

ISSN 2074-1529 (Print)
DOI: 10.22311/2074-1529-2024-20-3
www.islamjournal.idmedina.ru

ИСЛАМ

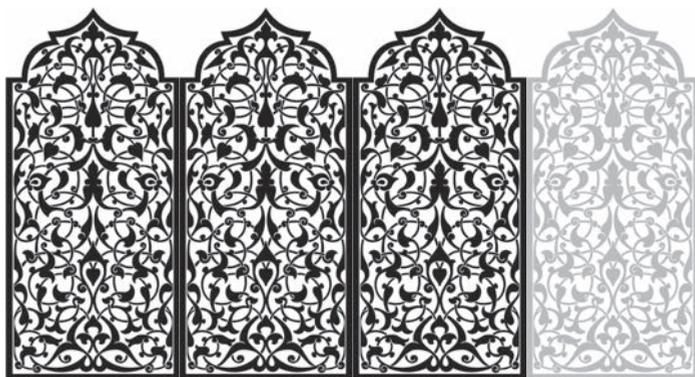
В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Рецензируемый научный журнал

Издаётся с 2005 г.
Выходит 4 раза в год

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

- 5.5.1. История и теория политики,
- 5.5.2. Политические институты, процессы, технологии,
- 5.6.4. Этнология, антропология и этнография,
- 5.11.1. Теоретическая теология
(по исследовательскому направлению: ислам),
- 5.11.2. Историческая теология
(по исследовательскому направлению: ислам),
- 5.11.3. Практическая теология
(по исследовательскому направлению: ислам).



Том 20 / № 3 / сентябрь / 2024

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Председатель международного редакционного совета

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

Сопредседатели редакционного совета

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

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

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

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

Садовничий Виктор Антонович, д-р физ.-мат. наук, проф., действ. член Российской академии наук, член президиума Российской академии наук, ректор Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, президент Российского союза ректоров высших учебных заведений, член Совета при

Президенте РФ по науке и высоким технологиям, член Совета при Президенте РФ по реализации приоритетных национальных проектов, член Научно-экспертного совета при Председателе Совета Федерации Федерального Собрания РФ, член Научного совета при Совете Безопасности РФ, член Совета по русскому языку при Правительстве РФ, член коллегии Минобрнауки России, президент Евразийской ассоциации университетов (Москва, Россия).
Смирнов Андрей Вадимович, д-р филос. наук, действ. член Российской академии наук, академик-секретарь Отделения общественных наук Российской академии наук, Президент Российского философского общества (Москва, Россия).

Члены редакционного совета

Главный редактор

Мухетдинов Дамир Ваисович, канд. полит. наук, доктор теологии, первый зам. пред. ДУМ РФ, ректор Московского исламского института, директор Центра исламских исследований Санкт-Петербургского государственного университета, советник директора Института восточных рукописей Российской академии наук (Москва, Санкт-Петербург, Россия).

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

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

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

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

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

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

Даудов Абдулла Хамидович, д-р ист. наук, проф., директор Института истории Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург, Россия).

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

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

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

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

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

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

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

Михайлов Вячеслав Александрович, д-р ист. наук, проф., зав. каф. национальных и федеративных отношений Института государственной службы и управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, член Президиума, руководитель рабочей группы по вопросам реализации Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года Совета при Президенте Российской Федерации по межнациональным отношениям, член Совета по межнациональным отношениям и взаимодействию с религиозными объединениями при Совете Федерации Федерального Собрания Российской Федерации (Москва, Россия).

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

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

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

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

Салихов Радик Римович, д-р ист. наук, директор Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, действительный член Академии наук Республики Татарстан (Казань, Россия).

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

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

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

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

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

Хайретдинов Дамир Зинюрович, канд. ист. наук, зам. директора Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования, зам. директора Совета по исламскому образованию, директор Центра исламских исследований Московского исламского института (Москва, Россия).

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

Шарков Феликс Изосимович, д-р социол. наук, проф., зам. декана факультета журналистики, зав. каф. общественных связей и медиаполитики Института государственной службы и управления Российской академии

народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, проректор по науке Академии труда и социальных отношений, президент Международной академии коммуникологии, эксперт Российского экспертного совета по оценке журналов, предложенных для включения в состав SCOPUS (RCAB/ ECSAC for SCOPUS) (Москва, Россия).

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Хабутдинов Айдар Юрьевич, пред. редколлегии, д-р ист. наук, проф. кафедры теории и истории права и государства, Казанский филиал ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия», член экспертного совета ВАК при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии, директор Центра изучения истории ислама в России Московского исламского института (Казань, Россия).

Члены редакционной коллегии:

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

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

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

Ахмадуллин Вячеслав Абдулович, д-р ист. наук, старший научный сотрудник Московского исламского института, профессор Финансового университета при Правительстве Российской Федерации (Москва, Россия).

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

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

Зарипов Ислам Амирович, канд. ист. наук, зам. гл. редактора, выпускающий редактор, старший научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН, научный сотрудник Московского исламского института (Москва, Россия).

Золотухин Всеволод Валерьевич, доктор теологии, зам. гл. ред., зам. пред. редколлегии, выпускающий редактор, преподаватель Московского исламского института, доцент Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (Москва, Россия).

Имашева Марина Маратовна, д-р ист. наук, доц. Института международных отношений Казанского федерального университета (Казань, Россия).

Котюкова Татьяна Викторовна, канд. ист. наук, руководитель Центра по изучению Центральной Азии Московского исламского института, ст. науч. сотр. Института научной информации по общественным наукам Российской академии наук (Москва, Россия).

Лукашев Андрей Александрович, канд. филос. наук, ст. науч. сотр. сектора философии исламского мира Института философии Российской академии наук (Москва, Россия).

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

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

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

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

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

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

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

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

Хайрутдинов Айдар Гарифутдинович, канд. филос. наук, директор Центра Мусы Бигиева Московского исламского института, ст. науч. сотр. Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (Казань, Россия).

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





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

© 2024 Редакция журнала «Ислам в современном мире»
© 2024 ООО «Издательский дом “Медина”»

СОДЕРЖАНИЕ

ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В ИСЛАМЕ

Мухетдинов Д. В.

Первый российский исламовед Дмитрий Кантемир —
провозвестник христиано-мусульманского диалога
в Восточной Европе первой половины XVIII века

27

Ибрагим Т. К.

Критический анализ преданий
о джизйе с христиан Думат-аль-Джандаля

71

Ефремова Н. В.

Об интеллектуалистской интенции
фальсафской фелиситологии

93

Ганиев И. А.

Методология и методы фетвотворчества
в ханафитском мазхабе

111

ИСТОРИЯ ИСЛАМА В РОССИИ

Гусева Ю. Н.

«Печатная борьба» Мусы Бигиева:
неизвестный труд российского религиозного деятеля
об антиколониальном и антизападном сопротивлении

133

Хабутдинов А. Ю.

Риза Фахреддин об абыстай
как наставницах и матерях

153

Такова А. Н.

Мусульманские праздники в повседневной жизни
кабардино-балкарского социума в советский период

165



ISSN 2074-1529 (Print)
DOI: 10.22311/2074-1529-2024-20-3
www.islamjournal.idmedina.ru

ISLAM

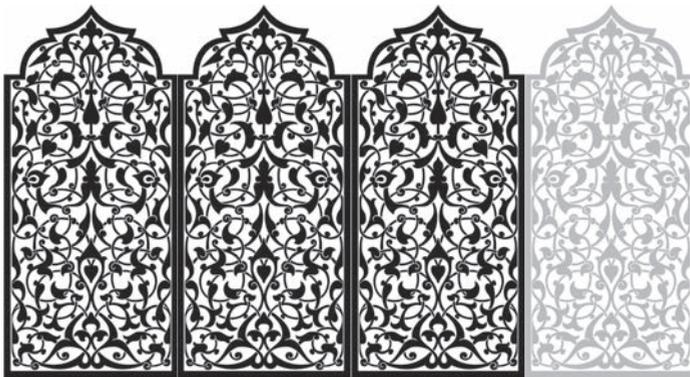
IN THE MODERN WORLD

Peer-reviewed academic journal

Published since 2005
Published quarterly

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

- 5.5.1. History and Theory of Politics,
- 5.5.2. Political Institutions, Processes, Technologies,
- 5.6.4. Ethnology, Anthropology, Ethnography,
- 5.11.1. Theoretical Theology (Islam),
- 5.11.2. Historical Theology (Islam),
- 5.11.3. Practical Theology (Islam).



2024

vol. 20

no. 3

September

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Chairman of the international editorial board

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

Co-chairmen of the editorial board

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

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

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

Sadovnichiy, Victor, Dr. Sci. (Phys.-Math.), prof., member of the Russian Academy of Sciences, member of the Presidium of the Russian Academy of Sciences, rector of Lomonosov Moscow State University, member of the Presidential Council on Science and High Technologies, member of the Presidential Council for the Implementation of the Priority National Projects, president of the Russian Union of Rectors, president of the Eurasian University Association, member of the Scientific Expert Council under the Chairman of the Federation Council of the Federal Assembly of the Russian Federation, member of the Board of the Ministry of Education and Science, member of the Academic Council under the Security Council of Russia, member of the Committee on the Russian Language under the Government of Russia (Moscow, Russian Federation).

Smirnov, Andrey, Dr. Sci. (Philos.), member of the Russian Academy of Sciences, secretary member of the Department of Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, President of the Russian Society for Philosophy (Moscow, Russian Federation).

Vasilyev, Alexey, Dr. Sci. (Hist.), member of the Russian Academy of Sciences, director of the Institute of African Studies, Russian Academy of Sciences, head of chair of African and Arab Studies, People Friendship University of Russia (Moscow, Russian Federation).

Members of the editorial board

Editor-in-Chief

Mukhetdinov, Damir, Cand. Sci. (Polit.), Dr. Theol., first deputy chairman of the Spiritual Administration of Muslims of the Russian Federation, rector of Moscow Islamic Institute, head of the Centre of Islamic Studies of Saint Petersburg State University, advisor to the Director of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Saint Petersburg, Russia).

Abdrahmanov, Daniyar, Cand. Sci. (Philos.), associate professor, rector of the Bashkir Academy of Public Administration and Management under the Head of the Republic of Bashkortostan (Ufa, Russian Federation).

Akayev, Vakhit, Dr. Sci. (Philos.), prof., member of the Academy of Sciences of Chechnya, head research ass. at the Kh. I. Ibragimov Interdisciplinary Research Institute of the Russian Academy of Sciences, member of the Higher Attestation Commission's expert council on Theology under the Russian Ministry of Education (Grozny, Russian Federation).

Alikberov, Alikber, Dr. Sci. (Hist.), head of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).

Babajanov, Bakhtier, Dr. Sci. (Hist.), leading researcher of the Institute of Oriental Studies of the Academy of Sciences of Uzbekistan (Tashkent, Uzbekistan).

Daudov, Abdullah, Dr. Sci. (Hist.), prof., head of the Institute of History, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia).

Delokarov, Kadyrbech, Dr. Sci. (Philos.), prof. of the UNESCO Chair, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Moscow, Russian Federation).

Dyakov, Nicolay, Dr. Sci. (Hist.), prof., head of the Department of Middle East History, Faculty of Oriental Studies, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation).

Frolov, Dmitry, Dr. Sci. (Philol.), prof., corresponding member of the Russian Academy of Sciences, head of the Department of Arabic Philology, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation).

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

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

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

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

Khairetdinov, Damir, Cand. Sci. (Hist.), deputy chairman of Support Fund for Islamic Science, Culture and Education, deputy director of the Council for Islamic Education, head of the Centre of Islamic Studies of the Moscow Islamic Institute (Moscow, Russian Federation).

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

Mchedlova, Maria, Dr. Sci. (Polit.), head of the Department of Comparative Political Studies, Peoples' Friendship University of Russia, academic secretary at the Center 'Religion in the Contemporary Society', Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences, member of the working group for the implementation of the Strategy of Governmental National Policy of the Russian Federation until 2025 adopted by the Russian Presidential Council for Interethnic Relations (Moscow, Russian Federation).

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

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

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

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

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

Salikhov, Radik, Dr. Sci. (Hist.), head of the Institute of History named after Sh. Marjani, Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, full member of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federation).

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

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

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

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

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

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

Zorin, Vladimir, Dr. Sci. (Polit.), prof., main scientific researcher of the N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnography and Anthropology

(Russian Academy of Sciences), deputy chairman of the expert committee of the High Qualification Commission on Political Sciences under the Russian Ministry of Education and Science, member of Scientific Board under the Russian Security Council, member of the presidium, chairman of the Commission on Harmonization of Relations Between Nations and Confessions of the Civic Chamber of the Russian Federation, chairman of the Commission on Monitoring and Settlement of Conflicts in the Sphere of International Relations of the Russian Presidential Council on Interethnic Relations, member of the Federation Council's Consultative Council on Inter-ethnic and Inter-religious Relations and Interaction with Religious Associations (Moscow, Russian Federation).

EDITORIAL COUNCIL

Khabutdinov, Aydar, Dr. Sci. (Hist.), chairman of the editorial council, prof. of the Kazan branch of the Russian State University of Justice, Member of the expert council on theology of the Higher Attestation Committee under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation, Head of the Center for the Study of the History of Islam in Russia, Moscow Islamic Institute (Kazan, Russian Federation).

Members of the editorial council

Abbyasov, Rushan, Cand. Sci. (Philos.), deputy chairman of the Religious Board of Muslims of the Russian Federation (Moscow, Russian Federation).

Ahmadullin, Vyacheslav, Dr. Sci. (Hist.), senior researcher, Moscow Islamic Institute; professor, Financial University under the Government of the Russian Federation (Moscow, Russian Federation).

Akkieva, Svetlana, Dr. Sci. (Hist.), leading researcher of the Institute of Humanitarian Studies under the Government of Kabardino-Balkaria and the Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences (Nalchik, Russian Federation).

Alexeev, Igor, Cand. Sci. (Hist.), ass. prof. of the Department of Modern East, the Faculty of History, Political Science and Law (History and Archives Institute, Russian State University For the Humanities), scientific programs director of Marjani Foundation (Moscow, Russian Federation).

Bernikova, Olga, Cand. Sci. (Philol.), ass. prof. of the Department of Arabic Philology, the Faculty of Oriental Studies, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russian Federation).

Efremova, Natalia, Cand. Sci. (Philos.), senior researcher, Department of Eastern Philosophies, Institute of Philosophy of Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).

Imasheva, Marina, Dr. Sci. (Hist.), ass. prof., Institute of International Relations, Kazan (Volga) Federal University (Kazan, Russian Federation).

Khayrutdinov, Aidar, Cand. Sci. (Hist.), head of Musa Bigiev Centre of the Moscow Islamic Institute; senior researcher, Institute of History named after Sh. Marjani, Academy of Sciences of Republic of Tatarstan (Kazan, Russian Federation).

