

Московский исламский институт
Нижегородский исламский институт им. Х. Фаизханова

ИСЛАМ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

**ВНУТРИГОСУДАРСТВЕННЫЙ
И МЕЖДУНАРОДНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ
АСПЕКТЫ**

Ежеквартальный альманах

Выпуск № 1 (33) 2014

Москва — Нижний Новгород
Издательский дом «Медина»
2014

Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты: ежеквартальный альманах. Вып. № 1 (33). — М.–Н. Новгород: ИД «Медина», 2014. — 96 с.

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Дамир Ваисович Мухетдинов

ректор Нижегородского исламского института имени Х. Фаизханова, доцент ННГУ имени Н. И. Лобачевского, кандидат политических наук

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Виталий Вячеславович Наумкин

директор Института востоковедения РАН, член-корреспондент РАН, член научного совета Российского совета по международным делам, доктор исторических наук, профессор

Алексей Михайлович Васильев

директор Института Африки РАН, действительный член РАН, Академик РАН, президент Центра цивилизационных и региональных исследований РАН, Член Совета по внешней политике МИД РФ, главный редактор журнала «Азия и Африка сегодня», профессор

Абсаттар Багисбаевич Дербисали

Директор Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова КН МОН Республики Казахстан, Академик академии Высшей школы Республики Казахстан, доктор филологических наук, профессор

Сергей Николаевич Абашин

ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, профессор факультета антропологии, именной профессор (профессура British Petroleum),

доктор исторических наук

Дмитрий Юрьевич Арапов

профессор исторического факультета МГУ им. М.В.Ломоносова, член Всероссийской ассоциации востоковедов,

доктор исторических наук

Григорий Григорьевич Косач

профессор кафедры современного Востока Факультета истории, политологии и права РГГУ, эксперт Института Ближнего Востока, заместитель главного редактора журнала «Вестник Евразии», доктор исторических наук

Бахтиер Мираимович Бабаджанов

ведущий научный сотрудник Института востоковедения АН Республики Узбекистан,

доктор религиоведения, доктор исторических наук

Абдулло Хаким Рахнамо

руководитель Департамента международных отношений Центра стратегических исследований при Президенте Республики Таджикистан, кандидат исторических наук

Акылбек Ленбаевич Салиев

Директор Института стратегического анализа и прогноза при Кыргызско-Российском Славянском университете имени Б.Н.Ельцина, кандидат политических наук

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Айдар Юрьевич Хабутдинов

Профессор кафедры общетеоретических дисциплин Казанского филиала Российской академии правосудия, доктор исторических наук

Дамир Зиниорович Хайретдинов

Ректор Московского исламского института, кандидат исторических наук

Михаил Михайлович Якубович

Научный сотрудник Национального университета «Острожская академия» (Украина),

кандидат исторических наук

Роберт Айварович Шарифуллин

Шеф-редактор портала «Ислам в Содружестве Независимых Государств», магистр востоковедения

Сергей Юрьевич Бородай

Младший научный сотрудник Отдела языков народов Азии и Африки Института востоковедения РАН, магистр филологии

Публикуемые материалы не обязательно отражают точку зрения редакции альманаха.

Альманах зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи и массовых коммуникаций.

Свидетельство о регистрации СМИ ПИ ФС77-35773 от 25 марта 2009 г.

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

СОДЕРЖАНИЕ

Вступительное слово.....	5
<i>Ш. Акмалов</i> Образовательная и духовно-просветительская деятельность Ташкентского исламского университета.....	6
<i>М. Якубович</i> «Татарский шейх» Ибрахим аль-Крыми и его труд «Подарки Всемилостивого».....	9
<i>Р. Абдужемилев</i> Хроника «Тарих-и Ислам Герай хан» в контексте мусульманской письменной традиции.....	18
<i>Р. Вейцель</i> Влияние Турции на культуру и образование стран Центральной Азии.....	26
<i>Г. Жусупбек</i> Болезнь современности — терроризм. Взгляд через призму религии.....	33
<i>К. Мурзахалилов</i> Трансформация институтов мусульманской общины Кыргызстана и России на рубеже XX-XXI вв. Сравнительный анализ.....	49
<i>Н. Халитов</i> Татарские дворцовые комплексы 15-16 вв.: Некоторые закономерности архитектуры.....	54
<i>С. Мадалиев</i> Отрывок из книги Сабита Мадалиева: «Ахмад Яссави. 63 хикмата о любви» с комментариями великих суфиев.....	62
<i>С. Бородай</i> Ислам в Великобритании.....	69
<i>М. Саджаднур</i> Проект иранофобии дал серьезную трещину.....	75
<i>Д. Трауб</i> Как сирийские исламисты играют на руку Асаду.....	79

РЕЦЕНЗИИ. РЕФЕРАТЫ. ВЫСТУПЛЕНИЯ.

Выступление муфтия шейха Равиля Гайнутдина на пресс-конференции в ИТАР-ТАСС по итогам поездки в Крым.....	82
Муфтий шейх Равиль Гайнутдин: Российские мусульмане готовы быть полезны своему Отечеству.....	83
<i>А. Дербисали</i> Мудрый сын степи (или соль земли казахской).....	85
Выступление Кадыра Маликова на первой международной конференции «Интеллектуальная инициатива в рамках процесса исламского пробуждения в Центральной Азии».....	88
Итоговая декларация международной конференции «Интеллектуальная инициатива в рамках исламского пробуждения в Центральной Азии».....	90
<i>Ф. Марктель</i> «Несчастливые мусульмане» во Франции.....	92

Islam in Modern Europe

(Contents)

<i>Preface</i>	5
<i>Sh. Akmalov «Educational and spiritual activity of Tashkent Islamic University»</i>	6
<i>M. Yakubovich «Tatarian sheikh» Ibrahim al-Krymi and his work «Gifts of the Merciful»</i>	9
<i>R. Abdujemilev «Chronicle «Tarih-i Islam Girey Han» in the context of Muslim written tradition</i>	18
<i>R. Veizel «The Influence of Turkey on the culture and educational system of Central Asian states»</i>	26
<i>G. Jusipbeck «Terrorism as contemporary illness: Looking through the glass of religion»</i>	33
<i>K. Murzahalilov «Transformation of Kyrgyz and Russian umma institutes at the turn of the XXth century»</i>	49
<i>H. Halitov «Tatarian palatial complexes of XV-XVI centuries: Some principles of evolution»</i>	54
<i>S. Madaliev «Fragment of the book by Sabit Madaliev: «Akhmet Yassavi . 63 khikmats about love» with commentaries by great sufis»</i>	62
<i>S. Boroday «Islam in the Great Britain»</i>	69
<i>M. Sadjadpur «Project of the iranophobia faced with big problems»</i>	75
<i>D. Traub «How syrian islamists play into hands of Asad»</i>	79
<i>Speech of mufti sheikh Rawil Gaynetdin in press-conference of ITAR-TASS about his visit to Crimea</i>	82
<i>Mufti sheikh Rawil Gaynetdin: Russian muslims are ready to be useful for their country</i>	83
<i>A. Derbisali «Wise sun of the steppe (or the sault of Kazakh earth)»</i>	85
<i>Speech of Kadyr Malikov in the first international conference «Intellectual initiative within the scope of the process of Islamic awakening in Central Asia»</i>	88
<i>Final declaration of the international conference « Intellectual initiative within the scope of the process of Islamic awakening in Central Asia»</i>	90
<i>F. Marktél «Miserable Muslims» in France</i>	92

ВСТУПИТЕЛЬНОЕ СЛОВО

Уважаемые коллеги!

29 мая 2014 года случилось, без преувеличения, эпохальное событие — было подписано соглашение о создании Евразийского экономического совета (ЕАЭС). Кроме того, на наших глазах после известных событий в Крыму происходит формирование нового порядка на постсоветском пространстве, а возможно даже и шире, в рамках всего мира. Геополитический кризис дал толчок новому витку мирового развития, и это затронуло процесс постсоветской интеграции. Украина считалась вторым важным составляющим государством в рамках СНГ, однако в связи со сложившейся ситуацией она заявила о своем выходе из состава данной организации. Можно утверждать, что такой институт, как Содружество Независимых Государств, постепенно уходит в небытие или, по крайней мере, переформируется. Его будущее является смутным и неочевидным.

Перечисленные выше события не могли не затронуть и нашу исследовательскую деятельность. Редакционный совет Издательского дома «Медина» принял решение свести воедино два журнала — «Ислам в современном мире» и «Ислам в СНГ». Как представляется, попытка выделить проблемы стран Содружества в отдельный журнал сейчас теряет продуктивность. Альманах «Ислам в современном мире» может освещать как общемировые проблемы, так и проблемы стран СНГ. Он, таким образом, приобретает более широкую направленность, что, без сомнения, имеет свои плюсы, поскольку теперь

открывается перспектива освещения постсоветского ислама и российского ислама в контексте мирового ислама, а также в контексте глобальных цивилизационных тенденций.

В представленном номере, который является первым в новом формате, содержатся статьи, посвященные внутрироссийской, постсоветской и общемировой проблематике. Большое внимание уделено вопросам культуры, что отражено в статьях Ш. Акмалова, М. Якубовича, Р. Абдужемилева, Р. Вейцеля, Н. Халитова. Эволюции мусульманской общины Кыргызстана и России посвящена статья К. Мурзахалилова. В номере также было продолжено освещение проблемы европейского ислама: статья С. Ю. Бородая дает общее представление об исламе в Великобритании, а статья Ф. Марктеля затрагивает положение французских мусульман. Проблемам Ближнего востока посвящены статьи М. Саджадпура и Д. Трауба. Заключительная секция журнала выделена под рецензии и доклады, касающиеся самой разной тематики.

Мы надеемся, что новый формат позволит охватить проблему современного ислама в ее многообразных вариациях, а также произвести концептуальное осмысление места постсоветского ислама в контексте динамично складывающегося мирового порядка. Представленный номер содержит первые попытки и шаги, сделанные в этом направлении.

*Д. Мухетдинов,
главный редактор*

ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ И ДУХОВНО-ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ТАШКЕНТСКОГО ИСЛАМСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Ш. Акмалов

*проректор Ташкентского исламского университета,
кандидат политических наук, доцент*

Известно, что Ташкент, Бухара, Самарканд, Хива, Шахрисабз, Маргилан и другие города Узбекистана сыграли важную роль в развитии исламской и мировой культуры. Признанием и высокой оценкой исламского мира отмечены такие великие мухаддисы, родившиеся и воспитанные на земле Узбекистана и достигшие высот мирового значения в области религиозных и светских знаний, как Имам Бухари, Имам Термизи, великий богослов Абу Мансур Мотуриди, не имеющий себе равных знаток законов шариата Бурханиддин Маргинани, ученые энциклопедисты Абу Райхан Беруни и Ибн Сина, широко прославившийся астроном и математик Ахмад аль-Фаргани. Упомянутые и другие ученые энциклопедисты достигли успехов мирового значения в области светских и религиозных наук, возвысили культуру Ислама — как религии, несущей мир, просвещение, высокую нравственность.

За годы независимости в Узбекистане произошло коренное изменение отношения к религии, рассматривая ее как часть культурно-духовных традиций своей страны. При этом высокое внимание к религиозной сфере было поднято на новый уровень в гармонии и созвучии с осуществляемым в стране процессам преобразований, формированию нового мировоззрения у народа, особенно молодежи¹. В этом русле следует рассматривать меры по обеспечению свободы совести, пропаганде и обогащению научно-духовного наследия предков, восстановлению и сохранению исламских святынь, которые превратились в духовно-просветительские центры и одинаково почитаются как узбекским народом, так и мусульманами всего мира.

В рамках реформ и обновления всех сфер общественно-политической, духовно-культурной жизни республики следует рассматривать и позитивные перемены, происходящие в области образования, включая религиозную составляющую. В Узбекистане с первых шагов независимости последовательно осуществляется политика по рефор-

мированию системы образования, как ключевого звена проводимого курса реформ и обновления общества. Намеченные и последовательно реализуемые в этом направлении меры преследуют, в том числе, цели проведения одновременно комплексной духовно-просветительской работы среди населения, особенно молодежи. Необходимо отметить, что осуществление такой деятельности диктуется стремлением найти наиболее приемлемые пути и методы эффективной борьбы против экстремизма и терроризма. Отсюда и проистекают задачи по воспитанию подрастающего поколения в духе религиозной толерантности и выработке у молодежи иммунитета против религиозной нетерпимости, экстремизма и международного терроризма.

В системе мер по возрождению и более глубокому изучению бесценного религиозно-духовного наследия наших предков, повышения уровня информированности различных слоев населения об особенностях религиозной политики в независимом Узбекистане, подготовке соответствующих кадров, могущих принять непосредственное участие в формировании у молодежи адекватного отношения к религиозному фактору особое место занимает Ташкентский исламский университет, образованный в 1999 году по инициативе Президента Республики Узбекистан Ислама Каримова. Это светское высшее учебное заведение играет важную роль в духовно-просветительской и социально-культурной жизни республики, готовит специалистов, обладающих как светскими, так и религиозными знаниями. За годы существования в университете получили степень бакалавра 1072, а магистра 235 человек. Только в нынешнем году дипломы получили 30 магистров и 124 бакалавра. Основными задачами университета являются:

— подготовка высококвалифицированных специалистов — бакалавров и магистров, глубоко освоивших основы, направления, принципы теологии, историю и философию исламской религии, вопросы, связанные с их местом в жизни и развитии общества;

— возрождение, глубокое изучение, анализ развития богатого, религиозного научно-теорети-

¹ Большое внимание и почтение к нашей религии, Ташкент, 2010 г., С.6

ческого наследия наших предков, доведение его до широкой общественности на основе накопления и обобщения результатов исследований;

— определение роли и значения ислама в мире, в регионе и нашей стране в условиях многоконфессиональности на основе исследования ислама в истории мировой цивилизации, теоретический и практический анализ направлений, идей и закономерностей его развития;

— осуществление сотрудничества с ведущими учебными и научными центрами зарубежных стран, привлечение из-за рубежа опытных специалистов преподавателей в этой области. Этот, известный в среднеазиатском регионе вуз, осуществляет свою деятельность по трем основным направлениям: учебно-методический процесс, научно-теоретические исследования, духовно-просветительские мероприятия. По религиозным и светским наукам, преподаваемым в университете, разработаны государственные стандарты. Основой учебно-методических предметов являются источники, созданные нашими предками, по исламской религии, труды по Корану и хадисам, по истории и философии ислама. Наряду с такими предметами как «Основы религиоведения», «История религий мира», «Философия религии», «Социология религии», «Психология религии», «Вопросы истории религии народов Центральной Азии» и др. преподаются исламоведение, история и философия ислама, хадисы и хадисоведение, корановедение, тафсиры и другие специальные предметы. Университет состоит из трех факультетов: факультета истории и философии ислама, факультета исламского права, экономики и естественных наук, а также факультета повышения квалификации и переподготовки кадров. Бакалавриат готовит специалистов по четырем специальностям: религиоведение и исламоведение; история ислама и источниковедение; социопсихология религии, исламское право; международные экономические отношения; информатика и информационные технологии. В магистратуре специалисты готовятся по специальностям: религиоведение, исламоведение, экономика зарубежных стран и страноведение. Выпускники работают в различных государственных и общественных организациях, основная часть которых принимают участие в реализации политики в области религии, национальных отношений и духовно-просветительской сфере, ведут научные изыскания. В университете действует Специализированный совет по специальности «Востоковедческие науки», на котором защищаются докторские и кандидатские диссертации по специальностям «Теория религи-

оведения», «История ислама и источниковедение». В целях изучения опыта других стран установлены связи с университетами и научно-исследовательскими центрами США, России, Англии, Франции, Египта, Пакистана, Объединенных Арабских Эмиратов, Кувейта. При непосредственном участии ученых университета проведено несколько международных научно-практических конференций на религиозную проблематику, в частности, по межрелигиозной толерантности, борьбе с международным терроризмом и экстремизмом, религиозным фанатизмом. К их числу можно отнести: «Исламские ценности в Центральной Азии: толерантность и гуманизм (Историко-философские и культурные аспекты)», июнь 2007 г., «Роль официальных и негосударственных организаций в диалоге и дружбе между цивилизациями»-Заседание региональных экспертов АЙСЕКО, август 2007 г., «Религия и молодежь в современных мусульманских обществах», сентябрь, 2006 г., «Духовно-просветительские основы борьбы против экстремизма и терроризма», май, 2005 г. На университет, который является ведущим вузом в Узбекистане по разработке религиоведческих тем, возложена также задача подготовки учебников нового поколения по таким предметам как «История ислама», «Мазхабы в исламе», «Балогат», «Тажвид», «Фикх», «Илмул фароиз», «Ислам и современность» и «Духовно-просветительские основы борьбы против религиозного экстремизма и терроризма». При составлении учебников учитываются полный отказ от атеистического толкования, необходимость изучения всех религий в духе толерантности, строгого соотношения светскости и религиозности. Особое значение придается деятельности образованной в университете в 2000 году в рамках международного конгресса «Религии мира: на пути к культуре мира» кафедры ЮНЕСКО по сравнительному изучению мировых религий, основной задачей которой является обогащение знаний молодежи по мировым религиям, в частности и религии ислам, развитие обмена опытом, содружество в сфере культуры и религий мира. В настоящее время одним из главных направлений научных изысканий кафедры является тема «Особенности изучения истории религий». Научно-исследовательский центр исламоведения университета занимается изучением Корана и тафсиров, хадисов, истории и философии ислама, фикха (исламское право) и других наук, тем самым вносит свой вклад в дело восстановления богатого религиозного наследия предков. Сотрудники Центра осуществляют научные исследования в рамках 4 фундаментальных

и 6 прикладных направлений, которые также охватывают издание научно-популярных произведений, учебников, учебных программ и пособий по религиоведению — исламоведению, философии ислама для учреждений светской образовательной системы и широкой общественности. К их числу можно отнести следующие разработки: Научный анализ источников Моваранахра, относящихся к учению хадисов; Регулирование имущественных отношений в исламском праве; Роль исламской культуры в центральноазиатской цивилизации и другие. В Фонде рукописей университета хранится около 2500 редких экземпляров рукописных, литографических и других печатных изданий, датируемая первой половиной XIII века ценная рукопись «Хидоя», принадлежащая перу Бурханиддина Маргинани, переписанная на коже рукопись «Коран Османа», ценные экземпляры Корана, произведение Имама Муслима «Сахих». Весь научно-интеллектуальный потенциал специалистов, занимающихся разработкой проблем исламоведения и религиоведения, исламского права направлен на защиту священной религии ислам от различных нападков, разъяснению молодому поколению истинного значения и сути религии, вобравшей в себя такие качества, как человечность, гуманизм, милосердие, честность, а также широкой пропаганде благородных идей исламской культуры. Высока роль университета в обеспечении религиозной толерантности и межнационального согласия в Узбекистане. Профессорско-преподавательский состав, магистры университета проводят на регулярной основе беседы с представителями различных слоев населения, прежде всего с молодежью, направленные на повышение их уровня знаний по религии, ее роли и месту в жизни общества, а также усилению идеологического иммунитета. Только лишь в 2010–2011 учебном

году осуществлено более 300 таких мероприятий, которые наряду с решением вышеизложенными задач, способствовали дальнейшему оздоровлению общественно-духовной атмосферы в республике. С 2000 года в университете на постоянной основе осуществляются курсы повышения квалификации преподавателей медресе, имам-хатибов республики, преподавателей вузов по религиоведению, женских консультантов местных органов самоуправления по религиозно-просветительским и духовно-нравственным вопросам, также для работников различных государственных и общественных организаций. На них разъясняется суть политики руководства государства в области религии и межконфессиональных отношений, религиозной ситуации в регионе, основы духовности и религиоведения, способствуют сохранению здорового морально-психологического климата в обществе и выбывает почву из под ног тех, кто старается внедрить в сознание молодого поколения не свойственной исламской религии идеи и принципы. В этом ключе следует рассматривать и деятельность студии «Зиё», которая путем подготовки в основном силами самых студентов университета научно-популярных, художественных программ, основанных на национальных и религиозных ценностях, и их показа по узбекскому телевидению принимает непосредственное участие в духовно-нравственном воспитании населения, прежде всего молодого поколения. В заключении следует подчеркнуть, что университет, созданный в первую очередь для формирования у молодежи адекватного отношения к религии, подготовки специалистов, способных найти верные ответы на вопросы о том, какими должны быть место и роль религии в современном обществе, располагает возможностями для эффективного сотрудничества с вузами других стран на взаимовыгодной основе.

«ТАТАРСКИЙ ШЕЙХ» ИБРАХИМ АЛЬ-КРЫМИ И ЕГО ТРУД «ПОДАРКИ ВСЕМИЛОСТИВОГО»

М. Якубович

научный сотрудник Национального университета

«Острожская академия» (Украина)

кандидат исторических наук

Значительную часть исламского культурного наследия Крыма (периодов и Золотой Орды, и Крымского ханства, и Российской империи) составляют памятники, связанные с мистицизмом — суфизмом. На сегодняшний день известно довольно большое количество *азизов*, игравших большую роль в народной религиозности, а также *теккие* (сохранилась, например, обитель дервишей мевлевийского тариката в Евпатории). Интересно, что один из первых арабоязычных рукописных памятников в Крыму, созданный в XIII веке, также принадлежит к традиции мистицизма (*Китаб аль-Масабих фи т-Тасавуф*, «Книга светочей суфизма»).¹ В дальнейшем, особенно после активизации контактов между Крымом и набирающей силу Османской империей, роль суфийских тарикатов и духовной и общественно-политической жизни полуострова лишь усиливалась. Об этом в полной мере свидетельствуют источники того времени — Эвлия Челеби в *Сийахат-Наме* (XVII век), упоминавший крымских «мужей единобожия и мистического пути», а также Мухаммад Рида (XVIII век), отмечавший влияние суфиев при дворе крымских ханов.

История сохранила имена многих представителей крымского суфизма, посвятивших себя не только религиозной практике, но и составлению поучительных трудов. Некоторых суфиев из Кафы середины XVI века упоминает известный биограф Сулайман аль-Кафауви (ум. 1582): к примеру, в одной из завершальных частей своего труда *Ката'иб «Аллям аль-Ахйар*, этот крымский автор описывает встречи с Махмудом аль-Крыми, «шейхом накшбандийского тариката», заслужившим немалую славу и в родной Кафе, и в столичном Константинополе.² В турецких библиотеках сохранились и рукописи Абу ль-Файда Мухаммада бин Хайдара аль-Кафави (ум. 1643);

так, в Государственной библиотеке Манисы содержится арабоязычный труд *Хада'ик аль-Ахйар фи Хака'ик аль-Ахбар* («Сады наилучших в сущности рассказов»), всецело посвященный суфийскому истолкованию ритуальных норм ислама.³ Хорошо известно и османоязычное наследие Селима Диване Кырыми (ум. 1756), известного крымского суфия, занимавшего немало важных постов в различных регионах Османской империи. Его сочинение *Бурхануль Арифин ве Неджату ль-Гафиллин* («Доказательство знающих и спасение невнимательных»), дошедшего до нас в десятках рукописей, было впервые издано турецкими учеными в 1998 году.⁴ Интересен и османоязычный экзегетический труд некоего Шейха Хамида Кырыми (ум. 1771), в котором автор старается дать «правильную» интерпретацию 20-му айату суры «Та. Ха» («Милостивый вознесся над тронном»). Список этого труда, также показывающего суфийскую принадлежность автора, датируется 1810 годом и хранится в Национальной библиотеке (Анкара).⁵

Сохранились среди суфийских сочинений, написанных крымскими авторами, и труды, выходящие далеко за пределы традиционных поучительных сочинений и относящихся к сфере наиболее элитарных пластов суфизма. Одним из произведений, в полной мере заслуживающих такой оценки, является фундаментальный арабоязычный труд *Мавахиб ар-Рахман фи байан маратиб аль-акван* («Подарки Всемилоствого в объяснении степеней существующих вещей»), сохранившийся в Народной библиотеке города Кастамону (Турция).⁶

³ Аль-Кафауви, Абу ль-Файд Мухаммад бин Хайдар. Хада'ик аль-Ахйар фи Хака'ик аль-Ахбар / Manisa İl Halk Kütüphanesi. Manisa Akhisar Zeynelzade Koleksiyon. 45 Ak Ze 240. Л. 1а-2116.

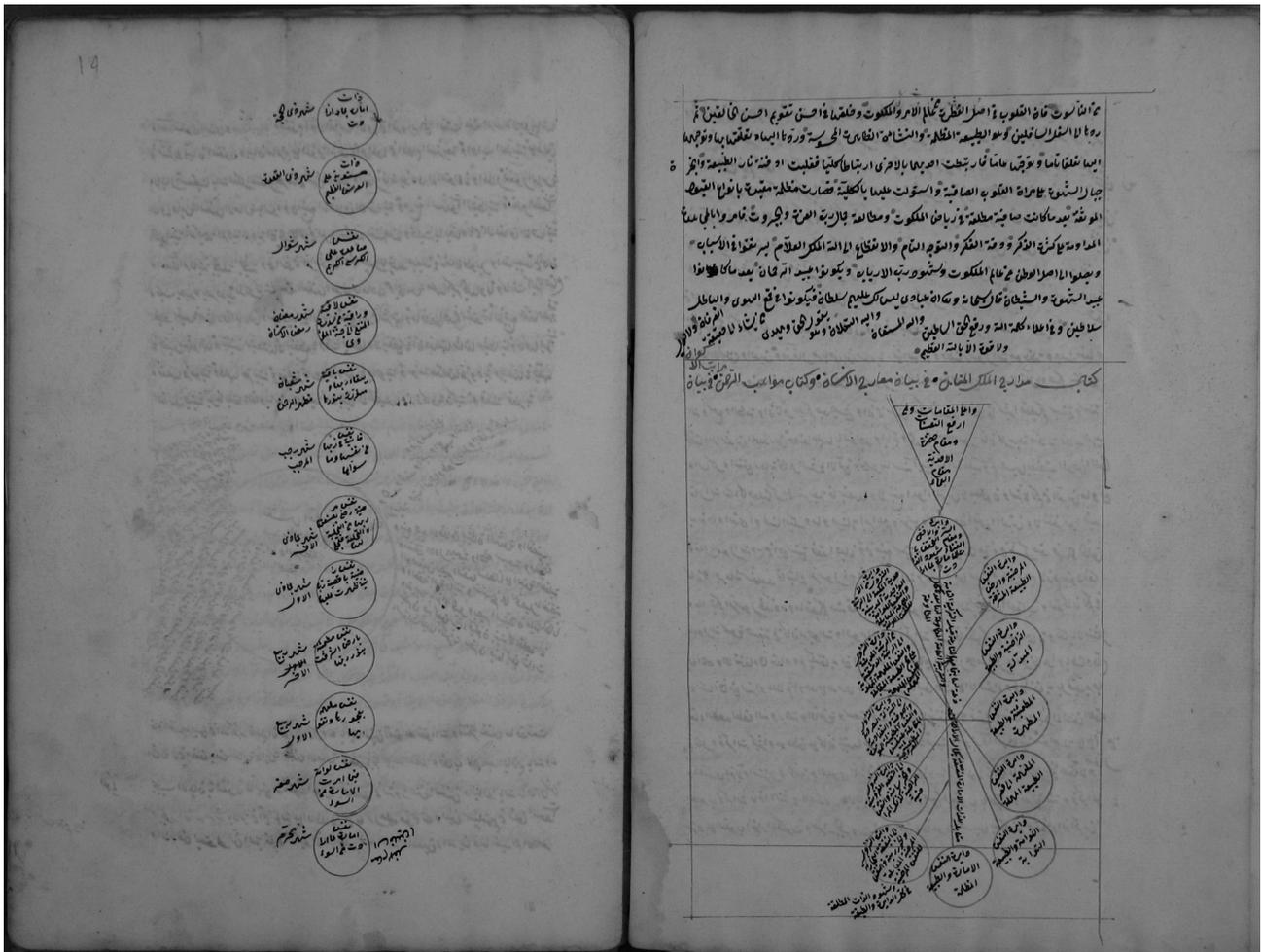
⁴ Divane, Selim. Burhanü «l-Ârifîn ve Necâtü «l-Gâfilîn / Ed. Halil Çeltik ve Mümine Ceyhan Çakır Ankara: Akçağ Yay, 1998. 159 s.

⁵ Кырыми, Шейх Хамид. Тефсиру айети «Ар-Рахману аля ль-арши стаува» / Milli Kütüphane-Ankara. Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu. 06 Mil Yz A 2196/1. Л. 1а-196.

⁶ Кырыми, Ибрахим Мухаммад бин Хакк. Мавахиб ар-Рахман фи байан маратиб аль-акван / Kastamonu İl Halk Kütüphanesi. 37 Hk 3649. Л. 1а-2366.

¹ Кемаль, Якуб. Арабський суфійський рукопис XIII віку, в Криму знайдений і чи не в Криму писаний // Студії з Криму. К.: Всеукраїнська Академія Наук, 1930. С.159–164.

² Аль-Кафауви, Сулайман. Ката'иб «Аллям аль-Ахйар фи Мазхаб Абу Ханифа ан-Ну'ман аль-Мухтар / İstanbul Millet Kütüphanesi. Feyzullah Efendi Koleksiyonu. 34 Fe 1381. Л. 415а.



Автор сочинения, о чем указано и в каталоге, и в самой рукописи — Ибрахим бин Хакк Мухаммад аль-Крыми, «также известный как Ака Кырыми».⁷

В отличие от некоторых других исламских ученых, происходивших с Крыма и юга Украины в целом (Мухаммад аль-Кафауви, Мухаммад аль-Аккирмани), чья биография представлена лишь в самых общих чертах, об Ибрахиме аль-Крыми известно довольно много. О нем упоминает целый ряд исследователей первой половины прошлого века: Мехмед Бурсали в сочинении «Османские авторы»⁸ и «Крымские авторы османских времен»⁹, Хайр ад-Дин аз-Зирикли в «Виднейшие ученые. Словарь жизнеописаний»¹⁰, а также подающий наиболее полную биографию Мурад Рамзи в «Собрание сведений из прошлых

событий Казани, Булгара и татарских царей».¹¹ Отдельные материалы, посвященные Ибрахиму аль-Крыми, выходили в Турции (статья Абдаллы Сойсала).¹² Уже в современном Крыму личность выдающегося мистика частично исследовали Ленара Иззетова,¹³ Нариман Абдульваап,¹⁴ Гульнара Абдуллаева.¹⁵ Ранее неизвестные сведения о биографии Ибрахима аль-Крыми, не говоря уже об особенностях его мистико-философских взглядов (до сих пор никем не изученных), можно обнаружить и в ставшей нам доступной рукописи из Кастамону.

Точная дата и место рождения Ибрахима аль-Крыми неизвестна. Мурад Рамзи, ссылаясь на

⁷ Мавахиб ар-Рахман фи байан маратиб аль-акван. Л. 2а.

⁸ Bursalı Mehmet Tahir. Osmanlı müellifleri. İstanbul: Meral Yayınevi, 1975. S. 118.

⁹ Bursalı Mehmet Tahir. Osmanlılar Zamanında Yetişen Kırım Müellifleri. Ankara: Gaye Matbaası, 1990, s. 1–2.

¹⁰ Аз-Зирикли, Хайр ад-Дин. Аль-'Аллям. Камус тараджим. Бейрут: Дар аль-'Ильм ли-ль-Милляин, 2002. Т. 1. С. 37.

¹¹ Рамзи, Мурад. Тальфик ал-ахбар ва тальких ал-асар фи вакаи» Казань ва Булгар ва мулюк ат-татар. Оренбург: Каримовъ, Хусейновъ и Ко., 1908. Т. 2. С. 43–46.

¹² Soysal Abdullah. İbrahim Efendi bin Hakmehmet Efendi // Emel.— 1961.— № 7.— S. 23.

¹³ İzzetova, Lenara. Qırımiy İbrahim bin Haqmehmed efendi (ö.1593) // Günsel. 2000. № 7. S. 34–37.

¹⁴ Абдульваап, Нариман. Мусульманские ученые Крыма XIV XIX вв. // Qasavet. 2011. No. 38. С. 44–48.

¹⁵ Абдуллаева, Гульнара. Золотая эпоха Крымского ханства. Симферополь: Крымчпедгиз, 2012. С. 143–148.

Мухаммада Риду, отмечает, что суфий Хакк бин Мухаммад, отец Ибрахима, происходил из Дешт-и-Кыпчака¹⁶ — возможно, кокретно причерноморских либо астраханских степей. На происхождение семьи аль-Крыми из ногайских степей указывает и Гульнара Абдуллаева,¹⁷ а Хайр ад-Дин аз-Зирикли прибавляет к имени Ибрахима *нисбу* «ад-Дишти».¹⁸ Мурад Рамзи полагает, что Хакк Мухаммад переселился в Крым и жил там до самой смерти, поэтому, по всей видимости, его сын Ибрахим родился уже на полуострове. Мурад Рамзи приводит интересную цитату из сочинения Мухаммада Ризы, описывая сон, увиденный Хакк Мухаммадом перед рождением сына: «Ночью, завершив чтение Корана и выполнив все предписания избранного пути, он увидел во сне светящегося старца, который дал ему Коран, положив на голову. Однако Коран не удержался там, и тот положил его на плечо. Но и в этот раз Коран не удержался там, поэтому тот положив его на живот, где он и остался лежать. Проснувшись, [Хакк Мухаммад] рассказал это видение шейху, муридом которого он был. Подумав некоторое время, тот сказал: из твоей поясицы родится сын, который достигнет степени счастья и наивысшего свидетельства...».¹⁹ Здесь же, в Крыму, Ибрахим аль-Крыми получил образование (Гульнара Абдуллаева отмечает, что будущий ученый закончил медресе Зынджырлы).²⁰ В этот же период Ибрахим аль-Крыми, в последствии названный «татарским шейхом» (араб. *татар шайх*), становится одним из приближенных хана Девлета I Герая (1551–1577 гг.)²¹, однако вскоре переезжает в Константинополь. Мухаммад Риза, объясняя причину путешествия, объясняет это сном, в котором Ибрахим аль-Крыми узнал своем будущем шейхе-наставнике. Шейхом этим, как однозначно утверждают источники, был лидер тариката хальватийя Муслихуддин Нуреддин-Заде (сам аль-Крыми называет его ибн Нур ад-дин ар-Руми).²² Известно, что Нуреддин-Заде (1502–1573), живший в дервишеской обители неподалеку от «Малой» мечети Аяя София, считался одним из самых влиятельных суфиев Османской империи

и даже был близким другом султана Сулаймана Кануни.²³ Сам тарикат хальватийя (от араб. *хальва* — «уединение») оформился под влиянием классического суфизма (Ибн Араби, Умар ас-Сухраварди) на территории современного Ирана и Азербайджана. Известны и ранние представители тариката — Умар аль-Хальвати (ум. 1397/1398) и Джамаль аль-Хальвати (ум. 1494/1499).²⁴ В целом, как показывает фундаментальное исследование Джона Карри, в период расцвета Османской империи этот тарикат оставался одним из наиболее влиятельных, особенно сформировавшаяся в XVI веке на севере Турции «шабанитская» ветвь (связанная с Ша'баном и-Вели, ум. 1569).²⁵ Хальватийский тарикат позиционировал себя как правомочного защитника вероубеждений *ахль ас-сунна*, выступая против шиитов и ряда «максималистских» суфийских братств.

«Подарки Всемилоствого» показывают, что Ибрахим аль-Крыми, помимо Константинополя, посещал соседнюю Софию — нынешнюю столицу Болгарии, тогда находившуюся под властью Османской империи. Вот, например, один из автобиографических моментов, связанных, как это часто бывает в суфийских сочинениях, со снами: «Видел я несущие добрые вести видение, пребывая в состоянии между сном и бодрствованием. Находился я тогда в благословенном городе София (*Суфийя*), сидя прислонившись спиной к стене, в *теккие* шейха шейхов господина Бали... Я увидел Посланника Аллаха, мир ему и благословение Аллаха, который взял меня за руку и поднял на нижнее небо...».²⁶ «Шейх шейхов» Бали — это Бали и-Софьяли (известен и как Бали Эфенди, ум. 1552), известный суфийский мистик того же тариката хальватия, живший в Софии. Основав там свою обитель, Бали Эфенди написал целый ряд сочинений, в частности, комментарий к труду *Фусус аль-Хикам* ибн Араби, «Послание о семи степенях» и др.²⁷

Где-то в середине 70-х годов (возможно, после смерти Нуреддина-Заде в 1573 году, назначившего его «халифом» тариката), Ибрагим аль-Кры-

¹⁶ Тальфик аль-Ахбар. С. 43.

¹⁷ Золотая эпоха Крымского ханства. С. 145.

¹⁸ Аль-Аллям. С. 37.

¹⁹ Тальфик аль-Ахбар. С. 43.

²⁰ Золотая эпоха Крымского ханства. С. 145.

²¹ Soysal Abdullah. İbrahim Efendi bin Hakmehmet Efendi // Emel. — 1961. — № 7. — С. 23; İzzetova, Lenara. Qırımyı İbrahim bin Naqmehmed efendi (ö.1593). S. 37.

²² Мавахиб ар-Рахман фи байан маратиб аль-акван. Л. 2а.

²³ Bursalı Mehmet Tahir. Osmanlı müellifleri. İstanbul: Meral Yayınevi, 1975. S. 171.

²⁴ Curry, John J. The Intersection Of Past And Present In The Genesis Of An Ottoman Sufi Order: The Life Of Cemâl El-Halvetî (D. 900/1494 Or 905/1499) And The Origins Of The Halveti // Journal Of Turkish Studies. 2008. 32/I. P. 121–148.

²⁵ Curry, John J. The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of the Halvetî Order, 1350–1650. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010. 352 p.

²⁶ Мавахиб ар-Рахман фи байан маратиб аль-акван. Л. 75а.

²⁷ Bursalı Mehmet Tahir. Osmanlı müellifleri. S. 59.



ми возвращается на родину, в Крым. Здесь возникает вопрос: почему, став наместником своего учителя, Ибрахим аль-Крыми оставил суфийскую обитель? Впрочем, его отсутствие было недолгим: как отмечает Мурад Рамзи, «встретив много притеснений и дел, противоречащих шариату, ощущает слабость и невозможность что было изменить, вследствие чего переселяется в Константинополь».²⁸ По всей видимости, это произошло около 1577 года, даты смерти покровителя аль-Крыми Делвет I Гирая.²⁹ Сам крымский мистик пишет, что в «начале 985 года» (то есть 1577) он уже посещал обитель (а, возможно, и жил там) «шейха Мустафы-Паши» в Константинополе.³⁰ В дальнейшем Ибрахим аль-Крыми поселяется в обители вблизи «Малой» Айя Софии (*Кучук Айя София*), выступает с проповедями в мечети Джеррах-Паши.³¹

В последние годы жизни, согласно записям на полях «Подарков Всемилостивого», Ибрахим аль-Крыми постоянно видел вещие сны. Например, одна из записей свидетельствует: «Я заснул, и во сне мне прочитали суру «Та.Ха», аят «Мы нис-

послали тебе Коран не для того, чтоб отягощать тебя, а как напоминание тем, кто боится». Я проснулся, совершил молитву-тахаджуд и еще некоторые действия из предписанных в поклонении». Указана и точная дата: «Было это в одну из первых ночей месяца раби аль-ауваль года одна тысяча первого», то есть в декабре 1592.³² Во многих других снах аль-Крыми ссылается на то, что видит Посланника Аллаха (мир ему), в джамаате которого совершает намаз; в одном из снов у него развивается дискуссия с египетским суфием Бадр ад-Дином ибн Кади Самауна (ум. 1420), в котором египтянин пытается доказать правомерность своих толкований Корана.³³

Другие сны, уже увиденные его учениками, призваны указать на высокую духовную степень Ибрахима аль-Крыми: «Я увидел во сне, что оказался возле какой-то крепости. Открыв дверь, я увидел там бумагу, на которой тонким, украшенным и четким почерком было написано: наследие пророчества, посланничества и близость к Аллаху принадлежит знающему шейху [...] Ибрахиму бин Мухаммаду аль-Крыми, да освятит Аллах его прах и да помилует его!»³⁴ Аль-Крыми скончался 12 джумада ль-ахира 1001 года

²⁸ Тальфик аль-Ахбар. С. 43.

²⁹ İzzetova, Lenara. Qıgımiy İbrahim bin Haqmeşmed efendi (ö.1593). S. 37.

³⁰ Мавахиб ар-Рахман фи байан маратиб аль-акван. Л. 101а.

³¹ Bursalı Mehmet Tahir. Osmanlı müellifleri. S. 118.

³² Мавахиб ар-Рахман фи байан маратиб аль-акван. Л. 236а.

³³ Там же.

³⁴ Там же.

(12 марта 1593) и был похоронен, при участии большого числа видных ученых и других жителей Константинополя, возле эдирнейских ворот. Известен также сын Ибрахима аль-Крыми — «Абд Аллах «Афиф ад-Дин-Эфенди, вернувшийся в Крым в качестве судьи Кафы.³⁵ Мухаммад Риза, цитируемый Мурадом Рамзи, отмечает, что позаботился о сыне аль-Крыми сам султан Мурад III (1574–1595), благоволивший к его отцу Ибрахиму.³⁶ По всей видимости, султан усматривал в «Абд Аллахе способ повлиять на нестабильную ситуацию в Крыму времен правления Гази II Герая (1588–1596, 1596–1607). Однако вскоре «Абд Аллах оставил Крым для совершения хаджа, а вернувшись, основал неподалеку от Кафы обитель (*завийя*) и всецело посвятил себя исключительно суфийской практике.³⁷

Ибрахим аль-Крыми оставил после себя целый ряд сочинений (по словам Хайр ад-Дина аз-Зирикли, их число достигает 87), из которых на сегодняшний день известно лишь несколько названий. Помимо уже упомянутого труда «Подарки Всемилового в объяснении степеней существующих вещей», перу Ибрахима аль-Крыми принадлежит трактат *Мадаридж аль-Малик аль-Маннан фи байан Ма'аридж аль-Инсан* («Лестница от Щедрейшего Царя в объяснении восхождения человека»). Мурад Ремзи отмечает, что в доступном ему списке оба сочинения составляли одну книгу.³⁸ Одна из рукописей сочинения, как свидетельствует Ленера Иззетова, сохранилась в библиотеке Сулаймание.³⁹ Мехмет Бурсали упоминает еще три сочинения (по всей видимости, арабоязычные): «Комментарий на суру *ан-Нур*», «Толкование на хадис «Всевышний Аллах приказал даровать мне семь повторяемых»» и «Супракомментарий (*хашия*) на «Джами»». ⁴⁰ Сохранились ли эти тексты, неизвестно. Согласно данным каталога исламских рукописей, составленного Исламоведческим центром имени короля Фейсала (Эр-Рийяд), в Ватиканской библиотеке обнаруживаются еще два труда Ибрахима Эфенди аль-Крыми: *Рисала фи ль-хакк* («Послание об истине») и *Рисала фи куфр аль-хакики* («Послание о настоящем

неверии»)).⁴¹ Эти и многие другие труды крымского мистика, найти которые пока не удалось, все еще ждут своих исследователей.

Перейдем к уже неоднократно упомянутой рукописи из Кастамону — фундаментальному сочинению Ибрахима аль-Крыми «Подарки Всемилового в объяснении степеней существующих вещей», раскрывающего сущность религиозно-философских взглядов крымского мистика. То, что рукопись оказалась здесь, на севере Турции, далеко не случайно — именно Кастамону в XVII–XVIII веках был центром шабанийской ветви хальватийского тариката.⁴² Список отлично сохранившегося труда включает в себя 236 листов, собранных в художественно оформленный кожаный переплет. Добавлено и краткое содержание. Возраст документа также известен, в частности, благодаря тексту на одном из последних листов: «Завершена книга, с помощью Аллаха, Властелина и Дарителя... Случилось окончание в месяце сафар, второго дня, года тысячного... Записал это Мустафа, сын Абида аль-Куруми... Известный как Шакир [вверху другим почерком дописано «Хан». — М. Я.] «.⁴³ И так, текст был переписан еще при жизни автора (указанная дата соответствует 19 ноября 1591 года). Переписчик использовал различные вариации почерка типа *насталик*, читаемость которых в целом не вызывает сложности. Несколькими листами ранее, в самом тексте книги, точно указано, где и когда сам Ибрахим аль-Крыми завершил свою книгу: «Завершено в воскресенье, седьмого числа месяца шабан года девятьсот девяносто восьмого в хранимом Господом Константинополе, в обители при «малой» Айя Софии (*би-завийя Кучук Айя Суфийя*), в государстве султана Мурада — да продлит Аллах государство его до Дня Воскресения и да исполнит желания его!».⁴⁴ Как видим, этот текст свидетельствует, что Ибрахим аль-Крыми закончил свое сочинение 10 июня 1590 года, во время правления султана Мурада III (1574–1595). В самом начале «Подарков Всемилового» автор отмечает, что «сейчас 991 год», то есть 1583/1584.⁴⁵ Элементарный подсчет показывает,

³⁵ Тальфик аль-Ахбар. С. 44.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же.

