петербург, Россия).

**Следзевский Игорь Васильевич**, д-р ист. наук, зав. Центром цивилизационных и региональных исследований Института Африки Российской академии наук, зам. председателя Научного совета по проблемам Африки при Отделении глобальных проблем и международных отношений Российской академии наук (Москва, Россия).

**Соловьев Александр Иванович**, д-р полит. наук, проф., зав. каф. политического анализа факультета государственного управления Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, член экспертного совета Высшей аттестационной комиссии при Министерстве образования и науки Российской Федерации по политологии (Москва, Россия).

**Солодовник Диляра Медехатовна**, канд. ист. наук, доц., зам. директора Института стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, зав. кафедрой ЮНЕСКО ИСАА МГУ (Москва, Россия).

**Сюкияйнен Леонид Рудольфович**, д-р юрид. наук, проф., ординарный проф., проф. каф. теории и истории права Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Москва, Россия).

**Тимофеева Лидия Николаевна**, д-р полит. наук, проф., зам. зав. каф. политологии и политического управления Института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, действ. член Академии политической науки, вице-президент, пред. правления Российской ассоциации политической науки (Москва, Россия).

**Фролов Дмитрий Владимирович**, д-р филол. наук, проф., член-корр. Российской академии наук, зав. каф. арабской филологии Института стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова (Москва, Россия).

**Хайретдинов Дамир Зинюрович**, канд. ист. наук, зам. директора Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования (Москва, Россия).

**Хайрутдинов Рамиль Равилович**, канд. ист. наук, доц., директор Института международных отношений Казанского (Приволжского) федерального университета, член рабочей группы по вопросам реализации Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года Совета при Президенте Российской Федерации по межнациональным отношениям (Казань, Россия).

**Шабров Олег Федорович**, д-р полит. наук, проф., зав. каф. политологии и политического управления Института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, зам. пред. экспертного совета ВАК при Минобрнауки России по политологии, президент Академии политической науки (Москва, Россия).

**Шарков Феликс Изосимович**, д-р социол. наук, проф., зам. декана факультета журналистики, зав. каф. общественных связей и медиаполитики Института государственной службы и управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, проректор по науке Академии труда и социальных отношений, президент Международной академии коммуникологии, эксперт Российского экспертного совета по оценке журналов, предложенных для включения в состав SCOPUS (RCAB/ ECSAC for SCOPUS) (Москва, Россия).

## РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

**Хабутдинов Айдар Юрьевич**, пред. редколлегии, д-р ист. наук, проф., проф. кафедры теории и истории права и государства, Казанский филиал ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия», профессор Института международных отношений, ФГАОУ ВО «Казанский (Приволжский) федеральный университет», член экспертного совета ВАК при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии (Казань, Россия).

### Члены редакционной коллегии:

**Аббясов Рушан Рафикович**, канд. филос. наук, заместитель Председателя Духовного управления мусульман Российской Федерации (Москва, Россия).

**Алкиева Светлана Исмаиловна**, д-р ист. наук, вед. науч. сотр. Института гуманитарных исследований Правительства Кабардино-Балкарии и Кабардино-Балкарского научного центра Российской академии наук (Нальчик, Россия).

**Алексеев Игорь Леонидович**, канд. ист. наук, доц. каф. современного Востока факультета истории, политологии и права Историко-архивного института Российского государственного гуманитарного университета, директор научных программ фонда «Марджани» (Москва, Россия).

**Ахмадуллин Вячеслав Абдулович**, д-р ист. наук, старший научный сотрудник аппарата Совета муфтиев России, старший научный сотрудник Московского исламского института (Москва, Россия).

**Берникова Ольга Александровна**, канд. филол. наук, доц., доц. каф. арабской филологии восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург, Россия).

**Ефремова Наталия Валерьевна**, канд. филос. наук, ст. науч. сотр. сектора восточных философий Института философии Российской академии наук (Москва, Россия).

**Золотухин Всеволод Валерьевич**, зам. гл. ред., зам. пред. редколлегии, выпускающий редактор, канд. филос. наук, доцент Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Москва, Россия).

**Имашева Марина Маратовна**, доктор исторических наук, доцент Института международных отношений Казанского федерального университета (Казань, Россия).

**Котюкова Татьяна Викторовна**, канд. ист. наук, ст. науч. сотр. Института научной информации по общественным наукам Российской академии наук (Москва, Россия).

**Кудряшова Ирина Владимировна**, канд. полит. наук, доц. каф. сравнительной политологии Московского государственного института международных отношений (Университет) МИД России (Москва, Россия).

**Кямилев Саид Хайбулович**, канд. филол. наук, ст. науч. сотр. Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения Российской академии наук, действ. член Иорданского Королевского общества (Академии) исламской мысли, член Высшего совета Исламской организации по вопросам образования, науки и культуры (ИСЕСКО), представитель ИСЕСКО и Федерации университетов исламского мира в России (Москва, Россия).

**Насыров Ильшат Рашитович**, д-р филос. наук, в. н. с. сектора философии исламского мира Института философии Российской академии наук (Москва, Россия).

**Павлова Ольга Сергеевна**, канд. пед. наук, доц., доц. каф. этнопсихологии и психологических проблем поликультурного образования Московского государственного психолого-педагогического университета (Москва, Россия).

**Почта Юрий Михайлович**, д-р филос. наук, проф. каф. сравнительной политологии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов (Москва, Россия).

**Псху Рузана Владимировна**, д-р филос. наук, доц., доц. каф. истории философии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов (Москва, Россия).

**Редькин Олег Иванович**, д-р филол. наук, проф., зав. каф. арабской филологии восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург, Россия).

**Сенюткина Ольга Николаевна**, д-р ист. наук, начальник  
Международной междисциплинарной научно-исследовательской  
лаборатории «Историческая компаративистика, регионоведение  
и развитие восточно-азиатских территорий» Управления по НИД  
Нижегородского государственного лингвистического университета  
им. Н. А. Добролюбова, член экспертного совета ВАК при  
Минобрнауки России по теологии (Нижний Новгород, Россия).

**Юзеев Айдар Нилович**, д-р. филос. наук, проф., зав. каф. социально-  
гуманитарных дисциплин Казанского филиала Российского  
государственного университета правосудия, член экспертного совета ВАК  
при Министерстве науки и высшего образования  
Российской Федерации (Казань, Россия).



Издаётся при финансовом содействии  
Фонда поддержки исламской культуры,  
науки и образования

© 2021 Редакция журнала «Ислам в современном мире»  
© 2021 ООО «Издательский дом “Медина”»

# СОДЕРЖАНИЕ

## ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В ИСЛАМЕ

- Т. Г. Корнеева**  
Несколько слов о понимании принципа тавхид в исмаилизме 27
- Д. В. Мухетдинов**  
Очерк истории традиции переводов корана на русский язык  
в XIX–середине XX в.: веги и перспективы 41
- А. А. Закиров**  
Кораническая герменевтика Ф. Исака в контексте исламской  
теологии освобождения 63

## ИСЛАМ В РОССИИ ВЧЕРА И СЕГОДНЯ

- Д. З. Хайретдинов**  
Имамы татарской слободы Москвы XVII–XVIII вв. 81
- Ж. В. Ахмадуллина**  
Проблемы становления института уполномоченных  
Совета по делам религиозных культов при СНК СССР  
в 1944–1945 гг. 99
- Н. В. Кратова**  
Ислам на территории Карачаево-Черкесии  
в советский период 113
- З. Р. Хабибуллина**  
Ислам в Республике Башкортостан в 2020 г.: событийный  
анализ в условиях пандемии 131
- А. Ю. Хабутдинов**  
Развитие мусульманской общины Татарстана в 2021 г. 149

## ИСЛАМ В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ СТРАН И НАРОДОВ

**Т. Г. Емельяненко**

Ислам и традиционная культура в современном Узбекистане:  
особенности взаимодействия 171

**Т. Р. Хайруллин**

Катарско-турецкий альянс в борьбе за лидерство в Сомали 187

## РЕЦЕНЗИИ

**Р. И. Гайнутдин**

Рецензия на книгу: *Махмуд Шалтут*. Ислам: вероучение  
и закон / пер. с араб.; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова;  
Санкт-Петербургский гос. ун-т; Московский исламский ин-т. —  
Серия: «Возрождение и обновление». — М.: ИД «Медина»,  
2020. — 740 с. 203

**Д. З. Хайретдинов**

Рецензия на книгу: *Зарипов И. А.* Сады коранической мудрости.  
Т. I. Суры 1, 87–94 / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. —  
Серия: «Исламская мысль в России: возрождение  
и переосмысление». — М.: ИД «Медина», 2021. — 304 с. 209

НЕКРОЛОГ. Хасан Ханафи (1935–2021) 211



ISSN 2074-1529 (Print)  
DOI: 10.22311/2074-1529-2021-17-4  
www.islamjournal.idmedina.ru

# ISLAM

## IN THE MODERN WORLD

**Peer-reviewed academic journal**

Published since 2005  
Published quarterly

The journal is in the list of leading peer-reviewed scientific journals and publications, where major scientific results of dissertations for academic degrees of doctor and candidate of sciences are to be published in the fields on sciences according to the Nomenclature of Academic Specializations that grant academic degrees:

07.00.00 Historical Sciences and Archaeology,  
23.00.00 Political Science,  
26.00.00 Theology



**2021**

**vol. 17**

**no. 4**

**December**

## INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

### **Chairman of the international editorial board**

**Gaynutdin (Gaynutdinov), Ravil (mufti sheikh)**, Cand. Sci. (Philos.), chairman of the Spiritual Administration of Muslims of the Russian Federation, chairman of the Russian Council of Muftis, co-chairman of the Russian Inter-religious Council, member of the Supreme Council of the World Assembly for the Rapprochement of Islamic Schools of Law, member of the Russian Presidential Council on Cooperation with Religious Associations, member of the Federation Council's Consultative Council on Inter-ethnic and Interreligious Relations and Interaction with Religious Associations (Moscow, Russian Federation).

### **Co-chairmen of the editorial board**

**Gafurov, Ilshat**, Dr. Sci. (Econ.), prof., member, presidium member of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, rector of Kazan (Volga region) Federal University, chairman of the Council of Rectors of the Republic of Tatarstan, deputy, member of the Committee of the Council of State of the Republic of Tatarstan on Culture, Science, Education and National Issues (Kazan, Russian Federation).

**Kropachev, Nikolay**, Dr. Sci. (Law), prof., corresponding member of the Russian Academy of Sciences, head of the Public Council of the Ministry of Justice of the Russian Federation, head of the Council of Rectors of the Northwest Federal District, rector of Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation).

**Naumkin, Vitaly**, Dr. Sci. (Hist.), prof., member of the Russian Academy of Sciences, scientific director of the Institute of Oriental Studies (Russian Academy of Sciences), head of the Department of Regional Issues of International Relations of Lomonosov Moscow State University, member of the scientific board under the Security Council of Russia, member of the scientific board under the foreign minister of Russia, chairman of the Scientific Advisory Board for Studying Religious Materials under the Russian Ministry of Justice, member of the Migration Commission under the Russian Presidential Council for Interethnic Relations (Moscow, Russian Federation).

**Piotrovsky, Mikhail**, Dr. Sci. (Hist.), prof., member of the Russian Academy of Sciences, dean of the Faculty of Oriental Studies (St. Petersburg State University), director of the State Hermitage Museum, member of the Presidential Council for Science and Education, presidium member of the Presidential Council for Culture and Art, member of the Scientific Expert Council under the Chairman of the Federation Council of the Federal Assembly of the Russian Federation (Saint Petersburg, Russian Federation).

**Sadovnichiy, Victor**, Dr. Sci. (Phys.-Math.), prof., member of the Russian Academy of Sciences, member of the Presidium of the Russian Academy of Sciences, rector of Lomonosov Moscow State University, member of the Presidential Council on Science and High Technologies, member of the Presidential Council for the Implementation of the Priority National Projects, president of the Russian Union of Rectors, president

of the Eurasian University Association, member of the Scientific Expert Council under the Chairman of the Federation Council of the Federal Assembly of the Russian Federation, member of the Board of the Ministry of Education and Science, member of the Academic Council under the Security Council of Russia, member of the Committee on the Russian Language under the Government of Russia (Moscow, Russian Federation).  
**Smirnov, Andrey**, Dr. Sci. (Philos.), member of the Russian Academy of Sciences, secretary member of the Department of Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, director of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences, President of the Russian Society for Philosophy (Moscow, Russian Federation).  
**Vasilyev, Alexey**, Dr. Sci. (Hist.), member of the Russian Academy of Sciences, director of the Institute of African Studies, Russian Academy of Sciences, head of chair of African and Arab Studies, People Friendship University of Russia (Moscow, Russian Federation).

## MEMBERS OF THE EDITORIAL BOARD

### Editor-in-Chief

**Mukhetdinov, Damir**, Cand. Sci. (Polit.), Dr. Theol., first deputy chairman of the Spiritual Administration of Muslims of the Russian Federation, rector of Moscow Islamic Institute, prof. of Saint Petersburg State University, head of the Centre of Islamic Studies of Saint Petersburg State University (Moscow, Saint Petersburg, Russia).  
**Abashin, Sergey**, Dr. Sci. (Hist.), prof. of the European University in Saint Petersburg (Saint Petersburg, Russian Federation).  
**Abdrahmanov, Daniyar**, Cand. Sci. (Philos.), associate professor, rector of the Bashkir Academy of Public Administration and Management under the Head of the Republic of Bashkortostan (Ufa, Russian Federation).  
**Akayev, Vakhit**, Dr. Sci. (Philos.), prof., member of the Academy of Sciences of Chechnya, head research ass. at the Kh. I. Ibragimov Interdisciplinary Research Institute of the Russian Academy of Sciences, member of the Higher Attestation Commission's expert council on Theology under the Russian Ministry of Education (Grozny, Russian Federation).  
**Alikberov, Alikber**, Dr. Sci. (Hist.), head of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).  
**Babajanov, Bakhtier**, Dr. Sci. (Hist.), leading researcher of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of Uzbekistan (Tashkent, Uzbekistan).  
**Delokarov, Kadyrbech**, Dr. Sci. (Philos.), prof. of the UNESCO Chair, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Moscow, Russian Federation).  
**Dyakov, Nicolay**, Dr. Sci. (Hist.), prof., head of the Department of Middle East History, Faculty of Oriental Studies, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation).  
**Frolov, Dmitry**, Dr. Sci. (Philol.), prof., corresponding member of the Russian Academy of Sciences, head of the Department of Arabic Philology, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation).

**Gaman-Golutvina, Oksana**, Dr. Sci. (Polit.), corresponding member of the Russian Academy of Sciences, head of the Department of Comparative Political Studies, Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation, chairperson of the Federal Educational and Methodological Association in the Higher Education System on larger types of specialization and training areas 41.00.00 Political and Regional Studies, head of the Russian Association for Political Sciences (Moscow, Russian Federation).

**Gorshkov, Mikhail**, Dr. Sci. (Philos.), member of the Russian Academy of Sciences, academic advisor of the Institute of Sociology of the Russian Academy of Sciences, member of the Scientific Expert Board under the Chairman of the Council of Federation of the Federal Assembly of the Russian Federation, member of the Expert Board for Scientific Projects under the Russian Science Foundation (Moscow, Russian Federation).

**Ibrahim, Tawfiq**, Dr. Sci. (Philos.), prof., Deputy chairman of the expert council on theology of the Higher Attestation Committee under the Ministry of Education and Science of the Russian Federation, chairman of the Russian Society of Islamicists (Moscow, Russian Federation).

**Kemper, Michael**, Ph. D. (Hist.), prof. of the Research group of European Studies, the Department of European Studies, University of Amsterdam (Amsterdam, Netherlands).

**Kirillina, Svetlana**, Dr. Sci. (Hist.), head of the Department of History of Near and Middle East, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation).

**Khairtdinov, Damir**, Cand. Sci. (Hist.), deputy chairman of Support Fund for Islamic Science, Culture and Education (Moscow, Russian Federation).

**Khairutdinov, Ramil**, Cand. Sci. (Hist.), ass. prof., director of the Institute of International Relations, Kazan (Volga region) Federal University, member of the working group for the implementation of the Strategy of governmental national policy of the Russian Federation until 2025 adopted by the Presidential Council for Interethnic Relations (Kazan, Russian Federation).

**Knysh, Alexander**, Dr. Sci. (Hist.), prof. of Islamic Studies, Department of Middle Eastern Studies, Michigan State University (Ann Arbor, USA), head of the Laboratory for analysis and modeling of social processes (political Islam/Islamism: theory and practice from Historic and Comparative Prospective), the Faculty of Oriental Studies, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation).

**Kosach, Grigory**, Dr. Sci. (Hist.), prof. of the Chair of Modern East, Department of History, Political Science and Law, Russian State University for the Humanities, expert of the Institute of the Middle East (Moscow, Russian Federation).

**Mchedlova, Maria**, Dr. Sci. (Polit.), head of the Department of Comparative Political Studies, Peoples' Friendship University of Russia, academic secretary at the Center 'Religion in the Contemporary Society', Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences, member of the working group for the implementation of the Strategy of Governmental National Policy

of the Russian Federation until 2025 adopted by the Russian Presidential Council for Interethnic Relations (Moscow, Russian Federation).

**Meyer, Mikhail**, Dr. Sci. (Hist.), prof., president of the Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation).

**Mikul'skiy Dmitriy**, Dr. Sci. (Hist.), main scientific researcher, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation)

**Mikhailov, Vyacheslav**, Dr. Sci. (Hist.), prof., head of the Department of National and Federative relations, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, member of the presidium, head of the working group for the implementation of the Strategy of Governmental National Policy of the Russian Federation until 2025 adopted by the Russian Presidential Council for Interethnic Relations, Member of the Federation Council's Consultative Council on inter-ethnic and inter-religious relations and interaction with religious associations (Moscow, Russian Federation).

**Ponedelkov, Alexandr**, Dr. Sci. (Polit.), prof., head of the Department of Political Science and Ethnical Policies of the South-Russian Institute of Management, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, member of the experts' council of the High Qualification Commission on Political Science under the Russian Ministry of Education and Science (Rostov-on-Don, Russian Federation).

**Popova, Irina**, Dr. Sci. (Hist.), prof., corresponding member of the Russian Academy of Sciences, director of the Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of sciences (Saint Petersburg, Russian Federation).

**Ramadan, Tariq**, Ph. D. in Arabic and Islamic Studies, prof. of Contemporary Islamic Studies, Oxford University, President of the European Muslim Network in Brussels, member of the International Union of Muslim Scholars (Oxford, United Kingdom).

**Rodionov, Michael**, Dr. Sci. (Hist.), prof., head of the chair of the Near East history, of Oriental Studies, Saint Petersburg State University, leading scientific researcher of the Department of South and South-West Asia, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences (Saint Petersburg, Russian Federation).

**Shabrov, Oleg**, Dr. Sci. (Polit.), prof., head of the Department of Political Science and Political Management, Faculty of Civil Service, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, deputy chairman of expert committee of the High Qualification Commission on Political Science under the Russian Ministry of Education and Science, president of the Academy of Political Science (Moscow, Russian Federation).

**Sharkov, Felix**, Dr. Sci. (Sociol.), prof., deputy director of the Department of Journalism, head of the Department of PR and Media Policy, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, president of the International Academy of Communicology, expert of the Expert Content Selection and Advisory Committee (RCAB/ECSAC for SCOPUS) (Moscow, Russian Federation).

**Sledzevski, Igor**, Dr. Sci. (Hist.), head of the Centre of Civilization and Regional Studies, Institute of African Studies of the Russian Academy of Sciences, deputy chairman of the Scientific Council on African Issues, Department of Global Problems and International Relations of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).

**Solodovnik, Dilara**, Cand. Sci. (Hist.), ass. prof., deputy director, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, head of UNESCO Chair of Institute of Asian and African Studies of Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation).

**Solovyov, Alexandr**, Dr. Sci. (Polit.), prof., head of the Department of Political Analysis, Faculty of Public Administration, Lomonosov Moscow State University, member of the expert committee of the High Qualification Commission on Political Science under the Russian Ministry of Education and Science (Moscow, Russian Federation).

**Syukiyaynen, Leonid**, Dr. Sci. (Law), prof. in ordinary, prof. of the Department of History and Theory of Law of the National Research University 'Higher School of Economics' (Moscow, Russian Federation).

**Timofeeva, Lidia**, Dr. Sci. (Polit.), prof., deputy head of the Department of Political Science and Political Management, Institute of Social Sciences, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, vice-president, chairman of the board of the Russian Association of Political Science (Moscow, Russian Federation).

**Zorin, Vladimir**, Dr. Sci. (Polit.), prof., main scientific researcher of the N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnography and Anthropology (Russian Academy of Sciences), deputy chairman of the expert committee of the High Qualification Commission on Political Sciences under the Russian Ministry of Education and Science, member of Scientific Board under the Russian Security Council, member of the presidium, chairman of the Commission on Harmonization of Relations Between Nations and Confessions of the Civic Chamber of the Russian Federation, chairman of the Commission on Monitoring and Settlement of Conflicts in the Sphere of International Relations of the Russian Presidential Council on Interethnic Relations, member of the Federation Council's Consultative Council on Inter-ethnic and Inter-religious Relations and Interaction with Religious Associations (Moscow, Russian Federation).

#### EDITORIAL COUNCIL

**Khabutdinov, Aydar**, Dr. Sci. (Hist.), chairman of the editorial council, prof., prof. of the Kazan branch of the Russian State University of Justice, prof. of Institute of International Relations, Kazan (Volga) Federal University, Member of the expert council on theology of the Higher Attestation Committee under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (Kazan, Russian Federation).

## Members of the editorial council

- Abbyasov, Rushan**, Cand. Sci. (Philos.), deputy chairman of the Religious Board of Muslims of the Russian Federation (Moscow, Russian Federation).
- Ahmadullin, Vyacheslav**, Dr. Sci. (Hist.), senior researcher, office of the Russian Council of Muftis, Moscow Islamic Institute (Moscow, Russian Federation).
- Akkieva, Svetlana**, Dr. Sci. (Hist.), leading researcher of the Institute of Humanitarian Studies under the Government of Kabardino-Balkaria and the Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences (Nalchik, Russian Federation).
- Alexeev, Igor**, Cand. Sci. (Hist.), associate professor of the Department of Modern East, the Faculty of History, Political Science and Law (History and Archives Institute, Russian State University For the Humanities), scientific programs director of Marjani Foundation (Moscow, Russian Federation).
- Bernikova, Olga**, Cand. Sci. (Philol.), ass. prof. of the Department of Arabic Philology, the Faculty of Oriental Studies, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation).
- Efremova, Natalia**, Cand. Sci. (Philos.), senior researcher, Department of Eastern Philosophies, Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).
- Imasheva, Marina**, Dr. Sci. (Hist.), ass. prof., Institute of International Relations, Kazan (Volga) Federal University (Kazan, Russian Federation).
- Kotyukova, Tatiana**, Cand. Sci. (Hist.), senior researcher, Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).
- Kudryashova, Irina**, Cand. Sci. (Polit.), ass. prof. of the Department of Comparative Political Studies of Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation (Moscow, Russian Federation).
- Kyamilev, Said**, Cand. Sci. (Philol.), chief researcher of the Centre for Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, member of The Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought (Jordan), member of the Supreme Council for Education, Science and Culture for Muslims (ISESCO), Russian representative of the ISESCO and Federation of the Universities of the Islamic World (Moscow, Russian Federation).
- Nasyrov, Il'shat**, Dr. Sci. (Philos.), main researcher, Department of Philosophy of Islamic World, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).
- Pavlova, Olga**, Cand. Sci. (Pedag.), ass. prof. of the Department of Ethnic Psychology and Psychological Problems of Multicultural Education, Moscow State University of Psychology & Education (Moscow, Russian Federation).
- Pochta, Yuri**, Dr. Sci. (Philos.), prof., prof. of the Department of Comparative Political Science, Faculty of Humanities and Social Sciences, Peoples' Friendship University of Russian Federation (Moscow, Russian Federation).

**Pskhu, Ruzana**, Dr. Sci. (Philos.), ass. prof. of the Department of History of Philosophy, Faculty of Humanities and Social Sciences, Peoples' Friendship University of Russian Federation (Moscow, Russian Federation).

**Redkin, Oleg**, Dr. Sci. (Philol.), head of the Department of Arabic Philology, Faculty of Oriental Studies, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation).

**Senyutkina, Olga**, Dr. Sci. (Hist.), head of the International Interdisciplinary Research Laboratory "Historical Comparative, Regional and East Asia Territories Development Studies", Dobrolyubov Linguistics University of Nizhny Novgorod, Member of the expert council on theology of the Higher Attestation Committee under the Ministry of Education and Science of the Russian Federation (Nizhny Novgorod, Russian Federation).

**Yuzeev, Aidar**, Dr. Sci. (Philos.), head of the Department of Social Sciences and Humanities, Kazan branch of Russian State University of Justice, Member of the expert council on theology of the Higher Attestation Committee under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (Kazan, Russian Federation).

**Zolotukhin, Vsevolod**, Cand. Sci. (Philos.), deputy editor-in-chief, deputy chairman of the editorial council, managing editor, ass. prof., School of Philosophy and Cultural Studies, Faculty of Humanities, HSE University (Moscow, Russian Federation).



Financial support for the publication is provided by  
the Fund for Support of Islamic Culture, Science and  
Education

© 2021 The editorial board of “Islam in the Modern World”  
© 2021 “Medina” Publishing House LLC

# CONTENTS

## THEOLOGICAL THOUGHT IN ISLAM

- Tatiana G. Korneeva**  
On Understanding of Tawhid in Isma‘ilism 27
- Damir V. Mukhetdinov**  
The History of Russian Qur’an Translations (19<sup>th</sup> Century – Middle 20<sup>th</sup> Century) 41
- Aydar A. Zakirov**  
F. Isac’s Qur’anic Hermeneutics in Context of Islamic Liberation Theology 63

## ISLAM IN RUSSIA IN PAST AND PRESENT

- Damir Z. Khayretdinov**  
Imams of the Tatar Sloboda in Moscow (17<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> Centuries) 81
- Zhanna V. Ahmadullina**  
On Emergence of Institute of Commissioners of Council for Religious Cults under the Council of People’s Commissars of the RSFSR in 1944–1945 99
- Natalia V. Kratova**  
Islam in Karachay-Cherkessia Region During the Soviet Period 113
- Zilya R. Habibullina**  
Islam in the Republic of Bashkortostan in 2020 in Context of the COVID-19 Pandemic 131
- Aidar Yu. Khabutdinov**  
On Development of Muslim Community of the Republic of Tatarstan in 2021 149

ISLAM IN THE SOCIAL AND POLITICAL LIFE OF  
COUNTRIES AND PEOPLES

**Tatiana G. Emelyanenko**

Islam and Traditional Culture in Present-Day Uzbekistan:  
Relationship and Features

171

**Timur R. Khayrullin**

The Struggle for Leadership of the Qatari-Turkish Alliance  
in Somalia

187

REVIEWS

**Ravil I. Gainutdin**

Review on: *Mahmud Shaltut* Islam: Doctrine and Law (Russian  
translation), Moscow: Medina, 2020.

203

**Damir Z. Khayretdinov**

Review on: *Islam A, Zaripov*, Gardens of Qur'anic Wisdom, Vol. 1,  
Moscow: Medina, 2021.

209

OBITUARY. Hassan Hanafi (1935–2021)

211



*ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В ИСЛАМЕ*





26.00.01 Теология

УДК 211

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-27-40



**Т. Г. Корнеева**

Институт философии РАН, г. Москва

## НЕСКОЛЬКО СЛОВ О ПОНИМАНИИ ПРИНЦИПА ТАВХИД В ИСМАИЛИЗМЕ<sup>1</sup>

**КОРНЕЕВА Татьяна Георгиевна** —

канд. филос. наук, науч. сотр.

Институт философии РАН

(109240, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1).

E-mail: tankorney@gmail.com

**Аннотация.** В статье поднят вопрос о понимании принципа тавхид в исмаилитском философском дискурсе. Исмаилитские философы отстаивали абсолютную трансцендентность Бога и Его неопиcуемость. Вместе с тем они не могли обойти вниманием проблему взаимосвязи единственного и единого начала и множественности сотворенного мира. В статье изложено понимание единого и единственного Бога в исмаилизме, проанализирована проблема взаимосвязи единого и множественного в рамках парадигмальных пар арабо-мусульманской философии — «явное–скрытое» и «основа–ветвь». Нельзя назвать Бога Первоначалом, иначе необходимо будет признать, что Он зависим и обусловлен своим следствием, а это умаляет Его. Бог, согласно представлениям исмаилизма, обладает лишь одним «истинным» атрибутом — «оностью», которая и образует требуемую номинальную множественность и «переход» от трансцендентного Бога к познаваемому множественному миру. Именно «онось» Бога дает импульс для появления Первопричины — повеления Бога «Будь!», — которая одновременно является и собственным следствием. Объединяя в себе причину и следствие, повеление Бога обладает

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований. Проект № 21-011-44130 «Религиозно-мистические традиции суфиев, алавитов и исмаилитов (на примере работ Абу ал-Маджда Санаи, Макзуна ас-Синджари и Насира Хусрава)».

абсолютной полнотой. Следствие Первопричины — это Всеобщий Разум, который, по сути своей, и является точкой отсчета в системе координат всего мироздания. Человеческий разум по своим способностям идентичен Всеобщему Разуму, а потому способен понять и объяснить лишь то, что лежит в пределах Всеобщего Разума. Таким образом, Бог выведен исмаилитскими философами из сферы рационального обоснования и непротиворечивого объяснения. Вниманию читателя также впервые на русском языке предлагается комментированный перевод отрывка из трактата исмаилитского философа XI в. Насира Хусрава «Шесть глав» (*Шии фасл*) — глава «О познании тавхид».

**Ключевые слова:** исмаилизм, единобожие, тавхид, арабо-мусульманская философия.

**Для цитирования:** Корнеева Т. Г. Несколько слов о понимании принципа тавхид в исмаилизме // Ислам в современном мире. 2021; 4: 27–40;

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-27-40

Статья поступила в редакцию: 01.09.2021

Статья принята к публикации: 01.11.2021

**Н**әсир Хусрав (1004 — после 1074) принадлежит к числу наиболее ярких исмаилитских философов, и тем не менее его философское наследие до сих пор остается малоизученным. Одна из важнейших проблем, которую стремился решить Нәсир Хусрав в своих произведениях, — проблема взаимосвязи Бога и человека, Бога и тварного мира. Как можно объяснить сотворение мира Богом, который абсолютно трансцендентен и не имеет ничего схожего со своим творением? Каким образом происходит взаимодействие человека и трансцендентного Бога?

Понимание Бога как абсолютно трансцендентного начала характерно для всех течений арабо-мусульманской философии. Такое априорное утверждение задано текстом Корана, например: «Скажи: Он — Бог — един, крепкий Бог. Он не рождал и не рожден: равного Ему кого-либо не бывало» (Коран 112: 1–4<sup>1</sup>). Противоположение «Бог — то, что кроме Бога» (*'allāh — mā sivā 'allah*), фиксирующее закрепленное в исламской доктрине представление о строгой отделенности Бога от всего сотворенного, наложило отпечаток на все дальнейшее развитие религиозно-философской мысли в рамках арабо-мусульманского дискурса и определило круг проблем, которые волновали умы мусульманских мыслителей на протяжении столетий. Наряду с абсолютной трансцендентностью Бога безусловно принимался тезис о сотворении мира во

<sup>1</sup> Здесь и далее Коран цитируется в переводе Г. С. Саблукова.

всем его многообразии от единого и единственного начала. Таким образом, перед мусульманскими мыслителями не стояла проблема поиска источника всего сущего или определения, реальна ли окружающая нас множественность форм бытия, как это мы встречаем в иных философских традициях, но основной своей задачей они видели выявление рациональной связи между единым и множественным.

В арабо-мусульманском философском дискурсе можно выделить две пары метакатегорий: первая пара — «явное – скрытое» (*zāhir – bātin*), вторая пара — «основа – ветвь» (*'aṣl – far'*).

Модель «явное – скрытое» (*zāhir – bātin*) применима при описании самых разнообразных явлений и вещей во всех сферах человеческой практической и умственной деятельности. Как отмечает А. В. Смирнов, эту пару можно обнаружить в области и вербального, и реального: например, «для слова явным служит его звуковая или графическая оболочка, скрытым — смысл; для вещей явное представлено воспринимаемыми качествами или событиями, скрытое — обосновывающими их “смыслами”, сенсительными или интеллигибельными, существующими в вещах»<sup>1</sup>. Говоря о тексте, мы также можем выделить два взаимосвязанных уровня понимания – явный и скрытый. В отличие от понимания внешнего и внутреннего, закрепившегося в европейской философской мысли, при котором внешнее всегда качественно и ценностно уступает внутреннему, явное и скрытое в рамках арабо-мусульманского дискурса составляют неотъемлемое, обязательное условие друг для друга: ни явное не может быть наделено статусом истинности без скрытого, ни скрытое не может быть возведено в ранг истинности в отрыве от явного. Полнота понимания вещи, явления или текста, их истинность, может быть достижима лишь при сбалансированном, гармоничном соотношении явного и скрытого. Применяя парадигму, заданную парой «явное – скрытое», к взаимосвязи тварного мира и трансцендентного Бога в рамках исмаилитского учения, мы попадаем в тупик: пара «явное – скрытое» требует от нас признать зависимость «скрытого» единого и единственного начала от «явной» множественности мира, обусловленность Творца наличием своего творения. Однако, как пишет Нәсир Хусрав: «...ведь у Него (слава Ему!) не было избытка (*aḫzūnī*) в своем единстве и единственности, и ежели Он уничтожит все, что существует, то не будет умаления (*nuḳṣānī*) Его единства и единственности»<sup>2</sup>.

Как же следует понимать Бога, или, иначе говоря, как можно описать единое начало, из которого произошла множественность мира?

<sup>1</sup> Смирнов А. В. Словарь категорий: арабская традиция // Универсалии восточных культур. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2001. С. 347.

<sup>2</sup> Нәсир Хусрав. Шиш фаṣл [Шесть глав]. Қәхира: ал-Кәтиб ал-мисрп, 1948. С. 5.

Представим отношение Бога и мира в парадигме, заданной парой «основа – ветвь» ('*асл* – *фар'*). Соотношение '*асл* – *фар'* является одним из основополагающих для арабо-мусульманской философской традиции, при этом «основа» ('*асл*) не обязательно связана с «ветвью» (*фар'*) генетически. «Основа» априорна, предшествует своей «ветви» во времени или логически и приоритетна по отношению к ней. Связь между компонентами данной пары несколько отличается от более привычной западной мысли взаимосвязи между причиной и следствием или общим и частным.

Таким образом, гипотетически мы можем предположить, что взаимосвязь между Богом и миром хорошо укладывается в рамки отношений пары «основа – ветвь», описанной выше. Бог – причина всего сущего, множественность мира – Его следствие в парадигме, заданной этой парой метакатегорий.

Однако исмаилитские философы, например, 'Абū Йа'қуб ас-Сиджистāнī (884/85–942/43), категорически отрицали возможность приписать Богу атрибуты, определенные и сформулированные силами человеческого разума. По мнению исмаилитских мыслителей, Бог настолько трансцендентен, что нет никакой возможности постичь хоть малую толику Его человеческим разумением, поэтому Он стоит выше категорий бытия или небытия, которые до некоторой степени познаны и осмыслены человеком. Кроме того, как уже было сказано, Он неопишем средствами человеческого языка, а то, что невозможно описать, невозможно и постичь. Эта концепция отвечала требованию *тавхїд*, утверждающему абсолютное единство и единственность, уникальность Бога. Во избежание греха уподобления Бога человеку (*ташбїх*) ас-Сиджистāнī отрицает у Бога любые атрибуты, но, избегая греха «выхолащивания» (*та'тїл*), то есть греха отрицания наличия атрибутов у Бога ради сохранения утверждения отличия Бога от всего сотворенного, применяет метод двойного отрицания: «Бог не Знающий и не не Знающий»<sup>1</sup>. Невозможность описать Бога положительными, утверждающими некоторые качества атрибутами, по мнению персидского философа, лишает нас также возможности описать Его отрицательными, лишенными какого-либо смыслового наполнения атрибутами.

Нāсир Хусрав также не признавал возможности приписать Богу антропоморфные атрибуты, ведь «когда Бог познается в образе человека, мышление склоняется не к монотеизму, а к политеизму»<sup>2</sup>. В поэме *Раушанā'ї-нāма* («Книга просветления») Нāсир Хусрав говорит об этом так:

<sup>1</sup> Walker E. Paul. An Ismā'īlī Answer To The Problem Of Worshipping The Unknowable, Neoplatonic God // *Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook*. 2013. No. 4. P. 194.

<sup>2</sup> Цит. по: *Арабзода Н.* Исмаилитская философия Насира Хусрава: автореф. дис. ... д-ра. филос. наук. Душанбе, 1998. С. 15.

- «3. Он превыше всего, что я скажу при Его описании,  
Какое бы я ни знал толкование — Он за его пределами.  
4. Многократно говорили и говорят об этом деле,  
Не знаю, кому стало яснее положение дел,  
5. Если и тысячи лет будут говорить и искать,  
В конце концов лицо умоют кровавыми слезами»<sup>1</sup>.

Исмаилитские философы вывели Бога за рамки категорий существования и несуществования. Нāсир Хусрав, в частности, отрицал «существование» как атрибут Бога. Приписать Ему существование, которое можно постичь разумом, значит описать Его свойствами брэнного мира и ограничить Его рамками человеческого разума: «Он выше бытия и небытия. Уразумей: небытие противоположно (*дадд*) всему тому, чему присуще бытие, а то, что и не было в бытии, также не может быть в небытии, так как они противоположны друг другу. То, у чего есть противоположное, не есть божественность (*худāй*)»<sup>2</sup>. Но и отрицать Его существование невозможно, потому что это умалило бы Его сущность. Исмаилитские философы отрицали возможность описать или каким-либо образом определить Бога, поэтому они последовательно отстаивали утверждение, что указать на Бога можно разве что посредством термина «оность» (*хувиййа*), производного от местоимения «он» (араб. *хува*) и являющегося по своей сути максимально абстрактным указанием на вещь без конкретизации определенных качеств.

В отличие от арабских перипатетиков, исмаилитские мыслители избегали и даже отрицали возможность указать на Бога как на Первопричину, потому что Первопричина имеет общее со своим следствием и в некоторой степени обусловлена своим следствием, а Бог — выше этого. Нельзя также отнести Бога к какому-либо роду, ведь род становится родом тогда, когда объединяет несколько видов. Бог же абсолютно трансцендентен и не может иметь общих свойств с тварным миром. Стоит обратить внимание на то, как именно Нāсир Хусрав делает такое умозаключение. Вот что он пишет: «То, у чего есть род, не подобает божественности (*худāй*), поскольку род становится соответствующим положению рода только благодаря тому, что под ним есть виды. Род занимает место причины (*‘иллат*), а вид — место следствия (*ма‘лүл*). Невозможно, чтобы Бог (слава Ему!) был причиной или следствием»<sup>3</sup>. Нāсир Хусрав не разделяет два разных типа отношений: причинно-следственные и родовидовые. Аристотель говорил о разделении на роды и виды как об

<sup>1</sup> *Насир-и Хусрав*. Раушанаи-нама («Книга просветления»). Вступление. Глава в назидание. Бейты 1–162 / пер. с перс. Н. И. Пригариной, М. А. Шакарбековой // Ишрак: ежегодник исламской философии: 2013. № 4. С. 333.

<sup>2</sup> *Насир Хусрав*. Шиш фасл [Шесть глав]. С. 5.

<sup>3</sup> *Насир Хусрав*. Гушайиш ва рахāйиш. London: I. B. Tauris & Co Ltd., 1999. С. 25.

одном из способов классификации сущностей, тогда как для описания причинно-следственных связей он развил учение о четырех причинах, которые выступают и как основные принципы существования. Формулировка этих принципов подразумевает ответы на следующие вопросы о сущности: «что есть это?» (формальная причина); «из чего состоит?» (материальная причина); «как это произведено?» (действующая причина) и «для чего это?» (целевая причина)<sup>1</sup>. Нāсир Хусрав рассматривает отношения «причина – следствие» и «род – вид» как равнозначные и равноправные модусы отношения метакатегорий арабо-мусульманской философии «основа – ветвь» (*'асл – фар'*). Таким образом, отношения Бога и мира, единого и множественного, выходят за рамки парадигмы, заданной парой рассматриваемых метакатегорий.

В трактате «Шесть глав» Нāсир Хусрав указывает, что соблюдение принципа единобожия (*тавхид*) есть такое познание Творца, которое «далеко отстоит от уподобления (*ташбих*) и от выхолащивания (*та'тил*)»<sup>2</sup>. Единственный выход исмаилиты видят в том, чтобы устранить Бога из сферы рационализации, оставить взаимосвязь трансцендентного и единого начала и множественного мира без объяснения. Как пишет другой исмаилитский философ Хамид ад-дин ал-Кирманй (кон. X — нач. XI в.), творение Разума непостижимо человеческим разумением: «Итак, оно – то творение, бытие которого – не из чего-либо, то Первое Сущее, бытие которого – не из материи, такое Первое, что, если спросить о способе (*кайфийа*) его бытия, ответа не будет: сей способ скрыт завесой от разумов, ибо они – под его сенью, а он превыше их в их бытии»<sup>3</sup>.

Бог, согласно представлениям Нāсира Хусрава, равноудален как от мира вещей, так и от духовного мира. Необходимым импульсом для творения мироздания стало Его повеление, природа которого хотя и остается за гранью человеческого разума, однако стремление описать его и сделать какие-либо выводы относительно его функций не ведут к отступлению от принципа *тавхид*. Стоит отдельно отметить, как Нāсир Хусрав наделяет повеление Бога и Всеобщий Разум особым онтологическим статусом: в речи и логике их двое, но в действительности они суть одно. Повеление Бога и Разум объединяют в себе причину и следствие. Если есть причина, то должно быть и следствие, а поскольку повеление Бога по своему статусу обязано быть самой главной причиной, то и следствие должно быть не меньшим и соответствовать своей причине — т. е. быть равнозначным причине, ее отражением. Таким образом, мы можем рассуждать и делать определенные умозаключения,

<sup>1</sup> Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П. Д. Первова, В. В. Розанова. М.: Ин-т философии, теологи и истории св. Фомы, 2006.

<sup>2</sup> Нāсир Хусрав. Шиш фасл [Шесть глав]. С. 9.

<sup>3</sup> Ал-Кирманй, Хамид ад-дин. Успокоение разума (Рахат ал-акл) / введ., пер. с араб. и коммент. А. В. Смирнова. М.: Ладомир, 1995. С. 84.

начиная с уровня Всеобщего Разума и далее вплоть до сотворенного материального мира.

Интересно отметить, как Нāсир Хусрав обосновывает соразмерность границ познания человеческого разума с границами Всеобщего Разума. В сочинении *Zād al-musāfirīn* («Припасы путников») он пишет, что плодом, или конечным результатом, любой вещи в мире явится то, что лежит в основе ее бытия, то, ради чего она была создана. У любого дерева или растения в итоге появляется семя, от которого первоначально произошло зарождение этого дерева или растения; у животного появляется детеныш, который позднее вырастет во взрослую особь, а птица откладывает яйцо, из которого проклюнется птенец. Человек — венец природы, плод этого мира, а значит, в нем сокрыто «семя» — то, что послужило причиной сотворения этого мира: «Поскольку на этом дереве, которое представляет человеческий род, в итоге появляется разум (*'ақл*), а после этого на этом дереве, которое есть наиболее благородное сущее (*мавджуд*) мира, ничего больше не появляется, постольку мы узнали, что причиной мира в самом начале был разум, а все другие причины стоят ниже этой причины»<sup>1</sup>. Семя потенциально обладает теми же характеристиками, что и плод, из которого оно произошло. Таким образом, возможности человеческого разума потенциально соразмерны возможностям Всеобщего Разума, и если Всеобщий Разум не в состоянии познать оность Бога, то и человеческий не обладает такой возможностью.

## Глава первая о познании (*шинāхт*) *тавхїд*<sup>2</sup>

Скажем по великодушию властителя времени<sup>3</sup> и связанности (*васїлат*) творения<sup>4</sup> (*халқ*) с ним — имама Мустансира Биллах<sup>5</sup> (да пребудет с ним милость Бога), что вечность (*бақā*) пребывает в душах людей через познание [принципа] *тавхїд*. Это познание Творца (слава Ему!) далеко отстоит от уподобления (*ташбїх*) и от выхолащивания (*та'тїл*). Утверждение (*исбāт*) [принципа единобожия] без уподобления и выхолащивания таково: знай, что Творец (слава Ему!) един и единственен. Не говори: «един и единственен потому, что сила (*тавāнāй*) и мудрость

<sup>1</sup> *Нāсир Хусрав*. *Zād al-musāfirīn* («Припас путников»). Тихрāн: Асāтїр, 1391 г. х. С. 193.

<sup>2</sup> Перевод выполнен по изданию: *Нāсир Хусрав*. *Шиш фақл* [Шесть глав]. Каир: ал-Кāтиб ал-мисрї, 1948. С. 5–9.

<sup>3</sup> Каждому периоду времени соответствует свой имам, который ответствен за просвещение ищущих знания и спасение их душ благим словом, т. е. исмаилитским учением.

<sup>4</sup> То есть всех людей.

<sup>5</sup> 'Абў Тамїм Ма'адд ал-Мустансир (1029–1094) – восьмой исмаилитский халиф из династии Фатимидов, правил государством Фатимидов в период с 1036 по 1094 г. Правление ал-Мустансира стало завершающим этапом в истории Фатимидского халифата. После его смерти в общине исмаилитов произошел раскол на исмаилитов-низаритов и исмаилитов-мусталитов.

(*dānāī*) Его совершенны, а все, что под Ним, силы совершенной не имеет», – ведь если подобное скажешь, тогда сила и мудрость станут причиной (*‘иллат*) Его единства и единственности, а то, у чего есть причина, [называется] следствием (*ма’лӯл*). Творец (слава Ему!) и Всевышний — не следствие, но явитель всех причин (велико Его величие!).

Затем следует знать, что у единства и единственности Творца (слава Ему!) нет предела (*нихāйат*). Следует понимать и говорить об этом таким образом: единство и единственность Ему присущи не так, будто Он (слава Ему!) — единица в ряде чисел и мы постигаем Его (велико Его величие!) как единицу в ряде чисел. Все, что имеет пару, подобно тому, как двойка обретает свою форму (*шакл*) и составляет пару (*джуфт*) единице. А у Него нет формы и пары, но Его единственность следует понимать так, что все исчисляемые творения (*āфарӯда*) из тонкой и плотной [материи] были явлены (*ба-дид āварда*) под Первым, то есть Всеобщим Разумом. Он (Всеобщий Разум. — Т.К.) таков, что Творец (слава Ему!) ввел его в существование не из [состояния] несуществования (*нӯст*) и причину его [существования] слил с ним самим без посредника, который бы... между... и первопричиной, т. е. Всеобщим Разумом, так что он стал следствием. Первопричину следует понимать как причину всех причин. В силу собственного единства и единственности (*фардāнийат*) она объединяет в себе причину и следствие (бытия)<sup>1</sup>.

Знай, что Творец (слава Ему!) сотворил первопричину не из [состояния] несуществования, ведь у Него (слава Ему!) не было избытка (*афзӯнӣ*) в своем единстве и единственности, и ежели Он уничтожит все, что существует, то не будет умаления (*нуқсāнӣ*) Его единства и единственности. Это оность (*хувийат*) Творца (слава Ему!) ввела ее (первопричину. — Т. К.) в [состояние] существования<sup>2</sup>. Не было и нет никакого подобия, или же отчужденности, или же близости с Ним ни у причины

<sup>1</sup> В трактате «Раскрытие и освобождение» Нāсир Хусрав определяет повеление Бога «Будь!» как первопричину: оно объединяет в себе все причины и все следствия, не переставая при этом быть первопричиной, потому что оно полное, всеобъемлющее (*тамām*). Все вещи уже потенциально находятся в повелении Бога, как в семечке финика потенциально существуют ткани финиковой пальмы, ее волокна, колючки и плоды с семенами. Повеление Бога «Будь!» является логической причиной всех причин, так как оно дает бытие Первому Творению и причине всего сущего – Всеобщему Разуму. Вместе с тем в том же трактате он разъясняет: «Разница между Словом и Разумом не такова, как [разница] между чувственно-ощущаемыми вещами, которые отделены друг от друга. Но Слово и Разум едины, и лишь в речи их два. В приближении к воображению это как “чернота” и “черный”: черноту обнаруживают тогда, когда смотрят на [нечто] черное» (*Нāсир Хусрав. Гушāйиш ва рахāйиш. С. 52*).

<sup>2</sup> Нāсир Хусрав утверждает, что в Боге не может быть даже гипотетической двойственности, которую предполагает утверждение Его существования. Ведь если мы говорим «что-то существует», то вместе с тем утверждаем и наличие некоего состояния несуществования, которое составляет пару состоянию существования. Если сказать «Бог есть, а ничего нет», то тем самым допускаются двойственность: Бог есть, а вместе с ним есть несуществование всего остального. Двойственность — это уже множественность, а в Боге не может быть множественности. Таким образом, чтобы избежать пусть не фактического, но даже номинального противопоставления Бога чему-либо другому, исмаилиты ставят Бога выше категорий «существования» и «несуществования». «Оность» – единственный атрибут Бога, максимально абстрактный и вместе с тем невероятно точный. Этот атрибут не создает реальную множественность в самости Бога, но вместе с тем

и следствия, ни у описания и описываемого, ни у границы и ограниченного, чтобы при их [наличии] у Него было увеличение, а без них — умаление. Он выше существования и несуществования. Уразумей: несуществование противоположно (*дидд*) всему тому, чему присуще существование, а то, что и не существовало, также не может не существовать, так как эти [два состояния] противоположны друг другу. То, у чего есть противоположное, не есть божественность (*худай*).

Знай: то, что можно помыслить в связи с другой вещью, а без связи с ней немислимо, называют «добавлением к ней»<sup>1</sup> (*мудайф-и илайхи*). Добавление должно быть сотворенным (*махлук*), а Творец (слава Ему!) не принимает прибавления (*идайфат*) кроме как в иносказательном смысле и по необходимости (*аз рах-и маджаз ва дарурат*).

Таким образом, мы говорим: мир и создатель мира (*джахан айрин*) — оба находятся под первым следствием (*ма'лул*), т. е. Разумом<sup>2</sup>. Из него происходит Всеобщая Душа (*нафс-и кулл*), которая вершит судьбу (*такдир кунанда*) материального мира (*'алам-и джисмани*). Она ниже Разума. Душа является творцом (*халик*) мира, а мир — ее творение (*махлук*). Если бы у мира не было связанности (*дархурди*) с Душой, мир не смог бы принять качество (*сифат*) от Души. Связанность с Душой [основывается на] категории (*исм*) «субстанция» (*гавхар*): мир — субстанция плотная (*касиф*), а Душа — субстанция тонкая (*латиф*). Субстанция мира получила свою форму (*сурат*) от Души. Творец (слава Ему) выше [категории] субстанции, Он — тот, кто сотворил субстанцию субстанцией (*гавхар кунанда-йи гавхар*). Далее [скажем], что ни одна вещь не примкнет (*идайфат нист*) к Нему разве что иносказательно, или по необходимости, или по скудости речи, раскрывающей *тавхид*.

[Рассмотрим] в качестве наглядного примера для лучшего понимания человека, который бы держал у себя в руке горсть фиников или шелухи, а затем отбросил их от себя. И в тот момент, когда он держал в руке [горсть фиников или шелухи], и [в тот момент, когда] отбросил

---

образует логическую множественность, которая позволяет нам ввести Первопричину как творение Бога и вместе с тем отделить ее от самости Бога Его «оностью».

<sup>1</sup> Насир Хусрав говорит здесь об акциденциях, которые можно помыслить и наделить их существованием, только привязав к некоей субстанции. Без субстанции как носителя некоторого качества акциденция невозможна. В первые века существования ислама разгорелись жаркие споры о том, как следует понимать атрибуты Бога, упомянутые в Коране: Слышащий, Знающий, Всемогущий и пр. Все божественные атрибуты мутазилиты предложили разделить на две группы: *хакйқа* «истинные» и *маджаз* «иносказательные». Последовательно применяя стратегию иносказательного толкования атрибутов, мутазилиты избавляли Бога от антропоморфных атрибутов, в чем видели следование принципу *тавхид*, однако признавали некоторое количество «истинных», присущих Богу по Его самости атрибутов, например, «живой», «могущественный», «волящий» и «знающий». Истолкованные иносказательно, антропоморфные атрибуты превращались в те, которые мутазилиты расценивали как «истинные». Исмаилиты, последовательно отстаивая невозможность описать Бога иначе, как только указав на Него максимально неограниченным по смыслу местоимением «Он» (*хува*), понимали все божественные атрибуты как «иносказательные», применяемые лишь в силу человеческой слабости и невозможности иным способом описать Бога.

<sup>2</sup> Всеобщий Разум есть первое следствие Первопричины — повеления Бога.

их — он оставался одним и тем же человеком. Не говорят «когда он держал в руке финики или шелуху, то был больше, а тогда, когда [в его руке ничего] нет, он стал меньше», потому что финики и шелуха не имели никакого подобия (*mānandaḡī*) с ним. Подобие есть у одного человека с другим, и нет подобия у человека с вьючным животным. Так как у человека нет ни подобия, ни неподобия финикам и шелухе, то не говорят «он с ними был больше, чем без них», хотя человек имеет с финиками и шелухой общую растительную (*nāmīya*) душу.

Далее не следует говорить о Творце как о причине и следствии, так как они сотворены (*īaydā āvarda*) Им. Он — Всевышний, Он выше их обоих, и не приходит множественность (*zīyādatī*) в Его единство из-за [наличия] причины и следствия, и не будет умаление (*nuḡṣān*), если уберет их. Таким образом, как было упомянуто, [мы говорим так] в иносказательном (*маджāз*) смысле, а не в истинном, потому что [человеческая] речь не в силах выразить *тавхīд* в истинном (*ḡaḡīḡat*) смысле. И речь (*суḡан*), и говорящий (*суḡанḡūy*) находятся под [властью] Его следствия. Нет способности (*тāḡат*) и мощи (*джā*) у слова<sup>1</sup> (*нутḡ*) установить подлинную реальность и понимание ононости Бога (слава Ему!). Как мы сказали, что речь и говорящий находятся под [властью] Разума (*‘аḡл*), говорящий и речь способны описать лишь то, что находится под [властью] разума.

Подытоживая, [скажем] о *тавхīд* следующее: знай, что Творец (слава Ему!) ввел в существование (*ба хастī āваранда*) все, что существует из тонкого и плотного, не из [состояния] несуществования (*нист*), так как (Его) бытие (*вуджūd*) в собственной ононости выше существования (*хастī*) и несуществования (*нистī*). Уразумей: несуществование противоположно всему тому, что имеет существование, а то, у чего не может быть существования, также не может иметь и несуществования. Эти два [состояния] противоположны друг другу. То, у чего есть противоположность, не может быть божественностью. Божественность такова, что из несуществования переводит первое сущее (*хаст-и нухуст*) [в категорию] существующего, так что и существование, и несуществование сотворены ею парными и равными. Таким же образом качество (*сифат*) и описываемое (*сифат-īазīр*) находятся в Его владении, а Он (слава Ему!) в своей ононости выше всего, и ни одна вещь не имеет с Ним связанности (*īayvastaḡī*).

[Он] сказал: «Скажи: Он — Бог — един (*аḡад*)» (Коран 112: 1). [Он] сказал: «Скажи, о Мухаммад, Он един (*īаḡāна*)». Этими четырьмя харфами<sup>2</sup>, [которые используются при написании слова Аллах] ﷲ, поже-

<sup>1</sup> Другой вариант перевода — «у логики», то есть Нāсир Хусрав подчеркивает бессилие человеческого разума рационально объяснить и описать «оность» Бога.

<sup>2</sup> Харф (*харф*) — базовое понятие грамматики арабского языка, минимальная часть слова, которая состоит из двух компонентов — согласного и гласного (Св). Харф прежде всего является звуковой, а не графической единицей. Подробнее о теории харфа см. *Смирнов А. В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.: Языки славянской культуры, 2015.*

лал [установить] четыре предела (*хадд*): два из них — духовные (*рӯҳāнӣ*), а два — материальные (*джисмāнӣ*), посредством которых может быть познана Его единственность (*вахдāнийят*).

Первый из них — харф алиф (ا), прямая линия, с которым соединяются все буквы, а он не соединяется ни с одной. Все харфы берут с него пример, так как их линии подвижные. Алиф подобен Всеобщему Разуму, из которого все плотное и тонкое получает существование и связано с ним, тогда как он сам не только не имеет связанности ни с чем благодаря своей силе (*кувват*), но и выше всех [вещей].

Второй — харф лам (ل), который состоит из линии, нижний конец которой протянут дальше. Он, подобно плоскости (*сапх*), имеет длину и ширину. Он подобен алифу, однако как другие харфы могут с ним соединяться, так и он может соединяться с ними. Харф лам подобен и Всеобщей Душе, которая всесторонне связана со всем тонким и плотным, и Всеобщему Разуму, так как лам похож на алиф.

Третий предел — харф лам (ل), подобный предыдущему, однако он лишь в половину того уровня, что алиф. Он подобен пророку (*нāтиқ*), который всесторонне связан со Всеобщей Душой и получает от нее поддержку (*та'ийд*) в организации (*та'лиф*) религиозного знания (*'илм*)<sup>1</sup> (мира (*'āлим*)), которое образует третий мир. Первый мир — [мир] тонких [материй], второй мир — [мир] плотных [материй], третий мир — [мир] религии (*дйн*). Пророк в этом [третьем] мире занимает место [Всеобщего] Разума в том мире [тонких материй], так как этот харф лам тоже подобен алифу.

Четвертый харф — харф ха (ح), который подобен миру плотных [вещей], которые имеют длину, ширину и высоту. [Харф ха] стоит от алифа на четвертом месте [в слове Аллах] и представляет собой круг, который образуют стремящиеся друг к другу концы его линии. Он подобен «основе» (*асās*)<sup>2</sup>, которой связан с пророком и получает от него поддержку (*та'ийд*) при помощи Всеобщей Души в толковании (*шарх кардан*) шариата подобно тому, как этот мир, имеющий длину, ширину и высоту, раскрывает (*шарх-и чйзхā хамй бйрӯн āрад*) [скрытое] в рудниках, растениях, животных и пище для телесных [нужд] людей. «Основа» возвращает душам верующих познание тавхид и шариата [по отношению]

<sup>1</sup> В исмаилизме знание с точки зрения содержания делится на два вида: полное (*куллийй*) и неполное, «частное» (*джуз'ийй*). Первое достижимо только благодаря «поддержке» (*та'ийд*) свыше и представляет собой благодать, даруемую избранным единицам, но может быть «передано» (*ифāда*) другим людям, которые самостоятельно способны выработать только частичное знание (Смирнов А. В. Словарь категорий: арабская традиция // Универсалии восточных культур. С. 357).

<sup>2</sup> Согласно представлениям исмаилитов, в истории человечества насчитывается шесть эпох, каждую из которых открывал свой пророк: Адам, Ной (Нӯх), Авраам ('Ибрāхīm), Моисей (Мӯса), Иисус ('Исā) и Мухаммад — «Печать пророков». Исмаилиты считали, что при каждом пророке был толкователь Откровения. В разные времена человека, которому был открыт истинный смысл Писания, называли *васй* («преемник, наследник»), *сāмит* («молчащий») или *асās* («основа»). При перечисленных пророках-*нāтиқ* были следующие *васй*: Сиф (Шйс), Сим (Сām), Исма'йл, Аарон (Харӯн), Симон Петр (Шам'ӯн ас-Сафā') и Али б. 'Абп Тāлиб.

к высшему миру ('*ālim*-и '*ulwī*), чтобы последнее творение вернулось к первому, как [линия] харфа ха образует круг, замыкая концы<sup>1</sup>.

Итак, знай, о брат, что Бог Всевышний говорит в этом айте, который был упомянут ранее: четыре духовных (*ruḥānī*) предела и материальные (*djismānī*) харфы созданы Им. Затем Он сказал: «Крепкий Бог» (Коран 112: 2). Он сказал: эти четыре предела созданы Творцом (слава Ему!). Совершенство (*faḍl*) всего тонкого и плотного находится в этих пределах: все телесное подчинено пророку и «основе», а все духовное — Разуму и Душе. И все телесное, и все духовное обретает совершенство (*faḍl*) в пределах, которые выше их.

Затем Он сказал: «...не рождal и не рожден» (Коран 112: 3), то есть все, что находится меж этих двух пределов (Разума и Души. — Т. К.), имеет с ними подобие и было сотворено ими, как одна вещь появляется от другой вещи. Подобно этому все, что находится в материальном мире меж двух пределов — пророком и «основой», — в душевном плане (*ba-zādan*-и *naḥsānī*) было рождено ими посредством [религиозного] знания ('*ilm*). Каждая вещь однажды становится подобной той [от которой произошла], но ни одна вещь, будь она духовная или материальная, никогда не станет равной Ему.

Затем Он сказал: «Равного Ему кого-либо не бывало» (Коран 112: 4), то есть все существующее из духовного и телесного соответствует друг другу (*darḫūrad*), и их соответствие друг другу свидетельствует о том, что Творцу (слава Ему!), который сотворил их такими, что соответствуют друг другу, [присущи] единство (*īgānagī*) и отсутствие причинности (*bīsababī*).