Kotyukova, Tatiana, Cand. Sci. (Hist.), head of the Centre for Central Asia Studies, Moscow Islamic Institute, senior researcher, Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).

Kudryashova, Irina, Cand. Sci. (Polit.), ass. prof. of the Department of Comparative Political Studies of Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation (Moscow, Russian Federation).

Kyamilev, Said, Cand. Sci. (Philol.), chief researcher of the Centre for Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, member of The Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought (Jordan), member of the Supreme Council for Education, Science and Culture for Muslims (ISESCO), Russian representative of the ISESCO and Federation of the Universities of the Islamic World (Moscow, Russian Federation).

Lukashev, Andrey, Cand. Sci. (Philos.), senior researcher, Department of Philosophy of Islamic World, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).

Nasyrov, Il'shat, Dr. Sci. (Philos.), main researcher, Department of Philosophy of Islamic World, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation).

Pavlova, Olga, Cand. Sci. (Pedag.), ass. prof. of the Department of Ethnic Psychology and Psychological Problems of Multicultural Education, Moscow State University of Psychology & Education (Moscow, Russian Federation).

Pochta, Yuri, Dr. Sci. (Philos.), prof. of the Department of Comparative Political Science, Faculty of Humanities and Social Sciences, Peoples' Friendship University of Russian Federation (Moscow, Russian Federation).

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

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

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

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

Zaripov, Islam, Cand. Sci. (History), deputy editor-in-chief, managing editor, Senior Researcher Fellow in the Center for Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, Fellow Research Associate of Moscow Islamic Institute (Moscow, Russian Federation).

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





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

© 2024 The editorial board of “Islam in the Modern World”
© 2024 “Medina” Publishing House LLC

CONTENTS

THEOLOGICAL THOUGHT IN ISLAM

- Damir V. Mukhetdinov,**
The First Russian Scholar in Islamic Studies Dmitry Cantemir —
the Forerunner of the Christian-Muslim Dialogue in Eastern
Europe in the First Half of the 18th Century 27
- Tawfiq K. Ibrahim,**
Critical Analysis of Traditions About Jizya
From the Christians of Dumat al-Jandal 71
- Natalia V. Efremova,**
On Intellectual Intention of Falsafa's Felicitology 93
- Ilyas A. Ganiev,**
Methodology and Methods of Fatwa-Making
in the Hanafi Madhhab 111

HISTORY OF ISLAM IN RUSSIA

- Yulia N. Guseva,**
“Printed Struggle” by Musa Bigiev:
an Unknown Work by a Russian Religious Scholar
on Anti-Colonial and Anti-Western Resistance 133
- Aidar Yu. Khabutdinov,**
Riza Fakhreddin on Abystai as Mentors and Mothers 153
- Alexandra N. Takova,**
Muslim Holidays in the Daily Life
of Kabardino-Balkarian Society in the Soviet Period 165



ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В ИСЛАМЕ





5.11.2. Историческая теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-3-27-70



Д. В. Мухетдинов

Московский исламский институт, г. Москва,

Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург

ПЕРВЫЙ РОССИЙСКИЙ ИСЛАМОВЕД ДМИТРИЙ КАНТЕМИР — ПРОВОЗВЕСТНИК ХРИСТИАНО-МУСУЛЬМАНСКОГО ДИАЛОГА В ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVIII ВЕКА

МУХЕТДИНОВ Дамир Ваисович —

доктор теологии, ректор.

Московский исламский институт

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

директор Центра исламских исследований.

Санкт-Петербургский государственный университет

(199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7–9–11).

E-mail: dmukhetdinov@gmail.com

Аннотация: Данная статья посвящена российско-молдавскому ученому и политическому деятелю Д. Кантемиру (ум. 1723). Будучи одним из образованнейших людей своего времени, ученым-полимастом, Д. Кантемир внес значительный вклад в становление научного востоковедения в Европе. Широкую международную известность получил его фундаментальный труд по истории Османской империи «О росте и упадке». Однако другая работа Д. Кантемира, которая знаменовала прорыв в осмыслении ислама западным сознанием — «Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии», — долгое время оставалась практически неизвестной за пределами России. Названные труды Д. Кантемира характеризуются двумя важнейшими качествами. Во-первых, активным привлечением множества аутентичных мусульманских источников. Во-вторых, гуманистическим взглядом

на ислам и мусульман, который предполагает поиск точек соприкосновения между мусульманами и христианами. Эти особенности, в сочетании с живым и богатым опытом знакомства Д. Кантемира с мусульманской цивилизацией, сделали труды российского ученого прорывными в контексте развития восточных штудий в Европе. Публикация настоящей статьи приурочена к выходу в свет комментированного перевода «Книги Систимы» на современный русский язык, подготовленного сотрудниками Московского исламского института и Издательского дома «Медина», и призвана сформировать задел для более глубокого исследования исламоведческого наследия Д. Кантемира.

Ключевые слова: Дмитрий Кантемир, история исламоведения, история идей, история востоковедения, история науки в России, христиано-мусульманские отношения, межрелигиозный диалог.

Для цитирования: *Мухетдинов Д. В.* Первый российский исламовед Дмитрий Кантемир — провозвестник христиано-мусульманского диалога в Восточной Европе первой половины XVIII века // *Ислам в современном мире.* 2024; 3:27–70;

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-3-27-70

Статья поступила в редакцию: 05.05.2024

Статья принята к публикации: 12.08.2024

Настоящая статья является продолжением серии наших исследований, посвященных истории рецепции Корана в России и Европе¹. Молдавский и российский государственный деятель, ученый-полимат и музыкант Дмитрий Кантемир (ум. в 1723) (рис. 1) занимает особое место в истории европейского исламоведения и исключительное положение в истории исламоведения российского. Его личности

¹ См. *Мухетдинов Д. В.* Первое в истории издание латинского перевода Корана 1543 г. — века истории христиано-мусульманского диалога // *Вопросы теологии.* 2023. Т. 5. № 4. С. 603–637; *Он же.* Краткий очерк истории изучения генезиса коранического корпуса в западном корановедении (с XIX в. по наши дни) // *Minbar. Islamic Studies.* 2023. Т. 16. № 3. С. 647–682; *Он же.* Аналитический обзор русских переводов Корана конца XX в. // *Ислам в современном мире.* 2022. Т. 18. № 1. С. 47–66; *Он же.* Аналитический обзор русских переводов Корана начала XXI в. // *Там же.* № 2. С. 47–74; *Он же.* История традиции перевода Корана на испанский язык в XV–XX вв. в контексте процесса становления мультирелигиозной испанской идентичности // *Ислам в современном мире.* 2021. Т. 17. № 1. С. 27–57; *Он же.* Исторический анализ развития традиции перевода Корана на французский язык: в поиске синтеза эстетики и науки // *Там же.* № 2. С. 91–118; *Он же.* Очерк истории традиции переводов Корана на славянские языки в интеллектуальном пространстве Восточной Европы XVI–XVIII вв.: Речь Посполитая, царство Русское, Российская империя // *Там же.* № 3. С. 45–82; *Он же.* Очерк истории традиции переводов Корана на русский язык в XIX — середине XX в.: веки и перспективы // *Там же.* № 4. С. 41–62; *Он же.* Трансформация парадигмы перевода Корана на латинский язык: между полемикой и наукой // *Ислам в современном мире.* 2020. Т. 16. № 4. С. 27–50.



Рис. 1. Димитрий Кантемир в годы пребывания в Константинополе. Портрет в тюрбане кисти неизвестного западноевропейского художника. Музей изящных искусств в Руане

и трудам посвящено немалое количество работ, написанных в разное время и на разных языках. Тем не менее научное и творческое наследие Д. Кантемира весьма значительно и в ряде ключевых аспектов исследовано довольно слабо, в особенности это касается исламоведческой проблематики в трудах Д. Кантемира.

Данная статья приурочена к выходу в свет перевода на современный русский язык эпохального исламоведческого труда Д. Кантемира «Книга Систима, или Описание мухаммеданския религии» (1722 г.). Новое издание «Книги Систимы», подготовленное сотрудниками Московского исламского института и Издательского дома «Медина», помимо собственно текста работы, будет содержать вступительную статью и многочисленные комментарии филологического, теологического и исторического характера¹. Наша статья призвана составить для потенциального читателя представление о ее месте в истории академического исламоведения, проанализировать основные

¹ Кантемир Д. К. Книга Систима, или Описание мусульманской религии / Моск. ислам. ин-т; вступ. ст., науч. ред. Д. В. Мухетдинов. М.: ИД «Медина», 2025. 536 с.

теоретические позиции, из которых исходил Д. Кантемир при написании своей работы, а также обобщить некоторые ключевые выводы, к которым пришел ученый в результате своих изысканий.

Однако прежде чем перейти к рассмотрению обстоятельств создания «Книги Систимы», следует коснуться жизненного пути великого российского ученого. Ввиду того, что биография Д. Кантемира сама по себе представляет огромный исторический интерес, ей посвящено немало исследований как на русском, так и на иностранных языках¹. Не имея возможности рассмотреть на этих страницах жизненный путь Д. Кантемира сколько-нибудь подробно, обратимся к основным фактам биографии ученого, а также к тем, которые имеют особую важность в контексте наших штудий. Иными словами, при изложении биографии Д. Кантемира в качестве своей задачи мы видели создание не детального портрета ученого, а скорее эскиза, отсутствие которого в нашей статье затруднило бы знакомство читателя с исламоведческим наследием выдающегося автора.

§ 1. Дмитрий Кантемир — соратник Петра Великого и основоположник русского научного исламоведения

Дмитрий Кантемир — младший сын молдавского князя Константина Кантемира (ум. 1693) и его третьей жены Анны Бантыш (ум. 1677).

¹ Среди русскоязычных работ следует назвать в первую очередь: *Бабий А. И.* Дмитрий Кантемир. М.: Мысль, 1983; *Густерин П. В.* Первый российский востоковед Дмитрий Кантемир. М.: Восточная книга, 2008; *Он же.* История жизни и труды молдавского господаря и российского князя Дмитрия Кантемира. М.: Аграф, 2024; *Ермуратский В. Н.* Дмитрий Кантемир. Кишинев: Картя Молдовеняскэ, 1983; *Цвиркун В. И.* Дмитрий Кантемир: Страницы жизни в письмах и документах. СПб.: Нестор-История, 2010. Среди иностранных публикаций мы принимали во внимание прежде всего следующие: *Cernovodeanu P.* Démètre Cantemir vu par ses contemporains (le monde savant et les milieux diplomatiques européens) // *Revue des études Sud-Est Européennes*. No. 11/ 1973. Pp. 637–656; *Coşma V.* Le musicien Démètre Cantemir dans la littérature européenne du XVIIIe siècle // *Revue des études Sud-Est Européennes*. No. 11. 1973. Pp. 657–676; *Creţu B.* (ed.) Dimitrie Cantemir. Perspective interdisciplin r. Iaşi: Institutul European, 2012; *Leezenberg M.* The Oriental origins of Orientalism. The case of Dimitrie Cantemir // Bod R., Maat J., Weststeijn T. (eds.) The making of the humanities. Vol. 2. From early modern to modern disciplines. Amsterdam: Amsterdam University Press 2012. P. 243–263; *Lemny S.* Les Cantemir. L'aventure européenne d'une famille princiere au XVIIIe siècle. Paris: Complexe, 2009; *Olar O.-V.* Dimitrie Cantemir // *History of Christian-Muslim Relation* (Thomas D., Chesworth J. (eds.)). Leiden, Boston: Brill, 2020. Pp. 304–322; *Panaitescu P.* Le prince Démètre Cantemir et le mouvement intellectuel russe sous Pierre le Grand // *Revue des études Slaves*. 1926. No. 6. 1926. Pp. 245–262. О документальном наследии Д. Кантемира, хранящемся в Российском государственном архиве древних актов (РГАДА), см. работу: *Рыженков М. Р.* Дмитрий Кантемир и его документальное наследие в Российском государственном архиве древних актов // *Восточный архив*. No. 1(25). 2012. С. 6–13. Когда мы приводим широко распространенные в тематических публикациях факты из биографии Д. Кантемира, которые не носят дискуссионного характера, мы воздерживаемся от ссылок на какой-то конкретный источник, поскольку эти сведения отражены во множестве разных работ — как в вышеперечисленных, так и во многих других. И лишь в тех ситуациях, когда мы касаемся менее тривиальных аспектов жизненного и научного пути ученого, мы даем «точечные» ссылки на соответствующие источники.



*Рис. 2. Князь Дмитрий Кантемир, Молдавский Господарь.
Гравюра резцом Х. Ф. Фритцша (1745). Ровинский, № 6*

Его предки по отцовской линии были свободными землевладельцами. Подробная биография рода Кантемиров изложена Д. Кантемиром в работе *Vita Constantini Cantemyrii, cognomento Senis, Moldaviæ Principis* («Жизнь Константина Кантемира, называемого “Старым”, князя Молдавии»), которую он составил для своего отца в период 1698–1705 гг. Согласно данным самого Д. Кантемира, его род восходит к ногайскому князю Хан-Темиру, переселившемуся в Молдавское княжество и принявшему крещение в середине XVI века. Тем не менее эта гипотеза оспаривалась и уточнялась многими учеными, в результате чего к настоящему времени в науке насчитывается около десятка версий происхождения рода Кантемиров, причем их можно разделить на две большие группы — тюркского и автохтонного молдавского происхождения¹.

Относительно даты и места рождения Д. Кантемира также существуют разночтения. Чаще всего называются 26 октября 1673 г., 26 октября 1674 г. и 26 октября 1675 г. При этом точно установлено, что в раннем возрасте он был отправлен в Константинополь в качестве гаранта верности (аманата) его отца османской династии. Именно там он выучил латынь и османский язык. В 1691 г. Д. Кантемир вернулся в Молдавию и стал учеником ученого иеромонаха Иеремии Какавела с Крита. После смерти отца в марте-апреле 1693 г. Д. Кантемир правил в Молдавии в течение трех недель, но не смог добиться подтверждения своих полномочий от Османов. В результате, он вернулся в Высокую Порту где долгое время жил в качестве аристократического заложника, а затем, после воцарения в Молдавии старшего брата Антиоха (1695–1700, 1705–1707), служил дипломатическим представителем в Османской империи (рис. 2). Д. Кантемир пробыл в Константинополе до 1710 г. и все это время активно занимался научными изысканиями. В период пребывания в Константинополе Д. Кантемир написал немало работ на различные темы, однако опубликовать ему удалось только одну — философско-богословский трактат под заглавием *Divanul sau Gâlceava înțeleptului cu lumea sau Giudețul sufletului cu trupul* («Диван, или Спор мудреца с миром, или Тяжба между душой и телом»), написанный на румынском и греческом языках (в форме билингвы), который вышел в свет в г. Яссы в 1698 г.² Данный труд считается первым оригинальным сочинением в истории румынской мысли.