³⁸ Тальфик аль-Ахбар. С. 45.

³⁹ İzzetova, Lenara. Qırımıy İbrahim bin Haqmehmed efendi (ö.1593). S. 37.

⁴⁰ Bursalı Mehmet Tahir. Osmanlı müellifleri. S. 118.

⁴¹ См. соответствующую часть электронного издания каталога: <http://sh.rewayat2.com/faharese/Web/5678/040.htm>.

⁴² См. уже упомянутое исследование Дж. Карри: Curry, John J. The Transformation of Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: The Rise of the Halvetî Order, 1350–1650. P. 89–197.

⁴³ Мавахиб ар-Рахман фи байан маратиб аль-акван. Л. 234а.

⁴⁴ Там же. Л. 231а.

⁴⁵ Там же. Л. 26.



что крымский суфий писал свое сочинение около семи лет.

Именно султану Мураду III, с которым аль-Крыми был хорошо знаком, посвящен и само труд. Традиционно для тех времен, автор воспева­ет заслуги султана, «победы над врагами восточными и западными», «завоевания новых частей земли во всех направлениях».⁴⁶ Далее автор отмечает, что в этой книге он решил соединить две: «Подарки Всемилостивого в объяснении степеней бытия» и «Лестница от Щедрейшего Царя в объяснении восхождения человека».⁴⁷ Отметим, что в списке, в свое время обнаруженным Мурадом Рамзи, обе книги также были сведены в одну. Аль-Крыми объясняет столь интересный подход так: «Сделал я книгу двумя книгами... Я написал о семи кругах в первой книге, следуя словам Всевышнего «пусть же они поднимутся на небеса по путям», а о пяти кругах во второй, рассуждая о нисхождении всего остального бытия и вечно­го, непрестанного света. В итоге получилось двенадцать кругов, по числу месяцев».⁴⁸ Суть этих «кругов» (*дава'ир*) автор раскрывает чуть дальше. Прежде всего, он принимает за отправную точку один из аятов суры «Собрание»: «Говорит

Аллах — Преславный и Всевышний! — в конце суры *аль-Хашир*, обращаясь к людям веры, облада­телям постижения и размышления: «О вы, кото­рые уверовали! Бойтесь Аллаха, и пусть душа посмотрит, что она приготовила на завтрашний день!». Преславный и Всевышний Аллах обра­щается здесь к своим верующим рабам, облада­ющим богобоязливостью, обращается, дабы яви­лось в них знание и постижение. Однако не может быть знания без разума, что утверждено пре­данием. И по этой причине упомянем, во-пер­вых, о высоте разума, во-вторых, о высоте знания, в-третьих, о высоте веры, в-четвертых, о вы­соте богобоязненности». В следующих словах аль-Крыми говорит о «постижении всеобщности» и «выявлении сокровенных тайн Корана как наи­совершеннейшего бытия». Это можно сделать, только пройдя «семь кругов», соответствующие, согласно интерпретации аль-Крыми, упомяну­тым в Коране «семи повторяемым» (*саба'а маса­ни*) и «семи небесам».⁴⁹ Что же именно имеет вви­ду крымский мистик?

Для начала отметим, что учение о «семи кру­гах» (или, в других текстах, «стадиях», *атвар*) составляет ядро доктрины хальватийского тари­ката, сочетающее в себе психологию, космологию, онтологию и даже теорию познания. Дж. Карри

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Там же. Л. 3а.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Там же. Л. 3а 3б.

упоминает как минимум три сочинения, посвященных учению о «семи стадиях»: «Послание о стадиях и уровнях» Джамали аль-Хальвати, «Семь стадий» Бали Эфенди, а также «Послание об исправлении души» Умара Фу'ади.⁵⁰ Суть этого учения, берущего истоки в мистико-философском наследии аль-Газали, ибн Араби, Умара ас-Сухраварди и других классических авторов, сводится к определенным состояниям души (*нафс*), которые «идущий по пути» должен пройти для приближения к Аллаху, «снятия занавеси, находящейся между рабом и его Господом».

Именно в таком ключе становится понятным основной замысел труда аль-Крыми. «Восхождение» души, проходящей различные «круги» (представленные по тексту сочинения в виде отдельных рисунков), способствует удалению от «затемненной природы» (*ат-таби'а аль-мазлума*) человека. Само понятие «природа», употреблявшееся в исламской философской психологии в довольно нейтральном значении (Абу ль-Бака аль-Кафауви определяет *таби'а* как «душу по отношению к ее руководству телом путем подчинения себе, а не предоставления выбора»⁵¹), в суфизме приобретало чуть иные коннотации. «Великий шейх» ибн Араби, которого аль-Крыми цитирует наиболее часто, в «Мекканских вдохновениях» писал: «Знай, что природа — это тень мировой души... И когда эта тень простерлась над сущностью мировой перво-материи, то из субстанции перво-материи и природы тела... явились образы и формы телесного мира».⁵² Ибрахим аль-Крыми также понимает природу как «затемнение», выявляющее себя на стыке духовного и материального миров: «природа делится на три уровня: уровень действий, свойств и сущности, которые в сообществе представляют собой занавеси Аллаха, неходящиеся между рабом и Господом».⁵³ Удаление от природы — это преодоление «сокрытия», «достижение основы вечного света».

Аль-Крыми подчеркивает, что составляющими человеческого разума являются, прежде все-

го, моральные качества. «Знай, во-первых, что как человеческое тело не может быть целостным без четырех первоэлементов, так и разум человека не может быть целостным без четырех составляющих — правдивости, справедливости, стыда и храбрости... Задача человека — это джихад против души, шайтана, а уже потом против лицемеров и противников веры, как и приказал Всемилостивый».⁵⁴ Путь этого «духовного борения» и раскрывается «семи кругами души»: «побуждающей», «порицающей», «вдохновленной», «успокоившейся душе» «удовлетворенной», «снискавшей довольство» и «сфере чистого света». Таковы «круги восхождения», улучшения моральных и духовных качеств человека.

Что же, по согласно этой доктрине, происходит с душой далее? Достигнув «чистого света», душа начинает «нисхождение» (*нузуль*) от «единичности» (*аль-ахадийя*) к «единству» (*аль-вахидийя*). Суть этого нисхождения аль-Крыми объясняет так: «Ты сможешь понять что такое человек и все, что кроме него. В упомянутых высочайших уровнях и низайших спусках ты поймешь, кто ты, для чего создан, для чего ниспослан и что обязан делать, о человек!»⁵⁵ Аль-Крыми продолжает свои мысли так: «данное Богом совершенство не осуществимо, кроме как посредством уровней восхождения и стоянок нисхождения, пребывая в постоянном движении».⁵⁶ В конечном итоге, душа, проходя «исчезновение», «нисходит» к «сфере целостной природы», «мировой душе», «сущности пера и великого духа», очищаясь от всех видов многобожия и неверия. Крымский мистик аргументирует эту схему перехода от «восхождения» к «нисхождению» следующим аятом: «Воистину, Мы сотворили человека в наилучшем сложении, а потом вернем его в низайшее из низайших» (Коран, 95:4–5).

Интересно, что мистическое учение о душе крымский суфий проектирует на историческую реальность. Ибрахим аль-Крыми развивает своеобразную схему, в которой периоды времени, географическое положение регионов исламского мира и духовное развитие исламского общества тесно взаимосвязаны. Эта связь, полагает аль-Крыми, была явлена человечеству со времен откровения, данного Мусе: «семь климатов», традиционных для средневековой арабской космологии, соответствуют «семи стадиям» души. «Итак, земли Крыма и берега Черного моря указывают

⁵⁰ Curry, John. Transforming Muslim Mystical Thought in the Ottoman Empire: the Case of the Shabaniyye Order in Kastamonu and Beyond. Dissertation, Presented in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy in the Graduate School of The Ohio State University. Columbus: The Ohio State University, 2005. P. 247.

⁵¹ Аль-Кафауви, Абу ль-Бака. Китаб аль-Куллийат. Бейрут: Дар ар-Рисала, 1998. С. 585.

⁵² Ибн Араби. Аль-Футухат аль-Маккия. Бейрут: Дар Садир, [б. д.]. Т. 3. С. 296.

⁵³ Мавахиб ар-Рахман фи байан маратиб аль-акван. Л. 286.

⁵⁴ Там же. Л. 236.

⁵⁵ Там же. Л. 173а.

⁵⁶ Там же.

на круг побуждающей души, а также море природы. Слияние же двух морей, моря Черного, то есть крымского, а также Белого, румийского, соединяющихся возле великого града Константинополя — да охранит его Бог вплоть до Судного Дня, Дня Указанного — вместе с тем, что вокруг них, суть выявление порицающей души. Море же Белое — суть выявление сердечного знания, а то, что оно является соединяющим, указывает на преграду нерушимую и посему стало местом совершенства, веры, ислама, метом визиров и великих имамов», — пишет аль-Крыми.⁵⁷ Поскольку далее аль-Крыми упоминает Антиохию (араб. *Антакийя*), под «Белым румийским морем», судя по всему, он понимает побережье Эгейского и Мраморного. Итак, Антиохия — «вдохновенная душа», Египет — «успокоившаяся душа», «земля между Египтом и Иерусалимом» — «удовлетворенная душа», сам Иерусалим — «душа, снижавшая довольство». Наконец, «то, что между Иерусалимом и Меккой» — «мир истинности» (*'алям аль-хакика*).⁵⁸ На этом «восхождение» заканчивается, начинается «снихождение от единичности к единству». Аль-Крыми перечисляет все регионы исламского мира, через которые проходит это духовное нисхождение. «[Вначале] Медина — да охранит ее Аллах до Дня Воскресения и да осветит ее — далее восточный аш-Шам, далее Халеб, далее Басра, далее Куфа, далее все вплоть до Хорасана».⁵⁹ Аль-Крыми много рассуждает от сакральном и символическом значении Мекки и Медины; хорошим примером этих рассуждений может служить следующая «мольба» (*ду'а*): «Господи! Даруй мне восприятие единства и его выявления, Медины, поскольку Ты даровал мне схождение с *макама* единичности и ее выявления, желаемой всеми Мекки».⁶⁰ В суфийской доктрине соединения «единичности» и «единства» открываются два пути — «восхождения», то есть движения «от человека к Богу», и «нисхождения», то есть божественных дарований человеку; символ первого — Мекка, символ второго — Медина.

Свою эзотерическую доктрину аль-Крыми применяет к конкретным политическим реалиям. Присоединение к Османской империи Мекки и Медины (это случилось в 1517 году) было достижением полноты всех «кругов восхождения»,⁶¹

после чего наступила новая эра, эра «кругов нисхождения». «Недавнюю победу» в войне с *кызылбаши*, прошиитскими армиями сефевидской Персии (происходившую с 1578 до 1590 года)⁶² аль-Крыми истолковывает как прямое действие этого «духовного нисхождения», божественный план исторического процесса. «История племен *кызылбаши*, битва с ними, их поражение и подчинение произошли так, как того требовала полнота одного их кругов нисхождения... Сейчас мы пребываем в четвертом из кругов нисхождения, то есть осталось еще два из двенадцати степеней и кругов, когда Румийская держава наконец достигнет полноты своего существования».⁶³ Отметим, что немного дальше по тексту аль-Крыми истолковывает понятие «душа» как «проистечение [из Божественного источника]» («*файд*», араб. аналог неоплатонистического *emanatio*).⁶⁴

В завершающей части своего труда аль-Крыми еще раз говорит о задаче человека как существа, являющегося «выявлением целостности» (*камаль*, можна перевести и как «совершенство», «завершенность», «всемирность»). «Смысл мира человека (*алям аль-инсан*) состоит в том, что он составляет целостную, чувственно осязаемую форму... но лишь тогда человек является выявлением совершенства, когда его разум становится мировым разумом, душа становится мировой душой, и природа становится мировой природой. Кто достиг такого, тот постигает время (букв.: «год») миров, знания миров и дела миров».⁶⁵ Аль-Крыми развивает эту мысль далее: «И когда такой человек говорит: *Аллах, субхана Ллах* и *ля иляха илля Ллах*, то как будто говорит всеми временами и всеми мирами... так он становится наместником Аллаха (*халифату Ллах*), Истинного и Превознесенного».⁶⁶

На сегодняшний день, учитывая отсутствие специальных исследований по различным аспектам религиозно-философского наследия Ибрахима аль-Крыми, довольно сложно судить об источниках его взглядов. Судя по всему, в «Подарках Всемилового», рассчитанных на узкую аудиторию последователей тариката, автор ставил своей задачей систематизацию доктрины хальватийского братства. В равной степени, по ходу текста, можно заметить и критику других тарикатов, отрицающих «внешнюю сторону рели-

⁵⁷ Там же. Л. 74б.

⁵⁸ Там же.

⁵⁹ Там же.

⁶⁰ Там же. Л. 212 б.

⁶¹ Там же. Л. 213–214.

⁶² Там же. Л. 215 б.

⁶³ Там же. Л. 216а–216б.

⁶⁴ Там же. Л. 218б.

⁶⁵ Там же. Л. 219а.

⁶⁶ Там же.

гиозного закона» (*захир аш-шари'а*), а также желание представить суфийский путь как неотъемлемую составляющую *ахль ас-сунна уа ль-джама'а*: «люди сунны и общины являются сторонниками истины и добродетели, верящие во внешние и внутренние предписания Корана, в «семь повторяемых», в предания, исходящие из пророчества и знания».⁶⁷ «Семь повторяемых» для аль-Крыми — это «семь кругов души», главнейшее учение хальватийских суфиев. Однако даже предварительное и весьма поверхностное исследование рукописи из Кастамону позволяет выделить несколько позиций, благодаря которым Ибрахим аль-Крыми может считаться одним из наиболее интересных для изучения авторов Османской империи.

Наследие автора «Подарков Всемилоствого» позволяет отметить наличие в Крыму (где аль-Крыми родился и получил образование) традиции «философского суфизма», апеллирующего не только к практическим, но и глубинным теоретическим вопросам мистицизма. Эта традиция была хорошо известна не только в Крыму, но и далеко за его пределами. Вписанное в широкий культурный и географический ландшафт, наследие крымских суфиев было популярно во всей Османской империи, в том числе и в кругах, близких к самой династии Османов. Судя по словам Мухаммада Риды, крымского автора XVIII века, труд «Подарки Всемилоствого» был весьма популярным среди суфиев; среди широкой аудитории это сочинение (как и труды Нуреддина-Заде, Бали Эфенди и других хальватийцев) вряд ли могло получить известность, поскольку требовало специальной подготовки, «посвященности» в тайны мистицизма.

Кроме того, труд мыслителя интересен и в более широком контексте. В рассуждениях аль-Крыми о «кругах души» ощущается влияние циклического видения истории, характерного для многих «уровней» исламской философской культуры (достаточно вспомнить последовательные

циклы существования династий у ибн Хальдуна, «круги познания» ибн ас-Сиды аль-Батальяуси или доктрину *давр* у исмаилитов). Более того, аль-Крыми связывает «полноту» определенного «круга» с конкретными историческими событиями, подходит к мысли о том, что индивидуальная душа, ставшая частью мировой, может познавать события вне времени и пространства («во все времена и во всех мирах»). Несмотря на то, что в целом эта доктрина зиждется на субъективном мистическом опыте, связь между «кругами» и подъемом определенных государств («Румийской державы», то есть Османской империи) может быть истолкована уже в контексте *историософии*. Сложно не заметить содержательной (именно содержательной, а не смысловой) параллели с учением о становлении и упадке цивилизаций, к которому европейская философская мысль придет лишь в XVIII–XIX веках (Йоган Гердер, Георг Гегель и др.).

Интересна и терминология, которую использует аль-Крыми: здесь заметен синтез *суфизма*, *каляма* и даже *фальсафы*; особого изучения требует понятие «природа» (*таби'а*), которое крымский мистик использует в целом спектре значений, а также целый ряд других концептов (связанных, например, с антропологией, космологией и др.). В конце XVI века, когда значимых философских проектов в исламском мире становилось все меньше и меньше, появление столь самобытного сочинения весьма примечательно. Наряду с представителями исламского права и *каляма*, также родившимися и получившими образование на территории современной Украины в период Крымского ханства (Мухаммад аль-Аккирмани, Мухаммад аль-Кафауви, Абу ль-Бака) аль-Кафауви), Ибрахим аль-Крыми выступает самостоятельным автором, предлагающим собственную, часто оригинальную интерпретацию философских и религиозных вопросов. В конечном итоге, все это еще раз показывает значимость интеллектуального наследия выходцев из северного Причерноморья для изучения различных направлений постклассической исламской философии.

⁶⁷ Там же. 18а.

ХРОНИКА «ТАРИХ-И ИСЛАМ ГЕРАЙ ХАН» В КОНТЕКСТЕ МУСУЛЬМАНСКОЙ ПИСЬМЕННОЙ ТРАДИЦИИ

Р. Абдужемилев

Аспирант кафедры крымскотатарской и турецкой литературы

РВУЗ «Крымский инженерно-педагогический университет»

(г. Симферополь)

Аннотация. В статье проведен анализ хроники «Тарих-и Ислам Герай хан» в свете мусульманской письменной традиции. Автор акцентирует внимание на исторически сложившейся религиозно-этической основе произведения из литературы крымских татар ханского периода. Показано художественное воплощение автором произведения концептов ислама. Рассмотрены коранические мотивы, цитирования в тексте хроники аятов из Корана и хадисов. В целом, центральное место в хронике занимают такие категории нравственности как правдивость и справедливость, щедрость, милосердие, прощение, единство, благодарность и т. д.

Ключевые слова: хроника, ислам, Коран, хадис, бисмиллях, шукр, хамд.

Тема: Хроніка «Таріх-і Іслам Герай» в контексті мусульманської письмової традиції

Анотация. У статті проведено аналіз хроніки «Таріх-і Іслам Герай хан» у світлі мусульманської письмової традиції. Автор акцентує увагу на історично складеній релігійно-етичній основі твору із літератури кримських татар ханського періоду. Показане художнє втілення автором твору концептів ісламу. Розглядені коранічні мотиви, цитування в тексті хроніки аятов з Корану та хадісів. В цілому, центральне місце в хроніці займають такі категорії моралі як правдивість та справедливність, щедрість, милосердя, прощення, єдність, вдячність та ін.

Ключові слова: хроніка, іслам, Коран, хадіс, бісмиллях, шукр, хамд.

Summary. In the article the matter for analysis is the Chronicle «Tarikh-i Islam Geray Khan» in the light of the Muslim tradition of writing. The author focuses on the historical, religious and ethical basis of the literature of Crimean Tatars in the Khanate period. The artistic embodiment of the Islamic concepts through the work by the author is showed. The motives from Quran, quotations of the verses from Quran and Hadith in the text of the Chronicle are looked through. In general, there are such categories of moral in the centre of the Chronicle as truth and justice, generosity, mercy, forgiveness, unity, gratitude, etc.



Key words: the Chronicle, Islam, Quran, Hadith, bismillah, shukr, hamd.

Крымскотатарское летописание в своей основе опиралось на всеобщие письменные мусульманские традиции и укреплялось ими. Произведения крымских авторов, начиная как минимум с XIII в., были обусловлены ими. Можно привести такие примеры как поэма «Юсуф и Зулейха» (XIII в.) Махмуда Кырымлы, предания об азизах Газы Мансур и Малик Аштер, поэзию Газы Герая (XVI в.), Ашика Умера (XVII в.) и Джевхерия (XVII в.), а также многие другие произведения. Литература развивалась вместе с религией как одно целое, и рассматривать их для тех времен отдельно друг от друга — это в корне неправильно. В произведениях поднимались актуальные проблемы человека и общества. «Тарих-и Ислам Герай хан» является памятником крымскотатарской литературы ханского периода, в котором одной из доминант содержания хроники

стал его мусульманский контекст. Как отмечает профессор Х. Миннегулов [16] «Коран и тесно связанные с ним мусульманские духовные ценности на протяжении более тысячи лет были основной и направляющей силой тюрко-татарской интеллектуально-литературной жизни. Высоконравственные и гуманистические идеи ислама пропитали почти все словесное искусство Средневековья, да и последующих столетий, способствовали воспитанию и сохранению у татар ментальности и человечности» [16].



Говоря о крымскотатарской литературе в контексте мусульманского мирового наследия, нельзя не упомянуть такое понятие как «адаб» [11, с. 11]. Оно применяется к гуманитарным областям знания, особенно к красноречивой прозе. Как кодекс моральных установок, также как и основа выраженных через литературу знаний, адаб значительно сформировался под влиянием Корана и сунны пророка Мухаммеда. В то же время он впитал в себя местные законы поведения. Традиционными учителями адаба были мусульманские ученые, мистики и интеллектуальная элита [11, с. 11].

Рассматривая литературу в контексте исламской цивилизации, Г. Э. фон Грюнебаум давал высокую оценку религии: «Немаловажный аспект мировой религии заключается в ее роли интеллектуального и эмоционального *lingua franca*, некоего общего арсенала символов, образов, оборотов речи, который делает возможным взаимопонимание людей различных исторических традиций и языков и дает краткие формулы для выражения сложного содержания» [3, с. 31]. Общие для

мусульманского автора и его аудитории представления, дающие автору возможность рассчитывать на понимание этой аудитории, в самом широком смысле впитали в себя огромное число коранических реминисценций [3, с. 44]. Коран стал одним из краеугольных камней всех и каждой «мусульманской» литературы [3, с. 44–45].

Изучение наличия исламского пласта в художественно ткани хроники Мехмеда Сенаи является актуальным вопросом. В современных исследованиях по литературе данный вопрос требует определенного рассмотрения.

Целью статьи заключается в том, чтобы путем анализа внутренней формы сочинения М. Сенаи раскрыть его глубинный концептуальный уровень.

Задачи для достижения цели: выявление и описание мусульманского контекста в хронике; изучение их функций, их формально-содержательного значения.

Религиозный контекст хроники прослеживается по двум направлениям:

- в речи повествователя
- в описании эпизодов.

По установленной традиции мусульманской литературы, Мехмед Сенаи начал хронику «Тарих-и Ислам Герай хан» с вводной части «бисмиллях»: «Bismillāhirrahmanirrahim» («Во имя Аллаха милостивого и милосердного»). Впрочем, этот порядок характерен не только для литературы, а вообще для образа жизни мусульманина. Этими словами начинаются суры и аяты Корана, ими предваряется каждое праведное дело (*helāl iş*). Бисмиллях можно рассматривать как некий императив: произнося их, человек укрепляет свою веру (*iman*), дает себе установку, что все его дела будут совершены благополучно и успешно. Далее следует «шукр» (благодарность и как исходное от нее хвала Аллаху): «*Hamd u sena-yi bi-ğaye ol vacibu'l-vücud fayizu'l-cuda...*» («хвала и нескончаемые прославления Аллаху вечному, бесконечно щедрому...»). Отметим, что литературным псевдонимом автора хроники являлось арабское слово «Сенаи», происходящее от «сена» — молитва, хвала, восхваление. Такое соответствие показывает, что на текст сочинения во многом наложился и внутренний мир автора, его образ жизни. Собственно, об этом и будет идти речь ниже. С текста «шукра» начинались письма (ярлыки) крымских ханов, адресованные другим правителям: «*Tanı Tebarek ve Taalānı rahmî ve inayeti milān*»; «*Allah Taalā hazretlerinin lütuf ve inayeti birlen*».

Средневековые писатели традиционно начинали свои мысли религиозными формулами.

Авторы всегда исходили из того, что человек не может жить бесцельно, их всегда объединяла непоколебимая вера в могущество Аллаха, ярко выраженный гуманистический взгляд на мир и большое уважение к человеческому достоинству [18]. Арабское письмо и язык стали основой для выражения хвалы Аллаху. Поскольку часто такие обращения-молитвословия к Богу и пророку Мухаммеду находились в начале, то они назывались *invocatio* (*dua*, *niyaz*):

«*Allahu Tebareke ve Ta'alā hazretine köp şükürler ve peygamberimiz Hazret-i Muhammed «aleyhi's-salavat hazretlerine köpdin köp salavat ve tahiyat qilğanımızdan sonra...»* [12, с. 319]. («Множество слов благодарности Всевышнему Аллаху и много молитв и приветствий нашему пророку Мухаммеду (да благословит его Аллах!)»).

Предисловие к произведению Сенаи также завершил молитвой, где молвил о подходящем времени для начала своего дела:

«*Bihaqq'l-meliki'l-a'lā inne'l-an ezküru'l-maksude bi'n-nebiyyi'l-Muhammedi'l-Mahmudi'l-lāhümme salli ve selim «aleyhi ve alihi ve ec'alhü hadiyen lena bikemalihi cemalihi»* [9, с. 173] («Именем Всевышнего — воистину это подходящее время для изложения целей с именем пророка Мухаммеда прославляемого. О Аллах! Да будут благословения и мир над ним и его племенем! И назначь его провожатым при его совершенстве и красоте» [7, с. 4]).

Одно из основных качеств мусульманина — это постоянное выражение шукра. Шукр следует рассматривать как осознание того, что вся жизнь человека непосредственно подвластна воли Бога. Человек должен с благодарностью принимать данные ему блага и милости. Как известно, есть три вида выражения шукра: 1) сердцем и душой; 2) в словах; 3) в физическом проявлении (молитва, пост, хадж) [13]. Среди них первостепенным есть шукр, выражаемый сердцем и душой. Приведем хадис о шукре в словах: «Если Аллах возложил благодать в чью-нибудь руку, человек этот должен восславить Господа, изъявляя свое чувство благодарности. Если он восславит Господа дважды, Аллах умножит благодеяния для этого человека, и если восславит Господа трижды, Аллах простит грехи этому человеку» [10, с. 41]. Вытекающим из шукра понятием есть хамд, то есть преклонение перед величием и восхваление Аллаха: «И говори: «Хвала Аллаху...»» (Сура «Аль-Исра» / «Ночной перенос») [17]. М. Сенаи периодически выражал хамд в своем произведении:

«*Elhamdullilāhi Tealā inayeti hadi»* [9, с. 180] («Благодаря Аллаху Всевышнему» [7, с. 14]);

«*Bi hamdihi subhanehu»* [9, с. 186] («Благодаря Преславному» [7, с. 22]); *Subhanellāhul-aliyyul-muteal gör hikmet-i lā Yezal henüz* [9, с. 195] («Слава Аллаху Всевышнему, что провидением Его» [7, с. 34]).

Усилением хамда в хронике есть неоднократное повторение слов восхваления Аллаха:

«*Fe-hamden sümme hamden sümme hamden»* [9, с. 189] («Слава Аллаху, и снова слава, и снова слава!» [7, с. 26]).

В разделе о назначении на должность визиря Сефер Гази Аги повествованию автора предшествуют слова о предопределенности (кадар) всего в мире. Все в мире зависит только от воли Аллаха. Здесь затронуты три аспекта: с одной стороны — время, с другой — терпение, и самый главный аспект — предопределенность событий в мире по воле Аллаха (один из столпов веры):

«*Hikmet-i Huda-yi muteal u meşiyet-i Qadir ulā-Yezal her emr-i azimi bir vaqt-i malüme merhun eylemişdir «el-umuru merhunetum bi-evqatiha»»* [9, с. 182] («Мудростью Всевышнего, по воле Бессмертного и Всемогущего всякое событие связано с определенным временем — должное случается, когда наступает его черед» [7, с. 17]).



Как видно из вышеприведенного отрывка, здесь также определенный акцент сделан на категории времени. Время как литературная категория и время как категория ислама перекликаются друг с другом. Собственно, нельзя говорить о хронике, не говоря о времени. Отправление в поход, возвращение, дипломатические миссии уже кон-

кретизировались конкретными словами, актуализовавшими понимание о времени. Довольно часто в хронике автором указывалась важность времени для совершения каких-либо действий.

В заключительных разделах сочинения, особенно в тех, которые касаются не военной, а общественной деятельности хана и визиря, Сенаи возносит молитвы Аллаху за судьбу хана и благословит его деяния. Здесь следует отметить применение слова «аминь», направленного на просьбу о принятии Аллахом молитв:

«*Amin ya mu'in bihürmet-i seyyidü'l-mürselin u çar-yâr-ı güzün Ridvanullâhi Te'alâ aleyhim esma'in...*» [9, с. 214] («Аминь, о Помогающий! Именем главы пророков и его четырех последователей (да будет Аллах доволен ими!) ...» [7, с. 62]).

«*Hemişe Haqq Te'alâ uğur-ı hümayunların küşade eyleyüb asib-i dehrden masun u mahfuz eyleye. Amin bihaqqı seyyidü'l-mürselin u çar-yâr-ı güzün*» [9, с. 218] («Пусть Всевышний и Правый Аллах оставляет путь к удачам открытым для сахибкирана хумаюна, защищает его и оберегает от невзгод сего мира. Именем главы пророков и его четырех избранных последователей — аминь!» [7, с. 67]).

«*Allahu Te'alâ müteyemmen eyleye biminneti ve keremihi*» [9, с. 215] («Да обратит всевышний Аллах этот дар в пользу милостью и щедростью Всевышнего» [7, с. 63]).

Одной из основных идей, затрагиваемых автором, была идея единства. Ведь согласно истории Крымского ханства были времена, когда мусульмане, проживавшие на территории этого государства, находились в ссорах друг с другом. Это было большим препятствием в достижении общих целей. Поэтому Сенаи, также как и многих других жителей Крыма той эпохи, особо волновал этот вопрос. С этой позиции следует учесть и тот посыл, который автор стремился донести будущим поколениям: сила людей — в их единстве, конфронтация была лишь путем в никуда, раздоры разрушали общий дом «камень за камнем». «Тарих-и Ислам Герай хан» можно рассматривать как некий инструмент передачи «мыслей из прошлого» во избежание ошибок будущего.

Согласие и союз сердец и чувств, единство целей и путей их достижения — это одно из самых явственных учений ислама, а также самые необходимые качества искренних мусульман. Сплоченность рядов и единогласие являются самой прочной опорой для жизнедеятельности уммы, для существования ее государства и успеха ее миссии [1, с. 246].

Сенаи с огромным воодушевлением и радостью писал о единении людей во время вступления

на ханский престол Ислама Герая. Для него это действительно было праздником:

«*Haqqa ki ol gün ruz-ı sa'id idi ve cem'iyyet-i kibar u sigar ile çün ruz-ı mahşer mahall-i va'd u ıyd idi kaffe-i «ibad hulus-ı i'tiyad ol gün tecdid-i bi'at idüb ümera'-ı «izam nevaziş u ihtiram u «amme-i enam ol gün nail-i meram olmuşlardır*» [9, с. 174] («Воистину, тот день был днем праздника, и млад и стар собрались толпами, как в обещанный день Старшего суда, и все рабы Божьи, по обыкновению помирились и объединились, великим эмирам были оказаны почет и уважение, а простые люди в тот день достигли своих желаний» [7, с. 6]).

Следующая сторона произведения — это выражение таваккуля, то есть упование на Аллаха, когда человек, предприняв усилия для достижения определенной цели, тем не менее, в получении результата, надеется на одного Аллаха, уповает лишь на Него. В случае же неудачи в достижении ожидаемого, человек не терзается, а проявляет покорность судьбе [2, с. 29].



Перед непосредственным повествованием о военном походе, Сенаи достаточно подробно описал подготовку хана. Этот эпизод, связанный с молитвами, важен с религиозной и культурологической точки зрения. В своем этнографи-

ческом обозрении относительно религии крымских татар Г. Радде подчеркивал, что этот народ весьма строго соблюдает «этот закон» (молитва) [5, с. 371]. Он восхищался той аккуратностью, с которой татары прекращали совершать свои дела во время приближения часов молитв [5, с. 371]. Каждый участник похода осознавал, что впереди его ожидал целый ряд трудностей, для их преодоления необходимым были терпение и выносливость. Молитва и благодеяния — два основных жизненных принципа мусульманина, укрепляющих веру и дух. Здесь можно расценивать слова Сенаи и как наставление к читателям: всегда при любых обстоятельствах, а особенно перед сложным делом, постоянно молиться и совершать добро. Собственно, ислам этому и учит. Приведем отрывок:

«*ale'l-Allah ve musta'inan billāh-ı Te'alā her tarafdan amin ya mu'in sadasıyla du'alar ve senalar ve Sure-i Feth u Nasr ile İhlās-ı Şerif tilāvet olunub fuğara u zu'afaya tasaddukat-ı kesire mebzul olub... hazret-i sahibqıran-ı zemin u zaman iki rek'at hacet namazı eda vü rical-i gaybden istihzar u sıdğ u ihlās ile du'adan sonra...*» [9, с. 184] («... уповая на Аллаха, и надеясь на помощь Всевышнего, и отовсюду, вместе с возгласами «Аминь, йа Муин!» были слышны молитвы и славословия, и нараспев читались суры Фатиха, Наср и Ихляс, и раздавали бедным и немощным щедрые подаяния, ... после исполнения хазретом сахибкираном земли и времени хаджет намаза в два рекята, и после чистосердечной и искренней молитвы он попросил помощи у святых...» [7, с. 21]).

С помощью изысканной метафоры Сенаи упоминал о молитвах аскеров на пути домой в Крым. Автор в характерной для восточных писателей манере перенес понимание о совершении молитве на такой процесс как выстрел из лука. Такое средство изображения довольно интересно. Важно заметить, что неспроста автор пользуется таким переносом значения, так как стрела («tir») и лук — атрибуты татарских воинов. Слово «стрела» как индикатор меткости, точности и прямоты стала воплощением молитвы.

«*Derun dilden dua vü senalar olunub bi-hamdihi Tealā tir-i duaları hedef-i icabete qarın olduđu cay-ı kelām değıldir*» [9, с. 193] («были прочитаны молитвы и вознесено благодарение, шедшие из глубины сердец — и нет сомнения в том, что с помощью Всевышнего стрелы их молитвословий попали в предполагаемую мишень» [7, с. 32]).

В произведении автором приведена концовка аята 21 суры 57 «Аль-хадид» («Железо»):

«*Ayet-i kerime:*

«*Zalike fazlullāhi yu'yihu men yeşa'u vallāhu zu'l-fazli'-azim'*» [9, с. 186].

(«... как сказано в аятах Корана: «Это милость Аллаха, дарует Он ее тем, кому пожелает. Аллах — обладатель великой милости»» [7, с. 22]).

В переводе Корана на русский язык аят полностью звучит так: «Опережайте же друг друга к прощению от вашего Господа и саду, ширина которого, как ширина неба и земли, уготованному для тех, которые уверовали в Аллаха и Его посланников. Это — милость Аллаха, дарует Он ее тем, кому пожелает. Аллах — обладатель великой милости» [14].

Краткое толкование этой суры Абдуррахманом Саади [15]: люди должны постоянно искренне каяться за свои грехи и просить прощения у Аллаха, поклоняться Ему, делать добро. Вера заключается в приверженности истинным исламским убеждениям и в выполнении шариатских предписаний. Прекрасным и щедрым вознаграждением, милостью Аллаха для людей есть Рай. Продолжением этого аята есть следующий аят, в котором говорится: «Любое несчастье, которое происходит на земле и с вами самими, написано в Писании еще до того, как Мы сотворили его. Воистину, это для Аллаха легко». Абдуррахман Ас-Саади поясняет его так: «это относится не только к бедам и несчастьям, но и ко всему, что происходит на земле. Доброе и злое, малое и большое — все записано в Хранимой скрижали. Тайнство этой величайшей истины непостижимо для человеческого разума. Оно поражает и изумляет самые великие умы, но для Аллаха подобное не составляет труда» [15].

Сенаи процитировал отрывок из четвертого аята суры 61 «ас-Сафф» («Ряды»):

«...*Keennehüm bünyanum mersus' el-ayetu saflar bağlayub sabit-i qadem durdular*» [9, с. 188] («выстроили ряды, согласно аятам Корана: «как будто бы они — плотное здание»» [7, с. 25]).

Полный текст перевода таков: «Поистине, Аллах любит тех, которые сражаются на Его пути рядами, как будто бы они плотное здание!» [14].

У Абдуррахман Ас-Саади мы находим следующее толкование этого аята [15]: Аллах вдохновил людей на борьбу на Его пути и научил их тому, как ее следует вести. Вступая в битву, верующие должны сражаться плотными, стройными рядами, дабы в их рядах не было бреши. Благодаря такому боевому порядку бойцы будут чувствовать, что все они находятся в равном положении, смогут лучше поддерживать и вдохновлять друг друга, будут вселять страх в сердца своих врагов. Пророк Мухаммед перед каждым сражением всег-

да выстраивал своих сподвижников так, чтобы каждый боец и каждое подразделение знали свою позицию и не надеялись на других. Благодаря этому они успешно выполняли боевую задачу и добивались цели. Более того, благодаря подобной постановке вопроса можно довести до конца любое начинание и достичь совершенства [15].

Иногда Сенаи пояснял какую-то мысль при помощи хадисов, точнее главных идей хадисов. В них она удобно и доходчиво отражалась. Хадисы (буквально «сообщение», «рассказ», «описание»), являясь вторым после Корана неоспоримым и подлинным источником исламского верования, помогают глубже осмыслить суть какого-либо вопроса [6, с. 66].

Рассказ о противостоянии в государстве между различными чиновниками и знатью Сенаи подытожил смыслом хадиса:

«*Hadis-i şerif: «Men hafera biren li ehihi vaqa'a fihi münkeyuyen» mazmun-ı görülse gerekdir*» [9, с. 178] / («высокий смысл хадиса «Вырывший яму для других попадет в нее сам», кажется, проявил себя») [7, с. 12]).

Использование в тексте этого хадиса обусловлено стремлением автора подытожить сказанное ранее: противостояние эмиров обернулось плохо для них же самих.

Описание ремонта крепости Ферахкереман подкреплено хадисом:

«... *hadis-i şerif «Ma men bedee fi yevmi 'l-erba'a-i illā ve kad temme» feheva-yı münifi üzere»* [9, с. 216] («... в соответствии с высоким смыслом священного хадиса «Кто начнет строительство в четверг — обязательно дело завершит») [7, с. 64]).

Следующий хадис раскрывает значимость четверга для мусульманина: «Передают со слов Абу Хурайры [19], да будет доволен им Аллах, что посланник Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: «Врата Рая открываются по понедельникам и четвергам, и прощаются грехи каждому рабу, ничему не поклонявшемуся наряду с Аллахом, за исключением такого человека, которого ненависть разделяла с его братом...». В другой версии этого хадиса, также приводимой Муслимом, сообщается, что пророк сказал: «Дела людей представляются каждый четверг и понедельник...» [19].

Рассказ о выходе крымского войска в первый поход начинается с цитирования мудрого изречения четвертого халифа Али ибн Абу Талиба (656–661 гг.):

«... *min kelimat-i Esedyllāhi 'l-galib «Ali ibn Ebi Talib radiyallahu «anh «Fi 'l-isneyni in saferte fih teubu bi'n-nuchi ve bi-ş-şira'i»*» [9, с. 184] («... сло-



ва всепобеждающего льва Аллаха, Али, сына Абу Талиба (да будет Аллах доволен им!), на арабском: «выходящий в путь в понедельник вернется с успехом и с покупкой») [7, с. 20]).

Важную роль в хронике выполняют комплексы различных средств, сочетающих в себе сочетание мусульманских литературно-культурных традиций вместе со стилем выражения определенных идей и мыслей [8, с. 153]. Символично использование автором имен многих значимых как в исламе, так и в других мировых религиях фигур: Искандер Зулкарнейн, ангел Джебраиль, пророк Сулейман. Во всех случаях сравнений за основу бралась определенная аналогия. Ясно, что неспроста автор пользовался таким методом, поскольку подобным путем увеличивалась впечатляемость, образность от читаемого текста, оперирование уже известными образами давало возможность понять глубже другие образы. Все это в очередной раз свидетельствовало о мастерстве писателя, создавшего поистине оригинальное произведение, отличное от других. Хроника Сенаи явила собой результат труда высокоинтеллектуального и духовно обогащенного человека.

Согласно повествованию, Сенаи не был в состоянии написать хронику до определенного периода. Образ ангела Джебраиль, чье «свежее как зефир дыхание» повлияло на летописца, символизирует собой источник вдохновения и передачи знаний. Как известно, миссией Джебраила было передача Откровения проку Мухаммеду. Об этом сообщается в суре «Аль-Аляк» («Сгусток»): «Читай! Во имя Господа твоего, который сотворил — сотворил человека из сгустка. Читай! И Господь твой щедрейший, который научи писать каламом, научил человека тому, чего он не знал» [6, с. 27].

Войска, встретившиеся на поле битвы, показаны символично при помощи сравнения с горой Каф. Это огромная гора, которая согласно исламу окружает обитаемый мир и прочно подпирает вселенную. К тому же, это священное место для всех мусульман, выражающее в аллегорической форме идею покорности характерную для ислама.

Столица Крымского ханства, город Бахчисарай, ассоциировался у автора с раем на земле: *Bağçasaray behişt-aray* [9, с. 184]. Сравнение основано на мотиве сада, автор доносил мысль о красоте столицы Крымского ханства. Город, сады которого впечатляли многих людей, доставляли удовольствие и наслаждение, ассоциативно напоминал райское место. В хронике тема райского обиталища находит свое продолжение, когда автор повествовал о пиршествах в честь победы: *bağ-ı irem* [9, с. 196] («сады Эдема»); *bağ-benan* [9, с. 194] («сады райские» [с. 33]).

В одном из четверостиший высокий дух и боевой настрой крымского войска передан с помощью следующей фразы: «*Galgal-ı tekbir be-gerdun resid*» [9, с. 189] («Звуки текбира дошли до небес» [7, с. 26]).

В первом разделе, где сообщалось о прибытии Ислам Герая и его восшествие на трон, автор сравнивал торжественный церемониал со сбором людей в судный день: «*Haqqa ki ol gün ruz-ı ıyd-ı sa'id idi ve cem'iyet-i kibar u sigar ile çün ruz-ı mahşer mahall-i va'd u ıyd idi*» [9, с. 174] («Воистину, тот день был днем праздника, и млад и стар собрались толпами, как в обещанный день Страшного суда...» [7, с. 6]). Благодаря такой ассоциации Сенаи смог усилить всю важность описываемого события, на котором собрались многие жители государства вне зависимости от их социального положения. Одновременно с тем передана мысль единения всех, кто раньше находился в споре. Разногласия были устранены, наступил кардинальный момент, от которого зависела дальнейшая судьба страны. Сложно сказать, почему автор выбрал сходство с судным днем. Должно

быть, автор хотел посредством такой аналогии отметить фактор многолюдности. Здесь, конечно же, необходимо рассматривать ассоциативность в литературной концепции на базе ислама, одним из столпов которой есть вера в Судный День.

А уже в отрывке о совещании гетманов и военачальников противоположного войска понятие «Судный день» показано в ином контексте:

«... *başlarına qiyamet qopavağını mülâhazada zar u na-tuvan u engüşt-hayret-i derr-i dehan idiüb ruz-ı rusta-hize mumtazır oldular*» [9, с. 211] («... на их головы обрушится день Страшного суда — и печальные, и бессильные, засунув в рот палец от изумления с нетерпением стали ждать утра и пробуждения» [7, с. 57]).

В завершение несколько слов необходимо сказать также об идее справедливости, затрагиваемой автором хроники неоднократно. Ярко выражена она в эпизоде, предшествовавшем заключению мира между союзными войсками и правительством Речи Посполитой: «*yamanlara aman virüb ıyahşılıq qilmağa mu'tad-ı qadimdir*» [9, с. 211] («прощать кающихся злодеев и отвечать добром на зло — это один из старых обычаев моего рода» [7, с. 56]).