Так заканчивается эта глава для «откликнувшегося» (*mustaḍjīb*), чтобы он по великодушию имама времени (мир ему!) [правильно] уверовал (*u'tiḳād kунад*) в познание тавḥид и не впал ни в [крайность] «уподобления» (*tašbīḫ*), ни в [крайность] «выхолащивания» (*ta'tīl*).

<sup>1</sup> В рамках парадигмы, заданной парой метакатегорий «явное – скрытое» Нāсир Хусрав полагал, что весь материальный мир — это знание, заключенное в материю. Как в материальном мире все стремится вернуться к своему изначальному виду, так и Писание, сущность которого является «тонкой» (*latīf*), но которое было воплощено в «плотном» (*kaṣīf*) тексте Откровения для низшего, материального мира, стремится принять свой изначальный вид. Как Всеобщая Душа облекает знание Всеобщего Разума в чувственно-ощущаемую оболочку, доступную пяти органам чувств человека, так и пророк заключает истинное знание в буквальный, явный текст — *tanzīl*. *Tanzīl* — синоним явленного текста Откровения, совокупность его буквальных и очевидных смыслов, в которых, как ядро в скорлупе, скрыт внутренний смысл. Чтобы постичь Откровение в его истинности, необходимо верно растолковать его буквальное значение. Обратный процесс — раскрытие внешней оболочки и выявление скрытого смысла, возвращение к истоку — *ta'wīl*. Задача человека — изучить текст Откровения, данного пророком в его внешнем проявлении (*zāhir*), а затем постичь его сокровытый смысл (*bātin*) при помощи разъяснений «преемника» пророка или «основы», и тогда знание предстанет в своей полноте и истинности (*ḥaḳīqa*). Таким образом, последнее творение, то есть человек, наделенный разумной душой, возвращается к первому — Всеобщему Разуму.

## Литература

Арабзода И. Исмаилитская философия Насира Хусрава: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Душанбе, 1998. 42 с.

Аристотель. Метафизика / пер. с греч. П. Д. Первова, В. В. Розанова. М.: Ин-т философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. 232 с.

Насир-и Хусрав. Раушанаи-нама («Книга просветления»). Вступление. Глава в назидание. Бейты 1–162 / пер. с перс. Н. И. Пригариной, М. А. Шакарбековой // Ишрак: ежегодник исламской философии: 2013. № 4. М.: Вост. лит., 2013. С. 333–344.

Смирнов А. В. Словарь категорий и понятий. Арабская традиция // Универсалии восточных культур. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2001. С. 346–382.

Смирнов А. В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. М.: Языки славянской культуры, 2015. 712 с.

Ал-Кирмани, Хамид ад-дин. Успокоение разума (Рахат ал-акл) / введ., пер. с араб. и коммент. А. В. Смирнова. М.: Ладомир, 1995. 510 с.

Walker E. Paul. An Ismā'īlī Answer To The Problem Of Worshipping The Unknowable, Neoplatonic God // Ishraq: Islamic Philosophy Yearbook. Vol. 4. Moscow, 2013. Pp. 186–198.

Насир Хусрав. Гушайиш ва рахайиш. London: I. B. Tauris & Co Ltd., 1999. 92 с. (на перс. яз.)

Насир Хусрав. Зад ал-мусафирин («Припас путников»). Тегеран: Асатир, 1391 г. х. 544 с. (на перс. яз.)

Насир Хусрав. Шиш фасл [Шесть глав]. Кахира: ал-Катиб ал-мисри, 1948. 47 с. (на перс. яз.)

## References

Arabzoda N. (1998). *Ismailitskaya filosofiya Nasira Khusrava* [Nasir Khusraw's Ismaili Philosophy]. Abstract of the thesis. Dushanbe. 42 p.

Aristotle (2006). *Metafizika* [Metaphysics] Moscow: In-t filosofii, teologii i istorii sv. Fomy. 232 p.

Nasir-i Khusrav (2013). «Raushanai-nama» («Kniga prosvetleniya»). Vstuplenie. Glava v nazidanie. Bejty 1–162 [Book of Enlightenment. Introduction. The Warning Chapter. Lines 1–162]. *Ishrak: ezhegodnik islamskoj filosofii*. 2013. Vol. 4. Moscow: Vostochnaya literatura. Pp. 333–344.

Smirnov A. V. (2001). Slovar' kategorij: arabskaya tradiciya [Dictionary of Categories: Arabic Tradition]. *Universalii vostochnyh kul'tur*. Moscow: Vostochnaya literatura. Pp. 346–382.

Smirnov A. V. (2015). *Soznanie. Logika. Yazyk. Kul'tura. Smysl*. [Conscience. Logic. Language. Culture. Meaning.] Moscow: Yazyki slavyanskoj kul'tury. 712 p.

Al-Kirmanī, Hamid al-Dīn (1995). *Uspokoenie razuma (Rahat al-aql)* [The Calming of Reason]. Moscow: Ladomir. 510 p.

Walker E. Paul (2013). An Ismā'īlī Answer to the Problem of Worshipping the Unknowable, Neoplatonic God. *Ishrak: ezhegodnik islamskoj filosofii*. 2013. Vol. 4. Moscow: Vostochnaya literatura. Pp. 186–198.

Nasir Khusraw (1999). *Gushayish va rahayish* [Knowledge and Liberation]. London: I. B. Tauris & Co Ltd. 92 p. (in Persian).

Nasir Khusraw (1391h/1971). *Zad al-musafirin* [Supplies of Travelers]. Tehran: Asatir. 544 p. (in Persian).

Nasir Khusraw (1948). *Shish fasl* [Six Chapters]. Cairo: al-Katib al-Misri. 47 p. (in Persian).

### *Theological Thought in Islam*

## ON UNDERSTANDING OF TAWHID IN ISMA'ILISM

**Abstract.** The article raises the question of understanding the principle of tawhid in the Isma'ili philosophical discourse. Isma'ili philosophers defended the absolute transcendence of God and His indescribability. The article describes the understanding of the one and only God in Isma'ilism, analyzes the problem of the relationship between the One and the multiple within the paradigmatic pairs of Arab-Muslim philosophy – “explicit–hidden” and “basic–branch”. It is impossible to call God the Original, otherwise it will be necessary to recognize that He is dependent and conditioned by His consequence, and this detracts from Him. God, according to the ideas of Ismailism, has only one “true” attribute — huwiyya, which forms the required nominal multiplicity and “transition” from the transcendent God to the cognizable plural world. It is the huwiyya of God that gives the impetus for the appearance of the First Cause — the command of God “Be!”, which is also its own consequence. Combining cause and effect, the command of God has absolute completeness. The reader is also offered for the first time in Russian a commented translation of an excerpt from the treatise of the Ismaili philosopher of the 11th century Nasir Khusraw “Six chapters” (Shish fasl) — Chapter “On the knowledge of tawhid”.

**Keywords:** Isma'ilism, monotheism, Tawhid, Arab-Muslim philosophy.

**Tatiana G. KORNEEVA,**

Cand. Sci. (Philos.), researcher, Institute of Philosophy  
of the Russian Academy of Sciences

(bld. 1, 12, Goncharnaya str., Moscow, 109240, Russian Federation).

E-mail: tankorney@gmail.com



26.00.01 Теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-41-62



**Д. В. Мухетдинов**

Московский исламский институт, г. Москва,  
Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург

## **ОЧЕРК ИСТОРИИ ТРАДИЦИИ ПЕРЕВОДОВ КОРАНА НА РУССКИЙ ЯЗЫК В XIX– СЕРЕДИНЕ XX В.: ВЕХИ И ПЕРСПЕКТИВЫ**

**МУХЕТДИНОВ Дамир Ваисович** —

д-р теологии, ректор.

Московский исламский институт

(109382, Россия, г. Москва, пр. Кирова, д. 12);

директор Центра исламских исследований, проф.

Санкт-Петербургский государственный университет

(199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., 11).

E-mail: dmukhetdinov@gmail.com

**Аннотация.** Данная статья посвящена истории развития традиции переводов Корана на русский язык с XIX в. и до перевода И. Ю. Крачковского. В работе рассматриваются обстоятельства создания данных переводов, их ключевые особенности и раскрывается значение для развития русскоязычной традиции перевода и интерпретации Корана. Особое внимание уделяется вопросу о важности изучения данных переводов Корана на русский язык в контексте развития отечественной традиции перевода Корана и российской исламоведческой школы. Задачей настоящего исследования является также привлечение российских и зарубежных исламоведов и корановедов к детальному изучению наследия русскоязычной традиции переводов Корана, а также к рассмотрению перспектив ее развития в XXI веке.

**Ключевые слова:** Коран, перевод Корана на русский язык в XIX–XX вв., история традиции переводов Корана на русский язык, российское корановедение.

**Для цитирования:** Мухетдинов Д. В. Очерк истории традиции переводов Корана на русский язык в XIX — середине XX в.: вехи и перспективы // Ислам в современном мире. 2021; 4: 41–62;

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-41-62

Статья поступила в редакцию: 01.10.2021

Статья принята к публикации: 01.12.2021

## Введение

**Н**астоящее исследование является продолжением серии наших публикаций, посвященных истории традиции переводов Корана на различные языки, в том числе — русский. Если первая часть нашего исследования была посвящена изучению истории традиции переводов Корана на славянские языки (в т. ч. русский) в Восточной Европе в XVI–XVIII вв<sup>1</sup>, то данная статья знакомит с историей переводов Корана на русский язык в XIX — середине XX в. Перед данным исследованием стоит несколько важнейших задач. Прежде всего оно призвано восполнить недостаток обзорных, референтных работ по истории переводов Корана на русский язык. К сожалению, практически полное отсутствие публикаций подобного рода свидетельствует о том, что тема не занимает надлежащего ей места в культурном самосознании русскоязычного интеллектуального и духовного пространства. Иными словами, традиция перевода Корана на русский язык в недостаточной степени осознается как таковая и сообразно важности ее духовной роли, которую поистине трудно переоценить.

Из этого следует вторая задача настоящего исследования — привлечь внимание российских и зарубежных корановедов и исламоведов к изучению традиции истории переводов Корана на русский язык и в первую очередь к детальному изучению самих переводов — как старинных, так и новейших. Без такого рода научной и культурной рефлексии, осуществляемой не только отдельными, разрозненными исследователями, но и *научным сообществом в целом*, развитие традиции переводов Корана на русский язык во многих отношениях является немислимым. Отсюда, наконец, следует еще одна, завершающая по смыслу задача данного исследования: на основании произведенного на этих страницах исторического анализа традиции переводов Корана на русский язык наметить перспективы её развития в XXI веке (эта тема будет подробнее рассмотрена в будущей работе, посвященной обзору новейших переводов Корана на русский язык, выполненных в постсоветский период).

Работа состоит из трех частей: в первой излагаются вехи истории переводов Коран на русский язык в XIX столетии, во второй — говорится

---

<sup>1</sup> Мухетдинов Д. Очерк истории традиции переводов Корана на славянские языки в интеллектуальном пространстве Восточной Европы XVI–XVIII вв.: Речь Посполитая, царство Русское, Российская империя // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 3. С. 45–82.

о переводе Корана за авторством И. Ю. Крачковского (начиная с конца 80-х гг. XX в.), а в заключительной — подводятся итоги исторического рассмотрения и анализируются ключевые особенности развития традиции перевода Корана на русский язык в изучаемый период.

### Переводы Корана на русский язык, выполненные в XIX веке

В XIX в. было создано три перевода Корана на русский язык. Самый ранний из них был выполнен российским переводчиком К. Николаевым<sup>1</sup> и увидел свет в 1864 году. О личности переводчика практически ничего не известно, но весьма вероятно, что он был связан с кругами славянофилов. В основе данного перевода лежит французский перевод А. де Биберштейна-Казимирского. Ввиду того, что перевод на русский язык осуществлен на высоком уровне, характеристики русского издания близки таковому французского перевода (см. выше). Данный перевод ввиду простоты своего стиля снискал широкую популярность у читающей российской публики и в значительной степени способствовал знакомству российского общества с исламом. Перевод выдержал многочисленные переиздания — в 1865, 1876, 1880 и 1901 годах<sup>2</sup>.

Другая пара переводов, выполненных в XIX в., вышла в свет в одно десятилетие. Несмотря на то, что оба перевода были выполнены напрямую с арабского языка, их судьба сложилась совершенно по-разному. Речь идет о переводах российских востоковедов Дмитрия Николаевича Богуславского (1826–1893) и Гордия Семеновича Саблукова (1804–1880) — столь же разных, сколь и их создатели; первый из переводов датируется приблизительно 1871 г., а второй — 1878 годом.

Начнем наше изложение с перевода Д. Н. Богуславского, а точнее — с обстоятельств жизни переводчика, без понимания которых установить подлинное место данного памятника в российской культуре не представляется возможным. Итак, Д. Н. Богуславский — крайне примечательная и, к сожалению, почти неизвестная фигура истории российского востоковедения XIX в. О его жизненном пути известно немного<sup>3</sup>. Он был профессиональным военным. В 1841 г. окончил Михайловское артиллерийское училище, после этого находился на военной службе. В 1848 г.

<sup>1</sup> Коран Магомета / пер. с араб. на фр. А. Биберштейна-Казимирского; пер. с фр. К. Николаева. М., 1864.

<sup>2</sup> Коран Магомета. Новый перевод, сделанный с арабского текста М. Казимирским, переводчиком при французском посольстве в Персии / пер. с фр. А. Николаева. Новое изд., пересмотр., испр. и доп. новыми примеч. М.: Издание книгопродавца М. В. Клюкина, 1901.

<sup>3</sup> Далее биографические сведения даются в соответствии с работой: *Крачковский И. Ю.* Перевод Корана Д. Н. Богуславского // Советское востоковедение. М.—Л., 1945. Т. 3. С. 293–301.

поручик Богуславский был упомянут среди офицеров артиллерийской части, расквартированной в г. Тарусе (Калужская губерния).

Служба молодого офицера, по-видимому, проходила успешно, поскольку она была отмечена его начальством. В первой половине 1850-х гг. Д. Богуславский служил в Варшаве при наместнике государя в Царстве Польском князе Михаиле Горчакове. По его поручению молодой офицер осуществлял сбор материалов по истории Крымской войны 1853–1856 гг. Возможно, именно тогда Д. Богуславский проявил серьёзный научный интерес к исламскому миру.

Уже будучи в звании полковника, в 1856 г. Д. Богуславский был переведен на службу в Санкт-Петербург. Находясь в столице, он активно занимался самообразованием, приобрел солидную востоковедческую подготовку и смог экстерном закончить курс факультета восточных языков Санкт-Петербургского университета. Декан факультета, выдающийся отечественный востоковед член-корреспондент Петербургской академии наук А. Казембек назвал Д. Богуславского «достойным ориенталистом».

Д. Богуславский снискал славу крупнейшего знатока Востока в военной среде. Поэтому 17 сентября 1859 г. он был прикомандирован к имаму Шамилю, пленённому фельдмаршалом А. Барятинским 26 августа того же года. По сообщению И. Ю. Крачковского, «как хорошо знакомому с языком Шамиля и восточными нравами», ему поручались «все распоряжения по пребыванию Шамиля в Москве и Санкт-Петербурге»<sup>1</sup>, а затем его конвоирование на постоянное место жительства в Калугу<sup>2</sup>.

Д. Богуславский успешно справился с возложенной на него задачей, организовав приём почётного пленника в Санкт-Петербурге и Москве, после чего 10 октября 1859 г. прибыл с ним в Калугу. Он оставался при Шамиле ещё целых два месяца. За это время между русским офицером и имамом установились настолько дружеские и доверительные отношения, что последний глубоко сожалел по причине отъезда Д. Богуславского в конце 1859 года<sup>3</sup>. Д. Богуславский и Шамиль поддерживали своё общение и в дальнейшем — об этом, в частности, свидетельствует их переписка.

В период между 1862 и 1870 г. Д. Богуславский служил драгоманом — официальным переводчиком при дипломатических представительствах

<sup>1</sup> Крачковский И. Ю. Перевод Корана Д. Н. Богуславского. Т. 3. С. 294.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> «После переезда Шамиля в Россию и интернирования его в Калугу Богуславский в 1859 г. был назначен первым приставом к нему благодаря хорошему владению арабской речью. В арабских воспоминаниях лиц, окружавших Шамиля, равно как и в письмах последнего, сохранились трогательные детали, которые говорят о том, насколько тесная дружба объединила пристава с его поднадзорным и насколько хорошо Богуславский владел не только языком, но и всеми условностями бытового уклада горцев-мусульман». См.: Крачковский И. Ю. Очерки по истории русской арабистики // Избранные сочинения. Т. V. М.–Л., 1958. С. 96.

и консульствах в странах Востока — в Министерстве иностранных дел. Он часто бывал в Османской империи, а с 1870 г. занимал должность первого драгомана российского посольства в Константинополе. В период службы в Константинополе востоковедческие штудии Д. Богуславского значительно углубились. Его деятельность была очень разносторонней: он активно занимался переводами на русский и французский языки произведений арабской, персидской и турецкой литературы, в т. ч. и религиозного содержания. Например, он перевел на русский язык популярную арабскую антологию «Сорок хадисов».

Взаимоотношения Д. Богуславского с исламским миром не ограничивались одними только книгами. Он активно общался с жившими в Константинополе общественными и литературными деятелями. В числе собеседников Д. Богуславского был персидский общественный деятель, просветитель, публицист и дипломат Мирза Малком-хан (1833–1908), который, помимо прочего, в 1864 г. представил своему русскому другу свой проект реформы арабского алфавита. В дружеский круг Д. Богуславского также входил знаменитый арабский поэт Ризкалла Хассун (1823–1878), который был первым переводчиком басен И. Крылова на арабский язык. О дружбе между выдающимися интеллектуалами эпохи свидетельствует обнаруженный в 20-е гг. XX в. в библиотеке Ленинградского Восточного Института экземпляр сборника басен Крылова в переводе Хассуна, изданный в Лондоне в 1867 году. Книга была подписана стихотворным автографом переводчика, который был посвящён лично Д. Богуславскому. По возвращении на Родину Богуславский получил звание генерал-лейтенанта и в дальнейшем проходил службу в Военно-учебном комитете Главного Штаба.

По всей видимости, работа над переводом Корана осуществлялась преимущественно в константинопольский период жизни Д. Н. Богуславского, поскольку рукопись перевода датирована маем месяцем 1871 года. Первая часть рукописи озаглавлена «Коран, с арабского переведённый генералом Д. Н. Богуславским». Она содержит сам перевод Корана, переписанный набело на 418 листах большого формата. Текст содержит большое количество правок, сделанных автором в разное время и свидетельствующих о том, что работу над этим переводом Богуславский продолжал также и в последующие годы, уже находясь в России. Вторая часть, объем которой составляет 56 листов, озаглавлена как «Комментарии к переводу Корана Д. Н. Богуславского». Важно отметить, что тексту перевода было предпослано предисловие автора, в котором повествуется об обстоятельствах создания перевода и его ключевых особенностях.

По словам Д. Н. Богуславского, «перевод этот не предназначался к печатанию. Живя долгое время на Востоке и занимаясь в свободное от службы время мусульманской литературой, я начал перечитывать внимательно Коран, делать из него выписки и переводить самые трудные

и тёмные места, пользуясь комментариями мусульманских учёных. Это меня заинтересовало, и я незаметно перевёл почти весь Коран. Возвратясь в Россию, я узнал, что существует русский перевод Корана, но не с подлинника, а с французского перевода Казимирского. Взяв этот последний перевод и начав его сличать с подлинником, я заметил большие отступления и неточности, а в некоторых местах Корана смысл перевода был даже прямо противоположен смыслу арабского подлинника... Это дало мне мысль окончить мой перевод и дополнить его комментариями и объяснительными примечаниями, взятыми исключительно из мусульманских источников»<sup>1</sup>.

При переводе Д. Н. Богуславский прибегал к помощи трактата под названием «Мевакиб» за авторством турецкого богослова Измаила Фаррух-эфенди, изданного в Константинополе в 1870 году. Также переводчик был знаком и с европейскими трудами по востоковедению.

По оценке И. Ю. Крачковского, перевод Д. Н. Богуславского (подобно переводу Г. С. Саблукова, о котором пойдет речь ниже) не столько доносит до читателя смыслы Корана как таковые, а их интерпретацию некоторыми мусульманскими богословами. Разница между этими двумя переводами состояла в том, что Г. С. Саблуков опирался на комментарии Корана, использовавшиеся у казанских татар, тогда как Богуславский — на толкования, составленные турецкими богословами. По мнению И. Ю. Крачковского, данный подход к переводу Корана был тем не менее оправдан уровнем научных знаний того периода. Перевод Корана на русский язык, целиком опирающийся на достижения не только традиционной мусульманской, но и европейской научной мысли, не будет создан даже в XX веке, и до сих пор его создание остается важнейшей задачей для российского корановедения. В предисловии к изданию Д. Н. Богуславского не сказано, на основе какого издания оригинального текста был выполнен перевод. Наиболее вероятно, что это могло быть одно из казанских изданий, либо лейпцигское издание Г. Флюгеля, вышедшее в 1834 году.

Несмотря на серьезную для неспециалиста языковую и исламоведческую подготовку, Д. Н. Богуславский всё же не был профильным ученым в данной области, и в том числе по этой причине его труд не смог избежать ряда недочетов. На них впоследствии указывал И. Крачковский. В качестве примера приведем один из них: при переводе истории о царе Соломоне и царице Савской название птицы «хухуд», т. е. «удод», было передано словом «кукушка».

Несмотря на справедливую критику, уровень издания Д. Н. Богуславского в целом соответствует уровню переводов Корана, издаваемых в то

<sup>1</sup> Крачковский И. Ю. Очерки по истории русской арабистики. С. 297–298. Говоря о русском переводе Корана, Д. Богуславский имел в виду популярный перевод К. Николаева, о котором уже упоминалось выше.

время — в том числе и получившего широкое распространение первого русского академического перевода Корана за авторством Г. С. Саблукова. По замечанию И. Ю. Крачковского, «безукоризненным перевод Богуславского назвать нельзя, однако отсюда было бы ошибочно заключать, что он хуже какого-либо перевода, существовавшего в его время в пределах поставленных им задач. Своей основной цели — дать представление о понимании Корана в мусульманских кругах поздних эпох — он достигает вполне»<sup>1</sup>.

К огромному сожалению, перевод Д. Н. Богуславского так и не был опубликован, и на протяжении долгого времени он оставался совершенно неизвестным российскому читателю. В 1897 г., через четыре года после смерти генерала, его вдова передала рукопись перевода в Императорскую Академию наук, обратившись с ходатайством об её издании на средства академии.

Видный российский востоковед-арабист В. Розен, внимательно ознакомившись с трудом Д. Богуславского, пришел к выводу о нецелесообразности его издания академией и в качестве аргумента сослался на то, в 1878 г. был издан перевод Г. Саблукова. При этом он заметил, что «перевод генерала Богуславского отличается крупными достоинствами и в общем не уступает переводу Саблукова... Поэтому нельзя не признать весьма желательным, чтобы нашёлся издатель для перевода генерала Богуславского»<sup>2</sup>.

Увы, но издателя для перевода Корана Д. Н. Богуславского в то время так и не нашлось. В итоге рукопись затерялась и в течение тридцати лет оставалась без внимания. И только в 1928 г. она была обнаружена и внимательно проанализирована И. Ю. Крачковским. Впервые перевод был издан только в 1995 году<sup>3</sup> тиражом всего в 100 экземпляров (издание было выполнено с использованием очень дорогих материалов, в результате чего оно было попросту не доступно значительной части потенциальной аудитории). К сожалению, в России данный перевод более не издавался. Примечательно, что он неоднократно издавался в Турции издательством «*Çağrı Yayınları*» в 2001, 2004, 2005, 2007, 2012 и 2013 годах<sup>4</sup>. Выбор перевода Д. Богуславского для издания был мотивирован тем, что «он является прямым переводом с арабского оригинала и содержит резюме всех существующих тафсиров»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Крачковский И. Ю. Перевод Корана Д. Н. Богуславского // Советское востоковедение. Вып. III. М.–Л., 1945. С. 300.

<sup>2</sup> Там же. С. 296.

<sup>3</sup> Коран. Перевод и комментарии Д. Н. Богуславского. М.: Восточная литература; СПб: Петербургское востоковедение, 1995.

<sup>4</sup> Коран. Istanbul: Çağrı Yayınları, 2013.

<sup>5</sup> Там же. С. IX.

Также упомянем, что турецкий издатель отмечает расхождения перевода с каирским изданием: «Экземпляр Корана, который был взят Д. Богуславским за основу перевода, количеством и нумерацией стихов (айатов) в некоторых сурах не соответствует Корану, допущенному сегодня к изданию во всем исламском мире. Для того чтобы данное несоответствие не приводило к путанице и чтобы текст перевода полностью отражал Коран, нумерация айатов и их количество в одиннадцати сурах (№ 7, 8, 9, 26, 27, 45, 47, 71, 74, 78, 101) приведены в порядок в соответствии с общепринятыми нормами»<sup>1</sup>. Добавим, что издание снабжено указателями, а также вышло в свет в современной, а не дореформенной орфографии (но с сохранением оригинальной транскрипции арабских слов).

На этом мы переходим к рассмотрению знаменитого перевода Корана за авторством Г. С. Саблукова, увидевшего свет в 1878 году под заглавием «Коран, законодательная книга мохаммеданского вероучения»<sup>2</sup>. В 1879 году была опубликована вторая часть работы под названием «Приложение к переводу Корана», содержащий комментарий к текстам. В 1894 г. было опубликовано второе, сводное издание<sup>3</sup>. Затем перевод неоднократно переиздавался. До революции — в 1896 и 1907 гг., а затем в 1986, 1989, 1990 и 1991 годах. Также в 1993 году в Египте в свет вышло репринтное издание перевода.

Знаменитый российский исламовед, языковед и переводчик Гордий Семенович Саблуков родился в 1804 г. недалеко от Уфы в семье православного священника. В 1826 г. он окончил Оренбургскую духовную семинарию, а в 1830 г. — Московскую духовную академию, получив ученую степень кандидата богословия. После окончания обучения Г. С. Саблуков преподавал в Саратовской духовной семинарии древнееврейский язык и историю, а также начал изучение татарского и арабского языков, пользуясь грамматикой татарского языка А. А. Троянского и хрестоматией по арабскому языку профессора Болдырева. Он достиг столь заметных успехов в учебе, что уже к 1837 г. был назначен преподавателем татарского языка в семинарии.

Г. С. Саблуков отличался невероятной эрудицией и трудолюбием; по этой причине семинарское и епархиальное начальство возлагало на него множество разнообразных поручений. Так, в 1841 г. Г. С. Саблуков был приглашен к работе над усовершенствованием калмыцкого букваря, составленного священником Дилигенским на основании работ известного знатока монгольского языка профессора Казанского университета

---

<sup>1</sup> Коран. С. Х.

<sup>2</sup> Коран, законодательная книга мохаммеданского вероучения / пер. с араб. Г. С. Саблукова. Казань, 1878.

<sup>3</sup> Коран, законодательная книга мохаммеданского вероучения / пер. и прил. к пер. Г. С. Саблукова. Казань: Типо-литография Императорского университета, 1894.

А. В. Попова<sup>1</sup>. Примерно в то же время саратовский протоиерей Иаков привлек Г. С. Саблукова к изучению древних артефактов, найденных близ старейших городищ Золотой Орды в Нижнем Поволжье. В том числе Г. С. Саблуков занимался изучением и описью старинных монет. Примечательно, что вскоре он приобрел такие познания в нумизматике, что к нему стали обращаться профессионалы в этой области. В 1843–1844 гг. известный историк А. В. Терещенко был направлен Министерством народного просвещения на раскопки на месте г. Сарая (Царев). Он не владел ни татарским, ни арабским языками, и поэтому Г. С. Саблуков стал его руководителем. Г. С. Саблуков делился с А. В. Терещенко ценными сведениями по истории Кипчакской орды, старинного быта татар и восточной нумизматике.

Г. С. Саблуков преподавал историю и восточные языки в Саратовской духовной семинарии до 1849 года. После этого он был вызван в Казань для участия в работе переводческого комитета при Казанской духовной академии<sup>2</sup>. Одновременно с этим он был назначен в Академию преподавателем греческого языка и преподавателем татарского языка в духовную семинарию. Коллеги Г. С. Саблукова по Саратовской семинарии в знак своего уважения и расположения преподнесли ему в дар кубок, выполненный из драгоценных металлов, на котором был выведен девиз: «Смирение. Терпение. Труд. Дружба» на татарском, арабском, еврейском и персидском языках. В этих словах коллеги Г. С. Саблукова запечатлели главнейшие духовные качества, присущие личности ученого.

Авторитет Г. С. Саблукова был не менее значительным и в академических кругах. Приведем в качестве примера следующее свидетельство:

«В Казани Березиным было начато издание “Библиотеки восточных историков”, первый том которой вышел в 1849 г. <...> Предприятие Березина не было единоличным; в нем своим переводом Абулгази принял участие такой ученый, как Г. С. Саблуков, ...в 1844 г. напечатанный “замечательное”, как оценивал его Березин в 1850 г., исследование о “внутреннем состоянии Кипчакского царства”...»<sup>3</sup>

Приведем еще одно примечательное свидетельство о Г. Саблукове:

«Ученые-татары изумлялись его знанию мусульманства и его праведной жизни, а некоторые из них считали его даже тайным мусульманином, уверяя, что нельзя так хорошо знать их закон, не будучи мусульманином. Татары называли Саблукова Гордей-бабай (дедушка), и он пользовался между ними большой любовью и известностью

<sup>1</sup> Подробнее о данном букваре см. работу: *Баянова А., Сибгатуллина Р.* Материалы о калмыках из фонда 10 «Казанская духовная академия» в Государственном архиве Республики Татарстан // *Монголоведение.* 2020. № 1. С. 90–104.

<sup>2</sup> *Записки Миссионерского общества.* Вып. III. СПб., 1867. С. 86–106.

<sup>3</sup> *Бартольд В. В.* И. Н. Березин как историк // *Сочинения.* Т. IX. М., 1977. С. 747.

не только в городе, но и далеко в окрестностях, куда он предпринимал иногда летом прогулки пешком, чтобы потолковать с каким-нибудь муллою»<sup>4</sup>.

Свидетельства такого рода демонстрируют, что Г. С. Саблуков заслужил признание в качестве человека, обладающего как выдающимися научными способностями, так и неординарными духовными качествами. Кроме того, российский исламовед прославился и за пределами Российской империи:

«...знания его приобрели известность даже в мусульманских кругах, далеких от России, а иногда расцветались своеобразными легендами. Саблуков никогда не покидал пределов своей родины, однако в стамбульском органе старотурецкой печати “Бысаре” около 1874 г. появилась статья, в которой сообщалось, что профессор Петербургского университета Саблуков под видом мусульманина когда-то путешествовал по Турции, Египту, Аравии и Бухаре, откуда и вынес близкое знание ислама»<sup>5</sup>.

Вплоть до своего ухода в отставку в 1862 г. Г. С. Саблуков преподавал арабский, татарский и греческий языки. Характерным является отзыв о Г. С. Саблукове одного из бывших его учеников в Казанской духовной академии — профессора Аристова:

«Гордий Семенович был отличным знатоком восточных и классических языков. Он преподавал у нас греческий язык замечательным образом. Каждое слово, каждое выражение выяснял путем сравнительной филологии, сообщал громадную массу сведений историко-этнографических, литературных, бытовых и археологических. Вообще его приемы преподавания можно считать образцовыми, да вдобавок и поучиться у него было чему. Он постоянно для объяснения византийских писателей прибегал к восточной литературе и указывал их взаимную связь. Он был полным олицетворением идеала ученого мужа, образцом необычайного трудолюбия, высокой честности и святой жизни»<sup>6</sup>.

Однако после ухода в отставку Г. Саблуков не оставил своих научных и духовных поисков, а, напротив, получил возможность отдавать им все свои силы. Центральным делом последних двух-трех десятилетий жизни ученого был перевод Корана на русский язык.

«В Казани у Саблукова окончательно сформировался научный интерес к исламоведению. Особенно плодотворной стала его исламоведческая деятельность после ухода в отставку, когда ученый полностью посвятил себя исследованию и переводу Корана. Если даже допустить,

<sup>4</sup> Русский биографический словарь. Т. 18. СПб., 1904. С. 12.

<sup>5</sup> Крачковский И. Ю. Чернышевский и ориенталист Г. С. Саблуков // Избранные сочинения. Т. I. М.–Л., 1955. С. 222.

<sup>6</sup> Русский биографический словарь. Т. 18. СПб., 1904. С. 12.

что Коран как исторический источник заинтересовал Саблукова только в период работы в Казани, то и тогда получается, что исследователь посвятил изучению этого источника около 30 лет. Можно даже считать это делом его жизни»<sup>1</sup>.

Итак, перевод Корана Г. С. Саблукова вышел в свет в 1878 г., за два года до смерти ученого. Он умер в Казани 29 января (10 февраля) 1880 г. Русский ученый рассматривал Коран в качестве важнейшего первоисточника по истории ислама, как памятник духовной культуры человечества первостепенного значения и, наконец, как величайший памятник арабской литературы, обладающий удивительными языковыми характеристиками. Подход Г. С. Саблукова к переводу Корана представлял собой для того времени уникальное, знаковое явление в отечественной историографии<sup>2</sup>.

Труд Г. С. Саблукова заслужил массу положительных отзывов и при этом часто становился объектом критики, в особенности в XX в., когда коранические исследования значительно продвинулись вперед и перевод, выполненный по последнему слову науки XIX в., перестал в полной мере удовлетворять новейшим требованиям. Так, о переводе положительно отзывались такие корифеи отечественной арабистики, как В. Р. Розен и И. Ю. Крачковский. Но с течением времени недостатки перевода становились все более заметными. Например, с точки зрения филологической надежности перевод содержит многочисленные неточности, скрадывающие смысл оригинального текста. Что касается стилистических характеристик перевода, то он перегружен архаизмами (возможно, что даже для своего времени в некоторых отношениях он звучит весьма старомодно), его выражения зачастую туманны, что затрудняет понимание текста. Другой недостаток перевода Г. С. Саблукова является родовым практически для всех переводов Корана, выполненных на европейские языки в XIX и нач. XX в., а именно систематическое следование устоявшимся еще в Средние века экзегетическим принципам, которые практически всюду морально устарели к первой половине XX века и которые в ряде случаев искажают смыслы Откровения<sup>3</sup>.

В силу названных причин перевод Г. С. Саблукова нельзя назвать надежным с современной точки зрения, поскольку на переводческие решения в значительной степени повлияли представления о Коране, основывающиеся главным образом на комментариях, использовавшихся

<sup>1</sup> История отечественного востоковедения с середины XIX века до 1917 г. М., 1997. С. 36.

<sup>2</sup> Там же..

<sup>3</sup> См. подробнее о зарождении и развитии этих принципов в нашей работе:

Мухетдинов Д. История традиции перевода Корана на испанский язык в XV–XX вв. в контексте процесса становления мультирелигиозной испанской идентичности // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 1. С. 27–58.

татарами-мусульманами. Несмотря на то, что эти комментарии представляют значительный теологический и научный интерес, база источников для современного надежного перевода Корана должна быть значительно шире. Кроме того, перевод изобилует специфической лексикой, которая происходит из христианской традиции и по преимуществу относится к церковнославянскому языку, запечатленному в переводах Библии и Евангелия. Подобного рода некритические лексические переносы могут наделять коранические аяты неуместными коннотациями.

Выше мы приводили положительные отзывы на перевод Г. С. Саблукова со стороны ведущих российских востоковедов. Однако будет справедливо привести и отрицательные отзывы. Так, по словам знаменитого востоковеда А. Е. Крымского (1871–1942),

«Саблуков старается быть мёртвенно-буквальным, так что во многих местах понять его нельзя, если не смотреть одновременно в арабский оригинал. Кроме того, в переводе Саблукова есть изрядное количество несомненных ошибок».

Также, по оценке известных советских арабистов В. И. Беляева и П. А. Грязневича, в переводе Г. С. Саблукова наличествуют:

«...специфические выражения, присущие христианской литературе и возникшие в процессе переводов на русский язык Библии и Евангелия. Будучи закреплёнными в печатном переводе Корана, они могли вызвать у неподготовленного читателя ассоциации, далёкие от идеологии ислама, и создать искажённое представление об идейном содержании этого памятника».

Как бы то ни было, на протяжении почти столетия перевод Г. С. Саблукова был наиболее популярным переводом Корана на русский язык. В целом данный перевод со своими задачами справлялся успешно.

На этом мы завершаем наше рассмотрение истории традиции переводов Корана на русский язык, выполненных в XIX веке. Основной вывод, который можно сделать из нашего анализа, заключается в том, что ко второй половине XIX века уровень корановедческих и исламоведческих исследований находился на довольно высоком уровне, о чем свидетельствует наличие трех современных переводов Корана, два из которых были выполнены с арабского языка на достойном для своего времени филологическом уровне, и, с другой стороны, один популярный, удовлетворяющий запросам широкой читательской аудитории. Все это во многом позволило традиции переводов Корана на русский язык не только пережить сложнейший для всех российских религий XX век, но и в некоторых важнейших отношениях успешно развиваться, что позволило ей уже в конце XX — начале XXI в. перейти на качественно новый этап своего развития.

## Традиция переводов Корана на русский язык в советский период: перевод Корана И. Ю. Крачковского

Раскроем следующую страницу истории традиции переводов Корана на русский язык — XX век. В этот период был создан первый в истории «научный» с современной точки зрения перевод Корана на русский язык за авторством великого российского и советского востоковеда, академика Игнатия Юлиановича Крачковского (1883–1951)<sup>1</sup>.

Его перевод Корана был издан в 1963 году, а второе издание вышло в свет 1986 году<sup>2</sup>, однако перевод был задуман и претворялся в жизнь значительно раньше — уже начиная с 1920 года. Так, для издательства «Всемирная литература», созданного по инициативе А. М. Горького в 1919 г. с целью ознакомления широкого круга читателей с лучшими произведениями мировой литературы в новых переводах, выполненных на научной основе, требовался перевод Корана. Однако в список изданий Коран не вошел по причине того, что И. Ю. Крачковский осознавал огромную сложность этой задачи: «Соблазняет меня мысль о переводе Корана — и как-то жутко на ней остановиться»<sup>3</sup>.

С 1921/22 учебного года он начинает читать новый университетский курс под названием «Чтение Корана с научным комментарием», который он будет вести на протяжении многих лет. По сути, изданный впоследствии перевод Корана является результатом многолетнего проведения этих занятий. В ходе занятий И. Ю. Крачковский переводил суры Корана в соответствии с хронологией Т. Нельдеке. По прошествии большей части первого учебного года чтения курса он делает в дневнике следующую запись: «Писал... по мере лекций перевод Корана — закончил первый период»<sup>4</sup>.

Итак, ученый продолжал работать над переводом и в общих чертах смог завершить его уже к 1930 году. В 1934 году им было дано описание рукописи русского перевода Корана, впоследствии идентифицированного как подлинный перевод Постникова<sup>5</sup>. Возможно, что

<sup>1</sup> Далее биографические сведения о И. Ю. Крачковском даются согласно изданию: Долинина А. А. Невольник долга (Биография И. Ю. Крачковского). СПб.: Петербургское востоковедение, 1994.

<sup>2</sup> Коран / пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. М.: Наука, 1986.

<sup>3</sup> Крачковский И. Ю. Дневник, запись от 9 мая 1920 г. См.: Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук. Ф. 1026. Оп. 2. Д. 6. Л. 285.

<sup>4</sup> Крачковский И. Ю. Дневник, запись от 16 апреля 1922 г. См.: Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук. Ф. 1026. Оп. 2. Д. 6. Л. 300.

<sup>5</sup> Крачковский И. Ю. Русский перевод Корана в рукописи XVIII в. // Избранные сочинения в 6 томах. М.; Л.: Издательство академии наук СССР, 1955. Т. 1. С. 175–181.

О переводе Корана Постникова см. подробнее в нашей работе: Мухетдинов Д. Очерк истории традиции переводов Корана на славянские языки в интеллектуальном пространстве Восточной Европы XVI–XVIII вв.: Речь Посполитая, царство Русское, Российская империя // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 3.

данная находка подтолкнула ученого еще раз обратиться к переводу Корана. Следует помнить о том, что перевод осуществлялся в рамках университетского курса. Курс был рассчитан на один учебный год, по 2 часа занятий в неделю. Очевидно, что нельзя прочесть со студентами весь текст Корана за столь короткое время. Потому обычно на занятиях читались все ранние суры (т. н. «поэтические»), несколько сур рахманских и пророческих, и лишь иногда И. Ю. Крачковский обращался к одной из мединских. Схема занятий повторялась из года в год. По этой причине перевод тех сур, которые чаще остальных фигурировали на занятиях, выполнен на высоком уровне, а переводы многих сур, особенно поздних, к которым могли вообще обращаться лишь единожды, так и оставались, по сути, в состоянии черновики.

Лишь в 1963 г. благодаря титаническим усилиям вдовы академика — В. А. Крачковской (1884–1974) перевод был опубликован Главной редакцией восточной литературы издательства «Наука», причем в сопровождении комментаторского аппарата и различных приложений, среди которых — описание материалов И. Ю. Крачковского, использованных при подготовке издания, а также несколько конспектов лекций по Корану. Издание было подготовлено вдовой ученого, а также востоковедом П. А. Грязневичем. Редактором перевода выступил востоковед В. И. Беляев. Текст перевода был опубликован без значительных изменений; исправлениям подверглись мелкие опечатки, а также были унифицированы варианты передачи имен собственных. Изданию было предпослано предисловие, написанное В. И. Беляевым и П. А. Грязневичем. Ко второму изданию 1986 г. было написано еще одно предисловие, на этот раз — только П. А. Грязневичем<sup>1</sup>. Данные предисловия примечательны в том отношении, что в них был дан подробный научный анализ переводческого начинания И. Ю. Крачковского.

Говоря о подходе И. Ю. Крачковского к переводу Корана, в первую очередь нужно отметить, что в своей основе он является именно научным, филологическим. И. Ю. Крачковского интересовал Коран в первую очередь как выдающийся и, по сути, главный памятник арабской литературы, созданный в определённой среде в определённую эпоху с использованием приёмов словесного искусства, привычных в этой среде. Данный подход отвечал переднему краю гуманитарной науки того времени. Избранный И. Ю. Крачковским герменевтический метод предполагает, что при истолковании текста Корана внимание будет направлено прежде всего к самому тексту в его взаимосвязи с контекстом — языковым, эстетическим, социальным и, наконец, духовным, — религиозным и идеологическим фактам, задававшим

---

<sup>1</sup> Грязневич П. А. Предисловие ко второму изданию // Коран. Переводы и комментарии И. Ю. Крачковского. М.: Наука, 1986. С. 3–14.

ментальное пространство Аравии первой половины VII в. н. э. Для этого И. Ю. Крачковский осуществляет процедуру деконструкции унаследованных от Средневековья «догматических оград» (термин М. Аркуна), препятствующих фундаментальной, всесторонней и неангажированной интерпретации текста.

Данная методологическая установка являлась для своего времени передовой, и ее разделяли далеко не все ученые. Даже во второй половине XX в., когда взятые на вооружение И. Ю. Крачковским методологические принципы должны были, казалось бы, укорениться в гуманитарных науках, перевод вызвал шквал критики: упреки в стилистической непоследовательности, смутности выражений. Многими экспертами и читателями эти характеристики текста были отнесены на долю незавершенности изданного архивного труда. Однако нам следует понимать, что названные характеристики перевода, в отличие от возможных и более справедливых упреков в стилистических шероховатостях и заметной в некоторых местах «сырости» текста, должны быть отнесены на счет фундаментальной парадигмы перевода, взятой на вооружение И. Ю. Крачковским. К сожалению, эти методологические принципы не эксплицировались И. Ю. Крачковским напрямую — например, в виде специально сформулированной теории. Но многие из этих герменевтических основоположений разделялись многими ведущими учеными той эпохи, и потому они были замечательным образом отражены в соответствующих фундаментальных исследованиях.

Применительно к Корану эти позиции были сформулированы в работе «Чтения Корана» («Lectures du Coran») французским мыслителем и исламоведом Мухаммадом Аркуном. Среди прочего М. Аркун формулирует принцип, согласно которому в ходе истолкования текста Откровения должен прежде всего иметься в виду изначальный момент произнесения Корана Мухаммадом умме<sup>1</sup>. Поэтому спросим: в какой мере можно спрашивать о понятности айта Корана его первым слушателям? Нет никаких сомнений в том, что многие аспекты текста, относившиеся к конкретным жизненным реалиям эпохи, современникам были доступнее, нежели нам; однако этого нельзя сказать о всей глубине смысла Откровения. Напротив, как засвидетельствовано в самом Коране, процесс постижения коранических истин для многих людей был труден и тернист, и далеко не всегда его послание воспринималось современниками адекватно.

Итак, именно к этой аутентичной, подлинной новизне нас в ряде случаев приглашает перевод И. Ю. Крачковского. Несмотря на известные недостатки данного перевода, именно он впервые позволил

---

<sup>1</sup> См. подробнее: Аркун М. Чтение суры ал-Фатиха // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. № 4. 2019. М.: ИД «Медина», 2020. С. 263–292.

русскоязычному читателю ясно узреть, почувствовать подлинное величие и цветущую сложность текста Корана. Однако стоит заметить, что при выполнении перевода И. Ю. Крачковский не стремился передать ритмический строй Корана. При этом отклик ритмики коранической прозы слышен в подчеркнутой лаконичности перевода, отсутствии лишних слов — тех, которых в подлиннике нет и которые переводчики столь часто добавляют для улучшения читаемости текста. Особенно ярко эта черта проявляется в переводах ранних сур Корана, которыми И. Ю. Крачковский уделил больше внимания.

Востоковед П. А. Грязневич в предисловии ко 2-му изданию перевода дал следующую характеристику труду И. Ю. Крачковского, которая во многом солидарна с нашей:

«Время показало, что эта публикация была обоснованной и принесла несомненную пользу нашей востоковедной науке. Научное значение её... определяется филологической точностью передачи арабского текста и новизной методического подхода... Этот перевод является и будет служить надёжной основой для всех будущих русских переводов Корана. Подход И. Ю. Крачковского к переводу сохраняет свою ценность по сей день как... единственный возможный путь к адекватному истолкованию памятника»<sup>1</sup>.

С данной оценкой солидарны и другие ведущие российские исламоведы. Так, Е. А. Резван отмечает, что «по характеру подхода к тексту и филологической точности труд И. Ю. Крачковского превосходит не только все русские, но и многие европейские переводы»<sup>2</sup>.

В свою очередь, М. Б. Пиотровский высказался о переводе И. Ю. Крачковского следующим образом:

«Перевод И. Ю. Крачковского является научным и в понимании текста исходит из самого Корана, а не из его более поздних комментариев. Последние, как неоднократно показывалось исследователями, дают связное и доходчивое истолкование истинного текста, но часто искажают (в разной степени) его начальный смысл»<sup>3</sup>.

Перевод И. Ю. Крачковского получил положительные отзывы также и от авторов переводов Корана на другие европейские языки. Так, знаменитый польский арабист Юзеф Белявски (1910–1997) в предисловии к своему переводу Корана на польский язык отзываясь о переводе И. Ю. Крачковского как о «необычайно точной и филологически аккуратной работе»<sup>4</sup>. Не менее лестный отзыв о труде И. Ю. Крачковского дал автор нового перевода Корана на болгарский язык Иваном Добре-

<sup>1</sup> Грязневич П. А. Предисловие ко второму изданию. С. 10.

<sup>2</sup> Резван Е. А. Коран и его мир. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001.

<sup>3</sup> Пиотровский М. Б. Коранические сказания. М.: Наука, 1991. С. 168.

<sup>4</sup> Koran. Z Arabskiego Przełożyl i komentarzem opatrzył Józef Bielawski. Warszawa: PIW, 2007.

вым. В предисловии к своей работе переводчик заявляет, что, помимо собственно арабского оригинала, он опирался на «ценный русский перевод И. Ю. Крачковского в качестве единого синтезирующего труда (...) — высочайшее достижение западной и российской арабистики»<sup>1</sup>.

Тем не менее перевод И. Ю. Крачковского не может служить теологически выверенным русскоязычным изданием Корана. Для этого он должен был быть завершен и учитывать доктринальные коннотации, однако сегодня — спустя почти 100 лет после его создания — вмешательство в текст И. Ю. Крачковского выглядит неоправданным. Перевод И. Ю. Крачковского может быть охарактеризован и рекомендован к ознакомлению в первую очередь в качестве *фундаментальной научной работы по переводу текста Корана*.

### Заключение: вехи и перспективы

На этом мы завершаем наше рассмотрение истории традиции переводов Корана на русский язык. Из него может быть сделано несколько основных выводов. Во-первых, традиция переводов Корана на русский язык уходит корнями вглубь веков, и ее возникновение может быть датировано по меньшей мере XVI веком. Она зародилась и развивалась в тесном взаимодействии с интеллектуальным и культурным пространством Восточной Европы, в котором значительную роль играли литовские и российские мусульмане, духовное и интеллектуальное наследие которых представлено в многочисленных источниках, сохранившихся до наших дней. Это делает ее одной из старейшей в Европе, причем ее важнейшей чертой, отличающей ее от большинства европейских традиций, является то, что она является нативной, т. е. зародившейся именно в среде мусульман. Интеллектуальное наследие восточных славян, литовских и московских татар во взаимодействии с новейшими достижениями европейского исламоведения, активно зарождавшегося в XVII в., позволило уже на рубеже XVII–XVIII вв. создать довольно высококачественные для своего времени полные переводы Корана<sup>2</sup>.

Во-вторых, несмотря на все тяжелейшие испытания, которые выпали на долю России и российской мусульманской общины в XIX–XX вв., традиция переводов Корана на русский язык продолжала активно развиваться, пестовать свою самобытность, что позволило ей уже в XIX в. стать

---

<sup>1</sup> Священный Коран. Съдържание на български език от проф. д-р. Иван Добрев. София: Българска Мултимедийна Компания, 2009.

<sup>2</sup> См. обоснование данных выводов в нашей работе: *Мухетдинов Д.* Очерк истории традиции переводов Корана на славянские языки в интеллектуальном пространстве Восточной Европы XVI–XVIII вв.: Речь Посполитая, царство Русское, Российская империя // *Ислам в современном мире*, 2021. Т. 17. № 3. С. 45–82.

неотъемлемой частью российской культуры и науки, и сохранять этот статус на протяжении веков — даже в советский период, когда мусульмане подвергались жестоким гонениям. Это позволило расцвести традиции переводов Корана на русский язык уже в новейший период российской истории, когда религиозная свобода стала неотъемлемым правом каждого гражданина и все традиционные российские конфессии были на самом высоком уровне признаны незыблемыми основами идентичности российского народа. В результате всего за три с небольшим десятка лет в свет вышло по меньшей мере полтора десятка переводов Корана на русский язык, а суммарное количество изданий значительно больше (этому вопросу будет посвящена следующая работа, тематически и хронологически продолжающая настоящую статью).

В-третьих, наследие переводов Корана на русский язык должно стать объектом всестороннего научного исследования. К сожалению, в русскоязычной и зарубежной научной литературе данной теме уделяется крайне мало внимания, что является совершенно неадекватным с точки зрения огромной важности обсуждаемого феномена с религиозной, научной, общественной и литературной точек зрения. Выражаем надежду, что как современные, так и будущие исследователи обратят свое внимание на наследие традиции перевода Корана на русский язык — отсутствие трезвой и обоснованной критики имеющихся переводов затрудняет создание новейших, поскольку именно критические научные публикации являются важнейшей основой как для пересмотра, переиздания и осмысления существующих переводов, так и создания новых.

## Литература

Koran. Z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył Józef Bielawski. Warszawa: PIW, 2007. 972 p.

Аркун М. Чтение суры ал-Фатиха // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. 2019. № 4. М.: ИД «Медина», 2020. С. 263–292.

Бартольд В. В. И. Н. Березин как историк // Сочинения. Т. IX. М., 1977. С. 737–756.

Баянова А., Сибгатуллина Р. Материалы о калмыках из фонда 10 «Казанская духовная академия» в Государственном архиве Республики Татарстан // Монголоведение. 2020. № 1. С. 90–104.

Долинина А. А. Невольник долга (биография И. Ю. Крачковского). СПб.: Петербургское востоковедение, 1994. 464 с.

Записки Миссионерского общества. Вып. III. СПб., 1867. С. 86–106.

История отечественного востоковедения с середины XIX века до 1917 г. М., 1997. 536 с.

Коран Магомеда / пер. с араб. на фр. А. Биберштейна-Казимирского; пер. с фр. К. Николаева. М., 1864. 588 с.

Коран Магомета. Новый перевод, сделанный с арабского текста М. Казимирским, переводчиком при французском посольстве в Персии / пер. с фр. А. Николаева. Новое издание, пересмотренное, исправленное и дополненное новыми примечаниями. М.: Издание книгопродавца М. В. Клюкина, 1901. 588 с.

Коран, законодательная книга мохаммеданского вероучения / пер. с араб. Г. С. Саблукова. Казань, 1878. 542 с.

Коран, законодательная книга мохаммеданского вероучения / пер. и прилож. к пер. Г. С. Саблукова. Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1894. 542 с.

Коран / пер. и коммент. Д. Н. Богуславского. Istanbul: Çağrı Yayınları, 2013. 864 с.

Коран / пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. М.: Наука, 1986. 727 с.

Коран / пер. и коммент. Д. Н. Богуславского. М.: Восточная литература; СПб.: Петербургское востоковедение, 1995. 576 с.

*Крачковский И. Ю.* Дневник, запись от 16 апреля 1922 г. См.: Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук. Ф. 1026. Оп. 2. Д. 6. Л. 300.

*Крачковский И. Ю.* Дневник, запись от 9 мая 1920 г. См.: Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук. Ф. 1026. Оп. 2. Д. 6. Л. 285.

*Крачковский И. Ю.* Перевод Корана Д. Н. Богуславского. Советское востоковедение. М.–Л., 1945. Т. 3. С. 293–301.

*Крачковский И. Ю.* Русский перевод Корана в рукописи XVIII в. // Избранные сочинения: в 6 т. М.–Л.: Издательство Академии наук СССР, 1955. Т. 1. С. 175–181.

*Крачковский И. Ю.* Очерки по истории русской арабистики // Избранные сочинения. Т. V. М.–Л., 1958. С. 7–192.

*Крачковский И. Ю.* Чернышевский и ориенталист Г. С. Саблуков // *Крачковский И. Ю.* Избранные сочинения. Т. I. М.–Л., 1955. С. 213–224.

*Мухетдинов Д. В.* История традиции перевода Корана на испанский язык в XV–XX вв. в контексте процесса становления мультирелигиозной испанской идентичности // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 1. С. 27–58.

*Мухетдинов Д. В.* Очерк истории традиции переводов Корана на славянские языки в интеллектуальном пространстве Восточной Европы XVI–XVIII вв.: Речь Посполитая, царство Русское, Российская империя // Ислам в современном мире. 2021. № 3. С. 45–82.

Коранические сказания. М.: Наука, 1991. 219 с.

Коран и его мир. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. 608 + 1 л. ил. Т. 18. СПб., 1904. 675 с.

София: Българска мултимедийна компания, 2009. 536 с.

## References

- Koran. Z arabskogo przelozył i komentarzem opatrzyl Józef Bielawski* [The Qur'an, Polish translation] (2007). Warszawa: PIW. 972 p.
- Arkun M. (2020). Chtenie sury al-Fatiha [Reading Al-Fatiha]. *Islamskaya mysl': tradiciya i sovremennost'. Religiozno-filosofskij ezhegodnik*. Vol. 4. 2019. Moscow: Medina. Pp. 263–292.
- Bartol'd V. V. (1977). I. N. Berezin kak istorik [I. N. Berezin as Historian]. *Sochineniya*. Vol. 9. Moscow. Pp. 737–756.
- Bayanova A., Sibgatullina R. (2020). Materialy o kalmykah iz fonda 10 «Kazanskaya duhovnaya akademiya» v Gosudarstvennom arhive Respubliki Tatarstan [Materials on Kalmyks from the Fund 10 “Kazan Orthodox Religious Academy”, State Archive of the Republic of Tatarstan]. *Mongolovedenie*. Vol. 1. Pp. 90–104.
- Dolinina A. A. (1994). *Nevol'nik dolga (Biografiya I. Yu. Krachkovskogo)* [The Prisoner of Duty (I. Yu. Krachkovsky's Biography)]. Saint Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie. 464 p.
- Zapiski Missionerskogo obshchestva*. Vyp. III. [Notes of the Missionary Society. Iss. 3] (1867). Saint Petersburg. Pp. 86–106.
- Istoriya otechestvennogo vostokovedeniya s serediny XIX veka do 1917 g.* [The History of Russian Oriental Studies from the Middle 19<sup>th</sup> Century up to 1917] Moscow. 536 p.
- Koran Magomeda. Per. s arab. na fr. A. Bibershtejna-Kazimirskogo. Per. s fr. K. Nikolaeva*. [The Qur'an, translated from French into Russian] (1864). Moscow. 588 p.
- Koran Magometa. Novyj perevod, sdelannyj s arabskogo teksta M. Kazimirskim, perevodchikom pri francuzskom posol'stve v Persii. Per. s franc. A. Nikolaeva. Novoe izdanie, peresmotrennoe, ispravlennoe i dopolnennoe novymi primechanijami* [The Qur'an, translated from French into Russian, new revised edition] (1901). Moscow: Izdanie knigoprodavca M. V. Klyukina.
- Koran, zakonodatel'naya kniga mohammedanskogo veroucheniya. Per. s arab. G. S. Sablukova. [The Qur'an, Legislative Book of the Mohameddanism] (1878). Kazan. 542 p.
- Koran, zakonodatel'naya kniga mohammedanskogo veroucheniya. Perevod i prilozheniya k perevodu G. S. Sablukova*. Kazan: Tipo-litografiya Imperatorskogo Universiteta, 1894. 542 c.
- Koran. Perevod i kommentarii D. N. Boguslavskogo* [The Qur'an] (2013). Istanbul: Çağr Yayınlar. 864 p.
- Koran. Perevod i kommentarii I. Yu. Krachkovskogo* [The Qur'an] (1986). Moscow: Nauka. 727 p.
- Koran. Perevod i kommentarii D. N. Boguslavskogo* [The Qur'an] (1995). Moscow: Vostochnaya literatura. 576 p.

Krachkovskij I. Yu. (1945). Perevod Korana D. N. Boguslavskogo [D. N. Boguslavsky's Russian Qur'an Translation]. *Sovetskoe vostokovedenie*. Moscow. Vol. 3. Pp. 293–301

Krachkovskij I. Yu. (1955). Russkij perevod Korana v rukopisi XVIII v. [The Russian Qur'an Translation from the 18<sup>th</sup> Century Manuscript]. *Izbrannye sochineniya v 6 tomah*. Vol. 1. Moscow: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR. Pp. 175–181.

Krachkovskij I. Yu. (1955). Chernyshevskij i orientalist G. S. Sablukov [N. Cheryshevskiy and Orientalist G. Sablukov] *Izbrannye sochineniya v 6 tomah*. Vol. 1. Moscow: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR. Pp. 213–224.

Krachkovskij I. Yu. (1958). Oчерki po istorii russkoj arabistiki [An Outline on History of Russian Arabic Studies]. *Izbrannye sochineniya v 6 tomah*. Vol. 5. Moscow: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR. Pp. 7–192.

Mukhetdinov D. V. (2021). Istoriya tradicii perevoda Korana na ispankij yazyk v XV–XX vv. v kontekste processa stanovleniya mul'tireligioznoj ispanskoj identichnosti [The History of the Tradition of Translation of the Qur'an into Spanish in the XV–XX Centuries in the Context of the Process of Establishment of a Multi-Religious Spanish Identity]. *Islam v sovremenom mire*. Vol. 17. Iss. 1. 2021. Pp. 27–58.

Mukhetdinov D. V. (2021). Oчерk istorii tradicii perevodov Korana na slavyanskije yazyki v intellektual'nom prostranstve Vostochnoj Evropy XVI–XVIII vv.: Rech' Pospolitaya, Carstvo Russkoe, Rossijskaya Imperiya [The Slavic Qur'an Translation of the 16<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> Centuries: Poland and Russia]. *Islam v sovremenom mire*. Vol. 17. Iss. 3. 2021. Pp. 45–82.

Piotrovskij M. B. (1991). *Koranicheskie skazaniya* [The Qur'anic Legends]. Moscow: Nauka. 219 p.

Rezvan E. A. (2001). *Koran i ego mir* [The Qur'an and Its World]. Saint Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie. 608 p. + 1 image.

*Russkij biograficheskij slovar'* [The Russian Biographical Dictionary] (1904). Vol. 18. Saint Petersburg. 675 p.

*Svyashteniyat Koran. Sederzhanie na bolgarski ezik ot prof. d-r. Ivan Dobrev* [The Qur'an, Bulgarian translation] (2009). Sofiya: Bolgarska Multimedii-na Kompaniya. 536 p.