После многолетнего ожидания в ноябре 1710 г. Д. Кантемир наконец был назначен князем Молдавии. Вскоре после своего назначения

¹ Среди русскоязычных источников по данной теме следует отметить работу молдавского исследователя Э. Волкова, в которой разбираются многие версии происхождения Д. Кантемира: Волков Э. Дмитрий Кантемир — ученый-энциклопедист с мировым именем, сторонник абсолютной просвещенной монархии и дружбы Молдовы с Россией. 2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://proza.ru/2020/03/07/577> (дата обращения: 25.03.2024).

² *Cantemir D. Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea sau giudețul sufletului cu trupul* (Kritèrion è dialexis tou sophou me ton kosmon è krisis tès psychhês me to sôma). Iași, 1698.

он подписал союзный договор с царем Петром I и присоединился к российской антиосманской кампании 1711 года. Русская армия потерпела полное поражение от Османов, и это стало концом политических мечтаний Кантемира о союзе России и Молдавии. Вместе со своим семейством и свитой Д. Кантемир был вынужден укрыться в России, где он получил титул князя и поместья, был назначен сенатором и тайным советником русского царя. Он стал ближайшим сподвижником Петра I и его главным советником по «восточным делам». В частности, в 1722 г., присоединившись к Петру I в его Персидском походе, он составил по дороге описание пути к Каспию и «Кавказской стены», которая проходила между Каспием и Черным морем (т.е. Кавказского хребта)¹.

Несмотря на все пережитые потрясения, российский период оказался для Д. Кантемира-ученого весьма плодотворным, хотя единственной опубликованной им работой стала «Книга Систима». Замысел «Книги Систимы» складывался постепенно. Так, в 1714 г. в письме, адресованном одному из членов Берлинской академии наук, Д. Кантемир выразил намерение составить трилогию об Османской империи. Первая часть, которая, по словам Кантемира, была завершена, представляла собой «краткое изложение турецкой истории» под названием «Восхождение Османского двора», во второй и третьей частях планировалось рассмотреть религиозные и организационные аспекты Османского государства. Однако в полной мере этому выдающемуся замыслу не суждено было осуществиться: трактат об организации Османской империи и управлении ею так и не был написан, а трактат об исламе, известный как «Книга Систима», увидел свет только в русском переводе.

§ 2. «Книга Систима» — прорыв в российском и мировом исламоведении, который не был осмыслен

Если труд Д. Кантемира «О росте и упадке»² (рис. 3) снискал значительную популярность среди многих ученых Европы, то его «Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии» (рис. 4–5) была и по сей день остается практически не замеченной как исламоведами, так и широкой публикой.

Оригинал работы написан на латыни (ее латинское заглавие — *Sistema de religione et statu Imperii Turcici*), но единственное в XVIII в. издание

¹ См. современное издание данного труда в составе одного из томов полного собрания сочинений Д. Кантемира: *Cantemir D. Curanus. Collectanea Orientalia. De muro Caucaseo*. București: Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2018.

² *Cantemir D. The history of the growth and decay of the Othman Empire*. London, 1734–1735.

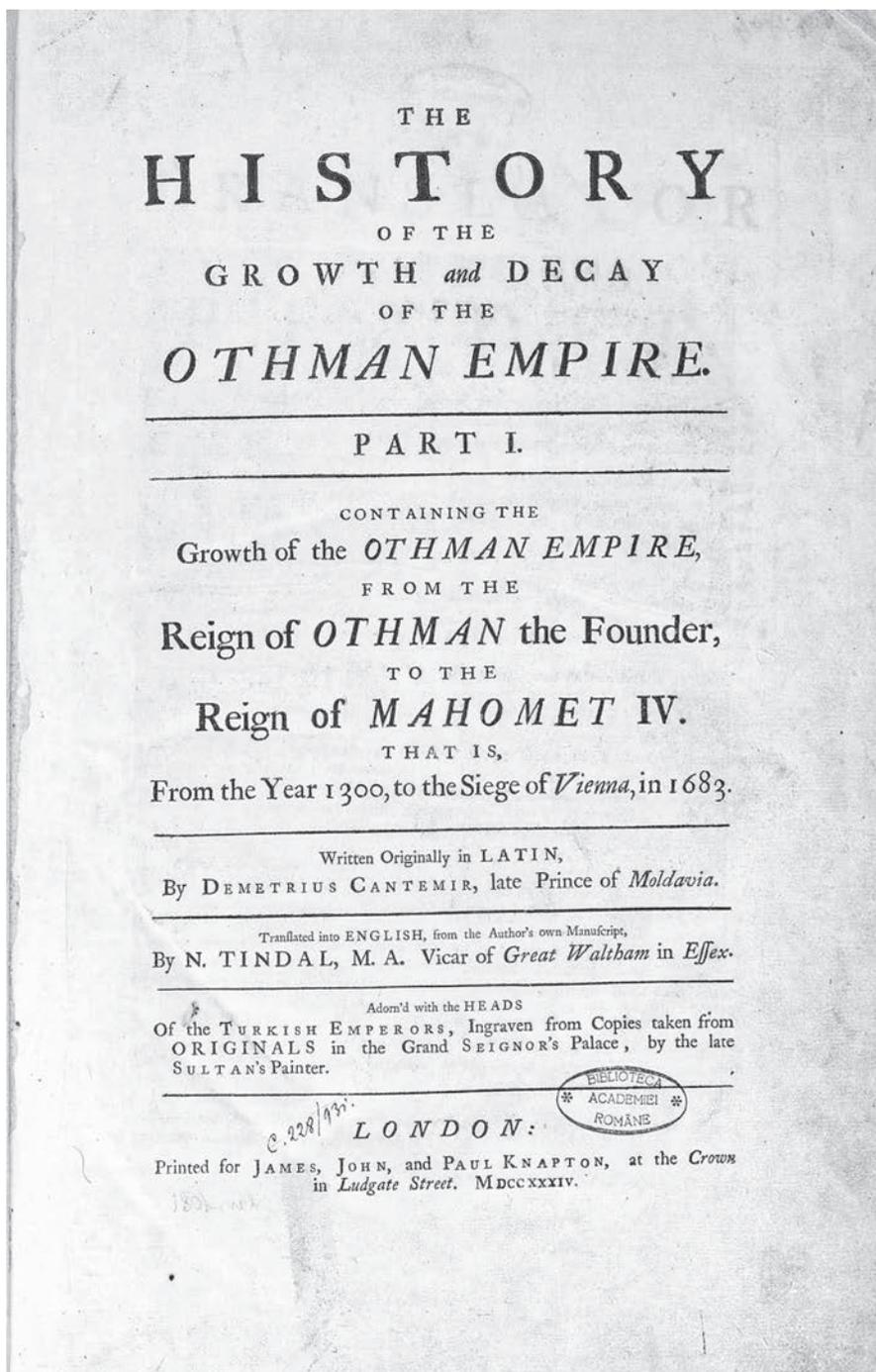


Рис. 3. Титульный лист *Incrementa atque decrementa... Incrementa atque decrementa...* (*The History of the Growth and Decay of the Othman Empire*, London, 1734–35). Библиотека Академии Румынии

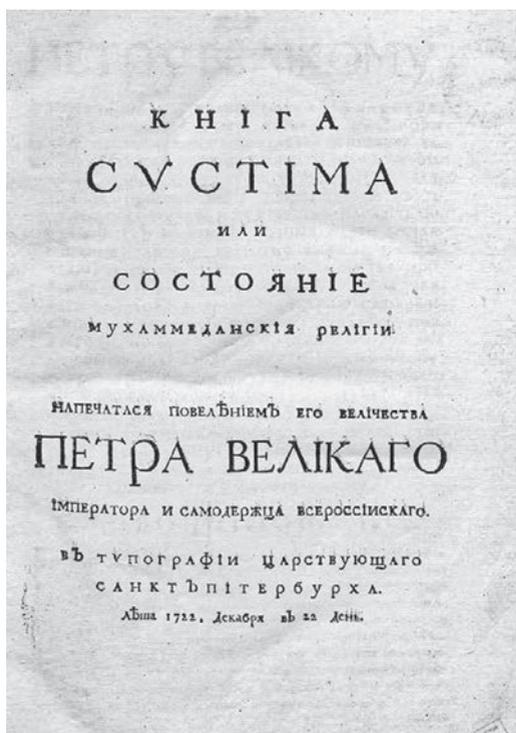


Рис. 4. Титульный лист печатного издания Дм. Кантемира «Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии» (1722). РНБ, г. Санкт-Петербург

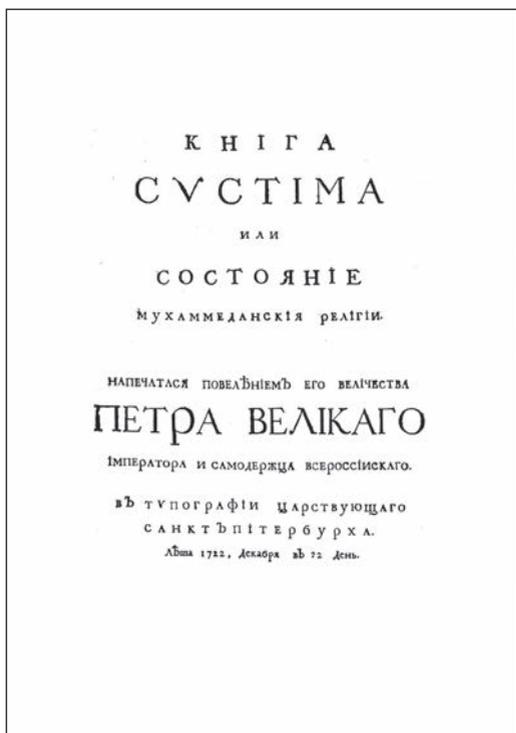


Рис. 5. Титульный лист работы Д.К. Кантемира «Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии» (1722) // Кантемир Д.К. Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии / пер. с лат. И. Ильинского; Централизованная религиозная организация Духовное упр-е мусульман РФ, Моск. ислам. ин-т; Санкт-Петербургский гос. ун-т. Репринтное издание 1722 г. М.: ИД «Медина», 2022

книги было выполнено на русском языке в 1722 г. по приказу Петра I¹. Объем книги — около 400 страниц (примерно 27 авторских листов). «Книга Систима» является частью не только исламоведческого замысла Д. Кантемира, но и грандиозного проекта Петра I по установлению диалога с исламской цивилизацией. В рамках интеллектуального сопровождения этого проекта помимо перевода «Книги Систимы» был осуществлен первый в истории перевод Корана на русский язык. В настоящее время известно два перевода Корана на русский язык, выполненных в Петровскую эпоху, один из которых издан в 1716 г.², а другой — в переводе П. Постникова — находится в рукописях³. Поскольку изданный перевод Корана является анонимным, среди потенциальных переводчиков долгое время указывался и Д. Кантемир, однако сегодняшнее состояние исследований этих памятников позволяет утверждать, что они не принадлежат перу отца-основателя российского востоковедения⁴.

В основе «Книги Систимы» лежат сочинения Д. Кантемира под названиями *Curanus* («Коран») (рис. 6)⁵, *De Curani etymologico nomine* («О происхождении имени Корана») (рис. 7) и *De Muhammedanorum Theologian* («О богословии мусульман») (рис. 8)⁶, которые, по замыслу ученого, должны были стать частью его «османской трилогии». Как уже говорилось, о своем исламоведческом замысле Д. Кантемир

¹ Кантемир Д. К. Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии / Напечатана повелением его величества Петра Великого императора и самодержца всероссийского. СПб.: В типографии царствующаго Санктпитебургха, 22 дек. 1722; Кантемир Д. К. Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религия / пер. с лат. И. Ильинского; Централизованная религиозная организация Духовное упр-е мусульман РФ, Моск. ислам. инт-т; Санкт-Петербургский гос. ун-т. Репринтное издание 1722 г. М.: ИД «Медина», 2022. 416 с.

² Алкоран о Магомете, или Закон турецкии. Преведеныи с французского языка на россиянии / Напечатана повелением царскаго величества. В Санктпитебургской типографии, декабрь 1716. См. репринтное издание этого перевода, подготовленное сотрудниками ИД «Медина»:

Алкоран о Магомете, или Закон турецкий / пер. с фр.; Централизованная религиозная организация Духовное упр-е мусульман РФ, Моск. ислам. инт-т; Санкт-Петербургский гос. ун-т. Репринтное издание 1716 г. М.: ИД «Медина», 2022.

См. также наши работы, посвященные рассмотрению освоения коранического наследия в русскоязычном пространстве в XVIII в.: Мухетдинов Д. В. Первые переводы Корана на русский язык, выполненные в Петровскую эпоху: текущее состояние исследований и перспективы дальнейшего изучения // Ислам в современном мире. 2024. Т. 20. № 2. С. 27–56; Он же. Очерк истории традиции переводов Корана на славянские языки в интеллектуальном пространстве Восточной Европы XVI–XVIII вв.: Речь Посполитая, царство Русское, Российская империя. С. 45–82.

³ Алкоран, или Закон магометанский, переведенный с арабского на французский язык чрез господина Дюриер / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2025 (готовится к изданию).

⁴ Сведения о дискуссии относительно авторства переводов и подробную аргументацию см. в нашей работе: Мухетдинов Д. В. Первые переводы Корана на русский язык, выполненные в Петровскую эпоху: текущее состояние исследований и перспективы дальнейшего изучения...

⁵ Рыженков М. Р. Дмитрий Кантемир и его документальное наследие в Российском государственном архиве древних актов. С. 10.

Curanus Д. Кантемира был переиздан факсимильным путем и снабжен переводом на румынский язык в издании: *Cantemir D. Curanus. Collectanea Orientalia. De muro Caucaseo. București*, 2018.

⁶ РГАДА. Ф. 181. Оп. 15. Ед. хр. 1325; *Olar O.-V. Kniga sistima ili Sostoianie muhammedanskiia religii* 'The book [called] The system or structure of the Muhammadan religion' *De Curani etymologico nomine* 'On the etymology of the name Qur'an' // *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 14. Central and Eastern Europe (1700–1800)* / eds. Thomas D., Chesworth J. Leiden, Boston: Brill, 2020. P. 317.