Справедливость как нравственный догмат, которым руководствовался Ислам Герай и подвластный ему народ... На нее опиралась политика крымского хана. Этому способствовал весь комплекс различных средств, среди которых столпами были законы шариата и древние обычаи предков. Согласно А. Крымскому в мусульманском государстве повелитель считается источником и хранителем закона [4, с. 61]. Поскольку литература мусульманских народов строилась на принципе адаба, то понимание справедливости в хронике «Тарих-и Ислам Герай хан» можно назвать существенной стороной произведения.

Выводы. Как показал анализ исследуемого материала, ценность хроники «Тарих-и Ислам Герай хан» наряду с ее историко-литературной ценностью заключается и в религиозном контексте произведения. Создавая целостный труд, Мехмед Сенаи среди ряда задач стремился передать духовное видение свое эпохи, мировоззрение мусульманина Крымского ханства. На наш взгляд, автор добился этого вполне успешно, поскольку содержание сочинения впитало в себя установленные в исламском летописании стандарты и формулы. Посредством хроники Сенаи передал читателям смысл некоторых аятов Корана, хадисов, изречений. В целом, центральное место в хронике занимают такие категории нравственности как правдивость и справедливость, щедрость,

милосердие, прощение, единство, благодарность и т. д.. Самым значимым в работе хрониста есть и то, что писатель показал на страницах своей работы духовную связь между человеком и Богом, ярко преподнес мысль о том, что источником всех мирских благ в жизни есть сильная вера и постоянные молитвы.

Справка: Хроника «Тарих-и Ислам Герай хан» (1651 г.) — панегирик хану Ислам Гераю, произведение крымскотатарского автора, мун-шия (секретаря) ханского дивана Хаджи Мехмеда Сенаи. Повествование о совместной военной кампании Крымского ханства и Запорожской Сечи против Речи Посполитой. События охватывают период с 1648 по 1651 год. Сочинение имеет как историческую, так и литературную ценность. Главные персонажи: хан Ислам Герай, визирь Сефер Гази ага, полководец Тугай Бей, калга Крым Герай, нураддин Гази Герай, гетман Богдан Хмельницкий, король Ян Казимир.

Литература и источники:

1. Аль-Газали М. Нравственность мусульманина / М. Аль-Газали (Пер. с арабского А. И. Рустамова).— К.: Ансар Фаундейшн.— 2003.— 364 с.
2. Введение в ислам (Мухтасар ильми-халь).— Стамбул: «Фазилет».— 2003.— 224 с.
3. Грюнебаум Г. Э. Литература в контексте исламской цивилизации (пер. с англ. А. С. Рапопорт) / Г. Э. фон Грюнебаум // Арабская средневековая культура и литература: сборник статей зарубежных ученых (Составитель и автор предисловия И. М. Фильштинский).— М.: Изд-во «Наука».— 1978.— С. 31–45.
4. Крымский А. Мусульманство и его будущность / А. Крымский.— М.: Издание магазина «Книжное дело».— 1899.— 120 с.
5. Крымские татары: Хрестоматия по этнической истории и традиционной культуре. / Авт.— сост. М. А. Араджиони, А. Г. Герцен.— Симферополь: изд-во «ДОЛЯ».— 2005.— 576 с.
6. Самбо Башир М., Хигаб Мохаммед А. Хадис: Пер. с англ. Ибрахим Б. Ф. Сулу, С. В. Герасименко / Башир М. Самбо, Мохаммед А. Хигаб.— К.: Ансар Фаундейшн.— 2007.— 196 с.
7. Сенаи М. (Кырымлы Хажы). Книга походов. Крымское учебно-педагогическое государственное издательство / М. Сенаи (под. ред. К. Конгурата).— Симферополь: Крымучпедгиз.— 1998.— 72 с.
8. Сибагатов Ф. Ш. Влияние арабо-мусульманских литературных традиций на башкирскую литературу начала XX века / Ф. Ш. Сибагатов // Знание. Понимание. Умение.— 2011.— № 1.— С. 153–159.
9. Туранли Ф. Г. Літописні твори М. Сенаї та Г. Султана як історичні джерела / Ф. Г. Туранли.— Київ.— 2000.— 311 с.
10. Хайрулдинов М. А. Мудрость веков (Традиционное мусульманское воспитание). Часть III / Автор-составитель М. А. Хайрулдинов.— Симферополь: Крымучпедгиз.— 2000.— 192 с.
11. Campo, Juan Eduardo. Encyclopedia of Islam / Juan Eduardo Campo.— New York: Printed in the USA.— 2009.— 750 p.
12. Kolodziejczyk D. The Crimean Khanate and Poland-Lithuania: international diplomacy on the European periphery (15th–18th century): a study of peace treaties followed by annotated documents / by Dariusz Kolodziejczyk.— Brill.— 2011.— 1098 p.
13. Благодарность Всевышнему Аллагу [Электронный ресурс].— Режим доступа: <http://www.azan.kz/islam/blog/id/1985.html>
14. Коран (перевод смыслов, тафсир) [Электронный ресурс].— Режим доступа: <http://quran.ipamis.com/sura-57/21.html>
15. Коран: Толкование Абдурахмана Ас-Саади // Ислам. by. [Электронный ресурс].— Режим доступа: <http://www.islam.by/hq/asd/?id=57&page=4&w=0>
16. Миннегулов Х. Ю. Ислам и татарская литература Средневековья [Электронный ресурс] / Х. Ю. Миннегулов // Централизованная религиозная организация «ДУМ Республики Татарстан».— Режим доступа: <http://dumrt.ru/node/5078>.
17. О достоинстве прославления Аллаха и Благодарности Ему [Электронный ресурс].— Режим доступа: <http://www.babyblog.ru/community/post/islam/1723195>
18. О мусульманской художественной литературе [Электронный ресурс].— Режим доступа: http://www.libma.ru/filosofija/islam_i_kultura/r6.php
19. Хадисы [Электронный ресурс].— Режим доступа: <http://hadith.islamnews.ru/?author=1&paged=861>

ВЛИЯНИЕ ТУРЦИИ НА КУЛЬТУРУ И ОБРАЗОВАНИЕ СТРАН ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Р. Вейцель

магистр политологии, младший научный сотрудник Института стратегического анализа и прогноза при Кыргызско-Российском Славянском университете

Отношения между странами Центральной Азии и Турцией в сферах образования и культуры начали формироваться практически с момента обретения независимости новыми государствами в 1991 г. На саммитах глав тюркоязычных государств, на двусторонних встречах регулярно поднимались темы близости культур и языков народов тюркоязычных стран.

Турция с начала 1990-х гг. уделяла и уделяет сейчас большое внимание развитию сотрудничества с Центральной Азией. Более того, в структуре правительства ТР был учреждён пост Государственного министра по связям с тюркоязычными странами.¹

Кыргызстан

Уже в 1992 г., в год установления дипломатических отношений, впервые прошли дни Турецкой Республики в Кыргызстане. В Бишкеке в Театре оперы и балета, во Дворце спорта и Национальной филармонии выступили с концертами музыкальные коллективы из Турции. Помимо столицы республики подобные мероприятия прошли также в Чуйской области.

В этот год РТ выделила Кыргызстану 1000 мест для обучения кыргызских студентов.²

В следующем 1993 г. были организованы дни Кыргызстана в Турции. Мероприятия проводились в Анкаре и близлежащих городах. Проводились выставки живописи, декоративно-прикладного искусства, концерты национальной музыки.

В этот же год Кыргызстан посетила делегация турецкой радиовещательной компании, которая поставила своей целью изучить рынок телекоммуникационных услуг республики.³ Результатом стало то, что на протяжении нескольких лет в республике осуществлял вещание телеканал на турецком языке.

На многосторонней основе Кыргызстан принимал участие практически во всех мероприяти-

ях культурного характера, которые организовывала турецкая сторона. Таковыми стали: Конгрессы мусульманских государств и общин, Курултай тюркоязычных государств, выставки произведений искусства и изделий народного творчества, Международный симпозиум «Дни Айтматова» в Анкаре, Симпозиумы тюркской культуры и искусства и др.⁴

Известный российский геополитик Николай Нартов определяет период 1992–1994 гг. как время активного обсуждения и развития идей пантюркизма, которое происходило в виде сотрудничества между тюркоязычными государствами в сферах истории, культуры, образования и др. Он прямо заявляет, что в 1995 г. во время празднования 1000-летия эпоса «Манас» были осуществлены попытки серьёзного обсуждения идей пантюркизма, но «они не нашли должной поддержки и понимания».⁵

Турецкая сторона тогда оказала значительную техническую и финансовую поддержку в проведении праздничных мероприятий: «Турция выделила КР 100 тысяч долларов на проведение мероприятий, кроме того при финансовой поддержке турецкого правительства был издан ряд книг и альбомов, сняты документальные фильмы, организована прямая трансляция праздничных торжеств по каналу CNN на огромное информационное пространство».⁶ Помимо этого в 33 вузах Турции прошли научные конференции по чествованию эпоса «Манас» и пропаганде общетюркских ценностей. В качестве благодарности в Кыргызстане в честь Ататюрка был переименован один из парков столицы республики и установлен памятник в честь турецкого общественного и государственного деятеля.

В 1995 г. произошло одно из самых знаменательных событий для отношений двух стран

¹ М.Чыналиева. Культурное сотрудничество Кыргызстана и Турции. <http://todo.selyam.net/docs/78/index-82639.html>

² М.Чыналиева. Культурное сотрудничество Кыргызстана и Турции. <http://todo.selyam.net/docs/78/index-82639.html>

³ Там же.

⁴ 2-й Международный симпозиум, посвященный творчеству кыргызского писателя Ч. Айтматова «Дни Ч. Айтматова» состоялся в Анкаре. http://www.mfa.kg/news-foreign-missions-of-kr-2-i-mejdunarodnii-simpozium-posvyashennii-tvorchestvu-kirgizskogo-pisatelya-ch.-aitmatova_en.html

⁵ Н.А. Нартов. Геополитика. — М., 2004. — С. 452.

⁶ М.Чыналиева. Культурное сотрудничество Кыргызстана и Турции. <http://todo.selyam.net/docs/78/index-82639.html>

в культурно-образовательной сфере — в г. Измир было подписано соглашение о создании совместного Кыргызско-Турецкого университета «Манас».⁷ С момента начала работы данное учебное заведение стало одним из ведущих в республике. Этого удалось достичь в первую очередь благодаря отсутствию коррупции среди преподавателей, качественному образованию, первоклассному материально-техническому обеспечению, а также наличию исключительно государственного бесплатного «бюджетного» обучения. В среднем в данном вузе получают знания около 3800 студентов.⁸ По заявлению министра образования и науки Кыргызстана Каната Сыдыкова Турция с момента основания инвестировала в университет 289 млн долл. В настоящее время функционируют 14 зданий единого образовательного комплекса и ведётся строительство нового корпуса на более чем 3000 человек.⁹

В 1996 г. Бишкек посетил Министр просвещения Турции Т. Таян. В результате переговоров было достигнуто соглашение о повышении размеров стипендий для кыргызских аспирантов, обучающихся в Турции, а также о развитии программ подготовки аспирантов.¹⁰

Смена политической власти в Турции повлияла на развитие отношений между двумя странами, а период 1997–2001 гг. ознаменовался определённым «затишьем» в двусторонних связях. Инициатива диалога здесь исходила в первую очередь от кыргызской стороны, которая пыталась поддержать двусторонние отношения. 24 октября 1997 г. во время визита президента Аскара Акаева был подписан Договор о вечной дружбе и сотрудничестве между КР и ТР.¹¹ Во время очередного визита 1 июля 1999 г. было подписано совместное Заявление «Кыргызстан и Турция: вместе в XXI век.»¹²

После победы на выборах в Турции в 2002 г. Партии справедливости и развития под руководством Реджепа Эрдогана, отношения двух стран получили новый импульс сотрудничест-

ва. В Национальном театре оперы и балета прошла презентация перевода на кыргызский язык книги Мустафы Кемала «Нутук» («Путь новой Турции»). Также в этот год Национальную филармонию с концертом посетил президентский симфонический оркестр Турции. На данном мероприятии выступили известный турецкий скрипач Джихад Ашкын и оперный певец Ихсан Эжбер.¹³

Начиная с 2002 г. культурно-образовательное сотрудничество между Кыргызстаном и Турцией значительно активизировалось, проводилось и проводится большое количество мероприятий, и, наверное, нет необходимости перечислять всех их. Но для понимания интенсивности взаимодействия стоит перечислить мероприятия, к примеру, мая 2013 г. Это позволит сделать нам вывод о том, что в среднем в одну неделю проходит как минимум одно мероприятие культурно-образовательного характера между КР и ТР. И так: 3–6 мая в университете Улудаг г. Бурса прошла конференция международного уровня «Кыргызско-турецкие отношения, идущие из глубины истории до наших дней»;¹⁴ 2-й международный курултай университетов тюркоязычных государств состоялся 9 мая в Кыргызском Национальном университете;¹⁵ 24–25 мая в КТУ «Манас» прошла конференция «Будущее кыргызско-турецких взаимоотношений в свете 22 летнего опыта».¹⁶

Если проанализировать август 2013 г., то можно увидеть, что за этот месяц прошли следующие культурно-образовательные мероприятия: 6 августа состоялось открытие Дома Кыргызстана в Анкаре,¹⁷ 13–15 августа в Анкаре прошло VII заседание Межправительственной кыргызско-турецкой комиссии по торгово-экономическому и культурному сотрудничеству,¹⁸ а 15 августа в азербайджанском городе Габала в честь прове-

⁷ Официальный сайт КТУ «Манас». <http://www.manas.kg/index.php/ru/university/istoriya>

⁸ Там же.

⁹ Канат Садыков: Турция вложила в КТУ «Манас» 289 миллионов долл. http://www.vb.kg/doc/223846_kanat_sadykov:_tyrciia_vlojila_v_kty_manas_289_millionov.html

¹⁰ М.Чыналиева. Культурное сотрудничество Кыргызстана и Турции. <http://todo.selyam.net/docs/78/index-82639.html>

¹¹ М.Чыналиева. Становление и развитие кыргызско-турецких отношений. bizdin.kg/elib/jurnaldar/vik/2009_1/inalieva.doc

¹² Там же.

¹³ М.Чыналиева. Культурное сотрудничество Кыргызстана и Турции. <http://todo.selyam.net/docs/78/index-82639.html>

¹⁴ В г. Бурса вспомнили кыргызско-турецкое сотрудничество, идущее из глубины. <http://www.for.kg/news-224997-ru.html>

¹⁵ Пройдет 2-й курултай ассоциации университетов. http://www.gezitter.org/politic/19359_proydet_2-y_kurultay_assotsiatsii_universitetov/

¹⁶ См.: На конференции в Бишкек обсуждается будущее кыргызско-турецких отношений. <http://kant.kg/2013-05-24/na-konferentsii-v-bishkeke-obsuzhdaetsya-budushheekyirgyzsko-turetskih-otnosheniy/>

¹⁷ В столице Турции открылся Дом Кыргызстана // URL: http://www.knews.kg/culture/35440_v_stolitse_turtsii_otkryilsya_dom_kyrgyzystana/

¹⁸ Дни культуры Кыргызстана и Турции пройдут в четырех городах каждой страны // URL: <http://www.kabar.kg/society/full/61146>

дения III саммита Совета сотрудничества тюркоязычных государств состоялся концерт тюркских народов.¹⁹

Однако, в виду столь активного взаимодействия имеется и недовольство качеством и направлением культурно-образовательного сотрудничества. Так, например, экс-посол Кыргызстана в Турции Мамбетжунус Абылов выделил определённые проблемные зоны во взаимоотношениях двух стран: «Тюркский мир возник, как известно, после возникновения общего языка у приобщенных к Тюркскому каганату народов и этносов. Узнаваемость языка, к счастью, сохранилась у наших народов даже после тысячелетней разобщенной жизни. Этот факт воспринимается турками как признак этнического родства, нам же это утверждение кажется довольно спорным. Однако, когда начинаешь говорить об этом с турками, они видят в наших взглядах влияние русской политики на сознание советских людей».²⁰ Помимо этого он высказывает настороженность трансляцией турецкой стороной своих взглядов о тюркском мире. «Вместе с тем трудно «проглатывать» их представление об истории, которое словно требует от нас затушевать индивидуальность происхождения нашего собственного народа», — подытожил экс-дипломат.²¹

Несмотря на критику в адрес турецкой стороны, следует признать, что сотрудничество в области образования и культуры между Кыргызстаном и Турцией развивается хорошими темпами, происходит сближение двух народов.

Казахстан

Также как и в Кыргызстане Казахстан начал взаимодействие с Турцией на уровне культуры и образования с самого начала обретения независимости.

Первым документом, который послужил основой для развития отношений двух государств, стало Соглашение о сотрудничестве в сферах культуры, науки, образования и спорта, подписанного в мае 1992 г. Данный документ закреплял возможность организации культурных обменов между театрами и ассамблеями, а также в целом способствовал развитию музыкального искусства.

¹⁹ В Габале состоялся III саммит Совета сотрудничества тюркоязычных государств // Официальный сайт президента Республики Азербайджан. — URL: <http://ru.president.az/articles/9013>

²⁰ Бывший посол Кыргызстана в Турции Мамбетжунус Абылов: «Не нужно считать киргизов туркклерами!» <http://www.fergananews.com/articles/6375>

²¹ Там же.

Как результат, уже в ноябре того же года в Алматы прошли дни культуры Турции в Казахстане.²² В 1992 г. турецкая сторона смогла организовать вещание специально созданного телеканала на некоторые государства Центральной Азии и Азербайджан. Также в этот же год было заключено соглашение о спонсорстве и выполнении работ турецкой стороной по реконструкции знаменитого мавзолея Ходжи Ахмеда Ясави вблизи г. Туркестан. Всего реставрация потребовала 7 лет и завершилась лишь в 2000 г.²³ Финансирование взял на себя парламент Турции. Расходы составили 54 млн долл.

1992 г. знаменовался ещё одним крупным событием — произошла реорганизация Туркестанского государственного университета в г. Туркестан в Международный казахско-турецкий университет им. А. Ясави. За прошедшее с момента данного события время, он стал одним из самых крупных вузов страны, в котором учатся около 22 тыс. студентов из разных стран.²⁴

Сентябрь 1994 г. ознаменовался тем, что республику посетила делегация во главе с Халил Шывгыном, депутатом Великого национального собрания Турции. По сути, целью данного визита стало освещение в СМИ результатов культурного и образовательного сотрудничества РК и ТР. В марте 1995 г. казахстанская делегация в Анкаре приняла участие в праздновании «Наурыза», а в апреле того же года присутствовала на чествовании 150-летия писателя-акына Абая, которое отмечалось по всей Турции.²⁵

Говоря о дальнейшем развитии сотрудничества между Казахстаном и Турцией в области образования и культуры, следует признать, что взаимодействие осуществлялось и осуществляется достаточно

²² Е.Ф. Перепелица. Сотрудничество Республики Казахстан и турецкой Республики в области культуры в I половине 1990-х годов. // Вестник ВолГУ. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. — 2007. — № 12. — С.175. / <http://cyberleninka.ru/article/n/sotrudnichestvo-respubliki-kazahstan-i-turetskoy-respubliki-v-oblasti-kultury-v-i-polovine-1990-h-godov>

²³ Л.Доброта. Все дело в кровле. Продолжается реставрация мавзолея Ходжи Ахмеда Ясави. / <http://www.kazpravda.kz/c/1301599065>

²⁴ Л.Доброта. Туркестан наша общая гордость. Н. Назарбаев и А. Гюль посетили «духовную столицу» тюркского мира. <http://userdocs.ru/pravo/28900/index.html>

²⁵ Е.Ф. Перепелица. Сотрудничество Республики Казахстан и турецкой Республики в области культуры в I половине 1990-х годов. // Вестник ВолГУ. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. — 2007. — № 12. — С.175. / <http://cyberleninka.ru/article/n/sotrudnichestvo-respubliki-kazahstan-i-turetskoy-respubliki-v-oblasti-kultury-v-i-polovine-1990-h-godov>

активно. Наиболее значительными событиями стали открытие турецкого культурного центра имени Юнуса Эмре, создан университет им. экс-президента Турции Султана Демиреля, а также учреждена Тюркская академия в Астане. В настоящее время республика активно участвует в различных мероприятиях, проводимых турецкими межгосударственными фондами и организациями.

Но следует учитывать и изменение политики Казахстана в отношении с Турцией. Если в первые годы независимости РК лишь участвовала в мероприятиях и программах, проводимых турецкой стороной, то на сегодняшний день наглядно видно, что Казахстана сам стремится проводить через «тюркские» организации собственные инициативы. В частности, в рамках «Международной организации тюркской культуры «ТЮРКСОЙ» РК сама иницирует культурные мероприятия, представляя республику в тюркском мире как равноправного с Турцией партнёра и генератора многих проектов.²⁶

Относительно частоты контактов следует отметить, что сотрудничество осуществляется достаточно активно и в среднем происходит одно мероприятие в неделю. Пример мая 2013 г.: 13 мая в провинции Мугла в сотрудничестве с университетом «Сыткы кочман» был проведён научный симпозиум «Тюркский мир и выдающиеся деятели Казахстана»;²⁷ 15 мая на сцене комплекса «Астана-Арена» в сотрудничестве с ТЮРКСОЙ был организован фестиваль танцев и пения, на котором участвовали делегации представителей тюркского мира со всего мира (в т. ч. и индейцы Америки).²⁸

16 мая в Анкаре в штаб-квартире ТЮРКСОЙ состоялось открытие памятника-эпитафии казахскому историческому деятелю Бильге-кагану;²⁹ 25 мая в Алматы при участии Государственного академического симфонического оркестра РК состоялся концерт певицы из Турции Шефики Кутлуэр;³⁰ 29 мая в столице Азербайджана Баку

при участии ТЮРКСОЙ прошёл Всемирный форум межкультурного диалога «Совместное проживание в условиях мира в мультикультурном мире»³¹. Также в течение года в разных городах Казахстана и Турции организуются мероприятия в честь 100-летия народного казахского композитора Мукана Тулебаева.³²

Итак, на основе вышеизложенного можно сделать вывод, что сотрудничество между Турцией и Казахстаном в сферах культуры и образования осуществляется достаточно интенсивно. Следует также отметить изменение уровня отношений между РК и ТР, что выразилось в активизации Астаны и инициировании с её стороны мероприятий, направленных на возрождение и пропаганду собственных культурных ценностей и достижений. Турция признаёт успехи Казахстана и лично Нурсултана Назарбаева, называя его «аксакалом тюркского мира». На сегодняшний день РК и ТР проявляют примерно равную активность.

Узбекистан

Турция и Узбекистан начали достаточно активное взаимодействие в области культуры и образования с самых первых лет независимого развития нового постсоветского государства. Летом 1992 г. прошла встреча министров культуры Турции, Казахстана, Узбекистана, Кыргызстана, Азербайджана и самопровозглашённой Республики Северного Кипра. На ней были обсуждены вопросы создания единого унифицированного языкового и культурного пространства. Способом реализации данных устремлений стало выделение Турцией ежегодных стипендий для обучения студентам из «тюркских государств». Узбекистану на 1992–1993 учебный год, как стране с наибольшим тюркским населением, была выделена наибольшая квота в 2000 студентов ежегодно.³³

Но в 1994 г. в связи с политическим охлаждением отношений между Турцией и Узбекистаном наступило охлаждение и в области культурно-образовательного обмена. В этот год было принято решение об отмене поездки узбекских студентов на обучение в ТР: «после укрепления позиций исламистов

²⁶ В.Шацких. Турецкий марш. <http://www.zonakz.net/articles/65025>

²⁷ Казахстанская правда: В Турции состоялся симпозиум «Тюркский мир и выдающиеся деятели Казахстана». <http://kazpravda.kz/c/1368411807>

²⁸ ТЮРКСОЙ: Краски тюркского мира украсили арену молодежного фестиваля в Анкаре. <http://www.turksoy.org.tr/RU/belge/5-11863/11863.html>

²⁹ ТЮРКСОЙ: Эхо орхонских древностей в штаб-квартире ТЮРКСОЙ. <http://www.turksoy.org.tr/RU/belge/5-11864/11864.html>

³⁰ К.Тургазиева. Культурные проекты сближают народы Турции и Казахстана. <http://www.inform.kz/rus/article/2560941>

³¹ ТЮРКСОЙ: Генеральный секретарь ТЮРКСОЙ Дюсен Касинов участвовал во втором Всемирном форуме по межкультурному диалогу в Баку. <http://www.turksoy.org.tr/RU/belge/5-11867/11867.html>

³² Gazeta.kz: К 100 летию Мукана Тулебаева в Казахстане и Турции пройдут юбилейные мероприятия. <http://art.gazeta.kz/news/?id=15833>

³³ Особенности узбекско-турецких отношений в 90-е годы. <http://ref.rushkolnik.ru/v31930/>

в Турции власти РУз незамедлительно заблокировали приезд даже этой небольшой группы учащихся. В дальнейшем обмены были фактически свернуты и, несмотря на настойчивость турецкой стороны, не возобновлены до сегодняшнего дня».³⁴

Но, несмотря на периодические кризисы во взаимоотношениях двух государств, в Узбекистане постепенно увеличивалось количество узбекско-турецких школ. В 1994 г. их насчитывалось 27, и достигло максимума в 65 школ в середине 1990-х годов.³⁵ Но в 1999 г. политическая составляющая взаимоотношений двух стран повлияла на то, что со стороны властей РУз было принято решение о закрытии всех узбекско-турецких учебных заведений в республике.³⁶ Также Узбекистан не участвует в мероприятиях по тюркскому единению, конференциях и празднествах, организуемых Турцией, что позволяет говорить о том, что, на сегодняшний день, культурно-образовательное сотрудничество РУз и ТР фактически не осуществляется.

После первого охлаждения отношений между двумя странами в 1994 г. Ислам Каримов на IV саммите глав тюркских государств подверг резкой критике позицию Турции и обозначил неполноценность предлагаемых ею проектов, невнимание к проблеме этнических уйгуров в Китае, которые также являются частью тюркского мира.³⁷

Встречи турецких чиновников высшего ранга с руководством Узбекистана не смогли изменить ситуацию: для прессы делались заявления о сотрудничестве и вечной дружбе, но на деле узбекская сторона не предпринимала шагов для претворения продекларированных намерений.

Причинами периодических кризисов во взаимоотношениях двух стран являются следующие:

Во-первых, Турецкая Республика ранее имела подтвержденные достаточно крепкие связи с узбекскими оппозиционными силами. Пример того как главный оппонент Ислама Каримова Мухаммед Салих на протяжении нескольких лет находился в Турции, стал поворотным пунктом во взаимоотношениях двух стран, крайне негативно сказавшимся на дальнейшем взаимодействии.³⁸

³⁴ Особенности узбекско-турецких отношений в 90-е годы. <http://ref.rushkolnik.ru/v31930/>

³⁵ Ислам в СНГ: В Центральной Азии критикуют турецкие лица. <http://www.islamsng.com/uzb/report/6421>

³⁶ Ислам в СНГ: В Центральной Азии критикуют турецкие лица. <http://www.islamsng.com/uzb/report/6421>

³⁷ Г.Демоян. Тюркские саммиты: цели, задачи, приоритеты и позиция в карабахском вопросе. http://www.noravank.am/upload/pdf/62_ru.pdf

³⁸ Особенности узбекско-турецких отношений в 90-е годы. <http://ref.rushkolnik.ru/v31930/>

Во-вторых, объёмы предоставляемой Турцией Узбекистану экономической помощи оказались заметно ниже заявленных ранее объёмов.

В-третьих, приход к власти партии Реджепа Эрдогана, выступающей с лозунгами умеренного ислама и исламского единения, может трактоваться в Ташкенте в качестве угрозы начала сотрудничества с внутренними оппозиционными радикально исламистскими силами, а также оказанию влияния на обучающихся в турецких учебных заведениях.³⁹

В-четвёртых, Турция является инициатором «общeturкской» интеграции и нередко берёт на себя лидерские функции в продвижении своих предложений. Это в свою очередь настораживает официальный Ташкент, который сам стремится стать региональным лидером.

В результате, начиная с 1994 г. сотрудничество Турции и Узбекистана в образовательно-культурной и религиозной сферах было фактически заморожено. Однако, несмотря на периоды определённых спадов, экономическое взаимодействие двух стран продолжает развиваться достаточно активно, достигнув объёма товарооборота в 1 млрд долл. Таким образом, очевидна избирательность официального Ташкента во взаимоотношениях с турецкой стороной.

Стоит отметить, что игнорирование узбекским руководством инициатив Анкары, отсутствие взаимодействия и интеграции достаточно негативно сказывается на самой идее общeturкской интеграции, ведь без Узбекистана, население которого составляет половину всех тюрков центральноазиатского региона, данные интеграционные инициативы становятся половинчатыми.

Туркменистан

Взаимодействие между Турцией и Туркменистаном в области культуры и образования началось с момента обретения независимости новым государством. Но, в отличие от Кыргызстана и Казахстана сотрудничество осуществлялось значительно реже и проходило, в целом, в форме фестивалей культуры, которые традиционно сопровождают саммиты глав тюркоязычных государств.

Взаимодействие укрепилось с приходом к власти в 2006 г. нового президента Туркменистана Гурбангулы Бердымухаммедова. И сегодня творческие коллективы этой страны принимают участие в различных фестивалях тюркской культуры,

³⁹ Особенности узбекско-турецких отношений в 90-е годы. <http://ref.rushkolnik.ru/v31930/>

которые проводятся как в самой республике, так и за её пределами. К примеру, в сентябре 2012 г. в г. Туркменбашы был организован международный форум деятелей науки, культуры и искусства представителей тюркоязычных государств.⁴⁰ По инициативе президента 29 апреля 2013 г. в столице республики прошла международная конференция, а также фестиваль «Культурное наследие тюркских народов».⁴¹ Большая по количеству участников туркменская делегация 3–7 июня приняла участие в Международном театральном фестивале тюркских народов в Казани.⁴² А 11 июля группа туркменских музыкантов участвовали в Международном фестивале тюркской музыки «Астана-аркау».⁴³

Из сказанного выше следует сделать вывод, что смена политического руководства в Туркменистане благоприятно сказалась на развитии двусторонних отношений с Турцией, в том числе в сферах образования и культуры. Однако частота контактов во много раз уступает активности в Кыргызстане и Казахстане. Таким образом, появляются предположения, что официальный Ашхабад искусственно ограничивает активность турецких организаций на своей территории.

Касаясь вопроса об образовании стоит упомянуть о создании в самом начале 1990-х гг. в республике туркмено-турецких школ. Со временем их количество достигло 14, был также создан образовательный центр «Башкент». Но в адрес этих учебных заведений нередко высказывалась критика и обвинения в подготовке исламистски ориентированной и протурецко настроенной молодёжи. Как итог, в 2011 г. практически все школы были переведены в разряд общеобразовательных государственных. Исключением явилась лишь столичная школа имени Кемаля Ататюрка, которая полностью переняла общеобразовательные туркменские стандарты образования и отказалась от вызывавших нарекания предметов.⁴⁴

⁴⁰ Тюрксой: Туркменистан вновь стал местом встречи деятелей культуры и искусства тюркского мира. <http://www.turksoy.org.tr/RU/belge/5-11780/11780.html>

⁴¹ В союзе дружбы и творчества. <http://tdh.gov.tm/?id=2919>

⁴² Туркменистан принимает участие в международном театральном фестивале тюркских народов в Казани. <http://www.infoabad.com/kultura-i-iskustvo/turkmenistan-prinimaet-uchastie-v-mezhdunarodnom-teatralnom-festivale-tyurkskih-narodov-v-kazani.html>

⁴³ Тюркский мир встретился на музыкальном фестивале в Астане. <http://www.trtru.com/trtWorld/ru/newsDetail.aspx?HaberKodu=cf28e74d-a309-46c2-ad85-1bb43b07ece3>

⁴⁴ Хроника Туркменистана: В Туркмении закрывают турецкие школы. http://www.inosmi.ru/middle_asia/20110816/173388197.html

Касательно системы высшего образования, то в этой сфере наиболее важным событием явилось создание в 1994 г. Международного туркмено-турецкого университета.⁴⁵ В 2013 г. власти республики разрешили расширить территорию вуза и согласились на строительство нового корпуса на 3000 студентов.⁴⁶ Туркменистан может похвастать перед другими странами Центральной Азии численностью студентов, обучающихся на льготных условиях в вузах Турции. Число таковых на сегодняшний день составляет около 4000 человек.

Таким образом, из сказанного выше следует сделать определённый вывод, что сотрудничество в сфере культурных обменов на сегодняшний день развивается, хотя и намного менее активно, чем в Кыргызстане и Казахстане. В сфере школьного образования наблюдается значительное сокращение взаимодействия, но в системе высшего образования сотрудничество продолжается.

Власти Туркменистана настороженно относятся к влиянию, которое могут оказать турецкие учебные заведения на туркменских обучающихся, но, в то же время, ввиду тесного экономического и политического сотрудничества с Турцией, они не идут на тотальное сокращение контактов с Анкарой.

Таджикистан

Начало сближению Турции и Таджикистана было положено подписанием в 1992 г. Соглашения о сотрудничестве в культурной сфере. И уже в декабре 1993 г. фольклорная группа «Ганжина» организовала гастроли в Турции. Укреплению сотрудничества помешала межтаджикская гражданская война. Возобновление контактов произошло лишь в 1996 г. в виде гастролей в Турции таджикских музыкальных, театральных групп и отдельных деятелей искусства. Мощным толчком для таджикской культуры стало проведение в сентябре 2007 г. многодневной международной конференции «Джалоллидин Руми и диалог цивилизаций», в которой приняли участие порядка 90 учёных, академиков из 27 государств мира, в том числе и из Турции. Уровень данного мероприятия был признан далеко за пределами Таджикистана, а ЮНЕСКО назвала 2007 г. годом миссии любви и толерантности.⁴⁷

⁴⁵ Gundogar-news.com: Туркмено-турецкое сотрудничество в сфере образования. <http://gundogar-news.com/arhiw/naukaibrazovanie/block/2191/newsid/29179.aspx.html>

⁴⁶ Там же.

⁴⁷ Э.У. Шарофов. История таджикско-турецкого сотрудничества (1991–2011 гг.). Автореферат диссертации. http://discollection.ru/article/28102012_96860_sharofov

В Таджикистане по примеру других государств региона тоже были созданы таджикско-турецкие школы. В 1992 г. между правительством республики и Турецким образовательным обществом «Шалола» было подписано соглашение о сотрудничестве. После этого началось создание образовательных объектов, и на сегодняшний день насчитывается уже порядка шести школ-интернатов, одна международная школа и совместная школа по изучению иностранных языков

и компьютера.⁴⁸ Данные учебные заведения отличаются достаточно хорошим уровнем образования, что выражается в занятии их учениками призовых мест на международных и республиканских олимпиадах.⁴⁹

⁴⁸ Э.У. Шарофов. История таджикско-турецкого сотрудничества (1991–2011 гг.). Автореферат диссертации. http://discollection.ru/article/28102012_96860_sharofov

⁴⁹ Asia-plus: Школы для будущего. <http://news.tj/ru/newspaper/interview/shkoly-dlya-budushchego>

Турецкие учебные заведения в государствах Центральной Азии

	Университеты	Школы, лицеи и учебные центры	Национальные культурные центры под эгидой Турции
Кыргызстан	Международный университет «Ататюрк-Ала-Тоо» и Кыргызско-турецкий университет «Манас»	22 школы «Sebat» и Международная школа «Silk Road»	Имеется договорённость о создании в Бишкеке Турецкого культурного центра им. Юнуса Эмре
Казахстан	Университет им. С. Демиреля и Международный казахско-турецкий университет им. Х. А. Ясави	28 казахско-турецких лицеев	Турецкий культурный центр им. Юнуса Эмре.
Узбекистан	0	0	0
Туркменистан	Международный туркмено-турецкий университет	Осталась одна туркмено-турецкая школа им. Кемаля Ататюрка	Турецкий культурный центр
Таджикистан	0	1 школа изучения международных языков и компьютера, 1 международная школа, 6 таджикско-турецких школ	0

БОЛЕЗНЬ СОВРЕМЕННОСТИ — ТЕРРОРИЗМ. ВЗГЛЯД ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ РЕЛИГИИ

Г. Жусипбек

*Asst Prof., PhD, Анкарский Университет, факультет Политологии,
приглашенный лектор, Университет Зиген, Германия*

Введение (важность верной методологии)

Вплоть до последнего времени, проблема терроризма воспринималась в Казахстане, как нечто, происходящее где-то там, за пределами страны. Но события, произошедшие по ходу 2010 года, заставили воспринять эту проблему всерьез и как явление, происходящее совсем рядом. К данной проблеме добавилось еще и то, что отождествление терроризма с Исламом или как минимум с некоторыми группами людей, представляемых в качестве мусульман, стало обыденным и негативно сказалось на обстановке терпимости и толерантности, выстраиваемой с первых дней независимости и в своей основе присущей менталитету и бытности казахов.

Мы не сторонники сгущать краски. Несмотря на то, что терроризм является сложной и комплексной проблемой, решение которой требует много времени и усилий, его можно победить, при следовании правильной методике.

Сразу же отметим, что терроризм, в том виде, в котором он сейчас проявляется — сравнительно новый феномен, хотя «ориенталистическое» по своей сути отождествление Ислама с насилием имеет многовековое прошлое.

Сразу же поясним, «ориентализм» являет собой стереотипный вид мышления, оперирующий определенными собирательными и негативными шаблонами в отношении Востока, в общем, и в отношении Ислама, в частности. При этом «Восток» выступает зеркальным отражением «положительного» Запада. Одними из самых ярких «ориенталистических» шаблонов «ксенофобского» (негативно-пугающего) характера являются такие априорные утверждения как «восточный деспотизм», «ислам-религия меча», которые демонизируют «восточного» мужчину [1].

Одним словом, в классическом ориенталистическом мировосприятии, Восток с одной стороны предстает как диковинный и экзотический, но с другой стороны, как дикий, развратный (сексуальный), «заторможенный» и фанатичный [2]. И этот образ мышления, хотя в большей степени и остался в прошлом, тем не менее, продолжает оказывать и сегодня где-то прямое, а где-то опосредованное влияние на современные общества.

Таким образом, отождествление Ислама с терроризмом является закономерным результатом многовекового ориенталистического мировоззрения. Но сегодня на Западе все больше ученых в сфере современных пост-колониальных исследований говорит о появлении «нео-ориентализма», который являет собой современную исламофобию, выраженную как раз таки в отождествлении Ислама с политическим экстремизмом и терроризмом.

После подобного введения, вслед за российским ученым-специалистом по фикху Л. Сюкияйненом, следует отметить, что самым мощным оружием против терроризма являются истинные исламские ценности и правильно понимаемый шариат [3]. Выражаясь иначе, не борьба с религиозностью граждан и не исламофобские настроения, а верное понимание Ислама — одной из мировых религий, лежащей в основе одной из величайших и гуманистических цивилизаций в истории человечества, является ключом правильной методологии борьбы с экстремизмом и терроризмом. Несмотря на то, что период с 8-го века по 18-й, который был периодом расцвета мусульманского Востока затушевывается евроцентричным и ориенталистическим пониманием истории, при беспристрастном анализе видно, что Ислам послужил фундаментом для цивилизации, которая заложила основы современных наук, международного гуманитарного права, веротерпимости, принципа верховенства закона, нерушимости права каждой отдельной личности и многих других достижений человечества. Правильно понимаемые ценности и мировоззрение Ислама могут выстоять любой натиск нигилизма, цинизма, шовинизма (не говоря о терроризме) и прочих пагубных «-измов» современности.

Но необходимым условием для понимания учения Ислама является то, чтобы Ислам рассматривался только в свете его собственного контекста (формируемого общим духом Корана и Сунны), и чтобы источники Ислама толковались согласно верной методологии, берущей начало со времен самого Пророка и первых поколений. Евроцентрические и позитивистские (точнее позитивистско-материалистические) толкования ре

лигии являются по своей сути односторонними и стереотипными и не могут дать адекватных ответов на насущные проблемы, имеющие отношение к Исламу. Современные ученые не должны, как это было в прошлых веках, заикливаться на позитивистско-материалистических парадигмах, так как существуют и иные парадигмы (например, пост-позитивизм, креационизм, исламская парадигма и др.). Это подобно тому, что в настоящее время наряду с материалистической западной медициной вполне нормально воспринимаются и различные виды традиционной восточной медицины, которые имеют кардинально иные подходы, но являются не менее успешными.

Краткое определение терроризма и отношение Ислама к военным действиям

Сложно дать общепринятое определение понятию «терроризм», так как существует множество определений и трактовок, однако можно выделить ключевые элементы терроризма, такие как «насилие», «устрашение» и «причинение вреда невинным людям». Одно определение гласит, что терроризм — это «систематическое использование насилия и угроз для того, чтобы подвинуть правительство или общество к принятию определенных политических требований». В самом простом виде терроризм можно охарактеризовать как политику, основанную на систематическом применении террора («terror» с латинского страх, ужас), т.е. «насилия», «устрашения». Если в прошлом терроризм был направлен против конкретных лиц, то в наше время целые общества стали мишенями терроризма, что еще больше усугубляет его анти-человеческую сущность.

Проблема терроризма среди мусульман (вернее отождествление Ислама с терроризмом) появилась только в последние десятилетия. На протяжении почти 1400 летнего периода правильно понимаемые принципы Ислама служили самой большой преградой перед экстремизмом и терроризмом в мусульманских обществах и странах. Ведь именно источники Ислама впервые в истории четко и жестко установили основы «гуманитарного права» еще в 7-м веке и сделали их обязательными для всех мусульман до самого конца света. Эти основы и принципы были признаны западной цивилизацией только в 20-м веке, да и то после кровавых мировых и локальных войн (!), к тому же они часто нарушаются, так как не содержат в себе обязательного религиозного императива, а в этический императив превратиться, еще не успели.

Согласно нормам исламского права, нельзя убивать даже явного, но безоружного врага,

раненного, не говоря о невинных, не участвующих в открытых военных действиях людей. Что можно сказать тогда о «цивилизованных» странах, проводивших ковровые бомбежки, уничтоживших целые населенные пункты в недавнем прошлом и тех, кто и в наше время использует «кастетные» бомбы и мины и другие виды вооружений, вызывающие большие страдания, против мирных граждан, разрабатывает технологии оружия массового поражения (ОМП)! Именно по этому поводу один мусульманский мыслитель заметил, что исламская цивилизация, базирующаяся на классическом понимании Корана и Сунны, если была бы на месте современной материалистической цивилизации, то не смогла бы придумать ОМП (т.е. атомную бомбу, химическое оружие и т.п.). Так как источники Ислама не дают права и подумать о массовом убийстве людей, что является грубейшим нарушением божественных норм, в том числе относящихся к справедливости и ведению военных действий.

Заложив основы «гуманитарного права, тем не менее, учение Ислама проповедует, что война, военные действия являются временным исключением, к которым прибегают только тогда, когда нет другого выхода, а мирное сосуществование представителей различных религий является правилом. Принцип мирного сосуществования закреплен аятами Корана характеризуемыми как «мировоззренческие», которые отличаются от «ситуативных аятов», обусловленных существованием определенных неординарных условий

В Священном Коране Всевышний говорит: «... Мир — благо» («ан-Ниса», аят 128). Как комментируют исламские ученые, то, что этот аят был ниспослан в связи с конкретным случаем, вовсе не означает, что предусмотренное аятом правило ограничено. Это правило имеет самое широкое значение, имеет отношение ко всем сферам взаимоотношений человека и общества.

Ислам рассматривает человеческую жизнь как одну из величайших ценностей. Поэтому, согласно Исламу убийство безвинного человека является одним из величайших грехов, в Коране убийство безвинного человека приравнивается к убийству всего человечества. Более того, искренняя вера и любовь к человеку как к самому возвышенному творению Создателя на Земле («аль-Исра», аят 70), олицетворение мира и безопасности провозглашаются божественным откровением (человек является творением Всевышнего наиболее полно отражающим Его качества).