## THE HISTORY OF RUSSIAN QUR'AN TRANSLATIONS (19<sup>TH</sup> CENTURY — MIDDLE 20<sup>TH</sup> CENTURY)

**Abstract.** This article is devoted to the history of the tradition of translations of the Qur'an into Russian from the nineteenth century to the translation by I. Yu. Krachkovsky. The article examines the background to the creation of these translations, their key features and their importance for the development of the Russian tradition of translation and interpretation of the Qur'an. Particular attention is paid to the importance of studying these translations of the Qur'an into Russian in the context of the development of the Russian tradition of Qur'anic interpretation and the Russian school of Islamic studies. The purpose of this study is also to attract Russian and foreign Islamologists and Qur'anologists to a thorough study of the heritage of the Russian tradition of Qur'anic translation and to consider the prospects of its development in the twenty-first century.

**Key words:** Qur'an, translation of the Qur'an into Russian, history of the tradition of translation of the Qur'an into Russian, Russian-speaking Qur'anic studies.

**Damir V. MUKHETDINOV,**

D. Sci. (Theol.), rector,

Moscow Islamic Institute

(12, Kirova Lane, Moscow, 109382, Russian Federation);

professor, head of Centre of Islamic Studies,

Saint Petersburg State University

(11, Universitetskaya Emb., Saint Petersburg, 199034, Russian Federation).

E-mail: dmukhetdinov@gmail.com



26.00.01 Теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-63-78



**А. А. Закиров**

Центр исламоведческих исследований АН РТ, г. Казань

## **КОРАНИЧЕСКАЯ ГЕРМЕНЕВТИКА Ф. ИСАКА В КОНТЕКСТЕ ИСЛАМСКОЙ ТЕОЛОГИИ ОСВОБОЖДЕНИЯ**

**ЗАКИРОВ Айдар Азатович —**

ст. науч. сотр.

Центр исламоведческих исследований Академии наук РТ

(420056, Россия, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Кленовая, д. 9).

E-mail: aydarzak1@yandex.ru

**Аннотация.** Фарид Исак — современный исламский мыслитель южноафриканского происхождения, который предлагает оригинальную герменевтику Корана в рамках теологии освобождения. В данной статье рассматриваются характерные черты его теологии: праксис освобождения, контекстуализм, тщательный текстуальный анализ, герменевтика, направленная на борьбу с институтами угнетения человека. В его герменевтике праксис освобождения представляется как основная задача теологии освобождения, и в этом главное отличие его подхода от подходов других теологов освобождения. Его метод может рассматриваться не только как теоретическое научно-спекулятивное упражнение вокруг текстуальной интерпретации, но и как руководство к действию для преобразования общества, улучшения жизни людей, в которой справедливость является необходимым фундаментальным условием их существования. Его рефлексивная теология — это интеллектуальный ответ вызовам постмодерна, направленный на установление таких добродетелей в обществе, как справедливость, свобода, милосердие и построение более эгалитарного исламского общества.

**Ключевые слова:** Фарид Исак, теология освобождения, кораническая герменевтика, праксис освобождения, угнетение, справедливость, солидарность.

**Для цитирования:** Закиров А. А. Кораническая герменевтика Ф. Исака в контексте исламской теологии освобождения // Ислам в современном мире. 2021; 4: 63–78;

DOI: DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-63-78

Статья поступила в редакцию: 16.07.2021

Статья принята к публикации: 01.11.2021

## Введение

**З**а последние два столетия в свете модернистских преобразований в мусульманских сообществах были предприняты попытки переосмысления положений религии, а их ключевые термины «реформа» (*islah*) и «обновление» (*tajdid*) стали часто обсуждаемыми в исламских интеллектуальных кругах. В ходе этих обсуждений были высказаны идеи о безграничном потенциале мыслительной деятельности индивида, направленной на преодоление преград на пути самосовершенствования и борьбу с институтами угнетения человека. Вместе с тем во время этих дискуссий уделялось мало внимания обсуждению современного состояния исламской мысли и реформизму, основанному на Коране, несмотря на тот факт, что коранический текст оставался источником вдохновения для богословской рефлексии и общественно-политического активизма. Чтобы восполнить этот пробел, исламские теологи освобождения предложили прием критического созерцания хода мысли сакральных текстов и отказ от эпистемологии, которая базировалась на вере и купировала аналитические способности верующего человека.

Они детально изучили канонические тексты, уделяя особое внимание проблеме социальной справедливости и описанию Бога как Творца милосердного. В первую очередь они подвергли критике и ревизии существующие практики интерпретаций Корана, в которых идеи эгалитаризма были заключены в жесткие рамки, что сужало инклюзивное понимание текста. Они предприняли попытку заимствования новых практик, которые создают механизмы протеста и сопротивления институтам угнетения человека. Рефлексируя, они созерцали традицию и изучали ее диалектику как борьбу добра и зла, а их историческая критика не только восстанавливала обстоятельства ниспослания Откровения, но и охватывала более широкий социальный, политический, экономический и культурный контекст. Их идея текстуального и контекстуального холизма заключалась в том, что они анализировали канонический текст через призму других текстов во взаимосвязи,

дифференцируя наиболее и наименее важные аспекты смысла и содержания, эксплицитные и имплицитные значения буквы Корана. В итоге буква Корана в их творчестве приобрела особое значение и стала исходной точкой развития их новой рефлексивной теологии, а шариат и традиция как универсальная унаследованная система ценностей утратили прежнюю значимость, произошел разрыв в преемственности прошлого и настоящего. В результате их деятельности методы подхода, концептуализации и интерпретации коранического текста приобрели особое значение, как и сама буква Корана.

В онтологическом плане мусульмане, независимо от идеологических и групповых убеждений, верят в божественное происхождение Корана — Откровений, которые были ниспосланы пророку Мухаммаду с 610 по 632 г. через ангела Джабраила. Данное положение не подвергается сомнению ни одним мусульманином. Следовательно, Коран занимает более возвышенное положение по отношению к остальным источникам ислама, которые являются, по сути, накопленным опытом развития исламских сообществ и попадают в более низкую категорию с точки зрения надежности. Ключевая идея сторонников теологии освобождения заключается в том, что они предлагают напрямую обращаться к кораническому тексту и придают ему первостепенное значение, при этом не ставят под сомнение значимость интеллектуальной традиции. Коранический текст используется как критерий по отношению к остальным источникам ислама. В классической исламской мысли онтологический статус Корана и методологический подход к нему не рассматривались вместе, а Сунна воспринималась как авторитетный источник ислама наравне с Кораном, хотя и отмечалось, что она не носит божественного характера. Классические исламские богословы уделяли особое внимание лингвистическим и структурным особенностям Корана, но не его содержательным аспектам, вследствие чего Коран не рассматривался ими как прямое обращение Бога к человеку.

Толкование Корана в исламе — это генеалогическая традиция. Муфасир [толкователь Корана] не только воспроизводит смыслы аятов, но и извлекает их, пропуская коранический текст через призму традиции толкования, реконструирует существующие богословские смыслы, добавляя к ним новые. Таким образом, в течение столетий была аккумулирована и сформирована рефлексивная многовековая традиция толкования Корана, а улемы [общепризнанные и авторитетные знатоки ислама, сословие мусульманских богословов и правоведов] выступали хранителями этой традиции. Сторонники же исламской теологии освобождения подвергли сомнению существование этой традиции, тем самым бросив вызов положению улемов и вступив с ними в противоборство. Подобный подход, несомненно, демонстрировал неуважение к исторически сложившейся религиозной иерархии, особенно по отношению к улемам, т. е. к тем, кто транслировал и интерпретировал положения веры на

протяжении веков. Возможно, по этой причине теологи освобождения не признаются авторитетами правовых школ ислама и центрами исламской учености и не пользуются авторитетом среди простых верующих. Однако их деятельность положительно воспринимается в академических и интеллектуальных кругах, среди немусульман в странах Запада.

### Контекст «исторического» Корана

В герменевтике Фариды Исака — современного южноафриканского исламского мыслителя — Коран занимает центральное место. Он представляется как Божественное слово и единственный источник ислама, который признается всеми мусульманами, а его аутентичность не подвергается сомнению. В то же время хадисы в герменевтике Ф. Исака представлены как вспомогательное средство, он редко обращается к ним и определяет их ценность содержанием, а не достоверностью, как общепринято в исламском богословии. Он критически осмысливает интеллектуальную традицию ислама, в частности, работы муфассиров [ученых ислама, занимающихся толкованием и извлечением смыслов Корана], которых цитирует. В его герменевтике особое значение придается проблеме контекстуализации текста. Главное обвинение Ф. Исака в отношении классических муфассиров заключается в том, что они воспринимают коранический текст как нечто зафиксированное и универсально применимое во всех случаях жизни, изучают его лишь с точки зрения лингвистики: структуры, морфологии и грамматики<sup>1</sup>. А контекстуалисты, в свою очередь, принимают во внимание политический, социально-экономический, исторический, культурный контексты, в которых разворачивалось, интерпретировалось и применялось этико-правовое учение. Они ратуют за более широкую свободу выбора в определении применимости того или иного положения ислама в современном контексте.

Проблему исторической контекстуализации Корана последовательно разрабатывал другой представитель исламского неомодернизма — Фазлур Рахман (1919–1988), предложивший собственный подход к изучению коранического текста: теорию «двойного сдвига». Согласно Ф. Рахману, первый «сдвиг» — это движение от частного к общему, от исчерпывающего изучения «специфических коранических контекстов» к «выделению общих духовно-этических принципов (справедливость, свобода, равенство и т. п.)»<sup>2</sup>. Второй «сдвиг» — движение в обратном направлении, от общего к частному, — происходит в результате применения полученных

<sup>1</sup> Saeed A. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. London: Routledge, 2006. P. 117.

<sup>2</sup> Мухетдинов Д. В. Гуманистическая коранистика Фазлур Рахмана // *Ислам в современном мире*. 2020. Т. 16. № 2. С. 64.

общих принципов к выработке конкретных решений проблем современности<sup>1</sup>. Необходимым условием успешности этого процесса является активное участие в нем «не только традиционных улемов или исламоведов, но и широкого круга специалистов из самых разных научных областей (история, антропология, философия, социология и т. п.). Они повышают общую осведомленность участников второго сдвига о специфике современности». Фазлур Рахман был глубоко убежден, что в этом процессе могут принимать участие как мусульмане, так и представители других вероисповеданий<sup>2</sup>. Он обнаружил пропасть между современным читателем и «историческим» Кораном. В его теории Коран представлен как исторический документ, аудитория которого — сообщество пророка седьмого века, жившее на Аравийском полуострове. Он считал, что с течением времени между первоначальным Откровением и последующим его пониманием возникла огромная пропасть. Схожую точку зрения высказал европейский исследователь Корана Б. Лоуренс, основываясь на логике исторической критики: «Коран, записанный на арабском языке, меньше, чем Откровение, ниспосланное Мухаммаду, — это откровение второго порядка. Записанный Коран, переведенный с арабского на английский язык, становится откровением третьего порядка. Удаленность от первоисточника представляет для нас проблему, тем не менее мы имеем возможность изучать ислам посредством знакомства с Кораном, письменным текстом, переведенным с арабского на английский язык»<sup>3</sup>. Известный швейцарский философ, исламский мыслитель египетского происхождения Т. Рамадан (1962 г. р.), автор особой позиции и концепта «европейский ислам», предложил прочитать и истолковать некоторые источники ислама заново, чтобы обеспечить возвращение к духовным основаниям религии, отход от буквализма, чтобы ислам смог ответить на вызовы современности<sup>4</sup>. В этом процессе должны принимать участие не только *улама ан-нусус* [«ученые текста», исламские богословы], но и *улама ал-ваки'* [«ученые контекста», специалисты в других областях знания]. Мыслитель считает такую совместную работу залогом успеха<sup>5</sup>.

Один из ведущих представителей обновленческого движения ислама, египетский философ и интеллектуал Х. Ханафи (1935 г. р.) считает, что в период реформ и великих преобразований следует разрешить проблему соотношения наследия и новых условий. Он убежден,

<sup>1</sup> *Rahman F.* Islam and Modernity: The Transformation of an Intellectual Tradition. Chicago: University of Chicago Press, 1982. P. 7.

<sup>2</sup> *Мухетдинов Д. В.* Гуманистическая коранистика Фазлура Рахмана. С. 66.

<sup>3</sup> *Lawrence B.* The Qur'an: A Biography. London: Atlantic Books, 2007. P. 8.

<sup>4</sup> *Мухетдинов Д. В.* Современные исламские мыслители / Московский исламский ин-т; Санкт-Петербургский гос. ун-т. Серия: «Возрождение и обновление». М.: ИД «Медина», 2021. С. 65.

<sup>5</sup> *Ramadan T.* Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation. New York: Oxford University Press, 2009. P. 121.

что исламская традиция может стать важным источником социально-политического и экономического развития в том случае, если условия современности будут корректно прочтены и приняты в расчет при выработке решений. Х. Ханафи указывает на две противоположные тенденции в религиозном обновленческом движении: одна из них «уделяет больше внимания “аутентичности” в рамках традиции (т. е. задаче «укорениться»), нежели “современности”, в то время как другая часть ближе к “современности”, чем к “аутентичности”. Однако эти два пути должны быть обязательно связаны между собой. В противном случае односторонняя тенденция к “аутентичности” становится бездумным повторением прошлого, которое предаёт само наследие и превращает его пустую формулу, в то время как “модернизм” легко трансформируется в преждевременный радикализм, который не способен быть устойчивым. В итоге мы получаем две конструкции, неспособные укорениться в современном мире»<sup>1</sup>. Он считает, что обновление исламской мысли должно происходить в два этапа. На первом этапе следует критически осмыслить религиозную традицию, а на втором — приняв за исходный пункт современную реальность, конструировать на ее основе новую традицию. Его подход представлен исторической критикой и феноменологическим подходом<sup>2</sup>.

### Кораническая герменевтика Фарида Исака

Как и другие исламские теологи освобождения, Ф. Исак считает, что в основе подлинного текста Корана лежит арабская речь. Следовательно, существует постоянный и укорененный во времени пробел в понимании текста, который невозможно преодолеть. Связь, хотя и ограниченную, можно установить через посредничество аудитории, которой был адресован текст, — это первое поколение мусульман, к кому Бог обратил свое послание. Однако Ф. Исак отодвигает исторический контекст на второй план, считая, что Коран обращается не только к сообществу Мухаммада седьмого века, жившему в Аравии, а ко всему человечеству. Он считает, что Коран и его смыслы не следует отделять от времени и места, так как Коран был ниспослан в определенный исторический момент, и, следовательно, этот исторический момент следует вовлечь в процесс расшифровки текста<sup>3</sup>. Таким образом, Ф. Исак придает значение и историческому, и современному контексту, несмотря на то, что он уделяет больше внимания последнему. Его идеи направлены

<sup>1</sup> Мухетдинов Д. В. Хасан Ханафи: неомодернизм как теология освобождения // Ислам в современном мире. 2019. Т. 15. № 1. С. 90.

<sup>2</sup> Güler İ. Hasan Hanefi'n in Tecdid Projesi. İslami Araştırmalar, 1994. Cilt: 7, Sayı: 2. S. 165–166.

<sup>3</sup> Esack F. Qur'anic Hermeneutics: Problems and Prospects. The Muslim World 83 (2). 1993. P. 119.

на материальный мир и настоящее, следовательно, его концепция подразумевает обращение к современной аудитории, минуя исторические условия. Таким образом создается прямая связь между Богом и верующим, минуя исторически обусловленный контекст. Ф. Исак предлагает современной аудитории не язык первоначального ислама, а прямое обращение Бога к верующим. Такой способ взаимодействия противоречит подходу, который исторически сложился в мусульманских сообществах, где только «улемы» обладали правом интерпретации Корана и авторитетом в религиозных делах. «Улемы» считали, что миряне не обладают достаточными знаниями для постижения богословских тонкостей текста и нуждаются в руководстве ученого<sup>1</sup>. С одной стороны, позиция Ф. Исака о возможности индивидуального понимания коранических текстов без их исторической контекстуализации сближает его со сторонниками современных религиозных движений ислама<sup>2</sup>, с другой стороны, его интерпретация носит абсолютно земной характер и открывает прямой доступ к кораническому тексту, тем самым отражая универалистский дух сакрального текста.

В своей интерпретации Ф. Исак сознательно обращается к малоимущим и угнетенным. Он предлагает интерпретацию, которая не обусловлена принадлежностью к какому-либо классу, религии, этносу, гендеру, времени и месту и считает, что контекстуальное окружение читателя и интерпретатора является неизбежной реальностью. По этой причине даже классические исламские ученые признавали собственные упущения и недоработки во время интерпретации текста. В рамках традиционного богословия, интерпретации, которые лежали вне ортодоксии, были отнесены к категории *тафсир би ар-рай* [комментарии, основанные на мнении]. Ф. Исак также признает, что он привносит в текст ограниченное видение, которое предопределено его реальностью, и не рассматривает Коран как отвлеченный текст, несмотря на то, что в рамках традиционного богословия отсутствует свободная рефлексия. Он делает вывод, что все извлекаемые смыслы определяются контекстом, и его контекст — это контекст угнетенных. Он активно вовлекает текст в борьбу против притеснителя. Его интерпретация лишена нейтралитета и бескорыстия: такое понимание возникает в самый разгар сопротивления, «представляется как результат схватки за справедливость, сопряженный с глубокими размышлениями»<sup>3</sup>. Его праксис формирует фреймы, в рамках которых должна возникнуть новая

<sup>1</sup> Esack F. Contemporary Religious Thought in South Africa and the Emergence of Qur'anic Hermeneutical Notions // Islam and Christian-Muslim Relations. Vol. 2. No. 2. Oxfordshire: Taylor & Francis, 1991. Pp. 210–211.

<sup>2</sup> Исламская мысль: Традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. № 5. М.: ИД «Медина», 2021. С. 31.

<sup>3</sup> Esack F. In Search of Progressive Islam Beyond 9/11 // In Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism. Oxford: Oneworld Publications, 2003. P. 80.

теология — это ключевая идея его экзегетики<sup>1</sup>. Именно этот политический аспект интерпретации Ф. Исака делает его теологию герменевтикой освобождения. Один из основателей латиноамериканской теологии освобождения Г. Гутьеррес так определяет разницу между экзегетикой освобождения и традиционной: «...Теология освобождения предлагает нам не столько новые темы для осмысления, сколько новый способ заниматься теологией. Теология как критическая рефлексия над исторической практикой — это теология освобождения»<sup>2</sup>.

Ф. Исак считает, что теология и борьба, таким образом, неразрывно соединяются в диалектической парадигме действия, религиозной рефлексии и действию обновления — это «способ чтения», который проистекает из самой сущности коранического Откровения<sup>3</sup>. Раскрывая тему *джихада*, он отмечает, что, несмотря на широкую трактовку этого термина как вооруженной борьбы, мусульманами он всегда воспринимался как борьба в более широком смысле — по трансформации себя и общества. В Коране этот термин используется во многих айатах в значении ведения боевых действий с целью самообороны, также — созерцательной духовной борьбы и увещевания. Таким образом, цель джихада заключается в трансформации личности и общества, которая одновременно является и борьбой, и праксисом. Большинство мусульман придерживаются мнения, что джихад — это исламская парадигма освободительной борьбы, а ее целью является скорее установление справедливого порядка, нежели утверждение ислама как религиозной борьбы, — это общая тема прогрессивного исламского дискурса. Позднее исламские ученые начали настаивать на том, что справедливость может быть установлена только через утверждение исламского порядка, джихад начал восприниматься как инструмент для установления исламского правительства<sup>4</sup>.

Ф. Исак полагает, что коранический текст никогда не представлял собой связное и логически завершенное сочинение — он был явлен как раскрывающий себя дискурс, который разворачивался на протяжении 23 лет, в ответ на потребности общества<sup>5</sup>. Бог был полностью погружен в борьбу первых мусульман, выказывая свое божественное присутствие через акт откровения как ответ на вновь возникающие события. Внешне изолированные категории текста и контекста высвободились из поля герменевтики, т. е. после каждого откровения и интроспекции следовала борьба и, таким образом, поле герменевтики замыкалось до

<sup>1</sup> Rowland C. (editor), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. XIX.

<sup>2</sup> Gutierrez G. *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1973. P. 15. Цит. по: *Исламская мысль: Традиция и современность*. № 5. С. 34.

<sup>3</sup> *Исламская мысль: Традиция и современность*. № 5. С. 35.

<sup>4</sup> Esack F. *The Quran: A User's Guide*. Oxford: Oneworld Publications: 2005. P. 189.

<sup>5</sup> Esack F. *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Oxford: Oneworld Publications, 1997. P. 53.

следующего откровения<sup>1</sup>. Итак, в кораническом откровении присутствует Бог, который вовлечен в историю, вмешивается в дела людей и общается с ними, его дискурс формируется историческим контекстом. Ф. Исак называет эту кораническую приверженность к праксису «прогрессивным откровением», этот постепенный процесс ниспослания коранического откровения — один из способов, посредством которого Бог демонстрирует свою вовлеченность в мирские и человеческие дела. Ф. Исак определяет его как активный и творческий процесс взаимодействия сакрального текста с социальной реальностью, в которую были вовлечены первые мусульмане. Он уточняет, что этот процесс завершился Мухаммадом как последним Пророком и Печатью пророков (что составляет основу мусульманского вероучения). Потому во время обращения к Корану через праксис здесь и сейчас, Ф. Исак обращается к процессу понимания: его Коран оживает вследствие приверженности к праксису и говорит на языке освобождения с каждым последующим поколением мусульман, которые извлекают из текста собственные характерные времени и пространству смыслы и вдохновения<sup>2</sup>. Ф. Исак считает, что Коран требует контекстуального прочтения и любая его интерпретация связана с субъективными ощущениями интерпретатора. Следовательно, интерпретация не может быть отделена от предыдущего опыта и убеждений человека<sup>3</sup>. По этой причине мусульманам необязательно наследовать предыдущий опыт экзегетики, потому что этот опыт является историческим продуктом, имеющим отношение к историческому контексту, и возникает проблема несоответствия материала современному контексту с точки зрения как культуры, так и языка. Любой акт интерпретации подразумевает участие в лингво-историческом процессе, в процессе формирования традиции, и происходит в рамках определенного времени и места. Изучение Корана также происходит в этих строго определенных рамках, невозможно извлечь интерпретатора из процесса и поместить его над языком, культурой и традицией<sup>4</sup>. В итоге текст в герменевтике Ф. Исака приобретает вневременной и внепространственный статус, а принцип «прогрессивного откровения» — универсальный характер. Тем не менее он не отрицает значения трудов предыдущих поколений мыслителей, использует эти труды как средство для критической рефлексии или в качестве материала для изучения различий в интерпретации в разные исторические периоды. Перед

---

<sup>1</sup> *Esack F. On Being a Muslim: Finding a Religious Path in the World Today.* Oxford: Oneworld Publications, 1999. P. 3.

<sup>2</sup> *Esack F. Islam and Gender Justice: Beyond Simplistic Apologia // What Men Owe to Women: Men's Voices from World Religions.* Albany, New York: State University of New York Press, 2001. P. 206.

<sup>3</sup> *Esack F. Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression.* P. 51.

<sup>4</sup> *Ibid.* P. 76.

тем как предлагать свою интерпретацию, он исследует методы извлечения смыслов мифасиров прошлого и приводит их разъяснения.

Справедливость как одно из ключевых понятий герменевтики подразумевает, что контекст борьбы должен порождать новые смыслы текста. Ф. Исак отмечает, что справедливость выступает как необходимое условие жизни человека, так как Вселенная создана согласно этому принципу, а в Судный день люди будут вознаграждены заслуженно в соответствии с деяниями. Справедливость является одним из качеств Бога, следовательно, Богом гарантируется справедливое отношение ко всем творениям. Людям также следует поступать справедливо и избегать участия в процессе угнетения, так как это противоречит сущности Бога<sup>1</sup>. Вера в Бога подразумевает не только собственно веру в Бога, но и совершение праведных деяний, таких как справедливое отношение к другим, занятие благотворительной деятельностью и совершение обязательной канонической молитвы. В этом плане исламский дискурс Ф. Исака имеет схожие черты с подходом сторонников политического ислама, которые считают, что чтение Корана — это не только абстрактное интеллектуальное действие, но и акт подчинения, трансляция коранического учения в повседневную жизнь. Они считают, что чтение Корана приобретает смысл только тогда, когда божественное слово получает реализацию в мирской жизни.

Ф. Исак утверждает, что Коран не только покровительствует верующим, но и встает на защиту угнетенных и оказывает им явную поддержку. Об этом свидетельствует многократное упоминание в Коране понятия «справедливость» и присутствие противоположного по значению слова — «угнетение» [зулм], которое используется почти на каждой странице в разных формах. Ф. Исак, четко различая идеи справедливости и угнетения, считает, что Коран безоговорочно занимает сторону притесняемых, а не тех, которые несут ответственность за притеснение и вышли за границы праведного поведения<sup>2</sup>. Следует отметить, что в рамках теологии освобождения Бог занимает сторону угнетенных не только в том случае, если они уверовали и совершали праведные дела. Можно сказать, божественная солидарность с угнетенными безусловна: Бог занимает сторону угнетенных по той причине, что им было причинено зло и они были поработаны. Вопрос их веры и праведности не имеет значения. Приверженность Бога к угнетенным в таком случае сакрализуется в священном завете о том, что несправедливость в скором времени будет элиминирована через коренное пересоздание существующего статус-кво, когда те, кто принадлежит к низшим слоям общества, унаследуют земные блага.

<sup>1</sup> *Исламская мысль: Традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. № 5 / [редкол.: Д. В. Мухетдинов (гл. ред.), С. Ю. Бородай (отв. ред.) и др.]. М.: ИД «Медина», 2021. С. 38.*

<sup>2</sup> *Esack F. Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression. P. 98.*

Другой важной составляющей теологии освобождения Ф. Исака является тема «исхода», что сближает ее с христианской теологией освобождения. Исход — это образцовая модель межконфессиональной солидарности с угнетенными, отмечает Ф. Исаак, поскольку отражает действия Бога, принимающего сторону угнетенных израильтян в их противостоянии с Фараоном, а также потому, что, несмотря на проявляемое ими неверие, Он не покидает израильтян до того момента, пока они не достигли земли обетованной<sup>1</sup>. Бог занял сторону неверующих израильтян, потому что они оказались в угнетенном положении. Христианская теология освобождения также базируется на опыте «исхода». Уже упомянутый нами основоположник теологии освобождения Г. Гутьеррес придавал теме «исхода» большое значение, посвятив ей один из своих трактатов 1960 г. Он писал, что исход — это ключевое событие в библейской истории, которое формирует герменевтику освобождения с целью переосмысления Ветхого и Нового заветов. Возникает закономерный вопрос: «Насколько обоснованно строить исламскую теологию освобождения на опыте исхода?». Ведь исход — это исключительно библейское событие и не имеет отношения к исламу. Весте с тем Коран признает всех авраамических пророков как провозвестников монотеистического призыва, а пророк Моисей является одним из часто упоминаемых в тексте<sup>2</sup>. Возможно, данная ситуация возникла из-за того, что в результате 200-летнего политического и экономического доминирования Европа и Северная Америка заняли особое положение в глобальной структуре власти. Сформировавшаяся диспропорция развития оказала огромное влияние на производство современного знания: европейские ценности в целом, библейские рассказы и мысленные образы в частности, стали универсальным фреймом интеллектуального обращения, их язык впоследствии был универсализирован. Истории неевропейских стран утратили свою особенность, были гомогенизированы, упрощены во время инкорпорации в большие нарративы и объявлены отсталыми, их содержание оценивалось через призму европейского исторического опыта и вследствие этих процессов возникла ситуация неравенства интеллектуальных культур.

## Заключение

Ф. Исаак, как и другие теологи освобождения, уделяет особое внимание кораническому тексту как основному источнику ислама, который

---

<sup>1</sup> Esack F. *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. P. 195.

<sup>2</sup> Esack F. *The Quran: A User's Guide*. P. 154.

признается всеми мусульманами как исключительно Божественное слово. В то же время он не умаляет значения хадисов, признавая наиболее достоверными из них те, что соответствуют духу Корана. Для него коранический текст является главным критерием достоверности второстепенных источников ислама. Если автор теории «двойного сдвига» Ф. Рахман сначала изучал исторический контекст и извлекал из него универсальные истины, а потом прибегал к их использованию в современном контексте, то в основе герменевтики Ф. Исака лежит контекстуальное прочтение текста. Его основная идея заключается в том, что кораническое послание не ограничено одним народом, временем или местом. В современном контексте его герменевтика имеет своим адресатом угнетённых и неимущих — Бог обращается в первую очередь к обездоленным. Текст принимает освободительный характер лишь в том случае, если угнетенные ведут борьбу против угнетателей и в рамках этой борьбы реализуется праксис. Ф. Исак считает, что в основе послания Корана лежит «прогрессивное откровение», поддерживающее дух освобождения. Истина носит вневременной и абсолютный характер и раскрывается тем, кто принимает участие в критической рефлексии, нацеленной на активную борьбу. В экзегетике Ф. Исака праксис инициирует процесс богословского изучения и является его неотъемлемой частью. В центре его экзегетики находятся и сакральный текст, и его ответ на контекст, и реакция аудитории. Кроме того, Ф. Исак особо подчеркивает связь коранического текста с современными реалиями для того, чтобы раскрылось новое значение, которое удовлетворяет жизненным потребностям и контексту. Этот аспект герменевтики характерен лишь для его теории герменевтики.

Он также предложил критически осмыслить религиозную традицию, проанализировал ее слабые и сильные стороны и представил их на общественное обсуждение. Отправной точкой его рефлексии является современный человек, убежденный в том, что исламские науки формировались под влиянием культурно-исторического окружения мусульман. Такой подход позволяет провести демаркацию сфер религии и традиции и предоставляет возможность для устранения преград, которые создают препятствия для развития личности и исламской *уммы* [сообщества мусульман]. Теоцентрическая исламская культура приобретает антропо-ориентированный характер, а исламская мысль становится более приземленной и удовлетворяющей человеческим потребностям. Вопросы теологии переходят в поле ведения антропологии: совершенные имена и качества Аллаха становятся характеристикой *инсан ал-камил* [совершенного человека].

Ф. Исак придает важное значение изучению проблемы социальной справедливости и свободы, при этом его теология не предусматривает вариант проведения реформ в исламе (в той форме, как это

предлагают исламские реформаторы). Он глубоко убежден в том, что солидарность и справедливость — это фундаментальные понятия коранического призыва, необходимые для установления стабильного и эгалитарного социального порядка. Категории угнетенного и угнетателя определяются динамикой борьбы и изменяющимся контекстом, следовательно, в этом вопросе пророческая традиция играет важную роль. Её цель, которая формируется в результате борьбы за справедливость, — предотвратить создание условий для последующего неравенства. Теолог отмечает, что стремление к помощи угнетенным не следует воспринимать как благотворительную деятельность, ее главная цель — это сохранение *фитры* [первозданной чистоты], так как добродетели человека подвергаются опасности в процессе угнетения, при условии, что человек бездействует и не вовлекается в борьбу. Таким образом, Ф. Исак индивидуальное освобождение связывает с освобождением другого, его праксис ориентирован на «другого». Его идеи ориентированы на разрешение таких проблем человечества, как нищета, голод, безработица, неизлечимые болезни, а не на то, чтобы определять наиболее достоверную интерпретацию Корана. Следующая цитата из работы Ф. Исака «Быть мусульманином: обретение религиозного пути в современном мире» лучше всего характеризует его деятельность: «Большое значение имеет мысль о том, что любая социально-экономическая система (какой бы она ни была — капиталистической, или расистской, или патриархальной, продолжает неумолимо существовать, но я несу ответственность за мою ответную реакцию на сложившиеся обстоятельства. У меня есть выбор: я могу стать жертвой этой системы или быть частью всеобщей борьбы за свободу и справедливость — организовать ее или жить впроголодь»<sup>1</sup>.

## Литература

Исламская мысль: Традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. № 5 / [редкол.: Д. В. Мухетдинов (гл. ред.), С. Ю. Бородай (отв. ред.) и др.]. М.: ИД «Медина», 2021. 672 с.

Мухетдинов Д. В. Гуманистическая коранистика Фазлура Рахмана // Ислам в современном мире. 2020; 16(2). С. 57–68.

Мухетдинов Д. В. Современные исламские мыслители / Московский исламский ин-т; Санкт-Петербургский гос. ун-т. Серия: «Возрождение и обновление». М.: ИД «Медина», 2021. 452 с.

Мухетдинов Д. В. Хасан Ханафи: неомодернизм как теология освобождения // Ислам в современном мире. 2019. Т. 15(1). С. 81–98.

<sup>1</sup> Esack F. On Being a Muslim: Finding a Religious Path in the World Today. P. 42.

*Esack F.* Contemporary Religious Thought in South Africa and the Emergence of Qur'anic Hermeneutical Notions // *Islam and Christian-Muslim Relations*. Vol. 2. No. 2. Oxfordshire: Taylor & Francis, 1991. Pp. 206–226.

*Esack F.* Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression. Oxford: Oneworld Publications, 1997. 288 p.

*Esack F.* Qur'anic Hermeneutics: Problems and Prospects // *The Muslim World*. 1993. Vol. 83. No. 2. P. 118–141.

*Esack F.* In Search of Progressive Islam Beyond 9/11 // *In Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism*. Oxford: Oneworld Publications, 2003. P. 78–97.

*Esack F.* Islam and Gender Justice: Beyond Simplistic Apologia // *What Men Owe to Women: Men's Voices from World Religions*. Albany, New York: State University of New York Press, 2001. 312 p.

*Esack F.* On Being a Muslim: Finding a Religious Path in the World Today. Oxford: Oneworld Publications, 1999. 224 p.

*Esack F.* The Quran: A User's Guide. Oxford: Oneworld Publications: 2005. ix, 214 p.

*Gutierrez G.* A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1973. 323 p.

*Güler İ.* Hasan Hanefi'nin Tecdid Projesi. İslami Araştırmalar, 1994. Cilt: 7, Sayı: 2. S. 149–170.

*Lawrence B.* The Qur'an: A Biography. London: Atlantic Books, 2007. 231 p.

*Rahman F.* Islam and Modernity: The Transformation of an Intellectual Tradition. Chicago: University of Chicago Press, 1982. 182 p.

*Ramadan T.* Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation. New York: Oxford University Press, 2009. 372 p.

*Rowland C.* (editor) *The Cambridge Companion to Liberation Theology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. xviii + 318 p.

*Saeed A.* Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach. London: Routledge, 2006. 224 p.

## References

Mukhetdinov D. V. (2019). Hasan Hanafi: neomodernizm kak teologiya osvobodzheniya [Hassan Hanafi: Neomodernism as Liberation Theology]. *Islam v sovremennom mire*. 2019. Vol. 15. No. 1. Pp. 81–98.

Mukhetdinov D. V. (2020). Gumanisticheskaya koranistika Fazlur Rahmana [Humanistic Qur'anic Studies of Fazlur Rahman]. *Islam v sovremennom mire*. 2020. Vol. 16. No. 2. Pp. 57–68.

Mukhetdinov D. V., Boroday S. Yu. (Ed.) (2021). *Islamskaya mysl': Tradiciya i sovremennost'. Religiozno-filosofskij ezhegodnik* [Islamic Thought:

Tradition and modernity. Religio-philosophical Yearbook]. Vol. 5. Moscow: Medina. 672 p.

Mukhetdinov D. V. (2021). *Sovremennye islamskie mysliteli* [The Modern Islamic Thinkers]. Moscow: Medina. 452 p.

Esack F. (1991). Contemporary Religious Thought in South Africa and the Emergence of Qur'anic Hermeneutical Notions. *Islam and Christian-Muslim Relations*. Vol. 2 (2). Oxfordshire: Taylor & Francis. Pp. 206–226.

Esack F. (1997). *Qur'an, Liberation, and Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*. Oxford: Oneworld Publications. 288 p.

Esack F. (1993). Qur'anic Hermeneutics: Problems and Prospects. *The Muslim World*. Vol. 83 (2). 1993. Pp. 118–141.

Esack F. (2003). In Search of Progressive Islam Beyond 9/11. In: *Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism*. Oxford: Oneworld Publications. Pp. 78–97.

Esack F. (2001). Islam and Gender Justice: Beyond Simplistic Apologia. *What Men Owe to Women: Men's Voices from World Religions*. Albany, New York: State University of New York Press. 312 p.

Esack F. (1999). *On Being a Muslim: Finding a Religious Path in the World Today*. Oxford: Oneworld Publications. 224 p.

Esack F. (2005). *The Quran: A User's Guide*. Oxford: Oneworld Publications. ix, 214 p.

Gutierrez G. (1973). *A Theology of Liberation: History, Politics, and Salvation*. Maryknoll, New York: Orbis Books. 323 p.

Güler İ. (1994). *Hasan Hanefi'nin Tecdid Projesi. İslami Araştırmalar*. Cilt: 7, Sayı: 2. S. 149–170.

Lawrence B. *The Qur'an: A Biography*. London: Atlantic Books, 2007. 231 p.

Rahman F. (1982). *Islam and Modernity: The Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press. 172 p.

Ramadan T. (2009). *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation*. New York: Oxford University Press. 372 p.

Rowland C. (ed.) (2007). *The Cambridge Companion to Liberation Theology*. Cambridge: Cambridge University Press. 318 p.

Saeed A. (2006). *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. London: Routledge. 224 p.

## F. ISAC'S QUR'ANIC HERMENEUTICS IN CONTEXT OF ISLAMIC LIBERATION THEOLOGY

**Abstract.** Farid Esack is a modern Islamic scholar of South African origin who suggests original Qur'anic hermeneutics in the scope of theology of liberation. The characteristics of his theology considered in this article are: the praxis of liberation, contextualism, scrupulous textual analysis, hermeneutics oriented at struggle with institutions of oppression. It is noted that his hermeneutics differs from the hermeneutics of other theologians of liberation — he represents the praxis of liberation as a main task of theology of liberation. His method is not only theoretical scholarly speculative exercise on textual interpretation, at the same it inspires and encourages people for changes in society, for enhancement the lives of people where justice comes as its necessary fundamental stipulation. His reflective theology is an intellectual response to the challenges of postmodern world aimed at establishing such virtues in society as justice, freedom, mercy and setting up more egalitarian Islamic society.

**Keywords:** F. Isac, theology of liberation, Qur'anic hermeneutics, practice of liberation, oppression, justice, solidarity.

**Aidar A. ZAKIROV,**

research fellow, Centre for Islamic Studies,

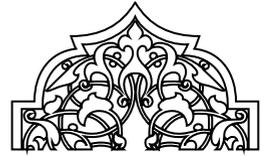
Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan

(9, Klenovaya Str., Kazan, Republic of Tatarstan, 420056, Russian Federation).

E-mail: aydarzak1@yandex.ru



*ИСЛАМ В РОССИИ ВЧЕРА И СЕГОДНЯ*







07.00.02 Отечественная история

УДК 930.85

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-81-98

**Д. З. Хайретдинов**  
Московский исламский институт, г. Москва

## **ИМАМЫ ТАТАРСКОЙ СЛОБОДЫ МОСКВЫ XVII–XVIII ВВ.**

**ХАЙРЕТДИНОВ Дамир Зинюрович** —  
канд. ист. наук, рук. Центра исламских исследований.  
Московский исламский институт  
(109382, Россия, г. Москва, пр. Кирова, д. 12).  
E-mail: khair2009@yandex.ru

**Аннотация.** Статья повествует о мусульманских религиозных деятелях (имамы, сейиды, абызы, муэдзины, муллы) Татарской слободы Москвы, располагавшейся в районе Замоскворечья, периода XVII–XVIII вв. Многие имена и детали жизни религиозных деятелей впервые вводятся в научный оборот на основе документов Российского государственного архива древних актов и Центрального исторического архива Москвы.

**Ключевые слова:** Москва, татары, мусульмане, Татарская слобода, имамы.

**Для цитирования:** *Хайретдинов Д. З.* Имамы Татарской слободы Москвы XVII–XVIII вв. // Ислам в современном мире. 2021: 81–98;

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-81-98

Статья поступила в редакцию: 15.09.2021

Статья принята к публикации: 01.11.2021.

**В**опрос о численности, порядке следования, именах и датах жизни имамов Второго татаро-мусульманского прихода Москвы (ныне — Соборной мечети Москвы) был разрешен только несколько лет назад<sup>1</sup>, так как история мусульманской общины столичного города всегда оставалась на периферии внимания российских историков. Что касается первого исторически сложившегося московского прихода, в Замоскворечье, его исследование только предстоит. Связано это как с длительностью истории проживания татар-мусульман в этом районе российской столицы, так и с плохой источниковедческой базой и ее слабой изученностью.

Так, имеющиеся на сегодня данные позволяют утверждать, что ныне действующей Исторической мечети 1824/25 г. предшествовало не менее шести мечетей и молитвенных домов, располагавшихся в разные века и десятилетия в разных местах той же Татарской слободы. Три молитвенных дома зафиксированы в документах начала XIX в.; адреса двух других, более ранних, мечетей XVIII в., удалось восстановить благодаря сопоставлению нескольких архивных и опубликованных документов. Татарская мечеть отмечена в данных Переписной книги 1744 г.<sup>2</sup>; это же здание в Актовых книгах 1751 г. названо Татарской караульной<sup>3</sup>. Следовательно, оно имело высокую башню-минарет, которая официальными властями считалась оборонной, или дозорной башней, или пожарной каланчой, и совершенно легальный статус перед официальными инстанциями. Мечеть находилась на углу Большой Татарской улицы и Старо-Толмачевского переулка к северу от переулка (современный адрес: Большая Татарская улица, дом 20, строение 2) на земле асессора Муртазы Рамазановича Тевкелева<sup>4</sup> и действовала до 1750-х — 1760-х гг. После продажи Тевкелевыми своего землевладения, где находилась Старо-Толмачевская мечеть-карауля, новым хозяевам, богослужebное здание разместили на новом месте — в соседней Овчинной слободе (ранее — часть Татарской слободы) на земле переводчика Коллегии иностранных дел мурзы Мамета (Сулмамета) Валишева сына Семенева. В этой мечети имамом был некий казанский мулла, имени которого старожилы не запомнили. После эпидемии чумы 1770–1771 гг., во время которой хозяин участка скончался, его наследники продали землевладение

<sup>1</sup> Хайретдинов Д. З. Второй мусульманский приход Москвы 1894–1904 гг. // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 51–53; Он же. История Второго мусульманского прихода Москвы и его предшественников. М., 2019; Хайретдинов Д. З., Мухетдинов Д. В. Московская Соборная мечеть — путеводный маяк уммы: альбом. М., 2015.

<sup>2</sup> Переписные книги города Москвы 1737–1745 гг. Т. VII. М., 1891. Стб. 220. Зап. 221.

<sup>3</sup> Москва. Актовые книги XVIII столетия. Т. VIII. М., 1898. С. 21. Зап. 259.

<sup>4</sup> Хайретдинов Д. З. Старинные мечети и мусульманские объекты юга Москвы. М., 2015. Схема Татарской слободы 1744 г. С. 273–278.

бывшему священнику Петру Федотову, при котором мечеть была разобрана, и жители Татарской слободы на многие десятилетия остались без своего сакрального центра<sup>1</sup>.

### Имамы XVII столетия

Хотя о жизни татар-мусульман в средневековой Москве в документах иногда упоминается, эти мусульмане представляются как бы безликой массой, лишенной лидеров. Между тем любая религиозная община — это прежде всего ее руководители и духовные авторитеты, которые в конечном счете и управляют жизнью общины на протяжении некоторого исторического периода. К сожалению, конкретики относительно лидеров мусульманской общины Москвы в эпоху Средневековья у нас немного.

К рубежу XVI–XVII вв. в мусульманской общине российской столицы четко выделяются три социальные группы: феодальная страта; зависимые люди; переводчики и толмачи Посольского приказа (дипломатическое ведомство Московской Руси), которые компактно жили в Татарской слободе в Замоскворечье<sup>2</sup>. Первые две группы активно подвергались крещению и ассимиляции, так что шансы сохраниться в качестве особой этноконфессиональной общины были только у представителей последней группы. И именно здесь мы видим идентификационный маркер исламской религиозной жизни московских мусульман — абызов, религиозных деятелей<sup>3</sup>.

Во второй половине XVI–XVIII вв. абызами называли всех людей, обладавших религиозной грамотностью. Абызы являли собой хранителей исламской традиции и образования в условиях изолированных мусульманских общин<sup>4</sup>, то есть сочетали в себе функции и духовного лица — имама, хатиба, муэдзина, и преподавателя — мударриса.

Разумеется, имамы, муллы или абызы у московских татар были с момента появления этой общины. Помимо того, что они возглавляли религиозную жизнь столичных мусульман, на них также была возложена важная функция приведения к присяге военнослужащих-мусульман по всей территории Центральной России. Об этом говорит документация Разрядного приказа. В частности, в 1645 г. сюда

<sup>1</sup> Хайретдинов Д. З. Эпидемия чумы 1770–1771 гг. в истории Татарской слободы г. Москвы // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 3. С. 130–131.

<sup>2</sup> Розенберг Л. И. Татары в Москве XVII — середины XIX века // Этнические группы в городах европейской части СССР (формирование, расселение, динамика культуры). М., 1987. С. 19–20.

<sup>3</sup> Считается, что слово *абыз* происходит от арабского *хафиз* (человек, знающий Коран наизусть).

<sup>4</sup> Хабутдинов А. Ю., Хабутдинова М. М. Абызы // Ислам на Нижегородчине: энциклопедический словарь. Н. Новгород, 2007. С. 8–9.

поступила отписка из Тулы князя А. Трубецкого, где сказано, что неправославные служилые люди отказались принести присягу до тех пор, пока немцам-лютеранам не пришлют «немецкого попа» и «Евангелие свое немецкое», а мурзам и татарам — «Курана и посольского переводчика». Московские чиновники сразу поняли, кто именно требуется в этой ситуации; на документе стоит помета: «Государь... указал: послать на Тулу... для мурз и татар Куран, на чем им шертовать [т. е. приносить клятву], и переводчика из Посольского приказа. Послате о том в Посольский приказ память тотчас, чтобы... и Куран и переводчика **абыза** послали на Тулу тотчас»<sup>1</sup>.

Из этого отрывка становится понятным, что как минимум один из переводчиков Посольского приказа, из которых и состояло ядро мусульманской общины Москвы, носил звание абыза, то есть был духовным лидером общины.

Имена некоторых из них сохранились в источниках. В 1648 г. один из переводчиков Посольского приказа, проживавший некоторое время вместе с российским посольством в Крыму — кадомский татарин Кучукай Сакаев (известен историкам своим участием во многих дипломатических акциях Русского государства) отправил частное письмо в Москву своему коллеге, переводчику Посольского приказа Алмамету Алышеву. Письмо написано, естественно, по-татарски, но в Разрядном приказе посчитали необходимым перевести это приватное письмо на русский — на всякий случай... К. Сакаев пишет о совершенно обыденных вещах, связанных с его семейством и хозяйством в Москве, обращаясь к другу с просьбой разобраться со срочными долгами, своевременно получать за него жалованье, «надзирать» за домом, а также проверить сохранность посылок, которые он из Крыма отослал своей жене. В конце письма он передает через адресата привет их общему знакомому: «да Мамет-Селию абызу от меня челобитье»<sup>2</sup>. Из контекста письма следует, что речь идет о человеке, который проживает в Москве, как и адресат, и явно пользуется авторитетом у жителей Татарской слободы.

Выше мы уже упоминали о том, что абызы состояли на службе в Посольском приказе в качестве переводчиков. Об имаме по имени Мамет-Селий (он же Мамет-Селей или Магмет-Салей) известно, что он был вызван для нужд дипломатического ведомства в Москву из Астрахани 5 декабря 1640 г., через несколько дней после смерти предыдущего имама (см. ниже), параллельно вместе с другим абызом, выходцем из Казани по имени Джан-Али; и приступил к работе в Посольском

<sup>1</sup> Акты Московского государства / под ред. Н. А. Попова. Т. II. Разрядный приказ. Московский стол. 1635–1659. СПб., 1894. С. 156.

<sup>2</sup> Там же. С. 202.

приказе в 1641 г.<sup>1</sup> Из архивного документа от 1648 г. мы узнаем, что абыз Мамет-Селий носил фамилию Маамметев<sup>2</sup>. Иначе говоря, его отца звали Мухаммед; скорее всего, носитель такого имени также был религиозным деятелем. Абыз Мамет-Селий знал восточные языки — арабский и персидский, являясь в дипломатическом ведомстве переводчиком именно с этих языков; это довольно редкие познания для рядовых российских татар, включая большинство сотрудников Посольского приказа. По происхождению он был «юргенец» — то есть выходец из Ургенча (Хивы), в Московское государство приехал около 1615 г. Был в Астрахани переводчиком в течение 15 лет, и по отзыву воевод «лучше его в Астарахани арапскому и фарсовскому языку и грамоте никто не умеет». Однако при поступлении на службу в Москву переводчик Прокофий Вражский отметил, что М.-С. Маамметев хорошо владеет фарси, но плохо знает арабский: «с прежнево де переводчика Бакея-сеита грамотою не будет, потому что прежней переводчик Бакей-сеит больше ево, Магмет-Салия, читал книги»<sup>3</sup>.

В связи с этой ремаркой П. Вражского складывается впечатление, что он противопоставил М.-С. Маамметева и Бакея-сеита не случайно, и абыз Мамет-Селий сменил Бакея-сеита в Москве не только в качестве переводчика экзотических восточных языков — арабского и персидского, но и на посту духовного лидера московских мусульман. В пользу такого вывода свидетельствует и хронология событий, и последующее развитие ситуации после смерти М.-С. Маамметева, и, наконец, упомянутый титул — сейид.

Для той эпохи каждая часть имени или титула имела определенное, строго регламентированное в рамках того или иного сословия значение. Анализ ономастикона дипломатических агентов XVI–XVII вв. из Крымского ханства в Москву, например, показывает, что во главе посольства зачастую ставились религиозные деятели высокого ранга: хафизы (абызы), халфы (учителя), казии (религиозные судьи), хаджи (совершившие паломничество); особняком идут обладатели самого высокого религиозного титула — сейиды — потомки пророка Мухаммада по линии его внука Хусейна<sup>4</sup>.

Бакей-сеит (сейид) Абдулов, как и последующие переводчики Посольского приказа с арабского и персидского (а также османского и татарского) языков, происходил родом из Ургенча (Хивы), позже

<sup>1</sup> Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 141. Оп. 2. 1640 г. Д. 52; «Дела всякие делати и судити вправду». Документы РГАДА по истории государственной службы в России. XVI–XVII вв. / Н. Ю. Болотина // Исторический архив, № 5–6. 1998. С. 14.

<sup>2</sup> РГАДА. Ф. 138. Оп. 1. 1648 г. Д. 1. Л. 6.

<sup>3</sup> Беляков А. В., Гуськов А. Г., Лисейцев Д. В., Шамин С. М. Переводчики Посольского приказа в XVII в.: материалы к словарю. М., 2021. С. 149–150.

<sup>4</sup> Реестр делам Крымского Двора с 1474 по 1779 гг., учиненный Н. Н. Бантыш-Каменским в 1808 г. Симферополь, 1893. С. 6, 17, 45, 47, 48, 52, 124, 130, 137, 174.

вместе с отцом выехал в Астрахань; в переводческом деле также поднаторел у своего отца, работавшего в этом качестве порядка 20 лет, а в 1633 г. был вызван для работы в Посольский приказ в Москву. Здесь он жил на дворе хивинского султана Афган-Мухаммеда на ул. Покровке, где существовал собственный мусульманский приход числом до 50 человек<sup>1</sup>. Скончался 1 декабря 1640 г.; его вдова Айсулук с детьми, включая сыновей — учащихся грамоте и восточным языкам, просила жалованья для выезда в Астрахань<sup>2</sup>. В дальнейшем история повторится в случае с абызом Мамет-Селием: в 1648 г., когда М.-С. Маамметев умер, его вдова Байбека с детьми просила разрешения на выезд из Москвы обратно на родину, в Астрахань<sup>3</sup>.

С сопроводительными документами в адрес астраханского воеводы и других чиновников вдова Мамет-Селия уехала в Астрахань, а там уже была готова замена умершему московскому имаму. Новый абыз Девлет-Али-абыз Аббасов сын Маликов (Меликов) хорошо зарекомендовал себя перед властями, в т. ч. и на государственной службе. В 1644 г. из Москвы в Астрахань по указу царя Михаила Федоровича был отправлен подьячий Новгородской чети<sup>4</sup> Полуект Зверев для обучения татарскому, арабскому и персидскому языкам «на Бухарском и Тезицком [Таджикском] дворах, где пригоже». Местные власти приняли решение отдать его для обучения в руки Девлет-абыза<sup>5</sup>.

Девлет-Али-абыз, по происхождению также «юргенчанин» — выходец из Ургенча (Хивы), отметился в истории Астрахани тем, что открыто враждовал с купцами-индийцами; вероятно, в этом противостоянии было место также и религиозной розни. Индийцы «боялись его более, чем бояр астраханских и воевод, и если он там в переводчиках оставлен будет, то индейские торговые люди перестанут ездить в Астрахань»<sup>6</sup>. По жалобе индийских купцов в Астрахани он был выслан в Казань с женою и детьми по указу 20 мая 1647 г. Однако из-за того, что город остался без квалифицированного переводчика с восточных языков, Девлет-Али был возвращен обратно.

<sup>1</sup> О дворе хивинского султана см.: *Хайретдинов Д. З.* История Второго мусульманского прихода Москвы и его предшественников. М., 2019. С. 13–17.

<sup>2</sup> РГАДА. Ф. 138. Оп. 1. 1642 г. Д. 4. Л. 1; *Кулмаматов Д. С.* XVI–XVII асрларда Москвада Элчилик девони шарқ таржимонлари ва тилмочлари мактабининг шаклланиши тарихи ҳақида // [www.journal.fedu.uz](http://www.journal.fedu.uz). Илмий-методик электрон журнал. С. 126; *Он же.* Подбор и подготовка восточных переводчиков и толмачей Посольского приказа в XVII в. // *Восток (Oriens)*. 2020. № 4. С. 64, 67–68; *Беляков А. В., Гуськов А. Г., Лисейцев Д. В., Шамин С. М.* Переводчики Посольского приказа в XVII в. С. 33.

<sup>3</sup> РГАДА. Ф. 138. Оп. 1. 1649 г. Д. 12. Л. 1–5.

<sup>4</sup> Ведомство в Москве, заведовавшее северо-западными землями Московской Руси.

<sup>5</sup> Научно-исторический архив Санкт-Петербургского института истории РАН. Русская секция. Ф. 178. Оп. 1. Д. 1566. Документ извлечен генеалог Т. А. Абдурахманов.

<sup>6</sup> *Уляницкий В. А.* Сношения России с Среднею Азией и Индию в XVI–XVII вв. // *Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете (ЧОИДР)*. Кн. 3(146). М., 1889. С. 33–34 (II).

Этот скандальный эпизод не помешал дальнейшей карьере имама. В 1649 г. Девлет-Али приехал в Москву для нужд дипломатического ведомства: «По государеву... (указу) ...взят в Посольской приказ из Астарахани фарсовского [персидского] и арапского языка в переводчики он, Девлет-абыз Маликов»<sup>1</sup>. Есть указание на то, что он был в ссылке в Новгороде в 1650–1656/57 гг. В дальнейшем, вплоть до 1680-х гг., Девлет-Али Маликов по-прежнему служил в Посольском приказе в Москве, даже несмотря на разбивший его паралич; приводил к шерти (клятве на Коране) новых сотрудников этого ведомства из числа мусульман<sup>2</sup>. Он несколько раз указан в Переписной книге в качестве жителя московской Татарской слободы: в 1669, 1672, 1676 гг.<sup>3</sup> Его местожительство удалось определить благодаря недавно составленной нами схеме Татарской слободы 1670-х гг.; согласно ей, Маликов имел домовладение в самом центре слободы, на углу Татарской улицы и нынешнего Старо-Толмачевского переулка к югу от переулка. Не исключено, что хозяином этого участка до него являлся М.-С. Маамметев, умерший за год до появления здесь Д.-А. Маликова: представляется логичным, что абыз, духовный лидер общины, должен проживать в центре Татарской слободы.

При одном из этих имамов в Москве и ее окрестностях произошли весьма печальные события: по приказу властей были разрушены все иноверческие храмы, что случилось в 1643 г., если сравнивать с известными данными других авторов. Описавший это кошунство сын антиохийского патриарха Павел Алеппский, который в середине XVII в. некоторое время жил со своим отцом в Москве, по этому поводу сообщал следующее. «В этом городе [Москве] живет много франкских купцов из немцев, шведов и англичан, с семействами и детьми. Прежде они обитали внутри города, но нынешний патриарх [Никон], в высшей степени ненавидящий еретиков, выселил их... Он заставил царя выселить их не только из этого города, но даже из всех других и из крепостей и укреплений, поселив их вне города; не выселяли лишь тех, которые крестились [в православие]. Их церкви, принадлежавшие им издревле, разрушили, вместе с татарскими мечетями, и не дозволили построить другие за городом среди их жилищ»<sup>4</sup>.

Мы не знаем, какие именно мусульманские богослужебные здания были разрушены, но, как видим, Павел Алеппский говорит о московских

<sup>1</sup> РГАДА. Ф. 138. Оп. 1. 1657 г. Д. 5. Л. 90; Кулмаматов Д. С. Среднеазиатские дипломатические документы и их русские переводы XVII в. М., 1994. С. 39.

<sup>2</sup> Беляков А. В., Гуськов А. Г., Лисейцев Д. В., Шамин С. М. Переводчики Посольского приказа в XVII в. С. 155.

<sup>3</sup> Переписные книги города Москвы 1665–1676 гг. М., 1886. Стб. 18, 68, 73.

<sup>4</sup> Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским. Вып. 3. М., 1898. С. 78–79.

мечетях этого периода во множественном числе. Возможно, речь идет, помимо культового здания в Татарской слободе, о мечетях на Крымском дворе, бывшем Ногайском дворе и во дворцах двух султанов — касимовского и хивинского в Белом городе<sup>1</sup>.

Как бы то ни было, процесс крещения иноверцев при царях Федоре и Алексее Романовых становился все более массовым. В связи с этим вспомним еще одно, весьма показательное происшествие, случившееся с участием абыза Девлета Маликова и показывающее его религиозное рвение: в 1672 г. он вместе с другими переводчиками Посольского приказа — Абдуллой Байциным и Кучукаем Сакаевым — избил своего коллегу Усеина Меситова за его попытку крещения<sup>2</sup>.

В самом конце XVII в. абызами Татарской слободы являлись отец и сын Таборовы. Согласно документам, в 1695 г. новых сотрудников Посольского приказа Резепа Байцина и Рамазана Тевкелева привел «по Курану в Посольском приказе абыз татарской Ганбердя Таборов»<sup>3</sup>; это сын абыза Ходжамкула Таборова по имени Агабердей, отмеченный в качестве жителя Татарской слободы в Переписной книге 1744 г. (см. следующий раздел).

Если в общине был абыз, к тому же состоявший на государственной службе, следовательно, была и мечеть, где собирались для ежедневных, пятничных и праздничных молитв переводчики и толмачи — высокопоставленные сотрудники Посольского приказа, а также члены их семейств, гости Москвы из числа мусульман и пр. Относительно наличия мечети исследователи не сомневаются, однако локализуют данное культовое здание неправильно (см., например, схемы, составленные Г. И. Меховой для сборника «Памятники архитектуры Москвы: Замоскворечье», где условный значок Замоскворецкой мечети присутствует на схемах всех временных периодов — XII–XIV вв., XV–XVI вв. и XVII в.)<sup>4</sup>. Полагаем, что в середине XVII — первой четверти XVIII в. мечеть располагалась на участке переводчиков Тевкелевых (Мустафы, его сына Абдурахмана и внука Рамазана) — в центре Татарской слободы, но не в квартале Старых Толмачей к западу от Татарской улицы, как это достоверно подтверждается Переписной книгой 1744 г. относительно земли Муртазы Рамазановича Тевкелева, а напротив этого места, с восточной стороны Татарской улицы, в месте ее пересечения

<sup>1</sup> См.: Хайретдинов Д. З. Старинные мечети и мусульманские объекты юга Москвы. С. 38–49, 83–93; Он же. История Второго мусульманского прихода Москвы и его предшественников. С. 13–22.

<sup>2</sup> См.: Беляков А. В., Енгальцева Г. А. Документы о происхождении толмачей Посольского приказа Кучумовых // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Н. Новгород. 2017. № 2. С. 16–25.

<sup>3</sup> Беляков А. В., Гуськов А. Г., Лисейцев Д. В., Шамин С. М. Переводчики Посольского приказа в XVII в. С. 61, 194.

<sup>4</sup> Памятники архитектуры Москвы: Замоскворечье. М., 1994. С. 16–17.

с нынешним Озерковским переулком, к северу от него. В пользу такого расположения говорит как составленная нами схема слободы 1670-х гг., так и изображения похожего на мечеть здания с башней с восточной стороны от Татарской улицы на планах Москвы в 1643 г. — Сигизмундовом 1610 г. и Мейерберга 1661 г.