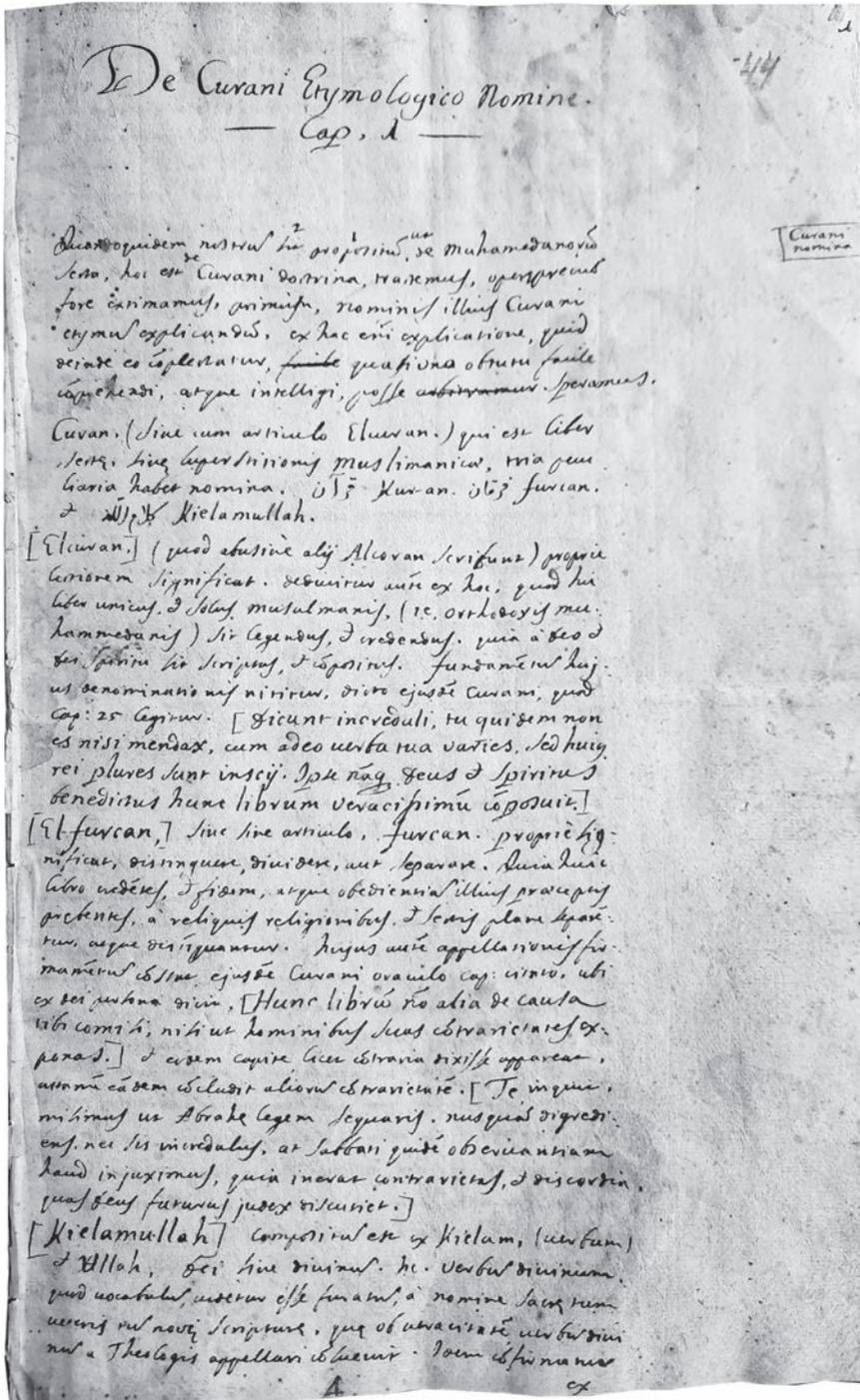


Рис. 7. De Surani etymologico nomine Дм. Кантемира на латинском языке.

Рукопись. РГАДА, г. Москва. Из коллекции ИД «Медина»

упоминает в переписке с Берлинской академией в 1714 г., а написание *Curanus* приходится на 1718–1719 гг. По всей видимости, перевод «Книги Систимы» осуществлялся секретарем Кантемира Иваном Ильинским (рис. 9)¹. Несмотря на противодействие Синода Русской православной церкви, книга все же была опубликована в 1722 г.

Следует отметить, что если *Curanus* был посвящен только самому Корану, жизнеописанию Мухаммада и — отчасти — некоторым аспектам исламской теологии, таким как Бог, ад и рай, то расширенная версия и ее русский перевод включали в себя обсуждение куда более широкого круга вопросов².

«Книга Систима» состоит из шести «книг»³: «Книга первая о лжепророке Мухаммаде» (12 глав), «Книга вторая о Коране» (6 глав), «Книга третья, содержащая слова и откровения лжепророка Мухаммада о вещах, которые должны случиться перед концом мира» (10 глав), «Книга четвертая о мусульманской теологии» (21 глава), «Книга пятая о мусульманской религии» (15 глав) и «Книга шестая о других уставах мусульманской религии» (41 глава). Основной текст книги предваряют: посвящение Д. Кантемира Петру I («Петру Великому священнаго Российскаго государства освященнейшему автократору <...> Словоприношение [от Д. Кантемира]»); ода ректора московской Славяно-латинской академии архимандрита Феофилакта Лопатинского (ок. 1670–1741) в честь Кантемира на латинском языке (*Ode in laudem operis serenissimi Principis Demetrii Kantemiri Systema, dicti de religione et statu imperii Turcici*; «Ода, восхваляющая труд светлейшего князя Дмитрия Кантемира “Систимы” о религии и государстве Турецкой империи»); латинские стихи епископа, доктора философии Гедеона Вишневецкого (1678–1761) в честь Кантемира (*Serenissimo & celsissimo Demetrio Cantemir Rossiaci imperii principi, terrarum Moldaviae haereditario domino...*; «Светлейшему и возвышенному Димитрию Кантемиру, князю Российской империи, потомственному владыке земель Молдавских»). Далее следует предисловие («Предисловие Димитрия Кантемира любезнейшему читателю здравия»). Отметим, что книга завершается фразой «конец первого тома». Это дает основания полагать, что планировалось издание второго тома «Книги Систимы». Однако не имеется никаких свидетельств того, что таковой был когда-либо составлен Д. Кантемиром.

¹ РГАДА. Ф. 181. Оп. 15. Ед. хр. 1325; Ibid.

² См. рукописи работ Д. Кантемира *Curanus* и *De Curani etymologico nomine*: РГАДА. Ф. 181. Оп. 15. Ед. хр. 1325.

См. также издание этих манускриптов с предисловием: *Curanus. De Curani etymologico nomine. Manuscris facsimil inedit*. Prefață de Virgil Căndea, ed. C. Barbu. Craiova, 2013.

³ Здесь и далее цитаты из «Книги Систимы» приводятся в соответствии с переводом работы на современный русский язык, выполненным сотрудниками МИИ и ИД «Медина» и в настоящее время готовящимся к изданию. См.: *Кантемир Д. К. Книга Систима, или Описание мусульманской религии* / Моск. ислам. ин-т; вступ. ст., науч. ред. Д. В. Мухетдинов. М.: ИД «Медина», 2025. 536 с.

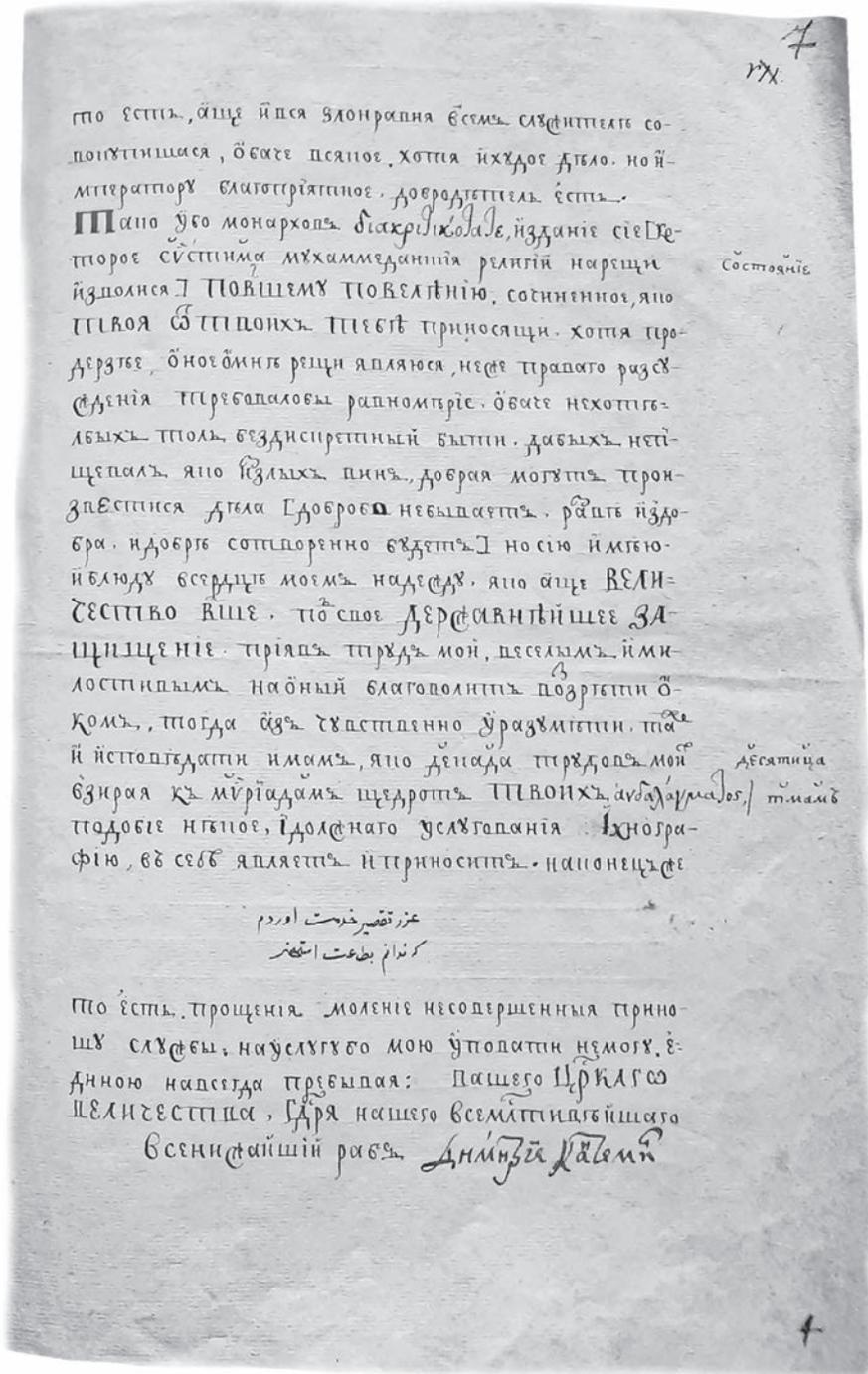


Рис. 9. Перевод И. Ильинского на русский язык «Книги Систима».
Рукопись. РГАДА, г. Москва. Из коллекции ИД «Медина»

Кроме того, русское издание «Книги Систимы» имеет фронтиспис, представляющий собой гравюру аллегорического характера (рис. 10), выполненную выдающимся мастером того времени А. Ф. Зубовым (1682–1751). На ней изображены три женские фигуры — Азия, Африка и Европа, стоящие возле дерева, ствол, ветви и корни которого — змеи. Под деревом лежит распростертый человек. Как считается, символ мирового дерева отсылает к Древу познания Эдемского сада.

Предисловие к работе носит полемический характер. Чтобы ее автора ни в коем случае не заподозрили в симпатиях к исламу, он должен был пускаться в ход самую колкую и оскорбительную риторику. Вместе с тем следует понимать, что подобная риторика являлась характерной практически для всех сочинений об исламе, написанных в Европе вплоть до последних десятилетий XVIII века¹. Поэтому для понимания отличительных особенностей позиции автора необходимо смотреть в текст самой работы и обращать внимание на детали, читать «между строк».

Если же рассматривать работу как единое целое, то она представляет собой попытку создания всеобъемлющего труда об исламе, причем ислам рассматривается Д. Кантемиром не только с теологической, но и с культурной, социальной и исторической точек зрения. В этом отношении труд Д. Кантемира серьезно отличается от других более ранних сочинений, призванных составить у европейского читателя систематическое представление об исламе. Пожалуй, в европейской науке в период, предшествовавший выходу в свет «Книги Систимы», можно назвать только два сочинения, которые сопоставимы с трудом Д. Кантемира в плане полноты рассмотрения как теологической, так и культурной стороны ислама. Во-первых, это знаменитое трехтомное базельское издание Корана и сопутствующих текстов *Machumetis Saracenorum principis vita ac doctrina omnis* («Жизнь и учение Магомета, князя мусульман»), первое издание которого датируется 1543 г., подготовленное швейцарским протестантским теологом и востоковедом Теодором Библиандром (1509–1564)², а во-вторых — фундаментальное исследование голландского востоковеда Адриана Реланда (1676–1718) *De religione Mohammedica* («О магометанской религии») (Утрехт,

¹ О том, как в Европе происходил переход от полемизма к гуманизму и диалогу с исламом мы показали на примере истории традиции перевода Корана на латинский и французский языки. См. серию наших работ: *Мухетдинов Д. В.* Трансформация парадигмы перевода Корана на латинский язык: между полемикой и наукой... С. 27–50; *Он же.* Исторический анализ развития традиции перевода Корана на французский язык: в поиске синтеза эстетики и науки... С. 91–118.

² *Machumetis Saracenorum principis vita ac doctrina omnis* (...). Basel: Johannes Oporin et Nikolaus Brylinger, 1543.

См. наше подробное исследование названного издания: *Мухетдинов Д. В.* Первое в истории издание латинского перевода Корана 1543 г. — вежа истории христиано-мусульманского диалога // *Вопросы теологии.* 2023. Т. 5. № 4. С. 603–637.



Рис. 10. Гравюра А. Ф. Зубова (1682–1751) // Кантемир Д. К. Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии / пер. с лат. И. Ильинского; Централизованная религиозная организация Духовное упр-е мусульман РФ; Моск. ислам. инт-т; Санкт-Петербургский гос. ун-т. Репринтное издание 1722 г. М.: ИД «Медина», 2022

1705–1717 гг.)¹. Ввиду того, что только названные работы могли бы составить достойную конкуренцию труду Д. Кантемира, на них стоит остановиться отдельно. Это поможет понять подлинное место «Книги Систимы» на «графике развития» исламоведения в Европе.

Не имея возможности рассказать о них подробно на страницах настоящей статьи, сформулируем наше видение тезисно. Дополнительные сведения можно получить в соответствующей литературе, ссылки на которую мы привели выше. Итак, названные работы, как и «Книга Систима», предстают революционными для развития исламоведения в Европе и развития межрелигиозного диалога. Дело в том, что и Т. Библиандр, и А. Реланд, составляя эти сочинения, стремились к созданию всеобъемлющего источника по исламу, а также к тому, чтобы развеять некоторые предрассудки об исламе, господствовавшие в соответствующие эпохи.