То, что в источниках Ислама разрешается при некоторых вынужденных ситуациях применять

силу (факихи говорят о том, что применяющим силу должен быть только легитимный государственный орган), несет в себе определенную мудрую цель. Ибо как отмечал русский религиозный философ Иван Ильин, бездействие перед злом и насилием является признаком духовного дезертирства, малодушия, а сопротивление злу силой бывает порой не только не греховным и порицаемым, а наоборот, оказывается единственным или наименее несправедливым исходом. [4]

Доподлинно известно, что до наступления пророческой миссии в сорок лет Пророк Мухаммед ни разу не участвовал в войнах и даже не держал в руках меч. Также во время длившегося 13 лет мекканского периода — самого тяжелого времени для Пророка, он и его община ни разу не выступили против своих врагов. Только после переезда в Медину и после ниспослания аята Корана, разрешившего оказывать военное сопротивление врагам, на протяжении многих лет убивавших, изгонявших мусульман и пытавшихся стереть с лица земли их общину, Пророк Мухаммед взял в руки оружие.

Следует особо подчеркнуть, Пророк Мухаммед (с. а. в.) никогда не вступал в войну до тех пор, пока его не вынуждали сделать это. Например, война с Византийской и Сасанидской империями началась после убийства послов, что расценивалось в качестве объявления войны, т. е. войну начали отнюдь не мусульмане, бывшие в численном отношении неизмеримо меньше византийцев и сасанидов.

Тем не менее, в десятилетнем мединском периоде, когда мусульманам было разрешено вести вооруженную борьбу с воевавшими против них силами, Пророк Мухаммед провел в боевых походах в общей сложности всего 50 дней. Согласно данным ученых, в каждой военной операции погибало приблизительно три человека, воевавших против мусульман, хотя община мусульман в тот период была окружена со всех сторон враждебно настроенными племенами язычников-арабов, а также Персидской и Римской империями. Этот факт является доказательством того, какое значение придает Ислам ценности человеческой жизни, и что военные действия считаются самым крайним средством, к которому прибегают только тогда, когда нет другого выхода. [5]

Также, согласно источникам Ислама, на какой стадии войны не находились бы мусульмане, если противник предложит мир, то мусульманам необходимо заключить мир. В Коране подчеркивается, что если противник будет стремиться к мирному сосуществованию, то мусульмане не должны

воевать с ним; значит, если он не вступает в войну, а предлагает мир, то Всевышний не позволяет мусульманам выступать против него: «Если они отклонятся от войны и склонятся к миру, то склонись к миру и ты (ведь ясно для уверовавших в Бога, что война не самоцель). Согласись на мир и полагайся на Аллаха. Ничто не скрыто от Него! Поистине, Аллах — Всеслышащий и Всезнающий!» («аль-Анфаль», аят 61).

Пророк Мухаммед завещал: «О люди! Не желайте встречи (войны) с врагом. Просите у Аллаха благополучия».

Одним словом, в Исламе насилие (как духовное, так и физическое) в отношении человека, ни под каким предлогом неприемлемо. Даже такие виды спорта, в которых причиняется боль человеку и особенно бьют по лицу, как бокс, не совместимы с Исламом, так как совершается неправомерное насилие в отношении человека.

Ислам наложил запрет не только на насилие в отношении человека, но и в отношении животных. Категорически запрещается истязать животных, бить их по голове (по сей день у некоторых мусульманских народов эти запреты строго соблюдаются), истязать их голодом и жаждой, нагружать на выючных животных непомерную ношу [6]. Пророк Мухаммед говорил, что доброе отношение к животным может послужить причиной нисхождения милости и прощения Всевышнего [7].

Хотя в ходе исламской истории и были случаи культивирования насилия в отношении невинных людей отдельными правителями и маргинальными группами, такими как «хариджиты» и приверженцы Хасана Саббаха («ассасины»), эти секты согласно единодушному мнению мусульманских ученых считались вышедшими из лона Ислама. То же самое можно сказать и о «нео-Хариджитах» современности.

То, что исламское мировоззрение не приемлет убийства невинных людей и какого-либо неправомерного насилия, является объяснением того, почему, несмотря на открытую оккупацию и колонизацию мусульманских стран (соответственно убийства, унижения, грабежи) мусульмане не прибегали к терроризму, не было убийств невинных людей, более того не было терактов с использованием смертников. Ведь нормы шариата о ведении «военных действий» никто не отменял! Первыми кто прибег к терактам с использованием смертников были тамильские группировки в Шри Ланке. Затем различные экстремистские националистические и левацкие движения на Ближнем Востоке и др. частях мира стали перенимать этот опыт. Например, «Народный фронт освобождения

Палестины» (PFLP) который апеллирует к националистическим идеям и в руководстве которого сильны арабы-христиане (например, Джордж Хабаш), первым в Палестине прибег к терактам с использованием смертников.

Только в последние два десятилетия некоторые выходцы из стран и обществ, где в основном исповедуется Ислам, стали прибегать к подобно-го рода действиям. Но все авторитетные ученые, будь-то суннитские или шиитские, осудили эти действия и терроризм в целом и оценили их как полностью несовместимые с Исламом.

Если быть объективным, терроризм, с которым хотят связать Ислам и мусульман, ничего не дает ни Исламу, ни мусульманам. Логика, которая движет террористами, действующими якобы во имя мусульман и Ислама, предстает явно «вне Ислама», более того «анти-исламской». Теракты вызывают у немусульманского населения отвращение к Исламу и мусульманам. А если следовать логике любой религии, адепты должны стараться донести свой призыв другим.

В общем можно отметить, что самое активное распространение экстремистских идей и движений в мусульманском мире датируется со второй половины 20-го века, периода, когда исламское сознание стало рушиться под натиском «секулярного модернизма». В результате чего в исламском мире зародился этнический, региональный, политический и конфессиональный «партикуляризм», т. е. негативное разделение людей на группы и что послужило причиной многих конфликтов.

Как понимать концепцию «джихада» в Исламе?

Термин «священная война», как зачастую преподносят джихад, не существует среди понятий Ислама. Джихад в переводе с арабского языка означает «приложение усилий». В Исламе «джихад» означает старания, усилия, борьбу во имя Господа. Эта борьба может принимать разные, но прежде всего, духовную (великий джихад) и интеллектуальную формы. Как отмечает российский проповедник Ш. Аляутдинов: «Понятие джихад невероятно широко, сюда входит иногда всего лишь одно слово, иногда — молчание, иногда — благородное, сияющее, исполненное достоинства выражение лица, а иногда и улыбка». «Муджахид — это тот, кто борется с самим собой (своими отрицательными сторонами, духовно совершенствуется) во имя Всевышнего» [8].

Джихад совершается ради одной единственной цели — «возвеличивания имени, слова Всевышнего», (Св. Коран, 9:41). А для этого,

как говорит Тарик Рамадан, в нашу эпоху — эпоху глобализации, масс-медиа, развития техники и технологии, следует быть, прежде всего примером идеального гражданина, быть активным, честным.

Одним словом, понятие «джихад» имеет очень широкий смысл и не является синонимом «вооруженной борьбы». Следует напомнить, согласно Исламу вооруженную борьбу можно начинать и вести только в строгом соответствии с определенными канонами. Например, она не может вестись с захватнической целью, должна быть санкционирована уполномоченными органами страны, т. е. отдельные граждане не имеют на это право.

Согласно ханафитскому мазхабу, представители которого составляют большинство мусульман-суннитов и в прошлом являлись основателями или же были доминантной силой в таких значимых в мировой истории государственных образований как Аббасидский (Багдатский) халифат, Государство Мамлюков, Османское Государство, Государство Великих Моголов, Золотая Орда и др.) неверие (куфр) не может служить причиной войны. Т. е. одни лишь религиозные убеждения не могут быть причиной объявления войны, ведения военных действий. Условием вступления в вооруженное столкновение является агрессия или, как минимум, объявление войны.

Также в смысле вооруженной борьбы не может вестись против собственного народа и общества. Ислам категорически не приемлет ни убийства безвинных людей, ни проявлений анархизма, самосуда и линчевания, ибо согласно исламскому праву только уполномоченный легитимный орган может придать суду и привести в действие наказание, назначенное судом.

Характерные особенности исламского мировосприятия

Как было отмечено выше, Ислам необходимо рассматривать только в свете его собственного контекста, формируемого общим духом Корана и Сунны, и толковать источники Ислама следует только согласно присущей учению Ислама методологии.

В продолжение тому, что в учении Ислама мир, мирное сосуществование являются правилом, следует отметить то, что согласно толкованию Ахлю Сунны религиозное сознание мусульман должны характеризовать следующие особенности: 1) «всеохватность», милосердие и благонравие, 2) «восприятие каждого таким — какой он есть» (т. е. неприятие насилия в делах,

которые требуют выражения доброй воли, что первым делом относится к религии), 3) справедливость и признание фундаментальных прав и свобод каждого человека.

Всеохватность, милосердие и благонравие

Следует особо остановиться на «всеохватном» мировосприятии Ислама, которое предполагает диалог и милосердие.

Пророк Мухаммед не основал новую религию, он продолжил и закончил дело посланников Божьих человечеству. Пророк Мухаммед говорил: «Все Пророки Всевышнего — братья, у них одна религия» [9]. Поэтому как говорят некоторые современные ученые, история Ислама начинается со времени сотворения первого человека Адама. Подобное мировосприятие ищет точки соприкосновения со всеми, например, в достоверном хадисе провозглашается: «Вы все произошли от Адама, а Адам был сотворен из земли. О, рабы божьи будьте братьями» [10].

В одном из последних ниспосланных Пророку Мухаммеду аятах Корана содержится призыв к «людям Писания» (христианам и иудеям) насчет единения вокруг веры в единого Бога: «О люди Писания! Приходите к слову, единому для вас и для нас. Никому кроме (Единого Творца) Аллаха не будем поклоняться, и не придавать Ему никого в сотоварищи...» («Али Имран», 64-й аят). Этот призыв Корана характеризуется как «самый важный, значимый «всеуниверсальный» призыв, когда-либо наблюдавшийся в истории человечества» [11].

«Всеохватность» мировосприятия Ислама зиждется на том постулате, что Пророк Мухаммед является «милостью мирам». Всевышний так говорит о миссии Пророка Мухаммеда: «И послали Мы тебя милостью для всех миров» («Анбия», аят 107). В Исламе также говорится, что не только люди, но и джинны (обитатели параллельного нам мира) и ангелы воспользовались и воспользуются тем, что Пророк Мухаммед является воплощением милости для всех миров («аль-Ахкаф», аяты 29–31)

Корень слова «Ислам» означает «мир, преданность, безопасность, надежность». Пророк Мухаммед завещал, что «истинно верующий это — тот, с кем люди независимо от того, верующие они или нет, чувствуют себя спокойно и безопасно» [12]. Следовательно, не олицетворив и не воплотив в жизни эти понятия, невозможно быть истинным мусульманином.

К тому же, в значении слова «Ислам» кроется еще и смысл относиться с великодушием и любо-

вью ко всем и вся. Поэтому Пророк также завещал совершение благих деяний, имеющих цель быть полезными для окружающих вне зависимости от их вероисповедания и происхождения (Муснад, II/ 404). «Будь набожным, где бы ты ни был! Если совершил ошибку, то вслед за этим соверши благое деяние, которое сотрет ее. И относись к людям (в не зависимости от их вероисповедания и происхождения) очень благородно» (Тирмизи, Бирр, 55)

Известный сирийский ученый Рамадан Аль-Бути пишет, что «... Ислам не достигнет совершенства (в смысле претворения Ислама в жизнь) до тех пор, пока в человеческую сущность не войдет разум и пока сердцем не овладеют любовь и величие...» [13].

Подобному мировоззрению Ислама несвойственен «дуалистический детерминизм», т.е. процесс самоидентификации посредством противопоставления себя «чужому», разделение мира на «чужих и своих». Это не свойственно ни интеллектуальным традициям, ни духовному наследию мусульман, вопреки написанным с призыва евроцентричного ориентализма трудам (такие понятия как «дар-уль Ислам» и «дар-уль Харб» не характеризуют мировоззрение Ислама, о них будет сказано далее). Согласно исламскому мировоззрению, «чужим» с кем следует бороться, является «шайтан» (сатана) и его проводник в человеческой натуре «нафс-уль аммара», а не язычники, или безбожники, тем более, иудеи или христиане [14].

Согласно подобному видению, люди делятся на большие две категории «верующие и потенциально верующие».

Благонравие является одним из столпов мировоззрения Ислама, без которого невозможно представить верующего. Как передается в достоверных хадисах, Пророк Мухаммед подчеркивал: «Воистину, основной частью и целью моей пророческой миссии является доведение высоких нравов до полноты и совершенства» (Св.хадисов Бухари, Хакима, Байхаки). Он также завещал: «Лучшие из вас те, кто обладает высокой моралью, а высокой моралью обладают те, кто хорошо относится к женщинам» (Тирмизи, Рада, 11); «Воистину, самыми любимыми из вас и самыми близкими ко мне в Судный День будут обладающие превосходным нравом и наилучшие по моральным и нравственным качествам» (Тирмизи, Бирр, 77); «Обращайтесь с матерями и отцами вашими наилучшим образом»; «Относитесь к женщинам и членам своих семей с милосердием и добротой» (Муслим, Фазаиль, 63; Муснад, 3/112); «Самым тяжелым на чаше благих дел в Судный День будет: набожность, высокие нравы и благонра-

вие» (Ас-Суюты, Аль-джами» ас-сагир, с. 155, хадисы 2583, 2584, 2585).

Ислам и плюрализм, признание каждого таким, какой он есть

Согласно мировосприятию Ислама, верующий должен принимать «каждого таким, какой он есть». Т.е. Ислам однозначно принимает религиозное, этническое, идеологическое многообразие человечества как дело угодное Всевышнему, как «Божий промысел», как неоспоримую реалию мирской жизни и ни в коем случае не ставит перед собой цель насильственного распространения веры, или искоренения других, что является клеветой на Ислам, искажением исламского вероучения и мировоззрения [15].

Ибо как поясняют известный турецкий толкователь Корана Хамди Языр и сирийский ученый-факих Вахб Зухайли: «Ни одно деяние не может считаться богослужением и не может быть богоугодным, если совершено без благого намерения и не на добровольной основе, с силовым принуждением, поэтому принуждать кого-либо насильно сделать что-либо не позволительно в Исламе» [16]

Египетский христианин, специалист по исламскому праву Набиль Лука Бибави так резюмирует право на свободу совести провозглашенное Исламом: «Исламские ценности не имеют аналога ни на Востоке, ни на Западе. Ислам намного превосходит западное секулярное законодательство, объявив свободу вероисповедания более 14 столетий тому назад. Ислам признал принцип свободы вероисповедания еще в начале седьмого века, в то время как в Европе он утвердился лишь около двух столетий тому назад — после принятия Декларации о правах человека во Франции в 1789 году» [17].

Известный российский ученый В. Наумкин говорит следующее о свободе мысли, царившей в исламском мире в средние века: «В публичных диспутах и на страницах своих книг мусульманские философы-перипатетики (последователи Аристотеля) и мутакаллимы (приверженцы мусульманского ортодоксального богословия) спорили, к примеру, о том, является ли наш мир извечным или сотворенным (в Европе инквизиция быстро сожгла бы спорщиков на костре). А известные поэты мусульманского мира (прим. автора статьи, например, поэт-классик аль-Маари был безбожником) позволяли себе такие высказывания о религии, из-за которых в нынешнем мусульманском мире им бы наверняка не поздоровилось. Почему в этом соперничестве за то, кто более развит и более свободен, стороны поменялись места-

ми — предмет особого разговора. Однако совершенно очевидно, что некорректно ... приписывать Западу монополию на знание и свободу...» [18].

Как отметил министр иностранных дел Турции Ахмет Давутоглу, являющийся одним из признанных специалистов по теориям международных отношений, понятие исламский мир (мир Ислама), включая период проживания Пророка Мухаммеда в Медине, никак не означает построение гомогенного, состоящего только из мусульман общества. Источники и практика Ислама не приемлют этого [19].

Пророк Мухаммед подчеркивал необходимость терпимости по отношению к «другим», признавал религиозное многообразие в рамках своей общины, а затем и первого государства мусульман. Он предоставлял последователям других религий полную свободу практиковать свои обряды (например, он разрешил делегации христиан Наджрана совершить свои молебны в мечети, что они и сделали), следовать предписаниям своей религии, что было закреплено в Мединском договоре (или Мединском документе) — по признанию некоторых ученых, являющейся первой в истории оформленной конституцией [20]. Этот документ предоставлял «людям Писания» (иудеям и христианам) равные с мусульманами основные права и свободы. Впервые в истории человечества основные права и свободы человека, вне зависимости от вероисповедания были юридически оформлены, закреплены и защищены государством [21].

Мединский договор, а также договор заключенный между Пророком Мухаммедом и христианской делегацией из Наджрана явились прецедентами для всей дальнейшей юридическо-правовой практики исламских правоведов в отношении прав и свобод «Людей писания» живших на территориях контролируемых мусульманами. Например, второй праведный халиф Омар после присоединения Иерусалима, составил официальный документ, в котором были зафиксированы гарантии данные местным жителям о неприкосновенности «их жизни, имущества, религиозных верований, ритуалов, храмов».

Наряду с источниками Ислама, многовековая история исламской цивилизации (не считая некоторых исключений, вызванных политикой правителей-тиранов) также доказывает, что мусульмане не преследовали цели искоренения, или насильственной трансформации других цивилизаций.

Почти все древние цивилизации нашли себе место в исламском мире. Не говоря о христианах (католики, протестанты, православные и при-

верженцы древних восточных церквей) и иудеях, даже так называемые восточные сатанисты — «йезиды» нашли себе место под лоном исламской цивилизации.

Как заметил Хайридин Караман, один из современных ученых-специалистов по фикху, если бы иудейская община Медины в ходе войны мединских мусульман с язычниками не нарушила бы мирный договор, заключенный с мусульманами, то иудеи так и остались бы жить в Медине и на всем арабском полуострове по соседству с мусульманами [22]. Одним из доказательств этого суждения является существование в Медине большой общины лицемеров, численность которых составляла примерно одну треть от численности мусульман.

Отношение Ислама к «Людям Писания» (христианам и иудеям)

Следует отдельно остановиться на отношении Ислама христианам и иудеям. Они в Исламе почетно нарекаются именем «люди Писанья». Является очень важным понять то, что Ислам не отчуждает «людей Писания», а наоборот, в определенных рамках считает их за «своих». Например, мусульманам разрешено брать в жены целомудренных женщин из «людей Писания», причем без условия перехода в веру своего супруга, т. е. без условия принятия Ислама. А как известно, человек не будет создавать семью с кем-то «чужим», и мужчина-мусульманин обязан любить и беречь свою супругу, будь она христианка или иудейка.

Как среди самих мусульман, так и среди представителей других конфессий и мировоззрений, а также среди исследователей Ислама бытует неверное понимание отношения Ислама к христианам и иудеям. Оно базируется на ошибочно понимаемом аяте Корана, вырванном из общего контекста Ислама и сопровождаемого глубоко ошибочным толкованием. Смысл слов этого аята на русском языке звучит как: «О те, которые уверовали, не берите в «авлия» ни иудеев, ни христиан...» (сура «аль-Маида», аят 51). Как правило, смысл этого аята ошибочно преподносят как: «Не берите в «друзья» иудеев и христиан». Но как предупреждает российский исламский просветитель Ш. Аляутдинов, «переводить «авлия» как «друзья» (в общепринятом в наше время значении данного слова) является ошибочным, канонически неверным и социально вредным». «Удивительно, до сих пор нет ни одного смыслового перевода Корана на русский язык, в котором объяснялось бы значение слова «авлия». Ведь в Коране не написано «зумаля» (товарищи, собратья, коллеги),

«асдика» (друзья), а используется именно «авлия», а это — максимально близкие люди... Не берите в «авлия», то есть пусть они не будут для вас такими друзьями, ради которых вы можете отказаться от самого дорогого — Веры и многих своих убеждений. Как упомянутые люди Писания, так и любые другие немусульмане могут быть друзьями, компаньонами, соседями для мусульман. Именно так и было во времена Пророка Мухаммеда и после него. При этом отношения должны быть нормальными, честными, благородными...» [23].

«Люди Писания» не только обладали фундаментальными правами и свободами, но были активно задействованы в социально-экономической, культурной, интеллектуальной жизни мусульманских государств, могли занимать важные посты в мусульманских государствах. Например, отец одного из великих христианских ученых Юханны Димашки (Иоанн Дамаскин) занимал пост аналогичный современному министру финансов (!) в Омеядском халифате, а в ходе 1-й мировой войны министром иностранных дел Османской империи был армянин). Христиане и иудеи были в составе посольств, контролировали целые сектора экономики мусульманских государств, вплоть до того, что могли давать кредиты государству, в котором они жили. В современном Египте самыми богатыми жителями страны являются христиане (составляющие от 10% до 20% населения страны), например в 2010–2011 годах самым богатым человеком Египта был христианин Наджиб Савирис, а Бутрос Гали выбирался в качестве генерального секретаря ООН от Египта.

Именно во время правления мусульман иудеям, изгнанным римлянами, было разрешено возвратиться и селиться на Священной земле, также при мусульманах была создана система мирного, более того гармоничного сосуществования представителей трех авраамических религий в Иерусалиме, которую очень трудно осуществить сегодня [24].

Преследуемые инквизицией в Европе иудеи находили приют в мусульманской Испании, а после уничтожения мусульманских государств Испании, иудеи наряду с мусульманами находили убежище в Османском государстве, для спасения которых османцы отправляли целые флотилии.

Как пишет В. Наумкин, «византиец чувствовал себя гораздо комфортнее в Дамаске, Багдаде или Каире, нежели в Париже или Риме» [25].

Множество городов в исламском мире испокон веков были поликонфессиональными, многокультурными и полиэтничными. Это является пря-

мым результатом воплощения в жизнь принципов Ислама о неприятии насилия, уважения плюрализма мнений и восприятия «каждого таким, какой он есть». Города на Западе стали таковыми только в 20-м веке, да и то в большинстве своем, пережив в ходе своей истории длительные периоды колониализма, расовой, религиозной, этнической нетерпимости. [26]

Территорию, которые римляне завоевали в течении почти 800 лет, мусульмане взяли под свой контроль за 80 лет. Но военные кампании, в противоположность «ориенталистическому» утверждению, играли далеко не первостепенную роль в расширении мусульманского государства и распространении Ислама, а были обусловлены в первую очередь политическо-экономическими и социально-культурными условиями соседних государств. Например одной из причин успеха нескольких сотен мусульман под предводительством Тарика бин Зияда, переправившихся через Гибралтар в Испанию, была поддержка со стороны многочисленных испанских арианцев, объявленных еретиками, которые уже были знакомы с мусульманами, ибо как доказали недавние археологические раскопки, мусульмане присутствовали в Испании задолго до похода Тарик бин Зияда, например в Валенсии был найден мусульманский погребальный камень датированный 628 годом.

Известный египетский ученый Мухаммед Имара, автор около 200 работ посвященных вопросам управления, политического устройства в исламском мире, отмечает, что многие народы Востока, особенно восточные христиане видели в мусульманах избавителей от гнета Сасанидской и Византийских империй, поэтому население современного Египта, Сирии и Ирака довольно часто воевало на стороне мусульман против своих сюзеренов. Патриарх Египта Вениамин, много лет скрывавшийся от преследования византийцев, только после прихода мусульман смог по настоящему стать главой своей паствы. Предводитель мусульман Амр ибн Ас в соответствии с установками Пророка Мухаммеда дал гарантии непокорности церкви и христианской общины Египта, а также попросил христиан молиться за него. [27]

В качестве примеров в доказательство того, что Ислам не был «навязан силой», можно привести следующие факты, который не замечают «ориенталисты». По прошествии 100 лет после установления власти мусульман доля принявших Ислам среди населения Ближнего и Среднего Востока не превышало и 20%, т.е. одной пятой всего населения. [28]

Племя «Бени Таглиб»- одно из больших арабских племен вплоть до третьего века по хиджре оставалось приверженной христианству.

Одна из горных областей Афганистане до последнего времени, называлась «кафиристан», так как проживавшие там племена приняли Ислам только в 19-м веке!

Самая большая мусульманская страна мира Индонезия и вообще весь регион Юго-Восточной Азии и Южной Азии (где проживает почти половина мусульман мира) исламизировалась благодаря мусульманским торговцам. Сначала пришли торговцы, воплотившие в себе принцип коранической справедливости, а после них пришли ученые и суфии. [29]

В период правления Османской династии в Анатолии доля немусульманского населения была примерно одна треть, а население Стамбула была почти на половину немусульмане, такая демографическая мозаика была характерна для всего Исламского мира. Но то, что в последние 1–2 века доля немусульманского населения в мусульманских странах резко сократилась (как правило в результате ссылок, вынужденной миграции) не вызвано предписаниями Ислама, а является результатом «форсированной модернизации», следствием процесса построения национального государства по европейской модели. В ходе этого процесса, миллионы людей были вынуждены эмигрировать из родных стран. Например, миллионы греков эмигрировали из Турции в Грецию, миллионы индуистов эмигрировали из современного Пакистана на территорию современной Индии, тысячи евреев покинули Египет и другие страны Ближнего Востока, сотни тысяч христиан-приверженцев восточных церквей эмигрировали из Ирака, Турции в страны Запада.

Как замечает турецкий социолог армянского происхождения Этьен Махчупян, Стамбул прошлого, бывший населенным почти наполовину не мусульманами, был «исламским городом», с присущими этому эпитету всеми качествами. Но в годы основания республики, когда стали проводиться реформы и общество бывшей Османской империи стало отчуждаться от религии, Турция потеряла облик поликонфессиональной страны. В конечном счет подавляющее большинство населения Стамбула стало «этнически» мусульманами, но Стамбул потерял веками присущий ему облик «исламского города». По сей день в Стамбуле можно увидеть многочисленные храмы, а также кладбища, населявших некогда этот город больших иудейских, армянских и греческих общин.

Среди ориенталистов, распространено одно неверное суждение гласящее, что якобы Ислам запрещает строить культовые сооружения представителям других религий на территории, контролируемой мусульманами. Это неверное суждение могло появиться как следствие одной фатвы, которая согласно мнению исламских правоведов противоречит принципам Корана, но была принята только в соответствии с условиями присутствия только определенному промежутку времени. [30] Но, в общем, в мусульманских странах не было запрета на построение храмов приверженцами других религий. Например, Халид аль-Касри, служивший наместником Ирака в период с 724 г. по 738 г., сам построил церковь для своей матери-христианки. [31]

В связи с темой свободы вероисповедания необходимо остановиться на теме вероотступничества, которая очень часто неверно преподносится и толкуется как самими мусульманами, особенно не имеющими специализированного образования, так и исследователями Ислама.

О вероотступничестве и о людях живущих в эпохе «фатра» (т. е. люди которые будут удостоены прощения Всевышнего)

Многие ошибочно полагают, что источники Ислама приказывают убивать человека за вероотступничество. Но мирское наказание давалось вовсе не из-за того, что человек только поменял веру и вышел из Ислама, а давалось во 1-х если имели место деяния, являвшие собой прямую угрозу другим людям, обществу, общественному порядку (такие как убийство, нанесение серьезного вреда здоровью людей, непризнание законной власти, поднятие мятежа или отказ выплачивать налоги и т.д.); во 2-х если имели место деяния, считавшиеся предательством родины, дезертирством в военное время. Все хадисы, говорящие о смертной казни, были сказаны именно в отношении наказания такого вида вероотступничества, которое было сопряжено с тяжелыми мирскими преступлениями, такими как измена родины, дезертирство в военное время, мятеж против законной власти [32].

Как поясняют ученые- факихи, единичные хадисы сказанные Пророком насчет убийства вероотступников относятся ко времени войны с мекканскими язычниками, когда измена Исламу была равносильна государственной измене или дезертирству. Поэтому это был приговор не за выбор другой веры, а приговор за государственную измену [33]. Подобная ситуация была и во времена первого халифа Абу

Бакра. В те времена понятия религии и лояльности государству были совмещены. Война халифа Абу Бакра с вероотступниками преследовала целью подавить антигосударственные мятежи. В средние века в период военного времени открытый переход из Ислама в другие религии также расценивался как государственная измена, дезертирство, т.е. не был «всего лишь вопросом отказа от веры», поэтому правоведы того периода предписывали суровое наказание для вероотступников [34]. Но, а если человек скрывал свое вероотступничество, был лицемером, его никто не мог наказать.

Одним словом, если переход в иную религию оказывается «всего лишь вопросом отказа от веры», т.е. если не сопряжен с тяжелыми мирскими преступлениями, то не влечет за собой какого-либо мирского наказания, а оставляется на Суд Божий. Это становится ясным, если следовать верной методике толкования Корана и Сунны, так как в противном случае, это противоречило бы общему контексту Корана и Сунны, провозглашающих свободу вероисповедания и свободу совести [35].

О ненаказуемости перехода из Ислама в другие религии в наше время говорят крупные современные богословы, например бывший верховный муфтий Египта Али Джума, турецкий факих Хайратдин Караман и др.

Вера остается делом личных отношений между человеком и Всевышним, в Коране совершенно ясно говорится: «Нет принуждения в вере. Уже [давно] истинный путь различился от ложного» («Бакара», аят 256) [36].

Особо следует отметить категорию людей, которые считаются, что живут в эпоху «фатра», эпоху между пришествием двух пророков и искажением учения предыдущего. Эпоха «фатра» характеризуется тем, что люди не могут найти истинный путь, т.е. не могут определить «истину» Согласно мнению двух имамов Ахлю Сунны по вопросам «акиды» (основ вероисповедания), Имама Матуриди и Имама А'шари, за которыми следуют все четыре достоверных мазхаба Ахлю Сунны, люди эпохи «фатра», ни в коей мере не могут быть охарактеризованы как «неверные», «грешники достойные ада». Более того, согласно Иمامу А'шари, если у этих людей не было возможности постичь истину, то Всевышний простит их. Но согласно мнению Имам Матуриди, подобные люди, чтобы быть прощены Аллахом, должны как минимум в душе принимать и уверовать в единого Создателя.

Как комментируют некоторые современные ученые, большинство людей, живущих в наше время в некоторых регионах мира (туда можно отнести в определенной степени и пост-советское пространство), могут быть охарактеризованы именно как люди эпохи «фатра». Если верующие мусульмане принимают Ислам как истину, то они должны понимать, как трудно сейчас другим людям (например, выросшим и сформированным в атеистических обществах или же в обществах погрязших в ориенталистические стереотипы) из-за множества субъективных и объективных причин представить Ислам как истину и воспринять Ислам как истину?!

Как относиться к понятиям «дар-уль Ислам» и «дар-уль Харб»

В связи с темой всеохватности мировоззрения Ислама представляется необходимым затронуть тему происхождения и целесообразности применения в условиях нашего времени таких понятий, как «дар-уль Ислам» (территория Ислама) и «дар-уль Харб» (территория «неверных»). К сожалению, эти термины неверно толкуются и используются как самими мусульманами, так и большинством исследователей Ислама. Во-первых, эти термины не отражают исламского мировоззрения, т.е. они не вытекают из общей сути и сущности вероучения Ислама, его основных источников. Т.е. вы не найдете их ни в Коране, ни в сводах достоверных хадисов, ни в высказываниях сподвижников Пророка. [37] Только в нескольких хадисах, охарактеризованных учеными как «странные», встречается понятие «дар-уль Харб». Хотя один из мазхабов Ахл-ю Сунны и признает этот хадис в качестве доказательства, другие три достоверных мазхаба его не признают (Zeylai, Nesbur-Raye, III, 343)

В книгах по фикху (исламскому праву), отмечается, что в эпоху Пророка Мухаммеда применительно к Медине, где Ислам стал доминирующей силой понятие «дар-уль Ислам» не употреблялось, а для других мест, где жили, например язычники, не употреблялось понятие «дар-уль Харб».

Эти термины являются по своей природе юридическими, сформулированными мусульманскими правоведами в отношении реалий своего времени. Во-первых, когда бурно развивавшийся как в духовном, так и в материальном плане поликонфессиональный и полиэтнический исламский мир столкнулся на своих границах с обществами нетерпимыми к себе непохожим «другим». Но в наше время ситуация изменилась кардиналь-

ным образом. В большинстве западных стран мусульмане могут обладать даже гораздо большими правами и свободами, нежели в самих мусульманских странах. Во-вторых, эти термины сформировались в процессе «правового функционализма», и никоим образом не идентичны терминам «Западный блок- Восточный блок». Т.е. эти термины вытекают из «практических правовых ситуаций», т.е. в результате поиска ответов на вопросы, какое право может быть применено в отношении мусульман или каким положениям правового характера необходимо следовать мусульманам, находящимся в той или иной местности.

К сожалению немалое число исследователей глубоко ошибочно используют эти юридическо- правовые термины для того, чтобы показать, что мусульмане якобы представляют мир в черно-белых тонах («свои»-«чужие») и ведут перманентную войну с иноверцами. [38] С другой стороны, эти неверно воспринимаемые понятия могут использоваться некоторыми радикальными политическими группами для придания легитимности своим противоречащим Исламу целям и действиям.

Справедливость согласно Исламу

В Исламе справедливость («адль»), точнее «совершенная справедливость» («адалат-и махза») является одним из основополагающих принципов. Ради утверждения этого принципа среди сподвижников Пророка Мухаммеда был даже вооруженный конфликт (между Халифом Али и Муавией). Согласно принципу «совершенная справедливость», никто не может нести ответственность за ошибки и грехи другого, более того, право даже одного индивида не может быть принесено в жертву ради большинства, хотя многие светские, модернистские системы взглядов принимают допустимость подобного жертвования. В Исламе тем более не допускается кровная месть. Именно Ислам наложил полный запрет на кровную месть и искоренил ее.

Коран приказывает быть справедливым не только к самому себе («Маида», аят 135), но и к врагам («Маида», аят 8). Справедливость до такой степени важна, что исламские ученые говорили, что «Аллах не поможет несправедливому правителю-мусульманину, но поможет справедливому правителю- немусульманину».

Пророк Мухаммед поступал всегда справедливо и требовал, чтобы его последователи не отклонялись от справедливости и не нарушали прав других. Он призывал охранять права жен-

щин, сирот, обездоленных, немощных. Он никогда не делил людей по происхождению и богатству, никогда не предоставлял каких-либо привилегий своим близким перед другими (Муслим, Зикр, 80–81). Перед пророком его сподвижники — бывшие рабы, были ни чуть не ниже знатных сподвижников. [39]

Когда Халиф Омар узнал, что на участке земли с домом одного иудея незаконно построена мечеть, то он приказал разрушить эту мечеть. Ливанский ученый христиан, профессор Кардах писал в 1933 году, что этот дом еще стоит и каждый знает его историю [40]

В Исламе очень большое внимание уделяется социальной справедливости. Например, Пророк завещал, чтобы «работодатель заплатил рабочему за труд до того, пока у него высохнет пот» (Ибн Маджа, Рухун 4). Также согласно нормам Ислама работодатель должен платить такую зарплату, которая, во-первых, давала бы возможность обзавестись семьей, если работающий холост, во-вторых, приобрести средство передвижения (сегодня это автомобиль), если работающий не имеет его, и, в-третьих, приобрести жилище, если работающий не имеет собственного жилья. Эти параметры отвечают почти всем насущным материальным проблемам человека, к тому же они очень гибки.

Пророк Мухаммед завещал: «Смотрите за немощными, помогайте им, ведь по причине (нахождения среди вас) этих людей (Всевышний) наделяет вас (пропитанием и другими дарами)» (Муснад, 5/159).

Также Ислам не приемлет присущий модернизму и почти всем идеологиям «макиавеллизм», предполагающий что «цель оправдывает средства». Ибо согласно Исламу, к благой цели (достижению довольства Творца и вечного счастья) можно пойти только благими путями [36]. Как говорит Вахб Зухайли: «божественная религия не может содержать что-либо вызывающее у людей антипатию и отвращение».

Ислам и политика (Насколько уместны страхи относительно политизации Ислама?)

В настоящее время много споров идет насчет опасности политизации Ислама. Этот вопрос очень важен, так как терроризм — это, во-первых, орудие политическое. Согласно большинству специалистов, посредством терроризма, определенные группы и центры сил пытаются добиться политических целей.

В частности, выражаются опасения, что якобы «если в мусульманских странах будет демократия, то завтра исламисты захватят власть». А вследствие нео-ориенталистических стереотипов и клише, между «исламизмом» и терроризмом делаются прямые параллели, что в корне неверно. Во-1-х, «исламизм» и терроризм ни в кой мере не одно и то же. «Исламизм» это есть «политический Ислам», точнее, «политический Ислам» часто ошибочно называют «исламизмом». «Политический Ислам» в свою очередь, это — «инструментализация» (использование) учения Ислама ради достижения определенных политических целей, но никак не «терроризм». Во-2-х, тему о политизации Ислама не стоит драматизировать. Необходимо уметь различать стереотипы и реальность. Так как, прежде всего, согласно мировоззрению Ислама (в особенности в понимании Ахлю Сунны), служение Господу — выше всякой политики. Если бы это было не так, то в Коране было бы сказано «стройте исламское государство» и Пророк Мухаммед оставил бы подобное завещание. Но ни в Коране, ни в Сунне не говорится об определенном типе государственного устройства, так называемом «исламском государстве», а говорится о качествах хороших и плохих руководителей, справедливости и даже о пчеле, пауке и других знаменьях Бога, но никак об определенном государственном строе и политической борьбе [41].

Как отмечают мусульманские интеллектуалы, дискуссии о создании исламского государства — сравнительно новый феномен в исламской истории, который заявил о себе после завершения 2-й мировой войны, в период идеологической конфронтации капитализма и социализма.

«Инструментализация» Ислама приверженцами «политического Ислама» является отклонением, девиацией от верного кораническому и пророческому духу понимания Ислама.

Но, «политический Ислам» (ошибочно называемый «исламизмом») хотя и появился сравнительно недавно, в последние десять лет стал стремительно эволюционировать. Вчерашние деятели «политического Ислама» в Турции, Тунисе, Египте и других странах, стали больше склоняться к либеральным ценностям, и этот тренд представляется необратимым.

Проведенные американскими учеными социологические исследования, дали убедительный ответ тем, кто утверждает, что исламский мир якобы бытийно не приемлет ни прав человека, ни свободное общество, ни демократию. Результаты

этих исследований показали, что западные и мусульманские общества разделяют общие политические ценности [42].

Верное кораническому и пророческому духу понимание Ислама (коим является понимание Ахлю-Сунны, приверженцами которого на протяжении веков являются мусульманские народы нашей страны) является самым большим заслоном против низведения Ислама до уровня «идеологии». Согласно этому пониманию, воспитание идеальной личности с божественной моралью, и посредством этого формирование идеального общества имеет первостепенное значение, нежели политика или система управления. Т.е. понимание Ахлю-Сунны характеризуется тем, что акцентирует внимание на духовном преображении отдельно взятой личности и общества, воспитании души и разума, духовном и мирском образовании. Таким образом, делается упор на поиск альтернативных политическому путей разрешения насущных проблем человека и общества. Свидетельством этому является то, что по ходу всей исламской истории почти все великие ученые Ахлю-Сунны руководствовались принципами, изложенными в следующих хадисах «Каковы вы — таковы и ваши правители», «Если вы будете набожными и праведными, то и Всевышний сделает ваших руководителей мягкими к вам, изменит их в лучшую сторону». И они не только не вмешивались в политику, а считали это большим заблуждением. Как отметил один исламский ученый современности «99% вопросов и тем охватываемых шариатом (прежде всего Кораном и Сунной) касается основ веры, совершения поклонений, морали и личности человека, и только 1% касается политики, но и об этом пусть позаботятся ваши руководители».

Тема построения Халифата

В источниках Ислама нет установки на построение халифата. В Коране понятия халифата, применительно к конкретному мусульманскому государству не существует. А в Сунне говорится, что халифат будет охватывать только период первых халифов: «Халифат в моей общине будет продолжаться тридцать лет. А затем будет султанат (монархия)» [43]

Этот хадис имеет совершенно ясный смысл, не требующий толкования, т.е. этот хадис не «муташабих». В хадисе говорится о конкретной цифре «30 лет». Т.е. приведенные выше слова — ясные слова самого Пророка. И никто из числа людей, считающих себя мусульманами, не может противиться им или игнорировать их.

Одним словом, помимо упомянутых Пророком тридцати лет, халифата не было и не может быть. Помимо первоначального праведного халифата, который был приблизительно 30 лет, все остальные халифаты на самом деле монархии, династические империи.

Генеральный секретарь Международного Союза мусульманских ученых, Мухаммед аль-Ава отметил: «Халифат пережил различные трансформации и изменения своей сущности. И то, что за все эти годы государство называлось Халифатом, это вовсе не означает, что оно, по сути, было им. Это было не более чем формальное название. А между этим формальным названием и действительной формой правления есть огромная разница. Те религиозные термины Халифата и халифов, которые упоминаются в мусульманских текстах, не имеют отношения к той форме государства, которое имело место после пророка. [44]

Негативная психологическая среда («воровские понятия») в обществе как причина экстремизма

Следует отметить о связи существующей между экстремизмом и таким качеством, как «человеческая жестокость», которым в определенной степени поражено и наше общество. Это качество явно противоречит природе истинно религиозного и набожного человека, одухотворенного божьей милостью ко всем созданиям. Жестокость предрасполагает к появлению «экстремистских толкований» и служит социальной почвой для появления экстремизма и его предельной формы терроризма.

К сожалению, наше общество, в частности определенные слои его подвержены этому качеству. Одна из причин жесткости, это влияние так называемых «зоновских», «воровских понятий» в нашем обществе, особенно среди молодежи. Это заметно во дворах домов, в школах, в ВУЗ-ах.

С другой стороны, наш ежедневный лексикон буквально усеян «воровскими» понятиями. Например, стало обыденным делом обращаться к другим со словами «братан», «братишка». Такие слова, как «стукач», «общак» и т.п. стали обычными. Но что, более страшное — наш менталитет, наше мировоззрение подвержено эрозии, негативному влиянию этого «зоновского» мировоззрения. Из такой среды и идет рост «неадекватных молодых людей», которые бывают предрасположены к «экстремистско-

му толкованию религии». Т.е. молодых людей, делящих мир как «на наших и других», «своих и чужих». Ведь этот «дуалистический детерминизм» и лежит в основе «зоновских», «воровских» понятий, но он в корне противоречит мировоззрению Ислама. А часть молодых людей приходящих в Ислам, первым делом перенимает атрибутику и внешнюю составляющую, тогда как истинно религиозное мировоззрение формируется со временем и требует в первую очередь наличия высокой морали, благонравия, этики и общечеловеческих качеств. Поэтому и можно встретить некоторых незрелых, мыслящих как вчера «воровскими понятиями» молодых людей в Исламе. Т.е. проецирующих свою прошлую до-исламскую жизнь на день сегодняшний молодых людей, которые, не имея надлежащего религиозного образования и воспитания, «рубят с плеча», хотят «построить халифат», «искоренить неверных» и т.п. Как было метко замечено, нередко бывают переходы «из бандитов в эмиры». Не напоминает ли это социальную базу появления «хариджитов»?

А ведь согласно учению Ислама, каждый мусульманин должен преподносить другим людям свою веру путем благонравия, идеально-го образа жизни.

К тому же, такими не осознавшими истинно религиозное мировоззрение «не зрелыми» людьми легко манипулировать и использовать их ради достижения определенных целей.

Выход видится таковым — необходимо усиление института семьи, нейтрализация «воровских понятий», в общем агрессивности и нетерпимости. Также необходимо создать условия для получения желающими религиозного образования, которое преподносило бы в первую очередь высокую одухотворенность, мораль и благонравие.

После пояснения фактора негативной психологической среды в обществе можно перейти к описанию профиля людей замешанных в терроризме. Согласно данным исследования осуществленного известным мусульманским мыслителем, социологом Али Булачом, основную массу людей, в той или иной степени замешанных в терроризм или как минимум в актах насилия, составляли те, кто в юности вел далеко не праведную жизнь и не имел какого-либо серьезного религиозного образования. Т.е. эти люди были далеки от религиозной духовности и морали, дающей направление всей сознательной жизни. К тому же большинство из них в прошлом придерживались других мировоззрений.

Поиск образа нового врага?