*На Сигизмундовом плане Москвы 1610 г. в центре Татарской слободы, к востоку от Татарской улицы (с бревенчатым покрытием) показано деревянное здание с башней*

## Имамы XVIII столетия

В начале XVIII в. имамом (в документах — муэдзином) мечети Татарской слободы являлся абыз Ходжамкул Таборов (Таберов) «из московских татар», скончавшийся до 1712 г. После его смерти имамом стал казенный счетчик Ашир Кадыкеев (Кадакиев, Кадкеев): в 1711 г. он был прислан по царскому указу с товарищами из Казани в Москву для работы в Военном приказе, впоследствии заболел и не смог своевременно уехать обратно в Казань. Затем, с его слов, «как оздоровел, приговорили меня здесь на Москве государственного Посольского приказу переводчики и толмачи нашей мусульманской веры в мечеть в службу для погребения мертвых»<sup>1</sup>. Впоследствии был издан царский указ, по которому ему разрешалось привезти в Москву из Казани жену.

В ту эпоху небольшая мусульманская община Москвы вряд ли могла позволить себе содержать более одного служителя культа. Этот вывод следует из документации 1712 г.: необходимость утверждения нового муэдзина А. Кадыкеева в челобитной на имя Петра I объяснялась тем, что в общине некому хоронить покойных согласно мусульманскому обряду. Однако в действительности, согласно шариату, муэдзин не участвует в похоронном обряде, так что, скорее всего, под этим термином понимался собственно имам мечети. Таким образом, один и тот же человек выполнял обязанности имама и муэдзина, и, вероятно, служителя мечети в целом.

В документе 1715 г. «татарин Московской Татарской слободы муазин [муэдзин] Ашир К[а]дакиев» упомянут в качестве покупателя строения в Татарской слободе Москвы<sup>2</sup>. А в 1748 г. 66-летний Ашир Кадыкеев (то есть он был 1682 г. рождения) значится уже среди жителей Татарской слободы Казани<sup>3</sup>. Кто был в это время имамом Старо-Толмачевской мечети в Москве — доподлинно не известно. Скажем, в письме 1719 г. «татарских переводчиков и мулл Татарской слободы» на имя Петра I о попытке захвата территории Татарского кладбища за Калужскими воротами Ф. В. Наумовым вместо Кадыкеева фигурирует единственный религиозный деятель с титулом — некий Асан-мулла<sup>4</sup>; но кем он был, его полное имя и местожительство остаётся невыясненным.

<sup>1</sup> РГАДА. Ф. 131. 1712 г. Оп. 1а. Д. 1. Л. 2; *Зайцев И. В.* Из истории московской мусульманской общины в начале XVIII в.: дело о московском муэдзине (1712 г.) // *Turcica et Ottomanica*: сб. в честь 70-летия М. С. Мейера / сост. И. В. Зайцев, С. Ф. Орешкова. М., 2006. С. 60.

<sup>2</sup> Москва. Актовые книги XVIII столетия. Т. II. М., 1893. С. 59. Зап. 1023.

<sup>3</sup> Перепись населения Татарской слободы Казани 1748 г. // *Гасырлар авазы (Эхо веков)*. 2004. № 2(37), 2004. С. 86.

<sup>4</sup> РГАДА. Ф. 131. Оп. 1. 1719 г. Д. 1. Л. 1 об.; *Иванов О. А.* Замоскворечье. Страницы истории. М., 2000. С. 23–25; *Хайретдинов Д. З.* Мусульманская община Москвы в XIV — начале XX века. Н. Новгород, 2002. С. 218.

Чуть позже в Переписной книге 1744 г. отмечен татарин Агабердей Обызов Таборов, сын имама Татарской слободы абыза Ходжамкула Таборова (Таберова). Здесь важно отметить, что религиозные титулы и познания часто передавались в татарской среде по наследству — от отца к сыну, внуку и т. д. В те годы Агабердей Таборов уже был преклонного возраста; об этом говорит запись в Актовых книгах от 1752 г., где его внушка Алямша продает дом, «доставшийся ей после деда Гарбердея Абуза Табарова и отца Рахманкула Гарбердина сына Табарова»<sup>1</sup>.

Еще одним интересным персонажем, отмеченным в той же Переписной книге, был «мечетный сторож» Кутлымамет Авдулов<sup>2</sup>. В документах РГАДА нам удалось найти такую любопытную запись от 1727 г.: девица Садеш Тотай Ханмурзина дочь Шейдякова продала свой участок в Татарской слободе Москвы «татарской нации служителю Татарской мечети по найму Кутлу-Маметю Абдулову» (чуть ниже он же назван купцом)<sup>3</sup>. Эти статусы показывают его непосредственную связь с мечетью, хотя в чем именно заключалась его работа по найму, кто нанимал сотрудника от имени мечети и другие аспекты жизни мусульманской общины этого периода, только предстоит выяснить.

Далее жизнь Татарской слободы в течение нескольких десятилетий практически не изучена и представляет собой «белое пятно». Согласно недавно выявленной в РГАДА переписи жителей этой слободы от 1773 г., численность общины уменьшилась на четверть; в ней осталось не более 10 взрослых мужчин, ни один из них не был собственно имамом, хотя кто-то мог выполнять его функции<sup>4</sup>. Настоящий имам появился только в 1782 г., когда в Москву каким-то образом попал 29-летний Хусейн Абдулла Узбеков (Узбяков), он же Абдулла Габейдуллин, из служилых татар деревни Аметеевой Мухаметовой сотни Уржумской округи Малмыжского уезда Вятской губернии (ныне это, по всей видимости, деревня Алмаметьево (Татарская Кушня) Моркинского района республики Марий Эл). В Москве он стал неофициальным имамом Татарской слободы, притом в отсутствие мечети<sup>5</sup>. Однако у него никогда не было здесь собственного дома (А. Узбеков нигде не значится в качестве домовладельца), а средств от немногочисленной московской мусульманской общины поступало недостаточно для жизни. Возможно, именно с этим связано его решение вернуться к себе на родину. Там он работал начиная с 1792 г. толмачом с татарского,

<sup>1</sup> Москва. Актовые книги XVIII столетия. Т. VIII. С. 102. Зап. 582.

<sup>2</sup> Переписные книги города Москвы 1737–1745 гг. Т. VII. Стб. 220. Зап. 222; Стб. 222. Зап. 241.

<sup>3</sup> РГАДА. Ф. 282. Оп. 1. Д. 460. Л. 1071–1072.

<sup>4</sup> Там же. Ф. 350. Оп. 2. 1773 г. Д. 1872. Л. 918–920; *Хайретдинов Д. З.* Эпидемия чумы 1770–1771 гг. в истории Татарской слободы г. Москвы. С. 134–135.

<sup>5</sup> Центральный исторический архив Москвы (ЦИАМ). Ф. 16. Оп. 6. Д. 2442. Л. 10 об.

марийского и удмуртского языков в Уржумском уездном суде, затем в Малмыжской управе и земском суде<sup>1</sup>.

В этот период московская мусульманская община вновь осталась без имама, о чем муфтий Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС) Мухаммед-Джан Хусаин (Гусейнов) писал в своем письме в 1805 г.: «Они по магометанской религии духовных пастырей не имеют, а чрез то в мирских потребах, бракосочетании и погребении мертвых тел... совершенную терпят нужду»<sup>2</sup>. Далее А. Узбеков опять вернулся в Москву, где в 1805 г. муфтий Хусаин назначил его муэдзином: будучи в Москве проездом, муфтий «поручил живущему в Москве Абдулу Узбякову исправлять провозглашение азана во время бываемого между ними богомолия, бракосочетания, погребения умерших и наречения имени новорожденным»<sup>3</sup>. Заметим, что ни для бракосочетания, ни для имянаречения или похоронного обряда муэдзин не требуется, так что речь идет о поставлении в Москве де-факто имама. Однако муфтий не согласовал его кандидатуру с мусульманами Москвы, а отношения имама с местным населением по разным причинам не сложились. Возможно, на конфликт повлияла определенная вольница, сложившаяся в консервативной среде жителей Татарской слободы Москвы, их независимость в религиозной сфере от кого бы то ни было (в том числе и от ОМДС) на протяжении столетий. Отказ имаму, назначенному муфтием, со стороны общины был мотивирован тем, что он «совершенно правил духовного обряда не знает», к тому же А. Узбеков был хром («не имеет в совершенстве ног»). «Все мы ни малейшего желания не имеем принять его в муллы», — звучало в приговоре местных жителей<sup>4</sup>.

Вряд ли эти оценки можно назвать справедливыми. Абдулла Узбеков впоследствии войдет в историю московских мусульман как знаток целого ряда восточных языков, отличный делопроизводитель, ходатай за многих рядовых и состоятельных мусульман Москвы, который уже исполнял обязанности имама в Татарской слободе в отсутствие мечети в конце XVIII в. Об этом становится известно как из его собственных показаний от 1816 г. (см. ниже), так и из слов муфтия: «поручил живущему в Москве Абдулу Узбякову...» — ведь невозможно представить, чтобы знаток шариата сыскался бы «вдруг» на период кратковременного приезда муфтия.

Узбеков попытался упрочить свое положение и определиться на государственную службу. В 1806 г. московский генерал-губернатор

<sup>1</sup> ЦИАМ. Ф. 16. Оп. 4. Д. 525. Л. 2, 7.

<sup>2</sup> Там же. Оп. 3. Д. 1217. Л. 5–5 об.

<sup>3</sup> Там же. Оп. 3. Д. 2466. Л. 21 об.

<sup>4</sup> Там же. Л. 1–1 об.

А. А. Беклешев первый раз рекомендовал его на должность переводчика с азиатских языков в официальные инстанции. Но устроиться на такую работу удалось только в 1812–1813 гг., причем уже через короткое время А. Узбеков был удостоен золотой медали на алой ленте<sup>1</sup>. Небольшого жалованья ему, разумеется, не хватало, и в перерывах между службой он время от времени выполнял обязанности имама вплоть до 1818 г.

Мулла А. Узбеков и ряд богатых купцов-мусульман Москвы значатся среди подписантов письма на имя императора Александра I от августа 1816 г. с просьбой разрешить строительство мечети в Татарской слободе. Тогда же частный пристав Матвеев по поручению обер-полицмейстера Шульгина собрал показания жителей Татарской слободы относительно существования здесь мечети в прежние времена; среди этих свидетелей ключевую роль сыграл мулла А. Узбеков, который утверждал, «что жительство свое здесь в Москве с 1782 г. имеет, что службу отправляет за место муллы и много хоронил из стариков татар, которые во время еще при жизни показывали ему место мечети, где она существовала и где они отправляли богослужение, принадлежащее купцу Щукину ныне»<sup>2</sup>. Благодаря этим сведениям уже в наши дни удалось установить, что речь идет о мечети, существовавшей чуть севернее, в соседней Овчинной слободе (ранее — часть Татарской слободы) в 1750-е – 1770-е гг.

В 1823–1834 гг. Узбеков по-прежнему фигурирует в документах как «мулла», однако дальше прописан и основной его статус: «переводчик для азиатских языков при Московской управе благочиния», «губернский секретарь» (1823–1827) и «титулярный советник» (1834). Он переводил для нужд московских мусульман документы и заверял их, выступая неким посредником между государством и мусульманской общиной; однако наряду с ним фигурируют и указные имамы: С.-М. Асхапов, с 1833 г. — Р. Б. Агеев. Кстати, в тот же период собственные муллы имелись у проживавших в Москве бухарцев<sup>3</sup>. Между двумя имамами — официальным, Асхаповым, и неофициальным, Узбековым, отношения складывались сложно: вначале откровенно враждебные, затем нейтрально-холодные, далее — вплоть до полного отчуждения. И мусульманская община все реже обращалась за услугами религиозного характера к Узбекову<sup>4</sup>. Согласно данным метрической книги Замоскворецкой мечети, титулярный советник А. Узбеков скончался в 1840 г. в возрасте 89 лет<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> ЦИАМ. Ф. 16. Оп. 4. Д. 525. Л. 8–9 об., 12, 14.

<sup>2</sup> Там же. Оп. 6. Д. 2442. Л. 10 об.

<sup>3</sup> Хайретдинов Д. З. Узбеков Абдулла // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 277.

<sup>4</sup> ЦИАМ. Ф. 16. Оп. 4. Д. 525. Л. 1–1 об., 2, 5 и др.

<sup>5</sup> Там же. Ф. 2200. Оп. 1. Д. 1. Л. 60–61. Зап. 14.

Каким бы он ни был для московских мусульман XIX в., мы обязаны А. Узбекову информацией о том, что в конце XVIII в. в Замоскворечье существовала мечеть, и о примерной ее локализации.

## Литература

Научно-исторический архив Санкт-Петербургского института истории РАН. Русская секция. Ф. 178. Оп. 1. Д. 1566.

Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 131. 1712 г. Оп. 1а. Д. 1; Оп. 1. 1719 г. Д. 1; Ф. 138. Оп. 1. 1642 г. Д. 4; 1648 г. Д. 1; 1649 г. Д. 12; 1657 г. Д. 5; Ф. 141. Оп. 2. 1640 г. Д. 52; Ф. 282. Оп. 1. Д. 460. Л. 1071–1072; Ф. 350. Оп. 2. 1773 г. Д. 1872. Л. 918–920.

Центральный исторический архив Москвы (ЦИАМ). Ф. 16. Оп. 3. Д. 1217; Д. 2466; Оп. 4. Д. 525; Оп. 6. Д. 2442; Ф. 2200. Оп. 1. Д. 1.

Акты Московскаго государства / под ред. Н. А. Попова. Т. II. Разрядный приказ. Московский стол. 1635–1659. СПб., 1894. XLV, 773 с.

Беляков А. В., Гуськов А. Г., Лисейцев Д. В., Шамин С. М. Переводчики Посольского приказа в XVII в.: материалы к словарю. М., 2021. 304 с.

Беляков А. В., Енгальцева Г. А. Документы о происхождении толмачей Посольского приказа Кучумовых // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. История и археология. 2017. № 2. С. 16–23.

«Дела всякие делати и судити вправду»: документы РГАДА по истории государственной службы в России. XVI–XVII вв. // Исторический архив. 1998. № 5–6. С. 4–24.

Зайцев И. В. Из истории московской мусульманской общины в начале XVIII в.: дело о московском муэдзине (1712 г.) // Turcica et Ottomanica: сб. в честь 70-летия М. С. Мейера / сост. И. В. Зайцев, С. Ф. Орешкова. М., 2006. С. 59–63.

Иванов О. А. Замоскворечье. Страницы истории. М., 2000. 351 с.

Кулмаматов Д. С. XVI–XVII асрларда Москвада Элчилик девони шарқ таржимонлари ва тилмочлари мактабининг шаклланиши тарихи ҳақида // www.journal.fledu.uz. Илмий-методик электрон. журнал. С. 120–127.

Кулмаматов Д. С. Подбор и подготовка восточных переводчиков и толмачей Посольского приказа в XVII в. // Восток (Oriens). 2020. № 4. С. 60–71.

Кулмаматов Д. С. Среднеазиатские дипломатические документы и их русские переводы XVII в. М., 1994. 109 с.

Москва. Актовые книги XVIII столетия. Т. II. М., 1893. 429 с.

Москва. Актовые книги XVIII столетия. Т. VIII. М., 1898. 350 с.

Памятники архитектуры Москвы: Замоскворечье. М., 1994. 317 с.

Переписные книги города Москвы 1665–1676 гг. М., 1886. 238 стб.

Переписные книги города Москвы 1737–1745 гг. Т. VII. М., 1891. [3 с.], 334 стб.

Кононова А. Перепись населения Татарской слободы Казани 1748 г. // Гасырлар авазы (Эхо веков). 2004. № 2(37). С. 86.

Путешествие антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским. Вып. 3. М., 1898. iv, 208 с.

Реестр делам Крымского Двора с 1474 по 1779 г., учиненный Н. Н. Бантыш-Каменским в 1808 г. Симферополь, 1893. [2] 228 с.

Розенберг Л. И. Татары в Москве XVII — середины XIX века // Этнические группы в городах европейской части СССР (формирование, расселение, динамика культуры). М., 1987. С. 16–26.

Уляницкий В. А. Сношения России с Среднею Азиею и Индиею в XVI–XVII вв. // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете (ЧОИДР). Кн. 3 (146). М., 1889. С. 1–62 (II).

Хабутдинов А. Ю., Хабутдинова М. М. Абызы // Ислам на Нижегородчине: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород, 2007. С. 8–9.

Хайретдинов Д. З. Второй мусульманский приход Москвы 1894–1904 гг. // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 51–53.

Хайретдинов Д. З. История Второго мусульманского прихода Москвы и его предшественников. М., 2019. 212 с.

Хайретдинов Д. З. Мусульманская община Москвы в XIV — начале XX века. Н. Новгород, 2002. 248 с.

Хайретдинов Д. З. Старинные мечети и мусульманские объекты юга Москвы. М., 2015. — 333 с.

Хайретдинов Д. З. Узбеков Абдулла // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород, 2008. С. 276–277.

Хайретдинов Д. З. Эпидемия чумы 1770–1771 гг. в истории Татарской слободы г. Москвы // Ислам в современном мире. М., 2021. Т. 17. № 3. С. 123–144.

Хайретдинов Д. З., Мухетдинов Д. В. Московская Соборная мечеть — путеводный маяк уммы: альбом. М., 2015. 238 с.

## References

Scientific and Historical Archive of the Saint Petersburg Institute of History of the Russian Academy of Sciences. Russian section. Iss. 178–1–1566.

Russian State Archive of the Ancient Acts. Iss. 131–1712–1a-1; 131–1719–1; 138–1–1642–4; 138–1–1648–1; 138–1–1649–12; 138–1–1657–5;

141–2–1640–52; 282–1–460, pp. 1071–1072; 350–2–1773–1872, pp. 918–920.

Central Historical Archive of Moscow. Iss. 16–3–1217; 16–3–2466; 16–4–525; 16–6–2442; 2200–1–1.

Popova N. A. (ed.) (1894). *Akty Moskovskaya gosudarstva* [Acts of the Moscow State]. Vol. II. 1635–1659. Saint Petersburg. XLV, 773 p.

Belyakov A. V., Guskov A. G., Liseyev D. V., Shamin S. M. (2021). *Perevodchiki Posol'skogo prikaza v XVII v.: materialy k slovaryu* [Translators of the Posol'sky Prikaz in the 17<sup>th</sup> Century: Materials for the Dictionary]. Moscow. 304 p.

Belyakov A. V., Engalycheva G. A. (2017). Dokumenty o proiskhozhdenii tolmatchey Posol'skogo prikaza Kuchumovyh [Documents on Origin of the Tolmachs Kuchumovs of the Posol'ski Prikaz]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo. Istoriya i arheologiya*. 2017. Iss. 2. Pp. 16–23.

«Dela vsyakiye delati i suditi vpravdu»: dokumenty RGADA po istorii gosudarstvennoj sluzhby v Rossii. XVI–XVII vv. [“To Do All Sorts of Things and to Judge Thoroughly”. Documents of the Russian State Archive of the Ancient Acts on the history of public service in Russia. 16<sup>th</sup>–17<sup>th</sup> centuries] (1998). *Istoricheskiy arhiv*. 1998. Iss. 5–6. Pp. 14–24.

Zaitsev I. V. (2006). Iz istorii moskovskoj musul'manskoj obshchiny v nachale XVIII v.: delo o moskovskom muedzine (1712 g.) [From the History of the Moscow Muslim Community at the Beginning of the 18<sup>th</sup> Century: The Case of the Moscow Muezzin (1712)]. *Turcica et Ottomanica: sbornika v chest' 70-letiya M. S. Mejera*. Pp. 59–63.

Ivanov O. A. (2000). *Zamoskvorech'e. Stranicy istorii* [Zamoskvorechye. Pages of History]. Moscow. 351 p.

Kulmamatov D. S. (2020). Podbor i podgotovka vostochnykh perevodchikov i tolmatchey Posol'skogo prikaza v XVII v. [Selection and Preparing of “Oriental” Translators at the Posol'sky Prikaz of the 17<sup>th</sup> Century]. *Vostok (Oriens)*. 2020. Iss. 4. Pp. 60–71.

Kulmamatov D. S. (1994). *Sredneaziatskie diplomaticheskie dokumenty i ih russkie perevody XVII v.* [Central Asian Diplomatic Documents and Their Russian Translations of the 17<sup>th</sup> century]. Moscow. 109 p.

*Moskva. Aktovye knigi XVIII stoletiya* (1893, 1898). [Moscow. Registry Books of the 18<sup>th</sup> century]. Vol. 2, 8. 429, 350 p.

*Pamyatniki arhitektury Moskvy: Zamoskvorech'e* [Architectural Monuments of Moscow: Zamoskvorechye] (1994). Moscow. 317 p.

*Census books of the city of Moscow, 1665–1676* (1886). Moscow. 238 p.

*Census books of the city of Moscow, 1737–1745* (1891). Vol. 7. Moscow. 334 p.

Kononova A (2004). Census of the Tatar sloboda of Kazan in 1748. *Gasyrlar avazy*. Iss. 2(37). 2004. P. 86.

*Puteshestvie antiohijskogo patriarha Makariya v Rossiyu v polovine XVII veka, opisannoe ego synom, arhidiakonom Pavlom Aleppskim. Vyp. 3* [The Journey

of the Patriarch of Antioch Macarius to Russia in the Half of the 17<sup>th</sup> century, Described by His Son, Archdeacon Paul of Aleppo. Issue 3]. (1897). 208 p.

*Reestr delam Krymskogo Dvora s 1474 po 1779 g., uchinennyj N. N. Bantysh-Kamenskim v 1808 g.* [Register of cases of the Crimean Court from 1474 to 1779, committed by N. N. Bantysh-Kamensky in 1808]. (1893). 228 p.

Rosenberg L. I. (1987). Tatory v Moskve XVII — serediny XIX veka [Tatars in Moscow in the 17<sup>th</sup> — mid-19<sup>th</sup> Century]. *Etnicheskie gruppy v gorodah evropejskoj chasti SSSR (formirovanie, rasselenie, dinamika kul'tury)*. Moscow. Pp. 16–26.

Ulyanitsky V. A. (1889). Snosheniya Rossii s Sredneyu Azieyu i Indieyu v XVI–XVII vv. [Russian-Central Asian and Russian-Indian Relations in the 16–17<sup>th</sup> Centuries]. *Chteniya v Imperatorskom Obshchestve istorii i drevnostej rossijskih pri Moskovskom universitete (CHOIDR)*. Vol. 3 (146). Pp. 1–62.

Khabutdinov A. Yu., Khabutdinova M. M. (2007). Abyzy [The Abyzys]. *Islam na Nizhegorodchine: enciklopedicheskij slovar'*. Nizhniy Novgorod. Pp. 8–9.

Khairtdinov D. Z. (2002). *Musul'manskaya obshchina Moskvyy v XIV — nachale XX veka* [Muslim Community of Moscow in the 14<sup>th</sup> — Early 20<sup>th</sup> Century]. Nizhniy Novgorod. 248 p.

Khairtdinov D. Z. (2008). Vtoroj musul'manskij prihod Moskvyy 1894–1904 gg. [The Second Muslim Parish of Moscow in 1894–1904]. *Islam v Moskve: enciklopedicheskij slovar'*. Pp. 51–53.

Khairtdinov D. Z. (2008). Uzbekov Abdulla. *Islam v Moskve: enciklopedicheskij slovar'*. Pp. 276–277.

Khairtdinov D. Z. (2015). Starinnye mecheti i musul'manskije ob'ekty yuga Moskvyy [Ancient Mosques and Muslim Objects of the South of Moscow]. Moscow. 333 p.

Khairtdinov D. Z., Mukhetdinov D. V. (2015). *Moskovskaya Sobornaya mechet' — putevodnyj mayak ummy: al'bom* [Moscow Cathedral Mosque as Guiding Lighthouse of the Ummah: album]. Moscow. 238 p.

Khairtdinov D. Z. (2019). *Istoriya Vtorogo musul'manskogo prihoda Moskvyy i ego predshestvennikov* [History of the Second Muslim Parish of Moscow and Its Predecessors]. Moscow. 212 p.

Khairtdinov D. Z. (2021). Epidemiya chumy 1770–1771 gg. v istorii Tatarskoj slobody g. Moskvyy [Plague Epidemic of 1770–1771 and the Tatar Sloboda in Moscow]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 17. Iss. 3. Pp. 123–143.

## IMAMS OF THE TATAR SLOBODA IN MOSCOW (17<sup>TH</sup>-18<sup>TH</sup> CENTURIES)

**Abstract.** The article deals with Muslim religious figures (imams, seyids, abyzs, muezzins, mullahs) of the Tatar Sloboda of Moscow, located in the Zamoskvorechye district, of the 17th-18th centuries. Many names and details of the life of religious figures are for the first time described by means of use of documents of the Russian State Archive of Ancient Acts and the Central Historical Archive of Moscow.

**Keywords:** Moscow, Tatars, Muslims, Tatar Sloboda, imams.

**Damir Z. KHAYRETDINOV,**

Cand. Sci. (Hist.), head of the Centre for Islamic Studies, Moscow Islamic Institute (12, Kirov Lane, Moscow, 109382, Russian Federation).



07.00.02 Отечественная история

УДК 93/94

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-99-112



**Ж. В. Ахмадуллина**

Московский исламский институт, г. Москва

## **ПРОБЛЕМЫ СТАНОВЛЕНИЯ ИНСТИТУТА УПОЛНОМОЧЕННЫХ СОВЕТА ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ ПРИ СНК СССР В 1944–1945 ГГ.**

**АХМАДУЛЛИНА Жанна Вячеславовна —**

мл. науч. сотр.

Частное учреждение — образовательная организация  
высшего образования Московский исламский институт  
(109382, Россия, г. Москва, пр. Кирова, д. 12).

E-mail: lintuvvv@mail.ru

**Аннотация.** Совет по делам религиозных культов при Совете народных комиссаров СССР, образованный в мае 1944 г., с самого начала своей работы столкнулся с комплексом проблем. Одной из них было создание в регионах новых должностей — уполномоченных этого Совета. Часть руководителей регионов СССР считали, что такие должности им не нужны. Во многом следствием этого стали трудности в работе уполномоченных Совета: задержки с выделением специально оборудованных кабинетов, длительные командировки, не связанные с выполнением прямых обязанностей, невыполнение решений руководства государства о выплате заработной платы уполномоченным, которая должна была соответствовать их должности. Несмотря на меры, принимаемые руководством Совета при опоре на руководство СССР, многие проблемы, связанные с уполномоченными, прежде всего с комплектованием их штата, как по качеству, так и по количеству, в 1940-е годы приобрели хронический характер и не были решены. Во многом значительная часть трудностей в работе уполномоченных возникала от незнания

и невыполнения ими комплекса нормативных документов, в том числе служебных писем и инструкций. Анализ различных аспектов деятельности уполномоченных Совета по делам религиозных культов имеет важное значение для органов власти всех уровней, которые в своей ежедневной работе взаимодействуют с религиозными организациями.

**Ключевые слова:** уполномоченный Совета по делам религиозных культов, религиозные организации, верующие, местные органы власти.

**Для цитирования:** Ахмадуллина Ж. В. Проблемы становления института уполномоченных Совета по делам религиозных культов при СНК СССР в 1944–1945 гг. // Ислам в современном мире. 2021; 4: 99–112;

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-99-112

Статья поступила в редакцию: 31.08.2021

Статья принята к публикации: 01.11.2021

**И**зучение различных проблем деятельности Совета по делам религиозных культов (СДРК) при Совете народных комиссаров СССР является актуальным в силу комплекса причин.

Во-первых, изучение теории и практики религиозной политики СССР — многонационального и поликонфессионального государства, правопреемником которого, в соответствии с пунктом 1 статьи 67.1 Конституции Российской Федерации, является Россия, — представляется необходимым и актуальным для дальнейшего развития нашей страны.

Во-вторых, многие события прошлого становятся сегодня известными или дополняются новыми подробностями благодаря труду исследователей, которые получили доступ к документам, ранее закрытым. Изучение этих документов свидетельствует, в частности, о том, что в годы Великой Отечественной войны религиозная политика СССР подверглась серьезному пересмотру, а государственно-конфессиональные отношения приобрели новое качество: верующие перестали подвергаться уголовному преследованию за религиозную деятельность, был прекращен выпуск антирелигиозной литературы, государство не препятствовало распространению патриотических обращений руководителей религиозных организаций, в том числе обращений к верующим митрополита Московского и Коломенского Сергия от 22 июня 1941 г., председателя Центрального духовного управления мусульман муфтия Г. З. Расулева от 18 июля, 7 августа и 2 сентября 1941 г., обращения 12 исламских деятелей во главе с Г. З. Расулевым от 15 мая 1942 г.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Мухетдинов Д. В., Ахмадуллин В. А., Ахмадуллина Ж. В. Патриотические обращения руководителей советских мусульман к единоверцам в годы Великой Отечественной войны // *Minbar. Islamic Studies*. 2020. № 13(2). С. 307–329.

В-третьих, Указом от 2 июля 2021 года № 400 президент Российской Федерации утвердил новую Стратегию национальной безопасности РФ. В этом документе признается важность борьбы с разжиганием межконфессиональных конфликтов, их предупреждения и нейтрализации. При этом особое внимание в документе уделяется участвовавшим попыткам искажения исторической правды и уничтожения исторической памяти, разжигания межконфессиональных конфликтов, дискредитации традиционных для России конфессий, перевода проблем межконфессиональных отношений в предмет геополитических игр и спекуляций, порождающих вражду и ненависть. Именно поэтому в Стратегии придается большое значение защите исторической памяти путём решения ряда задач, в том числе: укрепления межконфессионального согласия; сохранения и защиты исторической правды и исторической памяти, преемственности в развитии Российского государства и его исторически сложившегося единства, противодействия фальсификации истории; поддержки религиозных организаций традиционных конфессий, обеспечения их участия в деятельности, направленной на сохранение традиционных российских духовно-нравственных ценностей, гармонизацию российского общества, распространение культуры межконфессионального диалога, противодействие экстремизму<sup>1</sup>.

После коренного перелома в Великой Отечественной войне руководство СССР пошло на новые изменения в религиозной политике. Отчасти эти изменения были вызваны позицией руководства Великобритании и США, увязывавшего открытие второго фронта с комплексом условий, в том числе со значительным смягчением политики СССР в отношении религиозных организаций. Во многом именно поэтому при правительстве СССР были созданы два новых органа — Совет по делам Русской православной церкви (сентябрь 1943 г., СДРПЦ) и Совет по делам религиозных культов (СДРК). Последний был учрежден постановлением № 572 «Об организации Совета по делам религиозных культов» Совета народных комиссаров СССР 19 мая 1944 г., а затем, 29 мая, СНК СССР принял постановление № 628 «Об утверждении Положения о Совете по делам религиозных культов при Совнаркомме СССР, штатов и должностных окладов работников Совета». Оба Совета — СДРПЦ и СДРК — в соответствии с установочными документами, должны были решать комплекс проблем в отношениях между властями и руководителями религиозных объединений «по вопросам... требующим разрешения Правительства СССР»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Указ Президента Российской Федерации от 02.07.2021 № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации». [Электронный ресурс] // URL: <http://static.kremlin.ru/media/events/files/ru/QZw6hSk5z9gWq0plD1ZzmR5cER0g5tZC.pdf> (дата обращения: 03.07.2021).

<sup>2</sup> ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 4. Д. 1. Л. 1.

Решением Политбюро ЦК ВКП(б), а затем и постановлением СНК СССР № 673 от 6 июня «О Председателе Совета по делам религиозных культов при Совнаркоме СССР» председателем СДРК был назначен полковник НКГБ И. В. Полянский. Он сменил на этой должности подполковника НКГБ К. А. Зайцева, который был назначен 19 мая 1944 года, а до этого был заместителем председателя СДРПЦ<sup>1</sup>. Значительная часть трудовой деятельности И. В. Полянского была связана со структурами госбезопасности, взаимодействующими с религиозными организациями и их представителями<sup>2</sup>. В первые же дни работы центральный аппарат СДРК принял ряд мер по созданию и комплектованию своих представительств в различных регионах СССР в лице уполномоченных Совета и их аппаратов.

Как показывает анализ документов, в центральном аппарате Совета по делам религиозных культов ещё 1 июня подготовили и 21 июня разослали письмо председателям СНК союзных республик, краевых и областных исполнительных Советов. В этом письме сообщалось, что после утверждения штатов уполномоченных Государственной штатной комиссией при СНК СССР региональным органам власти необходимо будет провести назначения на эти должности. Особое внимание обращалось на запрет совмещения одним человеком должностей уполномоченного СДРК и СДРПЦ, а также совместного размещения уполномоченных двух Советов в одном помещении. Председателям СНК автономных республик 21 июня 1944 г. также было разослано письмо, в котором их просили дать ответ о целесообразности организации при их СНК аппарата уполномоченных СДРК в составе уполномоченного и секретаря-машинистки<sup>3</sup>.

Утверждение штатов аппаратов уполномоченных Государственной штатной комиссией при СНК СССР состоялось 8 июля 1944 г., после чего центральный аппарат СДРК в июле и августе разослал по регионам страны штатное расписание аппаратов уполномоченных СДРК. В соответствии с этим документом в аппараты уполномоченных СДРК при СНК союзных и автономных республик входили: уполномоченный, старший инспектор и секретарь-машинистка, при краевых и областных исполнительных комитетах депутатов трудящихся — уполномоченный и секретарь-машинистка<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 4. Д. 1. Л. 1–7.

<sup>2</sup> Там же. Оп. 3. Д. 8. Л. 1–15; Оп. 4. Д. 1. Л. 1–7; РГАНИ. Ф. 3. Оп. 60. Д. 2. Л. 10; *Петров Н. В.* Кто руководил органами госбезопасности, 1941–1954: справочник / Междунар. о-во «Мемориал», Российский гос. арх. социально-политической истории, Гос. арх. Российской Федерации, Центральный арх. ФСБ России. М.: Междунар. о-во «Мемориал»: Звенья, 2010. С. 28, 46, 60, 444–445, 706–707, 987, 993.

<sup>3</sup> ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 3. Л. 1–1 об, 2.

<sup>4</sup> Там же. Л. 20–21 об, 27, 30; Оп. 4. Д. 1. Л. 1–7; РГАНИ. Ф. 3. Оп. 60. Д. 2. Л. 5–7.

И. В. Полянский уделял рассылке таких писем большое внимание. Например, 19 июля 1944 г. центральный аппарат СДРК вновь разослал председателям 9 союзных республик и 7 автономных республик — Азербайджанской ССР, Белорусской ССР, Грузинской ССР, Казахской ССР, Киргизской ССР, Таджикской ССР, Туркменской ССР, Узбекской ССР, Украинской ССР, Башкирской АССР, Бурят-Монгольской АССР, Дагестанской АССР, Кабардинской АССР, Крымской АССР, Северо-Осетинской АССР и Татарской АССР — письмо, в котором на основании постановления СНК СССР от 29 мая 1944 г. № 628 «Об утверждении Положения о Совете по делам религиозных культов при Совнаркомех СССР, штатов и должностных окладов работников Совета» давались указания относительно подбора кадров уполномоченных, порядка их утверждения совместно с обкомами партии и выделения им соответствующих служебных помещений<sup>1</sup>.

На первое письмо председателя СДРК, разосланное 21 июня, в начале июля в центральный аппарат СДРК стали приходить ответы из многих регионов СССР. Их анализ показал, что не все руководители местных органов власти обнаруживали заинтересованность в появлении в регионе нового чиновника, который имел возможность докладывать о религиозной ситуации на местах центральному аппарату СДРК, находящемуся в Москве. Например, некоторые руководители органов государственного управления уведомили СДРК о нецелесообразности организации на их территории аппарата уполномоченного СДРК. Такой ответ был получен от председателя СНК Марийской АССР, глав областных Советов депутатов трудящихся Рязани, Кирова, Вологды, Тулы и Тамбова. Но уже в начале сентября руководство Рязанской области изменило своё мнение и через некоторое время назначило уполномоченного. Руководство Удмуртской АССР с первых дней проявило высокую заинтересованность в получении штатной должности уполномоченного СДРК и организации им соответствующей работы. А 1 июля 1944 г. Председатель СНК Кабардинской АССР З. Д. Кумехов обратился с письмом к И. В. Полянскому с просьбой пояснить, будет ли введена такая должность в КАССР. Особое внимание он обратил на тот факт, что «ряд молитвенных домов верующих мусульман и сектантских организаций на территории КАССР действуют со времен бывшей в 1942 г. немецкой оккупации по настоящее время»<sup>2</sup>.

Необходимо отметить, что, получив письма центрального аппарата СДРК, руководители многих регионов СССР начали подбирать кадры для аппарата уполномоченных СДРК и присылать их документы в центральный аппарат Совета. При этом некоторые из них просили центральный

<sup>1</sup> ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 3. Л. 20–21 об.

<sup>2</sup> Там же. Д. 6. Л. 2.

аппарат СДРК способствовать переводу на эту должность работников, которые в то время трудились в других регионах СССР<sup>1</sup>.

К 25 октября 1944 г. штат уполномоченных был утверждён в количестве 134 человек. На уровне союзных республик они были утверждены везде, кроме РСФСР, т. е. их оказалось 14 человек. В Российской Федерации уполномоченные были назначены в 9 автономных республиках и автономных областях, в 6 краях и 26 областях. В областях других 14 союзных республик было назначено 75 уполномоченных, и 2 уполномоченных — в автономиях Грузии. По состоянию на 15 ноября 1944 г. среди уполномоченных, приславших в центральный аппарат СДРК свои данные, 5 человек ранее проходили службу в органах ВЧК-ОГПУ-НКВД, 2 человека пришли с юридической, 5 с педагогической работы, по 2 работника пришли с партийных и административно-хозяйственных должностей<sup>2</sup>.

Сведения о количественном составе штата уполномоченных СДРК в тот период подтверждаются и более поздними документами, в частности секретной справкой председателя СДРК А. А. Пузина (назначенного на эту должность постановлением СМ СССР от 28 мая 1957 г.) от 25 ноября 1957 г. заведующему Отделом пропаганды и агитации ЦК КПСС К. У. Черненко, где отмечается, что в 1944 г. штат уполномоченных СДРК был утверждён в количестве 134 человек<sup>3</sup>.

Первый опыт практической работы СДРК выявил насущную необходимость принятия новых нормативных документов для упорядочения работы уполномоченных. В ряде регионов эту проблему осознали раньше, чем в центральном аппарате СДРК, и приняли меры для её решения. Например, постановлением СНК УзССР от 9 августа 1944 г. № 919 на уполномоченного Совета по делам религиозных культов при СНК УзССР были возложены следующие обязанности: наблюдение за правильным и своевременным проведением в жизнь законов и постановлений СНК СССР, относящихся к соответствующим религиозным организациям; представление СНК УзССР заключений по вопросам религиозных культов; своевременное информирование СНК УзССР о деятельности религиозных культов в республике; учет молитвенных зданий и составление сводок по данным, представленным местными советскими органами. Уполномоченный СДРК по УзССР И. Ибадов 6 октября 1944 г. отправил уполномоченным по областям УзССР письмо, в котором пояснил, что в решении этих задач он будет опираться на уполномоченных СДРК при облисполкомах и дал подробные указания по выполнению всего круга обязанностей. Особое внимание

<sup>1</sup> ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 3. Л. 3–4, 13–19, 22–26, 28–29, 31–58.

<sup>2</sup> Там же. Л. 59; Д. 148. Л. 40; Оп. 4. Д. 3. Л. 10, 16.

<sup>3</sup> Там же. Д. 148. Л. 40; Оп. 4. Д. 1. Л. 41; РГАНИ. Ф. 3. Оп. 60. Д. 2. Л. 46–49 об.

И. Ибадов уделил режиму секретности: запрещалось разглашать содержание переписки уполномоченного, хранить ее надлежало в отдельном несгораемом ящике или шкафу, подбор секретаря-машинистки должен был осуществляться через УНКГБ по области с оформлением допуска для работы с секретными документами. Акцент делался на том, что областной уполномоченный СДРК о своей работе, а также о возникших проблемах должен был информировать только первого секретаря областного комитета КП(б)УзССР и председателя областного исполнительного комитета Совета депутатов трудящихся, а также уполномоченного Совета при СНК СССР по УзССР<sup>1</sup>.

Но так оперативно подготовить инструкцию, устанавливающую круг обязанностей уполномоченного, смогли далеко не все регионы СССР. Единая для всех уполномоченных инструкция появилась со значительным опозданием. Только 17 января 1945 г. на заседании центрального аппарата СДРК была утверждена «Инструкция для уполномоченных Совета по делам религиозных культов при Совнаркоме Союза ССР»<sup>2</sup>. Этот документ на многие годы стал для уполномоченных всех уровней — от союзной республики до области — основным в регламентации их служебных обязанностей.

Начальный этап работы нового Совета характеризовался двумя особенностями: малым количеством уполномоченных и небольшим объемом их отчетности (данные они представляли за квартал). Несмотря на то, что многие отчеты были составлены безграмотно и не отвечали запросам центрального аппарата СДРК, в них ясно прослеживалась тенденция, замеченная повсеместно, — в религиозной жизни страны наступило оживление. Именно эти выводы содержались в документах, которые председатель СДРК И. В. Полянский представлял руководству СССР, и в его выступлениях перед подчиненными<sup>3</sup>.

Как показал анализ архивных материалов, с первых дней работы СДРК его руководство столкнулось с целым рядом трудностей объективного и субъективного характера: подбор и расстановка кадров уполномоченных, обучение их работе с верующими, налаживание системы контроля и оценки качества деятельности всех работников Совета. В свою очередь, изучение отчетов уполномоченных выявило, что они также не избежали трудностей, с которыми им пришлось столкнуться на новой должности. Анализ этих документов показал, что многие проблемы, связанные с уполномоченными, прежде всего с комплектованием их штата, как по качеству, так и по количеству, в 1940-е годы приобрели хронический характер. При этом значительная часть трудностей

<sup>1</sup> ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 4. Л. 71–77.

<sup>2</sup> Там же. Д. 942. Л. 24–34; Оп. 4. Д. 2. Л. 6–44.

<sup>3</sup> Там же. Д. 12. Л. 32–39, 42–61; Д. 84. Л. 3–4.

в работе уполномоченных возникала от элементарного незнания и соответственно несоблюдения ими должностных инструкций.

К концу первого года работы СДРК в нем работали 90 уполномоченных, пришедших туда из партийных и советских организаций<sup>1</sup>. Спешное формирование института уполномоченных отрицательно сказалось на результатах системы отбора — большинство из них вообще не имели опыта работы и специальных знаний, необходимых для такой особенной деятельности.

Вместе с тем очевидными были и недоработки центрального аппарата СДРК. Например, до 17 января 1945 г. уполномоченные не имели строго очерченного круга обязанностей из-за отсутствия единой для всех должностной инструкции. Но и после её разработки ситуация менялась медленно — центральный аппарат СДРК не смог своевременно обеспечить всех уполномоченных этим важным документом. Во многом именно поэтому некоторые уполномоченные имели слабое представление о своей работе, системе отношений с местными властями и верующими, а также о правилах оформления и представления отчётных документов<sup>2</sup>. Так, уполномоченный по Северо-Казахстанской области был обеспечен документами только 12 февраля 1945 г., в Кустанайской области уполномоченный получил документы 9 марта 1945 г., до Северной Осетии эти документы дошли только 17 марта 1945 г., до Удмуртии — 21 марта 1945 г., в Дрогобычской области (часть современной Львовской области) документы были получены 3 мая 1945 г. и т.д.<sup>3</sup>. В создавшихся условиях в мае 1945 г. председатель СДРК разослал на места Инструктивное письмо № 1. Как следовало из документа, информационные отчёты уполномоченных СДРК за I квартал 1945 г. свидетельствовали о том, что большинство из этих чиновников плохо понимали поставленные перед ними задачи<sup>4</sup>.

Кроме того, анализ документов выявил проблемы с оплатой труда некоторых категорий работников СДРК, в частности областных уполномоченных большинства союзных республик. Согласно указанию заместителя председателя СНК СССР В. М. Молотова, разосланному телеграммой от 29 марта 1945 г. за № 883/Ш/6503, уполномоченные приравнивались по материально-бытовому обеспечению к заведующим отделами краевых и областных исполнительных комитетов Советов депутатов трудящихся. Поэтому, помимо оклада, им должны были выплачивать дотацию. Но областные уполномоченные УССР, БССР, УзССР, КиргССР, КазССР, ТаджССР и ТССР её не получали.

<sup>1</sup> ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 36. Л. 1.

<sup>2</sup> Там же. Д. 22. Л. 30–36; Д. 30. Л. 236, 238.

<sup>3</sup> Там же. Д. 23. Л. 4, 7, 11, 12, 14, 23, 25.

<sup>4</sup> Там же. Д. 11. Л. 19.

Центральный аппарат СДРК, несмотря на многократные попытки, кардинально исправить ситуацию не смог<sup>1</sup>.

Анализ отчётов уполномоченных в первые годы работы СДРК показал, что значительная часть этих работников имела низкую квалификацию, не понимала особенностей курируемых конфессий. Наиболее часто встречаются ошибки, связанные с непониманием разницы между национальностью и конфессиональной принадлежностью. Например, уполномоченный по Ростовской области А. Байков в отчете за III квартал 1945 г. к представителям религиозного культа отнёс евреев (перепутав таким образом евреев с иудеями). Или, перечисляя религиозные сообщества, проявившие в годы войны высокий патриотизм, он назвал татар. Далее он докладывал, что «члены исполнительного органа мусульманской мечети проводят религиозные обряды на дому у мусульман (крещение, похороны и т. д.)». А. Байков не понимал, что мечети могут быть только у мусульман, а крещение относится не к исламской, а к христианской обрядовой практике<sup>2</sup>.

Другой пример, отражающий качество отбора уполномоченных, уровень их профессионализма и способность решать проблемы, демонстрирует документ, поступивший в центральный аппарат СДРК от уже упоминавшегося нами уполномоченного по УзССР И. Ибадова (русского языка он не знал, поэтому документы от него иногда переводил член Совета Н. Х. Тагиев). В конце 1945 г. в служебной записке на имя председателя СНК УзССР А. А. Абдурахманова, секретаря ЦК КП(б) УзССР У. Ю. Юсупова и председателя СДРК И. В. Полянского И. Ибадов сообщал, что кандидат в члены партии, уполномоченный СДРК по Ферганской области Шакиров подал заявление о переводе в члены партии. Однако выяснилось, что областной уполномоченный является одновременно и служителем религиозной организации. Не зная, как поступить с подчинённым, республиканский уполномоченный И. Ибадов вынужден был попросить помощи у вышестоящих руководителей<sup>3</sup>.

Проблемы, возникающие в связи с созданием института уполномоченных, и меры по совершенствованию его структуры и методов работы с очевидностью прослеживаются в документах, поступающих в центральный аппарат СДРК из регионов. Например, в отчёте уполномоченного по КиргССР за III квартал 1945 г. говорится, что, несмотря на указания ЦК КП(б) КиргССР и СНК КиргССР, партийно-советский аппарат так и не смог подобрать уполномоченных СДРК для пяти областей этой республики. Такое положение дел наблюдалось не только в Киргизии. Несовершенная система отбора напрямую

<sup>1</sup> ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 3. Л. 52; Д. 54. Л. 212; Д. 102. Л. 71–72, 110–111.

<sup>2</sup> Там же. Д. 26. Л. 37–37 об., 39, 246.

<sup>3</sup> Там же. Д. 30. Л. 360.

сказывалась на результатах работы и создавала дополнительные трудности для служащих центрального аппарата СДРК. Например, часть отчётов уполномоченных выполнялась в рукописном варианте из-за отсутствия пишущих машинок, некоторые уполномоченные присылали документы на национальных языках, что затрудняло работу центрального аппарата СДРК<sup>1</sup>.

Многие уполномоченные по областям даже в конце 1945 г. не могли назвать количество религиозных общин на курируемой территории. Как показывает анализ документов, многие работники СДРК, в том числе центрального аппарата, не понимали сути и особенностей того или иного культа. Имелись случаи, когда представители местной власти давали удостоверения работникам духовных управлений о том, что они одновременно являются и представителями управленческих структур различного уровня со стороны Советского государства<sup>2</sup>.

Анализ информационных отчётов председателя СДРК и уполномоченных Совета за 1945 г., а также ряда других документов СДРК за 1944–1945 гг. позволяет выделить в них несколько тенденций, которые существенным образом влияли на работу СДРК и на функционирование религиозных организаций, курируемых этим Советом<sup>3</sup>.

Во-первых, недостаточное количество отпечатанных и разосланных в регионы материалов, содержащих законы и инструкции, а также других документов, регламентирующих развитие государственно-конфессиональных отношений, регулирующих деятельность сотрудников СДРК, том числе работников аппарата уполномоченного, начиная от области и заканчивая республикой.

Во-вторых, резкий рост активности верующих и их организаций по возрождению религии.

В-третьих, равнодушие местных властей к работникам СДРК, нередко переходящее в пренебрежительное к ним отношение, что проявлялось в размещении аппарата уполномоченных в непригодных помещениях, в отвлечении их от основной деятельности (например, при отправке в длительные командировки, не имеющие отношения к работе в СДРК) и т. п.

В-четвертых, нежелание потенциальных работников идти на должность уполномоченного из-за высокой нагрузки, плохого денежного содержания, возможного негативного отношения к ней со стороны значительной части населения.

<sup>1</sup> ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 29. Л. 132–141.

<sup>2</sup> Там же. Д. 30. Л. 241, 255–258, 291–293, 317, 327–334, 357; Д. 39. Л. 27, 111; Д. 58. Л. 34; Д. 61. Л. 2; Д. 63. Л. 84; Д. 74. Л. 154; Д. 81. Л. 12, 98; Д. 114. Л. 154; Д. 221. Л. 85; Д. 577. Л. 6, 20, 61; Д. 966. Л. 176; РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 6. Л. 243.

<sup>3</sup> ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 12. Л. 74–77, 79, 82–84, 90, 94, 100, 107–108, 122, 156–159, 196, 199–200, 207–212, 221–223, 238–242, 253, 257, 281, 292–296, 359; РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 125. Д. 313. Л. 180–183.

Изучение всех аспектов опыта деятельности СДРК имеет важное значение. Наше государство сегодня уделяет пристальное внимание сотрудничеству со всеми законно действующими религиозными организациями. Наиболее ярко оно проявляется в работе Департамента по взаимодействию с религиозными организациями Управления внутренней политики Администрации Президента Российской Федерации, Совета при Президенте Российской Федерации по международным отношениям и взаимодействию с религиозными объединениями, Комиссии по вопросам религиозных объединений при Правительстве Российской Федерации, Совета по международным отношениям и взаимодействию с религиозными организациями при Совете Федерации Федерального Собрания Российской Федерации, Комитета по развитию гражданского общества, вопросов общественных и религиозных объединений и Комитета по делам национальностей Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации, Управления мониторинга в области международных и межконфессиональных отношений Федерального агентства по делам национальностей, при этом мы даем далеко не полный список организаций, занимающихся строительством государственно-конфессиональных отношений.

### Источники и литература

- Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ) Ф. Р-6991.  
Оп. 3. Д. 3. Л. 1–4, 13–59.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 4. Л. 71–77.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 6. Л. 2.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 8. Л. 1–15.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 11. Л. 19.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 12. Л. 32–39, 42–61, 74–77, 79, 82–84, 90, 94, 100, 107–108, 122, 156–159, 196, 199–200, 207–212, 221–223, 238–242, 253, 257, 281, 292–296, 359.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 22. Л. 30–36.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 23. Л. 4, 7, 11, 12, 14, 23, 25.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 26. Л. 37–37 об., 39, 246.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 29. Л. 132–141.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 30. Л. 236, 238, 241, 255–258, 291–293, 317, 327–334, 357, 360.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 36. Л. 1.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 39. Л. 27, 111.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 54. Л. 212.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 58. Л. 34.

- ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 61. Л. 2.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 63. Л. 84.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 74. Л. 154.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 81. Л. 12, 98.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 84. Л. 3–4.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 102. Л. 71–72, 110–111.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 114. Л. 154.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 148. Л. 40.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 221. Л. 85.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 577. Л. 6, 20, 61.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 942. Л. 24–34.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 3. Д. 966. Л. 176.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 4. Д. 1. Л. 1–7, 41.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 4. Д. 2. Л. 6–44.  
ГАРФ. Ф. Р-6991. Оп. 4. Д. 3. Л. 10, 16.

*Мухетдинов Д. В., Ахмадуллин В. А., Ахмадуллина Ж. В.* Патриотические обращения руководителей советских мусульман к единоверцам в годы Великой Отечественной войны // *Minbar. Islamic Studies*. 2020. № 13(2). С. 307–329.

*Петров Н. В.* Кто руководил органами госбезопасности, 1941–1954: справочник; Междунар. о-во «Мемориал», Российский гос. арх. социально-политической истории, Гос. арх. Российской Федерации, Центральный арх. ФСБ России. М.: Междунар. о-во «Мемориал»: Звенья, 2010. 1006 с.

Российский государственный архив новейшей истории (РГАНИ) Ф. 3. Оп. 60. Д. 2. Л. 5–7, 10, 46–49 об.

Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ) Ф. 17. Оп. 125. Д. 313. Л. 180–183.

РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 6. Л. 243.

Указ Президента РФ от 02.07.2021 № 400 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации». [Электронный ресурс] // URL: <http://static.kremlin.ru/media/events/files/ru/QZw6hSk5z9gWq0plD1Zz-mR5cER0g5tZC.pdf> (дата обращения: 03.07.2021).

## References

- State Archives of the Russian Federation (SARF) Foundation. R-6991. Inventory 3. Case 3. Sheet 1–4, 13–59.  
SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 4. Sheet 71–77.  
SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 6. Sheet 2.  
SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 8. Sheet 1–15.  
SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 11. Sheet 19.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 12. Sheet 32–39, 42–61, 74–77, 79, 82–84, 90, 94, 100, 107–108, 122, 156–159, 196, 199–200, 207–212, 221–223, 238–242, 253, 257, 281, 292–296, 359.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 22. Sheet 30–36.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 23. Sheet 4, 7, 11, 12, 14, 23, 25.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 26. Sheet 37–37 v., 39, 246.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 29. Sheet 132–141.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 30. Sheet 236, 238, 241, 255–258, 291–293, 317, 327–334, 357, 360.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 36. Sheet 1.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 39. Sheet 27, 111.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 54. Sheet 212.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 58. Sheet 34.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 61. Sheet 2.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 63. Sheet 84.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 74. Sheet 154.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 81. Sheet 12, 98.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 84. Sheet 3–4.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 102. Sheet 71–72, 110–111.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 114. Sheet 154.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 148. Sheet 40.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 221. Sheet 85.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 577. Sheet 6, 20, 61.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 942. Sheet 24–34.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 3. Case 966. Sheet 176.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 4. Case 1. Sheet 1–7, 41.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 4. Case 2. Sheet 6–44.

SARF. Fund. R-6991. Inventory 4. Case 3. Sheet 10, 16.

D. V. Mukhetdinov, V. A. Akhmadullin, Z. V. Akhmadullina (2020). Patrioticheskie obrashcheniya rukovoditelej sovetskih musul'man k edinovercam v gody Velikoj Otechestvennoj vojny [Patriotic Appeals of Soviet Muslim Leaders to Their Coreligionists During the Great Patriotic War. *Minbar. Islamic Studies*. 2020. Vol. 13 (2). Pp. 307–329.

Petrov N. V. (2010). Kto rukovodil organami gosbezopasnosti, 1941–1954: spravochnik [Who Directed the Organs of State Security During 1941–1954? A Handbook]. Moscow: Memorial. 1006 s.

Russian State Archives of Contemporary History (RSACH). Fund 3. Inventory 60. File 2. Sheet 5–7, 10, 46–49 vol.

Russian State Archive of Social and Political History (RSASPH) Fund 17. Inventory 125. File 313. Sheet 180–183.

RSASPH. Fund 17. Inventory 132. Case 6. Sheet 243.

## ON DEVELOPMENT OF INSTITUTE OF COMMISSIONERS OF COUNCIL ON RELIGIOUS CULTS UNDER COUNCIL OF PEOPLE'S COMMISSARS OF THE RSFSR IN 1944–1945

**Abstract.** The Council for Religious Affairs under the Council of People's Commissars of the USSR, created in May and June 1944, faced a number of problems from the very beginning of its work. One of them was the creation of new posts in the regions those authorized by this Council. Some of the leaders of the regions of the USSR believed that such positions were not necessary. In many respects, this attitude resulted in difficulties in the work of the authorized representatives of this Council: delays in the allocation of specially equipped offices, sending on long business trips not related to the performance of duties, failure to comply with the decisions of the state leadership on the payment of salaries to the authorized representatives, which should have corresponded to their position. Despite the measures taken from the first days by the leadership of the Council, relying on the leadership of the USSR, many of the problems associated with the commissioners, primarily with the staffing of their staff, both in quality and quantity, in the 1940s became chronic and did not were resolved during these years. In many ways, a significant part of the difficulties in the work of the commissioners arose from ignorance and failure to comply with a set of official documents, including service letters and instructions. Analysis of various aspects of the activities of the authorized representatives of the Council for Religious Affairs is not only purely theoretical, but also of great practical importance for the authorities at all levels, which interact with religious organizations in their daily work. 

**Keywords:** Commissioner of the Council for Religious Affairs, religious organizations, believers, local authorities.

**Zhanna V. AKHMADULLINA,**

junior researcher, Moscow Islamic institute  
(12, Kirov Lane, Moscow, 109382, Russian Federation).  
E-mail: lintuvvvv@mail.ru

07.00.02. Отечественная история

УДК 908

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-113-130



**Н. В. Кратова**

Карачаево-Черкесский научно-исследовательский институт, г. Черкесск

## **ИСЛАМ НА ТЕРРИТОРИИ КАРАЧАЕВО- ЧЕРКЕСИИ В СОВЕТСКИЙ ПЕРИОД**

**КРАТОВА Наталья Васильевна —**

канд. ист. наук, доц., вед. науч. сотр.

Отдела истории народов КЧР.

Карачаево-Черкесский научно-исследовательский  
институт при Правительстве КЧР

(369000, Россия, КЧР, г. Черкесск, ул. Горького, 1-а).

E-mail: nvkratova@mai.ru

**Аннотация.** Настоящая статья посвящена проблеме развития ислама на территории Карачаево-Черкесии в годы советской власти. На раннем этапе советской власти декларируемый атеизм не мешал большевикам использовать религиозный фактор для привлечения симпатий населения. Провозглашалась общность ислама и большевизма в отношении социального равенства и справедливости, некоторое время сохранялась система шариатского судопроизводства. По мере укрепления своих позиций большевики перестали нуждаться в союзниках, религиозная инфраструктура была уничтожена, а духовенство, в том числе исламское, подверглось репрессиям. Однако в условиях Великой Отечественной войны, когда возникла необходимость в формировании патриотических настроений, религия вновь заняла свое, пусть и ограниченное, место в общественной жизни. Именно здравая политика, проводимая региональными властями в отношении ислама в 1980-е годы, позволила успешно противостоять натиску религиозного экстремизма, обрушившегося на страну в постсоветский период, и выстроить практически с нуля религиозную инфраструктуру.

**Ключевые слова:** история религии, ислам, мусульмане, государственно-конфессиональные отношения, государственно-конфессиональная политика, Карачаево-Черкесия.

**Для цитирования:** *Кратова Н. В.* Ислам на территории Карачаево-Черкесии в советский период // *Ислам в современном мире.* 2021; 4: 114–130;

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-114-130

Статья поступила в редакцию: 16.08.2021

Статья принята к публикации: 01.11.2021

**И**стория ислама в Карачаево-Черкесии как самостоятельная научная дисциплина представляет большой интерес для исследователей, однако изучена, безусловно, не в полной мере. Дореволюционная и советская историография касались этой темы в основном в связи с описанием жизни и быта проживающих здесь народов<sup>1</sup>. В постсоветский период интерес к республике оживился, но проблемы ислама рассматривались в контексте этнополитических процессов, протекающих в Северо-Кавказском регионе. В этом отношении следует отметить информационно-аналитические издания Института этнологии и антропологии РАН, Кестонского института<sup>2</sup>, работы по вопросам противодействия идеологии терроризма и экстремизма<sup>3</sup>, этнологические, этнополитические и культурологические исследования<sup>4</sup>, общие работы по исламу в России и на Северном Кавказе<sup>5</sup>.

В кандидатской диссертации О. Е. Марченко показано состояние исламского духовенства на Северо-Западном Кавказе и Степном Предкавказье<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> См.: *Авксентьев А. В.* История изучения ислама на Северном Кавказе // *Некоторые вопросы кавказоведения.* Вып. 1. Ставрополь, 1971. С. 3–100.

<sup>2</sup> Пути мира на Северном Кавказе: независимый экспертный доклад / под ред. В. А. Тишкова. М., 1999; Атлас современной религиозной жизни России. Т. 1 / отв. ред. М. Бурдо, С. Филатов. М.; СПб., 2005.

<sup>3</sup> *Бережной С. Е., Добаев И. П., Крайнюченко П. В.* Ислам в современных республиках Северного Кавказа. Ростов н/Д, 2002; *Их же.* Ислам и исламизм на юге России. Ростов н/Д, 2003. *Добаев И. П.* Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. Ростов н/Д, 2003. *Бережной С. Е.* Исламский фундаментализм на Юге России. Дис. ... канд. полит. наук. Ростов н/Д, 2004.

<sup>4</sup> *Маркедонов С. М.* Этнонациональный и религиозный фактор в общественно-политической жизни Кавказского региона. М., 2005. *Червоная С. М.* Тюркский мир Юго-Восточной Европы. Крым–Северный Кавказ. Берлин, 2000; *Ее же.* Современное исламское искусство народов России. М., 2008; *Куначева Ф. Г.* Религиозные воззрения абазин (с древнейших времен до наших дней). М., 2006.