Однако оба названных сочинения в ряде ключевых особенностей уступают труду Д. Кантемира. Что касается работы Т. Библиандра — подлинной «энциклопедии ислама», в которой были собраны лучшие сочинения об исламе, написанные европейцами в период с XII в. до 20-х годов. XVI в., а также латинский перевод Корана Роберта Кеттонского и оригинальные комментарии Т. Библиандра к нему, то она представляет собой компиляцию разных, во многом несовпадающих, но при этом почти всегда жестко полемических оптик. Несмотря на то, что швейцарский богослов стремился рассматривать ислам и Коран в русле зарождавшейся гуманистической методологии, на страницах *Machumetis Saracenorum principis vita ac doctrina omnis* ислам все еще предстает как далекий, очень чужой и враждебный. Это связано как с геополитической обстановкой той эпохи (ужас европейцев от экспансии Османской империи), так и с грузом многовековой полемики, подозрений и невежества европейцев относительно ислама. Не последнюю роль играло то, что Т. Библиандр — блестящий филолог, один из основоположников научной гебраистики — никогда не имел опыта взаимодействия с мусульманами и знал об исламе лишь понаслышке. Работа *Machumetis Saracenorum principis vita ac doctrina omnis*, которая на протяжении примерно двух веков оставалась главным источником изучения ислама в Европе, была средоточием «архаичной» исламоведческой эрудиции, но отнюдь не ключом к живому соприкосновению с исламом.

¹ *Relandus A. De religione Mohammedica libri duo. Quorum prior exhibet compendium theologiae mohammedicae, ex codice manuscripto Arabice editum Latine et notis illustratum: posterior examinatum nonnulla quae falso Mohammedanis tribuuntur. Utrecht: Ex libraria Gulielmi Broedelet, 1717.*

Подробнее о данном сочинении см.:

Hamilton A. Arabists and Cartesians at Utrecht // Hoftijzer P., Verbeek T. (eds.) Leven na Descartes. Zeven opstellen over ideeëngeschiedenis in Nederland in de tweede helft van de zeventiende eeuw. Hilversum, 2005. Pp. 97–105.

Vrolijk A., van Leeuwen R. Voortreffelijk en Waardig. 400 jaar Arabische studies in Nederland. Leiden: Brill, 2013. Pp. 59–64.

Что же касается выдающегося труда *De religione Mohammedica* авторства А. Реланда — первого ориенталиста европейского Просвещения¹, то в нем получил выражение подход к исламу, во многих важных отношениях сходный с таковым у Д. Кантемира. Так, в своем сочинении, состоящем из двух книг и предисловия (общий объем сочинения А. Реланда приближается к «Книге Систима»), голландский востоковед отстаивает позицию, согласно которой в исламе следует искать рациональные, положительные элементы, и делать это необходимо на основании обращения к оригинальным исламским источникам. В связи с этим он признавал критически важным изучение арабского и персидского языков для проникновения в *логос* исламской цивилизации. В отличие от подавляющего большинства написанных к тому времени европейских сочинений об исламе, *De religione Mohammedica* содержит беспристрастное изложение вероучения ислама на основе трудов самых авторитетных мусульманских авторов из тех, что были доступны А. Реланду. Другая важная особенность, выгодно отличающая труд голландского востоковеда, — стремление изложить не только теоретические, но и практические аспекты ислама, причем сделать это опять же на основании непредвзято толкуемых мусульманских источников, а не превратно понятых анекдотов, как это было распространено тогда в Европе. Примечательно, что вторая книга труда А. Реланда посвящена опровержению многочисленных ложных толкований ислама, встречающихся у немусульманских авторов того времени, и автор постоянно настаивает на том, что ислам должен быть понят на основании его собственных свидетельств, и лишь выполнение этого требования позволит избежать столь распространенных неадекватных толкований. Неудивительно, что работа *De religione Mohammedica* была включена Католической церковью в список запрещенных книг, что, однако, не только не помешало, но и серьезно поспособствовало ее популярности — она оставалась важнейшим источником по вероучению и практике ислама на протяжении двух веков.

Последнее обстоятельство особенно важно для понимания истинного масштаба сочинения Д. Кантемира. Если бы исторические обстоятельства сложились иначе и «Книгу Систиму» удалось бы довести до сведения европейской публики, как это получилось с сочинением «О росте и упадке», то она, подобно двум вышеназванным трудам, стала бы референтным источником по исламоведению для многих поколений европейских ученых. Секрет здесь заключается в уникальном сочетании двух перспектив. С одной стороны, подход Д. Кантемира характеризуется гуманистической оптикой, стремлением непредвзято (насколько это было возможно в эпоху все еще обязательного религиозного полемизма) подойти к Другому в лице ислама, познать и понять

¹ Vrolijk A., van Leeuwen R. Voortreffelijk en Waardig. 400 jaar Arabische studies in Nederland. P. 59.

его, и использовать при этом оригинальные источники и свидетельства. С другой стороны, работы «османского проекта» Д. Кантемира — это уникальное *живое свидетельство* человека, который осознанно прожил два десятка лет в исламской цивилизации. Если Т. Библиандр и А. Реланд оставались кабинетными учеными, никогда не сталкивавшимися с исламской цивилизацией в ее живой действительности, то Д. Кантемиру удалось глубоко проникнуться ею¹. Как мы увидим далее при непосредственном обращении к тексту «Книги Систимы», это наложило заметный отпечаток на понимание российским востоковедом духа ислама и духовных чаяний мусульман. Такой подход в сочетании с массой полезнейших, а подчас уникальных для того времени сведений об исламе и мусульманах, почерпнутых как из множества неизвестных в Европе источников, так и из «реальной жизни», делает «Книгу Систиму» действительно уникальным памятником, незаслуженно забытым и достойным изучения современными учеными.

Разумеется, труд Д. Кантемира далек от совершенства, содержит массу неточностей и ошибок, в некоторых местах преисполнен полемики — порой в недопустимых выражениях. Но, как говорится, «все познается в сравнении»; это же касается истинного места труда российского ученого в зарождавшемся европейском исламоведении. Несмотря на обилие недостатков, «Книга Систима» значительно опередила свое время. Исламоведческий труд, который превзошел работу Д. Кантемира по охвату материала и методологическим характеристикам, появился лишь более чем полтора века спустя — речь идет о *Muhammedanische Studien* («Магометанских исследованиях») (1889–1890) немецкоязычного классика научного востоковедения Игнаца Гольдциера (1850–1921)², которые вместе с его же *Vorlesungen über den Islam* («Лекциями об исламе») (1910)³ составляют основу современного западного академического исламоведения. Следующим этапом развития систематического исламоведения стал выход в свет знаменитой «Энциклопедии ислама»

¹ Об этом не в последнюю очередь свидетельствует музыкальное наследие Д. Кантемира. Он был знатоком османской музыки, составил систему ее нотной записи и, более того, сочинил ряд композиций, ставших классическими в османской музыкальной традиции. Слушать произведения Д. Кантемира из «Книги музыкальной науки» в исполнении ансамбля *Hespèrion XXI* под руководством испанского музыканта, специалиста по старинной музыке Жорди Савалы можно здесь:

Istanbul: Dimitrie Cantemir 1673–1723: le livre de la science de la musique et les traditions musicales sépharades et arméniennes / Dimitrie Cantemir, comp.; Hespèrion XXI, ens. instr.; Jordi Savall, instr., dir. Bellaterra: Alia vox; [France]: [distrib. Naïve distribution], 2009. [Электронный ресурс] // URL: https://youtube.com/playlist?list=PLiN-7mukU_RH1xSRm8AL4S6u-ZheXEnCez&si=QAA6EauzUSvMtn9e (дата обращения: 25.03.2024).

² *Goldziher I. Muhammedanische Studien. Halle: Niemeyer, 1888–1890. 2 Bände.*

³ *Goldziher I. Vorlesungen über den Islam. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1910.* См. перевод данной работы на русский язык: *Гольдциер И. Лекции об исламе.* СПб.: Издательство «Брокгауз–Ефрон», 1912.

(1913–1938)¹. Это свидетельствует о том, что Д. Кантемиру (который оставил ряд других фундаментальных сочинений на множество самых разных тем) практически в одиночку удалось невозможное — совершить подлинную революцию в сфере освоения исламского духа западным сознанием. Революцию, которая по странному стечению обстоятельств осталась незамеченной большинством современников, особенно за пределами России. «Книга Систима» (наряду с исследованиями А. Реланда) является «переходным эволюционным звеном» между архаичной, во многом средневековой энциклопедией Т. Библиандра и модерновыми штудиями И. Гольдциера — пролегоменами к основе современного исламоведения — «Энциклопедии ислама».

Что же касается тех антиисламских выпадов, которые могут быть отмечены на страницах «Книги Систимы», то в научной литературе были высказаны некоторые нетривиальные соображения, вносящие лепту в объяснение внезапных скачков градуса полемики, создающих у читателя ощущение некоторой «неровности» в настроении автора.

Так, исследователями были замечены значительные расхождения в тональности русского издания 1722 г. и оригинального латинского². Латинская версия «настроена» по отношению к исламу куда более почтительно и сочувственно, тогда как русская изобилует полемикой и порой непристойным юмором. Это свидетельствует о том, что перед тем, как был выполнен перевод «Книги Систимы» на русский язык, Д. Кантемир адаптировал свою работу для иной аудитории. Во введении к румынскому изданию работы было высказано предложение, что данную аудиторию можно обозначить как «всешутейший, всепьянейший и сумасброднейший собор — собрание сподвижников и единомышленников Петра I»³. В пользу этого свидетельствует также и то обстоятельство, что Д. Кантемир был завсегдаем этих собраний⁴; можно сказать, что в то время в России у его сочинения едва ли могла найтись другая публика. Согласно предположению румынского исследователя Овидиу-Виктора Олара, которое мы находим справедливым, русское издание «Книги Систимы», выпущенное по указу самого Петра I, было призвано решить двоякую задачу. С одной стороны, рассказать (в момент выхода — узкой прослойке соратников государя) об исламе, а с другой — внушить читателям мысль о том, что

¹ *The Encyclopaedia of Islam: A Dictionary of the Geography, Ethnography and Biography of the Muhammadan Peoples*. Brill, 1913–1936. 4+1 vols.

² Подробный анализ этого вопроса дан во вступительной статье к изданию «Книги Систимы» на румынском языке. См.: *Câdea V. Studiu introductiv // D. Cantemir. Sistemul sau Întocmirea religiei muhammedane*. Bucharest, 1987. Pp. V–XXXIX.

³ *Ibid.*

⁴ *Цвиркун В. И.* Эпистолярное наследие Дмитрия Кантемира. Жизнь и судьба в письмах и бумагах. Кишинев, 2008. С. 288–316; *Цвиркун В. И.* Дмитрий Кантемир: Страницы жизни в письмах и документах. С. 334–368.

у могущественной Османской империи есть свои недостатки, которые показывают, что она не так уж и непобедима¹.

Прежде чем перейти к непосредственному рассмотрению содержания «Книги Систимы», следует задаться вопросом о тех источниках, на которых основывался Д. Кантемир при ее написании. Точный список письменных источников трудно установить, поскольку ученый не приводил ссылки на все использованные им работы. Тем не менее некоторые сочинения Д. Кантемир все же упоминает, тогда как о влиянии других работ можно предположить исходя из анализа «Книги Систимы». Разумеется (в особенности при учете значительного объема «Книги Систимы»), для установления списка неназванных источников обсуждаемой работы требуется провести отдельное исследование, которое выходит за рамки данной статьи. Тем не менее мы посчитали нужным составить предварительный список источников, который имеет преимущественно гипотетический характер.

Работы, к которым обращался Д. Кантемир, делятся на две группы: написанные мусульманскими и христианскими авторами. Среди источников первой группы стоит назвать в первую очередь те, о которых упоминает сам ученый. Так, Д. Кантемир указывает на работу османского поэта Мехмета-эфенди Языджиоглу (ум. 1451) *Рисале-и Мухаммедие* («Повествование о Мухаммаде») — одно из центральных произведений классической османской литературы, определившее формирование османской суфийской культуры². Другое мусульманское произведение, которое называет Д. Кантемир — *Рисале-и Биргиви* («Повествование от Биргиви»), также получившее название *Васийат-наме* («Книга завещаний»). Ее автором является знаменитый ханафитский богослов и проповедник имам Мухаммад Биргиви (1522–1573). *Рисале-и Биргиви* — доступное изложение вероучения, этики и обрядов ислама,нискавшее широкую популярность в Османской империи. Отметим, что данный труд был популярен и среди российских мусульман — он был впервые издан в Казани в 1802 г. и выдержал более десятка изданий в период до 1917 г.³ Также Д. Кантемир упоминает исторический труд *Тадж ат-таварих* («Корона историй») османского историка, богослова и политического деятеля, отца османской историографии Саад ад-дина (1536–1599), также известного как Ходжа-эфенди. *Тадж*

¹ Olar O.-V. *Kniga sistima ili Sostoianie muhammedanskiia religii* 'The book [called] The system or structure of the Muhammadan religion' De Curani etymologico nomine 'On the etymology of the name Qur'an'. P. 319.

² Подробнее о сочинении *Рисале-и Мухаммедие* см.: İsmet Uzun M. *Muhammediyye* // TDV İslâm Ansiklopedisi. 2020. [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhammediyye-yazicioglu> (дата обращения: 25.03.2024).

³ Подробнее о сочинении *Васийат-наме* см.: Arslan A. T. *Vasiyetname* // TDV İslâm Ansiklopedisi. 2012. [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/vasiyetname-birgivi> (дата обращения: 25.03.2024).

ат-таварих — изложение истории Османского государства в период от его создания до правления султана Селима I (до 1520 г.).

Среди неупомянутых Д. Кантемиром трудов мусульманских ученых следует в первую очередь назвать знаменитую работу османского ученого Ахмеда Биджана Языджиоглу (ум. 1466) *Дюрр-и мекнун* («Сокрытые жемчужины») — космографическую энциклопедию, долгое время остававшуюся одним из ведущих референтных источников по ряду тем для образованных слоев османского общества¹. Сведения, которые приводятся в «Книге Систиме» относительно истории ислама и истории пророков, в значительной степени совпадают с теми, что содержатся в *Дюрр-и мекнун*. Можно также предположить, что Д. Кантемир был знаком со знаменитой суфийской космолого-исторической поэмой Ахмеда Биджана Языджиоглу *Анвар ал-‘Ашикин* («Свет влюбленных»)², в которой также излагается история пророков. На Д. Кантемира могли оказать влияние и другие османские монументальные поэтические произведения, например, разнообразные вариации *Искандер-наме* («Книга Александра»), восходящие к одноименной книге из *Хамсе* («Пятерницы») величайшего поэта сельджукской эпохи Низами Гянджеви (ок. 1141 — ок. 1209), которые циркулировали в османской литературе. Первая из вариаций поэмы *Искандер-наме*, написанная анатолийским автором на тюркском языке, принадлежит перу поэта Таджеддина Ибрахима ибн Хызыра Ахмеди (ок. 1334–1413)³. Тюркский поэт значительно расширил и переработал оригинальную поэму Низами, включив в нее множество исторических и энциклопедических сведений, в т.ч. историю дома Османов. Его произведение было популярно в Османской империи на протяжении нескольких веков, вследствие чего данная вариация поэмы также могла быть использована Д. Кантемиром при создании «Книги Систимы».