Дата, с которой берет начало систематическое отождествление Ислама с терроризмом — это начало 90-х годов 20-го века. В эти годы некоторые аналитики и политики из стран Запада начали утверждать о трудностях преодоления «рефлексов двух- полюсного мира», в котором известна противоборствующая сторона, т.е. «другой» на противоположной стороне баррикады. Многих пугала неизвестность, воцарившаяся в мировой политике и в международных отношениях после завершения холодной войны. Например, в бытность президентом США Джордж Буш-старший так озвучил свои мысли насчет завершения конфронтации двух блоков: «Мы одержали победу в холодной войне, но мы потеряли и своего «противника», более того, мы потеряли фактор национальной консолидации, доминировавшего в нашей внешней политике» [45].

Выглядит как минимум странным, как религия и цивилизация ею основанная, которая категорически запрещает убийство невинных людей даже во время войны, которая запрещает всякие виды пыток, которая открыто признает «многоликость рода человеческого», которая признает «каждого таким какой он есть» как заповедь Господа, последователи которой на протяжении веков были основателями самых пестрых, самых плюралистических обществ, которая в ходе своей истории не имела ни колониализма, ни расизма и апартеида, ни истребления коренных народов двух Америк, Австралии и Новой Зеландии, ни мировых войн (в которых погибли десятки миллионов людей), ни Хиросимы и Нагасаки (когда в результате одного бомбового удара погибли сотни тысяч невинных мирных граждан, а миллионы людей остались больными и инвалидами), ни ГУЛАГ-ов, ни массовых репрессий и коллективизаций (погубивших десятки миллионы людей, целые народы и социальные классы), ни ксенофобии, ни всепроникающего культа консюмеризма и цинизма, могла пережить какую-то загадочную метаморфозу и стать угрозой миру и спокойствию, способствуя терроризму!?

Как пишет известная газета Christian Science Monitor, принадлежащая религиозной организации «Первая Церковь Христа», довольно странно, что ни кто иной, а именно западные спецслужбы впервые ввели в обиход такие термины «аль-Каида», «джихадизм».

Не преследуют ли некоторые силы цели столкнуть некоторые страны и в общем все человечество в пучину «столкновения цивилизаций»?

Также не стоит забывать и факторе использования психотропных средств для зомбирования людей. В настоящее время существует много препаратов, а также специальных психологических методик, с помощью которых из любого здорового человека за короткое время можно сделать «зомби», «человека-робота», готового выполнять любые задания «своих хозяев».

Заключение (Как решить проблему терроризма и экстремизма)

Нельзя назвать неверной трактовкой Ислама модернистскую идеологию терроризма, отбрасывающую всю классическую методологию понимания источников Ислама и берущего на вооружение, вырванные из контекста, какие-то 6–7 аятов Корана из более чем 6 тысяч. Другими словами, терроризм не может быть преподнесен даже в качестве неверного толкования Ислама, так как он полностью вне Ислама, существует абсолютная нетождественность исламских ценностей с терроризмом, о каком его виде не шла бы речь. Также и политический экстремизм, имеющий место с целью осуществления никоим образом не отражающих сути Ислама лозунгов, таких как «борьба за халифат» или же «борьба за установление исламского правления», никак не соответствует мировоззрению Ислама.

В заключение отметим, окончательно решить проблему терроризма и экстремизма в мусульманских обществах можно тогда, когда люди, причисляющие себя к Исламу, обретут мировоззрение верное духу Корана и Сунны, характеризующее «всеохватностью и милосердием», «благонравием», «принятием каждого таким, какой он есть» и «совершенной справедливостью». Существует реальная необходимость в осознании, прежде всего самими мусульманами, того, что в Исламе делается установка на становление высоконравственной, законопослушной и добропорядочной личности.

Поэтому, с экстремизмом и нетерпимостью возникающей в среде мусульман следует бороться не путем запретов и репрессий, а во-1-х предоставлением для желающих надлежащего религиозного образования, преподающего и воспитывающего, в первую очередь высокую духовность, мораль и благонравие.

Согласно результатам недавно проведенного исследования относительно причин появления радикальных течений среди мусульман живущих в самых различных обществах (в качестве стран-образцов были взяты — Египет (среди стран

Ближнего Востока и с традиционным укладом жизни), Великобритания (среди развитых стран), Узбекистан (среди стран переживших атеистическую и тоталитарную систему), самую главную роль играет отсутствие надлежащего религиозного образования и просвещения, а политические и социально-экономические факторы играют далеко не первостепенную роль [46]

В связи с этим следует напомнить и том, что ослабление роли «улема» (признанных и авторитетных исламских ученых), а в некоторых странах их физическое уничтожение, является одной из причин ослабления и вымывания истинно исламского мировосприятия в мусульманском мире. «Улема» является хранителем исламского наследия и верной методологии понимания исламских источников.

Во-вторых, с экстремизмом и радикализмом следует бороться предоставлением такого светского образования и просвещения, которое воспитывало бы в людях этические качества и способность принимать жизненно-стилевой и идеологический плюрализм.

В-третьих, очень важное значение имеет усиление института семьи, дабы родители и близкие окружали своим вниманием и любовью детей, молодое поколение. Тем самым, нейтрализуя жестокость, «воровские понятия», которыми можно довольно легко заразиться во дворах городов, аулов, учебных заведениях.

Также необходимо отбросить ориенталистические и нео-ориенталистические клише и штампы, преподносящие Ислам через кривое зеркало.

И последнее, в особенности надлежащим органам и службам следует быть предельно бдительными и объективными, так как если брать во внимание многолетний опыт множества стран, столкнувшихся с проблемой терроризма, терроризм, как правило, служит хорошим прикрытием и маскировкой для некоторых внешних и внутренних сил, которые, вызвав паранойю в обществе, преследуют достижение своих целей, в ходе чего некоторые мусульмане (или люди, представляемые как мусульмане) становятся просто «разменной монетой».

Список использованной литературы:

1. Orientalism», <http://www-staff.lboro.ac.uk/~ssjer/Publications/Orientalism.doc>
2. Edward Said, (2003), Orientalism, Vintage Books, New York, стр.1–9, Ziauddin Sardar, (1999), Orientalism, Open University Press.

3. Л. Сюкияйнен. «Истинный Ислам против терроризма», DA- Диалог Евразия, № 6, 2002, стр.9
4. Иван Ильин, О сопротивлении злу силою, См. Ю. Михайлов, Пора понимать Коран, М: Ладомир, 2007, стр. 90–92
5. Muhammed Hamidullah, Hazreti Peygamberin Savaşları, İst: Yagmur, 1991, стр.21–22.
6. Суюты, Аль-хасаисуль-кубра, 2/95.
7. Бухари, Анбия, 54; Муслим, Саям, 153.
8. Ас-Суюты Дж. Аль-джами» ас-сагыр. С. 550, хадис № 9175, «сахих»; ат-Тирмизи М. Суан ат-тирмизи, с. 498, хадис № 1625, «хасан, сахих», см. <http://www.umma.ru/articles/vahhabisme/>
9. Бухари, Анбия 48; Муслим, Фазаиль 143.
10. Аль Бухари, Джамиус-сахих, Стамбул, без даты, глава 45.
11. The Muslim World, Hartford Seminary, Blackwell Publishing, Vol: 95, № 3, 2005, стр. 329
12. Св. хадисов Тирмизи, «Иман», 12; Св. хадисов Насаи, «Иман», 8; Св. хадисов Ас-Суюты, «Аль-джами» ас-сагир», стр. 548, хадис № 9144
13. Юсуф ар-Рифаи, «Истинные наставления нашим братьям-ученым из Неджда», <http://www.islam.ru/lib/forpeople/nedjda>
14. «Batılı kimlik İslam»sız olamaz mı?», Ответы Али Булача профессору Ихсан Дагы, 9 март 2007, www.zaman.com.tr/yazar.do?yazino=510773
15. Ali Unal, «Religion in the Quran or According to İslam», in İslam Addresses Contemporary İssues, Izmir, 1998, с.16–17.
16. Yazır, Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, cilt 2, s. 861; Vehbe Zuhayli, el-Bedayi'den, VII. 188, Fıkıh Ansiklopedisi, cilt 5, s. 251.
17. Интервью коптского ученого Набилы Лука Бибави журналу «Al-Dawaah», http://www.islam.ru/newmuslim/bridge/kopt_zashita/
18. В. В. Наумкин, «Фехтование цивилизаций», Россия в глобальной политике, № 5, Сентябрь — Октябрь 2007
19. Ahmet Davutoglu (2002), Kuresel Kriz, Istanbul: Kure, стр.129
20. Muhammed Hamidullah, İslam Peygamberi, İst, 1995, стр.189
21. См. Интервью коптского ученого Набилы Лука Бибави журналу «Al-Dawaah», http://www.islam.ru/newmuslim/bridge/kopt_zashita/; Мухаммед Хамидуллах, İslam Peygamberi, Стамбул, 1995
22. Hayrettin Karaman, Dinlerarasi Diyalog Nedir, Ufuk Kitap, 2005 с.40–41
23. См. Шамиль Аляутдинов, Смыслы Священного Корана, М.2006, стр. 241–242 (www.umma.ru)
24. Karen Armstrong <http://www.msnbc.com/news/649424.asp?cp1=1>
25. В. В. Наумкин, «Фехтование цивилизаций», Россия в глобальной политике». № 5, Сентябрь — Октябрь 2007
26. Ahmet Davutoglu (2002), Kuresel Kriz, Istanbul: Kure, стр. 110–133
27. Юханна Накйоси, История Египта, Каир, 2000, стр. 201–202
28. Филипп Фаридж, Иосиф Керебадж, Христиане и евреи под властью мусульман в период правления арабов и тюрок, Каир, 1994, стр. 25
29. Ahmet Davutoglu (2002), Kuresel Kriz, Istanbul: Kure, стр. 130
30. См. А. К. Zeydan, Ahkamü's-Sultaniyye ve'l-Müslimin, DİA, том, стр. 326).
31. Ибн Халликан, Вефайат, № 213, Бейрут, 1969)
32. Ahmet Kurucan, İslam'da Düşünce Özgürlüğü, (докторская диссертация «Свобода мысли в Исламе», Анкарский Университет, Факультет Исламоведения), стр. 146
33. İrtidad'ın (din deęişdirmenin) cezası ölüm müdür? // İslam Hukuku Profesörü Karaman'ın Sitesi. См. «Можно ли в наше время наказывать людей, перешедших из Ислама в другие религии», http://alizadeh.narod.ru/books/dialogue/2.15.html#_ftn1
34. См. «Можно ли в наше время наказывать людей, перешедших из Ислама в другие религии», http://alizadeh.narod.ru/books/dialogue/2.15.html#_ftn1
35. Ahmet Kurucan, İslam'da Düşünce Özgürlüğü, Zaman Kitap, 2007, стр. 144–152
36. «Верховный муфтий Египта разрешил мусульманам менять веру», См. «Можно ли в наше время наказывать людей, перешедших из Ислама в другие религии», http://alizadeh.narod.ru/books/dialogue/2.15.html#_ftn1
37. Ahmet Davutoglu (2002), Kuresel Kriz, Istanbul: Kure, стр. 123
38. Там же
39. Шибли, Аср-и Саадет, 2 том, 92
40. Muhammed Hamidullah, Introduction to Islam, par. 433).
41. The Muslim World, Hartford Seminary, Blackwell, V: 95, № 3, 2005, стр.
42. Pippa Norris; Ronald Inglehart, Islam and the West; Testing the Clash of Civilizations

Thesis, Kennedy School of Government, Harvard University, Faculty Research Working Papers Series (RWP02–015), April, 2002. http://ksgnotes1.harvard.edu/research/wpaper.nsf/rwp/RWP02–015/File/rwp02_015_norris_rev1.pdf) стр. 11–12

43. Св. хадисов Абу Дауда и Тирмизи, см. Обязателен ли Халифат в Исламе? <http://alizadeh.narod.ru/books/dialogue/4.2.html>

44. Muhammed Selim al-Ava, Hilafet yonetim sekli degildir, см. Обязателен ли Халифат в Исламе? <http://alizadeh.narod.ru/books/dialogue/4.2.html>

45. Bush, George; «American Leadership and the Prevention of Deadly Conflicts», Adel Safty (ed.), Leadership: Peace, Governance and Global Challenges, NY: UN, 1999, p. 109.

46. См. Ihsan Yilmaz, «Radical Muslim Politics from Comparative Perspective: Theological Deprivation as the Major Source of Hizb ut Tahrir's Influence», Review of the International Law and Politics, Uluslararası Hukuk ve Politika, ISRO/ USAK, Vol: 6, No: 23, 2010, pp. 99–117, <http://www.usak.org.tr/dosyalar/dergi/KJxgrD1BnkL6S2ed9x7HCOrdE3VzBB.pdf>

ТРАНСФОРМАЦИЯ ИНСТИТУТОВ МУСУЛЬМАНСКОЙ ОБЩИНЫ КЫРГЫЗСТАНА И РОССИИ НА РУБЕЖЕ XX-XXI вв. СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

К. Мурзахалилов

аспирант ИИСПО Кыргызского Государственного университета им. И. Арабаева

Как известно, исходной точкой исламского «ренессанса» в СССР можно считать начало перестройки, начатая во второй половине 80-х годов XX века, которая сопровождалась резким ослаблением государственного контроля над религиозной сферой¹. Ислам, как в Кыргызстане, так и в России изначально не представлял собой некоего единого, монолитного движения, в силу того, что в нем существуют различные толки и течения. Такое положение объясняется еще и историческим развитием ислама в составе российской империи, политикой сначала царского, а затем и советского правительства. Иначе говоря, сначала в бытность Российской империи, а затем и Советского Союза суннитский ислам в форме преимущественно тариката накшбандийя (в Дагестане, Чечне и Ингушетии) и ханифитского мазхаба (для остальных северокавказских республик, а также кумыков и ногайцев) дважды прошел процедуру традиционализации, в результате чего оказался достаточно жестко вмонтированным в существовавшие политические системы². Аналогичный путь прошли и мусульмане Кыргызстана, подавляющее большинство которых являются последователями суннизма, придерживающиеся традиций ханифитского мазхаба. В ходе исторического формирования и последующие тенденции развития мусульманских общин Кыргызстана и России в основном были одинаковы. Они как система и иерархия, были ориентированы и во многом оформлялись под влиянием Русской Православной Церкви. Так, иерархическая вертикаль исламского духовенства, включая и процесс его обучения, как и в случае с российским православием, была в основном замкнута на Россию с тем, чтобы она была управляемой. Данное обстоятельство, по мнению автора³, имело объединяющее

внутриполитическое значение и позволяло российской, а затем и советской администрациям контролировать процессы в мусульманских общинах, как, впрочем, и в других конфессиональных образованиях. Более того, в царское и советское время государственные институты, включая спецслужбы, с одной стороны защищали исламское духовенство и верующих от посягательств посторонних идеологий различных религий, конфессий, течений и сект, а с другой стороны осуществляли тотальный контроль над их деятельностью. Перестройка, а затем и крушение советской модели политической и идеологической систем положили начало системной трансформации всех сторон жизни общества. Характерные для всех бывших республик СССР «кризисные» и «возрожденческие» явления в мусульманских общинах приобрели свою особую специфику. Как известно, на этот период на территории СССР действовало 4 мусульманских централизованных структуры: Духовное управление мусульман Закавказья (ДУМЗАК), объединявшее мусульман Азербайджана, Грузии и Армении; Духовное управление мусульман Северного Кавказа (ДУМСК), действовавшее в пределах национальных образований этого региона; Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС), в зону ответственности которого были отнесены все остальные мусульманские общины и Среднеазиатское духовное управление мусульман (САДУМ), координировавшее деятельность мусульманских общин Средней Азии и Казахстана. Самым влиятельным и авторитетным из муфтиятов считалось САДУМ, традиционно выступавшее в роли «витрины» советского ислама. САДУМ контролировало единственные учебные заведения мусульман СССР — бухарское медресе «Мир-Араб» и Ташкенский исламский институт. Именно в них обучались будущие духовные лидеры центрально-азиатских, татарских, северокавказских и закавказских мусульман. Центральный аппарат САДУМа располагался в Ташкенте, а его председатель носил духовное звание муфтия. Председателями САДУМ

¹ Курбанова Н. Ислам в общественно политической жизни Кыргызстана. — Бишкек: Алтын принт, 2009. — 215 с.

² Малащенко А. Исламская альтернатива и исламистский проект. — Москва: Изд-во «Весь мир», 2006. — 221 с.

³ Добаев И. Исламский традиционализм на Северном Кавказе. // Информационно-аналитический портал «Евразия». — 2012. — 20 августа. <http://evrazia.org/article/2065>

были выходцы из династии Бабахановых⁴. Все эти Духовные управления мусульман были созданы в 1943 году во время Великой Отечественной войны⁵. Следует отметить, что со стороны государства все религиозные (и, в частности, исламские) организации Советского Союза курировал Совет по делам религиозных культов (позже — Совет по делам религий) при Совете Министров СССР⁶. Необходимо признать, что официальные лидеры советского ислама по мере сил старались содействовать исламскому возрождению, однако были вынуждены согласовывать свои действия с Советом по делам религий СССР. Нередко под давлением этой организации приходилось принимать сомнительные с богословской точки зрения заявления и фетвы, в угоду атеистической пропаганде бороться с противоречащими «советской морали» исламскими обычаями⁷. Исходной точкой начала дезинтеграционных процессов исламского сообщества СССР можно считать дату 4 февраля 1989 года. В этот день видные духовные лидеры и богословы Узбекистана и Таджикистана собрались у административного здания САДУМ медресе «Барак хана», объявили о начале Чрезвычайного всеобщего собрания мусульман и в ультимативной форме потребовали смещения председателя САДУМ муфтия Шамсиддина (Шамсуддина) Бабаханова, обвиненного «в продажности безбожной власти, несовместимых с исламом привычках и общем несоответствии с занимаемой должностью». Через три года организация распалась на национальные ДУМ, попавшие, в результате, под контроль властей новорожденных независимых республик региона⁸. Формально с 1991 года казыят мусульман Кыргызстана функционировал самостоятельно, хотя в духовных делах, как и прежде, призна-

валась руководящая роль Ташкентского муфтията. В августе 1993 года в Министерстве юстиции был зарегистрирован Устав казыята мусульман Кыргызстана, как структура САДУМа, в августе того же года Устав Духовного управления мусульман Кыргызстана (ДУМК), уже как самостоятельной религиозной организации⁹. Подобному расколу были подвергнуты и ДУМСК и ДУМЕС. Подробный анализ раскола Духовных управлений мусульман России и их последующее объединение подробно изложены в трудах российских экспертов по исламу¹⁰. Политические процессы в эпоху перестройки связанного с ослаблением контроля государства над религиозными организациями, обострение межнациональных противоречий, неоднородный этнический состав, различие в мазхабах, а также конфронтация отдельных религиозных лидеров между собой форсировали кризис по распаду двух крупных Духовных управлений мусульман. Как было отмечено выше, перестройка положила начало новым взаимоотношениям государства и ислама, мусульманское сообщество обеих стран активно начало включаться в общественно-политическую

⁹ Мамаюсупов О., Мурзахалилов К., Маматалиев К. Ислам в Кыргызстане: тенденции развития. — Ош.: 2004. — 350 с.

¹⁰ Тульский, М. Духовные управления мусульман РФ: история возникновения, расколы и объединения. // Информационно-аналитический центр «Сова», — 2003. — 3 октября., Тульский М. Раскол в руководстве российских мусульман: 1994–2004 годы. // Россия и мусульманский мир. — 2005. — № 3 (153). — С. 24–40., Силантьев Р. Новейшая история ислама в России. — Москва.: 1997. — 105 с., Хайретдинов Д. Возрождение культурных ценностей ислама в национальном движении и повседневном поведении татар. // Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. — М., 1995., Якупов В. Ислам в России — общероссийский муфтият. // Независимое информационное агентство «Islam.ru». http://www.islamat.ru/index/rossiiskii_muftiyat/0-27., Асадуллин, Ф. Человек и слова, и дела. // «Российская газета» № 5868 (195) — 2012. — 27 августа., Объединить умму нужно, но не с помощью улемов. // Информационное агентство «Regions.ru». — 2008. — 26 июня., Управление мусульман Чечни выходит из КЦМСК. // РИА «Новости». — 2012. — 16 апреля., Бочарова С. Муфтият раскола. // «Газета.ру». — 2010. — 17 декабря., Мельников А. Орлова Л. Муфтият всея Руси. // «Независимая газета». — 2010. — 9 декабря., Быкова Н. В Российскую ассоциацию исламского согласия вступило Объединение мусульманских организаций Кемеровской области. // «Ставропольская правда». — 2013. — 20 февраля., Татарстанский эксперт: мусульмане бегут от Равиля Гайнутдина. // ИА «REGNUM». — 2011. — 4 августа. <http://www.regnum.ru/news/1432452.html>., Исламский объединенный центр мусульманских организаций России переименован в Объединенный исламский конгресс России. // «Ислам в Кузбассе». — 2012. — 25 мая.

⁴ Бабаханов Ш. Муфтий Зияуддинхан ибн Эшон Бабахан. Жизнь и деятельность. — Ташкент.: Государственное научное изд-во «Узбекистон Милий Энциклопедияси», 2000. — 351 с., Хабутдинов А. К 70-летию Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ). // Информационный портал «Ислам в СНГ» — 2013. — 16 октября

⁵ Саляхетдинов М. Духовные управления мусульман — прошлое, настоящее... Будущее? // НГ-Религии. № 8 (79). 25.04.2001.

⁶ Минин С. Не искать оправданий бездействию. Совет по делам религий: чем он был и нужен ли он сейчас? // НГ — Религии. — 2008. — 17 сентября.

⁷ Малашенко А. Исламские ориентиры Северного Кавказа. — М.: 2001- с. 46.

⁸ Халид А. Политика антитерроризма в Центральной Азии — // «Неприкосновенный запас». — 2009 — № 4 (66).

жизнь общества. Причины активизации ислама в данном периоде советской истории заключалась в следующем: Во-первых, накануне распада СССР в евразийском обществе образовался духовный вакуум. Политические бури и неопределенность конца 80-х и начала 90-х годов, материальные лишения и потеря предыдущего статуса сделали жизнь обыкновенных граждан чрезвычайно тяжелой, а их эмоциональный мир был ввергнут в состояние смуты. В этих условиях, чтобы найти успокоение и жизненную ориентацию, люди стали обращаться к традиционным символам и ритуалам. Обращение к исламу дало ощущение устойчивости¹¹. Таким образом, ислам в тот период пытался заполнить образовавшийся духовный вакуум.

Во-вторых, в период перестройки все исламские движения рассматривались как демократические силы, так как имели ярко выраженный антикоммунистический характер. Но в дальнейшем, когда эти исламские организации начали бороться за политическую власть, отношение к ним коренным образом поменялось, и их начали воспринимать как фундаменталистов и религиозных экстремистов¹². Как отмечает известный исследователь ислама А. Малашенко, противоречия между российскими мусульманами, носящие актуализирующий конфликтотенный потенциал современного общества, можно наблюдать в четырех плоскостях: нет единства и координации между мусульманами; сохраняются разногласия между различными мусульманскими этническими группировками; не преодолен раскол внутри духовенства; существует противостояние между мусульманскими организациями и некоторыми их лидерами.¹³ В. Ахмадуллин и С. Мельков выделяют еще одно, не носящее антагонистического характера конфликт поколений, естественное омолаживание «руководящих кадров».¹⁴ Данные постулаты в целом характеризовали и состояние исламской конфессии Кыргызстана. Тем более, судьба мусульманских общин Кыргызстана и России в последнем десятилетии XX века была почти идентична. Внешне она характеризовалась быстрым ростом числа мечетей,

медресе, сильным увеличением студентов обучающихся в исламских учебных заведениях за рубежом, количеством паломников, совершивших хадж в Мекку и Медину. Поддержкой исламскому сообществу местных правительств, частных пожертвователей, зарубежных стран, включая Саудовскую Аравию, Турцию, Египта и других государств исламского мира. Мощнейшим влиянием зарубежных центров, организаций и миссионеров на мусульманскую общину, увеличением исламской литературы, падением авторитета светской власти. К примеру, количество официально действующих мечетей в Кыргызстане до 1991 года не превышало 39, в 1998 году зарегистрированных мечетей действовало — 464, в 1999 году — 765, в 2001 году — 924, 2002 году — 975, в 2003 году — 1144, в 2004 году — 1588,⁵ 2010 году — 1601, а в 2012 году — 1793. При этом, количество мечетей за последние 22 года выросло в 42 раза. Если до 1991 года в Кыргызской Республике не существовало ни одного учебного заведения исламского направления, то на данный момент проводят обучение 10 высших исламских учебных заведений, 63 медресе, ежегодно более 4500 мусульман осуществляют паломничество на хадж¹⁵. В России на 1 января 1991 года было учтено 870 мечетей, в 1995 году — пять тысяч, а в 2000 году — более семи тысяч. По данным Минюста РФ, к 1 января 2000 года из 17427 зарегистрированных религиозных объединений на долю мусульманских приходилось 3098 (18%) (против 14% в 1990 году). Насчитывалось: 51 религиозный мусульманский центр, 2933 прихода и общины, 114 образовательных учреждений¹⁶. По данным председателя ЦДУМ Т. Таджуддина, — «Раньше у мусульман России было всего 94 мечети, сегодня их в десятки раз больше. Например, в Башкортостане было 16, а сейчас 1016 мечетей, в Татарстане — 15, а сегодня 1300. В России же в целом существует более семи тысяч мечетей, действуют семь исламских вузов, десятки медресе, более 20 тысяч мусульман совершают хадж»¹⁷. Внутренней же характеристикой выступала появление таких сил и институтов, которые ратовали за кардинальное изменение политической структуры общества и государства, вплоть до воссоздания государственной системы типа «Халифат». Следует отметить, что первые

¹¹ Матвеева А. Угроза исламизма постсоветской Евразии // Центральная Азия и Кавказ. — 1999. — № 4 (5).

¹² Бобохонов Р. Гражданская война в Таджикистане (1992–1997 гг.). Причины, ход, последствия и уроки // Общественные науки и современность. 2012, № 4.

¹³ Малашенко А. Исламское возрождение в современной России. — М., 1998. С. 208–209.

¹⁴ Ахмадуллин В., Мельков С. Государственно-исламские отношения в России. // Монография. — М., 2000. С. 87.

¹⁵ Текущий архив Госкомиссии по делам религий Кыргызской Республики.

¹⁶ Ковальчук А. Мусульманское население в РФ. // Портал «Imam.RU» <http://www.imam.ru/articles/stat.html>

¹⁷ Таджуддин Т. Число мечетей в России выросло в десятки раз. // Портал «Интерфакс-Религия». — 30 декабря 2010 года. <http://www.interfax-religion.ru/?act=interview&div=307>

исламские подпольные организации стали появляться в СССР во второй половине 50-х и в 60-х годов XX века, во времена так называемой «хрущевской оттепели», связанные с ближневосточным кризисом, а также победой исламской революции в Иране¹⁸. Они особенно набирали силу в период «горбачевской перестройки»¹. Это происходило на фоне более широкого процесса исламского ренессанса в 70–80-е годы, имеющего и умеренное и радикальное крыло. Безусловно, наиболее исламизированной республикой Центральной Азии, в состав которой входит часть Ферганской долины, является Узбекистан, а наименее — Кыргызстан. Не удивительно, что большая часть экстремистских движений, такие как «Исламское движение Узбекистана» (ИДУ), партия «Хизб ут — Тахрир аль — Ислами» (ХТИ), «Акримийлар», «Ислом лашкорлари» («Воины ислама»), «Адолат» (Справедливость), «Одамийлик ва инсонпарварлик» зародились или нашли поддержку именно в Ферганской долине. Аналогичные религиозные группировки экстремистов, прикрывающихся исламом, появились и в России, более всего — на Северном Кавказе¹⁹. Радикальный фундаментализм прижился в основном в Чечне, Дагестане, также их присутствие ощущалось и в других северокавказских республиках. В центральной и западной части региона, отмечались проявления исключительно умеренного исламизма, впрочем, и эта тенденция была характерна только для небольшой части родственных тюркских народов — карачаевцев и балкарцев²⁰. Следует отметить, что исламское «возрождение» в Кыргызстане и России являлось частью более глобального международного проекта, который охватывал в те годы все постсоветское пространство, в особенности Узбекистан и Таджикистан. В этих странах ислам из подполья начал выходить гораздо раньше, чем в Кыргызстане и России. Более того, по мнению автора,²¹ ислам в Таджикистане в этот период превратился в реальную политическую силу, которая

претендовала на власть и создание исламского государства на территории республики. В рамках этого проекта процессом «возрождение» ислама на всем постсоветском пространстве стали руководить международные исламские организации, которые щедро финансировались странами Ближнего Востока. Эти организации относились к радикальным течениям ислама, которые имели ярко выраженный воинствующий характер. Речь идет, прежде всего, о ХТИ и ряда подпольных организациях. Как известно, распространение радикализма вызвало серьезные внутренние конфликты в целом ряде стран, в некоторых случаях спровоцировавшие гражданские войны. Наиболее уязвимыми перед радикализмом оказались исламские сообщества с низким уровнем религиозной грамотности. В то же время Советский Союз, считавшийся одной из первоочередных целей «экспортной программы» экстремизма, долгое время был защищен от ее эмиссаров «железным занавесом» и его спецслужбы отмечали лишь единичные всплески экстремизма среди мусульман²². Ситуация радикально изменилась в конце 80-х годов, когда перестройка ослабила внешние границы СССР и на ее территорию через Афганистан пришли первые радикальные эмиры, основавшие свои ячейки в Таджикистане и Ферганской долине.²³ КГБ СССР, доживший последнюю пятилетку, уже не имел возможностей завершить компанию по локализации этого течения, и в 1989 году экстремисты появились на Северном Кавказе²⁴. Так, 13 мая 1989 года дагестанские радикалы, к которым самым активным образом подключились единоверцы, в том числе и из Центрально Азиатских республик — Кыргызстана, Туркмении и Казахстана, захватили здание Духовного управления мусульман Северного Кавказа в Махачкале²⁵. В июне 1990 г. в Астрахани была учреждена «Исламская партия возрождения СССР», ставшая предшественником других неправительственных религиозно-политических организаций на постсоветском пространстве²⁶. Ее организаторы заявили о своей цели — конституционными методами создать советским мусульманам условия

¹⁸ Борисов Л. Распространение ислама продолжается? // Наука и религия. — 1984. — № 12. — С.56.

¹⁹ Сухов А. Радикализация исламского движения в Центральной Азии и на Северном Кавказе: сравнительно — политологический (на материалах Киргизской Республики и Республики Дагестан): Дис... Канд. полит. наук. — Ростов-на-Дону. — 2008.

²⁰ Малашенко А. Два лика исламского радикализма // Независимая газета. № 76. — 2003. — 15 апреля.

²¹ Бобохонов Р. Ислам и политическая борьба в Центральной Азии. // Центр изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья Института востоковедения РАН. <http://central-eurasia.com/?uid=2465>

²² Воинствующий ислам и меры противодействия его влиянию. // Сборник статей. М., 1988. с.11.

²³ Вагапов М. В. Ваххабизм: история и современность. Махачкала, 2000. с.18–22.

²⁴ Смирнов С. Экстремизм в исламе: истоки и тенденции // Континент, 20 сентября 2000 года.

²⁵ Сухов А. В. Политический и этнический факторы в радикализации ислама в Кыргызской Республике // Научная мысль Кавказа. 2006. № 4. — С.39–43

²⁶ Абазов Р. Исламский экстремизм в Центральной Азии // Центральная Азия и Кавказ. — 2000. — № 5 (11). — С.37.

для жизни в соответствии с принципами Корана и Сунны. Как известно, в начале 1990-х годов появились первые сведения о деятельности радикалов на юге Кыргызстане. Тогда же появились первые группы молодежи, убеждающие людей о необходимости очищения ислама от языческих наслоений²⁷. Основным способом распространения экстремизма в Кыргызстане явился восстановление родственных связей ферганских узбеков с родственниками в Саудовской Аравии. По данным СНБ КР только в 1997 г. в Кыргызстане побывало 39 исламских проповедников из Саудовской Аравии и других исламских государств. В результате только в Джалал-Абаде было изъято порядка 400 книг экстремистского содержания. Наиболее подверженным влиянию радикализма оказалось население территорий сопредельных с Таджикистаном и Узбекистаном, в частности, Сузакского, Ала-Букинского, Базар-Коргонского, Ноокенского, Ноокатского, Ляйлякского, Кара-Суйского районов Джалал-Абадской и Ошского областей²⁸. Большинство из них составляла безработная молодежь, не имеющая перспективы трудоустройства. Быстрому распространению идей экстремистов также способствовало возвращение к концу 1990-х гг., многих выпускников учебных заведений и религиозных образовательных центров Ближнего и Среднего Востока, которые несли с собой исламскую политическую идеологию радикального характера²⁹. Например, в конце 90-х годов кто-то стал разрушать пышные надгробия в городах Ферганской долины. Вскоре выяснилось, что это делали молодые люди, вернувшиеся домой после обучения в религиозных заведениях Саудовской Аравии³⁰. Следует признать, что в отличие от единомышленников в Центральной Азии многие северокавказские экстремисты оказались активно вовлечены в политику. Многие северокавказские ваххабиты воевали на стороне чеченских сепаратистов. В северокавказских республиках созданы объединения радикалов, выступающих за «освобождение» всего

Северного Кавказа. Эти объединения провели ряд успешных операций против федеральных властей в Кабардино-Балкарии, Дагестане, Ингушетии. В то же время было бы неверным считать всех радикалов Северного Кавказа сторонниками войны с Россией³⁵. Как показывает практика, трансформация институтов мусульманской общины Кыргызстана и России на рубеже XX–XXI веков происходила под усиленным влиянием радикального течения. На наш взгляд, появление экстремизма в Кыргызстане и России (в республиках Северного Кавказа) связано с тем, что ислам был фактором, усиливающим общественное сознание и одновременно образа жизни, все быстрее начал превращаться в существенный явно политизированный компонент обретения национальной идентичности. Следующим неизбежным шагом стало инициируемое извне формирование религиозно-политических организаций фундаменталистского толка, практически неподконтрольных официальным властям. Как следствие, начали складываться предпосылки для возникновения своеобразного «государства в государстве» или «государства на территории ряда стран», объединенных религиозной и политической системой, так называемого «Халифата». Это, в свою очередь, предполагало свою идеологию, основанную на законах шариата, организационными структурами, бюджетом, средствами массовой информации и вооруженными силами. Анализ государственно-исламских отношений в Кыргызстане и России на рубеже XX–XXI веков показывает, что в этой сфере накоплен как позитивный, так и негативный опыт, представленный как попытками сдерживания ислама, так и попытками распространения веротерпимости. Тем более, в обоих государствах сохраняются позиции контроля над мусульманской общиной, созданные Российской империей и Советским Союзом. На нынешнем этапе задачей государств является смягчение воздействия на ислам при условии, что сами мусульмане и их духовные лидеры будут готовы сотрудничать в паритетных и партнерских началах с государством в области просвещения, благотворительности и особенно в сфере национальной безопасности. Вышеуказанное свидетельствует о необходимости принятия мер по оздоровлению идеологической обстановки среди мусульманской общины, причем назрела острая необходимость реализации целостной системной и комплексной государственной политики по отношению к исламскому сообществу в целом. *Мурзахалилов К. С.* — аспирант ИИСПО Кыргызского Государственного университета им. И. Арабаева

²⁷ Мамаюсупов О. О мониторинге деятельности государственных органов в реализации религиозных прав и свобод. — Бишкек: 2004. — 561 с.

²⁸ См.: Постановление Правительства КР от 10 августа 1995 г. № 345 «О религиозной обстановке в Кыргызской Республике и задачах органов власти по формированию государственной политики в религиозной сфере. — С.11.

²⁹ Маликов К. Современное состояние исламского политического движения в Кыргызстане. // ИСАП КРСУ. — 05.03.2008. <http://www.easttime.ru/countries/analytic/?s=400&r=1&c=4>

³⁰ Ротарь И. Зигзаги постсоветского исламизма. // НГ-Религия. — 2008. — 5 март.

ТАТАРСКИЕ ДВОРЦОВЫЕ КОМПЛЕКСЫ 15-16 вв.: НЕКОТОРЫЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ АРХИТЕКТУРЫ

Н. Халитов

Институт Истории Академии Наук РТ, главный научный сотрудник; Казанский Государственный Архитектурно-Строительный университет, профессор; Российский Исламский университет, профессор; Казанский Государственный Университет Культуры и Искусства, профессор, доктор архитектуры, заслуженный деятель науки Республики Татарстан

В докладе рассматриваются дворцовые комплексы новых татарских государств, возникших после распада Золотой Орды. Они формировались как административные и государственные центры в довольно сложных условиях военного противостояния с метрополией, а зачастую и с агрессивно настроенными сопредельными государствами. Все это влияло как на выбор их местоположения, так и на характер их инфраструктуры.

В обычаях тюркских феодалов, в том числе и ханов, было иметь укрепленный дворец-убежище и загородную резиденцию, причем последняя порой играла лидирующую роль. При этом она не обязательно имела вид комплекса капитальных сооружений, а порой и вообще формировалась из мобильных построек (шатров и юрт). Об этом, в частности, говорит и тот факт, что площадь Казанского Арка явно мала для размещения всех необходимых функций и бюрократических структур управления весьма обширного государства, достигавшего тогда площади современной Франции. Не исключено поэтому, что Ханский Двор в Казани имел ограниченные функции чисто административного центра (или одного из них), наиболее укрепленного на случай критической ситуации,— как это и случилось в 1552 году. Другим таким центром, по многим источникам, видимо, была загородная резиденция хана на озере Кабан (Кабанское городище, Архиерейская дача), или, может быть, иные (военные ставки) — на случай захвата столицы врагом.

Кроме них существовали укрепленные дворы татарских феодалов, в той или иной мере сходные по принципам организации пространства с ханскими дворами в столичных городах.

Дворцы-убежища имели вид автономных укрепленных цитаделей, как правило, внутри более мощных крепостей. В числе таковых можно назвать Арк Казани, Кырк Ер близ Бахчисарая, Хан-Керман, и, вероятно, Иске Казан.

Загородные резиденции, занимали удобные для комфортного проживания территории и име-

ли относительно слабые укрепления, не рассчитанные на длительную осаду или целенаправленный штурм — например, Бахчисарайский дворец в Крыму; Бустан или, предположительно, Кабанское городище в Казани.

Для ханских резиденций, где жилые и хозяйственные функции дополнялись функциями государственного управления, существовал необходимый перечень построек для обеспечения нормального функционирования такого центра. Если объединить здания и помещения, входившие в состав дворцового комплекса как административного центра государства, места проживания ханской семьи и одновременно оборонительного сооружения в функциональные группы, то они были следующими:

1. *Административный блок*: здания или помещения Государственного совета (Дивана); судилище (казият); парадная площадь перед дворцом; тюрьма (зиндан); казнохранилище; библиотека, архив; казармы ханской гвардии.

2. *Жилой блок*: Ханский дворец; здания для челяди и охраны; гостевой дом; сад.

3. *Служебно-хозяйственный блок*: кухни; баня; конюшни; кладовые; мастерские придворных ремесленников (меднолитейная, сапожная, швейная, кузнечная, ювелирная, оружейная и др.);

4. *Культовый блок*: мечеть; усыпальница ханов; возможно, усыпальница святого.

Главным зданием всего комплекса был Хан-Сарай. Как и всякая резиденция крупного феодала, он обладал рядом качеств, главными из которых должны были быть следующие:

1. Удобство и безопасность проживания.

2. Многофункциональность комплекса дворцовых сооружений — в числе функций должны были присутствовать следующие: жилищная, представительская, административная, оборонительная.

3. Возможность эвакуации в случае военных действий.

Представительские функции, особенно в столичном центре государства, должны были диктовать монументальность и внешнюю красоту дворцовой архитектуры.

Укрепленные дворы татарских феодалов, в отличие от ханских резиденций, не несли государственно-управленческих и представительских функций, и, соответственно имели несколько иную номенклатуру построек и помещений. Этот перечень диктовался, в частности, характером деятельности конкретного феодала (царедворец, землевладелец, военачальник, священнослужитель и др.). Примером такого комплекса может послужить комплекс мечети-медресе Кул-Шарифа в Казани.

Казань.

Ансамбль Арка Казани.



Ансамбль Арка Казани

Арк (двор Казанских ханов) представлял собой, подобно другим, универсальный комплекс жилых, административных, культовых и хозяйственных построек, заключенных в кольцо оборонительных сооружений.

Арк, который чаще называют Ханским двором, представлял собой, подобно другим, универсальный комплекс жилых, административных, культовых и хозяйственных построек, заключенных в кольцо оборонительных сооружений.

После расшифровки ряда документов XVI и XVII столетий комплекс Арка предстают перед нами вполне отчетливо. Судя по всему, это была цитадель, имевшая вид неправильного четырехугольника, окруженная крепкими стенами и пересекавшаяся изнутри дополнительными укреплениями, в соответствии с условиями рельефа. Главный въезд в Ханскую резиденцию, охранялся двухбашенными воротами, подобными главным воротам султанского дворца Топ-Капы в Стамбуле. Сохранилось и несколько средневековых изображений этих ворот. Следующим рубе-



жом обороны Арка была дополнительная стена с многобашенными воротами внутреннего двора, подобными Воротам Благоденствия дворца Топ-Капы. Видимо, при реконструкции Арка архитектура этого дворца служила образцом для подражания. Наиболее монументальными, игравшими огромную роль в панораме города, были Западные ворота Ханского двора (по ДТ — Сары Капка) в виде большого портала кубических очертаний, завершеного высокими надстройками. Сегодня такое же место на высокой точке холма занимает башня Сююмбике.



Изучая русские документы XVI–XVII вв. и археологические материалы, можно прийти к выводу, что сооружения Ханского двора были деревянными, белокаменными и из красного прямоугольного кирпича, имели подвалы, были крыты черепицей. Снаружи зданий проходили галереи, лестничные марши. Летописец сообщал и о «*златоверхих теремах*» Арка.

Центром композиции Ханского двора было главное трехчастное здание о трех этажах; к нему примыкали с разных сторон либо стояли на



Усадьба Кул-Шарифа в комплексе мечети-медресе в Казанском Кермане. Обнаруженный на территории Казанского Кремля средневековый археологический комплекс фундаментов, атрибутирующийся как остатки разрушенной мечети-медресе кул-Шарифа, после изучения предстает как комплекс жилых, учебных, хозяйственных и культовых построек, и, вероятно, резиденции

самого сеида Кул-Шарифа. Планировочно в составе сохранившейся части комплекса 16 века можно выделить три функциональные группы: мечеть, медресе и жилой дом (вероятно, имама, в данном случае — сеида Кул-Шарифа). Пока это единственный реально изученный жилой дом того времени.

Крым.

Первые дворцовые комплексы Крымских ханов появились сразу с отделением Крыма от Золотой Орды и возникновением независимого татарского государства в Крыму. После переноса в 1 половине XV века столицу из Солхата в Кырк-Ор (Чуфут-Кале), хан Хаджи-Гирей выстроил цитадель под северным склоном горы и ханский дворец. Эта ханская резиденция просуществовала здесь вплоть до переноса столицы в Бахчисарай. К тому времени в Крыму существовало пять малых ханских дворцов — старый дворец Девлет-Сарай, дворцы Улаклы-Сарай, Алма-Сарай, Качи-Сарай, Сьюрень-Сарай. Все они служили ханам загородными вилами; главным же местом их пребывания стал Бахчисарай.

Хан-Сарай в Бахчисарае.

Дворцовый комплекс в Бахчисарае изначально строился не как укрепленная резиденция, а как своеобразное воплощение райского сада.

В основе своей Хан-Сарай был выстроен Сахибом I Гераем вместе с основанием самого города Бахчисарая. От XVI в. здесь сохранились Диван, Малая и частично Большая Дворцовые мечети, Портал Демир Капы. Остальные постройки сильно искажены.



Однако основная его идея нерегулярного дворца-сада, давшая название всему городу, сохранился. Изначальный композиционный принцип периметральной компоновки вокруг централь-

ного двора, заложенный в этот комплекс, виден здесь вполне отчетливо. Он сближает Хан-Сарай с подобным же комплексом Арка в Казани и комплексом султанского дворца Топ-Капы в Стамбуле, единовременных с ним.