<sup>5</sup> *Малашенко А. В.* Исламские ориентиры Северного Кавказа. М., 2001.

<sup>6</sup> *Марченко О. Е.* Мусульманское духовенство Северо-Западного Кавказа и Степного Предкавказья в системе государственно-конфессиональных отношений в 1920–1930-х гг. Дис. ... канд. ист. наук. Ставрополь, 2008.

Заявленной проблеме посвящен и ряд публикаций автора<sup>1</sup>.

В настоящей статье мы рассмотрим, как развивался ислам на территории Карачаево-Черкесии в годы советской власти. Источниковую базу составляют документы и материалы, содержащиеся в фондах Государственного архива Российской Федерации (ГАРФ), Государственного архива Ростовской области (ГАРО), Центра документации новейшей истории Ростовской области (ЦДНИРО), Государственного архива Карачаево-Черкесской Республики (ГАКЧР), Центра документации новейшей истории Карачаево-Черкесской республики (ЦДНИКЧР), документы Уполномоченного главы КЧР по связям с религиозными организациями, а также полевой материал автора.

В начале XX века ислам уже был неотъемлемой частью культуры народов Карачаево-Черкесии. Трансляция исламских ценностей осуществлялась посредством собственных религиозных институтов и местного духовенства. Знатоки ислама занимали важное место в социальной иерархии и являлись частью местной элиты. Ислам стал неотъемлемой частью сознания народов Карачаево-Черкесии. В то же время исламское право не вытеснило до конца систему адатов и сосуществовало параллельно с традиционными регулятивными системами. Исламские концепции государственного устройства и вовсе не получили заметного распространения у народов Карачая и Черкесии.

Установление в регионе советской власти вначале не ухудшило жизнь мусульман. Пытаясь заручиться поддержкой местного населения в условиях неутраченного гражданского противостояния, большевики на первых порах старались не затрагивать религиозных чувств верующих.

Более того, в начале двадцатых годов предпринимались серьезные попытки использовать исламское вероучение для пропаганды коммунистической идеологии среди местного населения.

В этом отношении показательны решения, принятые на Съезде магометанского духовенства, который проходил в г. Баталпашинске 28 января 1923 года<sup>2</sup>.

Сам съезд был весьма примечательным событием, поскольку в его работе участвовали видные просветители, пользовавшиеся большим авторитетом.

Председательствовал на съезде Исмаил Акбаев, известный в народе как Чокуна-апенди. Исмаил Якубович имел хорошее образование,

---

<sup>1</sup> Кратов Е. В., Кратова Н. В. «Анкетные на служителей религиозного магометанского культа» как источник по истории государственно-конфессиональной политики Советского государства во второй половине 1920-х годов в Карачаевской автономной области // Гуманитарная мысль Юга России. 2006. № 2; *Их же*. Ислам в Карачаево-Черкесской Республике. М., 2008.

<sup>2</sup> Государственный архив Карачаево-Черкесской Республики (далее ГАКЧР). Ф. Р-66. Оп. 1. Д. 2. Л. 42–42 об.

был одним из составителей алфавита карачаевского языка на основе арабской графики и автором первого карачаево-балкарского букваря «Ана тили» («Родная речь»).

В съезде принимал участие и Татлустан Табулов, также один из самых образованных людей своего времени, в будущем — разработчик алфавитов для черкесского и абазинского языков, автор черкесских и абазинских букварей, учебников и хрестоматий.

Неудивительно, что съезд избрал И. Акбаева и Т. Табулова в состав учрежденного на съезде Духовного управления КЧАО — первой официальной мусульманской духовной структуры в Карачаево-Черкесии. Вместе с ними в Духовное управление вошли Махмут Найманов, Нух Озов, Абдул-Керим Халкечев, Хаджи-мурза Эркенов, Мусса Байрамуков, Асхад Алтадуков. Были также избраны «кандидаты» в члены Духовного управления: Юсуф Макушеков, Докаман Дайганов, Адрис Психомахов.

Принятые на съезде решения — хороший пример попытки найти подтверждение марксистских идеологием в исламе и под предлогом борьбы с его искажениями провести важные социальные преобразования: внедрить всеобщее образование, направить предусмотренные шариатом денежные сборы — закят, ушур, фитр и др. — на помощь беднейшему населению, преодолеть межнациональную вражду. «Пророком была объявлена борьба против капитала, — говорилось в резолюции съезда, — и через тринадцать веков эта идея пророка совпала с идеями Советской власти».

Большое внимание в принятой резолюции было уделено правам женщины. Духовенству предписывалось «бороться против того ложного взгляда, что якобы Коран не разрешает учения женщин». Было решено, что «браки должны заключаться по обоюдному согласию брачующихся». Многоженство запрещалось (в виде исключения все же допускалось иметь вторую жену с согласия первой, если она «не соответствовала своему назначению»). Съездом «категорически» запрещались похоронные и свадебные адаты, сопровождающиеся «колоссальными расходами». Фиксировался размер калыма (одна корова или десять овец), который предлагалось рассматривать как подарок, а не выкуп, «нарушающий равноправие». Подлежали искоренению свадебные обычаи затворничества, воздержания от разговора, непроизнесения имени, снятия покрывала. Запрещалось проведение поминок на 7-й, 40-й и 50-й день похорон<sup>3</sup>.

Принятые на съезде решения определили направления, на которых сосредоточивалась работа органов власти и исламского духовенства в последующие годы, вплоть до 30-х годов, когда были развернуты тотальные репрессии против духовенства.

<sup>3</sup> ГАКЧР. Ф. Р-66. Оп.1. Д. 2. Л. 42–42 об.

*Состояние ислама на территории  
Карачаевской и Черкесской автономных областей в 1927 г.<sup>1</sup>*

Область	Процент мус-го населения	Кол-во мечетей до 1917 г.	Кол-во мечетей в 1927 г.	Кол-во дух-ва	Кол-во низших мус. школ	Кол-во уч-ся	Кол-во средних мус. школ	Кол-во уч-ся
КАО	97,5	48	63	248	3	25	9	49
ЧАО	99,9	53	55	179	5	75	8	51
<b>ИТОГО</b>		<b>101</b>	<b>118</b>	<b>427</b>	<b>8</b>	<b>100</b>	<b>17</b>	<b>100</b>

Как видно из таблицы, за послереволюционное десятилетие количество мечетей даже несколько увеличилось, функционировали религиозные школы, имелся достаточно большой штат мусульманского духовенства, состоявший преимущественно из местных жителей<sup>2</sup>.

Духовенство являлось наиболее грамотной прослойкой населения. Собранные в 1928 году анкеты наглядно показывают, насколько образованно было духовенство Карачая в это время. Арабский язык знали 94% имамов. Образование они получали, обучаясь в мектебах (51%) и занимаясь у мулл (29,5%). Учились в основном на родине, но многие выезжали получать знания за пределы области. Так, 13,6% обучались в Терской области (в основном в Кабарде), 8% — в Дагестане. Зафиксирован случай, когда один из алимов, получив базовое образование в Кабарде, продолжил учебу в Константинополе (Стамбуле)<sup>3</sup>.

Конечно же, это было непростое время для мусульман Карачая и Черкесии. Достаточно сложной проблемой оказалось традиционное использование для регулирования общественных отношений норм шариата и адата, а также функционирование на их основе шариатских судов параллельно со светскими судами.

В феврале 1921 года проблема совмещения светского и религиозного судопроизводства обсуждалась на краевом совещании деятелей юстиции Юго-Востока России. Совещание признало, что «шариатский суд основан на частной собственности, брачное право, суд мулл находятся в полном противоречии с принципами советского права». Кроме того, использование для делопроизводства арабского языка затрудняло

<sup>1</sup> Составлено авторами на основании данных: Центр документации новейшей истории Ростовской области (далее — ЦДНИРО). Ф. 7. Оп. 1. Д. 606. Л. 59; Государственный архив Российской Федерации (далее ГАРФ). Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 161. Л. 3; Д. 162. Л. 5.

<sup>2</sup> *Кратов Е. В., Кратова Н. В.* «Анкеты на служителей религиозного магометанского культа» как источник по истории государственно-конфессиональной политики советского государства во второй половине 1920-х годов в Карачаевской автономной области. С. 63, 65.

<sup>3</sup> Там же. С. 65.

контроль за деятельностью шариатских судов. Неудивительно, что очень скоро ведение судов по шариату было прекращено, повсеместно стали действовать народные суды, используя в своей деятельности советское законодательство без ссылок на шариат и адат. Духовенство могло привлекаться только для бракоразводных дел<sup>1</sup>.

В то же время спустя два месяца на Учредительном съезде Горской АССР 21 апреля 1921 года была принята резолюция «О введении шариатского судопроизводства», диаметрально противоположная принятым на февральском совещании решениям. Настоящей резолюцией в округах ГАСР с мусульманским населением разрешалось вводить шариатские суды, которые должны были функционировать параллельно с народными судами. В резолюции оговаривались условия, при которых могло осуществляться судопроизводство на основе шариата. Шариатские суды должны были подчиняться Наркомюсту, в котором создавался шариатский отдел. Его заведующий являлся одновременно заместителем народного комиссара. В округах, наряду с бюро юстиции, должны были также создаваться шариатские отделы. Для изучения исламской правовой системы (*фикха*) и подготовки специалистов по исламскому праву предлагалось создать Восточный институт.

На съезде было принято решение предоставить лояльному советской власти мусульманскому духовенству (муллам) право участвовать в выборах, что, по большому счету, противоречило 65-й статье Конституции РСФСР 1918 года, согласно которой «не избирают и не могут быть избранными... монахи и духовные служители церквей и религиозных культов»<sup>2</sup>.

Предложенная на съезде система действительно функционировала некоторое время. В 1920–22 годах в советских органах юстиции Карачаевского округа имелись специалисты по шариату<sup>3</sup>.

Совершенно очевидно, что такие уступки были вынужденной мерой, и впоследствии судебное двоевластие было ликвидировано, а мусульманское духовенство разделило участь служителей других конфессий. Однако в начале двадцатых предпринимались серьезные попытки использовать исламское вероучение для пропаганды коммунистической идеологии среди местного населения.

Непростая ситуация возникла в связи с обложением имамов налогами. В целом для страны было характерно репрессивное налогообложение духовенства. В январе 1925 года Налоговым управлением Наркомфина было даже выпущено «Циркулярное письмо», в котором местным финансовым органам предписывалось не завышать доходы

<sup>1</sup> Государственный архив Ростовской области (далее ГАРО). Ф. 3758. Оп. 1. Д. 157. Л. 17 об.

<sup>2</sup> ГАКЧР. Ф. Р-327. Оп. 1. Д. 2. Л. 44.

<sup>3</sup> Бурлаков И. Ш-Б. К становлению шариатского суда в Карачае // Ислам и право в России. Вып. 2. М., 2004. С. 39.

духовенства при обложении их налогом и не увеличивать без оснований арендную плату за землю и налоги на церковные здания<sup>1</sup>. На Кавказе обычно складывалась обратная ситуация. В исполкомы постоянно поступали обращения освободить духовенство от налогов. Власти Адыгеи пытались добиться соответствующего разрешения от краевых и союзных органов, а в Ингушетии имамов освободили от налогов без всяких согласований. В Карачаево-Черкесии позиция была ближе к общесоюзным тенденциям. Достаточно жестко было решено: «Отмене налога считать невозможной». Рекомендовался лишь «персональный подход в обложении мусульманского духовенства в зависимости от имущественного положения»<sup>2</sup>. 6 апреля 1925 года этот вопрос был вынесен на обсуждение Национальной комиссии, после чего Бюро Северо-Кавказского крайкома приняло постановление, в котором обложение мусульманского духовенства подоходно-имущественным налогом было признано несвоевременным. Однако обложение единым сельскохозяйственным налогом было пока оставлено<sup>3</sup>.

Со второй половины 1920-х начинают усиливаться репрессивные тенденции. Постановлением Северо-Кавказского крайисполкома № 139 от 13 ноября 1925 г. предписывалось составить списки и принять на учет всех представителей духовенства<sup>4</sup>.

После 1927 года положение исламского духовенства в Карачаевской и Черкесской автономных областях стало резко ухудшаться.

14–16 июня 1927 состоялся Пленум Национальной Комиссии Северо-Кавказского крайкома ВКП(б). На повестку дня был вынесен вопрос о положении дел в областях края с мусульманским населением. Обсуждалось экономическое состояние исламского духовенства, а также ситуация в религиозных школах<sup>5</sup>. В итоговой резолюции отмечалось негативное влияние исламского духовенства на развитие «горских народностей». Чтобы лишить духовенство доходов, предлагалось передать закат, основной источник бюджета мечети, в пользу аульских Комитетов крестьянской общественной взаимопомощи (ККОВ). В пример ставился опыт Кабардино-Балкарии. Здесь за счет заката купили тракторы и помогли малоимущим. Также ставилась задача ограничить количество учащихся в арабских школах и активно развивать светские школы. Предлагалось активизировать атеистическую пропаганду, повысить партийную дисциплину, и вовлечь в социальную жизнь горянок<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> ГАРО. Ф. Р-1485. Оп. 1. Д. 14. Л. 503.

<sup>2</sup> Там же. Д. 25. Л. 99.

<sup>3</sup> ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 113. Л. 5.

<sup>4</sup> ГАРО. Ф. Р-1485. Оп. 1. Д. 15. Л. 436.

<sup>5</sup> ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 606. Л. 37–66.

<sup>6</sup> Там же. Л. 25–30.

В 1927–1928 году Оргбюро ЦК ВКП(б) неоднократно рассматривало вопросы атеистической работы<sup>1</sup>.

Результатом принятых мер стало прекращение сбора заката в КАО и ЧАО<sup>2</sup>. Поступления в ККОВы существенно выросли. В начале 1927 года в КАО насчитывалось три десятка ККОВов, денежный фонд которых составлял 8550 рублей, а натуральный — 360 пудов. За год появилось 9 новых комитетов, бюджет вырос до 22 527 рублей, а натуральный фонд — до 16 801 пуда. Аналогично ситуация развивалась в ЧАО<sup>3</sup>.

Успешно проходила и борьба с религиозным образованием. В Карачаевской автономной области силами ОГПУ из 22 мусульманских школ в течение года были закрыты 19! А численность учащихся сократилась со 157 до 16, то есть в 10 раз. В ЧАО складывалась аналогичная ситуация: из 17 школ со 123 учащимися к концу 1927 года осталось всего 6 примечетских школ, в которых училось полсотни учеников<sup>4</sup>.

Другой мерой, направленной на подрыв влияния исламского духовенства стало «прогрессивное движение», аналог православного «обновленчества». Мусульманские «обновленцы» говорили об общности ислама и коммунизма, ратовали за упрощение религиозного культа и активно поддерживали новые социальные инициативы — равноправие женщин, развитие светского образования, отказывались от заката и выступали против тарикатизма. Много последователей «прогрессивного движения» было в Адыгее. В КАО насчитывалось 19 «прогрессистов», и 20 — в ЧАО. Власти оказывали этому движению всяческое содействие, а традиционное духовенство подвергалось преследованиям. В Черкесской автономной области в 1927 году арестовали 9 имамов, пятеро были высланы<sup>5</sup>. Несмотря на мощную административную поддержку, верующие и духовенство знали об этом движении мало и не разделяли его идей<sup>6</sup>.

Репрессии тридцатых не обошли регион стороной, мечети закрывались, духовных лиц репрессировали. В течение 1934 года в КАО было закрыто 27 из 58 культовых зданий, а в ЧАО — 58 культовых сооружений из 62-х<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 606. Л. 67–72; ЦК РКП(Б)-ВКП(б) и национальный вопрос. Кн. 1. 1918–1933 гг. М., 2005. С. 500–503; 537–538.

<sup>2</sup> ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 606. Л. 61.

<sup>3</sup> ЦК РКП(Б)-ВКП(б) и национальный вопрос. С. 553–554.

<sup>4</sup> ЦДНИРО. Ф. 7. Оп. 1. Д. 595. Л. 629, 630, 632; ЦК РКП(Б)-ВКП(б) и национальный вопрос. С. 553–554.

<sup>5</sup> Там же. С. 554.

<sup>6</sup> *Кратов Е. В., Кратова Н. В.* «Анкеты на служителей религиозного магометанского культа» как источник по истории государственно-конфессиональной политики советского государства во второй половине 1920-х годов в Карачаевской автономной области. С. 67.

<sup>7</sup> ГАРФ. Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 161. Л. 3; Д. 162. Л. 3.

Гонения вытеснили ислам на периферию жизни общества, сведя его функции до семейной обрядности. Тем не менее ислам продолжал оставаться важным элементом самосознания жителей региона.

Во время Великой Отечественной войны мусульманские организации Карачаево-Черкесии заняли патриотическую позицию. Газета «Красный Карачай» писала, что верующие а. Терезе Малокарачаевского района принимают самое энергичное участие в восстановлении хозяйства аула, разрушенного немцами, и в оказании помощи Красной Армии путем сбора средств, продуктов и теплых вещей<sup>1</sup>.

В апреле 1943 года верующие а. Псыж обратились ко всем верующим мусульманам Черкесии «объединить все свои усилия для полного разгрома ненавистного врага» и поддержать «благородное и святое дело помощи Красной Армии». На строительство танковой колонны «Ставропольский колхозник» верующие аульчане внесли по 1000 рублей<sup>2</sup>.

В 1944 году, после освобождения региона от немецко-фашистских захватчиков, мечети вновь открылись. В аулах Псыж и Икон-Халк мусульманские общины были зарегистрированы в 1945 году; в аулах Абаза-Хабль, Бесленей, Эркин-Юрт, Эрсакон, Инжи-Чишхо, Новокувинском (это религиозное общество объединяло верующих трех аулов — Вако-Жиле, Старокувинский, Новокувинский) — в 1946 году; в ауле Хумара — в 1947 году<sup>3</sup>. Все зарегистрированные общины входили в юрисдикцию Духовного управления мусульман Северного Кавказа, образованного в 1944 году, и подчинялись кадию по Ставропольскому краю.

С 1957 года в Карачаево-Черкесии начался новый виток антирелигиозной кампании. Соответствующую задачу поставило Бюро Обкома КПСС КЧАО. Состояние идеологической работы обсуждалось на VIII Пленуме Карачаево-Черкесского Обкома КПСС, который состоялся 14 ноября 1957 года<sup>4</sup>.

Несмотря на жесткие установки партийных органов, снижения уровня религиозности в этот период не произошло прежде всего в исламском сообществе. По данным на 1957 год, в КЧАО действовало уже 15 мечетей: в аулах Псыж, Кара-Паго, Бесленей, Инжи-Чишхо, Эрсакон, Вако-Жиле, Новокувинск, Эркин-Халк, Эркин-Юрт, Икон-Халк, Апсуа, Абаза-Хабль, Адыге-Хабль, Красный Восток, Хумара<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Газета «Красный Карачай». 1943. 13 октября.

<sup>2</sup> Там же. 1943. 2 апреля.

<sup>3</sup> Личный архив авторов (далее ЛАА). Регистрационные дела мечетей в аулах Эркин-Юрт, Инжи-Чишхо, Псыж, Новокувинский, Икон-Халк, Абаза-Хабль, Эрсакон, Хумара, Бесленей (копии).

<sup>4</sup> Центр документации Новейшей истории Карачаево-Черкесской Республики (далее ЦДНИКЧР). Ф. П-1. Оп. 8. Д. 7. Л. 33–34.

<sup>5</sup> Там же. Д. 18. Л.135–136.

Верующим либо возвращались бывшие мечети, либо выделялись другие помещения, которые приспособлялись для молитвы. Началось также строительство новых на средства верующих. Так, в ауле Абаза-Хабль Адыге-Хабльского района верующие собирали с каждого двора по 10 кг зерна. Местные власти этому не препятствовали. Иногда даже оказывали верующим помощь. Например, в уже упомянутом ауле Абаза-Хабль заместитель председателя колхоза Шумахов выделил на строительство мечети из колхозной кладовой 10 кг гвоздей<sup>1</sup>.

К 1957 увеличилось и количество верующих, посещающих мечети и церкви. К духовенству обращались за помощью по совершенно разным поводам. Например, в августе 1959 года 250 верующих а. Сары-Тюз Усть-Джегутинского района КЧАО под руководством эфенди в связи с засухой организовали на берегу реки молебен с жертвоприношением<sup>2</sup>.

После 1957 года, когда из депортации на родину возвратились карачаевцы, встал вопрос об открытии мечетей в местах их компактного проживания, прежде всего в Нижней Теберде, Учкулане, Новом Карачае и Кумыше<sup>3</sup>. Однако власть заняла жесткую позицию: в регистрации мечетей в карачаевских поселениях категорически отказывалось. Такая неуступчивость вынуждала верующих прибегать к неправовым методам: в обход властей в 1958 году в ауле Учкулан под мечеть был приспособлен заброшенный дом. Здание бывшей мечети в ауле Верхняя Теберда также было занято без всяких согласований<sup>4</sup>. Впрочем, такие действия были исключением. Вплоть до конца XX века обычной практикой у всех народов Карачаево-Черкесии было проведение намазов в домиках при кладбищах, где хранился похоронный инвентарь.

В 1961–1965 гг. Советом Министров СССР, союзными министерствами и ведомствами были приняты различные акты, определяющие порядок налогообложения и пенсионное обслуживание рабочих и служащих религиозных организаций, утвержден перечень лиц, работающих в религиозных организациях, на которых распространялось законодательство о труде, и некоторые другие документы. Во всех означенных актах отчетливо проявилась линия на сдерживание деятельности верующих и обществ, на создание дополнительных возможностей и условий для местных органов власти и иных организаций и ведомств, заинтересованных в реализации этой линии.

<sup>1</sup> ЦДНИКЧР. Ф. П-1. Оп. 8. Д. 18. Л. 139.

<sup>2</sup> Там же. Д. 485. Л. 90.

<sup>3</sup> Там же. Д. 18. Л. 139.

<sup>4</sup> Там же. Д. 501. Л. 16.

В хрущевский период в Карачаево-Черкесской автономной области, как и по всей стране, давление на религиозную сферу было особенно жестким, регистрация новых общин не допускалась, долгое время в области действовало всего 15 мечетей. Результатом стало вытеснение религиозной жизни за рамки правового поля и рост количества общин, действовавших без регистрации. Причем их количество превышало численность зарегистрированных мечетей. Если в 1960-м соотношение зарегистрированных и нелегальных мечетей было 15 к 10, то в 1976 году оно уже составляло 16 к 49. То есть на одну официальную мечеть приходилось три действовавших без регистрации, полуподпольно<sup>1</sup>. Имелись и незарегистрированные самозванные, «бродячие» эфенди, которые выполняли религиозные обряды, главным образом похороны умерших. Всего в области таких служителей культа насчитывалось свыше 50 человек.

Следует подчеркнуть, что незарегистрированные группы действовали вполне открыто, проводили намазы, в том числе и коллективные во время похорон и праздников Ураза-байрам и Курбан-байрам<sup>2</sup>. Похороны проводились в строгом соответствии с нормами шариата. Несмотря ни на какие запреты партийных органов, проводилась читка Корана, джаназа-намаз и дуа по покойному. Члены КПСС могли не совершать дуа, но и не препятствовали совершению намаза. Более того, иногда представители власти использовали собрания верующих для оглашения какой-либо информации. Например, в а. Каменномост председатель сельского Совета т. Хасанов в июне 1960 года на собрании верующих по случаю Курман-байрама выступил с призывами усилить сдачу молока государству. На вопрос о необходимости такого поступка т. Хасанов ответил: «А что поделаешь, иначе их не соберешь!»<sup>3</sup>

С конца 1960-х религиозная жизнь в мусульманской среде активизировалась. В отчетах уполномоченного Совета по делам религии по Ставропольскому краю особая активность верующих отмечалась в дни уразы и праздников Ураза-байрам и Курбан-байрам, когда намаз проводился не только в мечетях, но и на кладбищах, лесных полянах, у реки.

Об увеличении религиозности мусульманского населения наглядно свидетельствовал уровень доходов обществ. В 1970 году доход 15 зарегистрированных исламских религиозных групп составил 5657 рублей, в то время как в 1962 году он составлял всего 1324 рубля<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> ЦДНИКЧР. Ф. П-1. Оп. 8. Д. 501. Л. 15; Архив Уполномоченного Президента КЧР по связям с религиозными организациями. Записка «О неудовлетворительном выполнении в области советского законодательства о религиозных культах», 19 января 1977 г.

<sup>2</sup> ЦДНИКЧР. Ф. П-1. Оп. 8. Д. 501. Л. 17.

<sup>3</sup> Там же. Д. 489. Л. 41, 42.

<sup>4</sup> Там же. Оп. 19. Д. 32. Л. 5.

Об уровне религиозности мусульманского населения также свидетельствовал рост количества животных, принесенных в жертву прихожанами официально действующих мечетей. При этом отмечалось, что учесть количество забитого в эти дни скота в незарегистрированных религиозных группах не представлялось возможным, т. к. исполкомы районных Советов депутатов трудящихся не передавали данных по этому вопросу или передавали явно заниженные сведения.

Широко была распространена благотворительность. Почти все эфенди имели списки лиц, нуждающихся в помощи.

В 15 зарегистрированных мусульманских обществах, имеющих свои мечети и служителей культа, состояли около 2500 верующих, регулярно посещающих мечети и принимающих участие в намазах.

В 1980-е ситуация изменилась — политика властей в религиозной сфере стала более либеральной. В Карачаево-Черкесской автономной области была учреждена должность уполномоченного Совета по делам религий по КЧАО, на которую был назначен Н. Г. Проваторов. После анализа ситуации в религиозной сфере он предложил увеличить количество мечетей и духовенства. В своей записке на имя руководства области он предложил зарегистрировать 7 мусульманских общин и 49 служителей культа и их помощников<sup>1</sup>. В июле 1981 года предложения Проваторова обсуждались на заседании облисполкома и были поддержаны. В 1982 году в КЧАО действовало уже 19 мечетей, а в 1989-м — 26 официальных мечетей<sup>2</sup>. Стали открыто проводиться собрания мусульманского духовенства, обсуждаться важные для верующих вопросы. В результате произошло снижение числа нелегальных общин и эфенди, улучшилось отношение верующих к власти<sup>3</sup>.

В таких условиях появилась возможность направлять молодых мусульман для получения исламского образования в медресе «Мир-и Араб» в Бухару и Исламский институт имени имама Бухари в Ташкент. Среди выпускников этих учебных заведений Абулкерим Байрамуков, Абубекир Курджиев, Исмаил Бостанов, Исмаил Бердиев. Все они много сделали для возрождения ислама в регионе. А. Байрамуков долгое время возглавлял джамагат в г. Карачаевске, А. Курджиев был имамом

---

<sup>1</sup> ЛАА. Записка «Об упорядочении сети религиозных обществ и служителей культа». Январь 1981 г.

<sup>2</sup> ЛАА. Отчет о деятельности религиозных обществ и состоянии религиозной обстановки в КЧАО за 1982 год; Информационный отчет о деятельности религиозных обществ, состоянии религиозной обстановки и контроля за соблюдением законодательства о культах РСФСР в КЧАО Ставропольского края за 1988–1989 годы.

<sup>3</sup> ЛАА. Протокол собрания духовенства (эфенди, муадзинов) и религиозного актива (председателей исполкомов и ревизионных комиссий) всех зарегистрированных мечетей КЧАО и Ставропольского края с участием представителей ДУМСК. 12 мая 1981 г., с. Кумыш; Протокол совещания мусульманского духовенства и религиозного актива зарегистрированных мечетей КЧАО и Ставропольского края. 28 октября 1981 г., г. Усть-Джегута; Протокол семинара-совещания актива религиозных обществ мусульман КЧАО и Ставропольского края. 22 июня 1982 г.

г. Кисловодска, оба погибли от рук террористов в 2006 году. И. Бостанов — первый ректор Карачаево-Черкесского исламского института имени имама Абу Ханифы, кадий Духовного управления мусульман Карачаево-Черкесии и Ставрополя, был расстрелян террористами в 2009 году, когда возвращался из мечети вместе с малолетним сыном. Исмаил Бердиев с 1989 года является бессменным муфтием Карачаево-Черкесии, а с 2001 года — председателем Координационного центра мусульман Северного Кавказа.

Отказ от проведения репрессивной политики в религиозной сфере позволил властям наладить конструктивные отношения с исламской общиной области. Результатом проведенной в 1980-е годы работы стало потепление отношений между властями и верующими. Появился опыт диалога, обсуждения насущных вопросов как внутри общины, так и в отношениях с государством. Именно в 1980-е годы в Карачаево-Черкесии сформировался корпус профессионального мусульманского духовенства, благодаря которому удалось успешно противостоять натиску религиозного экстремизма, захлестнувшего регион в девяностые.

Эпоха перестройки кардинально изменила отношение к религии в советском обществе. С 1987 года началась активизация религиозной жизни. В январе 1988 года вышло постановление Совета по делам религий, в котором властям предписывалось без проволочек удовлетворять все правомерные просьбы верующих, чтобы не создавать конфликтных ситуаций и не дискредитировать перестройку в их глазах. А в 1990 году были приняты союзный и российский законы о свободе совести, и мусульманские общины Карачаево-Черкесии вошли в совершенно новую, демократическую эпоху.

## Литература

*Авксентьев А. В.* История изучения ислама на Северном Кавказе // Некоторые вопросы кавказоведения. Вып.1. Ставрополь, 1971. С. 3–100.

Атлас современной религиозной жизни России. Т. 1. / отв. ред. М. Бурдо, С. Филатов. М.; СПб., 2005. 621 с.

*Бережной С. Е.* Исламский фундаментализм на Юге России: политологический анализ. Дис. ... канд. полит. наук. Ростов н/Д, 2004. 170 с.

*Бережной С. Е., Добаев И. П., Крайнюченко П. В.* Ислам в современных республиках Северного Кавказа. Ростов н/Д, 2002. 165 с.

*Бережной С. Е., Добаев И. П., Крайнюченко П. В.* Ислам и исламизм на Юге России. Ростов н/Д, 2003. 229 с.

*Бурлаков И. Ш.-Б.* К становлению шариатского суда в Карачае // Ислам и право в России. Вып. 2. М., 2004. С. 35–40.

Газета «Красная Черкесия». 1943. 2 апреля.

Газета «Красный Карачай». 1943. 13 октября.

Государственный архив Карачаево-Черкесской Республики. Ф. Р-66. Оп. 1. Д. 2; Ф.Р-327. Оп. 1. Д. 2.

Государственный архив Российской Федерации. Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 161. Л. 3; Д. 162. Л. 3.

Государственный архив Ростовской области. Ф. 3758. Оп. 1. Д. 157; Ф. Р-1485. Оп. 1. Д. 14, 15, 25.

*Добаев И. П.* Исламский радикализм: генезис, эволюция, практика. Ростов н/Д, 2003. 414 с.

*Кратов Е. В. Кратова Н. В.* Ислам в Карачаево-Черкесской Республике М., 2008. 110 с.

*Кратов Е. В., Кратова Н. В.* «Анкеты на служителей религиозно-магометанского культа» как источник по истории государственно-конфессиональной политики Советского государства во второй половине 1920-х годов в Карачаевской автономной области // Гуманитарная мысль Юга России. 2006. № 2. С. 59–68.

*Куначева Ф. Г.* Религиозные воззрения абазин (с древнейших времен до наших дней). М., 2006. 143 с.

Личный архив автора. Регистрационные дела мечетей в аулах Эркин-Юрт, Инжи-Чишхо, Псыж, Новокувинский, Икон-Халк, Абаза-Хабль, Эрсакон, Хумара, Бесленей (копии); Записка «О неудовлетворительном выполнении в области советского законодательства о религиозных культах», 19 января 1977 г.; Записка «Об упорядочении сети религиозных обществ и служителей культа». Январь 1981 г.; Отчет о деятельности религиозных обществ и состоянии религиозной обстановки в КЧАО за 1982 год; Информационный отчет о деятельности религиозных обществ, состоянии религиозной обстановки и контроля за соблюдением законодательства о культах РСФСР в КЧАО Ставропольского края за 1988–1989 годы; Протокол собрания духовенства (эфенди, муадзинов) и религиозного актива (председателей исполорганов и ревизионных комиссий) всех зарегистрированных мечетей КЧАО и Ставропольского края с участием представителей ДУМСК. 12 мая 1981 г., с. Кумыш; Протокол совещания мусульманского духовенства и религиозного актива зарегистрированных мечетей КЧАО и Ставропольского края. 28 октября 1981 г., г. Усть-Джегута; Протокол семинара-совещания актива религиозных обществ мусульман КЧАО и Ставропольского края. 22 июня 1982 г.

*Малашенко А. В.* Исламские ориентиры Северного Кавказа. М., 2001. 180 с.

Маркедонов С. М. Этнонациональный и религиозный фактор в общественно-политической жизни Кавказского региона: учеб. пособие. М., 2005. 379 с.

Марченко О. Е. Мусульманское духовенство Северо-Западного Кавказа и Степного Предкавказья в системе государственно-конфессиональных отношений в 1920–1930-х гг. Дис. ... канд. ист. наук. Ставрополь, 2008. 185 с.

Пути мира на Северном Кавказе: независимый экспертный доклад / под ред. В. А. Тишкова. М. 1999. 184 с.

Центр документации Новейшей истории Карачаево-Черкесской Республики. Ф. П-1. Оп. 8. Д. 7, 18, 485, 489, 501; Оп. 19. Д. 32.

Центр документации Новейшей истории Ростовской области. Ф. 7. Оп. 1. Д. 113, 595, 606.

ЦК РКП(б)-ВКП(б) и национальный вопрос. Кн. 1. 1918–1933 гг. М., 2005.

Червонная С. М. Современное исламское искусство народов России. М., 2008. 549 с.

Червонная С. М. Тюркский мир Юго-Восточной Европы. Крым–Северный Кавказ. Берлин, 2000. 346 с.

## References

Avksent'ev A. V. (1971). *Istoriya izucheniya islama na Severnom Kavkaze* [History of the Study of Islam in the North Caucasus]. *Nekotorye voprosy kavkazovedeniya*. Iss. 1. Stavropol. Pp. 3–100.

M. Burdo, S. Filatov (Ed.) (2005). *Atlas sovremennoj religioznoj zhizni Rossii*. [Atlas of Present-Day Religious Life in Russia]. Vol. 1. Moscow.

Berezhnoj S. E. (2004). *Islamskij fundamentalizm na Yuge Rossii*. [Islamic Fundamentalism in the South of Russia]. Rostov-on-Don.

Berezhnoj S. E., Dobaev I. P., Krajnyuchenko P. V. (2002). *Islam v sovremennykh respublikah Severnogo Kavkaza*. [Islam in the Present-Day Republics of the North Caucasus]. Rostov-on-Don.

Berezhnoj S. E., Dobaev I. P., Krajnyuchenko P. V. (2003). *Islam i islamizm na yuge Rossii*. [Islam and Islamism in the South of Russia]. Rostov-on-Don.

Burlakov I. Sh-B. (2004). K stanovleniyu shariatskogo suda v Karachae [The Establishment of Shari'a Court in Karachai]. *Islam i pravo v Rossii*. Iss. 2. Moscow.

*Gazeta "Krasnaya Cherkesiya", 2 aprelya 1943 g.* [The newspaper "Krasnaya Cherkesiya", April 2, 1943].

*Gazeta "Krasnyj Karachaj", 13 oktyabrya 1943 g.* [The newspaper "Krasnyj Karachaj", October 13, 1943].

*Gosudarstvennyj arhiv Karachaevo-Cherkesskoj Respubliki* [State Archives of the Karachay-Cherkess Republic], coll. R-66, aids 1, fol. 2; coll. R-327, aids 1, fol. 2.

*Gosudarstvennyj arhiv Rossijskoj Federacii* [State Archives of the Russian Federation], coll. R-5263, aids 1, fol. 161, p.3; fol. 162, p. 3.

*Gosudarstvennyj arhiv Rostovskoj oblasti* [State Archives of the Rostov Region], coll.3758, aids 1, fol. 157; coll. R-1485, aids 1, fol. 14, 15, 25.

Dobaev I. P. (2003). *Islamskij radikalizm: genezis, evolyuciya, praktika*. [Islamic Radicalism: Genesis, Evolution, Practice]. Rostov-on-Don.

Kratov E. V. Kratova N. V. (2008). *Islam v Karachaevo-Cherkesskoj Respublike*. [Islam in the Karachay-Cherkess Republic]. Moscow.

Kratov E. V., Kratova N. V. "Ankety na sluzhitelej religioznogo magometanskogo kul'ta" kak istochnik po istorii gosudarstvenno-konfessional'noj politiki sovetskogo gosudarstva vo vtoroj polovine 1920-h godov v Karachaevskoj avtonomnoj oblasti ["Questionnaires for the Ministers of the "Religious Mohammedan Cult" as a Source on the History of the State-Confessional Policy of the Soviet State in the Second Half of the 1920s in the Karachay Autonomous Region]. *Gumanitarnaya mysl' Yuga Rossii*. 2006. Iss. 2.

Kunacheva F. G. (2006). *Religioznye vozzreniya abazin (s drevnejshih vremen do nashih dnei)* [Religious Views of the Abaza People (from Ancient Times to the Present Day)]. Moscow.

*Lichnyj arhiv avtora* [Personal archive of the author]. See the Russian version of the references.

Malashenko A. V. (2001). *Islamskie orientiry na Severnom Kavkaze*. [Islamic Landmarks in the North Caucasus]. Moscow.

Markedonov S. M. (2005). *Etnonacional'nyj i religioznyj faktor v obshchestvenno-politicheskoj zhizni Kavkazskogo regiona*. [Ethno-National and Religious Factor in the Socio-Political Life of the Caucasus Region]. Moscow.

Tishkov V. A. (1999). *Puti mira na Severnom Kavkaze: nezavisimyj ekspertnyj doklad* [Ways of Peace in the North Caucasus: an Independent Expert Report]. Moscow.

*Centr dokumentacii Novejshej istorii Karachaevo-Cherkesskoj Respubliki* [Documentation Centre for the Contemporary History of the Karachay-Cherkess Republic]. Coll. P-1, aids 8, fol. 7, 18, 485, 489, 501; aids 19, fol. 32.

*Centr dokumentacii Novejshej istorii Rostovskoj oblasti* [Documentation Center for the Latest History of the Rostov Region]. Coll. 7, aids 1, fol. 113, 595, 606.

---

*СК РКР(В)-ВКР(б) i nacional'nyj vopros. Kniga 1. 1918–1933 gg.* [Central Committee of the RCP (B) – CPSU and the “National Question”. Book 1. 1918–1933] (2005). Moscow.

Chervonnaya S. M. (2008). *Sovremennoe islamskoe iskusstvo narodov Rossii.* [Contemporary Islamic Art of the Peoples of Russia]. Moscow.

Chervonnaya S. M. (2000). *Tyurkskij mir Yugo-Vostochnoj Evropy. Krym – Severnyj Kavkaz.* [The Turkic world of South-Eastern Europe, Crimea – North Caucasus]. Berlin.

## ISLAM IN THE TERRITORY OF KARACHAY- CHERKESIA IN THE SOVIET PERIOD

**Abstract:** Based on a wide range of sources, this article shows the development of Islam on the territory of Karachay-Cherkessia during the Soviet period. In the first years of Soviet power, the declared atheism did not prevent the Bolsheviks from using the religious factor to attract the sympathy of the population. The commonality of Islam and Bolshevism in relation to social equality and justice was declared, and the system of Shari'a legal proceedings was preserved for some time. As their positions were strengthened, the Bolsheviks no longer needed allies, the religious infrastructure was destroyed, and the clergy, including the Islamic ones, were repressed. However, in the conditions of the Great Patriotic War, when the need arose for the formation of patriotic sentiments, religion again took its, albeit limited, place in public life. The sound policy pursued by the regional authorities with regard to Islam in the 1980s made it possible to successfully resist the onslaught of religious extremism that hit the country in the post-Soviet period and build a religious infrastructure practically from scratch.

**Keywords:** history of religion, Islam, Muslims, state-confessional relations, state-confessional politics, Karachay-Cherkessia.

**Natalya V. KRATOVA,**

Cand. of Sci. (Hist.), associate professor; leading researcher of the Department of the History of the Peoples of the KChR, Karachay-Cherkess Scientific Research Institute under the Government of the KChR (1a, Gorky Str., Cherkessk, KChR, 369000, Russian Federation).  
E-mail: nvkratova@mai.ru



26.00.01 Теология

УДК 297

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-131-148



**З. Р. Хабибуллина**

Институт этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева, г. Уфа

## **ИСЛАМ В РЕСПУБЛИКЕ БАШКОРТОСТАН В 2020 Г.: СОБЫТИЙНЫЙ АНАЛИЗ В УСЛОВИЯХ ПАНДЕМИИ<sup>1</sup>**

**ХАБИБУЛЛИНА Зилья Рашитовна —**

канд. ист. наук, ст. науч. сотр.

Институт этнологических исследований

им. Р. Г. Кузеева — обособленного структурного подразделения

Федерального государственного бюджетного

научного учреждения Уфимского федерального исследовательского

центра Российской академии наук (ИЭИ УФИЦ РАН)

(450077, Россия, Республика Башкортостан, г. Уфа, ул. К. Маркса, д. 6).

E-mail: zilyahabibi@mail.ru

**Аннотация.** Статья посвящена мониторингу основных событий исламского сообщества Республики Башкортостан в 2020 г. на основе контент-анализа текстового материала из отчетов государственных органов, сообщений в прессе, сайтов и страниц социальных сетей исламских организаций. Начавшаяся в конце 2019 г. пандемия и введенный в России локдаун, потребовали от исламских общин адаптации к новым условиям. Опасность распространения коронавирусной инфекции снизила внутреннюю конфликтность в исламской среде и внимание общества к проблемам радикального ислама. Общины сконцентрировались на внутренней жизни и благотворительности, объемы которой значительно возросли. Падение посещаемости мечетей компенсировалось освоением и использованием цифровых ресурсов в культовой деятельности. В то же время ограниченность контактов, сокращение оффлайн-мероприятий и встреч

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания ИЭИ УФИЦ РАН: «Религии и духовная жизнь в поликультурном пространстве Южного Урала» № АААА-А18-118042390021-3.

способствовали усилению нового курса Духовного управления мусульман Республики Башкортостан на децентрализацию и регионализацию. Деятельность Центрального духовного управления России, находящегося в Уфе, осталась без особых изменений в общероссийском масштабе.

**Ключевые слова:** мусульмане, ислам, Республика Башкортостан, Центральное духовное управление России, Духовное управление мусульман Республики Башкортостан, пандемия, благотворительность, радикальные течения.

**Для цитирования:** Хабибуллина З. Р. Ислам в Республике Башкортостан в 2020 г.: событийный анализ в условиях пандемии // Ислам в современном мире. 2021; 4: 131–148;

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-131-148

Статья поступила в редакцию: 28.08.2021

Статья принята к публикации: 01.11.2021

С каждым годом исламский фактор в жизни общества становится все более заметным. Ислам оказывает влияние на внутривнутриполитическую ситуацию в стране, его требуется учитывать при формировании внешнего курса государства. Актуальным продолжает оставаться противодействие распространению радикализма и экстремизма в религиозной среде. Ежегодное обсуждение результатов мониторинга ситуации в мусульманской общине в различных регионах России на экспертной площадке Казанского форума «Ислам в мультикультурном мире» способствует прогнозированию развития мировой и российской уммы, совершенствованию мер по профилактике религиозного радикализма.

Данная статья содержит развёрнутые положения доклада о состоянии ислама в Республике Башкортостан по итогам 2020 г., сделанного на X Международном форуме «Ислам в мультикультурном мире», который проходил 23–26 декабря 2020 г. в Казанском (Приволжском) федеральном университете на базе Института международных отношений<sup>1</sup>.

Республика Башкортостан — один из ключевых регионов ислама в России с двухполярным управлением мусульманской общины. С 1992 г. здесь действуют два духовных управления — Центральное духовное управление мусульман России (ЦДУМ) и Духовное управление мусульман Республики

<sup>1</sup> Результаты предыдущих форумов см., например: Ислам в мультикультурном мире: V Казанский Международный научный форум (Казань, 5–6 ноября 2015 г.): материалы ситуационного анализа «Современное состояние российской уммы» (памяти Е. М. Примакова) / Казанский федеральный университет и др. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2016; Ислам в мультикультурном мире: межконфессиональное согласие и преодоление радикализма. VI Казанский международный научный форум (Казань, 17–18 декабря 2016 г.): материалы мониторинга «Исламские радикальные движения и преодоление радикализма в современном мире (памяти Е. М. Примакова)» / под ред. И. Р. Гафурова, В. В. Наумкина, Р. Р. Хайрутдинова, А. Ю. Хабутдинова. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2017.

Башкортостан (ДУМ РБ). Наряду с официальными структурами ислама ведут самостоятельную деятельность джамааты, не согласные с политикой духовных управлений, объединённые идеями суфизма и салафизма, имеющие собственных лидеров. Также сохраняются очаги религиозного радикализма, поддерживаемого проповеднической деятельностью нового поколения мусульман, прошедших обучение в арабских странах, и нерешёнными проблемами исламского образования в России.

Основную массу мусульман в Башкортостане составляют тюркские народы: башкиры — 1 172 287 чел. (29,5%) и татары — 1 009 295 чел. (25,4%), которые проживают в условиях многонациональности<sup>1</sup> и многоконфессиональности. «Башкиры расселены в южных, юго-восточных, восточных и северо-восточных районах республики (так называемое башкирское Зауралье). Основная масса татар, напротив, сосредоточена в западных и северо-западных районах, граничащих с Республикой Татарстан. Их процентное соотношение постепенно снижается при движении с запада на восток и юго-восток»<sup>2</sup>. Этническая татаро-башкирская дихотомия в определенной степени обусловила разделение мусульманского сообщества по двум централизованным организациям.

По информации Совета по государственно-конфессиональным отношениям при главе Республики Башкортостан за 2020 г., исламские религиозные объединения составляют в республике около 70% от общего количества религиозных объединений, 20% — православные (Русская православная церковь), около 10% — остальные конфессии (протестантские формирования, старообрядцы, буддисты и др.)<sup>3</sup>. По состоянию на 1 января 2021 г. в Республике Башкортостан действует 1447 мусульманских религиозных объединений<sup>4</sup>. Численность мусульманских религиозных организаций характеризуется положительной динамикой<sup>5</sup>. По данным Управления Министерства юстиции РФ по РБ, из 50 религиозных организаций, прошедших регистрацию в 2020 г., исламских — 44, православных — 4, языческих — 2<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> По данным переписи 2010 г. в Республике Башкортостан проживают представители более 160 народов, говорящих на 150 языках и диалектах (См.: Национальный состав и владение языками, гражданство населения Республики Башкортостан по данным Всероссийской переписи населения 2010 года: статистический сборник. Ч. 1. Уфа: Башкортостан, 2013. С. 13–27).

<sup>2</sup> Народы Башкортостана в переписях населения: в 2 ч. Ч. I. Уфа: Китап, 2016. С.?

<sup>3</sup> Информация о религиозной ситуации и государственно-конфессиональных отношениях на территории Республики Башкортостан на 01.01.2021 г. // Текущий архив Совета по государственно-конфессиональным отношениям при Главе Республики Башкортостан. [Электронный ресурс] // URL: <https://glavarb.ru/rus/administration/sovetspogosudarstvenno-konfessionalnimotno sheniyaupriprezidenterb/> (дата обращения: 16.05.2021).

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Статистические данные за 2018 г. см.: Фаттахов А. М. О религиозной ситуации и государственно-конфессиональных отношениях на территории Республики Башкортостан // Образование и духовная безопасность. 2018. № 1(3). С. 26–30.

<sup>6</sup> Некоммерческие организации — 2020. Управление Министерства юстиции России по Республике Башкортостан. [Электронный ресурс] // URL: <http://to03.minjust.gov.ru/rus/node/462714> (дата обращения: 16.05.2021).

Мусульманское сообщество республики дополнено мигрантами: узбеками, казахами, киргизами, азербайджанцами, таджиками, туркменами. Многие из них переселились в республику в период с 1992 по 2005 г. Их число составляет около 10% населения. Также наблюдается рост внутренней миграции мусульман из других исламских регионов России наряду с сокращением внешней. В городах сформированы точки концентрации представителей мигрантов той или иной национальности. На отношение к мусульманам-мигрантам в исламской умме Башкортостана повлияли экспертные оценки миграционных процессов как источника радикализации мусульман республики, сделанные в связи со случаями участия мигрантов из Центральной Азии в деятельности религиозно-политической партии «Хизб ут-Тахрир ал-Исламия»<sup>12</sup>.

В последние несколько лет к мигрантам — как к гражданам стран СНГ, так и к собственно гражданам России из других республик — стало проявляться негативное отношение, особенно в среде титульного этноса, обусловленное в большей степени социально-культурными различиями, экономическими причинами, нежели особенностями религиозной практики. В предыдущие годы в Башкирии были зафиксированы конфликты между представителями мусульманских народов — башкирами и чеченцами<sup>3</sup>, башкирами и таджиками<sup>4</sup>, когда этнические различия усугубили бытовую конфликтность и вынесли ее в публичное пространство<sup>5</sup>. В октябре 2020 г. произошел конфликт башкир с армянской диаспорой в с. Кармаскалы, квалифицированный государственными СМИ как конфликт между башкирскими националистами и армянами<sup>6</sup>. Независимые печатные издания Башкортостана охарактеризовали

<sup>1</sup> Запрещена в РФ решением Верховного Суда РФ от 14 февраля 2003 г. № ГКПИ 03–116.

<sup>2</sup> Мозжухин А. «Башкирского сепаратизма не существует». Исламовед Айслу Юнусова о национальных и религиозных проблемах Башкортостана. Lenta.ru от 23.06.2015. [Электронный ресурс] // URL: <https://lenta.ru/articles/2015/06/23/bashkir/> (дата обращения: 12.05.2021).

<sup>3</sup> Скандал о массовой драке с чеченцами в башкирском селе вышел за пределы республики. Версия от 1.10.2018. [Электронный ресурс] // URL: <https://rb.versia.ru/skandal-o-massovoj-drake-s-chechencami-v-bashkirskom-sele-vyshel-za-predely-respubliki> (дата обращения: 16.05.2021).

<sup>4</sup> Бойня в Баймаке: официально — бытовая драка, неофициально — национальный конфликт. Mkset.ru. Новости Уфы и Башкирии от 1.10.2018. [Электронный ресурс] // URL: <https://mkset.ru/news/incident/01-10-2018/boynya-v-baymake-ofitsialno-bytovaya-draka-neofitsialno-natsionalnyy-konflikt> (дата обращения: 16.05.2021).

<sup>5</sup> Туров В. Межнациональный конфликт в первой столице Башкортостана вызвал недовольство в Москве и Чечне. Правда ПФО от 2.10.2018. [Электронный ресурс] // URL: <http://pravdapfo.ru/articles/90663-mezhnatsionalnyy-konflikt-v-pervoyu> (дата обращения: 12.05.2021); Рахматуллин Т. «Извиняюсь перед всем башкирским народом»: что произошло в Белорецке? Реальное время от 5.12.2018. [Электронный ресурс] // URL: <https://realnoevremya.ru/articles/122472-beloreckiy-konflikt-s-mezhetnicheskoj-okraskoj> (дата обращения: 12.05.2021); Ситиков И. В Башкортостане произошла очередная межнациональная драка. Правда ПФО от 4.12.2018. [Электронный ресурс] // URL: <http://pravdapfo.ru/news/91389-v-bashkortostane-proizoshla-ocherednaya> (дата обращения: 12.05.2021).

<sup>6</sup> Жилин И. «Испугавшийся» и врущие. Кто придумал конфликт между башкирами и армянами в Башкортостане? Новая газета от 10.11.2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://novayagazeta.ru/articles/2020/11/10/87901-ispugavshiy-sya-i-vruschie> (дата обращения: 18.05.2021).

конфликт как бытовой, не имеющий отношения к этничности и вероисповеданию участников<sup>1</sup>.

В 2020 г. рельефнее обозначились две противоположные тенденции: с одной стороны — дисперсия мусульман, прежде всего тех же кавказцев в российском обществе; с другой — их стремление сохранить свою идентичность, этнический характер в условиях другого региона<sup>2</sup>.

В организационном плане мусульманская умма Башкортостана по-прежнему представлена двумя зарегистрированными официальными религиозными центрами:

— Центральное духовное управление мусульман России, возглавляемое Верховным муфтием Талгатом Таджуддином, объединяет по Российской Федерации более 2000 мусульманских организаций, из которых на территории республики расположено 664 общины (зарегистрировано 554 и 110 — без регистрации)<sup>3</sup>.

— Духовное управление мусульман Республики Башкортостан с 2019 г. возглавляет муфтий Айнур Биргалин. Его предшественник, муфтий Нурмухамет Нигматуллин бессменно руководил духовным управлением с 1992 по 2019 г., управление тесно сотрудничало с Советом муфтиев России. В ДУМ РБ входят 783 мусульманские общины (688 зарегистрированы и 95 без регистрации)<sup>4</sup>.

В настоящее время в республике функционирует 1089 типовых мечетей и 179 приспособленных под мечети зданий. За 2020 г. введены в эксплуатацию 5 мечетей. В стадии строительства находятся 154, на реставрации — 9<sup>5</sup>.

В 2020 г. так называемый «неофициальный» ислам, джамааты молодых мусульман, идеологически вдохновленные салафизмом либо неосуфизмом, а также башкирским национализмом<sup>6</sup>, практически исчезли из информационной повестки. Оба течения в разное время объявили о продолжении своей деятельности в составе духовных управлений. Объединение «умеренных салафитов» «Шура мусульман Башкортостана»

<sup>1</sup> Каримова М. Цепь глупых событий. Кто придумал межнациональный конфликт в Кармаскалах. Пруфы. Свободная медиаплатформа Уфы от 9.11.2020. [Электронный ресурс] // URL: [https://prufy.ru/news/society/98297-tsep\\_glupyykh\\_sobytyy\\_kto\\_pridumal\\_mezhnatsionalnyy\\_konflikt\\_v\\_karmaskalakh/](https://prufy.ru/news/society/98297-tsep_glupyykh_sobytyy_kto_pridumal_mezhnatsionalnyy_konflikt_v_karmaskalakh/) (дата обращения: 18.05.2021).

<sup>2</sup> Малащенко А. В. Каким будет ислам в России к 2020 году? Новости Екатеринбург от 7.10.2005. [Электронный ресурс] // URL: [https://www.newsru.com/religy/07oct2005/islam\\_russia.html](https://www.newsru.com/religy/07oct2005/islam_russia.html) (дата обращения: 13.05.2021).

<sup>3</sup> Информация о религиозной ситуации и государственно-конфессиональных отношениях на территории Республики Башкортостан на 01.01.2021 г. // Текущий архив Совета по государственно-конфессиональным отношениям при Главе Республики Башкортостан. [Электронный ресурс] // URL: <https://glavarb.ru/rus/administration/sovetpogosudarstvenno-konfessionalnimotno-sheniyaupriprezidenterb/> (дата обращения: 16.05.2021).

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Представители обоих течений принимали активное участие в деятельности башкирских национальных организаций в 1990-е гг.

самораспустилось в 2017 г., остановив свой выбор на ДУМ РБ. Тем не менее своими религиозными центрами башкирские салафиты считают Египет, Саудовскую Аравию, Кувейт, поддерживая тесные связи с подобными организациями в Казахстане<sup>1</sup>.

Неосуфийская группа — тарикат Хакканийа тяготеет к ЦДУМ. Религиозным центром тариката является г. Лефка (Турецкая Республика Северного Кипра), башкирские мюриды регулярно его посещают. В 2020 г. международные контакты имели тенденцию к снижению. Сосредоточившись на внутренней работе, увеличив активность в социальных сетях, тарикат расширил свою географию, а его последователи в настоящее время зафиксированы в северо-западных районах республики с преимущественно татарским населением. Возможно, это связано с активизацией идеологической работы башкирских общественных деятелей по внедрению северо-западного диалекта<sup>2</sup> башкирского языка в этих районах. До этого тарикат был популярен преимущественно в южных и восточных районах Башкортостана с преимущественно башкирским населением. Лидеры Хакканийа позиционируют себя приверженцами «традиционного ислама», для распространения своих идей используют башкирские исторические сюжеты и национально-культурные памятники (чаще всего могилы известных религиозных деятелей республики); адептов, как утверждает, с экстрасенсорными способностями (для демонстрации «караматов» — чудес, сверхъестественных явлений); визиты иностранных проповедников; анти-салафитскую риторику; медиаресурсы<sup>3</sup>.

В основном не связывают свою деятельность с духовными управлениями мусульман республики представители суфийских тарикатов накшбандийа и шазилийа, считающие себя мюридами шейхов Дагестана, но некоторые из них относят себя также к ЦДУМ.

По официальным данным Генеральной прокуратуры России, в Башкирии за последние несколько лет был зафиксирован спад преступлений экстремистского характера: в 2016 г. их было 18, в 2017 г. — 17,

---

<sup>1</sup> *Khabibullina Z.* “Traditional Islam” in the Discourse of Religious Associations, Ethnic Organizations and Government Structures in Bashkortostan // *The Concept of Traditional Islam in Modern Islamic Discourse in Russia.* R. Bekkin (ed.). Sarajevo: CIP, 2020. P. 211.

<sup>2</sup> Дискуссия относительно «северо-западного диалекта башкирского языка» касается населения северо-западной части Башкортостана, которое в большинстве своем имеет смешанную идентичность: в зависимости от политических обстоятельств и национальной политики во всероссийских переписях жители вынуждены были записываться татарами или башкирами. Для их языковой унификации и с целью увеличения численности башкир в предстоявшей переписи в 2021 г. башкирскими общественными и культурными центрами проводилась идеологическая работа по конструированию северо-западного диалекта башкирского языка в связи с тем, что большинство населения на этой территории родным языком считает татарский.

<sup>3</sup> *Khabibullina Z.* “Traditional Islam” in the Discourse of Religious Associations, Ethnic Organizations and Government Structures in Bashkortostan. P. 212.

в 2019 г. — 12<sup>1</sup>. Однако преступления террористического характера продолжают совершаться<sup>2</sup>. В 2020 г. зарегистрировано 31 (+72,2%; ПФО: +27,2%; Россия: +28,8%) преступление, 14 (+16,7%; ПФО: +41,6%; Россия: +39,9%) — экстремистской направленности<sup>3</sup>. В отчетный период МВД РБ террористических актов, массовых беспорядков и грубых нарушений общественного порядка на территории республики допущено не было. По данным Центра гуманитарных исследований Министерства культуры РБ, «на уровне региона существуют такие угрозы, как рост религиозного и националистического экстремизма в лице международных террористических организаций «Хизбут-Тахрир ал-Исламия», «Имарат Кавказ», а также деструктивных организаций религиозной направленности «Орда», «АлляАят», «Свидетели Иеговы» и др.»<sup>4</sup>. В мае 2020 г. Верховный суд Башкортостана дополнил список экстремистских организаций, действующих на территории Башкортостана, национальной организацией «Башкорт»<sup>5</sup>, запретив ее деятельность.

Следует отметить, что фактор политизированной этничности в развитии мусульманской уммы республики продолжает играть значительную роль. Как считают российские религиоведы, в отличие от татар, у башкир религиозное движение не было самостоятельным и подчинялось национальным интересам<sup>6</sup>. Данный процесс можно обозначить как этнизацию ислама, которая имеет место с 1990-х гг. и до сих пор. К проблеме формирования этнической идентичности в настоящее время республиканские идеологи стараются привлечь религиозных деятелей, в особенности имамов ДУМ РБ, которые составляют обращения к руководящим органам республики от имени мусульман о нехватке

<sup>1</sup> Калинина К. В Башкирии зафиксирован спад преступлений экстремистского характера. Башинформ РФ от 3.09.2019. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.bashinform.ru/news/1348556-v-bashkirii-zafiksirovan-spad-prestupleniy-ekstremistskogo-kharaktera/> (дата обращения: 12.09.2021).

<sup>2</sup> В Башкортостане предотвращен теракт (видео). Islamtoday от 23.03.2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://islam-today.ru/novosti/2020/03/23/v-baskortostane-predotvrashen-terakt/> (дата обращения: 16.05.2021); В Уфе установили личность ликвидированного террориста. Islamtoday от 24.03.2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://islam-today.ru/novosti/2020/03/24/v-ufe-ustanovili-licnost-likvidirovannogo-terrorista/> (дата обращения: 24.06.2021).

<sup>3</sup> Итоги деятельности МВД по РБ за 2020 г. Официальный сайт Министерства внутренних дел Республики Башкортостан. [Электронный ресурс] // URL: <https://02.xn--b1aew.xn--p1ai/slujba/itogi-deyatelnosti/%D0%B8%D1%82%D0%BE%D0%B3%D0%B8-%D0%B4%D0%B5%D1%8F%D1%82%D0%B5%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D0%BE2345%D1%865/%D0%B8%D1%82%D0%BE234235347%D0%B5%D0%B0%D0%BA%D1%80567567845645%D0%BF%D1%80> (дата обращения: 24.06.2021).

<sup>4</sup> В Башкирии зафиксирован спад преступлений экстремистского характера. Уфимские нивы от 3.09.2019. [Электронный ресурс] // URL: <https://ufimnivy.ru/articles/obshchestvo/2019-09-03/v-bashkirii-zafiksirovan-spad-prestupleniy-ekstremistskogo-haraktera-941310> (дата обращения: 24.06.2021).