Что касается других сочинений по исламскому вероучению, то Д. Кантемир мог также пользоваться известным сочинением *Джавахи́р ал-ислам* («Драгоценности ислама»)⁴ османского богослова Мехмеда Казизаде (1582–1635) — лидера «пуристского» исламского движения *кадизадели*, направленного против суфизма и народных верований. Также сюда можно отнести еще один вероятный

¹ См. критическое комментированное издание *Дюрр-и мекнун*: *Karpein L. Ahmed Bican Yazıcıoğlu, Dürr-i meknûn. Kritische Edition mit Kommentar. Asch: Herausgegeben im Selbstverlag, 2007.*

² Подробнее о сочинении *Анвар ал-‘Ашикин* см.: *İsmet Uzun M. Envârü'l-Âşîkin // TDV İslâm Ansiklopedisi. TDV İslâm Araştırmaları Merkezi. 1995. [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/envarul-asikin> (accessed on 25.03.2024).*

³ Подробнее об *Искандер-наме* в турецкой литературе и ее версии, принадлежащей перу поэта Ахмеди см. в работе: *Avcı İ. Türk edebiyatında İskendernâmeler ve Ahmed-i Rıdvân'ın İskendernâmesi. Ankara: Gece Kitaplığı, 2014.*

⁴ Подробнее о трактате *Джавахи́р ал-ислам* см.: *İsnad Durmuş A. Kadızâde Mehmed Efendî'nin Cevâhîru'l-İslâm Adlı Eseri Ve Bu Eserdeki İtikadî Görüşlerinin Tahlili // Usul İslâm Araştırmaları 37/37 (Mayıs 2022). S. 55–80.*

источник, использованный Д. Кантемиром, — труд османского богослова Мехмеда-эфенди Алтыпармака (ум. 1033/1623) *Дала'ил ан-нубуввати ал-Мухаммадийа* («Знаки пророчества Мухаммада»), который является переводом на османский язык с фарси труда персидского богослова Му'ин ад-дина ал-Хирави (ум. 1501/1502) под названием *Ма'аридж ан-нубувва фи мадаридж ал-футувва* («Пророческие восхождения (...)»). Следует отметить, что данная книга в османской версии получила широкую популярность в Османской империи и в тюркоязычной среде Российской империи¹.

Еще одно весьма примечательное сочинение, которое могло оказать влияние на понимание Д. Кантемиром роли Османского государства в исламском мире, его «политической теологии» — *аш-Шаджара ан-ну'маниййа фи давлат ал-'усманиййа* («Дерево благоденствия в Османском государстве»), приписываемое знаменитому арабскому философу-мистiku Мухьи ад-дину ибн 'Араби (1165–1240). В этом сочинении отражено внушенное Аллахом видение Ибн 'Араби относительно будущего исламского мира и духовной сущности Османской империи.

Если же говорить о европейских источниках, которые использовались Д. Кантемиром при создании «Книги Систимы», то этот вопрос исследован лучше (не в последнюю очередь по той причине, что в данном случае возможный круг чтения ученого был куда уже, нежели в случае с трудами мусульманских авторов). Так, по мнению румынской исследовательницы Флорентины Николае, Д. Кантемир был знаком с изданием Т. Библиандра *Machumetis Saracenorum principis, eiusque successorum vitae, ac doctrina, ipseque Alcoran* и обращался к нему в ходе написания «Книги Систимы»². Во введении к румынскому изданию «Книги Систимы» румынский исследователь Виргиль Киндя (1927–2007) называет такие источники, как комментированный перевод Корана на латинский язык за авторством итальянского католического ученого Людовико Мараччи (1612–1700) под заглавием *Refutatio Alcorani, in qua ad Mahumetanicae superstitionis radicem securis apponitur* («Опровержение Корана, в котором коренится магометанское суеверие»), который вышел в Падуе в 1698 г. и оставался самым влиятельным корановедческим трудом на протяжении двух веков³, а также труд английского историка сэра Поля Рико *The Present State of the Othman Empire* («Нынешнее состояние Османской империи») ⁴. В частности, в разделе «О ересях» Д. Кантемир

¹ См. современное издание данной работы на русском языке: *Хирави Муинуддин Мухаммад Амин*. Алты бармак. Высочайшие достоинства Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) и его пророческий путь. Казань: Издательский дом «Хузур» — «Спокойствие», 2020.

² *Cantemir D. Curanus. Collectanea Orientalia. De muro Caucaseo*. P. XIV.

³ См. подробнее об этом переводе Корана в нашей работе: *Мухетдинов Д. В.* Трансформация парадигмы перевода Корана на латинский язык: между полемикой и наукой... С. 27–50.

⁴ См. подробнее: *Cândea V. Studiu introductiv // D. Cantemir. Sistemul sau Întocmirea religiei muhammedane*. Bucharest, 1987. pp. V–XXXIX.

в целом следовал тексту Рико, но при этом добавлял или опускал те или иные сведения там, где считал это необходимым.

Теперь мы можем перейти непосредственно к рассмотрению содержания «Книги Систимы». Не имея возможности сколько-нибудь подробно представить столь объемный труд на этих страницах, коснемся лишь наиболее важных, ключевых моментов. Что же касается более детального взгляда на труд Д. Кантемира, то мы приглашаем читателя к прочтению подготовленного сотрудниками МИИ, ЦИИ СПбГУ и ИД «Медина» перевода «Книги Систимы» на современный русский язык, а отечественных и зарубежных исследователей — к освоению наследия основоположника российского исламоведения.

Д. Кантемир исходил из той прогрессивной и гуманистической позиции, согласно которой христианские воззрения на ислам действительны только для самих христиан — выражаясь современным языком, в их «коллективном воображаемом» и в рамках их ментальности, поскольку они опираются на христианское Писание и Предание. Мусульмане же, безусловно, не разделяют христианскую точку зрения, поскольку живут и мыслят в рамках совершенно иной парадигмы.

В круг вопросов, рассматриваемых Д. Кантемиром, входит подробное изложение вероучения ислама, история ислама, в т.ч. история пророков ислама, исламское право, обряды, суфийские ордены и различные идейные течения в исламе (бекташи, кадирийя, каландары, мавлавийя и др.), которые он называет «ересями» и «сектами», исламские науки, мистические учения, а также повседневная жизнь мусульман и их нравы. Иными словами, Д. Кантемир представлял ислам именно как «Систиму» (систему) — т.е. как совокупность различных частей взаимосвязанного всеобъемлющего мусульманского духовного универсума. Отдельное внимание уделено Корану («Книга вторая»): его статусу в исламском мире, его содержанию, кораническому учению, лингвистическим особенностям Корана, а также его «опровержению». Несмотря на наличие «опровержений» и прочую полемику, Д. Кантемир регулярно уделяет внимание нахождению общего у ислама и христианства и постоянно подчеркивает найденные сходства. В частности, российский ученый отмечает общность в понимании природы Бога у мусульман и христиан (см. «Книгу четвертую») и тот факт, что ислам является религией единобожия, родственной христианству и иудаизму:

«Представления о едином и верховном Боге, когда речь идет о самом Божестве или образе единого Бога-отца, в мусульманской вере ничем не отличаются от представлений евреев и христиан»¹.

¹ Кантемир Д. К. Книга Систима, или Описание мусульманской религии. С. 168.

Обращает Д. Кантемир внимание и на исключительный статус пророка Исы в исламе, находя, таким образом, еще одну важную точку солидарности христиан и мусульман.

«Понимают Бога Живого как имеющего от себя вечные жизнь и бытие. Действие этого свойства направлено вовне, то есть к созданиям РУГУЛЛАГ. Души представляют некими частицами, отделенными от Духа Божия и при посредстве специальных ангелов влагаемыми в тела новорожденных. Поэтому допускают для Иисуса Христа преимущество и превосходство перед всеми людьми, потому что для зачатия остальных людей в чреве матери необходимо мужское семя. В зачатии же Христа этого не было, но он от одного Духа Божия и Девы Марии был создан и зачат, отсюда и называется КАТЕКСОХИН, Иисус Христос Дух Божий и сын Марии»¹.

Не проходит Д. Кантемир и мимо фигуры матери 'Исы Марйам:

«Мусульмане веруют, что это та же Мария, мать Господа нашего Иисуса Христа. И если бы кто-нибудь предложит им задуматься о несоответствии времени или лиц, то они ничего не ответят, а лишь осудят на смертную казнь. В остальном веруют даже более осознанно и благочестиво, чем некоторые еретики, что благословенная мать Господа Иисуса Христа Мария была святой, пречистой и непорочной девой»².

Как уже было упомянуто выше, Д. Кантемир уделяет очень много внимания социальным и практическим аспектам ислама. В частности, в «Книге Систиме» собрано множество наблюдений относительно межрелигиозного взаимодействия в османском обществе. Д. Кантемир особо отмечает, что учение ислама предполагает защиту представителей других религиозных традиций:

«...запрещено своего подданного, какой бы он ни был религии, сверх наложенной на него дани обижать, бесчестить, грабить, убивать или каким-либо другим образом раздражать и притеснять. Ибо в Фетве говорится: ИХ ДУША, КАК НАША ДУША, ИХ ПЛОТЬ, КАК НАША ПЛОТЬ, ИХ БЛАГА, КАК НАШИ БЛАГА, КОТОРЫЕ СЛЕДУЕТ ОХРАНЯТЬ И ЗАЩИЩАТЬ. За одного христианина, находящегося в подданстве, если он будет убит, закон Корана повелевает наказать смертной казнью всех тех убийц до тысячи и одного мусульманина, если не объявят, кто из них первым ранил его. Я видел сам, как по решению судьи за одного убитого грека, который был поселянином, утопили девять янычар,

¹ Кантемир Д. К. Книга Систима, или Описание мусульманской религии. С. 172.

² Там же. С. 217.

которые не смогли отговориться от убийства и, надеясь, что за одного ГЯУРА не будут казнить девять мусульман (возможно, они не знали этой жестокости закона), сказали, что все вместе убили. А поскольку не смогли дознаться, кто нанес рану первым, а кто последним, как я уже говорил, за одного подданного осудили на смерть всех девяти»¹.

Говоря о религиозном поведении мусульман, российский ученый отмечал их высокую нравственность и, сопоставляя нравы мусульман и своих единоверцев, зачастую делал сравнения не в пользу последних. Приведем, к примеру, восхищение поведением мусульман во время молитвы в мечети:

«В ДЖАМИАХ никому, даже самому султану, место не уступает, но каждый на том же месте, которое, войдя, занял первым, остается до конца без движения и без смущения. И никому нельзя до окончания молитв произнести хотя бы одно слово или сдвинуться с места. (О благой Боже! Насколько они более благоговейно и усердно относятся к божественному почитанию, чем наши христиане!) Нельзя также ни плюнуть, ни кашлянуть, только по крайней нужде, и то плюнуть должны в платок, ибо считают, что нехорошо в чистом месте плевать и соплю высмаркивать»².

Восхищение нравами мусульман у Д. Кантемира относится не только к сугубо религиозным вопросам, но и к повседневным бытовым явлениям. Например, автор «Книги Систимы» положительно отзывался о гостеприимстве мусульман:

«Гостеприимство является сестрой щедрости. Это поистине в турецком народе достойно похвалы, поскольку они сильно расположены к гостеприимству и всем мимо проходящим странникам, совершенно не обращающая внимания на их религию, предоставляют стол и место для ночлега»³.

Очень интересное наблюдение Д. Кантемира, в котором он сопоставляет отношение к смерти у мусульман и христиан:

«Вернувшись оттуда [с похорон] домой, препятствуют возникновению плача и причитаний, что кажется достойным удивления. Ведь женский род слаб и склонен к слезам, но не воют и не рыдают, кроме как в сам момент смерти и во время выноса тела из дома, потом сразу воздерживаются от плача и рыданий. Воистину, Святой Павел приложил много

¹ Кантемир Д. К. Книга Систима, или Описание мусульманской религии. С. 363–364.

² Там же. С. 291–292.

³ Там же. С. 348.

трудов, чтобы научить этому же христиан (то есть не плакать по умершим), но мало в этом преуспел. Ибо только наши провожают мертвецов рыданиями и причитаниями в течение некоторого времени, а иные жалостливые женщины, похоже, всю жизнь оплакивают с рыданием своих детей, как будто бы для души умершего нет никакой надежды (что противно Божьему велению и учению Святого Павла). У мусульман, чтобы быстрее исчез повод для слез, если человек умирает за три часа до захода солнца, он должен быть погребен в тот же день»¹.

Среди прочего Д. Кантемира также восхищало то, как мусульмане обходятся с рабами и пленными:

«Выкупать из рук неприятеля, избавляя от тяжести плена, своих, попавших в неволю, является общим долгом человеколюбия едва ли не для всех народов (кроме татар). Но только для мусульман свойственно, если не ошибаюсь, отпускать на свободу в определенное время купленных на свои деньги (не своих людей, которых кто-то приведет собственноручно из неприятельской земли), что они и делают. Я считаю, что за это они достойны похвалы. Законом, как божественным, так и пророческим, предписано, во-первых, что никто из мусульман (кроме султана и любого царя) не может иметь вечного подданного или пленника. Во-вторых, чтобы пленника, за какое бы количество денег он ни был куплен, через семь лет усердной и безропотной предложенной ему службы господину следует отпустить и перед судьей подтвердить его свободу, несмотря на то, принял он мусульманство или нет. Если свыше семи лет кто-то будет удерживать его силой или принуждать, то по суду Божию должен за каждый день заплатить 21 аспр»².

Завершая обзор «Книги Систимы» и не имея возможности остановиться на множестве других интересных моментов, приведем обширную цитату, в которой Д. Кантемир рассуждает о благочестии суфиев и соответствии этого качества высшим христианским добродетелям:

«Об обиходе и постановлениях дервишей, честно говоря, совестно даже рассказывать! Как и любому человеку, крестящемуся крестным знаменем с именем Христовым, должно быть стыдно, когда у неверных, не знающих истины, вознесена на такую высоту моральная философия (спасительные заповеди которой Христос, Спас мира, вручил исключительно своим апостолам), то есть они предпочитают сами деяния добродетелей, а не голые их имена, сами действия, а не горделивые умозаключения. Я удивляюсь,

¹ Кантемир Д. К. Книга Систима, или Описание мусульманской религии. С. 393.

² Там же. С. 325.