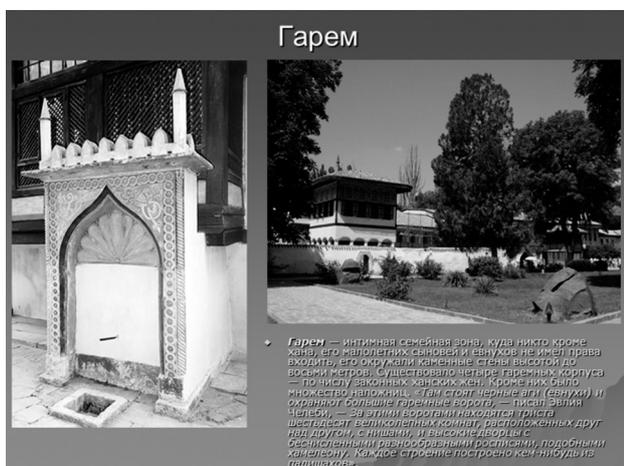
В планировке дворца ясно читается деление на ряд локальных функциональных зон: представительскую, жилую, мемориальную, хозяйственную и рекреационную (зону отдыха). В представительской зоне, располагающейся сразу за главными (Северными) воротами, сгруппированы вокруг передней части дворцовой площади, парадная часть дворца со входом через Демир Капы из Посольского сада, Диван и ряд других парадных помещений. К ней же можно отнести и здание Хан-джами на другой стороне площади. Жилая зона включает в себя заднюю часть дворца, гарем и окружающие сады с Соколиной башней. К ней примыкает и зона отдыха (садовые террасы) с дюрбе Диляры Алтын-Бикеч. На противоположной стороне площади — хозяйственная зона. К мечети примыкает мемориальная зона — Ханское кладбище.

Отдельные сооружения комплекса Хан-Сарая, датируемые первым периодом его существования, позволяют составить некоторое представление о характере крымско-татарской архитектуры 15–16 вв.



Жилой корпус. Парадные покои. Занимают второй этаж, куда можно подняться из Фонтанного дворика по деревянной лестнице. Через ряд помещений — *Посольский зал*,

высокий и двухсветный, с мраморным полом и голубым деревянным расписным потолком. Здесь было две большие ниши: для дворцовых музыкантов и «ханская ложа»; сюда вводили участников торжественных приемов или аудиенций у хана. **Портал Демир-Капы.** Роскошный резной каменный портал с массивной окованной дверью, расположенный в Посольском дворике, был парадным входом в ханскую резиденцию. Эта работа с отпечатком форм итальянского Ренессанса, принадлежит венецианскому архитектору Алоизио Ламберти да Монтаньяна. Видимо после постройки Бахчисарая портал был перенесен сюда из Девлет-Сарая, прежней резиденции Гиреев.



Гарем — интимная семейная зона, куда никто кроме хана, его малолетних сыновей и евнухов не имел права входить, его окружали каменные стены высотой до восьми метров. Существовало четыре гаремных корпуса — по числу законных ханских жен. Кроме них было множество наложниц. Там стоят черные аги (евнухи) и охраняют большие гаремные ворота, — писал Эвлия Челеби, — За этими воротами находятся триста шестьдесят великолепных комнат, расположенных друг над другом...

В южной части гарема возвышается Тоган-Кулеси — Соколиная башня (вероятно, 60-е гг. XVIII в.) с видовой площадкой для обитателей гарема: евнухов, жен и наложниц.

Хан-Джами. Массивное прямоугольное каменное здание мечети, крытое четырехскатной черепичной крышей, вытянуто с севера на юг. По бокам его — два легких изящных островерхих 10-гранных минарета. Ближайшая аналогия ей — мечеть Узбека в Старом Крыму, золотоордынский памятник сельджукской эпохи, имеющий свои прототипы в Турции и Поволжье. Внутри



это трехнефный зал, разделенный двумя аркадами, перед михрабом — высокий поперечный неф. Второй этаж образует маафиля — хоры, идущие вдоль трех стен (восточной, северной, западной) и предназначенные для молящихся. На правой стороне маафиля находится небольшая комната — молельня хана, богато отделанная фаянсовыми плитками и росписью.

Малая дворцовая мечеть, XVI в. Домовая мечеть хана, его родственников и приближенных. В оформлении входа и пластике михраба ощущается отголосок сельджукских мотивов эпохи Золотой Орды; росписи интерьера на вид еще более архаичны и адресуют на первый взгляд к ранним арабским образцам Сирии, Ирака и Туниса. Однако не в меньшей степени эти росписи напоминают рисунки традиционных тканых и войлочных полотнищ, украшавших тюркские юрты и шатры, в которых размещались и первые мечети кочевников. Не исключено, что здесь воссоздан образ традиционной золотоордынской домовая мечети, пришедший в Крым вместе с татарами. Обилие архаичных элементов и порою нетипичных для мечетей изобразительных сюжетов оформления говорит о том, что, возможно, в архитектуре этого здания отразились воспоминания о более ранней фамильной домовая мечети чингисидов Гиреев, образ которой и был воспроизведен при строительстве Хан-Сарая.

Ханское кладбище (мезарлык). Архитектура надгробных сооружений на Ханском кладбище носит отчетливый отпечаток османского стиля, однако имеет и ряд своеобразных черт. В двух монументальных **дюрбе**, — фамильных усыпальницах Гиреев ХУ1-ХУП вв. похоронены 16 ханов, прочие захоронения принадлежат их родственникам и приближенным. В дюрбе, как и в других странах мусульманского мира, ставились каменные надгробия и деревянные саркофаги, пок-

рытые черным или зеленым сукном с вышитыми золотом изречениями из Корана; у изголовья помещалась чалма, ставились большие бронзовые или серебряные подсвечники; полы устилались коврами, в нишах стояли светильники, курильницы, лежали книги со священными надписями. Мраморные и известняковые *надгробия* встречаются двух типов: в виде саркофагов и нагробных стел.



Баня Сары-Гюзель

- ♦ Распространенный тип восточной бани, известный повсюду, в т.ч. и в Золотой Орде. Согласно надписи, она была сооружена при хане Адиль-Сахиб Гирее в 1532 г.; предполагают, что вначале это была городская баня, позднее включенная в дворцовый комплекс. Здание перекрыто одним большим и несколькими малыми куполами с отверстиями для освещения. К мужскому и женскому отделениям примыкали крытые дворики с фонтанами. Здание обогревалась системой отопительных каналов под полом и в стенах. Горячая и холодная вода поступала в моечные отделения по свинцовым трубам; и подводилась к причесанным каменным фигурным раковинам.

Баня Сары-Гюзель. Распространенный тип восточной бани, известный повсюду, в т.ч. и в Золотой Орде. Согласно надписи, она была сооружена при хане Адиль-Сахиб Гирее в 1532 г.; предполагают, что вначале это была городская баня, позднее включенная в дворцовый комплекс.

По всей видимости, Хан-Сарай закладывался как традиционный дворцовый комплекс в духе ханских резиденций столичных городов Золотой Орды. Об этом говорит демонстративный отказ от внешних укреплений и архаичная архитектура ключевых сооружений, как бы хранящая воспоминания о прошлом и, возможно, воспроизводящая какие-то знаковые черты родовых сооружений чингисидов. Это подтверждают и воспоминания современников, видевших дворец до его пожара в 1736 году, упоминавших о «китайском» характере его отделки. И в надписях 17 века повествуется о том, что новый образ дворца понравился бы китайцам. Китайский и монгольский компонент в культуре Золотой Орды, несомненно, традиционно поддерживавшийся потомками монголов, скорее всего был присущ ментальности чингисидов и искусственно вводился в бытовое окружение ханов, символизируя связь времен.

В архитектуре Хан-Сарая отчетливо выражен принцип асимметрии, столь характерный для тюркского мышления в искусстве. Он проявлялся в татарском искусстве всех времен, придавая осо-

бый шарм даже произведениям барокко и классицизма, где принцип симметрии выдерживался особенно жестко.

Касимов.

Татарская архитектура Касимова и его окрестностей появилась как ветвь золотоордынской, изначально перенесенный штамм поволжской и, возможно, крымской татарской культуры на местную, мещерскую почву. Заказчиками и идеологами здесь выступали татары, а исполнителями могли быть, и наверняка в период становления стиля были приглашенные зодчие, — как с юга (Кавказ, Крым, Иран), так с востока (Казань), запада (Литва, Польша) и севера (Москва, Рязань и др.). Это вполне соответствовало амбициям Касым-хана, основавшего новое государство с позиции силы и декларировавшего приход чингисида из столицы Золотой Орды на эту территорию. Были у него и хорошие предпосылки для осуществления столь масштабных проектов: откупные за великого князя Василия, равные всей великокняжеской казне, часть которых наверняка досталась и ему, а благодарность Москвы за военную поддержку возвращения Василия на его престол, что обеспечило не только финансовые возможности, но и иную помощь со стороны Москвы и союзной Казани.



Хан-Керман

- ♦ Татарская архитектура возникла здесь как ветвь золотоордынской поволжской и, возможно, крымско-татарской культуры на мещерскую почву.

Город Касимов, Хан-Сарай. Фрагмент рисунка из кн. А.Олеария, 1-й треть 17 в.

- Сооружениям Хан-Сарая были присущи:
- ♦ масштабность решений,
 - ♦ монументальность художественного образа,
 - ♦ активный, даже агрессивный силуэт,
 - ♦ выразительная композиция;
 - ♦ хорошее качество отделки и строительной техники
 - ♦ элегантная лаконичность форм.

Хан-Керман, Хан-Сарай. Реконструкция Н.Халифа.

Известные сведения о монументальных постройках Хан-Кермана говорят о сложении собственной, достаточно оригинальной ветви татарской архитектуры, — как по типологии отдельных сооружений, так и по общим их стилевым качествам. Им была присуща масштабность решений, монументальность художественного образа, активный, даже агрессивный силуэт, выразительная композиция, хорошее качество отделки и строительной техники при сохранении элегантной лаконичности форм.



Хан-Сарай. Укрепленный Ханский двор¹, с «палатами каменными» — комплекс каменных и деревянных сооружений, минарет и мавзолеев, окруженные высокой деревянной стеной, занимал мыс между двумя глубокими оврагами с обрывистыми склонами, а ограда шла вдоль кромки обрыва. Въезд в цитадель находился с южной стороны Каменный трехэтажный дворец, аналогично казанскому и бахчисарайскому, имел высокую многоярусную угловую башню-донжон. Как указывается, в литературе, поместья татарских царей и царевичей в городе были невелики. Основные

¹ В 1633 году Оlearий делает важную заметку, что дворец «в прежние времена служил замком», что значит — Ханская площадь была окружена стеной, очевидно деревянной, но в 17 в ее уже разобрали. Стена «замка» сгорела в 1679 году, а до этого, в 1670, когда угрожал Разин, воевода укрылся именно за тыном царевичева дворца, поскольку стена русского посада сгорела еще раньше. Дворец могли начать разбирать после смерти последней владелицы Фатимы-Султан (вскоре после 1681) и добить к 1703, хотя еще в начале 19 в Гагин видел фундамент и измерил его, а вскорости после местный купец разобрал и фундамент на кирпичи. О том, есть ли подземные ходы от дворца к мечети и к текие, существуют разные точки зрения, но точно этого не знает похоже никто.

их владения находились, как правило, в сёлах — Шырын, Торбаево, Болотцы, Царицыно и др. Пётр Паллас, кроме общих сведений, оставил описание монументального входа на каменных столбах во дворец, который был украшен «многими Готскими фигурами и Арапскими надписями... кровельными резными подзорами и теремочками». Здесь явно описаны порталные ворота с усложненным верхом, аналогии которым встречаются во многих странах, и чаще — в Турции, Юго-Восточной Азии. Именно такие ворота отме-

чены в средневековом Казанском Арке и султанском дворце Топ Капы в Истанбуле.

ОБЩИЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ

В архитектуре рассмотренных дворцовых комплексов наблюдаются некоторые общие закономерности как на уровне структуры (композиция плана, функциональная инфраструктура), так и на

уровне формообразования (каменный двух-трехэтажный дворец, перекрытый куполами, наличие донжона, многобашенных ворот и др.). Это говорит о наличии некоей общей программы, заложенной в них изначально уже на уровне идеи. В формировании и развитии этой программы ощущаются два полюса тяготения: татарская традиция (дворцовый комплекс в Сарай-Берке или Сарай-Бату) и османский ориентир (султанский дворцовый комплекс Топ Капы в Стамбуле).

ОТРЫВОК ИЗ КНИГИ САБИТА МАДАЛИЕВА: «АХМАД ЯССАВИ. 63 ХИКМАТА О ЛЮБВИ» С КОММЕНТАРИЯМИ ВЕЛИКИХ СУФИЕВ

С. Мадалиев

*Член Международной академии «Евразия»,
Узбекистан*

* * *

*Я просил недуг любви,
но от скорби нет леченья,
тот, кто умер от любви,
жизнь отдал без сожаления,
ведь на тех путях любви
умереть — не преступление,—
что угодно, но меня,
мой Господь, влюблённым сделай.*

* * *

Согласно его святости Ахмада Яссави, да смилостивится над ним Аллах, у влюблённого в своего Господа раба нет иного выхода, как умереть для ближайшей жизни, чтобы возродиться затем совершенным человеком, наделённым божественными качествами.

Говорят, Всевышний Аллах Сам определяет тех из Своих рабов, кому предназначено пройти по тернистому пути суфиев, жертвуя ради этого всем, что желанно и доступно в этом мире простым смертным. И потому этот путь называется путём избранных. Ведь тех, кого избирает Аллах, Он, хвала Ему Всевышнему, берёт за руку, приводит в ханак и отдаёт на воспитание суфиям.

* * *

«Знай,— говорит Хамза Фансури, да смилостивится над ним Аллах,— что среди всех благородных степеней нет более возвышенной, чем степень любви, ибо ее нельзя достичь иначе, как по благодати Всевышнего. А влюбленного узнаешь по тому, что он не страшится смерти. Если же страшится, то воистину не влюблен, ибо влюбленный жаждет смерти. Как сказал Посланник Аллаха, да пребудут с ним благословение Аллаха и мир, *«тот, кто умер от любви, воистину удостоился мученического венца».*

Однако под словом «смерть» не следует понимать самоубийство оружием либо ядом. Умереть — значит всецело предаться Всевышнему посредством отъединенности и уединенности,

которые суть отречение и отлучение. Под первым разумеют отречение от дома и богатства, от дружбы с государями и визирами; под вторым — отлучение себя от общества людей.

Итак, отречение есть отъединенность от своего «я», а отлучение — уединенность с Господом или — иначе — они суть отвержение своего «я» и утверждение Господа. Таково значение слов: «Нет божества, кроме Аллаха, у которого нет сотоварища», ибо под «сотоварищем» Господа, преславен Он и возвышен! — разумеется человеческое «я». Если же человек отъединит свое «я», то уединится, иными словами, когда отъединит «сотоварища», пребудет с Ним в уединении. А достигший уединения стяжает имя влюбленного и опьяненного, ибо влюбленный отрекается от своего «я».

* * *

Автор «Кабус-наме» так описывает свойства суфиев: «Я изложу тебе условия благородства этих людей (суфиев), ибо никому из людей не достанется столько скорби в жизни, которую они [стремятся вести] чисто и богобоязненно. Они считают себя лучше всех людей. Слышал я, что первый, кто открыл этот путь, был пророк Узейр, мир над ним; он достиг таких пределов в чистоте «времени» своего, что евреи назвали его сыном Бога, прах им в уста!

Слышал я также, что в дни Пророка, да благословит его Аллах и да приветствует, было двенадцать «людей суффе», одевавшихся в рубище. Пророк, да благословит его Аллах и да приветствует, часто с ними уединялся и очень их любил. Потому-то благородство для этих людей труднее, чем для других людей. Благородство у них двух видов: одно свойственно нищим суфиям, другое — влюбленным. Я упомяну и то и другое. Знай, что совершеннейший дервишизм — в том, чтобы ты ничего не имел, ибо отсутствие имущества и учение о единстве и есть самая суть суфизма.

Рассказ. Так слышал я, что как-то раз шли вместе два суфия. У одного ничего не было, а у дру-

гого было пять динаров. Тот, у которого ничего не было, шел смело, не страшась, и, куда бы ни приходил, чувствовал себя в безопасности, спал в опасных местах и валялся, как сердце его желало. Обладатель пяти динаров от страха не решался спать, но все же сопровождал его.

Как-то раз пришли они к колодцу, место было страшное, на скрещении нескольких дорог. Суфий без имущества поел и сладко заснул, а обладатель пяти динаров не смел заснуть. Он все говорил: «Что мне делать? У меня пять, динаров золотом, место это страшное, ты заснул, а меня сон не берет, т. е. спать не смею, и уйти не смею».

Суфий без имущества сказал: «Дай мне эти пять динаров». Тот отдал их ему, и он швырнул их в колодец и сказал: «Вот ты и избавился от беспокойства! Спи спокойно или сиди, ибо нищий — в медной крепости».

Итак, по согласию всех шайхов, суфизм состоит из трех вещей: отсутствие имущества, вручение себя воле Аллаха и твердая вера. Если ты на все смотришь единым взором, далек от зла и во всех своих делах препоны не имеешь, то у тебя уже и есть сущность тариката. Итак, дервиш всегда должен проявлять смирение перед Богом, никогда не должен ни одному из братьев раскрывать свои мысли, кроме как о другом брате или себе самом. Ревность его должна быть всегда направлена на то, что — почему мой брат не лучше меня, а себялюбие он должен изгонять из головы.

Не должен он иметь личных целей, должен отложить их в сторону, должен смотреть взором отречения и подтверждения, а глазом двойственности ни на что не должен глядеть, от своих взглядов, предположений и несогласий должен отказаться. Ибо взор без предположений и есть подтверждение. Никто ему не будет противиться, ибо суть истины — отрицание двойственности, а суть искренности — отрицание противоречия.

Знай, о сын, что, если кто-нибудь с полной искренностью ступит на воду, вода под его ногой окрепнет. И если будут говорить об этом, с точки зрения разума это приемлемо, хотя и невозможно. Раз ты узнал истинную искренность, не отрицай и принимай на веру, ибо искренность — это такое явление, которое ни разумом, ни силой нельзя вложить себе в сердце иначе, как по дару господя, Всевышнего и Преславного, если она будет вложена в тело.

Дервиш — тот, кто смотрит взором искренности, страх не делает привычкой, и снаружи и внутри одинаков. Сердце его не бывает пусто от размышления о единстве, но в помыслах своих он

предпочитает некоторую медлительность, дабы не сгореть в огне размышлений. Ибо люди тариката признали размышление огнем, водой для которого служит утешение. Потому-то веселье, и танец, и пение они ввели как средство утешения, а если дервиш не будет склоняться к пению и чтению нараспев, он всегда будет гореть в огне размышления. Тот же, кто не помышляет о единстве, тому слушать музыку и пение нельзя, ибо они еще умножают его омрачение.

Если у дервиша внутреннего духовного воспитания нет, то нужно иметь, хотя бы внешнее воспитание, чтобы из этих двух он был украшен хотя бы одной внешней формой.

Дервиш должен быть набожным, красноречивым, безобидным, скрывающим порочность, выявляющим смирение, носящим чистое платье. Он должен быть снабженным всеми принадлежностями дервишей для путешествия и пребывания на месте, как посох, чаша для подаяния, кувшин для омовения, молитвенный коврик, веер, гребень, иголки, ножик для подрезания ногтей. Он не должен нуждаться в шитье и стирке, а, напротив, оказывать эти две услуги братьям.

Он должен любить странствия, но один в странствие не должен ходить. В ханаку он не должен входить один, ибо от одиночества возникают грехи, а когда вступит в ханаку, не должен препятствовать благу, т. е. никого не должен удерживать от приближения [к цели]. Он должен сначала разувать левую ногу и обувать правую ногу.

Садиться он должен там, где положат его молитвенный коврик, а, садясь, должен испросить разрешения и по разрешении выполнить два рака'та (намаза). Когда он входит или выходит, произнесет ли он приветствие или нет — безразлично, только утренний привет пусть не опускает.

Пусть водится с добрыми людьми и остерегается запретных деяний. Если не умеет он добиваться откровений, то пусть заучит слова откровений, дабы стать более любимым, чем дольше он пробудет в ханаке. Пусть насильно не добивается общения с кем-либо, пусть уважает старцев, ибо уважение к ним — обязательное предписание, а общение — необязательно.

Пусть все, что делает, делает с согласия и по приказу всего общества. Если общество его попрекает, то, хотя бы он был невиновен, пусть не противоречит обществу, пусть просит прощения и несет кару.

К людям пусть крепко не придирается, дабы к нему самому так же крепко не придрались.

Пусть редко отлучается со своего молитвенного коврика, лишней раз на базар пусть не ходит.

Если он захочет предпринять какое-нибудь дело, по какой бы то ни было надобности, или захочет осуществить какое-нибудь свое дело, пусть делает это с разрешения всего общества.

Если наденет халат или скинет его, пусть попросит разрешения у общества или у старца общества. На коврике пусть не сидит, скрестив ноги или прислонившись к чему-либо. Тайком от людей пусть хырки не разрывает и тайно от людей пусть ничего не ест, даже если бы это была одна миндалина, ибо это считают низостью.

Пусть не называет вещей по их внешним признакам, а только так, как все общество их называет. Пусть среди общества много не говорит. Если наденут хырку, пусть и он делает то же, если снимут, — точно так же.

Пусть пользуется всяким случаем омыть руки, пусть не кладет ноги на чужой коврик или чью-нибудь хырку. Посреди общества торопливо пусть не ходит и перед обществом взад и вперед не проходит, на чужое место не садится и не бывает обидчивым...

Дервиш в молодости должен считать труд сокровищем, а в старости избирать медлительность. Во время принятия пищи он не должен отсутствовать от стола, дабы люди его не ждали, раньше всех руку к еде не протягивать и не должен кончать еду первым, а только в согласии со всеми. Он не должен желать большего, чем то, что ему досталось, никому без разрешения своей доли не уступать.

Если он не может есть по болезни, он должен извиниться прежде, чем накроют скатерть. За едой он не должен говорить. Если он постится и накроют к еде, он не должен говорить о своем посте и может нарушать его. Омовение он не должен совершать без разбору, не должен становиться на молитвенный коврик, не должен совершать омовение по разным обрядам...

Совершеннейший из людей — тот, у кого полнота благородства, а полнота благородства — в том, что у него полнота знания, а это только у пророков. Пророки полностью духовны, ибо у людей нет степени выше пророческой степени. И, следовательно, людьми, которым от фигуры человечности достались тело, и жизнь, и чувство, и свойство, могут быть только пророки. И когда, поистине, кому-либо досталась полная доля от фигуры человечности, то описать его можно только, как «чистого», и выше его только ему подобный, и познание его — через общение, речью и опытом.

Ибо тот, у кого чистота, един в себе. Вода его чиста, цели его — без личных помыслов и искаательства, свободен он от страха, чист от себялюбия и удален от разрыва. Его бытие в небытии, от небытия через небытие он вечен, в небытии при бытии существует. В чистоте он чист без определения. Он видит себя вне себя, а то, что он вне себя, без себя не видит. Он взирает на сущность оком лишнего сущности. Потому если степень этих людей велика и они достойны уважения, то это приемлемо.

Итак, о сын, старайся, каким бы ты ни был, быть впереди и сблизиться с благородством, чтобы быть избранным мира. К какому бы разряду ты ни относился, если хочешь вступить на путь благородства, не будь неосторожен и всегда три вещи держи закрытыми: глаз, и руку, и язык от того, что не следует видеть, и не следует делать, и не следует говорить.

Три же вещи держи развязанными для врага и для друга: дверь дома, углы скатерти и завязки кошель.

Насколько только можешь, не лги, ибо основа неблагородства — говорить ложь...

Пока ты жив, не мсти за прошлое и не задумывай предательства, ибо это не входит в правила благородства...

Если хочешь никогда не знать дозуки, всегда будь нетребователен и не будь завистлив, тогда сердце твое всегда будет весело, ибо основа огорчений — зависть и в этом поражает людей доброе и злое действие небосвода.

Учитель мой говорил: человек должен быть предусмотрителен, но перед действием небосвода должен склонять шею и открывать рот, дабы, если слабость постигнет его от неба, поднять ее на шею, а если достанется вкусный кусок, положить в рот. Как говорит Господь, Великий и Преславный: бери то, что я дал тебе, и будь из числа благодарных.

Действие небосвода только этих двух видов и бывает. Если ты ступишь на этот путь, твое свободное тело никогда не станет рабом.

Не давай алчности места в сердце своем. Как тебе случится так, будь это добро или зло, тем и довольствуйся. Знай, что все разряды людей, сколько бы их ни было, — рабы господина Всевышнего и Преславного, все они — сыны Адама, мир над ним, один не меньше другого. Когда человек выбросит алчность из сердца и возьмет себе правилом нетребовательность, он не нуждается более во всем мире.

Если ты отгонишь алчность, о сын, все стало легко. Стоянки твои от нетребовательности будут процветающими.

Итак, почтеннейший человек в мире — тот, кто ни в ком не нуждается, а наиболее жалкий и низкий — тот, кто нуждается в людях и не стыдится этого и ради золота и серебра служит себе подобному...

Если ты найдешь обычаи и свойства лучше этого, будь таким, как тебе лучше. Если же нет, то вникай этим моим советам и увещаниям ухом сердца и повинуйся им. Если не послушаешь и не примешь, нет на тебя насилия, тот, кого Бог сотворил счастливым, прочтет и поймет, ибо все это — признаки, счастливых в обоих мирах.

Господь, да святится и возвысится Он, да помилует меня и тебя, и пусть моя благосклонность подействует на тебя, во имя Мухаммада избранника, да благословит его Аллах и да приветствует, и семьи и ради его, чистого, и да благословит его Аллах благословением великим, и слава Аллаху — Господу миров».

* * *

*Печаль любви только влюблённый знает,
тот, кто не любит, камни в них кидает,
их головы он кровью обгазает,—
Аллаха славит только благодарный.*

* * *

Рассказывают, что когда его святость Абу Йазид аль-Бистами, да будет свята его могила, начинал говорить о мистических, божественных истинах перед людьми, то современники не понимали его, бросали в него кости, семь раз изгоняли его из родных мест.

И каждый раз, когда они изгоняли его из Бистама, их дела расстраивались, их постигали напасти и бедствия. И им приходилось смиряться перед ним и всем вместе признавать его величие.

* * *

Известно, что при жизни его святость Мансур Халладж, да будет доволен им Аллах, подвергался гонениям и нападкам со стороны официально-духовенства и фанатиков, а его учение вызывало большие споры среди населения. Характеризуя своё учение, он говорил: «Если из того, что находится в моем сердце, упала бы маленькая частица на горы, они все расплавились бы».

Говорят, что во время паломничества в Мекку, когда он остановился на горе Арафат, молился так: «О Боже! Сделай меня более беспомощным и слабым! О Боже! Опозорь меня, чтобы люди проклинали меня! О Боже! Пусть надоем я людям, чтобы каждое мое слово благодарности, которое выходит из моих уст, принадлежало только Тебе, и не считал бы я себя в долгу перед кем-либо, кроме тебя!»

* * *

Рассказывают, что Шибли, да смилостивится над ним Аллах, изучал религиозные трактаты и писания в течение тридцати лет, и в нем проснулось неутолимое желание найти Бога. В первые годы за свободомыслие его преследовали фанатики. Многие из его утверждений были похожи на те, что произносил мученик Мансур аль-Халладж, да будет свята его могила.

Однажды халиф пригласил его вместе с другими уважаемыми людьми к себе во дворец и, когда они собрались уходить, подарил каждому по дорогому халату. По пути домой один из эмиров, сопровождавших Шибли, чихнул и высморкался в новый наряд.

Кто-то пожаловался халифу, что эмир использовал не по назначению его подарок. Халиф снова призвал эмира к себе, отобрал халат и прогнал из дворца. Шибли подумал, что если за неправильное использование подарка, сделанного земным правителем, следует такое наказание, насколько же более суровым должно быть наказание человеку за неправильное использование одеяния (то есть, человеческого тела), подаренного ему Всевышним, Правителем и Господом миров. После этого он перестал посещать двор халифа и обратился за наставлением к Хайру Нассаджу, который отослал его к Джунайду аль-Багдади, да будет доволен ими Аллах.

Рассказывают, что придя к Джунайду аль-Багдади, Шибли, да будет доволен ими Аллах, сказал: «Я слышал, что у тебя есть бриллиант. Если ты думаешь, что у меня хватит средств на то, чтобы купить его, то пожалуйста, прими благосклонно деньги и отдай мне этот бриллиант, но если ты считаешь, что цена камня выше той суммы, что я могу предложить, даруй мне его бесплатно».

Хазрат Джунайид сказал Шибли, что бриллиант ему не по карману, а если он отдаст его даром, то Шибли не сможет по достоинству оценить этот камень. Поэтому ему необходимо сначала приложить усилия и упорно добиваться

того, чтобы приобрести его. Если он хочет иметь бриллиант, он должен полностью уничтожить свое эго и погрузиться в океан Единого сознания. После этого Аллах откроет перед ним двери терпения и ожидания. И если он сможет выдержать все испытания, Всевышний даст ему в награду этот бриллиант.

Джунайд сказал Шибли, готовому ко всем испытаниям, что он должен продавать на рынке серу в течение года, а затем еще один год жить подаванием. Целый год он продавал серу, а потом начал просить милостыню, но люди отказывались подавать ему. Тогда Джунайд попросил Шибли, чтобы он отмечал для себя, как к нему относятся люди. Оказалось, что их не волновали его духовные достижения. С этого времени он не должен был обращать внимания на сотворенные вещи или интересоваться чем-то мирским.

Затем Джунайд приказал Шибли отправиться в Нихаванд, где раньше он занимал высокое положение. Ему было велено переходить от двери к двери и просить прощения у каждого, кого он мог обидеть когда-то. Шибли все исполнил, и ему было приказано по возвращении домой опять начать просить милостыню и суметь за год вырвать из своего сердца любое желание получить признание среди людей.

Это также было сделано.

Все, что Шибли приносил домой, Джунайд раздавал дервишам, и Шибли часто оставался голодным. Это продолжалось целый год, пока Джунайд не признал, что Шибли достоин его общества, и поручил ему прислуживать святым, которые приходили к нему. Шибли выполнял новые обязанности в течение года.

Наконец Джунайд спросил его, какие чувства он испытывает сейчас. Шибли ответил: «Я считаю себя самым низким из всех смертных». Джунайд сделал ему комплимент, сказав: «Твоя вера сейчас совершенна».

Сначала Шибли был готов наполнить сахаром рот каждого, кто повторял Имя Господа. По мере роста его экстатического состояния он часто предлагал золотые *мохуры* тому, кто повторял бы рядом с ним Имя Господа. Когда он продвинулся еще дальше в своем развитии, он стал носить с собой меч без ножен. Шибли был готов убить каждого, кто произнес бы в его присутствии Имя Аллаха. На вопрос о причине таких странных перемен он обычно отвечал следующее:

«Сначала я полагал, что люди повторяли Имя Аллаха с искренним желанием получить просветление, но потом я открыл для себя, что они повто-

ряли его в силу привычки — формально и безграмотно».

Однажды Шибли услышал Глас Божий: «Шибли, как долго ты будешь довольствоваться именем, ищи теперь Имя Бога».

Эти слова оказали на Шибли такое воздействие, что он вошел в экстаз и в своем безумии прыгнул в реку Даджлу, но по Божьей милости волна вынесла его на берег, и он был спасен. Его состояние экстаза делалось все сильнее, и однажды он прыгнул в горящую печь, но не пострадал и не получил ожогов.

Он услышал Глас Божий: «Того, кто принес себя в жертву Богу и кому Он глубоко проник в сердце, никто не может убить, кроме Него Самого». Когда экстатическое безумие Шибли выходило из-под контроля, на него надевали цепи и часто помещали в сумасшедший дом. Когда люди называли его безумцем, он отвечал: «Не я, а все вы — безумцы: эта истина откроется вам в Судный день».

Как-то раз, когда Шибли, да смилостивится над ним Аллах, находился в состоянии экстатического безумия и сидел в сумасшедшем доме, его пришли проведать несколько друзей. Он поинтересовался у них, кем они себя считают. Они ответили, что его друзьями. Тогда он поднял несколько камней и стал бросать их в пришедших. Когда они спросили, почему он оказывает им такой странный прием, Шибли крикнул им: «Вы не настоящие друзья, потому что не можете вынести страданий, причиненных вам рукой друга».

Однажды люди увидели, как Шибли бежит с горящей лучиной по улице. Они спросили его, куда он направляется. Он ответил: «Я хочу предать огню Дом Бога — Каабу». На следующий день люди увидели, что он снова несет огонь, и на их вопросы он ответил: «Я хочу, чтобы рай сгорел в огне и люди не любили бы Аллаха лишь за наслаждения, что обещает им рай».

Передают, что озорные дети часто кидали камни в Шибли, когда он проходил по улице. Однажды его так сильно поранили, что потекла кровь, а ее капли, падая на землю, складывались в буквы таким образом, что можно было прочитать Имя Аллаха.

Чтобы не спать по ночам, Шибли сыпал себе в глаза соль. Ему задали вопрос, для чего он это делает, и он отвечал так: «Аллах спросил меня, как я могу спать, когда мой Возлюбленный бодрствует?»

Однажды Шибли так сильно расцарапал свое тело, что на нем остались заметные раны.

Джунайд спросил его, зачем он поранил себя. Он ответил: «Сегодня мне открылась истина. Я не могу выносить эту боль. Я сделал это, чтобы как-то утешиться».

Шибли имел обыкновение так много причитать и плакать, что люди спешили к нему на помощь и спрашивали, что случилось. Он отвечал: «Я плачу, потому что не исполнил своего долга, доверенного мне Всевышним».

Шибли, да освятится тайна его, однажды сидел среди своих духовных братьев, собравшихся вокруг Хазрата Джунайда, да будет доволен им Аллах, когда кто-то из учеников принялся восхвалять его. Джунайд прервал его, стал ругать Шибли в резких выражениях и удалил его от себя.

Когда Шибли ушел, Джунайд сказал своим ученикам: «Вы практически могли убить Шибли духовно своим чрезмерным восхвалением, но я спас его. Эта похвала могла пробудить в его «я» непокорность, и он был бы проклят навеки. Своими оскорблениями в его адрес я способствовал развитию в нем покорности и духовности, а ваша похвала была для него смертельной. Мое оскорбление послужило ему щитом от меча вашего восхваления».

Шибли, да смилостивится над ним Аллах, имел обыкновение приносить в келью, где он совершал богослужение, связку прутьев. Он стегал себя ими каждый раз, как в его голове мелькала мысль о плотском. Он покидал келью, оставляя после себя сломанными практически все прутья. Если не оставалось ни одного целого прута, Шибли бился всем телом о стену, чтобы держать свой ум в повиновении.

Говорят, что когда он сидел в одиночестве в своей келье, то отказывался от всякого общения с людьми.

* * *

*Все те, что на пути любви
и днём и ночью слёзы лили,
и, жизнью жертвуя своей,
одним лишь только Богом жили,
чтоб тайну Истины познать,
лишь одному Ему служили,—
для них запрещен сон ночной,
где их слышны стенания.*

* * *

Несмотря на то, что лучшие из сподвижников Пророка Мухаммада, да благословит его Аллах

и да приветствует, просили Аллаха за Хасана аль-Басри, да будет свята его могила, и люди считали его наилучшим из табиинов, тем не менее, сердце Хасана аль-Басри переполняло страх.

Один из его учеников рассказывает, что он приходил к Хасану аль-Басри, да смилостивится над ним Аллах, домой и слышал его плач. Иногда он видел, как тот совершает молитву, и слёзы льются из его глаз.

Он спросил Хасана аль-Басри о причине столь частых слёз.

Хасан ответил: «Сын мой! Что же делать мусульманину, как не плакать?! Сын мой, воистину слёзы призывают на мусульманина милость Аллаха. Если сможешь провести жизнь в слезах, сделай это, и, возможно, Аллах смилостивится над тобой. До нас дошло, что из глаз плачущих из-за страха перед Аллахом не выйдет и слезинки, пока они не будут освобождены от ада».

Язид бин Хушаб передаёт, что не видел более богобоязненных людей, чем Хасан аль-Басри и Умар бин Абдулазиз, да смилостивится над ними Аллах. Они выглядели так, как будто ад создан только лишь для них.

* * *

Абу Наср ас-Саррадж, да смилостивится над ним Аллах, в книге: «Китаб ал-лума» фит-тасаввуф» («Самое блистательное в суфизме») в главе о состоянии любви пишет: «Сказал шайх: «Что касается состояния любви, то Всевышний упомянул о ней во многих местах Своей Книги. Он сказал:

*«Скажи, Посланник: „Если вы
Аллаха любите — последуйте
за мною в том, что я приказываю,
и вы не делайте того,
что делать вам я запрещаю“».*
(Коран, 3:31).

Состояние любви для раба — видение своими глазами того, чем его облагодетельствовал Аллах, а сердцем — того, что Аллах близок к нему, заботится о нем, оберегает и выступает его поручителем. Кроме того, любовь — это видение рабом посредством веры и достоверного знания предвечно-божественного промысла, правого руководства и извечной любви к нему Аллаха. [Когда раб увидит все это], он возлюбит Аллаха, велик Он и славен!

Любящие пребывают в трех состояниях. Первое состояние любви — любовь простых веру-

ющих. Она проистекает от милости и благосклонности к ним Аллаха. О Пророке, да благословит его Аллах и да приветствует, передают, что он сказал:

«Сердца по своей природе склонны любить того, кто милостив к ним, и ненавидеть того, кто приносит им зло».

Об условии этого *состояния любви* упомянул суфий Сумнун, да освятится тайна его: «Чистая привязанность наряду с непрерывным поминанием. Ведь тот, кто любит, часто поминает объект своей *любви*».

Сахла б. «Абдаллаха, да смилостивится над ним Аллах, спросили о *любви*. Он ответил: «Согласие сердца с Аллахом, постоянство и обязательность этого согласия, подражание примеру Пророка, да благословит его Аллах и да приветствует, наряду с истовостью в поминании Аллаха Всевышнего и блаженством в тайной беседе с Ним, велик Он и славен!»

Аль-Хусайна б. «Али, да будет доволен им Аллах, спросили о *любви*. Он ответил: «Ты прилагаешь все силы, а Возлюбленный поступает как Ему вздумается!»

Одного из шайхов спросили о *любви*.

Он ответил: «Неистовство сердец в восхвалении Возлюбленного и одновременно послушание Ему и согласие с Ним».

Поэт сказал:

«Если бы любовь твоя была искренней, ты бы повиновался ей.

Ведь влюбленный, повинуется тому, кого он любит!»

Второе *состояние любви* проистекает от видения сердцем самодостаточности Аллаха, Его достоинства и величия, знания и могущества. Это — *любовь искренних и постигших Истину*. Ее условие и описание содержится в высказывании Абу-л-Хусайна ан-Нури, да смилостивится над ним Аллах.

Когда его спросили о *любви*, он ответил: «Разрывание покровов и раскрытие тайн».

О *любви* спросили также Ибрахима аль-Хаваса, да будет доволен им Аллах. Он сказал:

«Уничтожение желаний и сжигание всех привязанностей и потребностей».

О *любви* спросили Абу Са'ида аль-Харраза, да будет доволен им Аллах. Он ответил: «Блажен испивший чашу *любви* Его, вкусивший наслаждения от тайной беседы с Преславным и близости с Ним! Он вкусил в своей *любви* наслаждения, сердце его исполнилось *любовью*, в веселье воспярил он к Аллаху и, снедаемый страстью, потерял голову от томления по Нему. Как прекрасен влюбленный в своего Господа, пораженный любовным недугом страдалец! У него нет ни прибежища, ни друга, кроме Всевышнего!»

Третье *состояние любви* — *любовь правдивейших и познавших Бога*. Она проистекает из того, что они видят и знают о предвечной и беспричинной *любви* Аллаха. Поэтому они также любят Его без всякой причины. Описание этой *любви* содержится в ответе Зу-н-Нуна, да будет доволен им Аллах, на вопрос:

— Что такое чистая, незамутненная *любовь*?

Он сказал:

— Чистая, незамутненная *любовь* к Аллаху — уход *любви* из сердца и всего тела, куда там ее совсем не останется. Тогда все будет в Аллахе и для Аллаха. Таков [истинно] любящий Аллаха!»

Абу Йа'куб ас-Суси, да освятится тайна его, сказал: «Любовь несовершенна, пока любящий не перейдет от созерцания *любви* к созерцанию Возлюбленного, уничтожив само сознание *любви* для того, чтобы Возлюбленный существовал бы для него в сокровенном мире, а не в его *любви*. Когда влюбленный достигнет этой [степени] отношения, он окажется влюбленным без *любви*».

О *любви* спросили аль-Джунайда Багдади, да будет доволен им Аллах. Он ответил: «Когда свойства возлюбленного приходят на смену свойствам влюбленного». Такой же смысл в речи Аллаха:

«Когда Я люблю Своего слугу, Я становлюсь его слухом, которым он слушает, и его глазами, которыми он видит... и его стопами, которыми он ступает».

ИСЛАМ В ВЕЛИКОБРИТАНИИ

С. Бородай

*магистр филологии, младший научный сотрудник Отдела языков народов Азии и Африки
Института востоковедения РАН*

Население. До середины XX века ислам практически не имел распространения в Великобритании. Единственными представителями мусульманской религии были трудовые мигранты из колоний Британии, которые образовали диаспоры еще в XIX веке. По их требованиям в 1889 году была построена первая британская мечеть. Начиная с середины XX века, то есть с периода интенсивной деколонизации, процент мусульманского населения Британии неизменно растет. После отделения Индии большое число мусульман прибыли из стран Южной Азии (особенно из Пакистана), что было связано с необходимостью восстановления экономики после Второй мировой войны. Эта волна иммиграции относится к 1960–1970 годам. Как отмечает Ихлак Дин, распространенное мнение о том, что большинство приезжих из этого региона были мигрантами по принуждению, является ошибочным; в действительности, для этих людей Британия была «островом мечты», отчасти это связано с тем, что многие приезжие пакистанцы являлись представителями низших каст, и они не могли надеяться на достойное существование в самом Пакистане. К 1960–1970 годам относится также миграция из восточноафриканских стран (Кения, Танзания, Уганда и др.). А 1980-е годы характеризуются высоким уровнем иммиграции из Бангладеша.

Результатом интенсивной трудовой миграции стало то, что ислам является сейчас второй крупнейшей религией Великобритании. Уровень прироста мусульманского населения не может не удивлять. В 1961 г. насчитывалось 50 тыс. мусульман, что составляло 0,11% от общего населения; в 1971 г. — 226 тыс. (0,46%); в 1981 г. — 553 тыс. (1,11%); в 1991 г. — 950 тыс. (1,86%); в 2001 г. — 1,6 млн. (3,07%). Наконец, согласно последней переписи за 2011 год, в Британии проживают 2,869 млн мусульман, что составляет 4,8% от общего населения. Таким образом, только за последние 20 лет число мусульман выросло более чем в 3 раза! Стоит отметить, что мусульманское население является молодым и быстро растущим: около 60% — это люди, моложе 30 лет. Подавляющее большинство мусульман живут в Англии и Уэльсе. Они сосре-

доточены в городских зонах; около 40% находятся в Лондоне, что составляет 8,5% от общего городского населения. Другие города с большим числом мусульман — Бирмингем, Блэкберн, Брэдфорд.

Большинство англоязычных мусульман — это рожденные в Британии потомки иммигрантов из Пакистана, Бангладеша и Индии. Согласно переписи 2001 года, 43% являются выходцами из Пакистана, большинство из них прибыли из спорной территории Кашмира. Мелкие этнические группы связаны с Западной и Восточной Африкой, Кипром и странами Ближнего Востока. Многие исламские сообщества, особенно выходцы из Бангладеша и Кашмира, страдают от низкого дохода, бедности и плохих условий жилья; они также страдают от низкого уровня образованности и относительно высокого уровня безработицы среди мужчин и женщин. С другой стороны, выходцы из Восточной Африки и Азии являются более состоятельными; Лондон принимает многих состоятельных арабов из Ближнего Востока. В последнее время увеличилось также число беженцев, особенно из Сомали и Ирака. Большинство выходцев из стран Британского Содружества (в него входят бывшие британские доминионы и колонии), а также их потомки, являются гражданами Великобритании; они обладают теми же правами, что и коренные британцы. Гражданами, как правило, не являются беженцы, прибывшие из стран, не входящих в Британское Содружество; таких мусульман сравнительно немного. В целом можно сказать, что ислам в Британии (как и в Европе) является этнически и идеологически разрозненным.