<sup>5</sup> Незарегистрированная общественная организация «Башкорт» вела свою деятельность в республике с 2014 г., известна подготовкой протестных акций: в 2017 г. провела серию митингов за отставку Главы республики Р. Хамитова и в защиту башкирского языка, в 2019 г. деятельность «Башкорт» была связана с защитой шихана Куштау, который был передан в разработку БСК группы «Башхим».

<sup>6</sup> Лункин Р., Филатов С. Ислам в Башкортостане: мусульманские организации и власть // Научно-аналитический вестник ИЕ РАН. 2018. № 1. С. 244.

исламской литературы на башкирском языке и с просьбой увеличить башкирский контент в общественном пространстве<sup>1</sup>. На круглом столе «Башкирская религиозная литература сегодня и перспективы», прошедшем 20 октября 2020 г. с участием муфтия ДУМ РБ, был констатирован рост потребности населения в религиозной литературе на башкирском языке. Участниками встречи было принято решение «общими усилиями закрывать эту брешь, так как это будет плодотворно влиять на воспитание правильного религиозного сознания и нравственных ориентиров у жителей республики»<sup>2</sup>. В публичном пространстве заметно увеличилось количество проповедей и выступлений муфтия на башкирском языке на различные жизненные темы<sup>3</sup>.

Одним из действенных методов профилактики экстремизма и радикализма является качественное образование. Исламские учебные заведения Башкортостана действуют в прежнем составе: Российский исламский университет (РИУ) и 4 медресе — имени Марьям Султановой, «Галлия» в Уфе, «Нур ал-Иман» в Стерлитамаке, «Нуруль-Ислам» в Октябрьском. В стадии строительства с 1995 г. остаётся медресе в г. Сибай, которое относится к ДУМ РБ. В высших и средних образовательных исламских учреждениях Республики Башкортостан обучается 1400 чел. (муж. — 696, жен. — 704)<sup>4</sup>.

Воскресные школы организованы при многих мечетях. Всего в республике на курсах изучения ислама при мечетях (мектебы) обучается 2256 чел., в том числе: дети — 410, жен. — 1046, муж. — 800<sup>5</sup>. В 2020 г. обучение было максимально переведено в режим онлайн. В локдаун при крупных городских мечетях преподаватели воскресных школ смогли организовать распространение материалов обучения в мессенджере WhatsApp, видеотрансляциях на YouTube.

В 2020 г. РИУ ЦДУМ России продолжил развитие многоуровневой (4 уровня) системы исламского образования по схеме: мектеб (подготовительное

<sup>1</sup> Отчет заместителя муфтия за месяц (декабрь) работы в ДУМ РБ. Youtube — Страница ДУМ РБ. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=JsoyFMoBay4&t=26s> (дата обращения: 16.04.2021).

<sup>2</sup> Айнур Биргалин. Личная страница в Facebook. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.facebook.com/birgalin> (дата обращения: 16.04.2021).

<sup>3</sup> Касан никах тыйылган? (видео на баш. яз.). Youtube — Страница ДУМ РБ. [Электронный ресурс] // URL: [https://www.youtube.com/watch?fbclid=IwAR26MjTfra3XzUfgFqtnqc5cuwaxZASkyLUX-rNOKMRwgAhsi72gvw8ncQt4&v=172PP\\_0abBw&feature=youtu.be](https://www.youtube.com/watch?fbclid=IwAR26MjTfra3XzUfgFqtnqc5cuwaxZASkyLUX-rNOKMRwgAhsi72gvw8ncQt4&v=172PP_0abBw&feature=youtu.be) (дата обращения: 16.04.2021); Мәрхүмдәргә нисек ярзам итергә? (видео на баш. яз.). Youtube — Страница ДУМ РБ. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?fbclid=IwAR3lv888p85UckHSDlCfKsxXjAW1izfM7Ym-q0eKaxdMYX0Ir9Cc8gxwqoNg&v=BcJat6o454g&feature=youtu.be> (дата обращения: 16.04.2021); Башкорттарзың бөгөнгө хәле кәлкә лә, кызганыс та? (видео на баш. яз.). Страница ДУМ РБ. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=PcTRJIGQGxo> (дата обращения: 16.04.2021).

<sup>4</sup> Информация о религиозной ситуации и государственно-конфессиональных отношениях на территории Республики Башкортостан на 01.01.2021 г. // Текущий архив Совета по государственно-конфессиональным отношениям при Главе Республики Башкортостан. [Электронный ресурс] // URL: <https://glavarb.ru/rus/administration/sovetpogosudarstvenno-konfessionalnimotno-sheniyampriprezidenterb/> (дата обращения: 16.05.2021).

<sup>5</sup> Там же.

отделение) — медресе — РИУ ЦДУМ России (бакалавриат) — Болгарская исламская академия (магистратура, докторантура) в рамках взаимодействия с Фондом развития исламской культуры, науки и образования.

В целях поддержки духовного мусульманского образования и образовательного уровня мусульманских священнослужителей на базе факультета повышения квалификации, переподготовки и дополнительного образования РИУ ЦДУМ России в 2020 г. реализованы 4 образовательные программы профессиональной переподготовки имамов (225 чел., из них 192 — из РБ) и 5 программ повышения квалификации имамов (165 чел., из них 64 — из РБ), в том числе 3 в формате дистанционного обучения<sup>1</sup>.

В Башкирском государственном университете реализуется проект «Современный ислам: теория и практика» — обучение студентов по программе бакалавриата «Теология» («Исламская теология — государственно-конфессиональные отношения» и «Систематическая теология ислама»). При БГПУ существует Научно-исследовательский центр духовного развития. По информации на официальном сайте в 2020 г. центр занимался повышением квалификации религиозных деятелей, проводя тематические лекции по профилактике экстремизма и терроризма, участвовал в конференциях по исламскому образованию и издал несколько пособий<sup>2</sup>.

Исламская издательская деятельность в республике представлена газетами и журналами ЦДУМ — «Маглумат» (тираж 2000 экз., периодичность 1 раз в квартал), «Ислам и мир» (5000 экз., 1 раз в месяц), «Коран и наука» (1000 экз. 1 раз в квартал). С 2019 г. ДУМ РБ приступил к выпуску духовно-просветительского журнала «Дианат» на башкирском и татарском языках, тираж 999 экз. Вышло 2 выпуска журнала. На государственном телеканале БСТ транслируются программы, освещающие вопросы государственно-конфессиональной политики и деятельности религиозных объединений Республики Башкортостан («Йома», «Дорога к храму», «Ал-Фатиха»), регулярно ведутся прямые трансляции с праздничных служб («Ураза-байрам», «Курбан-байрам», «Рождество», «Пасха»).

Из главных событий 2020 г., оказавших влияние на исламскую умму Башкортостана, назовем пандемию. Угроза нового вируса уменьшила внимание к проблемам ислама в целом, в том числе радикализма. Общины сконцентрировались на благотворительности, объемы которой значительно возросли в 2020 г. На базе духовных управлений были созданы штабы волонтеров, объединивших автоволонтеров, волонтеров-медиков и добровольцев по патрулированию.

Волонтерское общественное движение «Гибадуррахман» ЦДУМ России организовало благотворительные акции «Скажем врачам:

<sup>1</sup> [Электронный ресурс] // URL: <https://glavarb.ru/rus/administration/sovetpogosudarstvenno-ko-nfessionalnimotnosheniyampriprezidenterb>

<sup>2</sup> Научно-исследовательский центр духовного развития. БГПУ — Официальный сайт. [Электронный ресурс] // URL: <https://bspu.ru/unit/157> (дата обращения: 20.08.2021).

«Спасибо!», «Добро в каждый дом!», «Добрые традиции ко Дню Победы», «Пакет Рамазана», «Караван добра», «Продукты нуждающимся», «Рамазан — месяц добрых дел». Волонтеры поддерживали медицинских работников, готовили и раздавали по инфекционным больницам продуктовые наборы, помогали жителям в обеспечении средствами индивидуальной защиты. Пожилым, нуждающимся гражданам, многодетным семьям, независимо от вероисповедания и национальной принадлежности добровольцы «Гибадуррахман» оказывали помощь продуктами. Во время карантина была организована психологическая поддержка жителям по «горячему» телефону. Акция «Добро в каждый дом!» позволила оказать помощь в бытовых делах — мелкий ремонт, вынос мусора, поход в аптеку. В ДУМ РБ волонтерская работа была организована по двум направлениям — колл-центр принимал заявки жителей, выездные группы доставляли продукты и лекарства на средства благотворительного фонда «Ватан».

С большой тревогой мусульмане встретили ограничения по посещению мечетей и особый режим мероприятий в религиозные праздники. В конце марта 2020 г. ДУМ РБ отменило пятничные молитвы во всех мечетях крупных городов с населением от 100 тыс. чел. С 10 апреля 2020 г. распоряжением ЦДУМ были отменены все мероприятия с массовым участием верующих и пятничные намазы в мечетях. Пятничные проповеди читались в режиме онлайн из Первой Соборной мечети в Уфе. Намазы были переведены в домашние условия, пятничные молитвы (джума) — в онлайн, ифтары рекомендовано проводить в узком кругу близких, отменена коллективная молитва таравих, совершаемая каждую ночь священного месяца. В мусульманских храмах остались работать дежурные имамы, прежде всего для совершения заупокойной молитвы (джаназа) и других текущих дел. Муфтий ДУМ РБ провел онлайн-встречу с верующими для разъяснения ограничений в месяц рамазан<sup>1</sup>.

С 29 июня 2020 г. в Башкирии с соблюдением рекомендаций Роспотребнадзора открылись мечети<sup>2</sup>. Мусульманским духовенством был принят ряд распоряжений относительно правил коллективного намаза, организации помещений пребывания верующих в дни религиозных праздников, ограничения доступа в мечеть лицам с высоким риском тяжелого течения COVID-19, масочного режима, мер социального дистанцирования (минимум 1,5 м), воздержания от близкого общения и рукопожатий и др. санитарных мер.

<sup>1</sup> Рамадан 2020. Прямой эфир с муфтием ДУМ РБ Айнуром Биргалиным. Youtube — Страница ДУМ РБ. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=cPVScbzPA4g> (дата обращения: 22.08.2021).

<sup>2</sup> В Башкирии с 29 июня откроются храмы и мечети. ИА ТАСС. [Электронный ресурс] // URL: <https://tass.ru/obschestvo/8785363> (дата обращения: 22.08.2021).

Пандемия способствовала тому, что мусульмане стали осваивать цифровые технологии. Духовные управления и многие общины расширили свое представительство в Интернете. Увеличился информационный контент на сайтах духовных управлений<sup>1</sup>. Муфтии активно осваивают социальные сети<sup>2</sup> и ведут YouTube-каналы<sup>3</sup>. Принесли плоды призывы мусульман к единоверцам осваивать глобальную Сеть и новые средства коммуникации. В республике сформировалась масса исламских групп разнообразной тематики в мессенджере WhatsApp. В духовных управлениях освоили практику онлайн-совещаний имам-мухтасибов и онлайн-занятий для верующих. В марте 2020 г. ДУМ РБ запустило проект «Электронная мечеть», сделав попытку связать в цифровом поле районные мечети с муфтиятом в Уфе для оперативного решения вопросов и организации видеозанятий.

В целом мусульмане адаптировались к условиям пандемии, избежав конфликтных ситуаций в общинах. Вопрос хаджжа для российских мусульман был решён саудовскими властями — Хаджж-миссия России получила уведомление о том, что прибывающие из России паломники, как и паломники из других стран мира, не будут допущены к совершению хаджжа в 2020 г. из-за пандемии коронавирусной инфекции. Данная ситуация осталась без комментариев со стороны муфтиятов в Башкортостане, в СМИ по этому поводу выступили муфтии ДУМ РФ, Духовное собрание мусульман РФ, ДУМ РТ и др.<sup>4</sup>

Резонансным событием для республики, не оставившим равнодушными мусульман, был массовый экологический протест на горе Куштау<sup>5</sup>. Начиная с 2016 г. шихан стал объектом пристального внимания общественности в связи с угрозой разработки кораллового рифа Башкирской содовой компанией (БСК). В 2020 г. в связи с началом геологических

<sup>1</sup> См.: Официальный сайт ЦДУМ — <http://www.cdum.ru/>; Официальный сайт ДУМ РБ — <https://dumrb.ru/>.

<sup>2</sup> См.: Страницы в социальных сетях — ЦДУМ (ВКонтакте — <https://vk.com/club68304499>, Instagram — [https://www.instagram.com/cdum\\_russia](https://www.instagram.com/cdum_russia)); ДУМ РБ (ВКонтакте — <https://vk.com/dumrb>, Instagram — [https://www.instagram.com/dum\\_rb](https://www.instagram.com/dum_rb), Facebook — [https://web.facebook.com/dumrb/?\\_rdc=1&\\_rdr](https://web.facebook.com/dumrb/?_rdc=1&_rdr)).

<sup>3</sup> См.: YouTube канал ЦДУМ — <https://www.youtube.com/channel/UC29HFeQTWo4-peaA2urJAFw>; ДУМ РБ — <https://www.youtube.com/channel/UCOkQZuhdA8-JOdbRTWJKaSg>.

<sup>4</sup> В России поддержали решение Саудовской Аравии отменить хадж из-за COVID. РИА Новости от 23.06.2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://ria.ru/20200623/1573364493.html> (дата обращения: 23.08.2021); Муфтий об отмене хаджа: важнее не сама поездка, а то, какой ты человек. Sputnik Узбекистан от 20.04.2020 [Электронный ресурс] // URL: <https://uz.sputniknews.ru/20200420/Muftiy-ob-otmene-khadzha-vazhnee-ne-sama-poezdka-a-to-kakoy-ty-chelovek-13964761.html> (дата обращения: 23.08.2021); В ДУМ Татарстана подтвердили отмену хаджа из-за коронавируса. Вечерняя Казань от 23.06.2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.evening-kazan.ru/news/v-dum-tatarstana-podtverdili-otmenu-hadzha-iz-za-koronavirusa.html> (дата обращения: 23.08.2021).

<sup>5</sup> Башкирские шиханы — Юрактау, Куштау, Торатау и Шахтау расположены на границе Стерлитамакского и Ишимбайского районов. Около 285 млн лет назад эти территории были дном Мирового океана. Шиханы являются остатками рифов древних морей, сложенные из известняков. Шахтау был разработан в советские годы.

работ произошли массовые протесты, завершившиеся с прекращением деятельности БСК на горе и с передачей предприятия в федеральную собственность. Это событие до конца еще не проанализировано экспертами ни по характеру протестов, ни по результатам. Экономические интересы здесь тесно переплелись с национальным вопросом и также затронули исламские общины. Рядовые мусульмане предпочли дистанцироваться от этой проблемы в связи с тем, что на официальном уровне было объявлено о представителях радикального ислама на Куштау<sup>1</sup>. Это значительно уменьшило численность протестующих (в протестах на горе, по разным оценкам, участвовали от 6 до 10 тыс. человек). В процессе выхода из сложившегося кризиса республиканские власти продемонстрировали использование исламского фактора для решения проблем внутренней политики.

В связи с распространением информации в СМИ о том, что «радикальные националисты и ваххабиты» принимают участие в акциях против промышленной разработки Куштау, ситуацию вынуждены были прокомментировать главы духовных управлений мусульман. Т. Таджуддин высказался за оба духовных управления: «У нас в республике два духовных управления мусульман — ДУМ РБ и ЦДУМ России, других нет, и мы, и наши муфтии на местах никаких объявлений по поводу Куштау не делали и призывать к каким-то экстремистским действиям не собираемся. Охраной природы занимаются органы государственной власти, это светский вопрос, а не религиозный»<sup>2</sup>. Председатель ДУМ РБ А. Биргалин поддержал коллегу. Духовные управления выступили в поддержку местных властей, с призывом к мусульманам не принимать участие в экологических протестах. Это свидетельствует о том, что в государственно-конфессиональных отношениях в Башкортостане первую роль продолжает играть государство. По мнению муфтия ДУМ РБ А. Биргалина, цели и планы мусульман и власти одинаковые<sup>3</sup>. Несмотря на рекомендации духовных управлений усилить сотрудничество с государственными органами, часть имамов республики воздерживается от взаимодействия с местными властями.

---

<sup>1</sup> Галиев А. Куштау в Башкирии стягиваются новые представители радикального ислама. ИА Башинформ от 14.08.2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.bashinform.ru/news/1482406-k-kushtau-v-bashkirii-styagivayutsya-novye-predstaviteli-radikalnogo-islama/> (дата обращения: 15.09.2021).

<sup>2</sup> Председатель Центрального духовного управления мусульман, Верховный муфтий России прокомментировал ситуацию вокруг Куштау. Mkset.ru — Новости Уфы и Башкирии от 16.08.2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://mkset.ru/news/society/16-08-2020/talगत-tadzhuddin-prokommentiroval-situatsiyu-na-kushtau> (дата обращения: 25.08.2021); Лидер ЦДУМ РФ: Мы не призываем мусульман выходить на Куштау, это чистой воды провокация. ИА Башинформ от 14.08.2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.bashinform.ru/news/1482320-lider-tsduм-rf-my-ne-prizyvayem-musulman-vykhodit-na-kushtau-eto-chistoy-vody-provokatsiya/> (дата обращения: 25.08.2021).

<sup>3</sup> Отчет заместителя муфтия за месяц (декабрь) работы в ДУМ РБ. Youtube — Страница ДУМ РБ. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=JsoyFMoBay4&t=26s> (дата обращения: 16.04.2021).

Внутриисламские отношения, от которых также зависит степень радикализации в исламских общинах и степень доверия прихожан к аппарату муфтиятов, в 2020 г. ознаменовались рядом событий. ДУМ РБ расширил сотрудничество с региональными муфтиятами. С муфтием ДУМ РТ К. Самигуллиным прошло несколько встреч в Уфе и Казани<sup>1</sup>. 27 ноября 2020 г. в уфимской мечети «Ихлас» Камиль-хазрат презентовал книгу «Кәлам Шәриф. Мәгънәви тәржемә» — перевод смыслов Корана на татарском языке. Данный перевод планируется взять за основу в создании Корана на башкирском языке, как объявил муфтий ДУМ РБ. Руководители двух муфтиятов договорились о сотрудничестве в издательской и просветительской деятельности.

10 декабря 2020 г. А. Биргалин по приглашению муфтия Духовного управления мусульман азиатской части России (ДУМ АЧР) Н. Аширова посетил отчётно-выборный съезд организации в Омске. «А. Биргалин в качестве почетного гостя выступил с приветственным словом. Съезд завершился перевыборами председателя и руководящих органов ДУМ АЧР<sup>2</sup>. В рамках съезда состоялась Межрегиональная научно-практическая конференция “Ислам против радикализации и за мирное созидание”, на которой духовные деятели обменялись мнениями и опытом по противодействию экстремизму и другим негативным проявлениям в обществе». По мнению А. Биргалина «духовенство для противодействия экстремизму и радикализации должно действовать совместно с органами правопорядка, государственными инстанциями и не поддаваться навешанным радикальными группами понятиям о том, что мусульмане должны держаться в стороне от государственных структур. В нашей религии приветствуется добрососедство, помощь окружающим и своему государству»<sup>3</sup>.

В 2020 г. сдвинулась работа по завершению долгостроя мечети Ар-Рахим<sup>4</sup>. ДУМ РБ совместно с благотворительным фондом «Иман» и ООО «Золотое Руно» заключили договор по поводу монтажа фасадов мечети Ар-Рахим. По информации в СМИ мечеть обещают достроить

<sup>1</sup> В Уфе прошла рабочая встреча муфтиев Татарстана и Башкортостана. Islam-today.ru от 27.11.2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://islam-today.ru/novosti/2020/11/27/v-ufe-proslarabosaa-vstrecsa-muftiev-tatarstana-i-baskortostana/> (дата обращения: 01.09.2021); Муфтий Татарстана встретился с руководством уфимской татарской мечети «Ихлас». Islam-today.ru от 31.08.2020 г. [Электронный ресурс] // URL: <https://islam-today.ru/novosti/2020/08/31/muftij-tatarstana-vstretilsa-s-rukovodstvom-ufimskoj-tatarskoj-meceti-ihlas/> (дата обращения: 01.09.2021); Муфтий Татарстана встретился с муфтием Башкортостана. Islam-today.ru от 16.07.2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://islam-today.ru/novosti/2020/07/16/muftij-tatarstana-vstretilsa-s-muftiem-baskortostana/> (дата обращения: 01.09.2021).

<sup>2</sup> Муфтий Айнур хазрат Биргалин в качестве гостя посетил отчетно-выборный съезд ДУМ АЧР. Официальный сайт ДУМ РБ от 12.12.2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://dumrb.ru/muftij-ajnur-hazrat-birgalin-v-kachestve-gostja-posetil-otchetno-vybornyj-sezd-dum-achr/> (дата обращения: 1.09.2021).

<sup>3</sup> Айнур Биргалин. Личная страница в Facebook. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.facebook.com/birgalin> (дата обращения: 16.04.2021).

<sup>4</sup> Первый камень в основание мечети Ар-Рахим был заложен в 2006 г. Ее возведение началось с 2007 г. В настоящее время стройка заморожена.

к 2024 г.<sup>1</sup> Меценатами строительства остаются благотворительный фонд «Урал» М. Рахимова и «Иман-Башкортостан», созданный по инициативе главы Республики Р. Хабирова.

Из международных контактов А. Биргалин отметился на Международной конференции в Загребе в составе делегации ДУМ РФ и Совета муфтиев России, где он находился по поручению Р. Гайнутдина<sup>2</sup>.

В 2020 г. в Башкортостане наметилась тенденция создания независимого республиканского муфтията по образцу Татарстана. ДУМ РБ в течение года подчеркивает свою самостоятельность и устанавливает новые контакты. Много лет башкирские общины входили в состав Совета муфтиев России (СМР), муфтий Н. Нигматуллин имел статус сопредседателя, что в определенной степени повышало авторитет управления при взаимодействии с региональными чиновниками.

ЦДУМ в 2020 г. отметил 40-летие нахождения на посту своего председателя Т. Таджуддина. Духовное управление открыло свое представительство на Северном Кавказе в Ингушетии. Муфтий участвовал в ряде встреч и переговоров с духовными, государственными и дипломатическими лицами зарубежных государств. 13 июля 2020 г. прошла онлайн-встреча Т. Таджуддина с Чрезвычайным и Полномочным Послом Исламской Республики Иран в РФ Каземом Джалали по вопросам российско-иранского сотрудничества в религиозной сфере. 3 сентября 2020 г. он провел встречу с болгарской дипломатической делегацией во главе с консулом Республики Болгария в Екатеринбурге П. Петковым. 20 октября прошло консультационное совещание муфтиев стран — членов Организация исламского сотрудничества в онлайн-формате. По инициативе председателя Управления по делам религии Турции А. Эрбаша состоялось совещание духовных лидеров, посвященное обсуждению «исламофобии» и «антимусульманской пропаганды» в европейских государствах, событий в Палестине и Ливане. 10 марта Т. Таджуддин и председатель Управления мусульман Узбекистана Усмонхон Алимов договорились укреплять двусторонние связи в деле продвижения на евразийском пространстве духовных ценностей ислама и образа жизни, основанного на его культурных традициях<sup>3</sup>. 17 ноября Верховный муфтий принял делегацию казахстанских дипломатов во главе с Чрезвычайным и Полномочным Послом Республики Казахстан в России Ермеком Кошербаевым. Участники встречи

<sup>1</sup> Рахматуллин Т. Соборную мечеть «Ар-Рахим» в Уфе достроят к 2024 году. Реальное время от 30.01.2020 г. [Электронный ресурс] // URL: [https://realnoevremya.ru/articles/164654-v-ufe-sobornuyu-mechet-ar-rahim-dostroyat-k-2024-godu?fbclid=IwAR3laUXh117KLQN\\_ATEgAWYHb1L-cyQiE\\_tPTVsTj3rqumCXChVAY1\\_ZJM4](https://realnoevremya.ru/articles/164654-v-ufe-sobornuyu-mechet-ar-rahim-dostroyat-k-2024-godu?fbclid=IwAR3laUXh117KLQN_ATEgAWYHb1L-cyQiE_tPTVsTj3rqumCXChVAY1_ZJM4) (дата обращения: 12.09.2021).

<sup>2</sup> Айнур Биргалин. Личная страница в Facebook. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.facebook.com/birgalin> (дата обращения: 16.04.2021).

<sup>3</sup> Муфтии России и Узбекистана договорились о сотрудничестве // Официальный сайт ЦДУМ от 10.03.2021. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.cdum.ru/news/43/11062/> (дата обращения: 1.09.2021).

пришли к выводу о необходимости активного сотрудничества в духовной сфере: «этому способствует и наша общая история, и схожесть менталитетов российского и казахстанского народов»<sup>1</sup>.

Муфтий не остался безучастным в дискуссии вокруг будущего Собора Святой Софии в Стамбуле после того, как 29 мая 2020 г., в очередную годовщину падения Константинополя, в храме состоялось чтение Корана. ЦДУМ предложил сделать Собор общим местом для молитвы христиан и мусульман<sup>2</sup>. Т. Таджуддин высказался по поводу конфликта Армении и Азербайджана, призвал стороны пойти мирным путем, найти взаимопонимание для будущего обеих республик<sup>3</sup>.

Во внутрироссийских событиях муфтият отметил участие в обсуждении поправок к Конституции РФ. Т. Таджуддин поддержал предложения о внесении тезисов про Бога в Конституцию, отметив, что «Святая Русь не может быть без упоминания Бога»<sup>4</sup>. По поводу русского языка — как языка государствообразующего народа, муфтий высказался одобрительно<sup>5</sup>. 15 ноября ЦДУМ принял участие в международной конференции «Расулевские чтения: ислам в истории и современной жизни России» в Челябинском государственном университете; 28 ноября — в семинаре по профилактике экстремизма и терроризма на базе Оренбургского государственного аграрного университета. Духовное управление провело ряд мероприятий в целях профилактики радикализма в молодежной среде — фестиваль «Здоровая семья — здоровая Россия!», спортивные соревнования в Ерекевском районе Башкортостана, конкурс научно-исследовательских работ студентов и преподавателей РИУ ЦДУМ России<sup>6</sup>.

По итогам года муфтии обоих духовных управлений попали в рейтинговые группы, Т. Таджуддин расположился в списке «50 наиболее влиятельных политиков Республики Башкортостан» Агентства политических и экономических коммуникаций среди политиков со средним влиянием.

<sup>1</sup> Верховный муфтий Талгат Таджуддин. Личная страница Вконтакте. [Электронный ресурс] // URL: <https://vk.com/club68304499> (дата обращения: 16.07.2021).

<sup>2</sup> Муфтий Таджуддин предлагает сделать Святую Софию единым домом молитвы для мусульман и христиан. Официальный сайт ЦДУМ от 2.07.2020. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.cdum.ru/news/43/10945/> (дата обращения: 20.07.2021).

<sup>3</sup> Верховный муфтий РФ назвал плачевным конфликт Армении и Азербайджана: тем более, когда сейчас вирус. Официальный сайт ЦДУМ от 27.09.2020. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.cdum.ru/news/43/10977/> (дата обращения: 20.07.2021).

<sup>4</sup> Верховный муфтий прокомментировал идею упоминания Бога в Конституции. Официальный сайт ЦДУМ от 29.02.2020. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.cdum.ru/news/43/10870/> (дата обращения: 20.07.2021).

<sup>5</sup> Не русский я, но россиянин. Официальный сайт ЦДУМ от 4.03.2020. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.cdum.ru/news/43/10872/> (дата обращения: 20.07.2021).

<sup>6</sup> В Ерекевском районе Башкортостана состоялись спортивные соревнования, организованные РДУМ РБ. Официальный сайт ЦДУМ от 13.03.2021. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.cdum.ru/news/47/11060/> (дата обращения: 20.07.2021); 24 ноября 2020 г. в РИУ ЦДУМ России состоялся Конкурс. Российский исламский университет от 24.11.2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.riu-ufa.ru/news/24-noyabrya-2020-g-riu-tdsum-rossii-sostoyalsya-konkurs/> (дата обращения: 18.05.2021).

Сайт «Религия сегодня» присвоил муфтию А. Биргалину 5-е место с формулировкой «самый молодой из нынешних российских муфтиев (31 год), который чуть более года занимает свою должность»<sup>1</sup>.

Таким образом, в 2020 г. исламские религиозные объединения Башкортостана отметились ростом благотворительной, социально-культурной деятельности. Без конфликтных ситуаций адаптировались к условиям пандемии, увеличили цифровое присутствие общин в виртуальном пространстве. В борьбе с крайними проявлениями экстремизма и терроризма религиозные лидеры продолжили сотрудничество с государственными органами.

Конфессиональная сфера республики остается важным направлением внутренней политики региональной власти, оказывающей существенное влияние на межконфессиональные и межнациональные отношения в Башкортостане.

Статус ЦДУМ остается существенно выше такового ДУМ РБ. В отличие от республиканского управления, занимающегося преимущественно внутренними делами общин, контактами с местными властными структурами, ЦДУМ принимает участие в общероссийском дискурсе и обсуждении международных проблем. Т. Таджуддин регулярно присутствует на переговорах с духовными, государственными и дипломатическими лицами зарубежных государств. ДУМ РБ, несмотря на преобладающее число общин, по статусу пока остаётся региональной структурой, характеризующейся низким уровнем подготовки кадров, внутренней конфликтностью, слабой образовательной структурой. Взаимоотношения между муфтиятами в целом демонстративно бесконфликтные, однако среди них сохраняются идеологические расхождения. В Республике Башкортостан подолжается распространение нетрадиционных исламских течений.

## Литература и источники

Ислам в мультикультурном мире: V Казанский международный научный форум (Казань, 5–6 ноября 2015 г.): материалы ситуационного анализа «Современное состояние российской уммы» (памяти Е. М. Примакова) / Казанский федеральный университет и др. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2016. 234 с.

Ислам в мультикультурном мире: межконфессиональное согласие и преодоление радикализма. VI Казанский международный научный форум (Казань, 17–18 декабря 2016 г.): материалы мониторинга

<sup>1</sup> Топ-10 муфтиев России // Религия сегодня. Информационно-консалтинговая компания от 13.11.2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://reltoday.com/news/top-10-muftiev-rossii/> (дата обращения: 13.11.2020).

«Исламские радикальные движения и преодоление радикализма в современном мире (памяти Е. М. Примакова)» / под ред. И. Р. Гафурова, В. В. Наумкина, Р. Р. Хайрутдинова, А. Ю. Хабутдинова. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2017. 270 с.

Лункин Р., Филатов С. Ислам в Башкортостане: мусульманские организации и власть // Научно-аналитический вестник ИЕ РАН. 2018. № 1. С. 243–250.

Народы Башкортостана в переписях населения: в 2 ч. Ч. I. Уфа: Китап, 2016. 329 с.

Национальный состав и владение языками, гражданство населения Республики Башкортостан по данным Всероссийской переписи населения 2010 года: статистический сборник. Ч. 1. Уфа: Башкортостан, 2013. 193 с.

Фаттахов А. М. О религиозной ситуации и государственно-конфессиональных отношениях на территории Республики Башкортостан // Образование и духовная безопасность. 2018. № 1(3). С. 26–30.

Khabibullina Z. “Traditional Islam” in the Discourse of Religious Associations, Ethnic Organizations and Government Structures in Bashkortostan // The Concept of Traditional Islam in Modern Islamic Discourse in Russia. R. Bekkin (ed.). Sarajevo: CIP, 2020. Pp. 203–232.

## References

Fattakhov A. M. (2018). O religioznoi situatsii i gosudarstvenno-konfessional'nykh otnosheniiakh v Respublike Bashkortostan [About Religious Situation and Interconnection Between Government and Confessions in the Republic of Bashkortostan]. *Obrazovanie i dukhovnaia bezopasnost'*. 2018. Iss. 1(3). Pp. 26–31.

Islam v mul'tikul'turnom mire: V Kazanskii Mezhdunarodnyi nauchnyi forum (Kazan', 5–6 noiabrya 2015 g.): materialy situatsionnogo analiza “Sovremennoe sostoianie rossiiskoi ummy (pamiati E. M. Primakova)” [Materials of the Fifth Kazan International Research Forum 2015] (2016). Kazan: Izd-vo Kazanskogo un-ta.

Islam v mul'tikul'turnom mire: mezhkonfessional'noe soglasie i preodolenie radikalizma. VI Kazanskii mezhdunarodnyi nauchnyi forum (Kazan', 17–18 dekabrya 2016 g.): materialy monitoringa “Islamskie radikal'nye dvizheniia i preodolenie radikalizma v sovremennom mire (pamiati E. M. Primakova)” [Materials of the Sixth Kazan International Research Forum 2016] (2017). Kazan: Izd-vo Kazan. un-ta, 2017. 270 p.

Khabibullina Z. “Traditional Islam” in the Discourse of Religious Associations, Ethnic Organizations and Government Structures in Bashkortostan. (2020). In: R. Bekkin (ed.). *The Concept of Traditional Islam in Modern Islamic Discourse in Russia*. Sarajevo: CIP. Pp. 203–232.

Lunkin R., Filatov S. (2018). Islam v Bashkortostane: musul'mansk-  
ie organizatsii i vlast' [Islam in Bashkortostan: Muslim Organizations and  
Power]. *Nauchno-analiticheskii vestnik IE RAN*. 2018. Iss. 1. Pp. 243–245.

*Islam In Russia In Past and Present*

## ISLAM IN THE REPUBLIC OF BASHKORTOSTAN IN 2020 IN CONTEXT OF COVID-19 PANDEMIC

**Abstract.** The article is a monitoring of the main events concerning the Muslim community of the Republic of Bashkortostan in 2020 based on content analysis of text materials from government reports, press releases, websites and social media pages of Islamic organizations. The pandemic that began at the end of 2019 and the lockdown introduced in Russia demanded that Islamic communities adapt to new conditions. The danger of the spread of COVID-19 has reduced the internal conflict in the Islamic environment and the public's attention to the problems of radicalism. The drop in mosques attendance was offset by the development and use of digital resources in religious activities. At the same time, limited contacts, reduced offline events and meetings contributed to strengthening the new course of the Spiritual Administration of Muslims of the Republic of Bashkortostan towards decentralization and regionalisation. The activities of the Central Spiritual Administration of Russia, located in Ufa, remained without change on a national scale.

**Keywords:** Muslims, Islam, Bashkortostan, Central Spiritual Administration of Russia, Spiritual Administration of Muslims of the Republic of Bashkortostan, pandemic, charity, radical movements.

**Zilya R. KHABIBULLINA,**

D. Sci. (Hist.), senior research fellow of the Laboratory of Religious Studies of the R. G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies — Subdivision of the Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences (6, K. Marx Str., Ufa, Republic of Bashkortostan, 450077, Russian Federation,).  
E-mail: zilyahabibi@mail.ru).



07.00.02 Отечественная история

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-149-168



**А. Ю. Хабутдинов**

Казанский филиал Российского государственного университета правосудия;  
Казанский федеральный университет, г. Казань

## **РАЗВИТИЕ МУСУЛЬМАНСКОЙ ОБЩИНЫ ТАТАРСТАНА В 2021 Г.**

**ХАБУТДИНОВ Айдар Юрьевич —**

д-р ист. наук, проф.

Казанский филиал Российского государственного  
университета правосудия

(420053, Россия, Республика Татарстан, г. Казань, Ново-Азинская ул., д. 7а);  
зав. каф. гуманитарных дисциплин.

Московский исламский институт  
(109382, Россия, г. Москва, пр. Кирова, 12).

E-mail: aihabutdinov@mail.ru

**Аннотация.** Статья посвящена развитию мусульманской общины Республики Татарстан (РТ) в 2021 году. Автор продолжает серию статей, посвященных мусульманской общине Татарстана в 2000–2010-е годы. В статье делается вывод о том, что в Республике Татарстан в целом сохраняется стабильность в религиозной сфере. В контексте продолжения пандемии социальная деятельность приобретает все большее значение. Важнейшим общественно-политическим сюжетом для татарских религиозных деятелей России стала подготовка и участие во Всероссийской переписи населения 2021 года. VIII съезд Мусульманского духовного управления (ДУМ) Республики Татарстан сохранил на своих должностях бывшего муфтия и Баш-кади (главного шариатского судью) ДУМ Республики Татарстан. Правоохранительные органы продолжают выявлять деятельность и наказывать представителей радикальных организаций, запрещенных в Российской Федерации.

**Ключевые слова:** мусульмане, ислам, Республика Татарстан, Духовное управление мусульман Республики Татарстан, радикальные течения, исламское образование.

**Для цитирования:** *Хабутдинов А. Ю.* Эволюция мусульманской уммы Татарстана в 2021 г. // *Ислам в современном мире.* 2021; 4: 150–168;

DOI: 10.22311/2074-1529-2021-17-4-150-168

Статья поступила в редакцию: 01.10.2021

Статья принята к публикации: 01.12.2021

**Н**астоящей статьёй мы продолжаем серию публикаций, посвященных развитию мусульманской общины Татарстана в 2000–2010-е гг.<sup>1</sup> В статье традиционно отдается приоритет основным событиям в жизни мусульманской уммы Татарстана, связанным прежде всего с религиозным календарем. Феномен развития мусульманского сообщества в Республике Татарстан (РТ) в 1990-е гг. был достаточно подробно проанализирован в монографических трудах Р. М. Мухаметшина<sup>2</sup> и Р. А. Набиева<sup>3</sup>. Анализ ситуации в 2000-е гг. носил более эскизный характер и принадлежал по преимуществу тем же авторам<sup>4</sup>. В 2021 г. вышла в свет коллективная монография Центра исламоведческих исследований Академии наук РТ «Ислам и религиозный активизм в Республике Татарстан», где дан анализ

<sup>1</sup> *Мухетдинов Д. В., Хабутдинов А. Ю.* История Духовных управлений мусульман России в XVIII–XXI вв. Н. Новгород: ННГУ, 2012. С. 206–215; *Хабутдинов А. Ю.* Религиозное и социально-экономическое развитие Татарстана в августе 2013 — июле 2014 г.: между двумя рамаданами // *Ислам в современном мире.* 2014. Т. 13. № 2. С. 84–99; *Его же.* Политическое и правовое развитие и роль религиозного фактора в политике: Республика Татарстан в конце 2014–2015 г. // *Ислам в современном мире.* 2015. Т. 14. № 4. С. 163–176; *Его же.* Ситуационный анализ: Республика Татарстан // *Ислам в мультикультурном мире.* 5-й Казанский международный научный форум. Казань, 5–6 ноября 2015 г.: материалы ситуационного анализа «Современное состояние российской уммы» (памяти Е. М. Примакова). Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2016. С. 86–136; *Его же.* Мусульманская община Республики Татарстан и проявления радикальных течений в 2016 г.: ситуационный анализ // *Ислам в мультикультурном мире: межконфессиональное согласие и преодоление радикализма.* VI Казанский международный научный форум (Казань, 17–18 декабря 2016 г.): материалы мониторинга «Исламские радикальные движения и преодоление радикализма в современном мире (памяти Е. М. Примакова)». Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2017. С. 91–109; *Его же.* Развитие мусульманской общины Татарстана в 2016 — начале 2018 гг. // *Ислам в современном мире.* 2018. Т. 14. № 2. С. 25–42; *Его же.* Эволюция мусульманской общины Татарстана в 2018–2019 гг. // *Ислам в современном мире.* 2019. Т. 15. № 4. С. 155–172; *Его же.* Развитие мусульманской общины Татарстана в 2020 г. // *Ислам в современном мире.* 2020. Т. 16. № 4. С. 145–162.

<sup>2</sup> *Мухаметшин Р. М.* Татары и ислам в XX веке. Казань: Фэн, 2003.

<sup>3</sup> *Набиев Р. А.* Ислам и государство: культурно-историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке. Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2002.

<sup>4</sup> *Мухаметшин Р. М.* Ислам в общественно-политической жизни современного Татарстана // *История татар с древнейших времен: в 7 т.* Т. 7. Казань, 2013. С. 680–694; *Набиев Р. А.* Власть и религиозное возрождение. Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2014. 304 с.

мусульманского активизма в республике прежде всего с точки зрения социологии<sup>1</sup>.

В предлагаемой статье мы традиционно сконцентрируемся прежде всего на событийной канве. 2021-й год в республике запомнится главным образом как время пандемии. В Татарстане в сентябре был зафиксирован самый высокий уровень смертности от COVID-19 за всю пандемию. По данным Росстата, вирус стал основной причиной смерти почти 1,5 тыс. человек. Всего в сентябре в Татарстане умерло 5,857 чел. Сообщалось, что это на 43% больше, чем в сентябре 2020 г. и на 65,4% больше, чем в сентябре 2019 г.<sup>2</sup>

На момент написания этих строк ситуация в РТ не стала лучше. Но обнаружилась важная особенность, которую выявил анализ статистических показателей. Для этого сравним статистику рождений и смертей в трёх наиболее многочисленных по населению субъектах Приволжского федерального округа (ПФР): Республике Татарстан, Республике Башкортостан и Нижегородской области, чье население на 1 января 2021 г. составляло 3 894 120 чел., 4 013 786 чел. и 3 176 552 чел. соответственно. Умерших в Республике Татарстан – 5857 (сентябрь 2021 г.) и 4097 (сентябрь 2020 г.), в Республике Башкортостан – 6665 (сентябрь 2021 г.) и 5016 (сентябрь 2020 г.), в Нижегородской области – 4815 (сентябрь 2021 г.) и 4284 (сентябрь 2020 г.). Естественная убыль населения: в Республике Татарстан – (–2098, сентябрь 2021 г.) и (–682, сентябрь 2020 г.), в Республике Башкортостан – (–3350, сентябрь 2021 г.) и (–1166, сентябрь 2020 г.), в Нижегородской области – (–2520, сентябрь 2021 г.) и (–1893, сентябрь 2020 г.)<sup>3</sup>. То есть, несмотря на более высокий рост такого показателя, как общая смертность, убыль населения в РТ меньше, чем в РБ и Нижегородской области.

Можно ли распространить этот вывод на период более длительный, чем один месяц? Возьмем данные за 9 месяцев. Умерших в Республике Татарстан – 41 667 (январь–сентябрь 2021 г.) и 37 193 (январь–сентябрь 2020 г.), в Республике Башкортостан – 46 176 (январь–сентябрь 2021 г.) и 41 092 (январь–сентябрь 2020 г.), в Нижегородской области – 44 945 (январь–сентябрь 2021 г.) и 37 783 (январь–сентябрь 2020 г.). Естественная убыль населения: в Республике Татарстан – 10 979 (январь–сентябрь 2021 г.) и 6491 (январь–сентябрь 2020 г.), в Республике Башкортостан – 16 616 (январь–сентябрь 2021 г.) и 10 158 (январь–сентябрь

<sup>1</sup> Ислам и религиозный активизм в Республике Татарстан: коллективная монография / отв. ред. Т. Н. Липатова. Казань: изд-во АН РТ, 2021. 448 с.

<sup>2</sup> Антонов К. Смерти по осени насчитали. Росстат сообщил о рекордном количестве смертей от коронавируса в Татарстане за сентябрь. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.kommersant.ru/doc/5061534> (дата обращения: 02.11.2021).

<sup>3</sup> Естественное движение населения в разрезе субъектов Российской Федерации за сентябрь 2021 года. (Размещено 29.10.2021.) [Электронный ресурс] // URL: [https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/edn09\\_2021.htm](https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/edn09_2021.htm) (дата обращения: 02.11.2021).

2020 г.), в Нижегородской области — 25 296 (январь–сентябрь 2021 г.) и 17 205 (январь–сентябрь 2020 г.)<sup>1</sup>.

Важна и статистика рождений. Родившихся в Республике Татарстан — 3759 (сентябрь 2021 г.) и 3415 (сентябрь 2020 г.), в Республике Башкортостан — 3315 (сентябрь 2021 г.) и 3850 (сентябрь 2020 г.), в Нижегородской области — 2295 (сентябрь 2021 г.) и 2391 (сентябрь 2020 г.)<sup>2</sup>. За 9 месяцев: родившихся в Республике Татарстан — 30 688 (январь–сентябрь 2021 г.) и 30 702 (январь–сентябрь 2020 г.), в Республике Башкортостан — 29 560, (январь–сентябрь 2021 г.) и 30 934 (январь–сентябрь 2020 г.), в Нижегородской области — 19 649, январь–сентябрь 2021 г.) и 20 578 (январь–сентябрь 2020 г.)<sup>3</sup>. Тем самым, Татарстан занял 1-е место по рождаемости в ПФО, хотя его территория в два раза меньше, чем у РБ. Эти цифры многое объясняют в войне слов, которая идет между Казанью и Уфой, прежде всего в связи с переписью 2021 г. и этнической принадлежностью татар РБ.

Рассмотрим, как поднималась тема Всероссийской переписи населения 2021 г. на религиозном и национальном татарских форумах 2021 г. Первый из них — XI Всероссийский форум татарских религиозных деятелей «Национальная самобытность и религия» — проходил в Казани 3–5 июня 2021 г. В нем приняли участие татарские религиозные деятели из 72 регионов Российской Федерации. В резолюции форума, в частности, указывалось:

«– в предстоящей Всероссийской переписной кампании обратить особое внимание на сохранение национальной идентичности татарского населения страны;

– поддержать инициативу Духовного управления мусульман Республики Татарстан по более широкому использованию татарского языка во время проповедей в мечетях, признать необходимым распространение этого опыта в татарских религиозных организациях страны;

– в соответствии с концепцией “Ислам и татарский мир” при поддержке Всемирного конгресса татар необходимо расширить совместную деятельность религиозных общин и национально-культурных организаций»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Сведения о числе зарегистрированных родившихся, умерших, браков и разводов за январь–сентябрь 2021 года. [Электронный ресурс] // URL: [https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/edn09\\_2021.htm](https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/edn09_2021.htm) (дата обращения: 02.11.2021).

<sup>2</sup> Естественное движение населения в разрезе субъектов Российской Федерации за сентябрь 2021 года. (Размещено 29.10.2021.) [Электронный ресурс] // URL: [https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/edn09\\_2021.htm](https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/edn09_2021.htm) (дата обращения: 02.11.2021).

<sup>3</sup> Сведения о числе зарегистрированных родившихся, умерших, браков и разводов за январь–сентябрь 2021 года. [Электронный ресурс] // URL: [https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/edn09\\_2021.htm](https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/edn09_2021.htm) (дата обращения: 02.11.2021).

<sup>4</sup> Резолюция XI Всероссийского Форума татарских религиозных деятелей «Национальная самобытность и религия». [Электронный ресурс] // URL: [https://dumrt.ru/ru/news/news\\_26028.html](https://dumrt.ru/ru/news/news_26028.html) (дата обращения: 04.06.2021).

Несмотря на то, что агитационная кампания и подготовка к переписи среди татар России не является основным предметом изучения настоящей статьи, в целом стоит отметить, что власти РТ не вели в этом направлении активной политики вне РТ. Показательными в данном случае можно назвать выступления на прошедшем 24 сентября «Милләт Жыены» (Собрании нации) — втором из упомянутых нами форумов. На это мероприятие были приглашены представители татарских общин вне РТ и преимущественно гуманитарная интеллигенция из РТ. В завершающем выступлении президент РТ Р. Минниханов сказал, что его «беспокоит численность татар в России по результатам грядущей переписи, поэтому помощь присутствующих в зале делегатов особенно важна. “В жизни происходит много изменений, и всех нас, конечно, беспокоит перепись населения, каково будет количество татар. В пределах республики для организации этого дела у нас есть люди, есть ресурс. Но ведь только часть татар живет в Татарстане. Если бы вас не было, не было вашей помощи, если бы мы с вами не работали, эту работу сделать не представилось бы возможным”»<sup>1</sup>.

Партнер адвокатской коллегии Sergis Гульнара Сергеева, содействующая Всемирному конгрессу татар (ВКТ) в юридической подготовке к проведению переписи, среди прочих проблем, отметила в своем выступлении ситуацию с получением маршрутных листов татарскими артистами в РБ. Здесь произошло возвращение к, казалось бы, давно забытой практике советских времен, когда на любое действие нужно было получить санкцию местных властей. Певец Фирдаус Тямаев, чьи концерты были отменены в РБ, сказал: «“Скоро у нас перепись населения. Это большая борьба, большое испытание Аллаха, испытание нашего народа. ...но мы всегда остаемся татарами”...Затем артист попросил “в студию” баян... и исполнил один куплет песни “Мы, татары, не сдадимся, если даст Аллах!”»<sup>2</sup> Диссонансом в призывах к национальному единству прозвучало заявление, сделанное корреспонденту «Бизнес-онлайн» председателем ЦДУМ, муфтием Талгатом Таджуддином: «Я запишу себя как есть. Сегодня нас называют татарами, но на самом деле мы булгары, которые против монголо-татарского нашествия стояли»<sup>3</sup>. Фактически Т. Таджуддин солидаризировался с позицией башкирского учёного истеблишмента, согласно которой название «татары» и создание современного татарского этноса относится к XX веку. В такой ситуации все больше сторонников находят слова Ф. Тямаева, что опираться остается только

<sup>1</sup> Альфред Мухаметрахимов, Линар Фархутдинов. «Перепись — это большая борьба, большое испытание Аллаха, испытание нашего народа!» [Электронный ресурс] // URL: <https://www.business-gazeta.ru/article/523456?fullpage> (дата обращения: 24.09.2021).

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

на Аллаха, так как светская рациональная аргументация не приносит ощутимых результатов.

15 октября 2021 г., в день начала Всероссийской переписи населения, председатель Совета муфтиев России (СМР) и Духовного управления мусульман Российской Федерации (ДУМ РФ) муфтий шейх Равиль Гайнутдин выступил с обращениями на русском и татарском языках с призывом ко всем жителям Российской Федерации. Принимая во внимание то, что в этой переписи не указывается религиозная принадлежность, но можно указать свою национальную принадлежность, родной язык и языки общения, он, в частности, заметил: «не нужно стесняться своего родного языка, даже если Вы не учили его в школе». Речь шла об указании в переписной ведомости своего родного языка, а также об обозначении его как языка общения. Равиль-хазрат напомнил, что родной язык — это язык матери, связывающий человека с культурой предков. На татарском языке было сказано, что наша нация (миллет) имеет богатую историю, славных сыновей и дочерей. Равиль-хазрат призвал сохранять и развивать свою нацию<sup>1</sup>.

29 октября 2021 г., выступая с видеообращением к соотечественникам по поводу участия во Всероссийской переписи населения, первый президент РТ, ныне госсоветник РТ Минтимер Шаймиев сделал фактически программное заявление: «Сошлюсь на себя: если я родился татарин, считаю себя татарин, не поддаваясь никаким посторонним мнениям, смело участвую в переписи и на деле показываю уровень своего национального самосознания. Если кто-то, поддавшись каким-то уговорам, агитации, поступает по-другому, значит, у него не хватает воли быть тем, кем он родился, или он просто подстраивается под непонятные обстоятельства; перепись — это личное дело каждого, дело его совести». Здесь речь идёт не о реальных обстоятельствах жизни человека, а только о его личной ответственности. М. Шаймиев переводит вопрос в плоскость естественного права: «в этом случае речь идет не только о закреплённых законом правах, а о правах, данных нам с рождения нашими родителями, нашими предками. Право сохранить и передать будущим поколениям все то, что в свое время передалось нам через материнское молоко: родной язык, родная культура, национальные традиции. Мы обязаны это хранить, мы должны использовать это право с достоинством и гордостью и нести его через свою жизнь»<sup>2</sup>. При всей справедливости данного заявления стоит отметить, что реальный человек живёт в плоскости позитивного права, которое

<sup>1</sup> Обращение муфтия Гайнутдина в связи с началом Всероссийской переписи населения — 2021. [Электронный ресурс] // URL: // <http://dumrf.ru/media/video/19687> (дата обращения: 15.10.2021).

<sup>2</sup> Минтимер Шаймиев: Участие в переписи — наш долг перед будущими поколениями. [Электронный ресурс] // URL: // <https://www.tatar-inform.ru/news/mintimer-saimiev-ucastie-v-perepisi-nas-dolg-pered-budushhimi-pokoleniyami-5841489> (дата обращения: 29.10.2021).

определяет его действия и в настоящее время не позволяет получить даже школьное образование на родном языке, о чем сказал Равиль-хазрат Гайнутдин.

20 октября 2021 г. руководящий состав ДУМ РТ принял участие во Всероссийской переписи населения. Муфтий Татарстана Камиль-хазрат Самигуллин в присутствии журналистов ответил на вопрос переписчиков Федеральной службы государственной статистики по Республике Татарстан. Он заявил: «Мы должны ответственно подходить к вопросу об участии в переписи населения. Всевышний создал нас народами не для того, чтобы они исчезали и ассимилировались, а для того, чтобы мы познавали друг друга»<sup>1</sup>. Здесь речь опять-таки идет только о личной ответственности человека, а не об обязательствах государства перед ним.

12 апреля 2021 г. «в Казани прошёл очередной, VIII съезд Духовного управления мусульман Республики Татарстан». Основными вопросами его повестки были выборы муфтия и баш-казыя (главного казыя) РТ, а также подведение итогов деятельности ДУМ РТ за последние 4 года. В работе съезда «приняли участие президент Татарстана Рустам Минниханов, муфтий Татарстана Камиль-хазрат Самигуллин, заместитель председателя ГС РТ, председатель Комиссии при Президенте РТ по сохранению и развитию татарского языка Марат Ахметов, представители Аппаратов Президентов РФ и РТ, министры, руководители крупнейших организаций, главы районов и городов, 1500 имамов республики, СМИ. Съезд впервые собрал корпус служителей мечетей республики в МВЦ «Казань Экспо»»<sup>2</sup>.

Делегатов и гостей приветствовал президент Татарстана Рустам Минниханов, который дал однозначно позитивную оценку деятельности ДУМ РТ и напомнил о главном событии следующего года: «В 2022 году нас ждёт грандиозное торжественное мероприятие не только в масштабах Татарстана, но и всей России — 1100-летие принятия ислама. В этом деле нас поддержал наш Президент В. В. Путин. Я думаю, что вместе мы прекрасно справимся с этой задачей. Всё, что запланировано, мы проведём общими усилиями и в наилучшем виде»<sup>3</sup>.

На съезде был сделан отчет о деятельности ДУМ РТ за период между съездами. В нем, в частности, шла речь о сфере образования, в которой среди прочих были отмечены такие основные достижения: «В 2021 году открылось первое татарское онлайн-медресе (см. ниже. — А. Х.). На

<sup>1</sup> Руководство ДУМ РТ приняло участие во Всероссийской переписи населения. [Электронный ресурс] // URL: // [https://dumrt.ru/ru/news/news\\_26685.html](https://dumrt.ru/ru/news/news_26685.html) (дата обращения: 20.10.2021).

<sup>2</sup> В Казани прошёл VIII Съезд ДУМ РТ. Камиль хазрат Самигуллин переизбран на пост Муфтия Татарстана. [Электронный ресурс] // URL: // [https://dumrt.ru/ru/news/news\\_25720.html](https://dumrt.ru/ru/news/news_25720.html) (дата обращения: 12.04.2021).

<sup>3</sup> Там же.

сегодняшний день в Татарстане на примечетских курсах обучается около 15 тыс. человек. Свыше 1500 преподавателей дают им знания по основам ислама. В Татарстане функционируют 8 медресе, Российский исламский институт, Казанский исламский университет и Болгарская исламская академия, в которых трудятся 240 преподавателей, и обучаются свыше 4000 шакирдов»<sup>1</sup>.

Особое значение ДУМ РТ придает «дагват» (исламскому призыву) в СМИ: «...с 2017 года ИД “Хузур” превратился в один из крупнейших мусульманских медиахолдингов в России: в 2018 году создан мусульманский телеканал “Хузур ТВ”...; Islam-today.ru — крупнейший мусульманский интернет-портал в России и странах СНГ (в месяц посещают более 2,5 млн человек); мусульманское радио “Азан” (более 10 тысяч слушателей в месяц); журнал “Шура”, газеты “Дин вә мәгыйшәт” и “Умма” (общий тираж за 4 года — 416 000 шт.)». Одновременно осуществляются: «наставления в сети Интернет: в социальных сетях — 41 аккаунт, свыше 2 млн подписчиков, [действуют] 10 бесплатных мобильных приложений: “Хузур ТВ”, “Куръан”, “Намаз вакытлары”, “Время намаза”, “Азан радиосы”, “Халал-Гид”, “Гыйбадәте исламия”, “Татар мәдрәсәсе”, “Кәлам Шәриф. Мәгънәви тәржемә”, “Калям Шариф. Перевод смыслов”»<sup>2</sup>.

В сфере молодёжных проектов действуют как молодёжные публичные лектории, дискуссионные клубы и ежегодные конкурсы «Таян Аллага» («Опирайся на Бога») и «Яшь взгәзьче» («Молодой проповедник»), так и мероприятия, пропагандирующие здоровый образ жизни (ЗОЖ), — «всероссийские соревнования по джиу-джитсу им. Ш. Марджани, республиканские соревнования по национальной борьбе и армрестлингу на Кубок ДУМ РТ»<sup>3</sup>. Шихаб-хазрат Марджани в юности действительно был борцом, занимавшимся национальной борьбой (көрәш), но не японской джиу-джитсу. Конечно, забота о ЗОЖ и спорте соответствует установкам государства, но возникают вопросы о возможности чрезмерной ориентации нынешнего руководства ДУМ РТ и ДУМ РБ на борцовские мероприятия, что напоминает практику Северного Кавказа.

В сфере благотворительности было отмечено, что «начиная с 2017 года проводятся регулярные благотворительные обеды для бездомных — ежедневно выдается до 500 порций; за 4 года, в том числе в периоды Рамазана и Курбан-байрамов, продовольственными наборами и мясом обеспечены 10,6 тысячи семей; в 2017 году

<sup>1</sup> В Казани прошел VIII Съезд ДУМ РТ. Камиль хазрат Самигуллин переизбран на пост Муфтия Татарстана. [Электронный ресурс] // URL: // [https://dumrt.ru/ru/news/news\\_25720.html](https://dumrt.ru/ru/news/news_25720.html) (дата обращения: 12.04.2021).

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

в Татарстане возродилась традиция сбора гушр-садаки (десятой части урожая. — А. Х.) — за 4 года нуждающимся раздали 2,8 тысячи тонн продовольствия»<sup>1</sup>.

Высокую оценку деятельности ДУМ РТ дали представители не только исполнительной власти РТ (ее, согласно федеральному законодательству, представляет глава субъекта РФ), но и законодательной. «Заместитель Председателя Государственного Совета РТ, председатель Комиссии при Президенте РТ по сохранению и развитию татарского языка Марат Ахметов также поблагодарил имамов за помощь в работе с населением по сохранению родного языка: “Для нашего народа вера — самая большая ценность, духовный ориентир. Я очень рад, что муфтий в своем выступлении отнес вопрос сохранения родного языка к числу самых важных. Приступив к новой должности председателя Комиссии при Президенте РТ по сохранению и развитию татарского языка, я первую очередь обратился к муфтию”». В отсутствие системы светского национального образования мы видим фактически возвращение к средневековой практике опоры на религиозные институты ради сохранения этнической идентичности.

В итоге безальтернативных открытых выборов муфтия и баш-казыя (главного казья) ДУМ РТ ими вновь стали Камиль-хазрат Самигуллин и Джалиль-хазрат Фазлыев, выдвинутые в качестве кандидатов тридцатью мухтасибатскими собраниями районов.

На сайте ДУМ РТ так описываются достоинства Камиль-хазрата Самигуллина: «Ему 36 лет, он — Куръан-хафиз, обладатель множества иджаз, ученый ханафитского мазхаба, матуридит, владеет татарским, старо-татарским, арабским и турецким языками, докторант БИА и аспирант КФУ, автор и переводчик богословских книг, инициатор многочисленных начинаний в ДУМ РТ, женат, отец 4 детей»<sup>2</sup>.

Единственным диссонансом в благостной картине выборов стало обращение, которое председатель Совета муфтиев России (СМР) и Духовного управления мусульман Российской Федерации (ДУМ РФ) муфтий шейх Равиль Гайнутдин направил Президенту Республики Татарстан Рустаму Минниханову 8 апреля 2021 г. В нем утверждалось: «Поводом для моего обращения к Вам является последний скандал, разразившийся вокруг тафсира — толкования Священного Корана, изданного на татарском языке под руководством председателя Духовного управления мусульман Республики Татарстан... Без сомнения, трактовка исламских положений, представленная в данном тафсире, есть не что иное, как грубая попытка внедрить в татароязычное

<sup>1</sup> В Казани прошел VIII Съезд ДУМ РТ. Камиль-хазрат Самигуллин переизбран на пост муфтия Татарстана. Электронный ресурс // URL: // [https://dumrt.ru/ru/news/news\\_25720.html](https://dumrt.ru/ru/news/news_25720.html) (дата обращения: 12.04.2021).

<sup>2</sup> Там же.

духовное пространство учение маргинальной турецкой секты Исмаил-ага, к числу приверженцев которой принадлежит нынешний муфтий Татарстана...

Мне искренне жаль, что... во всей республике на нашлось грамотного религиозного деятеля на пост председателя ДУМ Республики Татарстан, который в своем служении опирался бы на традицию, духовное и научное богатство татарского народа — признанное и изучаемое во всем мире. Вместо этого ставка сделана на адепта братства, фактически протаскивающего и внедряющего в сознание татар сектантское мышление, актуальное в пределах небольшого квартала города Стамбул...