но не могу поступить иначе, как рассказать правду и провозгласить все, что у них достойно похвалы. Самой известной у них является аксиома, что в умном человеке следует искать не то, во что он верит, а смотреть на то, что он делает. Религия у всех сама по себе похвальна была и есть, добродетели же и почитание определенного человеколюбия заключаются в добрых и честных нравах — это утверждали как древние, так и новые философы. И что во главе всех стоит Господь Спаситель, который показал это на собственном примере, когда, будучи Сыном Божьим и вечным Богом, истощил себя до смерти и принял смерть на кресте и так далее. Пришел, чтобы послужить другим, а не чтобы другие ему служили. Был беден, смирен сердцем, послушен, кроток, терпелив, воздержан, избегал славы и похвальбы и был исполнен тем, что причисляется к блаженству и добродетели. Также и четыре евангелиста вместе и божественный Павел нам написали и своими примерами, как живыми образами, предстали перед нашими глазами. Этим, говорю, философским добродетелям и добродетельной философии, заключенным в вышеуказанных дервишах, крайне удивляешься! На первом месте у них стоит сама божественная нищета, которую украшают еще и смирением, послушанием и пифагорейским молчанием»¹.

«Находясь в миру, они постоянно пребывают в глубоком молчании, всегда в размышлениях, всегда вздыхают, вспоминая о предстоящем смертном часе (о, если бы и мы, христиане, подражали страданиям Спасителя и не забывали о том, что смерть наша у порога!) и оплакивают моменты прошедшей и будущей жизни»².

Примечательно, что при всем вышесказанном Д. Кантемир проявляет критичность по отношению к суфиям ввиду упадка нравов у некоторых из них (это отмечалось также и многими мусульманскими авторами того времени):

«...нынешние мусульманские ДЕРВИШИ носят только имена своих древних предшественников и впустую так себя называют, но полностью отличаются от тех своих мусульман и проигрывают им»³.

На этой цитате мы остановим наше рассмотрение содержания «Книги Систимы». В нашу задачу входит не ее пересказ, а демонстрация того, насколько нетривиальным и примечательным трудом она является и в какой мере Д. Кантемир смог возвыситься над теми предрассудками, которые господствовали в его эпоху. Надеемся, что приведенные выдержки смогут заинтересовать читателя и побудить его

¹ Кантемир Д. К. Книга Систима, или Описание мусульманской религии. С. 422–423.

² Там же. С. 433.

³ Там же. С. 416.

внимательно ознакомиться с выдающимся трудом российского востоковеда.

В завершение нашего повествования скажем несколько слов о дальнейшей судьбе «Книги Систимы». Итак, труд Д. Кантемира был издан 22 декабря 1722 г. в Санкт-Петербурге. Но раньше, 18 июля 1722 года, вышел указ Петра I (рис. 11) об отправке царю, находившемуся при действующей армии в Астрахани, отданной в печать «Книги Систимы»¹. Также был выпущен еще один указ государя касательно произведения Д. Кантемира: «Петра I Свят. Синоду о ненужности приведения турецких слов в книге о магометанской вере и о публикации Духовного Регламента, от 18 октября 1722 года»². Эти указы свидетельствуют о том, что «Книга Систима» представляла для Петра I, пребывавшего в Персидском походе, насущный интерес.

Примечательно, что во время Персидского похода 1722–1723 гг. Д. Кантемир возглавлял канцелярию, и в его обязанности входило составление прокламаций на тюркском языке для обращения к местным жителям. Чтобы обеспечить максимально широкое распространение прокламаций, Д. Кантемир создал первую в России типографию, в которой печатались тюркоязычные прокламации арабской графикой. Таким образом, Д. Кантемир является основоположником книгопечатания арабской графикой в России³. Сохранилось несколько экземпляров прокламаций, один из которых хранится в РГАДА⁴. Традиция книгоиздания на арабской графике в России была продолжена т.н. «Екатерининским Кораном» 1787 г. и изданиями знаменитой казанской мусульманской типографии (*Казан басмасы*)⁵.

Государь был неодинок в своем интересе к сочинению Д. Кантемира — имеются сведения о том, что после того, как книга вышла из печати, ее тираж быстро разошелся среди заинтересованной публики⁶. Однако в ту эпоху социальная и культурная ситуация в стране не позволила «Книге Систиме» стать той интеллектуальной платформой, на которой могло сформироваться российское научное

¹ Воскресенский Н. А. Законодательные акты Петра I. Т. 1. М. — Л., 1945. Акт № 142. С. 112–113.

² Там же. Акт № 145. С. 114.

³ Рыженков М. Р. Дмитрий Кантемир и его документальное наследие в Российском государственном архиве древних актов. С. 10.

⁴ РГАДА. Ф. 191, «Кер. Г.Я.». Оп. 1. Д. 101. Л. 48–49.

⁵ См. репринтное издание Корана 1787 г., подготовленное сотрудниками ИД «Медина», МИИ и ЦИИ СПбГУ в рамках серии «Коран в России»: Коран / Духовное управление мусульман Российской Федерации. Репринтное издание 1787 г. Серия: «Коран в России». М.: ИД «Медина», 2022. 496 с.; Коран / Духовное управление мусульман Российской Федерации; под общ. ред. д-ра теологии, проф. СПбГУ Д. В. Мухетдинова. Репринтное издание 1789 г. М.: ИД «Медина», 2024. 496 с.

См. также: Фахретдин Р. Коран и книгопечатание / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2022. С. 17.

⁶ История отечественного востоковедения до середины XIX века / под ред. Г. Ф. Ким, П. М. Шаститко. М.: Наука, 1990. С. 47.

296. Указ
*Петра I Святейшему Синоду о решении дел, не терпящих отлагательства, временно совместно с Правительствующим Сенатом, до утверждения царем, от 13 июля 1722 года*²²⁸⁵

Святейший Синод.

л. 70

Писма ваши 4 я получил, на которые дела ныне не ответствую, того ради, понеже иные без рассуждения и рассмотрения с вами и Сенатом за очи решит невозможно, другия ж не такие, чтоб времени терпет не мочно, того ради, бог дасть, при возвращении своем оные решим, к тому ж будучи в такой далности и трудах настоящего дела.

А ежели впредь будут дела такие, что времени не терпящие, хотя о оных и писат будете, аднакож только для ведома нам, || а решит можете обще с Сенатом до нашей опробации, понеже как возможно ис такой далности мне указы на дела дават.

Петр.

Из Астрахани, июля в 13 де[нь]. 1722 г.

Р. s. Мы сей недели с помощью божиею отходим морем в пут свой.

Арх. Синода, Им. выс. ук. 1721–1724 г., л. 70 и след. Подлинный написан и подписан Петром I. Дата секретарская.

297. Указ

*Петра I Святейшему Синоду о присылке книг о славянском народе и магометанской вере, переведенных и отданных в печать, от 18 июля 1722 года*²²⁸⁶

Святейший Синод.

л. 78

Книгу, которую переводил Сава Рагузинской, о славенском народе с италианского языка, другую которую переводил князь Контемирь, о магометанском законе, ежели напечатаны, то пришлите сюда, не мешкав.

Буде же не готовы, велите немедленно напечатат и прислат²²⁸⁷.

Петр.

Из Астрахани, июля в 18 де 1722.

Арх. Синода, Им. выс. ук. 1721–1724 г., л. 78. Подлинный переписан писцом, адресован, дополнен и подписан Петром I. Дата секретарская.

298. Указ

*Петра I Святейшему Синоду о ненужности приведения турецких слов в книге о магометанскоу вере и о публиковании Духовного регламента, от 18 октября 1722 года*²²⁸⁸

Что же пишете, чтоб в книге о мохаметанской вере печатат некоторые слова турецким языком, и того, кажетьца, не надобно, ибо не для турок, но для русских ведения она печатаетьца.

²²⁸⁵ Данный документ уже был опубликован Н. А. Воскресенским (под № 139) в составе 1 тома «Законодательных актов Петра I». См.: Законодательные акты Петра I. Т. 1. С. 111. — *Примеч. науч. ред.* ²²⁸⁶ Данный документ уже был опубликован Н. А. Воскресенским (под № 142) в составе 1 тома «Законодательных актов Петра I». См.: Законодательные акты Петра I. Т. 1. С. 112–113. — *Примеч. науч. ред.* ²²⁸⁷ Слова «Буде же не готовы, велите немедленно напечатат и прислат» вписаны Петром I. ²²⁸⁸ Данный документ уже был опубликован Н. А. Воскресенским (под № 145) в составе 1 тома «Законодательных актов Петра I». См.: Законодательные акты Петра I. Т. 1. С. 114. — *Примеч. науч. ред.*

Рис. 11. Указ Петра I Святейшему Синоду о присылке книг о славянском народе и магометанской вере, переведенных и отданных в печать. Из Астрахани, от 18 июля 1722 г. // Арх. Синода, Им. выс. ук. 1721–1724 г., л. 78

востоковедение. В силу многих причин этот процесс был крайне медленным, поэтому труд Д. Кантемира служил делу только частного информирования своих немногочисленных читателей.

Не достигла «Книга Систима» и Западной Европы, где академическое востоковедение развивалось более активно. В литературе о Д. Кантемире не критически воспроизводится утверждение о том, что немецкий ученый, академик Петербургской академии наук, один из первых европейских славистов Иоганн Петер Коль (1698–1778) опубликовал в знаменитом журнале «Acta Eruditorum» (номер от 1729 г.) «разбор “Книги Систимы”»¹. К сожалению, в названном номере журнала имеется лишь краткое упоминание о труде Д. Кантемира: «Systema religionis Muhammedanæ, ex Sereniss. Principis Demetr. Cantemirii Slavonico-Ruthena lingua de hoc argumento edito opere in latinum idioma translatum»² («По этому поводу опубликована “Система магометанской религии”, переведенная на латинский язык со славяно-русского языка досточтимым князем Димитрием Кантемиром»). Другие упоминания о труде Д. Кантемира в западной литературе XVIII в. нам неизвестны. Также существует манускрипт, хранящийся в Академии наук ФРГ в Берлине³. Рукопись содержит выдержки из «Книги Систимы» и перевод некоторых из них на немецкий язык, однако эти фрагменты никогда не были изданы.

В 1805 г. часть «Книги Систимы» была переведена на болгарский язык епископом Софронием Врачанским (1739–1813). Перевод не издавался и существует только в рукописи⁴. В XX в. «Книга Систима» трижды издавалась на румынском языке. Издание 1977 г. включает румынский перевод текста⁵, издание 1987 г. — русский и румынский тексты⁶, а издание 2000 г. — русский и румынский тексты, а также болгарский перевод С. Врачанского⁷. Кроме того, румынскими учеными были изданы оригинальные тексты латинских работ Д. Кантемира *Curanus* и *De Curani etymologico nomine* и их перевод на румынский язык⁸.

¹ Данный тезис, по всей видимости, восходит к классическому труду Петра Павловича Пекарского (1827–1872), см.: *Пекарский П. П. История Императорской Академии наук в Петербурге*. СПб.: издание Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук, 1870. Т. 1. С. 79.

² *Acta Eruditorum*. Lipsiae: Apud J. Grossium et J. F. Gletitschium, 1729. P. 509.

³ MS Berlin, Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. In fol. I–V-Bd. 3, fols 38r–41r.

⁴ РНБ. М. П. Погодин, 1204. Л. 180–340.

⁵ *Cantemir D. Sistemul sau Întocmirea religiei muhammedane*. București: Minerva, 1977.

⁶ *Cantemir D. Sistemul sau Întocmirea religiei muhammedane*. București: Ed. Academiei republicii socialiste romana, 1987.

⁷ *Cantemir D. Sistema și religia mohamedană. Cartea celor trei religii, partea a treia*. Transcriere după manuscrisul bulgar de Sofronie Vraceanski. București: Universal Dalsi, 2000.

⁸ *Georgescu I. Dimitrie Principele Cantemir, Despre Coran. După copia latinească de la Academia Română, acum mai întâiu tălmăcit și tipărit în românește // Analele Dobrogei*. 1927. No. 7. Pp. 67–121. *Cantemir D. Curanus*. Collectanea Orientalia. De muro Caucaseo, ed. F. Nicolae, trans. I. Costa, București, 2018.

Заключение

«Книга Систима» Д. Кантемира — выдающийся памятник отечественной и мировой науки. Волею судеб ей не было суждено сыграть определяющую роль в развитии академического исламоведения, хотя обсуждаемое произведение и обладало всеми соответствующими качествами. Тем не менее сегодня «Книга Систима» представляет значительный исторический интерес и ожидает своего всестороннего исследования. Надеемся, что публикация комментированного перевода труда Д. Кантемира на современный русский язык, подготовленная сотрудниками МИИ, ЦИИ СПбГУ и ИД «Медина», побудит отечественных исследователей обратить внимание на жемчужину ранней российской науки и заняться изучением этого сочинения.

Литература

Алкоран о Магомете, или Закон турецкии. Преведеныи с французского языка на россияиския. Напечатасы повелением царского величества. В Санктпитеьбургскои типографии, декабрь 1716.

Алкоран о Магомете, или Закон турецкий / пер. с фр.; Централизованная религиозная организация Духовное упр-е мусульман РФ, Моск. ислам. ин-т; Санкт-Петербургский гос. ун-т. Репринтное издание 1716 г. М.: ИД «Медина», 2022. 360 с.

Алкоран, или Закон магометанский, переведенный с арабского на французский язык чрез господина Дюриер / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2025 (готовится к изданию).

Бабий А. И. Дмитрий Кантемир. М.: Мысль, 1983. 173 с.

Воскресенский Н. А. Законодательные акты Петра I. Т. 1. М. — Л., 1945. Акт № 142. С. 112–113; акт № 145. С. 114.

Гольдциер И. Лекции об исламе. СПб.: Издательство «Брокгауз–Ефрон», 1912. 302 с.

Густерин П. История жизни и труды молдавского господаря и российского князя Дмитрия Кантемира. М.: Аграф, 2024. 216 с.

Густерин П. В. Первый российский востоковед Дмитрий Кантемир. М.: Восточная книга, 2008. 111 с.

Ермуратский В. Н. Дмитрий Кантемир. Кишинев: Картя Молдовеныскэ, 1983. 114 с.

Кантемир Д. К. Книга Систима, или Описание мусульманской религии / Моск. ислам. ин-т; вступ. ст., науч. ред. Д. В. Мухетдинов. М.: ИД «Медина», 2025. 536 с.

Кантемир Д. К. Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религия / пер. с лат. И. Ильинского. Репринтное издание 1722 г. М.: ИД «Медина», 2022. 416 с.

Кантемир Д. К. Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии / Напечатана повелением его величества Петра Великого императора и самодержца всероссийского. СПб.: В типографии царствующаго Санктъпитербурха, 22 дек. 1722.

История отечественного востоковедения до середины XIX века. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. 435 с.

Коран / Духовное управление мусульман Российской Федерации. Репринтное издание 1787 г. Серия: «Коран в России». М.: ИД «Медина», 2022. 496 с.

Коран / Духовное управление мусульман Российской Федерации; под общ. ред. д-ра теологии, проф. СПбГУ Д. В. Мухетдинова. Репринтное издание 1789 г. М.: ИД «Медина», 2024. 496 с.

Мухетдинов Д. В. Первые переводы Корана на русский язык, выполненные в Петровскую эпоху: текущее состояние исследований и перспективы дальнейшего изучения // Ислам в современном мире. 2024. Т. 20. № 2. С. 27–56.