По информации за 2010 год, подавляющее большинство мусульман являются суннитами; шииты составляют около 4%. К сторонникам радикальных направлений относятся примерно 3% мусульман. Стоит отметить, что около 100 тыс. мусульман — это обращенные в ислам британцы (с 2001 г. эта цифра увеличилась в 2,5 раза), при этом 66% из них составляют женщины. Можно сделать вывод, что проповедь ислама в британской среде пользуется успехом. По некоторым оценкам, в среднем в год случаются примерно 5 тыс. обращений в ислам.

Условия жизни и социальное положение. Мусульмане и этнические меньшинства живут в целом в значительно худших условиях, чем коренные британцы. Согласно переписи 2001 года, мусульмане имеют наиболее высокий процент людей, живущих под одной крышей, а также наиболее высокий уровень перенаселенности, который превышает общенациональные цифры в 5 раз. Условия жизни также являются худшими: например, дома мусульман часто не имеют центрального отопления. Дебора Филипс отмечает, что причина тесной совместной жизни и изоляции заключается не только в стремлении мусульман к самоограничению; скорее, это в большей мере отражает стремление коренных британцев оградиться от этнических меньшинств, что проявляется, в том числе, в институциональных решениях. Со стороны британцев отмечается также неприязнь к чуждой культуре, вызывающему поведению и страх перед ростом преступности. Этнические меньшинства заботят, прежде всего, преступления на расовой почве. Можно сказать, что большинство мусульман и этнических меньшинств Британии замкнуты в порочный круг: с одной стороны, они вынуждены обитать на социально-экономической периферии общества, что предполагает худшие условия жизни; с другой стороны, такие условия являются причиной повышенной преступности и отрицательного имиджа в обществе; при этом многочисленные виды внешней дискриминации не позволяют вырваться из этого круга.

Дискриминация на уровне жилищных условий дополняется слабыми позициями мусульман на рынке труда. Уровень безработицы среди мусульман непропорционально велик. Согласно данным Министерства национальной статистики (ONS, англ. Office for National Statistics) за 2004 год, 13% мусульман являются безработными, что, например, превышает в три раза показатели среди христиан. Мусульмане в возрасте от 16 до 24 лет характеризуются самым высоким уровнем безработицы — 28% (среди христиан этого возраста безработица значительно меньше — 11%). Обзор ONS также показывает, что мусульмане является наименее активной частью населения с экономической точки зрения, то есть они не только не могут найти работу, но очень часто и не ищут ее. Стоит отметить, что в этом плане существует значительное разнообразие внутри самого мусульманского сообщества. Например, уровень безработицы среди молодых британских мусульман пакистанского и бангладешского про-

исхождения значительно выше, чем среди выходцев из Индии или арабских стран. В целом можно сказать, что в Британии на рынке труда существует устойчивая дискриминация по религиозному признаку. Об этом, в частности, свидетельствуют многочисленные исследования «Фонда Сороса». От существующей дискриминации больше всего страдают именно мусульмане. Известно, например, что вне зависимости от квалификации кандидата, люди с английскими именами имеют почти в 3 раза больше шансов получить работу, чем люди с именами, говорящими об их принадлежности к исламу.

Мусульмане Британии сталкиваются также с проблемами образования. Отчеты Организации экономического сотрудничества и развития (ОЭСР) показывают, что этнические меньшинства Британии характеризуются гораздо меньшим уровнем образованности, чем коренные британцы. В материалах ОЭСР, правда, не учитывается религиозный признак, но о религиозной принадлежности можно заключить из графы «страна происхождения». Как следует из отчета Мусульманского совета Британии, мусульмане считают проблему уровня образованности наиболее важной для них; опрос показывает, что эта проблема является для них даже более важной, чем проблема жилищных условий. Это понятно, поскольку система образования является для молодых мусульман значимой точкой контакта с обществом в целом, инструментом социализации. При этом мусульманскими организациями высказывается сомнение в том, что образование мусульман в немусульманских государственных школах способно сохранить религиозные ценности и что оно в полной мере отражает нужды молодых мусульман. По этому поводу сейчас ведется обширная дискуссия в британском обществе, и мусульманами всячески отстаивается гражданское право на элементы исламского образования. Одна из проблем, которой озабочены мусульманские организации, касается языка. Основным языком школьного образования в Британии является английский (в Уэльсе используется также валлийский язык). Интенсивное использование английского языка ведет к тому, что употребление родного языка этнического сообщества становится узко ограниченным. Для поддержки родного языка и культурных традиций создаются специальные воскресные школы, но в целом это не снимает саму проблему. Ее решение осложняется еще и тем, что у мусульманского сообщества Британии — ввиду его гетерогенности — нет и не может быть едино-

го языка. Представляется, что в данном случае мы имеем дело с двусмысленностью позиции мусульманского сообщества: с одной стороны, имеется стремление к социализации и получению светского образования; с другой стороны, высказывается озабоченность тем, что социализация и светское образование могут привести к потере этнической и религиозной идентичности, и потому делаются попытки внедрения элементов своей культуры в западное образование; вероятно, влияние мусульман в данной области, отражающее их легитимную и последовательную гражданскую позицию, будет возрастать в процессе увеличения мусульманского населения.

Политическая сфера. В Великобритании не существует общей легальной или конституционной системы, которая бы затрагивала статус религии; каждая отдельная страна разрабатывает данный вопрос, исходя из своих соображений. При этом существуют другие общие акты, которые косвенно затрагивают проблему религиозной идентичности. Сюда относится, например, принятый в 1998 году «Акт о правах человека», который гарантирует свободу вероисповедания и религиозной практики в границах публичной сферы. Свобода вероисповедания и светский характер государства сочетаются в некоторых странах с исторически более предпочтительным положением одной из конфессий. В Шотландии подобным статусом обладает присветрианская Церковь Шотландии, но официально ее положение никак не закреплено. В Англии привилегированным статусом обладает Церковь Англии, главой которой официально является королева Великобритании. До 2008 года в Британии действовал «Закон о богохульстве», который защищал принципы и верования англиканской церкви. Он критиковался как со стороны мусульман, которые считали, что он должен быть расширен до всех религиозных сообществ Британии, так и со стороны атеистов, считавших, что его необходимо отменить. В 2008 году закон был отменен парламентским актом. Вероятно, привилегированное положение англиканской церкви в Англии, объяснимое историческими и культурными причинами, выгодно мусульманским общинам, поскольку оно позволяет более аргументированно отстаивать собственные права; соответствующие законы и акты, касающиеся англиканской церкви, могут рассматриваться как прецеденты решений по религиозным вопросам.

Мусульмане обладают довольно узким представительством на политической арене, но отме-

чается тенденция роста мусульманского влияния в политике. В парламентских выборах 2005 года участвовало 48 мусульманских кандидатов от трех главных политических партий (консерваторы, лейбористы и либерал-демократы), но лишь четверо стали членами парламента (все — из партии лейбористов). В выборах 2010 года в парламента прошли уже 8 мусульманских кандидатов. Среди них 6 лейбористов и 2 консерватора. Наиболее влиятельным мусульманским политиком Великобритании является Саида Варси. В 2007 году она получила пожизненное пэрство; с 2010 по 2012 года она была со-председателем Консервативной партии и министром в кабинете Дэвида Кэмерона. Сейчас Варси работает в Министерстве иностранных дел. Варси родилась в семье пакистанских иммигрантов в 1971 году, получила хорошее юридическое образование и в результате построила карьеру в Консервативной партии. Она критически настроена по отношению к секуляризации общества; Варси считает, что сейчас осознанно культивируется нетерпимость к верующим людям. По ее мнению, Европа нуждается в духовном возрождении. Несмотря на свою принадлежность к исламу, Варси считает, что возрождение веры и духовности в Европе должно происходить, в первую очередь, на основе христианской традиции.

Таким образом, в данный момент мусульмане не имеют большого влияния на политическом уровне. Представляется, что в перспективе политическая сфера будет постепенно пополняться мусульманскими представителями, что будет происходить параллельно с успешным отстаиванием собственных гражданских прав. Результаты этих процессов предсказать сложно, и пока речь идет лишь об отдаленном будущем.

Общественные организации.

В Великобритании существует довольно много мусульманских общественных объединений. Мы рассмотрим вкратце лишь наиболее крупные.

Мусульманский совет Британии (МСВ, англ. Muslim Council of Britain) был создан в 1997 году на основе Комитета Соединенного Королевства по исламским делам (UKACIA, англ. UK Action Committee on Islamic Affairs). Быстро стал точкой взаимодействия между государством и мусульманскими общинами. Частично в результате лоббирования со стороны МСВ, государство согласилось включить религию как категорию идентичности в перепись 2001 года. В связи с террористическими актами 2005 года отноше-

ния между государством и МСВ испортились (поскольку часть активистов этой организации имела исламистское прошлое). В 2009 г. правительство прекратило отношения с МСВ после того, как один из лидеров организации публично одобрил атаки на любую иностранную армию (в том числе британскую), мешающую поставкам оружия в Сектор Газа. МСВ был также задействован в такой сомнительной акции как бойкот Дня памяти жертв Холокоста. Известно, что МСВ занят больше проблемами израильско-палестинских отношений, чем вопросами, непосредственно затрагивающими британское мусульманское сообщество. Несмотря на двоякую репутацию, МСВ со своими более чем 500 филиалами продолжает играть одну из ведущих ролей в интеграции британских мусульман, он также побуждает мусульманское население принимать активное участие в политическом процессе. Сайт: <http://www.mcb.org.uk>.

Мусульманская ассоциация Британии (МАВ, англ. Muslim Association of Britain). Была основана в 1997 году, преимущественно мусульманами с арабским прошлым. Это направление тесно связано с движением Братьев мусульман. Одна из главных целей организации — проводить кампанию по переориентации британской политики в сторону мусульманского мира, с акцентом на проблеме Сектора Газа. В 2002 году МАВ стала важным членом Коалиции по прекращению войны (Stop the War Coalition), созданной для противодействия участию Британии в войне в Ираке. Она также играла центральную роль в коалиции RESPECT, являющейся левым исламским союзом. Сайт: www.mabonline.net.

Британский мусульманский форум (ВМФ, англ. British Muslim Forum). Крупнейшая суннитская ассоциация, включающая 600 мечетей и имеющая опорные пункты в Северной и Центральной Англии. Основана в 2005 году в качестве оппозирующей группы некоторым направлениям МСВ. Частично получает гранты и денежные средства от государства. ВМФ ставит следующие цели: предоставить молчаливому большинству британских мусульман голос в СМИ и правительстве; работать с другими мусульманскими организациями и поддерживать кооперацию; работать над улучшением отношений между мусульманами и немусульманами; предоставлять необходимые знания для работы с мусульманской молодежью; работать над улучшением в понимании ислама и мусульманского образа жизни на западе; способствовать единству и социальной гармо-

нии в Великобритании, а также развеивать негативный образ мусульман в СМИ. Сайт: www.britishmuslimforum.org.uk.

Суфийский мусульманский совет (SMC, англ. Sufi Muslim Council) основан в 2006 году, тесно связан с ВМФ. Претендует на то, что является представительством безмолвного большинства современных мусульман, которые следуют классическому исламу, а не его политизированным направлениям. SMC поддерживает взгляды правительства на то, что другие мусульманские организации не делают достаточно для того, чтобы противостоять радикализму внутри них самих. SMC считает, что это является следствием отсутствия правильного теологического руководства и образования. Веб-сайт организации полон материалов, предостерегающих против ваххабизма и вариантов радикального ислама. SMC стал новым фаворитом государства в отношениях между правительством и общинами страны после разрыва отношений с МСВ. Один из основателей организации, бизнесмен Харас Рафик, считает, что МСВ слишком много внимания уделяет политическим проблемам. SMC долгое время поддерживался государственными субсидиями и грантами, но с конца 2009 года государство заявило, что в дальнейшем не будет поддерживать данную организацию финансово. Сайт: <http://sufimuslim.homestead.com>.

Фонд Квиллиама (QF, англ. Quilliam Foundation). Основан в 2008 году. Возник как оплот критики исламизма во всех его проявлениях. Создан бывшими членами организации Хизб ут-Тахрир, которая провозглашает себя главным в мире контр-экстремистским интеллектуальным направлением. В качестве символа Фонда был взят Уильям Абдулла Квиллиам (род. 1932 г.) — английский исламский проповедник. Известно, что организация субсидируется государством. Включает в себя 18 штатных сотрудников. За последнее время в Фонде было подготовлено множество высокопрофессиональных докладов, построенных на критике британских мусульманских организаций, институтов и направлений. Сайт: www.quilliamfoundation.org.

Фонд аль-Хоеи (англ. Al-Khoei Foundation). Глобальная сетевая организация, представляющая шиитское направление. Тесно связана с Ираком. Данная организация управляет двумя образовательными учреждениями в Британии. Сайт: <http://al-khoei.org>.

Существуют также мусульманские представительства в отдельных странах Великобритании.

Мусульманский совет Шотландии (MSC, англ. Muslim Council of Scotland) был основан в 2007 году, включает в себя многие шотландские мечети и организации. Сайт: www.mcscotland.org; *Мусульманский совет Уэльса* (Muslim Council of Wales; сайт: <http://www.muslimcouncilwales.org>) и *Исламский центр Белфаста* (Belfast Islamic Centre; сайт: www.belfastislamiccentre.org.uk).

Формы дискриминации. Помимо упомянутых выше форм дискриминации по расовому признаку и на рынке труда, мусульмане также подвергаются другим видам дискриминации. Этой проблеме посвящены многочисленные доклады и исследования, подготовленные как некоммерческими организациями (Фонд Сороса, Европейский центр мониторинга по расизму и ксенофобии, Международная амнистия и др.), так и академическими учеными (Э. Пул, Дж. Ричардсон, Т. Рамадан, И. Ригони и др.).

Прежде всего, стоит отметить, что мусульманская тематика представлена в СМИ с явным креном в сторону расизма и исламофобии. В своей монографии 2004 года Джон Ричардсон убедительно показал на примере освещения иракской войны, терактов и других событий, что британские СМИ создают искаженный образ ислама; отчасти это связано с сознательным стремлением, а отчасти — с отсутствием общей квалификации по исламской проблематике. Элизабет Пул считает, что «кризис национальной идентичности и ответное конструирование общей национальной культуры для предоставления стабильности и определенности ведет к исключению мусульман из британского поля... Освещение британского ислама в прессе является выражением проекта, направленного на «герметизацию культуры», и подобные модели репрезентации делают легитимными нынешние социальные отношения превосходства, силовые структуры и, следовательно, действующие модели дискриминации». Многие исследователи отмечают, что в Великобритании принадлежность к британской культуре часто неявно ассоциируется с принадлежностью к «белой культуре», что ведет к сложности в самоидентификации британских мусульман и этнических меньшинств. Э. Пул считает, что существует тенденция к представлению мусульман Британии как гомогенного сообщества, а это не соответствует действительности; по ее мнению, «официальная пресса проявляет высокую степень гомогенности в связи с мусульманскими проблемами, отсутствует разнообразие в медийном представлении ислама».

Мусульмане также сталкиваются со сложностями в образовательной сфере. Согласно некоторым исследованиям, шансы на поступление абитуриента, являющегося коренным британцем, примерно в три раза выше, чем шансы пакистанца (при равном уровне подготовке). По результатам опроса Исламской комиссии по правам человека за 2004 год, 80% мусульман испытывали дискриминацию из-за своей веры; эта цифра возросла в два раза в сравнении с результатами за 1999 год. Увеличение уровня дискриминации произошло также после взрывов в лондонском метро в 2005 году и введения Закона против терроризма (Terrorism Act) в 2006 году.

Несмотря на сложное социально-экономическое положение мусульман и имеющиеся формы дискриминации, Великобритания является в целом относительно благоприятным местом для практики ислама (особенно если сравнивать с другими европейскими странами). На данный момент существует около 2 тыс. мечетей и исламских центров, но примерно треть из них не зарегистрированы официально. В большинстве британских городов имеются кладбища со специальными территориями, предназначенными для мусульманских захоронений. Не существует общего закона, который ограничивал бы женщин в плане дресс-кода; каждая организация решает этот вопрос самостоятельно, сообразуясь с уставом. Исламская тематика представлена в СМИ несколькими газетами и журналами: *The Muslim News*, *Q-News*, *EMEL Magazine*; с 2004 года функционирует телевизионный канал *The Islam Channel*. Созданы довольно благоприятные условия для получения исламского образования детьми и студентами. Несколько негосударственных исламских центров специализируются на подготовке имамов. При этом Английский финансовый совет по высшему образованию (англ. Higher Education Funding Council for England) определил с 2007 года исследования ислама в качестве одного из стратегически важных направлений.

Перспективы. Все эксперты сходятся в том, что при общем спаде рождаемости среди белого населения, а также при сохранении нынешнего уровня миграции, процент мусульманского населения Великобритании будет только расти. По подсчетам специалистов из исследовательского центра «Пью», к 2030 году количество мусульман в Британии превысит отметку в 5,5 млн, что составит примерно 8,2% от общего населения. Это значит, что британскому обществу и британскому правительству придется отвечать на те вызовы,

которые исходят от мусульманского населения и этнических меньшинств. Представляется, что политика дискриминации, сегрегации и изоляции не будет являться эффективной (она не является таковой уже сейчас). В связи с ростом мусульманского представительства на уровне социальных и политических движений влияние ислама будет возрастать; будут расти попытки отстаивания мусульманами своих гражданских прав, и со временем все большая часть из них будут становиться успешными. Рост исламского влияния, по-видимому, будет происходить одновременно с возрождением религиозности в целом, предсказанным Э. Кауффманом и некоторыми другими исследователями. Вероятно, это вызовет более обстоятельную дискуссию, касающуюся будущего Великобритании и принципов, на которых должно строиться европейское общество. Модель воинствующей секуляризации, а также попытки ассимиляции мусульманского населения, логически вытекающие из этой модели, будут отброшены. Британии — и Европе в целом — потребуется выработка новой идентичности, в которой религиозность не будет загнана на периферию общественной жизни. Сейчас сложно предсказать, что это будет за форма идентичности, но показательно, что эти вопросы уже ставятся на самом высоком уровне: достаточно вспомнить отчет Парэха за 2000 год, согласно которому «национальная история и национальная идентичность нуждаются в переосмыслении».

Если охарактеризовать в целом будущее мусульман Британии, то можно сказать, что они начнут более успешно интегрироваться в обще-

ство, сохраняя при этом собственную религиозность. Данная тенденция заметна уже сейчас: по опросам за 2012 год, 86,4% мусульман ощущают себя британцами, 83% гордятся тем, что они британцы, 82% хотят жить в поликонфессиональном обществе; но при этом лишь 7% называют в качестве своей главной идентичности британскую, 81% же думают о себе, в первую очередь, как о мусульманах. Таким образом, сценарий ассимиляции представляется невероятным, а сценарий сегрегации был бы большой ошибкой британских властей (и с ежегодным ростом мусульманского влияния на всех уровнях он также становится все менее вероятным). Наиболее вероятный сценарий — это интеграция с сохранением религиозной идентичности. Результатом этой интеграции, а также некоторых других параллельных процессов, должна стать выработка новой британской идеологической модели.

Список литературы.

1. McLoughlin S., Abbas T. United Kingdom // Nielsen J. (ed.). Yearbook of Muslims in Europe. Brill, Leiden — Boston, 2010.
2. Islam in the United Kingdom // <http://www.euro-islam.info/country-profiles/united-kingdom/>
3. Richardson J. (Mis) representing Islam: The racism and rhetoric of British broadsheet newspapers. John Benjamins Publishing Company, 2004.
4. Poole E. Reporting Islam: Media Representations of British Muslims. London, 2009.
5. Aspirations and Reality: British Muslims and the Labour Market. Open Society Institute, 2004.

ПРОЕКТ ИРАНОФОБИИ ДАЛ СЕРЬЕЗНУЮ ТРЕЩИНУ¹

М. Саджадпур

журналист иранской газеты «Iranian Diplomacy»

¹Говоря о дипломатии нынешнего иранского правительства, стратегический советник министра иностранных дел Исламской республики выделил три ее основных пункта: правильное понимание сути происходящих процессов, практическая реализация поставленных задач и получение результатов. По его словам, данная дипломатия основывается на крепкой уверенности в собственных силах.

Профессор иранского института международных отношений при Министерстве иностранных дел Мохаммад Казем Саджадпур, выступая на конференции о региональном и международном положении Ирана после женеvских переговоров, проанализировал дипломатию страны за последние несколько месяцев. Ниже приводится полный текст выступления стратегического советника.

Внешняя политика Ирана является очень важной темой, крайне политизированной в нынешних условиях страны. Тем не менее, я хотел бы немного отстраниться от политического аспекта проблемы, потому что в политическом ракурсе всегда присутствует некая биполярность и двойной подход. Какое-то утверждение всегда или безусловно принимается или полностью отвергается. Плохо поступать так, как это делает враг, гораздо лучше следовать примеру друзей. Причем это правило универсально. Все же я не хотел бы говорить о политике. Как же обсуждать внешнюю политику в более научном ключе? Ведь еще никогда при обсуждении данной проблемы не ставился вопрос о критериях и ее вынесении из политической плоскости. Тем не менее, я хотел бы дистанцироваться от сферы политики и дать оценку внешнеполитическому курсу нынешнего иранского правительства в рамках многосторонних отношений. Однако для начала считаю необходимым сделать несколько предварительных замечаний.

Известно, что дипломатия уходит глубокими корнями в историю международных отношений. Еще на заре человечества, когда между народами возникали споры из-за охотничьих угодий, один посылал к другому своего представителя, который пользовался неприкосновенностью, и сто-

роны как-то приходили к компромиссу. Так век за веком и сложилась современная дипломатия. Особое значение этому виду деятельности уделяется в исламе. Для встречи послов и представителей других племен пророк Мухаммад (мир ему) даже отводил специальное место. Отмечается, что когда посол грубо разговаривал с представителями племен, Мухаммад (мир ему) говорил ему: «Не будь ты послом, я бы велел наказать тебя». Со временем дипломатия претерпела сильные изменения, а необходимость установления дружественных отношений, разрешения противоречий и урегулирования разных вопросов между народами вознесла дипломатию на такой уровень, что сейчас она стала настоящей профессией со множеством более узких специализаций. Одна из таких специализаций — это многосторонняя дипломатия. Что она из себя представляет? Уже два столетия мы являемся свидетелями того, что называется многосторонней дипломатией. Она формируется под влиянием происходящих в мире событий и по-своему отражается на нашу повседневную жизнь. Сегодня многосторонняя дипломатия имеет множество аспектов и особенностей. Многосторонний характер ей придали проблемы и вызовы, стоящие перед Ираном, Западом и Соединенными Штатами. Иначе говоря, произошло это благодаря действиям противостоящих Ирану групп, которые осуществляют свою политику с опорой на резолюции Совета Безопасности ООН. Разумеется, этот орган не олицетворяет собой всю дипломатию и резолюции — это еще не все. Тем не менее это часть дипломатии, которая в своей совокупности обладает гораздо большей тактикой и профессионализмом. Если эти предварительные замечания хотя бы немного проясняют нашу точку зрения, перейдем к анализу многосторонней дипломатии нынешнего иранского правительства. Здесь следует выделить и прокомментировать три аспекта многосторонней дипломатии: понятийный, практический и результативный.

В плане адекватного представления следует сказать, что члены правительства и лично министр иностранных дел по сравнению со своими предшественниками обладают более точным представлением о международной обстановке и условиях дипломатии. На понятийном уровне

¹ Саджадпур М. К. Проект иранофобии дал серьезную трещину // <http://inosmi.ru/world/20140227/217959010.html> (2014).

эта дипломатия основывается на том, каким образом международные условия сложились против Ирана или же что представляют собой эти условия? Причем дело не только в них. Как явление, которое мы привыкли называть «иранофобией», приобрело многосторонний характер, и каким образом можно лишить его такого качества? Это при том, что Иран сейчас находится в уникальной, интереснейшей ситуации, сложившейся в мире политики, и является одной из сил, которая в состоянии сама оказывать влияние, а не только подчиняться чужому.

Президент Хасан Роухани и министр иностранных дел Джавад Зариф в своих беседах обсуждают тот переходный период, который переживают международные отношения. Этому периоду сейчас свойственна некая текучесть, изменчивость. Иран находится именно в таких условиях разрушения сложившихся полюсов и ухода прежних игроков, по крайней мере, в нашем регионе. Взгляните на арабский мир. Три стратегические державы арабского мира, которые формировали собой ближневосточный регион в последние 50–60 лет, фактически покинули сферу своего внешнего влияния. Египет охвачен внутренними проблемами. То же самое происходит в Ираке, который когда-то был ключевым государством арабского мира. Свой кризис также переживает и Сирия. Единственным игроком, который проводит собственную политику в арабском мире за пределами своих фактических границ, является Саудовская Аравия, которая, по мнению некоторых экспертов, довольно часто действует несдержанно и реакционно. Подобные действия заставляют даже ее американских друзей поднимать шум из-за той поддержки, которую она оказывает террористам в Сирии. Такие игроки, как Катар, который имеет весьма скромную территорию и относительно молодую государственность, за счет колоссальных финансовых вливаний стараются проводить собственную политику, сопровождая ее выгодным для себя информационным обеспечением. Однако события последних нескольких месяцев, особенно в Сирии и Египте, а также напряжение, создавшееся в отношениях между самими игроками в арабском мире, показали, что одна трата денег еще ничего не гарантирует, а вместо этого часто бывают необходимы опыт и компетентность. В действительности, события, сопровождавшие последние президентские выборы в Иране, в значительной степени повысили статус этой страны. Разумеется, это было результатом не одной ночи, а десятков лет напряженной

работы. Вместе с тем важно осознать, что мы, иранцы, далеко не односторонние, и не все обстоятельства складываются против нас. Мы можем сами оказывать влияние и формировать меняющийся мир — вот ключевое понятие. Мы обязаны внушать миру мысль о том, что иранофобия, исламофобия и шиизмофобия — это сфабрикованные, неверные идеи. Предложение проекта мира, противостоящего насилию и экстремизму, который, кстати, недостаточно обсуждается в практическом и научном плане внутри страны, демонстрирует понимание того, что Ближний Восток и весь мир в целом стали очень жестокими. Иран может сыграть важную роль в обуздании этой дикости и радикализма.

Помимо понятийного аспекта, в практической плоскости многосторонней дипломатии также произошли подвижки в работе с рядом международных и региональных организаций благодаря тому, что за это дело взялась группа профессионалов. Меня могут спросить, при чем здесь их профессионализм? А выражается он как минимум в том, что на переговорах им не нужны переводчики, потому что они сами понимают, что говорит другая сторона.

Другим пунктом, заявленным в реализации политики многосторонней дипломатии Ирана, является широкая общественная поддержка, несмотря на некоторую критику, которая, в свою очередь, добавляет еще больше силы Исламской республике. Я отношусь к той категории людей, которые в виду своей аполитичности и отказа все разделять только на белое или черное считают плюрализм и критику сильным сторонами Ирана. Широкая поддержка, которая оказывается данной политике, крайне эффективна. Здесь же следует сказать и о том, что многосторонняя дипломатия Ирана не является прерогативой только одного человека или одной группы лиц. Она представляет собой консолидацию всего действующего государственного строя и я это особо подчеркиваю. Мир дипломатии определяется тактикой. Для всех мероприятий в этой сфере очень часто повторяется одно слово — инструкция. Дипломат — это тот, кто действует согласно инструкции. Эти инструкции, особенно когда дело касается крупных серьезных проектов, обязательно должны основываться на коллективном мнении, в противном случае это будет оставаться лишь частной точкой зрения одного лица. Переходя к конкретике, стоит отметить, что международные отношения также включают в себя проблему тактики и специализации.

Никто не может судить о всех существующих международных вопросах. Даже я сам знаю далеко не обо всем и каждый день открываю для себя что-то новое. Все международные отношения невозможно описать с одной точки зрения и придать им одно общее понятие. На данном практическом уровне инструкция отражает коллективное мнение, что придает ей ключевое значение.

Третий аспект касается результатов многосторонней дипломатии. Правильное понимание происходящих процессов достигнуто, при этом особую важность имеет его сочетание с уверенностью в собственных силах, которую я предпочитаю именовать «дипломатической верой в себя». Уверенность в собственных силах вырабатывается тогда, когда занимаются активной деятельностью. Человек может прочесть уйму книг о вождении автомобиля и иметь хорошего инструктора, но пока он сам не сядет за руль, он не будет уверен в собственных силах. Возможно, сначала будут некоторые ошибки, но со временем человек обретает уверенность и действует уже смелее. То же самое касается страны, которая достигает «дипломатической веры в себя» и осознает, что великие державы не могут ей ничего диктовать. Она понимает, что они на самом деле из себя представляют и каковы их намерения, и начинает с ними разговаривать уже на равных. Все это требует «дипломатической веры в себя» и располагать данным качеством очень важно.

Достигнутым результатом можно считать изменение международной обстановки. Все очень просто. Достаточно сравнить, какой была внешнеполитическая конъюнктура вокруг Ирана в прошлом году и сейчас. Все дело в политике и конструировании данной обстановки, с которым политика тесно связана. Между тем, изменение международной обстановки — дело непростое. Оно достигается с большим трудом и является результатом определенного активного реагирования. В разных политических сферах произошли множественные изменения. В результате этого некоторые правящие круги в регионе, которые получают для себя большую выгоду от разжигания иранофобии, принялись утверждать, что на Ближнем Востоке произошло настоящее «политическое землетрясение». В чем заключается это «землетрясение»? Дело в том, что все региональные игроки или, по меньшей мере, многие из них пытались посредством иранофобии сформировать региональную систему и продолжают эти попытки даже сейчас. Тем не менее в здании иранофобии появились серьезные трещины. На мой

взгляд, развитие ситуации в Сирии может послужить хорошим уроком для Ирана. Позиция, которую занимала Исламская республика с самого начала сирийского кризиса, напрямую не связана с нынешним иранским правительством, потому что вопросы внешней политики относятся к общегосударственной сфере. С момента возникновения кризиса в Арабской республике Иран настаивал на его преодолении мирными средствами. Я полагаю, что сейчас почти уже не осталось ни одного крупного игрока, который бы не разделял эту точку зрения. Конечно, до сих пор некоторые игроки стремятся сохранить развитие событий в этой стране в военном русле, однако и они начинают осознавать, что группировки такфиристов и террористов, занимающиеся убийством женщин и детей, прежде всего представляют собой угрозу для всего региона. Однако до этого все считали, что источником опасности для Ближнего Востока является именно Иран. Сионистский режим способствовал тому, что дискуссия об иранской угрозе, иранофобии и даже вторжения в Иран стала частью политических дебатов участников второго тура президентских выборов в Соединенных Штатах. Так, например, кандидаты Митт Ромни и Барак Обама, обсуждая внешнюю политику, задавались вопросом о причинах нападения на Иран. На мой взгляд, сейчас ввиду изменения международной обстановки проект военного вторжения кажется на самом деле трудновыполнимым даже тем, кто говорит, что для этого подготовлены все условия. В связи с этим вызывают большие сомнения работы некоторых авторов, которые являются убежденными сторонниками военного решения иранской проблемы. Действительно, часто делается вывод о том, что данная проблема имеет отношение к военной сфере, однако когда у наших оппонентов напрямую спрашиваешь, добиваются ли они военного вмешательства, они начинают сильно сомневаться в целесообразности подобных действий.

Одновременно с этим неверно будет утверждать, что международная обстановка изменилась полностью. Те, кто привыкли к прошлому раскладу, сейчас пытаются все вернуть события в регионе и во всем мире в их исходное положение. Другим важным моментом является международное признание региональной мощи Ирана. Если вы рассмотрите практику мировой дипломатии, уделив при этом внимание тому, на каком уровне происходят встречи и контакты, то поймете, что Иран признают фактической, а не региональной державой, сила которой основывается на внешних

ресурсах. Иран сам обеспечивает собственную безопасность. Он является единственным региональной державой на Ближнем Востоке, которая не зависит от других стран с точки зрения своей безопасности. Этот факт имеет огромное значение и признается на международном уровне. Изменение международной обстановки и «дипломатическая вера в себя» являются результатом правильного понимания и применения многосторонней дипломатии с привлечением всех игроков, тактических путей и механизмов. Дипломатия требует профессионального подхода. События, свидетелями которых мы являлись, представляли собой реализацию профессиональной дипломатии, которая и стала ответом на поставленные вопросы. Почему? Потому что суть не только в профессионализме, но и в том, что она пользовалась всесторонней поддержкой общества и сущес-

твующего строя и поэтому оказалась эффективной в изменении международной обстановки и сложившихся подходов, а также создании некоего стратегического импульса в регионе. Конечно, подобная дипломатия вызывает некоторое недовольство внутри страны, в регионе и на международном уровне. Однако никто и не говорит, что это легкий путь. Одни региональные и международные вызовы относятся к понятийному аспекту, другие — к практическому, третьи имеют политическую подоплеку. Обо всех них нельзя говорить комплексно. Как мне кажется, в целом именно существующие в Иране коллективное мнение и национальная воля двигают вперед дипломатию. Вместе с тем на данную тему существуют разные точки зрения, часть из которых доказывает тот факт, что дипломатия закаливает нацию и делает ее более зрелой.

КАК СИРИЙСКИЕ ИСЛАМИСТЫ ИГРАЮТ НА РУКУ АСАДУ¹

Д. Трауб

журналист французской газеты «Slate.fr»

Весь конец сентября я находился в Антакье, древнем городе, который византийские христиане называли Антиохией. Сегодня он стал тыловой базой сирийских мятежников и отправным пунктом для журналистов и сотрудников гуманитарных организаций, которые хотят попасть на территорию Сирии. Сейчас всех жителей этого турецкого города волнует один единственный вопрос: нет, не жестокость сирийского режима, а зверства группы иностранных исламистов под названием «Исламское государство Ирака и Леванта» (ИГИЛ).

Уроженец сирийского города Латакия Фирас Таммим сегодня занимается доставкой в регион медикаментов и других предметов первой необходимости. «Не сказал бы, что при Асаде было лучше, но он хотя бы не останавливал людей и не убивал их под тем предлогом, что они курят», — рассказывает он. На его мобильном телефоне есть фотография толпы деревенских жителей (стоят в ней и дети), которую собрали на казнь неверного боевиками ИГИЛ. «Представляю, что чувствовали дети», — говорит он. По его словам, сирийцы начинают постепенно привыкать к вещам, которые раньше казались им просто немыслимыми.

У ИГИЛ есть не более 8 тысяч человек на территории Сирии, что явно не так уж много по сравнению со сотней тысяч бойцов оппозиции. Тем не менее, ретроградская идеология движения и его патологическая одержимость соблюдением исламских законов в городах и деревнях, куда удалось проникнуть его боевикам, наводят страх на многих.

Тайное оружие Асада?

Однажды вечером я сидел на террасе кафе. Рядом со мной человек с проседью в волосах спокойно покурил кальян, выдыхая из ноздрей облака густого дыма. Его звали Абу Абдул. Он был бойцом одной из бригад Свободной сирийской армии (ССА), умеренных вооруженных сил повстанцев, которые пользуются поддержкой Запада. Мы начали говорить про исламистов, но затем он резко сменил тему. «Он просит тебя не упоминать названия бригады, — сказал мне переводчик. — Все боятся ИГИЛ».

За последние месяцы Башар Асад получил два прекрасных подарка. Первым стало предложенное по инициативе России соглашение о ликвидации сирийского химического арсенала, которое отвлекло внимание от его кампании по истреблению и террору врагов и заставило западные правительства говорить с ним как с легитимным лидером страны. Второй подарок — это ИГИЛ. Движение точно так же отвлекает внимание от войны режима с мятежниками и льет воду на мельницу Асада, который постоянно твердит, что ведет борьбу с «террористами», а не политическими противниками (об этом еще совсем недавно говорил в ООН его министр иностранных дел Валид аль-Муаллем).

Вот почему все в Антакье думают, что ИГИЛ представляет собой секретное оружие режима. Звучит это, конечно, как старая добрая теория заговора, но мне удалось поговорить с западными дипломатами, которые считают подобную гипотезу вполне вероятной, хоть и не приводят в ее подтверждение никаких доказательств. Летом 2012 года Асад освободил многих исламистов, которые сражались в рядах иракской «Аль-Каиды» и, как подозревают некоторые, приложили руку к формированию ИГИЛ.

Журналисты, активисты и бойцы восстания также отмечали, что во время артиллерийского обстрела штаба ССА в Алеппо в находившийся неподалеку лагерь ИГИЛ не упал ни один снаряд, пока не ушли исламисты. То же самое касается и города Ракка на востоке Сирии, за который шли упорные бои. ИГИЛ мало что сделал для освобождения захваченных силами режима секторов, но в то же время подмял под себя Ракку и приграничный город Аزاز, которые находились в руках ССА.

Тем не менее, все это вполне может быть просто очередной теорией заговора. Специалист по Сирии Аарон Зелин внимательно следит за ситуацией в повстанческих группах и категорически не согласен с подобной гипотезой. Как бы то ни было, подготовка боевиков ИГИЛ и их радикальный настрой не вызывает ни малейших сомнений. Мне довелось пообщаться с группой раненых сирийских бойцов, которые находились в больнице турецкого горо-

¹ *Трауб Д.* Как сирийские исламисты играют на руку Асаду // <http://www.slate.fr/story/78678/syrie-islamiste> (2013).

да Рейханлы в нескольких километрах от границы с Сирией.

Шариат — «единственное решение для Сирии»

Один из них, Абу Аббас, раньше учился в Хомсе вместе с моим переводчиком Рифаем Таммасом на диплом магистра английской словесности. Рифай был поражен, когда услышал, что тот защищает ИГИЛ, потому что умеренные оппозиционеры, по его словам, являются марионетками американцев.

Единственное решение для Сирии, как он считает, заключается в введении повсюду законов шариата. Набирающая обороты исламизация восстания отчасти связана с ИГИЛ, однако в большей степени объясняется растущей горечью повстанцев при виде бездействия Запада и находящихся за пределами страны оппозиционеров, которые только без конца спорят в комфортных египетских и турецких отелях, бросив их на произвол судьбы. Риторике всех исламистов (причем не только ИГИЛ) можно свести к такой фразе: «Нам больше не к кому обратиться, кроме Бога».

Умеренные мятежники ощущают себя во все большей изоляции. 24 сентября 13 групп боевиков (в том числе связанный с «Аль-Каидой» «Фронт ан-Нусра», салафитские бригады и прочие вооруженные отряды) выступили с общим заявлением о том, что хотят действовать исключительно в рамках ислама с опорой на «шариат в качестве единственного источника законов». Одновременно с этим они разорвали все связи с Сирийским национальным советом, который пользуется поддержкой западных стран. Их соглашение скорее напоминает жест солидарности, чем отчаянную меру.

Но все могло бы быть совершенно иначе. Президент США Барак Обама мог бы поддержать умеренных оппозиционеров, предложив им поставки оружия, о чем больше года назад говорила бывший госсекретарь Хилари Клинтон. Отказавшись вооружать повстанцев, он дискредитировал СНС, настроил против себя многие вооруженные группы и создал вакуум, который по мере сил заполнил ИГИЛ.

Сегодня у Обамы есть куда больше причин отказать мятежникам в военной поддержке (в значительной мере, как раз из-за этого провала). Президент не собирается вооружать повстанцев, которые выражают такое неприятие западных ценностей.

Полгода назад у опасений насчет того, что современное оружие может оказаться в руках экстремистов, не было веских оснований, однако сегодня исключать такую возможность точно нельзя. Тем

не менее, все бойцы и активисты, с которыми мне удалось поговорить, в один голос утверждают, что победить ИГИЛ и режим вряд ли будет возможно без надежных поставок оружия и боеприпасов. Они, разумеется, правы, но убедить Вашингтон у них наверняка не получится. А последствия гипотетической военной победы представляются все более опасными.

Исламизация — препятствие для западных поставок оружия

Имад Дахро — бывший генерал сирийской полиции, который перебежал в ряды мятежников в прошлом году. Как и многие другие, он считает, что режим не смог бы устоять на ногах, если бы американцы провели массированный ракетный обстрел. «Ну а что дальше? — спросил я. — Разве вся эта свора повстанческих отрядов на севере не вцепится друг другу в глотки?» «Может быть», — сказал он, поразмыслив.

В целом, усиление позиций ИГИЛ заметно ухудшило ситуацию для повстанцев, Запада и сирийского режима. Некоторые сирийцы даже выступают с предложением о формировании боевых неформальных бригад с ядром из солдат США для борьбы с экстремистами из ИГИЛ.

Только при этом условии повстанцы смогут сосредоточиться на войне с настоящим врагом: режимом. В любом случае, можно с уверенностью говорить, что мятежники не добьются никакой серьезной помощи от Запада, пока не смогут обратить вспять набирающий силу процесс исламизации, хотя некоторые бригады будут и впредь получать оружие и боеприпасы от Саудовской Аравии, Катара и других стран.

Тем не менее, радикальные настроения, скорее всего, только продолжат шириться, а иностранных экстремистов в Сирии будет становиться лишь больше (как следует из недавней статьи в *Der Spiegel*, число исламистов в расположенного у турецкой границы города Атмех уже перевалило за тысячу).

Асад продолжит пользоваться всеобщим вниманием к химическому оружию, чтобы и дальше устраивать жестокие расправы над сирийскими беженцами. Повстанцы же продолжат получать болезненные удары и нести потери. А неослабевающий поток беженцев еще больше ослабит Ливан и Иорданию.

Обама не сказал ни слова о том, что США должны предотвратить такое развитие событий как военными, так и дипломатическими средствами. В любом случае, сейчас, быть может, уже слишком поздно.

**РЕЦЕНЗИИ.
РЕФЕРАТЫ.
ВЫСТУПЛЕНИЯ**

ВЫСТУПЛЕНИЕ МУФТИЯ ШЕЙХА РАВИЛЯ ГАЙНУТДИНА НА ПРЕСС-КОНФЕРЕНЦИИ В ИТАР-ТАСС ПО ИТОГАМ ПОЕЗДКИ В КРЫМ

1 апреля в агентстве ИТАР-ТАСС состоялась пресс-конференция председателя Совета муфтиев России муфтия шейха Равиля Гайнутдина на тему «Будущее Крыма и судьба крымских татар. Итоги визита председателя Совета муфтиев России в Республику Крым».

В рамках пресс-конференции духовный лидер российских мусульман Равиль Гайнутдин рассказал о поездке в Крым 27–29 марта по приглашению муфтия республики Эмирали хаджи Аблаева, во время которой глава СМР провел встречи с духовными и общественными лидерами, а также с членами президиума крымско-татарского Меджлиса — представительного органа крымских татар.

Председатель Совета муфтиев России особенно отметил, что крымские татары осознали, что с присоединением Крыма к России для них настало новое время — время возможностей и реабилитации.

«Крымские татары поняли, что Россия делает очень многое, чтобы мы, мусульмане, духовно-нравственно развивались. Мусульмане Крыма мечтают начать жить полной жизнью. До сих пор крымско-татарский народ жил в статусе депортированного, в статусе предателей, а с тех пор, как Президент России В.В. Путин заявил о том, что крымско-татарский народ должен быть реабилитирован, они сначала не поверили, и только сейчас к ним пришло это понимание. Никто не собирается уезжать из Крыма, они надеются, что их права будут соблюдены. Я уверен, что наши законодатели примут соответствующий закон, и крымско-татарский народ будет реабилитирован, ведь у всех есть понимание, что ранее была совершена несправедливость по отношению к нему. 20 миллионов российских мусульман молятся за Крым, за безоблачное будущее крымского народа», — заявил муфтий шейх Равиль Гайнутдин.

Глава СМР также добавил, что в своем выступлении на Курултае крымскотатарского народа он призвал руководителей крымско-татарского меджлиса не совершать ошибок, а принимать мудрые решения, которые принесли бы поль-

зу для всего крымско-татарского народа, и воспользоваться теми возможностями, которые дает Россия.