...нельзя пребывать в иллюзии, что такое беспардонное внедрение одного из крайних течений, представляющих традицию суфийских братств, не вызовет ответной реакции с другого полюса обширного спектра мусульманской традиции. И здесь огромны риски получить в центре России ситуацию с салафитско-суфийским непримиримым противостоянием по образцу ряда республик Северного Кавказа»<sup>1</sup>. Не вдаваясь в суть данного обращения, отметим, что оно не повлияло ни на позицию властей РТ, ни на результат нынешних выборов муфтия ДУМ РТ.

Даты религиозных мусульманских праздников Ураза-байрам и Курбан-байрам в последние годы в РТ назначаются указами главы республики, как это произошло и в 2021 г.<sup>2</sup> В течение года президент РТ Рустам Минниханов принял участие в четырех мероприятиях по линии ДУМ РТ.

13 мая президент РТ Рустам Минниханов присутствовал на богослужении, посвящённом Ураза-байрам, в Галеевской мечети Казани, где располагается резиденция ДУМ РТ. Мероприятие проводилось в соответствии с эпидемиологическими требованиями. Камиль-хазрат Самигуллин зачитал выдержки из обращения Президента Татарстана Рустама Минниханова по случаю Ураза-байрам.

«К великому сожалению, последние дни Рамазана были омрачены в Казани чудовищным преступлением, жертвами которого стали невинные дети и работники школы. Мусульмане республики, наравне с православными и представителями других религий, глубоко скорбят о погибших, молят Всевышнего об упокоении их душ и скорейшем выздоровлении раненых. Убеждён, что эта трагедия ещё больше

<sup>1</sup> Президенту Татарстана Р. Минниханову направлено обращение в связи со сложившейся духовной ситуацией в республике. [Электронный ресурс] // URL: // <http://dumrf.ru/upravlenie/documents/18758> (дата обращения: 12.04.2021).

<sup>2</sup> Указ Президента Республики Татарстан от 10 февраля 2021 года № УП-115 «Об определении дней проведения праздников Ураза-байрам и Курбан-байрам в 2021 году». [Электронный ресурс] // URL: [https://pravo.tatarstan.ru/president/ukaz.htm/?npa\\_id=725018](https://pravo.tatarstan.ru/president/ukaz.htm/?npa_id=725018) (дата обращения: 10.02.2021).

сплотит татарстанцев, и мы сделаем всё возможное, чтобы подобное больше никогда не повторилось».

Одновременно «во всех мечетях республики мусульмане молились о погибших и о скорейшем выздоровлении пострадавших в трагедии, произошедшей в гимназии № 175 Казани»<sup>1</sup>.

19 июля 2021 г. Рустам Минниханов обратился к татарстанцам по случаю праздника Курбан-байрам: «Символично... что вслед за празднованием Курбан-байрама мы станем свидетелями знаменательного события — освящения воссозданного собора Казанской иконы Божией Матери Богородицкого монастыря.

Особым содержанием для мусульман Татарстана и всей России будет наполнен следующий, 2022 год, который пройдёт под знаком празднования исторического юбилея — 1100-летия принятия ислама Волжской Булгарией. Уверен, что представители татарстанской уммы и наши уважаемые соотечественники примут самое активное участие в подготовке к этому историческому событию»<sup>2</sup>.

19 июля 2021 г. в пригороде Казани, в селе Высокая Гора, состоялось открытие исламского центра «Бердэмлек». В торжественной церемонии приняли участие президент Татарстана Рустам Минниханов и муфтий Татарстана Камиль Самигуллин. В исламском центре предполагается организовать образовательные курсы для детей как дошкольного, так и школьного возраста, а также повышение квалификации для местных имамов. Президент РТ заявил: «Центр “Бердэмлек” будет способствовать сохранению традиционных духовно-нравственных ценностей, татарского языка и исламской культуры. Отрадно, что большое внимание уделяется вопросам образования». Однако, как отмечается, в пяти классах одновременно могут заниматься до 60 детей<sup>3</sup>, что в разы меньше числа учащихся обычной средней школы.

20 июля 2021 г. в Галеевской мечети Казани Президент Республики Татарстан Рустам Минниханов принял участие в праздничной молитве по случаю Курбан-байрама<sup>4</sup>. Праздник Курбан-байрам продлился в 2021 г. в РТ три дня — 20, 21, 22 июля, а 21 июля в Казани состоялось освящение воссозданного собора Казанской иконы Божией Матери,

---

<sup>1</sup> Рустам Минниханов принял участие в праздничном намазе в честь Ураза-байрам. [Электронный ресурс] // URL: <https://president.tatarstan.ru/index.htm/news/1974828.htm> (дата обращения: 13.05.2021)

<sup>2</sup> Рустам Минниханов обратился к татарстанцам по случаю праздника Курбан-байрам. [Электронный ресурс] // URL: <https://president.tatarstan.ru/index.htm/news/1995547.htm> (дата обращения: 19.07.2021)

<sup>3</sup> Булат Низамеев. Рустам Минниханов открыл исламский центр «Бердэмлек» в Высокой Горе. [Электронный ресурс] // URL: <https://president.tatarstan.ru/index.htm/news/1995421.htm> (дата обращения: 19.07.2021)

<sup>4</sup> Муфтий Татарстана провел Курбан-байрам в Галеевской мечети. Гает посетил Президент РТ. [Электронный ресурс] // URL: [https://dumrt.ru/ru/news/news\\_26227.html](https://dumrt.ru/ru/news/news_26227.html) (дата обращения: 20.07.2021).

которое совершил Патриарх РПЦ МП Кирилл в присутствии главы РТ. В рамках рабочей поездки в Москву 26 июля 2021 г. Президент Татарстана Рустам Минниханов принял участие в заседании организационного комитета по подготовке и проведению празднования в 2022 году 1100-летия принятия ислама Волжской Булгарией. Заседание провёл заместитель Председателя Правительства Российской Федерации, председатель оргкомитета Марат Хуснуллин.

В своём выступлении на этом мероприятии Рустам Минниханов отметил, что «история Волжской Булгарии является неотъемлемой частью российской истории и народов, населяющих нашу страну... “Принятие ислама в качестве официальной религии на добровольной основе стало одним из важных факторов формирования национальной идентичности татар и ряда других народов России. Для нас это не просто юбилейная дата, а дань уважения к нашим предкам, определившим жизненный путь народа. Ислам в России стал одной из важных составных частей уникальной поликонфессиональной и многонациональной культуры”»<sup>1</sup>.

Участвовавший в заседании по видеосвязи Государственный советник РТ Минтимер Шаймиев поблагодарил Президента России и Правительство РФ: «Спасибо за такое восприятие данного мероприятия. Для нашего общества, для всей страны это путь возрождения духовности. Мы все в этом нуждаемся... Нам нельзя замыкать этот праздник только Татарстаном. Очень важно подключить руководителей регионов, чтобы они разработали свои мероприятия. Это сблизит очень сильно, поскольку данные вопросы затрагивают души людей»<sup>2</sup>. Действительно, в постсоветское тридцатилетие произошло замыкание системы образования с элементами татарского языка и татарской культуры, даже концепции ислама в границах РТ, и нет ясного понимания, как изменить этот процесс.

Еще одно знаменательное событие, свидетельствующее о возрождении памятников культовой архитектуры, произошло 29 октября, когда в селе Большая Елга Рыбно-Слободского района состоялось открытие отреставрированной деревянной мечети XIX века. «В торжественной церемонии приняли участие Президент Республики Татарстан Рустам Минниханов и председатель Духовного управления мусульман РТ, муфтий Татарстана Камиль Самигуллин... Рустам Минниханов напомнил, что в следующем году на федеральном уровне будет отмечаться 1100-летие принятия ислама Волжской Булгарией: “В честь этого

---

<sup>1</sup> Булат Низамеев. Рустам Минниханов принял участие в заседании Оргкомитета по подготовке к 1100-летию принятия ислама Волжской Булгарией. [Электронный ресурс] // URL: <https://tatarstan.ru/index.htm/news/1997140.htm> (дата обращения: 26.07.2021).

<sup>2</sup> Там же.

мы планируем построить в Казани Соборную мечеть»<sup>1</sup>. Тема возведения в Казани Соборной мечети, которая могла бы вмещать тысячи верующих, высоко актуальна, но под ее строительство пока не выбрано даже место.

В условиях эпидемии Covid-19 еще более актуализировалась тема онлайн-медресе, которое приступило к работе в начале 2021 г. На 20 апреля количество его пользователей составило более 36 000 человек. «При этом 302 человека уже завершили обучение и получили сертификат о прохождении курсов по основам ислама, став “выпускниками” образовательного ресурса. Сегодня ежедневно постигают азы ислама не менее 1000 “шакирдов”. Из них 18,0% — люди в возрасте 25–34 лет, 15% — 35–44 лет, 42% — старше 55 лет. Прослеживается снижение среднего возраста обучающихся. Что касается регионально-го представительства, то большинство желающих обучаться на платформе medrese.tatar — это татарстанцы (18 298 человек). Слушателей из Республики Башкортостан — 3213 человек, Москвы и Московской области — 2138 человек, Ульяновской области — 406 человек». Татарское онлайн-медресе должно поднять «на качественно новый уровень первую ступень исламского образования в Татарстане — примечетские курсы», то есть речь, согласно закону, идет о просвещении, а именно получении начального религиозного образования. Проект был реализован ДУМ РТ и подведомственным ему ИД «Хузур» в рамках объявленного в Республике Татарстан Года родных языков и народного единства<sup>2</sup>.

Внутриполитическая ситуация в мусульманской общине РТ в целом оставалась стабильной. Как мы писали в 2020 г., осенью произошло событие, которое заставило вспомнить о взрыве газопровода рядом с административной границей Республики Татарстан и Кировской области, в Кукморском районе РТ, в декабре 1999 г. Имеется в виду эпизод, послуживший основанием для расследования дела по статьям «Покушение на террористический акт» и «Посягательство на жизнь сотрудника правоохранительного органа», который случился 30 октября 2020 г. в районном центре Кукмор, когда на территории ОМВД России по Кукморскому району произошло возгорание двух бутылок, предположительно, с горючей смесью. Злоумышленник попытался скрыться, оказал активное сопротивление, нанес одному из полицейских несколько ножевых ранений. В результате применения правоохранителями табельного

---

<sup>1</sup> Булат Низамеев. Рустам Минниханов открыл в Рыбно-Слободском районе старинную деревянную мечеть после реконструкции. [Электронный ресурс] // URL: <https://president.tatarstan.ru/index.htm/news/2025904.htm> (дата обращения: 29.10.2021).

<sup>2</sup> Самыми популярными дисциплинами в онлайн-медресе оказались «Татарларда Ислам тарихы», таджвид и тафсир. [Электронный ресурс] // URL: [https://dumrt.ru/ru/news/news\\_25765.html](https://dumrt.ru/ru/news/news_25765.html) (дата обращения: 20.04.2021).

оружия злоумышленник, местный житель 2004 года рождения, от полученных ранений скончался на месте. Отчим подростка Марат Замалиев был судим за подрыв газопровода в 1999 г. Кроме Замалиева были задержаны еще пять человек<sup>1</sup>.

17 сентября 2021 г. «Вахитовский суд Казани продлил арест обвиняемому в теракте в Кукморе Марату Замалиеву... Мужчину обвиняют по нескольким статьям — за вовлечение несовершеннолетнего в совершение преступления, содействие террористической деятельности и посягательство на жизнь сотрудника полиции.

Следствие полагает, что мужчина во время разговоров со своим пасынком склонял его к совершению теракта — поджогам кафе и отдела полиции в Кукморе, а также нападению на полицейских. Кроме того, он помог ему подготовиться к преступлению»<sup>2</sup>.

2 ноября 2021 г. был вынесен приговор бывшему преподавателю Российского исламского института (РИИ) в Казани и имаму одной из казанских мечетей Г. Наумову. Уголовное дело против господина Наумова возбудили 16 марта 2020 года. Согласно постановлению следственного отдела регионального управления ФСБ, господин Наумов с 2015 г. был «руководителем в структуре международного религиозного экстремистского объединения “Нурджулар”», которое запрещено в РФ. По данным следствия, обвиняемый «организовывал деятельность законспирированных групп» этой организации. Он проводил у себя дома «тайные агитационные собрания», а в мечетях республики — «агитационные занятия». Спецоперацию по задержанию господина Наумова ФСБ проводило 18 марта совместно с сотрудниками МВД по РТ и Росгвардии. ДУМ Татарстана освободила господина Наумова от должности имама. В ходе обысков у Наумова нашли труды турецкого богослова Саида Нурси, переводы которых в России признаны экстремистскими.

О Габдрахмане (Альберте) Наумове известно, что вначале он получил профессиональное образование в медресе «Мухаммадия» в Казани, затем, в 1999–2003 гг., учился в университете Ал-Азхар в Каире, где специализировался в фикхе. По возвращении он закончил теологический факультет РИИ, где с 2006 по 2013 г. работал старшим преподавателем кафедры исламских наук. Также был преподавателем Казанского исламского университета, в котором работал до 2017 г.

Габдрахман Наумов работал имам-хатибом мечети «Булгар» в Казани, руководил группами паломников в Мекку и Медину по программе

<sup>1</sup> Хабутдинов А. Ю. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2020 г. // Ислам в современном мире. 2020. Т. 16. № 4. С. 154–155.

<sup>2</sup> Хусаинова Г. Суд продлил арест отчиму кукморца, напавшего с ножом на полицейских. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.tatar-inform.ru/news/sud-prodlil-arest-otcimu-kukmorca-paravsego-s-nozom-na-policeiskix-5836485> (дата обращения: 17.09.2021).

ДУМ Татарстана. С июля 2019 года был вторым имамом казанского прихода «Ал-Иман».

Суду была представлена характеристика на господина Наумова из Российского исламского института. «Когда он работал у нас, никаких претензий к нему не было. Подготовка у него была хорошая. Спокойный, тихий. Ничего такого за ним никогда не наблюдалось», — сказал в беседе с «Ъ-Казань» ректор вуза Рафик Мухаметшин. Он выразил надежду, что дело разрешится «правовым путем»<sup>1</sup>.

18 марта 2020 г. в рамках возбужденного УФСБ уголовного дела по ч. 1 ст. 282.2 УК России («Организация деятельности экстремистской организации») были одновременно проведены обыски по четырем адресам, изъяты 17 экземпляров печатных изданий, внесенных в федеральный перечень экстремистских материалов, а также рукописные материалы и электронные носители информации, содержащие сведения об организационной структуре, основных направлениях деятельности и составе группы. Незнакомый тогда лидер ячейки «Нурджулар»<sup>2</sup> был заключен под стражу сроком на два месяца<sup>3</sup>.

В конце апреля 2020 г. стало известно имя арестованного. Им оказался имам казанской мечети «Ал-Иман» (ул. Магистральная, 22) Габдрахман (Альберт) Наумов. В 2019 г. он получил Шахадатнамэ (свидетельство) ДУМ РТ на должность второго имама мечети, был членом Совета улемов ДУМ РФ, возглавляемого Шамилем Аляутдиновым<sup>4</sup>.

2 ноября 2021 г. Приволжский райсуд Казани приговорил Габдрахмана (Альберта) Наумова к 6,5 года колонии общего режима. Наумов был признан по ч. 1 ст. 282.2 УК РФ (организация деятельности экстремистской организации) и ч. 1 ст. 282.3 УК РФ (финансирование экстремистской организации). Суд пришел к выводу, что он участвовал в деятельности запрещенного в РФ экстремистского движения «Нурджулар». Согласно постановлению следственного отдела регионального управления ФСБ, Габдрахман Наумов с 2015 года был «руководителем в структуре международного религиозного экстремистского объединения “Нурджулар”». По данным следствия, обвиняемый «организовывал деятельность законспирированных групп» этой организации и проводил у себя дома «тайные агитационные собрания», а в мечетях

---

<sup>1</sup> Антонов К. Исламского деятеля подвели книги. Габдрахмана Наумова обвиняют в создании ячейки запрещенного объединения «Нурджулар». [Электронный ресурс] // URL: <https://www.kommersant.ru/doc/4341135> (дата обращения: 10.05.2020).

<sup>2</sup> Запрещена в России в 2008 г. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.kommersant.ru/doc/4341135> (дата обращения: 9.05.2020).

<sup>3</sup> В Татарстане задержали лидеров международной религиозной экстремистской организации «Нурджулар». [Электронный ресурс] // URL: <https://www.business-gazeta.ru/news/462129> (дата обращения: 21.03.2020).

<sup>4</sup> В Казани построят еще одну инфекционку, в УБЭП новый шеф, а Акульчев наезжает на КАМАЗ. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.business-gazeta.ru/article/466338> (дата обращения: 25.04.2020).

республики — «агитационные занятия». Сам Габдрахман Наумов свою вину не признал<sup>1</sup>. В связи с произошедшим возникает вопрос об опасности контактов с суфийскими организациями Турции, часть которых вовлечена в радикальную деятельность.

Таким образом, в 2021 г. мы видим усиление активности ДУМ РТ прежде всего в сфере религиозного просвещения и благотворительной деятельности. В условиях отсутствия организационного единства российских мусульман усиливается сходство позиций Духовных управлений мусульман, включая ДУМ РТ, с руководством соответствующих регионов. В условиях пандемии ДУМ РТ активно осваивает социальные сети и интернет-пространство. ДУМ РТ и ИД «Хузур» в начале 2021 г. создали онлайн-медресе с татароязычным контентом, где уровень образования близок к примечетским курсам. Внутри самой татарской нации (миллета) ключевой стала тема Всероссийской переписи населения 2021 г. Духовенство ДУМ РТ, татарские мусульманские лидеры из других регионов призывали татар в республике и за ее пределами указывать свою национальную принадлежность, сообщать о владении татарским языком и употреблении его в общении. На будущий 2022 г. ключевым событием называется всероссийское празднование 1100-летия принятия ислама Волжской Булгарией. В республике продолжается выявление деятельности представителей запрещенных в Российской Федерации радикальных организаций. Правоохранительные органы ведут с ними активную борьбу, что приводит к новым арестам, судебным процессам и приговорам по делам участников радикальных организаций, запрещенных в РФ. В целом сохраняется стабильная ситуация в этно-религиозной сфере.

## Литература

Ислам и религиозный активизм в Республике Татарстан: коллективная монография / отв. ред. Т. Н. Липатова. Казань: изд-во АН РТ, 2021. 448 с.

*Мухаметшин Р. М.* Ислам в общественно-политической жизни современного Татарстана // История татар с древнейших времен: в 7 т. Т. 7. Казань, 2013. С. 680–694.

*Мухаметшин Р. М.* Татары и ислам в XX веке. Казань: Фэн, 2003. 303 с.

*Мухетдинов Д. В., Хабутдинов А. Ю.* История Духовных управлений мусульман России в XVIII–XXI вв. Н. Новгород: ННГУ, 2012. 262 с.

---

<sup>1</sup> Антонов К. В Татарстане бывшего имама приговорили к 6,5 годам колонии. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.kommersant.ru/doc/5061898> (дата обращения: 05.11.2021).

Набиев Р. А. Власть и религиозное возрождение. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2014. 304 с.

Набиев Р. А. Ислам и государство: культурно-историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2002. 244 с.

Хабутдинов А. Ю. Мусульманская община Республики Татарстан и проявления радикальных течений в 2016 г.: ситуационный анализ // Ислам в мультикультурном мире: межконфессиональное согласие и преодоление радикализма. VI Казанский международный научный форум (Казань, 17–18 декабря 2016 г.): материалы мониторинга «Исламские радикальные движения и преодоление радикализма в современном мире (памяти Е. М. Примакова)». Казань, изд-во Казанского ун-та, 2017. С. 91–109.

Хабутдинов А. Ю. Религиозное и социально-экономическое развитие Татарстана в августе 2013 — июле 2014 г.: между двумя рамаданами // Ислам в современном мире. 2014. № 2. С. 84–99.

Хабутдинов А. Ю. Политическое и правовое развитие и роль религиозного фактора в политике: Республика Татарстан в конце 2014–2015 гг. // Ислам в современном мире. 2015. № 4. С. 163–176.

Хабутдинов А. Ю. Ситуационный анализ: Республика Татарстан // Ислам в мультикультурном мире. 5-й Казанский международный научный форум. Казань, 5–6 ноября 2015 г.: материалы ситуационного анализа «Современное состояние российской уммы» (памяти Е. М. Примакова). Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2016. С. 86–136.

Хабутдинов А. Ю. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2016 — начале 2018 гг. // Ислам в современном мире. 2018. Т. 14. № 2. С. 25–42.

Хабутдинов А. Ю. Эволюция мусульманской общины Татарстана в 2018–2019 гг. // Ислам в современном мире. 2019. Т. 15. № 4. С. 155–172.

Хабутдинов А. Ю. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2020 г. // Ислам в современном мире. 2020. Т. 16. № 4. С. 145–162.

## References

T. N. Lipatova (ed.) (2021). *Islam i religioznyj aktivizm v Respublike Tatarstan: kollektivnaya monografiya* [Islam and Religious Activism in the Republic of Tatarstan: a collective monograph]. Kazan: AN RT. 448 p.

Aidar Yu. Khabutdinov (2014). *Religioznoye i sotsialno-economiceskoye razvitiye Tatarstana v avguste 2013-iyule 2014: mejdu dvumya ramadanami* [Religious and Socio-Economic Development of Tatarstan in August 2013–July 2014: Between Two Ramadans]. *Islam v sovremennom mire*. 2014. Vol. 10. Iss. 2. Pp. 84–99.

Aidar Yu. Khabutdinov (2015). Politicheskoe i pravovoye razvitiye i rol' religioznogo faktora v politike Respubliki Tatarstan v kontse 2014–2015 gg. [Political and Legal Development and Role of Religion in Public Policy of the Republic of Tatarstan at the End of 2014–2015]. *Islam v sovremennom mire*. 2015. Vol. 11. Iss. 4. Pp. 163–176.

Aidar Yu. Khabutdinov (2016). Situatsionny analiz; Respublika Tatarstan [Situational Analysis: Republic of Tatarstan]. *Islam v mul'tikulturnom mire. V Kazanski mejdunarodni nauchni forum*. Kazan: KFU. Pp. 86–136.

Aidar Yu. Khabutdinov (2017). Musul'manskaya obschina Respubliki Tatarstan i proyavleniya radikalnih techenii v 2016 godu: situatsionny analiz [The Muslim Community of the Republic of Tatarstan and Manifestations of Radical Trends in 2016: Situational Analysis]. *Islam v mul'tikulturnom mire. VI Kazanski mejdunarodni nauchni forum*. Kazan: KFU. Pp. 91–109.

Aidar Yu. Khabutdinov (2018). Razvitiye musul'manskoi obschiny Respubliki Tatarstan v 2016–nachale 2018 [The Development of Muslim Community of Republic of Tatarstan in 2016 — Early 2018]. *Islam v sovremennom mire*. 2018. Vol. 14. Iss. 2. Pp. 25–42.

Aidar Yu. Khabutdinov (2019). Evolyuciya musul'manskoj obshiny Tatarstana v 2018–2019 gg. [The Evolution of Muslim Ummah of the Republic of Tatarstan in Late 2018–2019]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 15. Iss. 4. Pp. 155–172.

Aidar Yu. Khabutdinov (2020). Razvitiye musul'manskoi obschiny Respubliki Tatarstan v 2020 g. [The Development of Muslim Community of the Republic of Tatarstan in 2020]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 16. Iss. 4. Pp. 145–162.

Rafiq M. Mukhametshin (2003). *Tatary i islam v XX veke* [Tatars and the Islam in the 20<sup>th</sup> Century]. Kazan: Fan. 303 p.

Rafiq M. Mukhametshin (2013). Islam v obshchestvenno-politicheskoy zhizni sovremennogo Tatarstana [Islam in Social and Political of Today Tatarstan]. *Istoriya tatar s drevnejshih vremen: v 7 t.* Vol. 7. Pp. 680–694.

Damir V. Mukhetdinov, Aidar Yu. Khabutdinov (2012). *Istoriya Duhovnyh upravlenij musul'man Rossii v XVIII–XXI vv.* [The History of Spiritual Boards of Muslims of Russia in XVIII–XXI Centuries]. Nizhniy Novgorod: NNGU. 262 p.

---

Rinat A. Nabiev (2002). *Islam i gosudarstvo: kul'turno-istoricheskaya ehvolyuciya musul'manskoj religii na Evropejskom Vostoke* [Islam and the State: Cultural and Historical Evolution of Islam in European East of Russia]. Kazan: KFU. 244 p.

Rinat A. Nabiev (2014). *Vlast' i religioznoe vozrozhdenie* [The Power and the Religious Renaissance]. Kazan: KFU. 304 p.

## DEVELOPMENT OF THE MUSLIM COMMUNITY OF TATARSTAN IN 2021.

**Abstract.** The article is devoted to the development of the Muslim community of the Republic of Tatarstan (RT) in 2021. The author continues a series of articles exploring the Muslim community of Tatarstan in 2000–2010-s. The article concludes that stability in the religious sphere is generally maintained in the Republic of Tatarstan. In the context of the continuation of the pandemic, social activities are becoming increasingly important. The most important socio-political plot for the Tatar religious figures of Russia was the preparation and participation in the All-Russian Population Census of 2021. The VIII Congress of the Muslim Spiritual Administration (MSA) of the Republic of Tatarstan retained the former Mufti and Bash-qadi (the main Sharia judge) of the MSA of the Republic of Tatarstan in their posts. Law enforcement agencies continue to identify the activities and punish representatives of radical organizations banned in the Russian Federation.

**Keywords:** Muslims, Islam, Republic of Tatarstan, Muslim Spiritual administration of the Republic of Tatarstan, radical trends, Islamic education.

**Aidar Yu. KHABUTDINOV,**

Dr. Sci. (Hist.), Russian State University of Justice  
(7a, Novo-Azinskaya Str., Kazan, Republic of Tatarstan, 420053, Russian Federation);  
head of the chair of humanities, Moscow Islamic Institute  
(12, Kirova Lane, Moscow, 109382, Russian Federation).



*ИСЛАМ В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ  
ЖИЗНИ СТРАН И НАРОДОВ*

---





07.00.07 Этнография, этнология и антропология

УДК 394

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-171-186



**Т. Г. Емельяненко**

Российский этнографический музей, г. Санкт-Петербург

## **ИСЛАМ И ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА В СОВРЕМЕННОМ УЗБЕКИСТАНЕ: ОСОБЕННОСТИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ**

**ЕМЕЛЬЯНЕНКО Татьяна Григорьевна** —

д-р ист. наук,

вед. науч. сотр.

Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры

«Российский этнографический музей»

(191186, Россия, г. Санкт-Петербург, ул. Инженерная, д. 4/1).

E-mail: rem.tatyana@mail.ru

**Аннотация.** В статье рассматриваются изменения, которые происходят в религиозной политике Узбекистана после обретения им государственной независимости (1991), и влияние, какое они оказывают на разные области повседневной культуры — традиционные обряды, костюм, религиозное и бытовое поведение и др. Отмечается, что наряду с государственными мерами, направленными на предотвращение религиозного экстремизма, происходит усиление контроля официальных мусульманских структур и их представителей за повседневной жизнью, за соблюдением как религиозных, так и семейных и общественных норм и обрядовых практик. Политика религиозной толерантности и курс на просвещенный ислам, проводимые в настоящее время в Узбекистане, подразумевают не только свободу мусульман открыто демонстрировать свою религиозную принадлежность через посещение мечетей, исполнение мусульманских обрядов, через особые детали костюма и пр., но и «очищение» ислама от доисламских представлений и ритуалов, которые традиционно существовали в «бытовой» форме его функционирования среди местных мусульман, а также модификацию

старинных обрядов и ритуалов. Современные реалии обуславливают актуальность этнографического изучения ислама в Средней Азии и необходимость новых подходов к исследованию традиционно-бытовой и повседневной культуры — рассмотрение ее в контексте процессов, которые происходят в региональном исламе. Статья основана на полевых материалах автора, собранных во время этнографических экспедиций в Узбекистан.

**Ключевые слова:** ислам, Узбекистан, культура повседневности, культурный синтез.

**Для цитирования:** *Емельяненко Т. Г.* Ислам и традиционная культура в современном Узбекистане: особенности взаимодействия // Ислам в современном мире. 2021; 4: 171–186;

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-171-186

Статья поступила в редакцию: 10.09.2021

Статья принята к публикации: 01.11.2021

**В** истории этнографического изучения Средней Азии влиянию ислама на повседневную культуру придавалось второстепенное значение<sup>1</sup>. Этнографы обычно выделяли и анализировали доисламские элементы, так называемые «пережитки» — остатки шаманизма, зороастризма, манихейства и других религиозно-магических систем, которые существовали у населения региона до распространения здесь ислама и продолжали жить в обрядовых практиках, фольклоре, в народном сознании. С одной стороны, такой подход являлся следствием идеологических задач советского времени: материалы о пережитках древних верований и представлений не только имели историко-культурное значение, но и рассматривались в качестве научной базы «для атеистической аргументации»<sup>2</sup>. С другой — ислам в той форме, в какой он получил распространение в Средней Азии, содержал значительный пласт доисламских традиций, многие из которых со временем в народном сознании были «перекодированы», приобретя исламскую интерпретацию, и устойчиво сохранялись на бытовом уровне наряду с мировоззрением и обычаями, основанными на Коране и шариате. На протяжении XX столетия некоторые старинные обычаи стали терять свое значение или совсем уходили из практики (прежде всего — связанные с традиционной хозяйственной деятельностью), и исследователям было важно

<sup>1</sup> Чвырь Л. А. Очередные задачи этнографического изучения ислама в Туркестане // Этнографическое обозрение. 2001. № 3. С. 124.

<sup>2</sup> Предисловие // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии / отв. ред. Г. П. Снесарев, В. Н. Басилов. М.: Наука, 1975. С. 3.

зафиксировать эти реликты. Одновременно в результате антирелигиозных государственных мер, а также благодаря общей идеологической «атмосфере» и преобразованиям в повседневной жизни снижалось и религиозное влияние на нее. В каждой семье проводили *суннат-той* — обряд обрезания мальчика, отмечали Курбан-байрам — главный мусульманский праздник, делали *никох* — свадебный мусульманский ритуал, читали *джаназу* — заупокойную молитву со словами, обращенными к Аллаху, и, главное, идентифицировали себя как мусульмане. Однако посещали мечеть и регулярно совершали намаз преимущественно люди преклонного возраста, далеко не все держали пост — *уразу*, следовали пищевым запретам, знали и читали Коран и вообще были осведомлены в области мусульманских догм и общемусульманской культуры<sup>1</sup>. Синтез исламских и доисламских элементов, сложившийся в традиционном среднеазиатском исламе, вернее, в его народном или бытовом варианте<sup>2</sup>, воспринимался населением как норма, несмотря на пассивное осуждение «чужеродных включений» официальным мусульманским духовенством. Казалось, такой порядок достаточно стабилен и будет существовать до тех пор, пока старинные обычаи и религия как таковая не исчезнут сами по себе «на пути к светлому атеистическому будущему, каким мыслилось будущее СССР»<sup>3</sup>.

Однако после обретения среднеазиатскими республиками государственной независимости (*мустакиллик*) ситуация стала меняться, прежде всего благодаря возрастанию значения религиозного фактора как на государственном, так и на бытовом уровне и подъему религиозного самосознания. В начале 1990-х гг. в Узбекистане не раз приходилось слышать от информантов, что теперь они будут ориентироваться на Турцию как на мусульманскую и тем более суннитскую страну, а значит, видеть на улице женщин в парандже и даже с чачваном (лицевой занавеской, сплетенной из конского волоса), десятилетия хранившихся в сундуках<sup>4</sup>. В стране произошло значительное увеличение числа мечетей (от 300 в 1989 г. до 6000 к 1993 г.), студентов и слушателей религиозных учебных заведений; мусульманские праздники Курбан-байрам и Ураза-байрам были провозглашены государственными; учреждено празднование памятных дат, связанных с именами крупных религиозных деятелей; разрешено легальное распространение

<sup>1</sup> Сатвалдыев А. Н. Ислам в жизни узбеков Ферганской долины: автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1995. С. 22–23.

<sup>2</sup> О культурном синтезе в Туркестане на примерах из разных областей традиционной культуры оседлых народов Средней Азии с подробной библиографией по данной теме см.: Чвырь Л. А. Очерки культурного синтеза в Туркестане (I–II тыс. н. э.). М.; СПб.: Нестор-История, 2018. С. 13–144.

<sup>3</sup> Чвырь Л. А. Очередные задачи этнографического изучения ислама в Туркестане. С. 125.

<sup>4</sup> Полевые материалы автора, 1991–1992.

информации, пропагандирующей ценности и нормы ислама (книги, брошюры, теле- и радиопередачи и т. д.); расширились международные контакты с мусульманскими странами, Узбекистан вступил в международные исламские организации (Организация Исламская конференция (ОИК) (с 2011 г. Организация исламского сотрудничества (ОИС)), Организация экономического сотрудничества / Economic Cooperation Organization (ОЭС/ЕСО) и др.)<sup>1</sup>. Одновременно активизировались радикальные исламские группы, особенно в Ферганской долине, которая и раньше была центром исламистских движений в регионе. Еще в начале 1980-х гг. здесь появились нелегальные частные религиозные школы, а в 1991 г. в Намангане было создано движение «Адолат» («Справедливость»), одним из требований которого являлось провозглашение ислама государственной религией. И хотя процесс «деатеизации» в других областях Узбекистана не приобрел конфликтного характера, а проходил по «тихому» сценарию, правительство приняло ряд законодательных мер, ограничивающих деятельность исламских организаций и исламизацию населения<sup>2</sup>. В частности, детям и юношам до 18 лет не разрешалось посещать мечеть, а родителям или кому-либо принуждать их к совершению намаза и исполнению других религиозных норм, был запрещен громкий *азан* — призыв на молитву, жестко пресекались любые религиозно-экстремистские движения и выступления, прослушивались телефоны, контролировались Интернет и электронная почта, были закрыты многие так называемые «незарегистрированные» мечети<sup>3</sup>. В кишлаке Аммогон (Шахрисабзский р-н, Кашкадарьинская обл.), например, после 1991 г. вход в главную мечеть (*катта масжит*) — очень старую, работавшую и в советское время, был ограничен, по словам местных жителей, из-за «опасения ваххабизма и религиозных течений»<sup>4</sup>. Первый президент республики Ислам Каримов придерживался тактики сбалансированных отношений между государством и религией, дозируя и контролируя политические и религиозные свободы<sup>5</sup>, что не у всех находило понимание. Однако сегодня, после его смерти,

<sup>1</sup> Абдуллаев Е. Ислам и религиозный фактор в современном Узбекистане // Ислам в СНГ. 2011. № 2. [Электронный ресурс] // URL: <http://islamsng.com/uzb/dialogue/2101> (дата обращения: 16.01.2020); Олкотт М.-Б. Очерки истории ислама в Узбекистане. [Электронный ресурс] URL: <https://carnegieendowment.org/2012/09/11/ru-pub-49351> (дата обращения: 18.02.2020).

<sup>2</sup> Тодуа З. Радикальный ислам в Узбекистане: этапы становления и перспективы развития // Центральная Азия и Кавказ. 2005. № 1(37). [Электронный ресурс] // URL: <http://www.ca-cs.org/online/journale.shtml> (дата обращения: 18.02.2020); Абдуллаев Е. Ислам и религиозный фактор в современном Узбекистане // Ислам в СНГ. 2011. № 2. [Электронный ресурс] // URL: <http://islamsng.com/uzb/dialogue/2101> (дата обращения: 16.01.2020).

<sup>3</sup> Гибельгаус Л. Трудности «просвещенного ислама». [Электронный ресурс] // URL: <https://p.dw.com/p/97d7> (дата обращения 06.09.2019).

<sup>4</sup> Полевые материалы автора, 2019.

<sup>5</sup> Олкотт М.-Б. Очерки истории ислама в Узбекистане. [Электронный ресурс] // URL: <https://carnegieendowment.org/2012/09/11/ru-pub-49351> (дата обращения: 18.02.2020).

отвечая на вопрос об отношении к нему и его политике, наши информанты почти единогласно заявляли, что он был хорошим президентом, а главная его заслуга в том, что сумел сохранить в стране мир и противостоял религиозному экстремизму<sup>1</sup>. В 2018 г. в Ташкенте, в бывшей резиденции президента «Оксарой», был открыт Мемориальный музей И. А. Каримова, и люди приходят туда как на *зиёрат* — поклонение святым местам, совершают намаз перед памятником президенту, установленным во дворе музея.

Нынешнее правительство и президент Ш. Мирзиёев продолжают политику противостояния религиозному экстремизму, так как угроза сохраняется и добавились новые «провокационные» факторы. Большую тревогу, например, вызывают дети и жены (или уже вдовы) тех, кто воевал на стороне ИГИЛ, и которых Узбекистан возвращает на родину, а также женщины, по разным причинам длительное время проживавшие в Турции или в странах Арабского Востока: не будут ли они «рассадником» идеологии терроризма? Настороженное отношение и к трудовым мигрантам: по словам наших информантов (Байсун), в России они часто попадают «под влияние и могут набраться разных веяний»<sup>2</sup>. К работе с группами риска помимо государства и местной администрации подключены общественные организации — кишлачные и махаллинские комитеты (в них избирают не просто уважаемых и достойных людей, как было принято раньше, но еще и строго соблюдающих религиозные заповеди), которые в настоящее время наделены большими полномочиями — не только следят за организацией местной социальной жизни, но и порой жестко вмешиваются в семейную и личную жизнь; привлекаются также представители мусульманского духовенства. Для «неблагонадежных» женщин созданы реабилитационные центры, где их обучают различным рукоделиям, кулинарии, оказывают им юридическую помощь, чтобы они могли благополучно адаптироваться, получить работу<sup>3</sup>. Специальные требования предъявляются к тем, кто выезжал за пределы республики на заработки: каждый подвергается, по существу, допросу со стороны руководителей махалли и местного муллы или имама, выясняющих, чем именно человек занимался «на чужбине», с кем свел знакомство, не совершал ли чего-либо предосудительного<sup>4</sup>. Солгать невозможно, так как благодаря общинно-коллективному образу жизни, сохраняемому узбеками как на родине, так и далеко от нее, правда все равно всплывет, и тогда позор ляжет на всю семью.

<sup>1</sup> Полевые материалы автора, 2019.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

Репрессивные меры со стороны государства полностью не отменены. В Ташкенте, например, на одном из базаров в конце августа 2019 г. прошел рейд, в ходе которого были арестованы десятки мужчин с бородами, доставлены в отделение милиции, где их заставили побриться, так как борода расценивается как знак принадлежности к ваххабизму<sup>1</sup>. Но эти меры имеют скорее профилактический характер, и все наши информанты отмечали, что в стране при новом президенте стало значительно свободнее, в том числе и в отношении «внешнего» проявления своей религиозной принадлежности. Этому в значительной степени способствует курс на религиозную толерантность, принятый в настоящее время в Узбекистане, что в данном случае означает не только терпимость мусульман к другим религиозным системам, но и снятие ограничений для самих мусульман в выражении причастности к своей религии, которые существовали раньше.

Прежде всего значительно возросло количество регулярно посещающих мечеть, особенно по пятницам (*джума намаз*), в том числе молодежи, приводят и детей. На пятничную молитву и проповедь собирается так много народа, что даже большие мечети не вмещают всех пришедших, и люди располагаются, расстелив молитвенные коврики, прямо на улице, а проповеди продолжаются порой дольше положенного времени<sup>2</sup>. Темы проповедей, как правило, затрагивают житейские вопросы (воспитание детей, роль мужчины и женщины в семье, отношение к домашним животным и другие бытовые аспекты) и привлекают людей своей актуальностью и доступностью. Но главное, на наш взгляд, то, что многолюдность джума намазов стала для людей своего рода знаком духовного единения, а посещение их — естественной потребностью и нормой повседневной жизни. Трудовая миграция, как считают, также способствует исламизации населения. Возвращающиеся из России часто становятся более последовательными мусульманами, чем прежде: если у себя в кишлаке, например, они могли и не ходить в мечеть, то вдали от родины мечеть становилась для многих местом, где можно было найти поддержку единоверцев, ощутить свою принадлежность к мусульманской общине. Кроме того, после возвращения на родину посещение мечети воспринимается ими уже не только как религиозная необходимость, но и как демонстрация более высокого культурного уровня, который должен отличать тех, кто побывал на заработках

---

<sup>1</sup> «Бородатых — в милицию. На одном из рынков Ташкента прошел рейд против бород». [Электронный ресурс] // URL: <https://rus.ozodi.org/a/uzbekistan-tashkent-raid-against-beards/30129867> (дата обращения: 25.02.2020).

<sup>2</sup> Проповедь должна заканчиваться до *азана* — призыва к обязательной молитве, время начала которой строго регламентировано.

за пределами страны<sup>1</sup>. Правда, в сельской местности и небольших городках открытие новой или отреставрированной старой мечети часто тормозится из-за отсутствия у прихожан средств на ее содержание, так как мечети существуют за счет пожертвований. В горном кишлаке Сукок (Паркентский р-н, Ташкентская обл.), например, есть 5 мечетей, построенных в разное время, включая советское, но сейчас работает только одна: на намаз по праздникам она не вмещает всех прихожан, и они заполняют все пространство вокруг. При этом старые мечети не сносят, хотя многие из них требуют серьезного ремонта: считается, что «это дом Бога», а землю, на которой он стоит, нельзя занимать подо что-нибудь «непристойное». Старые мечети используют для хранения общественной посуды, *курпачей*<sup>2</sup>, продуктов (крупа, соль, сахар) для массовых мероприятий — общественных или семейных<sup>3</sup>.

Религиозная толерантность нашла отражение и в женском костюме. Еще в 1990-х гг. женщины в Узбекистане стали носить *хиджаб*, но тогда государство относилось к этому негативно, как к нарочитой демонстрации религиозности: в хиджабе нельзя было появляться в учебных заведениях, государственных учреждениях. В настоящее время запреты сняты. Массового и повсеместного распространения хиджабы пока не приобрели, но в Коканде, например, стали очень популярны: здесь их носят даже девочки-подростки, и хиджаб в ансамбле с длинным закрытым платьем, вероятно, можно считать новым видом местной национальной одежды. Такой наряд заказывают через интернет-магазины, привозят из поездок в страны Арабского Востока, но и в городе уже появились магазины, где его можно приобрести. Некоторые кокандские информанты уверяли нас, что это нельзя назвать проявлением религиозности, так как те, кто носит такую одежду, не обязательно делают намаз, что это просто дань моде<sup>4</sup>. Но мода, как известно, отражает привычки и ценности, принятые в обществе в определенное время. Поэтому тот факт, что такой наряд получил популярность в последние 2–3 года в результате политики религиозной толерантности, указывает на возросшее влияние норм ислама на повседневную культуру.

Одновременно сохраняется курс на так называемый «просвещенный ислам», провозглашенный при И. Каримове. Он предполагает, в частности, что проповедниками и служителями ислама должны быть люди, получившие специальное духовное образование

<sup>1</sup> Полевые материалы автора, 2019.

<sup>2</sup> Ватные матрасы для сидения на полу.

<sup>3</sup> Полевые материалы автора, 2019.

<sup>4</sup> Там же.

или прошедшие аттестацию, а не любой, кто знаком с некоторыми догмами, литературой и практиками ислама и может «по-своему» их трактовать<sup>1</sup>. При этом следует отметить, что, несмотря на многочисленные медресе, которые до революции были на территории современного Узбекистана, а старейшие медресе XVI в. Кукель Даш в Ташкенте и Мир-и Араб в Бухаре продолжали работать и в советское время (Мир-и Араб возобновил работу в 1945 г.), на открывшийся в 1971 г. в Ташкенте Высший исламский институт им. имама ал-Бухари, готовивший богословов и преподавателей медресе, в Средней Азии представители духовного сословия — муллы, имамы — традиционно постигали мусульманскую науку и практику самостоятельно либо благодаря наставнику, и часто знания (и звания) передавались от отца к сыну. В настоящее время, чтобы в Узбекистане стать имамом — настоятелем мечети и руководителем коллективной молитвы, необходимо специальное религиозное образование: среднее получают в медресе (их в республике 10), высшее — в Исламском институте при Управлении мусульман Узбекистана. Пройти обучение и получить лицензию должны и муллы, которыми прежде считались просто знатоки Корана и мусульманских обрядов, а также *отин*<sup>2</sup> — женщины, руководящие проведением женских обрядов, связанных с почитанием Биби Сешанбе («Госпожа Вторник») и Биби Мушкилькушо («Госпожа Разрешительница проблем»), уходящих корнями (и ритуалами) в доисламские времена<sup>3</sup>. Эти старинные обычаи до сих пор повсеместно распространены в Узбекистане, женщины обращаются к ним в трудных жизненных ситуациях — когда болеют близкие или в благодарность за преодоленную болезнь, современным поводом часто становится пожелание мужу или сыну успешной работы в другой стране, службы в армии. Для этого женщина, решившая провести обряды в честь Биби Сешанбе (они сегодня наиболее распространены), приглашает к себе родственниц, подруг, соседок, устраивает угощение с обязательным для этого случая набором обрядовых блюд, а *отин* читает или пересказывает легенду о Биби Сешанбе, сопровождая ее мусульманскими молитвами и формулами, произнесенным *басмалы* («во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного!») перед началом и по окончании мероприятия, что придает ему религиозный «окрас» и позволяет быть причисленным к исламской обрядовой

<sup>1</sup> Политика просвещенного ислама, включающая регулярную аттестацию священнослужителей, реализуется также в Казахстане и Киргизии (*Гибельгаус Л.* Просвещенный ислам и экстремизм. [Электронный ресурс] // URL: <https://p.dw.com/p/3W28> (дата обращения: 14.12.2019)).

<sup>2</sup> Локальные названия: *отин, отаной, биби отун, отынчи, оймулло, бибихалфа* и другие.

<sup>3</sup> *Андреев М. С.* Среднеазиатская версия Золушки (Сандрильоны) // По Таджикистану: краткий отчет о работах этнографической экспедиции в Таджикистане в 1925 году. Вып. 1. Ташкент: б. и., 1927. С. 60–76; *Сухарева О. А.* Ислам в Узбекистане. Ташкент: Изд-во Академии наук Узбекской ССР, 1960. С. 40–41; *Чвырь Л. А.* Очерки культурного синтеза в Туркестане (I–II тыс. н. э.). С. 23–45.

культуре. При этом в разных местностях существуют разные формы проведения обряда. В Фергане, например, в нем участвуют пожилые женщины и обязательно приглашают вдов — это мероприятие изначально считалось вдовым. В Бухаре, где оно называется Оши бибиён, раньше его проводили для 7 вдов, для них готовили еду из продуктов, собранных в 7 домах; позднее к участию в нем стали допускать и других женщин. В 2010 г. мне довелось побывать на таком обряде у таджиков в Самарканде, где присутствовало более 50 человек. Мероприятие походило на торжество: все женщины были празднично одеты, некоторые привели *келин* — своих молодых невесток, которым по принятому здесь ритуалу полагалось трижды обойти собравшихся, приветствуя их (*келин салом*), и каждый раз в новом наряде<sup>1</sup>. Сохранению локальных вариантов Биби Сешанбе способствовало то, что руководительницы мероприятия были из местных — женщины, пользующиеся авторитетом, умеющие читать молитвы и Коран, часто обладающие особыми способностями, даром (*муакил*), получившие его и знания о порядке и содержании ритуалов данного мероприятия «по наследству» — от матери или от родственницы<sup>2</sup> и потому проводившие его в традиционной для той или иной местности форме. Но теперь они должны не только пройти специальный курс обучения, получить лицензию (иначе — большой штраф), но и проводить обряд Биби Сешамбе по единому сценарию, что, безусловно, отразится на его уникальной локальной вариативности. Регламентирован даже наряд *отин*: они должны быть в светлом платье традиционного покроя и халате, чтобы выделяться среди других женщин. Пытаются ввести и новое название обряда: в Байсуне, например, его уже 4–5 лет официально называют «эксон» (пожертвование, благодеяние), мотивируя тем, что «так в Коране, и это как один из столпов веры в исламе»<sup>3</sup>, что еще больше вводит этот старинный обряд в исламскую обрядовую практику.

В то же время некоторым доисламским обычаям и обрядам придается светский характер. Так, *саиль гурустон* — день поминовения усопших, который приходился на 22 марта, на государственном уровне был перенесен на 9 мая. В этот день было принято посещать кладбища — убрали могилы, женщины громко плакали, а потом все собирались неподалеку и угощали друг друга принесенной из дома едой<sup>4</sup>. Эти действия противоречили нормам ислама, но запретить их было бы непросто, а при совмещении *саиль гурустон* с днем памяти

<sup>1</sup> Полевые материалы автора, 2010.

<sup>2</sup> Крэмер А. Отин // Ислам на территории бывшей Российской империи / сост. и отв. ред. С. М. Прозоров. Вып. 3. М.: Восточная литература, 2001. С. 77–79.

<sup>3</sup> Полевые материалы автора, 2019.

<sup>4</sup> Там же.

погибших во время Великой Отечественной войны они получали иную интерпретацию и становились уместными.

Отметим еще одно направление современной религиозной политики в Узбекистане — контроль за местами поклонения. В Узбекистане их тысячи — ландшафтные объекты и места поклонения мусульманским святым<sup>1</sup>, они расположены вблизи почти каждого населенного пункта или на его территории и хорошо известны местным жителям, хотя далеко не всегда отмечены каким-либо сооружением. Исследователи признают, что «культ святых» в Средней Азии — историко-культурное явление, характеризующееся синтезом доисламских представлений и элементов, неразрывно связанных с историей самого ислама<sup>2</sup>, что объясняет его устойчивость в самосознании и практике людей. Однако среди мусульманского духовенства оно не вызывало одобрения. В советское время Среднеазиатским духовным управлением мусульман (САДУМ) неоднократно выпускались *фетвы (фатвы)* о незаконности культа святых и паломничества к святым местам как противоречивших исламу, а места паломничества периодически закрывались решением специальных комиссий при САДУМ<sup>3</sup>. Более стабильным было положение крупных объектов паломничества (мавзолеи Бахауддина Накшбанди около Бухары, Хакима ат-Термези в Сурхандарьинской области, святого Данияра в окрестностях Самарканда и др.), но в народной среде устойчиво сохранялось почитание других многочисленных святых мест, ставшее традиционным. В настоящее время происходит не только реставрация и реконструкция общепризнанных объектов, но и «облагораживание» локальных мест народного паломничества. Таким, например, является святое место Ходжаипак в Байсунском районе, в верховьях одноименной реки<sup>4</sup>. По легенде, которую рассказывает паломникам местный шейх, здесь погибли 3 брата — распространители ислама и их внук: двоих братьев и внука убили разбойники, а третий, увидев расправу над ребенком, «стукнул посохом о землю и исчез, а на этом месте забили 2 родника и потекло 2 ручья — один с более соленой водой, другой — с менее соленой. Разбойники увидели это чудо (*карамат*), испугались, стали просить прощения, принесли в жертву барана, и тогда у них стали рождаться сыновья.

<sup>1</sup> Огудин В. Л. Природные места поклонения в религиозных представлениях современного населения Ферганы: автореф. дис. ... д-ра. ист. наук. М., 2003. С. 17.

<sup>2</sup> Абашинов С. Н. Ислам и культ святых в Средней Азии // Этнографическое обозрение. 2001. № 3. С. 128–131.

<sup>3</sup> Бабаджанов Б. М., Олкотт М.-Б. САДУМ // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. С. М. Прозоров. Вып. 4. М.: Восточная литература, 2003. С. 70–71.

<sup>4</sup> Кармышева Б. Х. Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана. М.: Наука, 1976. С. 57.

С этих пор сюда стали приходить на зиёрат люди и просить, чтобы у них рождались дети, сыновья»<sup>1</sup>. Кроме этих ручьев и полуразрушенного мазара раньше здесь ничего не было, не было и шейхов, занимавшихся уходом за святыми местами. В 2005 г. Байсунский хакимият провел реставрационные работы мазара, были организованы места для отдыха, для жертвоприношения (разделки барана или кур) и приготовления пищи, а муфтият назначил *шейха* — выпускника ташкентского медресе. С другим, ранее известным лишь местным жителям, местом поклонения — захоронением шейха Заркента — мы познакомились близ кишлака Заркент (Паркентский р-н, Ташкентская обл.). По преданию, шейх был основателем кишлака, который носит его имя, но раньше главной «достопримечательностью» этого места был только родник, обеспечивающий водой Заркент и другие селения. С 2002 г. территорию начали благоустраивать: построена открытая мечеть (зиёратхона), ротонда с символическим надгробием, служебное помещение с айваном и крытый топчан для приема пищи, — и в настоящее время архитектурный комплекс включен в маршрут «паломнического туризма»<sup>2</sup>.

Таким образом, происходит упорядочивание не только религиозной деятельности, но и объектов и явлений культовой и повседневной жизни, входящих в сферу официального, «правильного», ислама. Одним из направлений этого процесса является также «искоренение» доисламских представлений и практик. Так, идет наступление на *зардушти* — ритуалы, связанные с огнем, как наследие зороастризма. В пригороде Бухары, например, в ансамбле некрополя Чор Бакр (XVI в.) — месте захоронения Джуйбарских шейхов, была закрыта (заложена кирпичами) *чирогхона* (место для светильника). Она была сооружена для освещения двора мавзолея, но впоследствии стала местом, где женщины ставили *нукча* — масляные светильники и свечи с просьбой о рождении ребенка. Предосудительным считается в настоящее время также зажигать свечи при проведении Биби Сешанбе, хотя традиционно восковые свечи являлись обязательными в этом старинном обряде<sup>3</sup>: сначала их заменили масляными светильниками, но в последние годы, как сообщили информанты в Байсуне, здесь и этого уже не делают, «так как это почитание огня, а этого нет в Коране»<sup>4</sup>. Пока такое происходит не повсеместно, но тенденция обозначилась и поддерживается «лицензированными» *отин* и служителями культа. Постепенно из свадебной обрядности

<sup>1</sup> Полевые материалы автора, 2019.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Свечи в данном обряде служили дополнительным указанием на его доисламское происхождение, так как для исламской обрядности характерны масляные светильники.

<sup>4</sup> Полевые материалы автора, 2019.

выходит ритуал с костром, который было принято разводить перед домом невесты или жениха, когда туда привозили новобрачную после свадебного торжества. В Шахрисябсе, Бухаре, например, свадебные костры еще сохраняются, но в городах и селениях Сурхандарьинской области, в горных кишлаках Кашкадарьинской области на вопрос о кострах жители обычно отвечали: «Да вы что, это же нельзя!»<sup>1</sup> Отказываются и от факелов, которые было принято нести перед свадебной процессией (Бухара). Официального запрета нет, но примечательно, что представители духовенства объясняют ритуалы с огнем вполне прагматически, как результат отсутствия в прошлом других источников освещения помещений и улиц, исключая тем самым возможность существования в исламской среднеазиатской обрядности доисламских элементов, присутствовавших в ней на протяжении многих веков. В свою очередь намек в объяснении на отсталость и невежество в прошлом служит причиной скептического отношения к старинным ритуалам, особенно у молодого поколения. Молодые люди часто выступают также сторонниками отказа от сорокадневных поминок (*чилля*, *чиль*) — традиционных в Средней Азии, но не предусмотренных в исламе. По местным народным обычаям поминки полагалось делать на 3-й, 7-й, 20-й (в некоторых этнолокальных традициях), 40-й день и через год после кончины. Но по исламским нормам — лишь на 3-й день, и молодежь сегодня все более склоняется именно к этому, отчего нередко возникают семейные ссоры, так как старшее поколение обычно выступает за сохранение *чилля*, особенно когда умер пожилой человек. По словам информантов, представители ислама сами зачастую не могут внести ясность и «изворачиваются как могут — то надо делать чиль, то не надо, держать год [траура] или не держать»<sup>2</sup>. Наглядным проявлением конфликта между старыми и новыми взглядами стал поджог в 2019 г. священного дерева в историко-мемориальном комплексе Бахауддина Накшбанди — религиозного деятеля XIV в., основателя одного из самых крупных суфийских орденов. По преданию, дерево, шелковица, выросло из посоха Накшбанди; оно давно засохло и упало, но, как считалось, если 3 раза пролезть под ним или обойти против часовой стрелки, то отпустятся все грехи, исполнятся желания, а бесплодные женщины смогут зачать ребенка. Управление мусульман Узбекистана неоднократно критиковало эти ритуальные действия, была выпущена *фетва*, запрещающая поклоняться деревьям и камням<sup>3</sup>, но поток людей к священному дереву не прекращался.

<sup>1</sup> Полевые материалы автора, 2019.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> «В Бухаре по приказу муфтия вырубili древний тутовник, ставший местом паломничества». [Электронный ресурс] // URL: <https://www.centralasian.org/a/29996616.html> (дата обращения:

Следствие так и не установило, кто совершил поджог. Однако кто бы это ни сделал, акт вандализма внес свой вклад в очищение традиционного среднеазиатского ислама от доисламских представлений: люди теперь говорят (и обсуждают в соцсетях), что раз дерево не смогло себя защитить, то какое же оно святое и как оно может защищать других? Остатки дерева перенесли в музей, но споры вокруг него не утихают: одни считают, что это *ширк* — проявление язычества, другие — что оно является культурным наследием.

Подобная «раздвоенность» в отношении к явлениям, выходящим за рамки привычных представлений, — свидетельство динамичности трансформационных процессов, происходящих в обществе и требующих времени для адаптации в массовом сознании. Изменение и усиление позиций ислама в Узбекистане (как и в других странах Центральной Азии), связанные с внешними и внутривнутриполитическими вызовами постсоветского периода, способствовали его сближению с традиционно-бытовой культурой и возрастанию контроля над ней, что стало причиной реновации старых и формирования новых по форме и содержанию стереотипов повседневности. Данное обстоятельство требует и новых подходов к изучению культуры повседневности и ислама: если повседневность следует рассматривать в контексте развития регионального ислама, то освещение современной истории ислама представляется сегодня более глубоким и релевантным с учетом этнографических аспектов.

## Литература

*Абашин С. Н.* Ислам и культ святых в Средней Азии // Этнографическое обозрение. 2001. № 3. С. 128–131.

*Андреев М. С.* Среднеазиатская версия Золушки (Сандрильоны) // По Таджикистану: Краткий отчет о работах этнографической экспедиции в Таджикистане в 1925 году. Вып. 1. Ташкент: б. и., 1927. С. 60–76.

*Бабаджанов Б. М., Олкотт М.-Б.* САДУМ // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь // сост. и отв. ред. С. М. Прозоров. Вып. 4. М.: Восточная литература, 2003. С. 69–72.

*Кармышева Б. Х.* Очерки этнической истории южных районов Таджикистана и Узбекистана. М.: Наука, 1976. 323 с.

*Крэмер А. Отин* // Ислам на территории бывшей Российской империи / сост. и отв. ред. С. М. Прозоров. Вып. 3. М.: Восточная литература, 2001. С. 77–79.

Огудин В. Л. Природные места поклонения в религиозных представлениях современного населения Ферганы: автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 2003. 52 с.

Предисловие // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии / отв. ред. Г. П. Снесарев, В. Н. Басилов. М.: Наука, 1975. С. 3–4.

Сатвалдыев А. Н. Ислам в жизни узбеков Ферганской долины: автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1995. 26 с.

Сухарева О. А. Ислам в Узбекистане. Ташкент: Изд-во Академии наук Узбекской ССР, 1960. 87 с.

Чвырь Л. А. Очередные задачи этнографического изучения ислама в Туркестане // Этнографическое обозрение. 2001. № 3. С. 124–128.

Чвырь Л. А. Очерки культурного синтеза в Туркестане (I–II тыс. н. э.). М., СПб.: Нестор-История, 2018. 240 с.

## References

Abashin S. N. (2001). Islam i kul't svyatykh v Sredney Azii [Islam and the Cult of Saints in Central Asia]. *Etnograficheskoye obozreniye*. 2001. Iss. 3. Pp. 128–131.

Andreyev M. S. (1927). Sredneaziatskaya versiya Zolushki (Cendrillon'y) [Central Asian version of Cinderella]. *Po Tadzhikistanu: Kratkiy otchet o rabotakh etnograficheskoy ekspeditsii v Tadzhikistane v 1925 godu*. Iss. 1. Tashkent. Pp. 60–76.

Babadzhanov B. M., Olcott M.-B. (2003). SADUM [Central Asian Muslim Spiritual Administration]. *Islam na territorii byvshey Rossiyskoy imperii: Entsiklopedicheskiy slovar*. Vol. 4. Moscow: Vostochnaya literatura. Pp. 69–72.

Karmysheva B. Kh. (1976). *Ocherki etnicheskoy istorii yuzhnykh rayonov Tadzhikistana i Uzbekistana* [Essays on the Ethnic History of the Southern Regions of Tajikistan and Uzbekistan]. Moscow: Nauka, 1976. 323 p.

Kramer A. (2001). Otin [Otin]. *Islam na territorii byvshey Rossiyskoy imperii: Entsiklopedicheskiy slovar*. Vol. 3. Moscow: Vostochnaya literatura. Pp. 77–79.

Ogudin V. L. (2003). *Prirodnyye mesta pokloneniya v religioznykh predstavleniyakh sovremennogo naseleniya Fergany* [Natural Places of Worship in the Religious Beliefs of the Modern Population of Ferghana]. Abstract of the thesis. Moscow. 52 p.