«В настоящее время в Крыму живут люди разных национальностей и вероисповеданий, которые должны жить в мире и согласии, остерегаясь конфликтов и кровопролития. Необходимо вести диалог. Во время нашего визита в Крым крымские татары отметили, что хотели бы наладить диалог и с представителем РПЦ, чтобы убедиться, что в Крыму нет никакой угрозы для крымских татар. Россияне должны с пониманием относиться к крымским татарам, народу, который пережил страшные времена и сейчас живет на своей Родине», — сказал муфтий шейх Равиль Гайнутдин.

Он также выразил надежду, что будут решены вопросы исламского образования и организации паломничества для мусульман Крыма.

Глава СМР напомнил, что в России принят федеральный закон «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности», в соответствии с которым, Духовное управление мусульман Крыма сможет вернуть общине здания мечетей, медресе и другого вакуфного имущества, отображенного в XX веке в результате известных событий.

«К сожалению, в течение последних двух десятилетий многие города, мечети, медресе находились в плачевном состоянии, и сейчас у крымских татар есть возможность вернуть в собственность религиозных организаций культовые сооружения, которые у мусульман были когда-то отображены», — сказал он.

В завершении выступления председатель СМР выразил надежду, что в скором времени, при непосредственной государственной поддержке, крымско-татарский народ будет реабилитирован, получит разрешение на полноправное строительство жилья, крымскотатарскому языку вернут статус официального наравне с русским и украинским, и крымские татары смогут начать новую жизнь и с уверенностью смотреть в будущее.

МУФТИЙ ШЕЙХ РАВИЛЬ ГАЙНУТДИН: РОССИЙСКИЕ МУСУЛЬМАНЕ ГОТОВЫ БЫТЬ ПОЛЕЗНЫ СВОЕМУ ОТЕЧЕСТВУ

Выступление председателя Совета муфтиев России муфтия шейха Равиля Гайнутдина на заседании Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации под председательством руководителя Администрации Президента Сергея Иванова 24 апреля 2014 года в Москве.

*Уважаемый Сергей Борисович!
Уважаемые участники заседания!*

Национальная и религиозная принадлежность составляют основу самосознания человека и кодекса его поведения.

Духовные лидеры на протяжении тысячелетий являлись выразителями как религиозных, так и национальных идей и интересов. Я хотел бы коротко вспомнить об опыте мусульманской общины в истории российского государства.

На протяжении веков религия Ислам выполняла охранительную, компенсаторскую функцию для мусульманских общин, живших в инокультурном окружении. Мусульмане, живущие в непосредственном соседстве с православными народами, веками сохраняют свою идентичность и религиозные убеждения. Сегодня этническое и религиозное многообразие воспринимается как богатство России.

На протяжении 14 веков мусульмане на территории нашей родины защищали наши государства от внешних врагов.

Во время выступления на торжественном собрании, посвященном 1000-летию Казани, 26 августа 2005 года президент России Владимир Путин сказал: «Фактически, защищаясь от других иноземных захватчиков, и Русь, и Поволжские ханства одновременно, а часто и вместе, отстаивали право на то, чтобы окончательно укрепиться на своей исконной земле. И впоследствии целый ряд особенностей государственного устройства России, а также черты имперского политического сознания были предопределены именно отношениями с поволжскими ханствами».

Мы по праву гордимся тем, что в России в дагестанском городе Дербенте располагается одна из древнейших мечетей мира VIII века постройки. Второй по древности в нашей стране является Ханская мечеть XV века в городе Касимове Рязанской области — некогда столице Касимовского ханства. На протяжении веков в любом ауле, любой городской слободе, которую основывали татары-мусульмане, вначале появ-

лялась мечеть или иное молельное помещение, а затем религиозная школа — мектеб или медресе. Хочу процитировать крупнейшего российского крымскотатарского деятеля конца XIX — начала XX века Исмаила Гаспринского: «Такая мусульманская община в 10–20 семейств, куда бы ни была заброшена судьбой, сей час группируется вокруг мечети или школы, совмещаемых нередко в одном и том же помещении, и немедленно (...) примыкает к сфере действий какого-либо ближайшего медресе, куда посылают детей, предназначенных к высшему мусульманскому обучению. (...) Всякая такая община представляет собою миниатюрное государство с прочной связью частей с целым и имеет свои законы, общественные порядки, учреждения и традиции...».

И вместе с тем, неверно было бы полагать, что религия служила для наших народов лишь инструментом консервации и охранительства.

Напротив, религиозная традиция в истории мусульманских народов России становилась мощным вдохновляющим фактором для созидательной деятельности, защиты государственных интересов.

С именем Всевышнего на устах наши предки защищали рубежи нашей Родины, проявляли мужество и бесстрашие во время Смуты, Отечественной войны 1812 года, Первой мировой войны, Великой Отечественной войны и даже в новейшей истории — во время грузинской агрессии в Южной Осетии в 2008 году. Огромную роль сыграли российские мусульмане в лице татарских имамов в просвещении народов Казахстана и Средней Азии.

Под лозунгом возрождения религии в конце XIX века в среде российских мусульман возникло и сформировалось движение джадидизма, впоследствии ставшее известной во всем мире школой общественной и философской мысли. Не случайно я цитировал сегодня отрывок из статьи основателя джадидизма Исмаила Гаспринского. Он первым сформулировал понятие «русское мусульманство», которое он понимал как мусуль-

манскую общность внутри России, сохраняющую свою религиозную и национальную идентичность, но при этом преданную интересам своего Отечества и инкорпорированную в систему общественных и властных отношений государства. Исмаил бей был сторонником русско-восточного соглашения, то есть союза России, Турции и Ирана во имя защиты своих интересов и территорий от поползновений с Запада и Востока. Будущее мусульманских народов империи великий просветитель однозначно связывал с Россией.

Гаспринский писал: «Рождаясь и живя в России, под охраной и покровительством общегосударственных законов, неся, наравне со всеми, общие обязанности и повинности, русские мусульмане исполняют свой долг как верноподданные граждане России. Но этого мало. Желательно, чтобы (...) русское мусульманство прониклось убеждением в том, что Провидение, соединив его судьбы с судьбами великой России, открыло пред ним удобные пути к цивилизации, образованности и прогрессу».

Позиция выдающегося просветителя полностью разделяется современными российскими мусульманами. Создание учебных заведений, средств массовой информации, культивирование образованности, развитие наук, сохранение своих духовных традиций — это то, к чему сегодня стремится мусульманское сообщество России и видит в этом путь преодоления нечестивых попыток эксплуатировать религиозные чувства людей для достижения политических целей. Сегодня Россия — одно из немногих государств, которое открыто заявило свое несогласие с политикой отрицания традиционных семейных ценностей, испытанных веками постулатов межлического общения. Этот шаг очень позитивно воспринят во многих частях света.

Пользуясь случаем, я хочу пригласить участников сегодняшнего заседания на X Международный Мусульманский форум в Москве, который будет посвящен поддержке нашей государственной политики и пройдет осенью 2014 года под темой «Кризис традиционных ценностей и роль религии в его преодолении». Во многих частях света сегодня ищут ответ на вопрос о том, как сохранить собственную уникальность в условиях всепроникающего влияния глобализации. Убежден в том, что если Россия и в дальнейшем сумеет сочетать

консервативную мораль, поступательное экономическое развитие и активную позицию на международной арене, этот ее опыт будет чрезвычайно востребован во многих частях мира, в том числе и во многих странах арабо-мусульманского Востока.

Мы — российские мусульмане готовы быть полезны своему Отечеству в наведении мостов со своими единоверцами.

Исторически тюрки-мусульмане выполняли интегрирующую роль в отношении множества народов на перифериях империи и даже в дальнем зарубежье. Татарские имамы по сию пору возглавляют мусульманские общины Украины, Беларуси, стран Балтии, Финляндии. Исторически сложившиеся прочные духовные связи с мусульманскими народами Средней Азии и Казахстана на современном этапе оформляются в широкую программу повышения квалификации мусульманского духовенства стран Содружества в России. Мы надеемся, что эта программа найдет поддержку и в лице российской государственной власти как один из очень действенных шагов в направлении интеграции и адаптации мигрантов-мусульман. Потенциал влияния имамов — выходцев из стран СНГ на диаспоры и общины трудовых мигрантов велик и незаслуженно обделен вниманием.

Ситуация на трудовом рынке России, демографические проблемы во многих российских регионах показывают нам необходимость использования труда и людского потенциала мигрантов прежде всего из стран территорий бывшей Российской империи и СССР. Сегодня мы ставим своей задачей привлекать к делу просвещения и интеграции мигрантов их же соплеменников, но воспитанных в наших учебных заведениях, прежде всего в столице России и центре Евразийского Союза — Москве. Отрадно, что эта наша миссия находит полное понимание среди наших собратьев в СНГ как на уровне духовенства, так и государственной власти. Резюмируя свое выступление, хочу вновь подчеркнуть, что религиозная традиция, институт духовенства служит Господу Миру через служение народу.

Мы готовы оказать поддержку власти в ее благих начинаниях, служащих интересам людей, их душевному и материальному благополучию.

Спасибо за внимание.

24 апреля 2014 г., Москва

МУДРЫЙ СЫН СТЕПИ (ИЛИ СОЛЬ ЗЕМЛИ КАЗАХСКОЙ)

А. Дербисали

*директор Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова, доктор
филологических наук, профессор*

Религия ислам, принесенная правдивейшим посланником Аллаха (с.а.с.) во второй половине VII века переступая границы Арабского полуострова начинает распространяться на континентах Африки и Азии, а в начале VIII века и у наших прадедов появляется возможность прикоснуться с истокам истинной религии. Будучи бесстрашными и непревзойденными на поле боя всадниками степные воины душой и телом принимали ислам отнюдь не под давлением острия меча, а по причине предрасположенности своего бытия истинному Богу. Ведь еще с древнейших времен тюркские народы вобрали в себе наивысшие атрибуты морали, стремление к науке, познанию, вере, человечности, гуманизму и справедливости.

Таким образом, наши мудрые предки не только приняли новую религию, но и внесли огромный вклад в распространение ее ценностей. Так в арабских и персидских источниках хранятся труды и сведения о жизни выдающихся сынов бескрайней степи выходцев из Отырара, Шаугара (Ясы, Туркестана), Исфиджаб-Сайрама, находящиеся на побережье Сырдарьи центров исламской культуры: Сыганака, Дженда, Баршынкента, Аркока, Озкента, города Арысбаникас (Караспан) у побережье реки Арыс, древнего Тараза и близлежащих городов Шелджи, Джикил, Кулан, Мерке, а также знаменитого Баласагуна.

В этих колыбелях мудрости росли и воспитывались будущие гении, посвятившие свою жизнь поискам знаний. Некоторые из них исчерпав знания на родной земле отправлялись за поиском большей мудрости в города Шаш, Самарканд, Бухару. Другие же направлялись в далекие земли Багдада, Дамаска и даже в древний Каир.

Мысль о том, что помимо упомянутых выдающихся сынов казахской степи, существовало множество других мыслителей, сведения о которых до сих пор таится где-то на страницах прошедших веков, побуждает нас продолжать поиски в данном направлении. Известно, что находившиеся на казахской земле очаги культуры и цивилизации воспитали не только ученых, но и величайшие умы того времени, посвятивших свои жизни служению исламу, оставивших после себя бесценные труды по различным отраслям исламских учений.

Основной период жизни выдающихся личностей внесших вклад в развитие исламского учения приходится на IX–XIII вв. в эпоху караханидов, когда ислам был объявлен государственной религией караханидов. Они почитали и ценою своих жизней защищали свою религию от врагов. Именно в это время ислам достиг пика своего рассвета, началось бурное развитие мусульманской культуры. Это была эпоха процветания исламских религиозных учений на казахской земле. Написано множество трудов по истории, географии и различным направлениям религиозных знаний. Установлены тесные связи с религиозной, культурной, научной, литературной средой мусульманского Востока. В совершенстве овладевшие арабским языком выходцы с казахских земель оставили не мало произведений передовой мысли. В частности, были написаны толкования к трудам среднеазиатских ученых как Бурхан ад-дин аль-Маргинани, аль-Баздауи и других выдающихся умов, возродивших учение Абу Ханифы. Велась обширная пропаганда ханафитского мазхаба. Некоторые из них уходили из жизни будучи на чужбине далеко от родных земель. По этой причине множество написанных выходцами с казахских земель трудов так и остались храниться в библиотеках и рукописных фондах по всему мусульманскому миру. Произведения создавались арабском языке — языке науки мусульманского Востока и Священного Корана и по разным причинам распространялись по всему миру.

С обретением Казахстаном суверенитета появилась возможность на основании письменных источников пересмотреть искаженную, запутанную историю страны, а главное опровергнуть ложную идеологию о том, что «у казахов нет истории, их глаза открыла октябрьская революция». Так в 2000 г. и в 2002 г. в рамках ЮНЕСКО были отпразднованы 1500-летие Туркестана и 2000-летие Тараза.

По инициативе Главы государства Н.А. Назарбаева началась реализация программы «Культурное наследие». На повестку дня были поставлены работы по поиску и исследованию в богатейших библиотеках и рукописных фондах Каира, Дамаска, Тегерана, Индии и Пакистана, сведений и письменных трудов выдающихся личностей

тей, выходцев из близлежащих к Отрару городов Суткент, Уасидж (Оксыз), Икан (Аткан, Иткан), Зернук, Сулхан, Исфиджап-Сайрам, Туркистан, Караспан, Манкент, Арысбаникет, находившихся на побережье Сырдарьи городов Сыгнак, Сауран, Жент, Жанкент, Кедер, Кыпшак, Баршыкент, Мерке, Кулан и др. городов.

Многую лично было выявлено свыше 200 ученых-выходцев из казахских земель, среди которых выдающиеся личности, заслуживающие отдельного изучения, в частности труды таких ученых как Абу Ибрахим Исхак аль-Фараби, Хусам ад-дин ас-Сыгнаки, Кауам ад-дин аль-Иткани аль-Фарабиат-Туркистани, Хибатуллаат-Тарази, Шараф ад-дин аль-Женди и др. требуют комплексного изучения. В тоже время ученых рискующих начать исследование в столь сложной области насчитывается очень мало.

Уникальнейшей личностью среди мыслителей вышедших с казахской степи является Хусам ад-дин ас-Сыгнаки (1240–1317). В советскую эпоху исследований посвященных Хусам ад-дину ас-Сыгнаки можно приравнять к нулю. Несколько лет назад вовремя моей поездки в Каир на ежегодную международную исламскую конференцию мне представилась возможность найти изданный в 2001 году в Эр-Рияде пятитомный и изданный в трех томах в Каире труд Хусам ад-дина ас-Сыгнаки. На базе трудов ас-Сыгнаки в арабском мире также были защищены ряд докторских диссертаций. К таковым относятся защищенная в Каире диссертация Ахмед Мухаммада Хамуда аль-Йамани, защищенная в Медине диссертация Фахр ад-дина Сайида Мухаммада Канита, защищенная в Мекке диссертация Ахмада Хасан Ахмеда Насра. Таким образом на базе указанных новых исследований мною была написана и опубликована статья в газете «ЕгеменҚазақстан» в которой были освещены жизнь и творчество ас-Сыгнаки. Разумеется, в одной статье невозможно полностью охватить богатейшее научное наследие столь выдающегося ученого.

Что касается монографии идущего по моим стопам ученика, доктора филологических наук, профессора Шамшадина Керима посвященная Хусам ад-дину ас-Сыгнаки, его религиозной деятельности и научному творчеству, то могу точно утверждать, что данный научный труд опирается на материалы и достоверные источники собранные в библиотеках по всему миру и является первым объемным трудом на казахском языке. В исследовании рассматривается исторически-социальный аспект эпохи жизни Хусам ад-дина,

окружавшая его ученая среда, определены принадлежавшие ученому труды, из которых семь однозначно указывающие на личное авторство ученого. Всего количество трудов по результатам исследования составляет 19 томов. В монографии систематично изучены и тематически упорядочены такие труды мыслителя как «аль-Уафи», «аль-Кафи», «ат-Тасдид», «ан-Нихая». Произведен научный анализ по направлениям фикха, усулул-фикха, акиды, арабского языка, а также выявлена их научная значимость. Приводятся исчерпывающие сведения о месте нахождения каждой копии трудов ученого с указанием страны и названия библиотеки.

Монография содержит не мало новинок. К примеру, впервые приводится описание до сих пор не поступивших в научный обиход рукописей Хусам ад-даниа ас-Сыгнаки. Также приводится факсимиле рукописей ученого, хранящиеся в библиотеках мира, а именно в хранилищах Турции, Саудовской Аравии, Узбекистана. Ко всему прочему были найдены и представлены оригиналы рукописей, написанные самим автором. Найденные в фонде Института востоковедения Узбекистана и после представленные труды выдающихся сынов казахской степи Хусам ад-дина ас-Сыгнаки под названием «ан-Нихая» и Кауам ад-дин аль-Иткани аль-Фарабиат-Туркистани (1286–1357) под названием «Гаят аль-Баян» помещенные в одну рукопись явилась для неожиданным фактом и ценнейшим источником.

Таким образом, впервые на базе рукописей были показаны и научно оценены разделы и темы таких произведений уроженца казахской земли как «ан-Нихая», «ат-Тасдид». К примеру, целый раздел монографии посвящен до сих пор неизученному многотомному произведению под названием «ан-Нихая», являющийся основным трудом ученого.

«Ан-Нихая» — толкование к труду аль-Маргинани под названием «аль-Хидая». Известно, что «аль-Хидая» вот уже тысячи лет является шариатским регулятором взаимоотношений в мусульманском обществе. Данный труд всесторонне анализируется ас-Сыгнаки в «Ан-Нихая». Еще одно произведение ас-Сыгнаки «аль-Уафи фи усулул фикх» является толкованием книги «аль-Мунтахаб» принадлежащий восхитительному ученому из Центральной Азии аль-Ахсикаси и включал вопросы касающиеся теории-методологии мусульманского права того времени.

Другой труд ас-Сыгнаки под названием «ат-Тасдид» посвящен вопросам калама, акиды.

В книге охватываются темы касающиеся сущности и атрибутов Всевышнего Творца, вопросы касательно пророков, заступничества, карамата, судьбы, сам'ията (загробной жизни, джинов и ангелов). Таким образом в данном труде можно найти ответы на многие вопросы касательно вероучения, задаваемые в современном мусульманском обществе. Древним рукописям этой книги находящимся в библиотеках Сулеймании в Стамбуле являвшихся до сего незамеченными, неизученными были даны описания, а также делается предположение, что трактат был написан с позиции калама и учения Матуриды. Также в монографии упоминаются труды «ан-Наджах» и «аль-Муассал», указывающих на то, что ученый был выдающимся представителем арабского языкознания своего времени.

Одним словом, «Для того, чтобы дать всесторонний и обоснованный ответ на назревшие

вопросы на сегодняшний день в религиозном духовном пространстве нашего общества было бы правильней специалистам данной отрасли серьезно подойти к исламоведческим традициям имевших место на нашей земле, а также к полному освоению наследия наших собственных ученых наподобие упомянутого выше ас-Сыгнаки. Нельзя не отметить на практическую и теоретическую значимость трудов ученого. Его произведения входят в состав ценнейшей научной литературы по исследованию и обучению школы ханафитского фикха и вероучения Матуриды». Этими словами в заключении автор монографии резюмирует свое исследование, научная значимость которого определяется обширным использованием и подбором достоверных сведений о жизни, научной деятельности, творчества Хусам ад-дина ас-Сыгнаки.

ВЫСТУПЛЕНИЕ КАДЫРА МАЛИКОВА НА ПЕРВОЙ МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИНИЦИАТИВА В РАМКАХ ПРОЦЕССА ИСЛАМСКОГО ПРОБУЖДЕНИЯ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ»

Уважаемые гости! Мы рады вас всех приветствовать в Кыргызстане на первой международной конференции «Интеллектуальная инициатива» в рамках процесса исламского пробуждения в Центральной Азии.

В 2012 году состоялось первое заседание Секретариата Конференции в г. Чолпон-Ата, где были приняты решения организационного характера, а также принято совместное заявление.

Сегодня мы собрались на исторически важном мероприятии (с точки зрения геополитической ситуации в исламском мире), которое призвано создать площадку для тесного стратегического сотрудничества исламских ученых, экспертов, общественных деятелей, интеллектуалов региона, и направлена на выработку совместных путей по преодолению идейного, духовного, социально-политического кризиса мусульманских сообществ Центральной Азии, сохранению мира и стабильности во всем регионе, а также выступать в качестве интеллектуального ответа на вызовы радикализации и маргинализации в регионе.

Процесс исламского интеллектуального пробуждения связывает в глобальном измерении различные регионы исламского мира, Ближний и Средний Восток с Центральной Азией. Мы являемся частью мировой уммы Мухаммада (САВ).

Есть силы, которые не очень хотели, проведения этой конференции в Кыргызстане, к сожалению по некоторым причинам многие наши гости из Сирии, Палестины, Афганистана, Пакистана, Ливана, Египта не смогли участвовать на этой конференции.

Вмешательство внешних сил в странах Ближнего и Среднего Востока с целью искажения процесса исламского пробуждения, а именно повернуть данный процесс в русло межмазхабного, межконфессиональных раздоров, нетерпимости, сепаратизма, распространения радикальных идеологий хариджитского направления, намеренном искажении сути Ислама среди мусульман.

Геополитическая борьба между различными региональными и глобальными игроками в ЦА — могут привести к дестабилизации в регионе.

Будущее развитие военно-политической ситуации в Афганистане, Пакистане после 2014 г., возможно повлияют на ситуацию в нашем регионе и его соседей, РФ и КНР.

Мы ответственны за недопущение перетекания очагов военно-политической напряженности и террористической активности из Афганистана, или Сирии на территорию других стран, и региона ЦА.

Наша позиция — это неприятие деструктивного иностранного военно-политического влияния извне, особенно использования верующих в различных конфликтах.

В ЦА: Существуют проблемы социального характера, вопросы межэтнических отношений, низкий уровень исламской грамотности среди молодежи, наличие разных толкований и понимания Ислама среди верующих, факты сращивания религиозного фактора с криминалом, агрессивное разделение на различные джамааты, рост радикализации переходящий в терроризм.

Состояние исламской интеллектуальной мысли в странах ЦА остается крайне низким. В первую очередь практическое отсутствие единой позиции, глобальной сплоченности на позициях «умеренности».

Нехватка или отсутствие таких интеллектуальных площадок, отражается на процессе исламского пробуждения, его траектории, качестве, целях и задачах. Не дает определить среднесрочные перспективы, где-то моделировать сам процесс и обеспечения развития Ислама и его ценностной системы в рамках современных вызовов.

Мы намерены начинать данный процесс именно с интеллектуальной ее части, с исламской интеллектуальной инициативы, открытие постоянно действующей площадки для интеллектуального, аналитического обмена опытом. Необходимо сконцентрировать усилия на консолидации мусульман ЦА региона. Для этого нам необходимо разрабатывать механизмы реализации общей стратегии в сохранении мира и стабильности в регионе.

Исламская интеллектуальная инициатива является площадкой с целью тесного взаимо-

сотрудничества, солидарности, формирования интеллектуальной прослойки — ответственной национальной исламской интеллигенции в странах ЦА.

Исламское интеллектуальное пробуждение в ЦА должно носить характер устойчивого процесса как гарантии национальной, культурной, информационной защиты от деструктивных идей — национализма, терроризма, регионализма и т. д.

И, поистине, это большая работа, которая требует существования для этой работы ответственных улама-ученых, которые будут среди народа. Исламская интеллектуальная инициатива как альтернатива политическому экстремизму, межмазхабному нетерпению, расколу граж-

данского общества. В странах Центральной Азии наблюдается кризис ценностей, конфликтности между секулярной системой ценностей и религиозной. Для этого необходимо искать гармоничный баланс между ценностными системами, путем диалога.

Исламская интеллектуальная инициатива в рамках процесса исламского пробуждения в ЦА — открыта для диалога и сотрудничества со всеми сторонами, заинтересованными в стабильности и безопасности региона, а также в интеллектуальном развитии мусульманских сообществ ЦА.

Да поможет нам Аллах, и укрепит нас в этом деле!

ИТОГОВАЯ ДЕКЛАРАЦИЯ МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИНИЦИАТИВА В РАМКАХ ИСЛАМСКОГО ПРОБУЖДЕНИЯ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ»

Участники Международной Конференции «Интеллектуальная инициатива в рамках исламского пробуждения в Центральной Азии», представители Кыргызстана, Казахстана, Таджикистана, России, Исламской Республики Иран, Турции, учитывая важную роль духовенства, роль и влияние Ислама на духовно-нравственное, культурное развитие народов Центральной Азии, признают, что процесс «Исламского Пробуждения», нуждается в новых, более упорядоченных, скоординированных и интеллектуальных подходах.

Участники Международной Конференции выражают общее мнение о том, что интеллектуальная инициатива в рамках Исламского Пробуждения является основой для последующего объединения духовных лидеров, общественных деятелей, ученых-улемов на базе принципов исламской солидарности и призыва к «амр билль маъруф» (призыв к одобряемому) «нахьи ан мункар» (осуждение порицаемого) и к «ислаху» (исправлению)

Участники конференции едины во мнении о том, что Исламская интеллектуальная инициатива является альтернативой политическому экстремизму, межмазхабной нетерпимости, раздробленности мусульманской общины Центральной Азии. При этом, отмечая, что Исламское пробуждение единой глобальной уммы Пророка и Посланника Мухаммада (Мир ему) является ответом на современные угрозы Исламу и процессам радикализации и маргинализации мусульманских сообществ в регионе.

Религиозные лидеры стран ЦА несут и разделяют ответственность за мировые процессы в исламском мире.

Участники Международной Конференции «Интеллектуальная инициатива в рамках исламского пробуждения в Центральной Азии» призывают ученых-улемов, исламских интеллектуалов, верующих, светских политиков:

- к укреплению доверия между государственной властью, гражданским обществом и представителями ислама. Гармонизации отношений между секулярной системой ценностей и религиозной исходя из наци-

ональной специфики обществ в отдельно каждой из стран ЦА.

- к непрерывному диалогу между нациями и государствами региона, укреплению межкультурных связей народов ЦА и исламского мира, основанных на взаимоуважении культур, религий, свободного выбора, мирного сосуществования.
- к диалогу между конфессиями, разными правовыми школами (мазхабами), политическими течениями Ислама.
- к неприятию идеологии радикализма и осуждению террора, экстремизма в любой форме как инструмента политики. Недопущение перетекания очагов военно-политической напряженности и террористической активности из Афганистана и других стран (Сирия, Ливия) на территорию стран ЦА.
- к интеллектуальному пробуждению и развитию исламской уммы в духовной, научно-образовательной, социальной и культурной сферах.
- к неприятию деструктивного иностранного военно-политического влияния извне, к укреплению и развитию универсальных духовных ценностей в традиционных обществах ЦА.
- к совместным усилиям в идейном противодействии различным деструктивным идеологиям в регионе.
- к интеллектуальному подходу на основе умеренности, с учетом национальных реалий обществ и прогресса.
- к уважению со стороны государственных органов власти исламских ценностей как составной части национальных культур.
- к реформированию и модернизации исламского образования, повышению научного интеллектуального уровня и статуса исламских вузов с целью повышения образованности населения и предотвращению распространения радикальной интерпретации Ислама.
- к максимальному привлечению духовного потенциала в обеспечении межнациональ-

ного согласия, укреплению национальных государств и традиционных обществ, духовного и нравственного воспитания новых поколений.

- к исламской солидарности по вопросу Палестины.
- Призывают мусульман отказаться от действий связанных с обвинением в неверии.
- Созданию постоянно действующей информационной и экспертной площадки с целью размещения статей на сайты, обмен опытом, организация семинаров.

- Проведению конференции для мусульманской молодежи стран ЦА в 2014 году — объявление 2014: годом — образования и интеллектуального развития мусульманской молодежи Центральной Азии.

Участники конференции заявляют, что единственным путем освобождения исламских обществ, является путь возвращения к истинному Исламу, исполнения учений Корана и сунны Пророка (Сав) и отказ от разногласий и раздробленности.

Кыргызстан, г. Бишкек, 24 ноября 2013 г.

«НЕСЧАСТНЫЕ МУСУЛЬМАНЕ» ВО ФРАНЦИИ¹ (рецензия на книгу Клода Асколовича «Нелюбимые граждане: мусульмане, которых отвергает Франция»)

Ф. Марктель

¹Клод Асколович (Claude Askolovitch) — он такой, резкий, но привлекающий внимание. И ему не отказать в смелости. Недавно он выпустил книгу под названием «Нелюбимые граждане: мусульмане, которых отвергает Франция» (Nos Mal-Aimés, Ces musulmans dont la France ne veut pas), после чего вокруг него разгорелись бурные споры.

В ход пошло тяжелое оружие. Его окрестили «исламофилом» те, кого он сам назвал исламофобами: Каролин Фурест (Caroline Fourest) в Le Nouvel Obs, Наташа Полони (Natacha Polony) в Le Figaro, Морис Шафран (Maurice Szafran) и Эрик Конан (Eric Conan) в Marianne и Элизабет Леви (Elisabeth Levy) в Le Point — все они пытаются свести с ним счеты. Но все эти нападки, наоборот, способствовали успеху книги: лучший способ навредить неприятной вам публикации — это вообще не говорить о ней и уж точно не бросаться на нее с пеной у рта!

Так что же такого пишет в своей книге Асколович? В первую очередь, это своего рода расследование. Он встретился с мусульманином, который помогает бездомным и бесплатно раздает им еду, имамом-миротворцем из Дранси, сотруднику банка (ему приходится молиться тайком в чулане), салафитом из парижской транспортной службы, фундаменталистом из марсельского профсоюза... Другими словами, эта книга — своего рода сборник разнообразных «портретов», которые, кстати, написаны весьма яркими красками.

Кроме того, через всю книгу Клода Асколовича проходит одна важная мысль, которая и породила ожесточенные споры. Автор утверждает, что мы все превратились в исламофобов, и что теперь светское государство (то есть Франция) угнетает мусульман. Он сокрушается по поводу того, что «ислам стал навязчивой идеей, французской болезнью, галльской страстью, настроением всей нации».

Асколович критикует светский лагерь, который подавляет и угнетает людей. Причем в первую очередь, по его мнению, это относится даже не к правым и ультраправым, а насаждающим

светский строй левым. Книга с головой окунает нас в этот более чем спорный вопрос.

Клод Асколович считает, что мы зашли слишком далеко. Запрет хиджаба в университетах — это уже нечто уму непостижимое! Он защищает закутанных в одежды женщин, которые сидят дома и занимаются детьми, потому что принцип светского общества относится только к общественному, а не личному пространству. Кроме того, он встает на защиту надевшей паранджу сотрудницу яслей Babyloop и даже посвящает целую главу этой истории. (Он критикует «ложную светскость», потому что, по его словам, наказывать женщину в таких условиях ненормально, раз речь идет о частном, а не общественном учреждении. Его позиция, кстати, перекликается со спорным, но при этом совершенно предсказуемым решением Кассационного суда, который встал на сторону работницы яслей).

«Мы зашли слишком далеко»

Две главы книги (они, кстати, весьма неплохи) посвящены истории светского государства во Франции и его отношений с исламом с 1989 года по наши дни. Асколович полагает, что мы чрезмерно раздули эту концепцию и лишь умножаем запреты вместо того, чтобы проявить толерантность, что в некотором роде напоминает перекося в сторону второй (негативной и карательной) статьи закона 1905 года в ущерб первой (более либеральной и позитивной) статье.

Он указывает на искажение представления о светском государстве и даже называет виновных: Алена Финкелькраута (Alain Finkielkraut), Элизабет Бадентер (Élisabeth Badinter), Режи Дебраи (Régis Debray) и прочих. Он по-своему прав, а его примеры весьма показательны. Тем не менее, его анализу недостает объективности, потому что в исторической перспективе эта самая светская система была направлена против католиков. Во время Великой французской революции активисты казнили или утопили более 3 тысяч католических священников во имя радикальных светских идей.

Не стоит забывать и о том, что при Наполеоне епископ не мог выехать за пределы прихода без

¹ Марктель Ф. Несчастливые мусульмане во Франции // <http://blog.mondediplo.net/2013-10-07-Claude-Askolovitch-les-musulmans-et-1> (2013).

разрешения префекта! Во времена Третьей республики были закрыты тысячи католических школ и запрещено ношение сутаны на улице.

Так, после принятия закона 1905 года из Франции уехали более 30 тысяч священников. Кроме того, страна в тот момент разорвала дипломатические связи с Ватиканом, о чем у нас почему-то предпочитают не вспоминать.

Такая историческая справка наглядно демонстрирует, что преследование католиков и иудеев в силу принципов светского общества было куда масштабнее, чем то, что происходит сегодня с мусульманами. Клоду Асколовичу стоило бы напомнить о знаменитой фразе Клермона-Тоннера в 1789 году: «Нам нужно лишить евреев всего как нации и дать им все как личностям».

Франция — мусульманская страна

Как бы то ни было, эта книга знаменует собой важный поворотный момент: известный журналист, еврей по национальности и левый по убеждениям (что он неоднократно подчеркивает в книге), впервые встает на защиту ислама. В частности, он отмечает один очень важный момент: Франция изменилась, и этот процесс «необратим». Франция стала «пестрой и сложной», многокультурной страной.

Сегодня существует и мусульманская Франция. То есть Франция стала полиэтнической и мультирелигиозной страной. И к этому придется привыкать.

В любом случае, Асколович подчеркнул очень чувствительный момент — разнообразие Франции. Но он все же заходит слишком далеко, когда говорит о «помпезной и распушенной» Франции, которая переживает «упадок». Это прощение», пишет он, прощение с Францией в том виде, какой мы ее знаем. В заключении он говорит, что написал эту книгу, «пока не потерял любовь к моей стране».

Недостатки книги

Хотя книга по-своему и весьма интересна, у нее, к несчастью, есть три главных недостатка. Во-первых, это не нужная истерика. «Я веду бой», — пишет Асколович. Этим все сказано. Он критикует истерию французов по поводу ислама, но ведь и сам делает весьма резкие и провокационные замечания. Зачем вообще были нужны эти стоящие на самой грани приличий заявления о символе республики Марианне, которая, по его словам, «старее» и становится падкой на

молодых парней возрастной «хищницей»? Или все эти его намеки на концентрационные лагеря, вроде: «У меня есть причины не путать запрещенную паранджу с полосатой формой»?

Асколович всегда ходит по самой грани. Он в любой момент может сорваться. И иногда срыгается. Для такой книги был бы предпочтительнее более нейтральный подход и спокойный анализ, как, например, у Флоранс Обена (Florence Aubenas), которая, кстати, тоже пишет книгу на эту тему. Беспристрастное описание ситуации придало бы книге весомости. И вызвало бы больше сочувствия.

Далее это излишняя персонализация. Клод Асколович постоянно мешает рассматриваемый им вопрос со своей частной жизнью (например, увольнением из *Le Point* из-за расследования о халальных продуктах). Он беседует с мусульманами (что, конечно же, хорошо), но в то же время подчеркивает, что эти люди — его «друзья». И это, разумеется, никак не помогает ему удерживать дистанцию от поднятой темы.

Наконец, складывается впечатление, что все его «расследование» слеплено на скорую руку. Нам хотелось бы почитать подробный анализ положения мусульман во Франции, однако тут ничего подобного нет и в помине. Журналистика — это в первую очередь описание, констатация, рассказ. А вовсе не попытка перекричать остальных! Понять можно все, но это не значит, что все можно принять. Или простить.

Расследование ведется только в Париже. Более того, в парижском Институте политических исследований! Мы же предпочли бы 200 интервью в 30 городах Франции. К тому же, зачем нужно делать такой упор на представителях радикальных течений? Почему в книге так мало «нормальных» людей, хотя миллионы мусульман совершенно спокойно живут по укладам своей веры и каждый день подтверждают, что ислам вовсе не противоречит принципам светского государства?

И почему в книге так мало женщин? Асколович говорит в основном с мужчинами и лишь изредка удостаивает вниманием «девочек в парандже», как он сам их называет. Можно подумать, у него не было возможности побеседовать с ними. Потому что они скрывают лицо и не хотят разговаривать с мужчинами?

Ислам порождает раскол?

Кроме того, с чем связана эта одержимость сексуальной жизнью мусульман? Это, конечно,

может быть, и важный вопрос, но здесь у автора просматривается какой-то нездоровый вуайеризм (пусть даже описания мужчин, которые предпочитают жениться в мечети, а не в мэрии, действительно представляют интерес).

В конечном итоге, это сложная и перегруженная, но в любом случае смелая книга. Великая книга? Да, если великая книга призвана пошатнуть устои. Нет, если великая книга не нацелена на то, чтобы поднять вокруг себя ураган.

Как бы то ни было, эта книга, к сожалению, подтверждает, что ислам стал одной из главных линий раскола во Франции. К тому же, разговор об одних лишь проблемах неизбежно навевает скуку (увы, книга Клода Асколовича тоже попадает в эту ловушку, хотя и стоит на стороне мусульман).

Почему интеллектуалы и журналисты думают только о том, как бы создать барьер для ислама или наоборот защитить мусульман. Лишь очень немногие из них пытаются говорить о (вообще-то вполне реальных) достижениях на пути интеграции. Коммунитаризм против светского общества — может быть, спор нужно представить именно так?

В любом случае, никто из спорщиков не может похвастаться полным пониманием реальной действительности, настоящей жизни людей, сложности ситуации. Никто из публичных фигур не смог найти правильных слов, подобных тому, что сказал, например, Барак Обама в Египте в 2009 году:

«Я считаю, что на мне как на президенте США лежит ответственность бороться со стереотипами независимо от их происхождения (...). Свобода в Америке неотделима от права исповедовать выбранную религию. Поэтому мечеть есть в каждом американском штате, а всего на территории страны насчитывается 1200 мечетей. (...) По этой самой причине американское правительство обратилось в суд, чтобы защитить право женщин на ношение паранджи и наказать тех, кто оспаривает это право».

«Таким образом, вывод напрашивается сам собой: ислам является частью Америки», — сделал вывод Обама.

Во Франции очень редко говорят об этом, и лишь немногие журналисты и интеллектуалы приветствуют достигнутое на данном поприще: смешанные браки, творческая энергия мусульманских «районов», инициативы среднего и малого бизнеса, шутки юмористов, инновации в городской политике на местном уровне. Словно всего этого не существует...

Клод Асколович не уделяет внимания этой стороне вопроса, хотя она и чрезвычайно важна. Миллионы французских мусульман — такие же граждане, как и все остальные, и вовсе не придерживаются той или иной крайней позиции. Лишь очень немногие из наших мыслителей используют предоставленное слово, чтобы объединять, а не сеять раскол, чтобы предлагать дальнейшую интеграцию, а не объявлять анафему, чтобы заняться решением социальных и экономических проблем, а не подливать масло в пламя конфликта. Справедливость здесь никого и никогда не волнует.

Исламофобия

Теперь нужно поговорить о слове «исламофобия». Это понятие тоже вызывает немалые споры. Клод Асколович активно им пользуется. Некоторые же ставят его в кавычки, словно оно обжигает им руки. Элизабет Леви категорически с ним не согласна. Как и Каролин Фурест, по мнению которой, исламофобию придумали «иранцы в 1979 году». Но тут она не права: это слово впервые возникло во Франции в 1910 году.

Некоторые полагают, что слова — это оружие, которое позволяет продвинуть вперед обсуждение общественных проблем. Таким образом, «исламофобия» также эффективна, как вчерашние «мачо» и «гомофобы», которые помогли поставить крест на антигейских поступках и заявлениях. На эту тему даже вышла целая книга с простым названием «Исламофобия» (за авторством Абделали Хаджата и Марвана Хахаммеда). Она проясняет немало моментов в данном вопросе в дополнение к памфлету Асколовича.

Споры вокруг слова «исламофобия» набрали обороты после того, как министр иностранных дел высказал ряд оговорок насчет его употребления. Как бы то ни было, Манюэль Вальс (Manuel Valls) действует весьма тактично. Он демонстрирует одновременно и жесткую линию, и открытость к исламу. Так, Вальс непримирим в борьбе с фундаменталистами, отправляет из страны замеченных в распространении радикальных проповедей имамов и провел закон против ношения хиджаба в общественных местах. И ему не нравится слово «исламофобия».

В то же время он не менее активно критикует и направленный против мусульман расизм. Он присутствовал на открытии новых мечетей и говорил об увеличении преступлений на расистской почве во Франции (на 30% в 2012 году).

Клод Асколович не церемонится с ним в своей книге. Это его право. Он называет его своим быв-

шим другом, и поэтому странно, что он не замечает стратегического умения и ловкости Вальса, сочетания жестких и мягких шагов.

Наконец, жаль, что Асколович не уделяет внимания социологии. В его книге мало цифр. У любого качественного исследования есть свои заслуги, но оно в любом случае становится лишь сильнее при опоре на количественные данные, по крайней мере, в виде иллюстрации и примера. Цифры всегда полезны, даже если интерпретировать их можно по-разному. Это особенно важно с учетом того, что во Франции не собирается этническая статистика, и что Французам сложно задавать вопросы касательно религии.

Как бы то ни было, нам известно, что сегодня мусульмане исповедуют свою религию активнее, чем это было 20 лет назад. Опросы показали, что в 2011 году посещаемость мечетей возросла, и что 71% мусульман отмечают Рамадан. Эти цифры значительно выросли (на 10% по сравнению с 1989 годом).

Некоторые специалисты со своей стороны утверждают, что речь идет скорее о «культурной», а не «религиозной» практике (подобно существующей во Франции традиции есть рыбу по пятницам). Как бы то ни было, цифры помогли бы Асколовичу быть убедительнее.

Одностороннее самосознание

Но существует ли противоядие от пустых споров по вопросам ислама во Франции? В дополнение к книге Клода Асколовича могу порекомендовать вам работы лауреата Нобелевской премии Амартии Сена, который эмигрировал из Индии в Великобританию и сейчас занимает должность профессора в Гарварде. В частности стоит обратить внимание на книгу «Самосознание и насилие: иллюзия Судьбы» (Identity and Violence: The Illusion of Destiny), которая может позволить нам покончить со спорами.

Главная мысль этой книги заключается в невозможности одностороннего самосознания. Так, например, человек не может воспринимать себя только как мусульманина, француза или мужчину. Все эти стороны человека образуют многогранную общность, которая является неотъемлемой частью каждого из нас. Наше самосознание может опираться на нашу религию или положение в обществе, но оно в то же время включает в себя пол, национальность, место жительства, профессию, язык и т. д.

Восприятие человека только лишь через одну из этих граней принижает его. И может спровоцировать насилие. Такая теория многостороннего самосознания, вероятно, способна примирить все стороны, в том числе и Клода Асколовича и его яркими критиками.

IslamRF.Ru

**ИСЛАМ
В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ**

**ВНУТРИГОСУДАРСТВЕННЫЙ
И МЕЖДУНАРОДНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ
АСПЕКТЫ**

Ежеквартальный альманах

Выпуск № 1 (33) 2014

Выпускающий редактор — **Р. А. Шарифуллин**
Ответственный за выпуск — **С. Ю. Бородай**
Верстка — **А. А. Паньшин**
Корректор — **Т. М. Мастюгина**

Альманах зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи и массовых коммуникаций.
Свидетельство о регистрации СМИ ПИ ФС77-35773 от 25 марта 2009 г.

Тираж 3 000 экз.

Издательский дом «Медина»
129090, Москва, Выползов пер., д. 7
Тел./факс +7 (499) 763 15 63
+7 926-527-47-81 — Ильдар Анвярович Нуриманов
E-mail: info@idmedina.ru

Филиал ИД «Медина» в Нижнем Новгороде:
603024, Нижний Новгород, Казанская набережная, 6
Тел. (831) 243-00-11, факс (831) 432-13-76
www.islamnn.ru
E-mail: madina@sinn.ru

Представитель ИД «Медина» в Казани:
+7 917-876-81-71 — Айдар Юрьевич Хабутдинов
E-mail: aihabutdinov@mail.ru

Представитель ИД «Медина» в Уфе:
+7 937-304-48-85 — Ринат Талгатович Сагитов
E-mail: sagitov_rt@mail.ru

www.islamsng.com
www.idmedina.ru
www.islamrf.ru
www.dumrf.ru
www.miu.su