Predisloviye [Foreword]. (1975). *Domusul'manskiye verovaniya i obryady v Sredney Azii* [Pre-Islamic Beliefs and Rites in Central Asia]. Moscow: Nauka. Pp. 3–4.

Satvaldyev A. N. (1995). *Islam v zhizni uzbekov Ferganskoy doliny* [Islam in the life of Uzbeks in the Ferghana Valley]. Abstract of the thesis. Moscow. 26 p.

---

Sukhareva O. A. (1960)/ *Islam v Uzbekistane* [Islam in Uzbekistan]. Tashkent: Izdatel'stvo Akademii nauk Uzbekskoy SSR. 87 p.

Chvyr L. A. (2001). Ocherednyye zadachi etnograficheskogo izucheniya islama v Turkestane [Immediate Tasks of Ethnographic Study of Islam in Turkestan]. *Etnograficheskoye obozreniye*. 2001. Iss. 3. Pp. 124–128.

Chvyr L. A. (2018). *Ocherki kul'turnogo sinteza v Turkestane (I–II tys. n. e.)* [Essays on Cultural Synthesis in Turkestan (I–II millennium AD)]. Moscow, Saint Petersburg: Nestor-Istoria, 2018. 240 p.

## ISLAM AND TRADITIONAL CULTURE IN PRESENT-DAY UZBEKISTAN: RELATIONSHIP AND FEATURES

**Abstract.** The article discusses the changes that occur in the religious policy of Uzbekistan after gaining state independence (1991), and the impact that they have on various areas of everyday culture — traditional ceremonies, costume, religious and everyday behavior, etc. It is noted that along with justified government measures aimed at preventing religious extremism are strengthening the control of official Muslim organizations and their representatives over everyday life, over the execution of something only religious, but also family and social norms and ritual practices. The policy of religious tolerance and the course towards enlightened Islam, which is currently being conducted in Uzbekistan, imply not only the freedom of Muslims to openly demonstrate their religious affiliation through visits to mosques, the performance of Muslim rites, through special details of a costume, etc., but also the “purification” of Islam from pre-Islamic performances and rituals that traditionally existed in the “everyday” form of its functioning among local Muslims, the modification of ancient rites and rituals and the revaluation of cultural heritage. Modern realities determine the relevance of the ethnographic study of Islam in Central Asia and the need for new approaches to the study of traditional everyday and everyday culture — its consideration in the context of the processes that occur in regional Islam. The article is based on the author’s field materials, mainly collected during trips to Uzbekistan.

**Keywords:** Islam, Uzbekistan, the culture of everyday life, cultural synthesis.

**Tatyana G. EMELYANENKO,**

D. Sci. (Hist.), senior researcher,

the Russian Museum of Ethnography

(4/1, Inzhenernaya Str., Saint Petersburg, 191186, Russian Federation).

E-mail: rem.tatyana@mail.ru



23.00.02 Политические институты, процессы и технологии

УДК 322.172.3

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-187-200



**Т. Р. Хайруллин**

Центр цивилизационных и региональных исследований, Институт Африки РАН,  
г. Москва

## **КАТАРСКО-ТУРЕЦКИЙ АЛЬЯНС В БОРЬБЕ ЗА ЛИДЕРСТВО В СОМАЛИ**

**ХАЙРУЛЛИН Тимур Радикович** —

канд. полит. наук, ст. науч. сотр.

Центр цивилизационных и региональных исследований,

Институт Африки РАН

(123001, Россия, г. Москва, ул. Спиридоновка, д. 30/1).

E-mail: jumglaw16@yandex.ru

**Аннотация.** В статье рассматривается борьба катарско-турецкого альянса за региональное лидерство в Федеративной Республике Сомали. В ходе проведенного анализа выясняется, что внешнеполитическая активность Турции и Катара в Сомали началась в период событий «арабской весны». Для усиления своего влияния в стране Анкара и Доха использовали дипломатический, военный и финансовый инструменты. Более того, катарские деньги сыграли важную роль в продвижении к власти прокатарских кандидатов в период президентских выборов 2012 и 2017 гг. Однако усилия турецко-катарского альянса по укреплению своих позиций в Сомали столкнулись с интересами саудовско-эмиратского блока, стремящегося к региональному доминированию. Но неспособность замкнуть на себе основное сотрудничество с центральным правительством Сомали, вынудило ОАЭ поддерживать такие автономные районы, как Сомалиленд, тем самым усиливая дестабилизационные процессы в самом Сомали.

**Ключевые слова:** Сомали, «арабская весна», катарско-турецкий альянс, Саудовская Аравия, Арабский регион, ОАЭ.

**Для цитирования:** Хайруллин Т. Р. Катарско-турецкий альянс в борьбе за лидерство в Сомали // Ислам в современном мире. 2021; 4: 188–200;

DOI 10.22311/2074-1529-2021-17-4-188-200

Статья поступила в редакцию: 19.08.2021

Статья принята к публикации: 01.11.2021

**П**родолжающаяся нестабильность в арабском мире, обусловленная главным образом ливийским, сирийским и йеменским кризисами, является прямым продолжением революционных событий «арабской весны». Большое значение в условиях социально-политической дестабилизации имеет борьба региональных игроков за лидерство в регионе. Одним из таких важных игроков, заявившим о себе в период событий «арабской весны» и продолжающим оказывать существенное влияние на формирование политической повестки в арабском мире, является альянс Катара и Турции. Стремление к региональному лидерству этих стран неслучайно. Турция, проводя активную внешнеполитическую стратегию, пытается опираться в т. ч. на политику неоосманизма, подразумевающую в первую очередь стремление к возвращению того величия, которым Турция обладала в период существования Османской империи. Катар, со своей стороны, используя целый ряд инструментов (информационных, финансовых, дипломатических, религиозных), пытается заявить о себе как о самостоятельном игроке, который не зависит от политики монархий Персидского залива во главе с Саудовской Аравией<sup>1</sup>. На поиск самостоятельной внешнеполитической стратегии Катар подтолкнули недружественные действия и угроза государственного переворота со стороны саудовского королевства в 1990-е гг.<sup>2</sup>

При этом желание Анкары и Дохи осуществлять внешнеполитическую стратегию для укрепления лидерских позиций в регионе в связке друг с другом также неслучайно. Для Турции в одиночку проводить такого рода стратегию было бы довольно сложно в силу как минимум этнического фактора. В свою очередь, катарская монархия слишком мала, чтобы противостоять в одиночку таким региональным гигантам, как Саудовская Аравия или Египет. В данной ситуации сближение Турции (обладающей военным потенциалом,

<sup>1</sup> Хайруллин Т. Р. Формирование катарско-турецкого альянса // Азия и Африка сегодня. 2019. № 4. С. 34.

<sup>2</sup> Yaghi M. A. Comparative Analysis of the role of Saudi Arabia, Qatar and United Arab Emirates in the Syrian Crisis. Gulf Research Meeting. 2018, University of Cambridge, 2018.

сравнимым с военной мощью Саудовской Аравии и Ирана) и Катара (обладающего колоссальным финансовым ресурсом и арабской идентичностью) способствовало формированию невероятно эффективного альянса, бросившего вызов растущей гегемонии Саудовской Аравии в арабском мире<sup>1</sup>.

В данной статье мы рассмотрим борьбу катарско-турецкого и саудовского-эмиратского блоков за региональное лидерство в одном из важнейших государств региона Африканского Рога, Федеративной Республике Сомали.

### Катарско-турецкий альянс в Сомали

Федеративная Республика Сомали, находящаяся на крайнем востоке Африканского Рога, исторически хрупкое и нестабильное государство. В силу стратегического расположения вдоль Баб-эль-Мандебского пролива, который соединяет Красное море с Индийским океаном, Сомали представляет собой площадку для соперничества целого ряда региональных игроков. К числу таковых относятся Турция и Катар, которые с начала событий «арабской весны» ведут активную внешнюю политику, направленную на укрепление позиций в Арабском регионе.

В августе 2011 г. Р. Т. Эрдоган, находившийся тогда в должности премьер-министра, совершил в Сомали официальный визит, оказавшись, таким образом, самым высокопоставленным из политических деятелей, посетивших эту страну за последние два десятилетия. Поводом для визита послужила реализация Турцией программы гуманитарной помощи, развернутой в связи с чудовищным голодом, разразившимся в Сомали вследствие самой сильной за последние 60 лет засухи. Ситуация усугублялась гражданской войной, постоянно подогреваемой клановыми военачальниками, соперничающими политиками и военизированной группировкой «Аш-Шабаб», борющейся за контроль в регионе. В результате усилий Турции в течение двух месяцев объем общественных пожертвований и государственных фондов Сомали достиг 300 млн долл. Анкара также организовала экстренное заседание Организации исламского сотрудничества (ОИС) и убедила государства-члены собрать 350 млн долл. в помощь голодающим. Более того, в Сомали были направлены сотни турецких гуманитарных работников, врачей и государственных советников, построены полевые госпитали, приюты, а также организована доставка медицинской и продовольственной помощи перемещенным лицам. За последние

<sup>1</sup> Хайруллин Т. Р. Борьба за лидерство в Арабском регионе. Есть ли шанс для исламистов? М.: Институт Африки РАН, 2019. С. 9.

два десятилетия Turkish Airlines стала первой международной авиакомпанией, запустившей прямые рейсы в Сомали<sup>1</sup>.

Важно, что гуманитарная помощь Турции продолжалась даже после того, как ООН объявила о завершении экстренной ситуации с голодом в стране в 2012 г. В этот период Сомали было вторым по величине получателем чрезвычайной помощи и пятым по величине получателем общей помощи от Анкары. Поскольку Сомали стало приоритетным направлением внешней политики Турции в регионе Африканского Рога, Анкара построила в ее столице крупнейшее турецкое посольство. Турецкие компании реконструировали морской порт Могадишо и аэропорт, а также заключили контракты на управление и обслуживание этих двух предприятий — крупнейших источников дохода в стране<sup>2</sup>.

Отметим, что комплексная помощь Турции Сомалийской республике была отнюдь не бескорыстна. Турецкий лидер Р. Т. Эрдоган проявлял интерес к Сомали еще в 2007 г., после встречи с президентом Переходного федерального правительства (ПФП) Абдуллахи Юсуфом. Тогда были обозначены приоритетные направления гуманитарной помощи, в которой нуждалось Сомали. Ситуация сложилась благоприятно со сменой власти в 2009 г., после чего новые власти Сомали подписали военный контракт с Турцией, направленный на обеспечение безопасности Сомали от радикальных исламистов. Для Турции это открывало возможность контролировать регион Африканского Рога и акваторию Красного моря, а в более широком отношении — распространять свое влияние на Восточную Африку и Африку южнее Сахары. Более того, активизация усилий во время голода 2011 г. стала хорошим поводом, чтобы завуалировать свои экспансионистские планы под гуманитарным прикрытием. До 2011 г существовал риск, что вмешательство Турции во внутренние дела Сомали будет рассматриваться мировым сообществом как иностранная экономическая и политическая оккупация, но на фоне разрушений, вызванных одной из самых страшных эпидемий голода в истории страны, самопровозглашенная миссия Турции воспринималась как гуманная и гуманитарная операция. Важно, что активизация турецких усилий в Сомали при финансовой и дипломатической поддержке Катара совпала с событиями «арабской весны», когда Анкара и Доха предприняли беспрецедентную попытку усилить свое влияние в Арабском регионе, бросив вызов лидирующим позициям саудовско-эмиратского блока<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Durmaz M. A decade of Turkey's rise in Somalia // TRTWorld. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.trtworld.com/magazine/a-decade-of-turkey-s-rise-in-somalia-49451> (дата обращения: 14.07.2021).

<sup>2</sup> Mukhtar I. OPINION — Turkey's growing smart power in Somalia // Anadolu Agency. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.aa.com.tr/en/asia-pacific/opinion-turkey-s-growing-smart-power-in-somalia/2340384> (дата обращения: 19.07.2021).

<sup>3</sup> Хайруллин Т. Р. Борьба за лидерство в Арабском регионе. Есть ли шанс для исламистов? С. 104–106.

Активное вовлечение Катара в сомалийские внутривнутриполитические дела началось с момента краткого правления в Могадишо (июнь — декабрь 2006 г.) Союза исламских судов (СИС)<sup>1</sup>. В то время Доха председательствовала в Комитете Совета Безопасности ООН по Сомали. После первоначального диалога с СИС и встречи с его главой — шейхом Шарифом Шейхом Ахмедом — в сентябре 2006 г. эмир Хамад бин Халифа Аль Тани, как говорят, предпринял несколько попыток примирить умеренную и радикальную фракции в СИС<sup>2</sup>. Позже, в 2009 г., шейх Шариф был избран главой Переходного федерального правительства (ПФП), пользуясь финансовой поддержкой Катара<sup>3</sup>. Однако впоследствии отношения между новым главой государства и Катаром испортились, после отказа шейха Шарифа Шейха Ахмеда (представлявшего умеренную фракцию) включить в состав правительства бывших членов СИС Хасана Дахира Авейса и его сторонников, представлявших радикальную фракцию<sup>4</sup>. К тому же Хасан Дахир Авейс был представителем поддерживаемого арабским населением клана хавийа (доминировавшего в районе Могадишо и вокруг него), в то время как ПФП состояло в основном из представителей северных кланов<sup>5</sup>.

Доха приложила значительные усилия для вмешательства во внутреннюю политику Сомали и поддержки своих кандидатов на президентских выборах 2012 и 2017 гг. В частности, в 2012 г., состоялись первые после роспуска ПФП выборы, на которых кандидаты боролись за пост президента Федерального правительства Сомали. На этих выборах Катар отказал в содействии шейху Шарифу Шейху Ахмеду, поставив на кандидатуру не очень известного сомалийского ученого Хасана Шейха Махмуда. Проводником катарских интересов в Сомали во время президентских выборов выступили представители движения ал-Ислах (сомалийского отделения «Братьев-мусульман»), которые при финансовой поддержке Катара и продвигали кандидатуру Хасана Шейха Махмуда<sup>6</sup>. Как сообщается, Турция также поддержала его кандидатуру, но

<sup>1</sup> См. например: Islamic Courts Union // Stanford. [Электронный ресурс] // URL: <https://cisac.fsi.stanford.edu/mappingmilitants/profiles/islamic-courts-union> (дата обращения: 14.07.2020).

<sup>2</sup> Novel B. Somalia: A Country Up for Grabs? // OrientXXI. [Электронный ресурс] // URL: <https://orientxxi.info/magazine/somalia-a-country-up-for-grabs,3344> (дата обращения: 18.07.2021).

<sup>3</sup> Gaas M. H. Qatari Involvement in the Horn of Africa: A Kingmaker and a Successful Mediator? Hansen S. J. (ed). Religion, Prestige and Windows of Opportunity? (Qatari peace-making and foreign policy engagement). Department of International Environment and Development Studies: Noragric Working Paper. 2013. № 48. P. 54.

<sup>4</sup> Cannon B. Foreign State Influence and Somalia's 2017 Presidential Election: An Analysis // Bildhaan: An International Journal of Somali Studies. 2019. Vol. 18. № 1. P. 32.

<sup>5</sup> Berland K., Brew Ch., Burns D. Examining Emirati Foreign Policy Influence in the Horn of Africa // The Fares Center For Eastern Mediterranean Studies. [Электронный ресурс] // URL: <https://sites.tufts.edu/farescenter/examining-emirati-foreign-policy-influence-in-the-horn-of-africa/> (дата обращения: 16.07.2021).

<sup>6</sup> Hammond L. Somalia rising: things are starting to change for the world's longest failed state // Journal of Eastern African Studies. 2013. № 7(1). P. 187.

влияние и возможности Анкары были ограничены, поскольку она присутствовала в Сомали только в рамках программы помощи голодающим в конце 2011 г.<sup>1</sup> Лидеры обоих государств поддержали Хасана Шейха по целому ряду причин, одна из которых отражала общий подход и поддержку движений, идеологически связанных с умеренным исламизмом «Братьев-мусульман». В результате по итогам прошедших в два тура выборов Хасан Шейх был избран президентом Сомали.

В преддверии выборов 2017 г. Турция поначалу поддержала действующего президента Сомали Хасана Шейха, надеясь сохранить тем самым свое неуклонно растущее влияние наряду с выгодными контрактами для турецких компаний. В то время как Катар сделал ставку на более лояльного и «управляемого» кандидата в лице Мохаммеда Абдуллахи Мохаммеда, известного в народе как «Фармаджо». Контакты с катарской стороны осуществлялись через бывшего журналиста «Ал-Джазиры» Фахада Ясина — того человека, который в 2012 г. уже выступал посредником при оказании Катаром финансовой помощи Хасану Шейху. То, что Катар сделал выбор в пользу Фармаджо, имело свои объяснения: как оказалось, Хасан Шейх принимал финансовую помощь и от ОАЭ, которые таким образом надеялись вырвать победившего кандидата из-под влияния Турции и сделать его своим человеком в Могадишо<sup>2</sup>.

С приходом к власти Мохаммеда Абдуллахи Фармаджо в феврале 2017 г. позиции Катара в Сомали укрепились. Одним из свидетельств дружеских отношений между двумя государствами явилось то, что по просьбе катарского правительства сомалийский лидер назначил Фахада Ясина главой Национального агентства разведки и безопасности Сомали (National Intelligence and Security Agency — NISA) (хотя Ясин не имел опыта работы в сфере безопасности или разведки)<sup>3</sup>, а его шурин, Абдирисак Фарах Али, получил должность посла Сомали в Катаре<sup>4</sup>. Под руководством Ф. Ясина NISA стало координационным центром для катарских разведывательных операций на Африканском Роге<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Cannon, B. J. Deconstructing Turkey's Efforts in Somalia. *Bildhaan: An International Journal of Somali Studies*. 2016. № 16(14). P. 111; См. также: Donelli F. The Ankara Consensus: The Significance of Turkey's Engagement in Sub-Saharan Africa // *Global Change, Peace & Security*. 2018. № 31 (2). Pp. 57–76.

<sup>2</sup> Cannon B. J., Donelli F. Somalia's Electoral Impasse and the Role of Middle East States // Italian Institute for International Political Studies. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.ispionline.it/en/publicazione/somalias-electoral-impasse-and-role-middle-east-states-30365> (дата обращения: 20.07.2021).

<sup>3</sup> Ali A. M. Somalia Must Save Itself from Qatar // *The National Interest*. [Электронный ресурс] // URL: <https://nationalinterest.org/feature/somalia-must-save-itself-qatar-163233> (дата обращения: 14.07.2021).

<sup>4</sup> Novel B. Somalia: A Country Up for Grabs? // *OrientXXI* [Электронный ресурс] // URL: <https://orientxxi.info/magazine/somalia-a-country-up-for-grabs,3344> (дата обращения: 16.07.2021).

<sup>5</sup> Ali A. M. Somalia Must Save Itself from Qatar // *The National Interest* [Электронный ресурс] // URL: <https://nationalinterest.org/feature/somalia-must-save-itself-qatar-163233> (дата обращения: 22.07.2021).

Выступая за территориальную целостность Сомали, Катар финансировал кампании, направленные на снижение сепаратистских тенденций в Сомалиленде и других районах страны. В свою очередь, ОАЭ обвиняли Катар в продвижении сомалийских политиков, симпатизирующих «Братьям-мусульманам»<sup>1</sup>.

Практически в то же время, в сентябре 2017 г., Турция размещает в Сомали крупнейшую иностранную военную базу. В тренировочном центре ТуркСом, находящемся на территории военной базы, Анкара обучает тысячи специалистов — военных и полицейских. Сомалийские спецназовцы, составляющие бригаду командос «Горгор» («Орлы»), проходят начальную подготовку в ТуркСоме, а затем зачисляются на программы подготовки командос в городе Испарта на юго-западе Турции<sup>2</sup>. Такого рода сотрудничество стало следствием усилий турецких и катарских дипломатов, выступивших с инициативой, направленной на восстановление оборонного потенциала Сомали<sup>3</sup>.

В 2018 г. впервые в турецкой внешней политике Турция назначила специального посланника по Сомали и поручила ему возобновить усилия, хотя и малоперспективные в ближайшее время, по примирению федерального правительства Сомали и официальных властей отколовшегося района Сомалиленд<sup>4</sup>. Отметим, что первые шаги в этом направлении были предприняты Турцией еще в мае 2010 г., когда под эгидой ООН она провела Стамбульскую конференцию по Сомали, по итогам которой была принята Стамбульская декларация в качестве дорожной карты по урегулированию сомалийского конфликта. Это привело к написанию Конституции Сомали и избранию парламента, который, в свою очередь в 2012 г. избрал шейха Хасана Шейха Махму да первым непереходным президентом Сомали с 1991 г. Кроме того, в том же 2012 г. в Стамбуле состоялась Вторая Стамбульская конференция по Сомали под названием «Подготовка будущего Сомали: цели на 2015 г.», где обсуждались вопросы национального примирения и восстановления в Сомали<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Somalia and the Gulf Crisis. Report. // International Crisis Group [Электронный ресурс] // URL: <https://www.crisisgroup.org/africa/horn-africa/somalia/260-somalia-and-gulf-crisis> (дата обращения: 14.07.2021).

<sup>2</sup> Durmaz M. A decade of Turkey's rise in Somalia // TRTWorld. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.trtworld.com/magazine/a-decade-of-turkey-s-rise-in-somalia-49451> (дата обращения: 18.07.2021).

<sup>3</sup> Колесникова М. А. Военный аспект внешней политики Турции на африканском направлении // Проблемы национальной стратегии. 2020. № 1. С. 28.

<sup>4</sup> Vertin Z. Turkey and the new scramble for Africa: Ottoman designs or unfounded fears? // Brookings [Электронный ресурс] // URL: <https://www.brookings.edu/research/turkey-and-the-new-scramble-for-africa-ottoman-designs-or-unfounded-fears/> (дата обращения: 20.07.2021).

<sup>5</sup> Shabana A. Dimensions of the Turkish Role. Reasons Behind Turkey's Military Base in Somalia // Future for advanced research and studies. [Электронный ресурс] // URL: <https://futureuae.com/m/Mainpage/Item/2686/dimensions-of-the-turkish-role-reasons-behind-turkeys-military-base-in-somalia> (дата обращения: 14.07.2021).

## Дипломатический кризис вокруг Катара и действия ОАЭ

Отметим, что победа «Фармаджо» совпала с дипломатическим кризисом 2017 г. вокруг Катара, в результате которого сомалийскому лидеру пришлось сделать выбор между саудовско-эмиратским и катарско-турецким блоками. Не желая отречься от финансовых покровителей, приведших его к власти, «Фармаджо» занял нейтральную позицию и отказался разрывать дипотношения с Дохой. Отношения между ОАЭ и Сомали были быстро заморожены, и ОАЭ прекратили свои программы помощи в области безопасности. Отказавшись от программы военной подготовки, которая существовала с 2014 г., Абу-Даби освободил пространство для иностранной военной поддержки, которое тут же заполнила Турция, создавшая в 2017 г. военную базу в Сомали.

В результате сложилась ситуация, когда Турция имеет военную базу и поддерживает правительство Республики Сомали и ее федеральную целостность, в то время как ОАЭ оказывает поддержку сомалийским районам Сомалиленд и Пунтленд, которые стремятся к независимости. Во многом усилия ОАЭ связаны с контролем над Красным морем и событиями в Йемене. Сохранение внутритерриториального раскола подрывает авторитет Могадишо, а вместе с ним косвенно ударяет по двум его основным покровителям — Анкаре и Дохе.

В 2017 г. компания DP World, принадлежащая правительству Объединенных Арабских Эмиратов, подписала контракт на сумму 336 млн долл., предусматривающий расширение порта Босасо к северу от Могадишо в полуавтономном сомалийском регионе Пунтленд<sup>1</sup>.

Трехстороннее соглашение, подписанное в 2018 г. между отколовшейся Республикой Сомалиленд, Эфиопией и дубайской компанией DP World, о расширении и эксплуатации порта в Бербере еще больше осложнило отношения между Сомали и ОАЭ. Фармаджо, как сторонник единой государственности, настаивал на том, что де-факто независимый Сомалиленд является неотъемлемой частью Сомали, и потому запретил DP World действовать на его территории. DP World и Сомалиленд проигнорировали требования Фармаджо, и работа в порту продолжилась. Со своей стороны Абу-Даби поддержал консолидацию Форума национальных партий (ФНП), зонтичной оппозиционной группы, выступающей против Фармаджо и его партии «Тайо» («Качество»). Этот созданный до пандемического кризиса альянс объединил в себе шесть политических партий, выступающих против нынешнего правительства и возглавляемых несколькими видными сомалийскими политическими

<sup>1</sup> Fick M. Harboring ambitions: Gulf states scramble for Somalia // Reuters. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.reuters.com/article/us-somalia-gulf-analysis-idUSKBN1I23B4> (дата обращения: 18.07.2021).

деятелями, в том числе двумя президентами, предшественниками Фармаджо, — шейхом Шарифом Шейхом Ахмедом и Хасаном Шейхом Махмудом. Наконец, подавая ясный сигнал о продолжающемся недовольстве Фармаджо, ОАЭ стали первым арабским государством, назначившим в 2021 г. своего посла в Сомалиленд<sup>1</sup>.

Более того, ОАЭ начали косвенно поддерживать радикальную исламистскую группировку «Аш-Шабаб», усиливая нестабильность и раскол в сомалийском обществе. Эта поддержка осуществляется через спрос на древесный уголь со стороны богатых государств Персидского залива (ОАЭ в том числе), что обеспечивает постоянный доход воинствующей группировке «Аш-Шабаб», которая, контролируя районы добычи сырья, существует на налоги от его продажи, зарабатывая, по оценкам ООН, 7,5 млн долл. ежегодно. Вместе с тем, та же ООН в 2012 г. ввела запрет на экспорт древесного угля из Сомали. Несмотря на это, поставки сомалийского древесного угля на черном рынке только в ОАЭ составляют около 150 млн долл. в год<sup>2</sup>.

В 2019 г. Катарский фонд развития (Qatar Fund for Development (QFFD)) приступил к реализации ряда проектов в области анагенеза Сомали. Годом ранее Катар пожертвовал республике парк из 68 брошенных машин, а также доставил по воздуху жертв террористической атаки «Аш-Шабаб» из Могадишо в Доху для оказания неотложной медицинской помощи<sup>3</sup>.

Катар также приступил к строительству нового морского порта в Хобио на побережье Красного моря, что может рассматриваться как стратегическая инвестиция в район Восточной Африки, который яростно оспаривают конкуренты из Персидского залива.

Турция также осуществляет прямые инвестиции в сомалийскую экономику. В ноябре 2020 г. она предоставила Сомали почти 3,4 млн долл. для погашения государственного долга перед Международным валютным фондом. В 2021 г. Анкара также объявила о прямых пожертвованиях Сомали в размере 30 млн долл., которые будут выплачиваться ежемесячными траншами в размере 2,5 млн долл. каждый<sup>4</sup>. В этом

---

<sup>1</sup> Tene A. О политике Турецкой Республики в регионе Красного моря и Африканского Рога в контексте ее соперничества с другими исламскими государствами // Исламоведение. 2021. Т. 12, № 1. Р. 62–64.

<sup>2</sup> Southern N.P. UAE's relations with Somalia flounder over Qatar // Global Risk Insights. [Электронный ресурс] // URL: <https://globalriskinsights.com/2019/02/uae-relations-with-somalia/> (дата обращения: 28.07.2021).

<sup>3</sup> Qatar-Somalia relations are historical and longstanding, minister says // Middle East Monitor. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.middleeastmonitor.com/20210128-qatar-somalia-relations-are-historical-and-longstanding-minister-says/> (дата обращения: 14.07.2021); см. также: Следзевский И. В., Хайруллин Т. Р. Роль христианства и ислама в цивилизационном развитии современной Африки // Ученые записки Института Африки РАН. 2021. № 3(56). С. 96–119.

<sup>4</sup> Durmaz M. A decade of Turkey's rise in Somalia // TRTWorld. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.trtworld.com/magazine/a-decade-of-turkey-s-rise-in-somalia-49451> (дата обращения: 12.07.2021).

же году турецкий бизнес подписал 14-летний контракт на управление портом в столице Сомали Могадишо и его модернизацию. Большое значение приобрела помощь от Анкары (особенно в области развития и социальных проектов), оказываемая через Турецкое агентство по сотрудничеству и координации<sup>1</sup>.

Долгое время Катар зарабатывал себе репутацию посредника между государствами как внутри, так и за пределами Ближнего Востока. На Африканском Роге, в частности, катарские дипломаты выполняли посредническую миссию по разрешению территориальных и иных споров. Так, в мае 2021 г. Катар выступил посредником в вопросе о возобновлении дипломатических отношений между Сомали и Кенией. Эту миссию Катар поручил своему специальному посланнику по борьбе с терроризмом и посредничеству в урегулировании конфликтов д-ру Мутлаку ал-Кахтани после того, как Сомали разорвала связи с Кенией в декабре 2020 г, обвинив последнюю во вмешательстве в свои внутренние дела<sup>2</sup>.

Принимая во внимание то обстоятельство, что президентский срок Мохаммеда Абдуллахи Фармаджо заканчивался 7 февраля 2021 г., катарские дипломаты приложили максимальные усилия для его переизбрания. Катар устраивал встречи со старейшинами кланов и влиятельными лицами в Могадишо, чтобы убедить их поддержать действующего президента<sup>3</sup>. Впрочем, выборы, запланированные на 8 февраля 2021 г., так и не состоялись, поскольку Фармаджо издал указ, позволяющий ему оставаться на президентском посту еще в течение двух лет после истечения срока, якобы для того, чтобы обеспечить возможность проведения выборов по новой системе. Этот шаг, поддержанный нижней палатой страны, был отвергнут верхней, которая совместно с оппозицией, восприняла действия президента как захват власти.

Растущее влияние Турции и Катара в Сомали, является частью проводимой Анкарой и Дохой политики лавирования в регионе Африканского Рога и в Восточной Африке в целом. С одной стороны, Турция и Катар пытаются налаживать отношения с региональными игроками Эфиопией и Кенией, которые имеют интересы в Сомали и участвуют

---

<sup>1</sup> Mules I. Turkey sets its sights on the Horn of Africa // Deutsche Welle. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.dw.com/en/turkey-sets-its-sights-on-the-horn-of-africa/a-52111261> (дата обращения: 14.07.2021).

<sup>2</sup> Кения принимала у себя руководство отколовшегося квазигосударства Сомалиленд, а ранее, в ноябре 2020 г., Сомали также обвинила Найроби во вмешательстве в избирательный процесс в Джубаленде. См. например: *Custers D.* Qatar and Somalia-Kenya relations: Projection of Mediation Power in the Horn of Africa // Stimson. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.stimson.org/2021/qatar-and-somalia-kenya-relations-projection-of-mediation-power-in-the-horn-of-africa/> (дата обращения: 14.07.2021).

<sup>3</sup> *Ahmed G. As* Farmaajo digs in with Qatari backing, Somalia's election crisis grows worse // Middle East Institute. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.mei.edu/publications/farmaajo-digs-qatari-backing-somalias-election-crisis-grows-worse> (дата обращения: 22.07.2021).

в борьбе с «Аш-Шабаб», с другой — пытаются не допустить усиления влияния в этих странах саудовско-эмиратского блока. Похожей стратегии катарско-турецкий альянс придерживается и по отношению к Китаю, чьи позиции (в первую очередь экономические) на африканском континенте довольно крепкие. К примеру, в Эфиопии и Кении Турция является вторым по величине капитала иностранным инвестором после Китая. Для Российской Федерации, которая в 2019 г. объявила о начале широкомасштабного экономического сотрудничества со странами Африки, очень важна стабильная социально-политическая обстановка на континенте. Однако российско-сомалийские экономические отношения в этом плане имеют туманные перспективы из-за нестабильной обстановки в стране, что связано с пробуксовкой в налаживании контактов центрального правительства с сомалийскими штатами и террористической деятельностью радикальной группировки «Аш-Шабаб».

Очевидно, что действующая сомалийская власть не может справиться с накопившимися проблемами. Поэтому существует надежда, что в результате новых президентских выборов власть сможет определить стратегические направления развития, урегулировать сомалийские проблемы, а также содействовать прекращению регионального соперничества за лидирующие позиции в Сомали.

## Литература

Колесникова М. А. Военный аспект внешней политики Турции на африканском направлении // Проблемы национальной стратегии. 2020. № 1. С. 26–36.

Следзевский И. В., Хайруллин Т. Р. Роль христианства и ислама в цивилизационном развитии современной Африки // Ученые записки Института Африки РАН. 2021. № 3(56). С. 96–119.

Тене А. О политике Турецкой Республики в регионе Красного моря и Африканского Рога в контексте ее соперничества с другими исламскими государствами // Исламоведение. 2021. Т. 12. № 1. С. 55–67.

Хайруллин Т. Р. Борьба за лидерство в Арабском регионе. Есть ли шанс для исламистов? М.: Институт Африки РАН, 2019. 214 с.

Хайруллин Т. Р. Формирование катарско-турецкого альянса // Азия и Африка сегодня. 2019. № 4. С. 30–35.

Yaghi M. A. Comparative Analysis of the role of Saudi Arabia, Qatar and United Arab Emirates in the Syrian Crisis. Gulf Research Meeting 2018, University of Cambridge. Pp. 1–40.

Gaas M. H. Qatari Involvement in the Horn of Africa: A Kingmaker and a Successful Mediator? Hansen S. J. (ed). Religion, Prestige and Windows

of Opportunity? (Qatari peace-making and foreign policy engagement). Department of International Environment and Development Studies: Noragric Working Paper. 2013. № . 48. Pp. 53–60.

Cannon B. Foreign State Influence and Somalia's 2017 Presidential Election: An Analysis // *Bildhaan: An International Journal of Somali Studies*. 2019. Vol. 18. № . 1. Pp. 20–49.

Hammond L. Somalia rising: things are starting to change for the world's longest failed state // *Journal of Eastern African Studies*. 2013. № 7(1). Pp. 183–193.

Cannon, B. J. Deconstructing Turkey's Efforts in Somalia // *Bildhaan: An International Journal of Somali Studies*. 2016. № 16(14). Pp. 98–123.

Donelli F. The Ankara Consensus: The Significance of Turkey's Engagement in Sub-Saharan Africa // *Global Change, Peace & Security*. 2018. № 31(2). Pp. 57–76.

## References

Kolesnikova M. A. (2020). Voennyj aspekt vneshnej politiki Turcii na afrikanskom napravlenii [The Military Aspect of Turkey's Foreign Policy in the African Direction]. *Problemy nacional'noj strategii*. 2020. Iss. 1. Pp. 26–36.

Sledzevskij I. V., Khajrullin T. R. (2021). Rol' hristianstva i islama v civilizacionnom razvitii sovremennoj Afriki [The Role of Christianity and Islam in the Civilisational Development of Modern Africa]. *Uchenye zapiski Instituta Afriki RAN*. 2021. Iss. 3 (56). Pp. 96–119.

Tepe A. (2021), O politike Tureckoj Respubliki v regione Krasnogo morja i Afrikanskogo Roga v kontekste ee sopernichestva s drugimi islamskimi gosudarstvami [On the Policy of the Republic of Turkey in the Red Sea and Horn of Africa Region in the Context of Its Rivalry with Other Islamic States]. *Islamovedenie*. 2021. Vol. 12. Iss. 1. Pp. 55–67.

Khajrullin T. R. (2019). *Bor'ba za liderstvo v arabskom regione. Est' li shans dlja islamistov?* [The Struggle for Leadership in the Arab Region. Do Islamists Have a Chance?]. Moscow: Institut Afriki RAN. 214 p.

Khajrullin T. R. (2019). Formirovanie katarsko-tureckogo al'jansa [The Formation of Qatari-Turkish Alliance]. *Aziya i Afrika segodnya*. 2019. Iss. 4. Pp. 30–35.

Yaghi M. A. (2018). *Comparative Analysis of the role of Saudi Arabia, Qatar and United Arab Emirates in the Syrian Crisis*. *Gulf Research Meeting 2018*. University of Cambridge. Pp. 1–40.

Gaas M. H. (2013). Qatari Involvement in the Horn of Africa: A Kingmaker and a Successful Mediator? In: Hansen S. J. (ed). *Religion, Prestige and Windows of Opportunity? (Qatari peace-making and foreign policy engagement)*. Department of International Environment and Development Studies: Noragric Working Paper. Iss. 48. Pp. 53–60.

Cannon B. (2019). Foreign State Influence and Somalia's 2017 Presidential Election: An Analysis. *Bildhaan: An International Journal of Somali Studies*. 2019. Vol. 18. Iss. 1. Pp. 20–49.

Hammond L. (2013). Somalia Rising: Things Are Starting to Change for the World's Longest Failed State. *Journal of Eastern African Studies*. 2013. Iss. 7 (1). Pp. 183–193.

Cannon, B. J. (2016). Deconstructing Turkey's Efforts in Somalia. *Bildhaan: An International Journal of Somali Studies*. 2016. Iss. 16 (14). Pp. 98–123.

Donelli F. (2018). *The Ankara Consensus: The Significance of Turkey's Engagement in Sub-Saharan Africa*. Global Change, Peace & Security. 2018. Iss. 31 (2). Pp. 57–76.

## THE STRUGGLE FOR LEADERSHIP OF THE QATARI-TURKISH ALLIANCE IN SOMALIA

**Abstract.** The article examines the struggle of the Qatari-Turkish alliance for regional leadership in the Federal Republic of Somalia. The analysis revealed that the foreign policy activity of Turkey and Qatar in Somalia began during the events of the Arab Spring. Ankara and Doha used diplomatic, military and financial instruments to strengthen their influence in the country. Moreover, Qatari money played an important role in promoting pro-qatari candidates to power during the 2012 and 2017 presidential elections. However, the efforts of the Turkish-Qatari alliance to strengthen its position in Somalia have clashed with the interests of the Saudi-Emirati bloc seeking regional dominance. On the other hand, the inability to close the main cooperation with the central government in Somalia forced the UAE to support such autonomous regions as Somaliland, thereby intensifying the destabilization processes in the country.

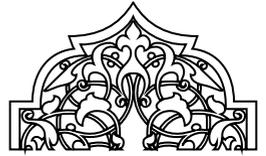
**Keywords:** Somalia, Arab Spring, Qatari-Turkish alliance, Saudi Arabia, Arab region, UAE.

**Timur R. KHAYRULLIN,**

Cand. Sci. (Polit.), senior research fellow, Centre for Civilizational and Regional Studies, Institute for African Studies of the Russian Academy of Sciences (30/1, Spiridonovka Str., Moscow, 123001, Russian Federation).  
E-mail: jumglaw16@yandex.ru



*РЕЦЕНЗИИ*



Махмуд  
ШААТУТ

---

ИСЛАМ:  
ВЕРОУЧЕНИЕ  
И ЗАКОН

---

ВОЗРОЖДЕНИЕ  
И ОБНОВЛЕНИЕ  
ИНСИТИВЫ И ВОО

КНИГА ВТОРАЯ



**Р. И. Гайнутдин**

канд. филос. наук, шейх муфтий

**Рецензия на книгу:** *Махмуд Шалтут*. Ислам: вероучение и закон / пер. с араб.; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова; Санкт-Петербургский гос. ун-т; Московский исламский ин-т. — Серия: «Возрождение и обновление». — М.: ИД «Медина», 2020. — 740 с.

**ГАЙНУТДИН Равиль Исмагилович —**

канд. филос. наук, шейх муфтий,  
председатель Духовного управления мусульман  
Российской Федерации.

**Для цитирования:** *Гайнутдин Р. И.* Рецензия на книгу: *Махмуд Шалтут*. Ислам: вероучение и закон / пер. с араб.; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова; Санкт-Петербургский гос. ун-т; Московский исламский ин-т. Серия: «Возрождение и обновление». М.: ИД «Медина», 2020. 740 с.

**С**очинение известного богослова и шейха университета Ал-Азхар Махмуда Шалтута (1893–1963) «Ислам: вероучение и закон» («Ал-Ислам: акида ва шариа») впервые вышло в свет в 1959 г., однако оно ни в коей мере не потеряло своей актуальности и сегодня. Появление этой книги чуть более шестидесяти лет назад стало своего рода ответной реакцией египетского мыслителя на удручающее положение мусульманской уммы, вызванное цивилизационным давлением и социально-экономическими перипетиями. Увлеченный мыслью о переменнах, шейх Ал-Азхара имел своей целью освобождение мусульманской

общины от тяжёлого бремени случайных, недостаточно достоверных мнений, возведённых в ранг неприкосновенных истин, и преодоление преград на пути дальнейшего совершенствования верующих. Эти око-вы порождаются искаженным пониманием духовно-этических прин-ципов исламского послания и сопутствующей им социальной прак-тики, а потому требуют одновременного переосмысления внешнего и внутреннего аспекта религии — вероучения и закона.

Реализация реформистских по духу идей нашла свое воплоще-ние, в частности, в попытке реформ образовательной системы Египта. И этот проект был анонсирован им в 1958 г., когда шейх получил долж-ность ректора Ал-Азхара. Ее суть сводилась к утверждению о том, что базовые принципы шариата совместимы с ключевыми идеями эпохи модерна; опора на эти базовые принципы позволит построить более справедливое общество модернистского типа. Проект Шалтута касался и реформы образовательной системы. По его мнению, высшие религи-озные учреждения, такие как Ал-Азхар, должны иметь большую неза-висимость от государства и должны быть интегрированы в систему высшего образования. Эта инициатива получила отражение в Законе о реформе, который был принят Национальной ассамблеей Арабской Республики Египет в 1961 г. Согласно этому закону Ал-Азхар стано-вился частью общественной системы высшего образования; как след-ствие, он был обязан обеспечить своих выпускников трудовой занято-стью и дать им подробные знания не только по религиозным, но и по светским дисциплинам, в том числе — по естественным наукам.

Реформистская деятельность Шалтута на посту ректора принесла ему широкую известность, и он принял решение обратиться к более широкой аудитории верующих. С этой целью он начал регулярно высту-пать с проповедями по радио и телевидению, а также в газетах. Во вре-мя этих выступлений он часто отвечал на вопросы аудитории; позднее его проповеди и ответы на вопросы были изданы отдельной книгой. В своих выступлениях Шалтут затрагивал вопросы как общей теоло-гии и вероучения, так и практические проблемы, относящиеся к сфере закона (семейное право, частная собственность, брак, контролирова-ние рождаемости и т. д.). Сосредоточенность Шалтута на практических вопросах отражает его убежденность в необходимости реформирова-ния ряда норм классического фикха для построения справедливого общества в наше время.

В интервью 1959 г. Шалтут высказал мысль о том, что ислам не принуждает своих последователей к выбору конкретного мазхаба; и он перечислил пять легитимных мазхабов: ханафитский, шафиит-ский, маликитский, ханбалитский и джафаритский. По его словам, эти мазхабы являются полноценными, всесторонними и достоверными;

допускается, чтобы человек переходил из одного мазхаба в другой. Приведу фрагмент его интервью:

«1) Ислам не считает необходимым для своих последователей следовать одному определенному мазхабу. Мы говорим: “За любым правоверным сохранено право следовать вначале любому мазхабу, который достоверно изложен, а в специальных книгах зафиксированы все практические положения данного мазхаба”. Точно так же человек, следующий одному из подобных мазхабов, может перейти в другой мазхаб, и в этом поступке нет для него опасений.

2) По шариату разрешено следовать положениям джафаритского мазхаба, известного как мазхаб двенадцати имамов, подобно остальным суннитским мазхабам. Мусульманам необходимо знать об этом и воздерживаться от проявления ненависти и неправильной поддержки определенного мазхаба. Религия Аллаха и Его шариат не следуют за одним определенным мазхабом и не заключаются в нем.

Всякий, достигший иджитхада, становится муджтахидом, и его действия приемлемы Великим Аллахом. Разрешено человеку, не обладающему правом иджитхада и своего мнения по фикху, следовать ему (муджтахиду) и поступать соответственно его (муджтахид) фетве. И нет в данном вопросе разницы между поклонением и повседневными делами (человека)»<sup>1</sup>.

Эта фетва Шалтута иногда рассматривалась как его личное мнение, однако благодаря недавним исследованиям истории экуменического движения в Ал-Азхаре мы знаем, что эти идеи обсуждались на протяжении десятилетий и на стороне Шалтута были многочисленные выдающиеся богословы того времени<sup>2</sup>. Известно, что шейх Шалтут стремился преодолеть разлад в исламской умме и наладить отношения между мазхабами. Он поддерживал переписку с ведущими шиитскими учеными и представителями других религий. Также он выступал против любых проявлений фанатизма и узкого «доктринального» мышления; по его мнению, ислам учит человека свободному, непредвзятому и человеколюбивому подходу.

К сожалению, после смерти Шалтута в 1963 г. в кругах Ал-Азхара возобладали реакционные тенденции, так что его фетва, касающаяся шиитов, была раскритикована. Впрочем, как можно судить по имеющимся в наше время тенденциям, его дело живо по сей день. Наиболее ярким примером этого является Амманская декларация от 9 ноября 2004 г., подписанная 200 ведущими мусульманскими учеными из 50 стран мира. Она дает максимально широкое определение веры,

<sup>1</sup> Фетва Махмуда Шалтута о шиитах // Минарет. 2016. № 3–4 (7–8). С. 75–76.

<sup>2</sup> См.: *Brüner R. Islamic Ecumenism in the 20<sup>th</sup> Century: The Azhar and Shiism between Reap-  
prochement and Restraint. Leiden, 2004.*

принимая в лоно ислама и философов, и шиитов, и ибадитов, и представителей других течений. В ней утверждается: «Любой, кто является последователем одного из четырех суннитских мазхабов (ханафитский, маликитский, шафиитский, ханбалитский), шиитских течений джафари́йа, зайдиййа, а также ибадиййа и захириййа, считается мусульманином. Недопустимо обвинять его в неверии, посягать на его жизнь, честь и имущество... Непозволительно причислять к атеистам любую группу мусульман, которые веруют во Всевышнего Аллаха и Его Пророка (да благословит Его Аллах и приветствует), уважают догматы религии, не отвергая ни один из них».

Стоит отметить, что дело Шалтута важно и для возрождения отечественной богословской школы. Известно, что классики российского богословия приложили немало усилий для гармонизации отношений между мазхабами. Еще Абу Наср ал-Курсави (1776–1812) привел аргументы в пользу принадлежности шиитов к исламу. Терпимое отношение к шиитам характерно также для Шихабутдина Марджани (1818–1889) и его учеников. Возрождая отечественную богословскую школу, мы должны опираться как на наследие классиков российской мысли, так и на наследие Шалтута в его современной форме — в форме Амманской декларации<sup>1</sup>.

Возвращаясь к самому сочинению «Ислам: Вероучение и закон», отметим, что шейх Ал-Азхара доказал, что ислам, *'акида* (вероучение) и *шариат* (закон) в исламе переплетаются и не могут существовать друг без друга. Более того, вероучение (*'акида*) является основой для соблюдения норм и правил *шариата*. В своей работе он излагает свои личные убеждения, к которым он пришел через личное усердие (*иджитхад*). Он не компилировал из литературного наследия, как делают многие, но цитировал произведения с дальновидным глубоким знанием высказываний предшественников, со смелой и объективной критикой, способностью глубоко изучить основы чужих мнений, анализировать и сопоставлять их с возможностью предложить свое мнение, которое совмещает суть шариата и интересы людей.

Анализируя вопросы, затронутые в книге, можно понять, что они представляют собой истинную картину жизни человека и окружающей его действительности. Например, это определение основных принципов ислама, источников шариата, освещение таких вопросов, как разногласия между имамами, семейная система и ее принципы, внимание ислама по отношению к женщине, а также положения наследственного права и наказания. В книге изложены глобальные проблемы мусульманской уммы, разъяснены принципы сохранения ее самобытности

<sup>1</sup> Более подробно об этом см.: Мухетдинов Д. В. Критический взгляд на эксклюзивистское понимание ислама: пример грозненской фетвы // Минарет. 2016. № 3–4(7–8). С. 77–88.

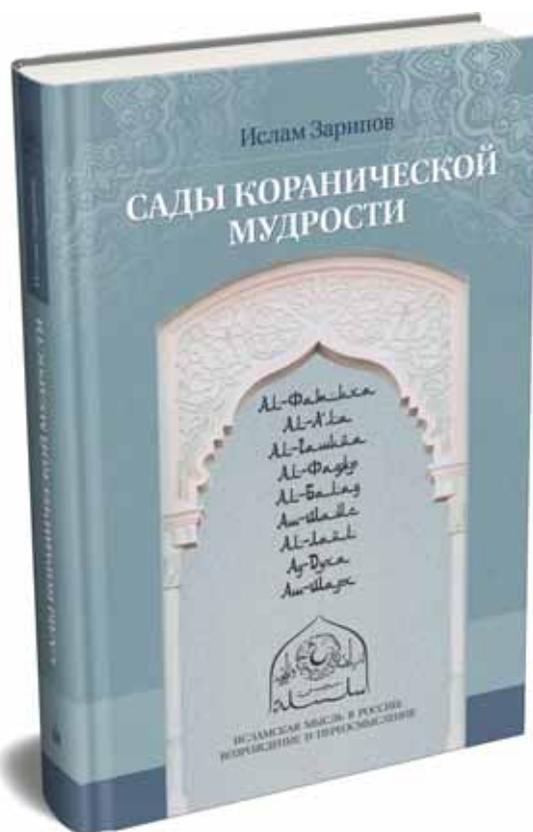
и избежания отставания от цивилизации в таких вопросах как, свобода, мораль, международные отношения, гражданская и уголовная ответственность.

И всё же египетский богослов — сын своего века, а потому несёт на себе отпечаток его риторики, предрассудков и идей, которые на сегодняшний день можно счесть недостаточно убедительными. К числу последних можно отнести его рассуждения о «мудрости многожёнства» (не об исходной разрешённости!), подкрепляемые ссылкой на (изрядно мифологизированную) «природу» мужчин, чья сексуальность не знает периодов затухания и усталости, и женщин, сексуальность которых якобы практически исчезает в определённые периоды (беременность, менструация). В свете такого понимания многожёнство рассматривается Шалтутом в качестве естественного и наиболее логичного средства противостоять мужской тяге к половым внебрачным связям. Главная же польза данного социального института, на взгляд египетского богослова, заключается в приумножении количества мусульман в «эпоху конкуренции наций в многочисленности и силе».

Тем не менее Шалтут выступал за реформу фикха, гуманизацию права, объединение того лучшего, что имеется в классическом наследии, с интеллектуальными и техническими достижениями Запада. Он стремился к возрождению рационалистической и гуманистической линии внутри исламской традиции. При этом он никогда не перенимал западные теории и воззрения вслепую, но всегда подвергал их критическому анализу. Эти особенности его творчества в полной мере получили отражение в предлагаемом вниманию читателя труде «Ислам: вероучение и закон» (*Ал-Ислам: акида ва шариа*) 1959 г.

Подготовленный к изданию перевод труда шейха Махмуда Шалтута выполнен на высоком уровне, на доступном для читателя русском языке. В оригинале сочинения не везде присутствуют ссылки на источники и литературу, однако этот пробел был восполнен при переводе работы на русский язык, что, безусловно, отвечает требованиям, предъявляемым к научным изданиям. Работа ориентирована на широкий круг специалистов — экспертов в области религиоведения, истории, философии и культурологии, и нет сомнения в том, что она станет важным подспорьем в учебном процессе для студентов, осваивающих религиозные дисциплины.

*Председатель  
Духовного управления мусульман Российской Федерации,  
канд. филос. наук **Муфтий шейх Равиль Гайнутдин***



**Д. З. Хайретдинов**

Московский исламский институт, г. Москва

**Рецензия на книгу:** *Зарипов И. А.* Сады коранической мудрости. Т. I. Суры 1, 87–94 / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. — Серия: «Исламская мысль в России: возрождение и переосмысление». — М.: ИД «Медина», 2021. — 304 с.

**ХАЙРЕТДИНОВ Дамир Зинюрович —**

канд. ист. наук, дир. Центра исламских исследований.

Московский исламский институт

(109382, Россия, г. Москва, пр. Кирова, д. 12).

E-mail: khair2009@yandex.ru

**Для цитирования:** *Хайретдинов Д. З.* Рецензия на книгу: *Зарипов И. А.* Сады коранической мудрости. Т. I. Суры 1, 87–94. / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. Серия: «Исламская мысль в России: возрождение и переосмысление». М.: ИД «Медина», 2021. 304 с.

**С**огласно аннотации, в книге представлены комментарии имам-хатиба И. А. Зарипова к отдельным сурам и айатам Корана на основе анализа лексики и грамматики, при опоре на труды по мусульманской экзегетике (*тафсиру*) и труды татарских богословов начала XX века.

Актуальность предлагаемого издания связана с процессами возрождения отечественного исламского богословия в Российской Федерации. Очевидно, что учебные пособия иностранных авторов зачастую не учитывают особенности бытования ислама в нашей стране; в этой

связи необходимо предлагать им альтернативу в виде работ современных российских авторов из числа практикующих имамов с целью профилактики экстремистской идеологии и радикальных воззрений у молодых мусульман, в т. ч. студентов исламских вузов и теологических кафедр, учащихся средних учебных заведений.

В этой связи труд одного из видных авторов-священнослужителей российского ислама, имам-хатиба Московской Соборной мечети И. А. Зарипова представляет собой особую ценность.

Структурно работа состоит из авторского вступительного слова, богословского предисловия и 16 разделов, представляющих собой развернутые комментарии к различным аятам первой суры Корана «Открывающая». Далее книга имеет 22 раздела, посвященных пофрагментному разбору коротких сур тридцатой части Корана, часто используемых в молитвах.

Рецензируемую работу можно использовать при преподавании таких теологических дисциплин, как: комментарии к Корану (*тафсир*), вероучение (*акида*), декламация (*таджвид*) и заучивание (*хифз*) Корана, мусульманская философия.

Можно констатировать воспитательную направленность содержания книги «Сады коранической мудрости» (на формирование научно-гуманистического мировоззрения, духовно-нравственных личностных качеств).

В рецензируемой книге отсутствуют признаки экстремизма и нарушения российского законодательства.

В ходе рецензирования был выявлен недостаток частного и общего характера, а именно: можно рекомендовать отказаться при транскрипции арабских слов от буквального метода в пользу практически-целесообразного подхода (изменить арабское *салат*/молитва на *салят*, с. 31, и т. д.).

Однако эти замечания носят рекомендательный характер. Рецензируемая книга изложена грамотным языком, актуальна по содержанию и имеет четкую композиционную структуру.

Книга «Сады коранической мудрости» авторства И. А. Зарипова может быть рекомендована для использования в образовательном процессе.

## НЕКРОЛОГ

### **ХАСАН ХАНАФИ (1935–2021)**

21 октября в возрасте 86 лет скончался выдающийся философ, видный представитель исламской обновленческой мысли, профессор и бывший декан (1988–1994) философского факультета Каирского университета Хасан Ханафи.

Хасан Ханафи — создатель своеобразной мусульманской «теологии освобождения», совмещающей достижения классической мысли ислама и социально-критический проект левого толка. Одной из наиболее интригующих и неоднозначных эпистемологических концепций Ханафи был «оксидентализм» — программа исследований цивилизационного измерения Запада, которые проводились бы с точки зрения мусульманского Востока (аналог западного «ориентализма», в котором учитывались бы все основные ошибки последнего). Подробный анализ и критику «теологии освобождения» и «оксидентализма» Ханафи, а также изложение его биографии можно обнаружить в восьмой главе нашей работы «Современные исламские мыслители» (ИД «Медина», 2020). Сокращенным вариантом этой главы является наша статья «Хасан Ханафи: неомодернизм как теология освобождения», опубликованная в первом номере (2019) пятнадцатого тома настоящего издания. Также о Хасане Ханафи можно прочесть в статье М. М. ал-Джанаби «Идеология исламской культурной реформации (на примере Хасана Ханафи)» и в восьмой и девятой главах книги Е. А. Фроловой «Арабская философия: прошлое и настоящее». В пятом номере религиозно-философского ежегодника «Исламская мысль: традиция и современность» (ИД «Медина», 2021) опубликован своего рода культур-философский манифест Хасана Ханафи «Наша цивилизационная позиция».

Хасан Ханафи был учителем многих прогрессивных исламских мыслителей, в числе которых — крупнейший представитель неомодернистского направления Н. Х. Абу Зайд. При всей спорности взглядов Хасана Ханафи в нашей памяти он останется ярким интеллектуалом, творчество которого было посвящено продуктивному связыванию исламского наследия и современных укладов жизни.

Да помилует Аллах покойного, смилостивится над его душой и введёт его в райскую обитель!



**Главный редактор:**  
**Заместители**  
**главного редактора:**

**Учредитель и Издатель:**

**Генеральный директор:**  
**Над номером работали:**

**Адрес редакции:**

Д. Мухетдинов

Вс. Золотухин

Общество с ограниченной ответственностью «Издательский дом  
“Медина”» (109382, г. Москва, проезд Кирова, д. 12)

E-mail: [info@idmedina.ru](mailto:info@idmedina.ru)

Сайт: [www.idmedina.ru](http://www.idmedina.ru)

И. Нуриманов

Вс. Золотухин (выпускающий редактор), Н. Сборовская (научный редактор), А. Конькова (литературный редактор, корректор), А. Хабутдинов (научный консультант), П. Хорошилов (переводчик), А. Сафина (менеджер подписки), А. Паньшин (дизайнер, верстальщик).  
129090, Российская Федерация, г. Москва, Выползов пер., д. 7.

Тел.: +7 (499) 763-15-63

Материалы номера соответствуют нормам Федерального закона  
№ 436-ФЗ от 29.12.2010 (в редакции 28.07.2012) «О защите детей  
от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию»  
и классифицированы по возрастной категории 12+.

Печатное СМИ зарегистрировано в Федеральной службе по надзору  
в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций  
(Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-65168  
от 28.03.2016.

Журнал способствует академическому и критическому анализу исто-  
рии ислама, философских, политических, социальных и культурных  
аспектов жизни современных мусульманских обществ, активно уча-  
ствует в теоретических и эмпирических исследованиях и тем самым  
содействует критическому пониманию сложной природы идей и ис-  
ламских ценностей, социальных конфигураций и материальных реал-  
ий, характерных для мусульманских обществ в современном мире.  
Точка зрения авторов публикуемых материалов не обязательно от-  
ражает мнение редакции.

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экс-  
пертного отбора. Редколлегия журнала руководствуется нормами  
и международными стандартами, установленными Комитетом  
по этике публикаций Committee on Publication Ethics (COPE).

При перепечатке материалов ссылка на журнал «Ислам в современ-  
ном мире» обязательна.

Распространяется по подписке во всех регионах России  
и за рубежом.

Подписной индекс в Объединенном каталоге «Пресса России»  
и в электронном каталоге «Российская периодика» в сети Internet  
([www.arpk.org](http://www.arpk.org)) — 94107.

Сдано в производство: 19.12.2021. Подписано к печати: 27.12.2021.  
Формат 70×100 1/16. Печать офсетная. Тираж 10 000 экз.

В розницу — цена свободная.

© 2021 Редакция журнала «Ислам в современном мире»

© 2021 ООО «Издательский дом “Медина”»



# ИСЛАМ

## В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ



Некоммерческий благотворительный фонд  
ФОНД ПОДДЕРЖКИ  
ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ,  
НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ



**Editor-in-Chief:**  
**Deputy Editor-in-Chief:**

Damir Mukhetdinov (Moscow, Russian Federation)  
Vsevolod Zolotukhin (Moscow, Russian Federation)

**Founder&Publisher:**

Medina Publishing Ltd.  
12 Pr. Kirova, Moscow, 125009, Russian Federation.  
Tel:/ Fax: 007 (499) 763-15-63  
E-mail: info@idmedina.ru  
Website: www.idmedina.ru

**General manager:**  
**The editorial staff:**

Ildar Nurimanov  
Vs. Zolotukhin (Managing Editor in Charge), N. Sborovskaya (Scientific Editor), A. Konkova (Literary Editor, proofreading), A. Khabutdinov (Scientific consultant), P. Khoroshilov (translator), A. Safina (Subscription manager), A. Panshin (designer, Crafty coder).

**Registration:**

*Islam in the modern world* is registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom, Information Technologies and Mass Communications (Roskomnadzor).

PI certificate number FS 77-65168 on 28.03.2016.

The journal's materials are compliant with the Federal Law № 436-FZ adopted 29.12.2010 (revised 28.07.2012) "On Protection of Children from Information Harmful to Their Health and Development" and classified as suitable for people aged 12 and over.

*Islam in the modern world* promotes an academic and critical examination of the history and contemporary philosophical, political, social and cultural aspects of Muslim societies. *Islam in the modern world* actively engages theoretical and empirical studies and by so doing promotes a critical understanding of the complex nature of ideas, values, social configurations and material realities of events associated with the development of Islam and Muslim societies. *Islam in the modern world* provides a forum for the interdisciplinary examination of diverse issues based on solid research and critical readings of developments in the modern world.

*Islam in the modern world* is subject to a peer review process.

Subscription index in the Integrated catalog "Press of Russia" and in the electronic catalog "Russian Periodical Press" in the Internet (www.arpk.org) network – **94107**.

Put into production: 19.12.2021. Signed in print: 27.12.2021.

10000 copies

© 2021 The editorial board of "Islam in the Modern World"

© 2021 "Medina" Publishing House LLC



# ISLAM IN THE MODERN WORLD



UNCOMMERCIAL CHARITABLE FUND  
«FUND FOR SUPPORT OF ISLAMIC  
CULTURE, SCIENCE AND EDUCATION»