Мухетдинов Д. В. Краткий очерк истории изучения генезиса коранического корпуса в западном корановедении (с XIX в. по наши дни) // Minbar. Islamic Studies. 2023. Т. 16. № 3. С. 647–682.

Мухетдинов Д. В. Первое в истории издание латинского перевода Корана 1543 г. — веха истории христиано-мусульманского диалога // Вопросы теологии. 2023. Т. 5. № 4. С. 603–637.

Мухетдинов Д. В. Аналитический обзор русских переводов Корана конца XX в // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 1. С. 47–66.

Мухетдинов Д. В. Аналитический обзор русских переводов Корана начала XXI в. // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 2. С. 47–74.

Мухетдинов Д. В. Исторический анализ развития традиции перевода Корана на французский язык: в поиске синтеза эстетики и науки // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 2. С. 91–118.

Мухетдинов Д. В. История традиции перевода Корана на испанский язык в XV–XX вв. в контексте процесса становления мульти-

религиозной испанской идентичности // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 1. С. 27–57.

Мухетдинов Д. В. Очерк истории традиции переводов Корана на русский язык в XIX — середине XX в.: веки и перспективы // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 4. С. 41–62.

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

Мухетдинов Д. В. Трансформация парадигмы перевода Корана на латинский язык: между полемикой и наукой // Ислам в современном мире. 2020. Т. 16. № 4. С. 27–50.

Пекарский П. П. История Императорской Академии наук в Петербурге. СПб.: издание Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук, 1870. Т. 1. 774 с.

РГАДА. Ф. 191, «Кер. Г.Я.». Оп. 1. Д. 101. Л. 48–49.

РГАДА. Ф. 181. Оп. 15. Ед. хр. 1325.

РНБ. М. П. Погодин, 1204. Л. 180–340.

Рыженков М. Р. Дмитрий Кантемир и его документальное наследие в Российском государственном архиве древних актов // Восточный архив. № 1(25). 2012. С. 6–13.

Фахретдин Р. Коран и книгопечатание / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2022. 112 с.

Хирави Муинуддин Мухаммад Амин. Алты бармак. Высочайшие достоинства Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) и его пророческий путь. Казань: Издательский дом «Хузур» — «Спокойствие», 2020. 1112 с.

Цвиркун В. И. Димитрий Кантемир: страницы жизни в письмах и документах. СПб.: Нестор-История, 2010. 411 с.

Цвиркун В. И. Эпистолярное наследие Дмитрия Кантемира. Жизнь и судьба в письмах и бумагах. Кишинев, 2008. С. 358 с.

Acta eruditorum. Lipsiae: Apud J. Grossium et J. F. Gletitschium. 1729. 596 p.

Авcı İ. Türk edebiyatında İskendernâmeler ve Ahmed-i Rıdvân'ın İskendernâmesi, Ankara: Gece Kitaplığı. 2014. 947 p.

Cândeia V. Studiu introductiv // D. Cantemir, Sistemul sau Întocmirea religiei muhammedane. Bucharest, 1987. Pp. V–XXXIX.

Cantemir D. Curanus. Collectanea Orientalia. De muro Caucaseo, ed. F. Nicolae, trans. I. Costa. București: Academia Română-Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2018.

Cantemir D. Curanus. Collectanea Orientalia. De muro Caucaseo. București: Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2018.

Cantemir D. Sistema și religia mohamedană. Cartea celor trei religii, partea a treia. Transcriere după manuscrisul bulgar de Sofronie Vraccanski. București: Universal Dalsi, 2000.

Cantemir D. Sistemul sau Întocmirea religiei muhammedane. București: Ed. Academiei republicii socialiste romania, 1987.

Cantemir D. Sistemul sau Întocmirea religiei muhammedane. București: Minerva, 1977.

Cantemir D. Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea sau giudețul sufletului cu trupul (Kritērion ē dialexis tou sophou me ton kosmon ē krisis tēs psychēs me to sōma). Iași, 1968.

Cantemir D. The history of the growth and decay of the Othman Empire. London, 1734–1735.

Cernovodeanu P. Démètre Cantemir vu par ses contemporains (le monde savant et les milieux diplomatiques européens) // Revue des Études Sud-Est Européennes, 1973. Vol. 11. Pp. 637–656.

Cosma V. Le musicien Démètre Cantemir dans la littérature européenne du XVIIIe siècle // Revue des Études Sud-Est Européennes, 11, 1973. Pp. 657–676.

Crețu B. (ed.) Dimitrie Cantemir. Perspective interdisciplinare. Iași: Institutul European, 2012. 300 p.

Curanus. De Curani etymologico nomine. Manuscris facsimil inedit. Prefață de Virgil Cândeș. ed. coord. de C. Barbu. Craiova: Revers, 2013.

Georgescu I. Dimitrie Principele Cantemir, Despre Coran. După copia latinească de la Academia Română, acum mai întâiu tălmăcit și tipărit în românește // Analele Dobrogei 7, 1927. Pp. 67–121.

Goldziher I. Muhammedanische Studien. Halle: Niemeyer. 2 Bände, 1890. X, 420 p.

Goldziher I. Vorlesungen über den Islam. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, 1910. 341 p.

Hamilton A. Arabists and Cartesians at Utrecht // Hoftijzer P., Verbeek T. (eds.) Leven na Descartes. Zeven opstellen over ideeëngeschiedenis in Nederland in de tweede helft van de zeventiende eeuw. Hilversum, 2005. Pp. 97–105.

Isnad Durmuş A. Kadızâde Mehmed Efendi'nin Cevâhîru'l-İslâm Adlı Eseri Ve Bu Eserdeki İtikadî Görüşlerinin Tahlili // Usul İslam Araştırmaları, 2022. 37/37 (Mayıs). Pp. 55–80.

Kaptein L. Ahmed Bican Yazıcıoğlu, Dürr-i meknûn. Kritische Edition mit Kommentar. Asch: Herausgegeben im Selbstverlag, 2007.

Leezenberg M. The Oriental origins of Orientalism. The case of Dimitrie Cantemir // Bod R., Maat J., Weststeijn T. (eds.) The making of the humanities. Vol. 2. From early modern to modern disciplines. Amsterdam: Amsterdam University Press 2012. Pp. 243–263.

Lemny S. Les Cantemir. L'aventure européenne d'une famille princière au XVIIIe siècle. Paris: Complexe, 2009. 368 p.

Machumetis Saracenorum principis vita ac doctrina omnis (...). Basel: Johannes Oporin et Nikolaus Brylinger, 1543. 178 p.

MS Berlin, Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. In fol. I–V-Bd. 3, fols 38r–41r.

Olar O.-V. Kniga sistima ili Sostoianie muhammedanskiia religii 'The book [called] The system or structure of the Muḥammadan religion' De Curani etymologico nomine 'On the etymology of the name Qur'an' // Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 14. Central and Eastern Europe (1700–1800) / eds. Thomas D., Chesworth J. Leiden, Boston: Brill, 2020. Pp. 317–322.

Olar O.-V. Dimitrie Cantemir // Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 14. Central and Eastern Europe (1700–1800) / eds. Thomas D., Chesworth J. Leiden, Boston: Brill, 2020. Pp. 304–322.

Panaïtescu P. Le prince Démètre Cantemir et le mouvement intellectuel russe sous Pierre le Grand // Revue des Études Slaves, 1926. No. 6. Pp. 245–262.

Relandus A. De religione Mohammedica libri duo. Quorum prior exhibet compendium theologiae mohammedicae, ex codice manuscripto Arabice editum Latine et notis illustratum: posterior examinat nonnulla quae falso Mohammedanis tribuuntur. Utrecht: Ex libraria Gulielmi Broedelet, 1717. 272 p.

The Encyclopaedia of Islam: A Dictionary of the Geography, Ethnography and Biography of the Muhammadan Peoples. Brill, 1913–1936. 4+1 vols.

Vrolijk A., van Leeuwen R. Voortreffelijk en Waardig. 400 jaar Arabische studies in Nederland. Leiden: Brill, 2013. Pp. 59–64.

References

Acta eruditorum (1729). Lipsiae: Apud J. Grossium et J. F. Gletitschium. 1729. 596 p.

Alkoran o Magomete ili Zakon turetskii [Al-Koran of Mahomet, or the Turkish Law] (2022). Reprint edition of 1716. Moscow: Medina Publishing House. 360 p.

Alkoran o Magomete ili Zakon turetskii. Prevedenyi s frantsuzskogo iazyka na rossiiskii. / Napechatasia poveleniem tsarskago velichestva. V Sankt”piter”burgskoi tipografii, dekabr’ 1716 [Al-Koran of Mahomet, or the Turkish Law. The Qur’an Translated from French into Russian / Printed by order of the Tsar’s Majesty. At St. Petersburg Printing Houses, December 1716] (1716).

Alkoran, ili Zakon Magometanskii, perevedennyi s arabskogo na frantsuzskii iazyk chrez gospodina Diurier [Al-Koran, or the Mohammedan Law, translated from Arabic into French by Mr. Durier] (2025). Moscow: ID «Medina» Publ. (is in preparation to edition).

Avcı İ. (2014). *Türk edebiyatında İskendernâmeler ve Ahmed-i Rıdvân’ın İskendernâmesi*. Ankara: Gece Kitaplığı. 947 p.

Babii A. I. (1983). *Dimitrie Cantemir* [Dmitry Cantemir]. Moscow: Mysl’ Publ. 173 p.

Cândeia V. (1987). *Studiu introductiv. D. Cantemir, Sistemul sau Întocmirea religiei muhammedane*. Bucharest, 1987. Pp. V–XXXIX.

Cantemir D. (1734–1735). *The history of the growth and decay of the Ottoman Empire*. London.

Cantemir D. (1968). *Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea sau giudețul sufletului cu trupul (Kritëron e dialexis tou sophou me ton kosmon e krisis tês psykhês me to sōma)*. Iași.

Cantemir D. (1977). *Sistemul sau Întocmirea religiei muhammedane*. București: Minerva.

Cantemir D. (1987). *Sistemul sau Întocmirea religiei muhammedane*. București: Ed. Academiei republicii socialiste romana.

Cantemir D. (2000). *Sistema și religia mohamedană. Cartea celor trei religii, partea a treia. Transcriere dupa manuscrisul bulgar de Sofronie Vraccanski*. București: Universal Dalsi.

Cantemir D. (2018). *Curanus. Collectanea Orientalia. De muro Caucaseo*, ed. F. Nicolae, trans. I. Costa. București: Academia Română-Fundația Națională pentru Știință și Artă.

Cantemir D. (2018). *Curanus. Collectanea Orientalia. De muro Caucaseo*. București: Fundația Națională pentru Știință și Artă.

Cantemir D. K. (1722). *Kniga Sistima, ili sostoianie mukhammedanskiia religii / Napechatasia poveleniem ego velichestva Petra Velikago imperatora i samoderzhtsa vserossiiskago*. SPb.: V tipografii tsarstvuiushchago Sankt”pi-terburkha, 22 dek. 1722 [The Book of Sistima or the Condition of the Muhammadan Religion / Printed by order of the Tsar’s Majesty. At St. Petersburg Printing Houses, 12 December 1722].

Cantemir D. K. (2022). *Kniga Sistima, ili Sostoianie mukhammedanskiia religii* [The Book of Sistima, or the Condition of the Muhammadan Religion] / Transl. from Latin by I. Ilyinsky. Reprint edition of 1722. Moscow: Medina Publishing House. 416 p.

Cantemir D. K. (2025). *Kniga Sistima, ili Opisanie musul’manskoii religii* [The Book of Sistima, or a Description of the Muslim Religion] / Moscow Islamic Institute; intr. article and scient. ed. by D. V. Mukhetdinov. Moscow: ID «Medina» Publ. 536 p.

Cernovodeanu P. (1973). Démètre Cantemir vu par ses contemporains (le monde savant et les milieux diplomatiques européens). *Revue des Études Sud-Est Européennes*. Vol. 11. Pp. 637–656.

Cosma V. (1973). Le musicien Démètre Cantemir dans la littérature européenne du XVIIIe siècle. *Revue des Études Sud-Est Européennes*, 11. Pp. 657–676.

Crețu B. (ed.) (2012). *Dimitrie Cantemir. Perspective interdisciplinare*. Iași: Institutul European. 300 p.

Curanus. *De Curani etymologico nomine. Manuscris facsimil inedit. Prefață de Virgil Cîndea* (2013). ed. coord. de C. Barbu. Craiova: Revers, 2013.

Ermuratskii V. N. (1983). *Dimitrie Cantemir* [Dmitry Cantemir]. Kishinev: Kartia Moldoveniaske Publ. 114 p.

Fakhretdin R. (2022). *Koran i knigopechatanie* [The Qur’an and Printing] / ed. by D. V. Mukhetdinov. Moscow: Medina Publishing House. 112 p.

Georgescu I. (1927). Dimitrie Principele Cantemir, Despre Coran. După copia latinească de la Academia Română, acum mai întâiu tălmăcit și tipărit în românește. *Analele Dobrogei* 7. Pp. 67–121.

Goldziher (1912). *Leksii ob islame* [Lectures on Islam]. Saint Petersburg: “Brokgauz — Efron” Publ. 302 p.

Goldziher I. (1888–1890). *Muhammedanische Studien*. Halle: Niemeyer. 2 Bande. X, 420 p.

Goldziher I. (1910). *Vorlesungen über den Islam*. Heidelberg: Carl Winter’s Universitätsbuchhandlung. 341 p.

Gusterin P. (2024). *Istoriia zhizni i trudy moldavskogo gospodaria i rossiiskogo kniazia Dmitriia Kantemira* [The History of Life and Works of the

Moldavian Gospodar and the Russian Prince Dmitry Cantemir]. Moscow: Agraf Publ. 216 p.

Gusterin P. V. (2008). *Pervyi rossiiskii vostokoved Dmitrii Cantemir* [First Russian Orientalist Dmitry Kantemir]. Moscow: Vostochnaia kniga Publ. 111 p.

Hamilton A. (2005). Arabists and Cartesians at Utrecht // Hoftijzer P., Verbeek T. (eds.) *Leven na Descartes. Zeven opstellen over ideeëngeschiedenis in Nederland in de tweede helft van de zeventiende eeuw*. Hilversum. Pp. 97–105.

Isnad Durmuş A. (2022). Kadızâde Mehmed Efendi'nin Cevâhîru'l-İslâm Adlı Eseri Ve Bu Eserdeki İtikadî Görüşlerinin Tahlili // *Usul İslam Araştırmaları*. 37/37 (Mayıs). Pp. 55–80.

Kaptein L. (2007). *Ahmed Bican Yazıcıoğlu, Dürr-i meknûn. Kritische Edition mit Kommentar*. Asch: Herausgegeben im Selbstverlag.

Khiravi Muinuddin Mukhammad Amin (2020). *Alty barmak. Vysochaishie dostoinstva Mukhammada (da blagoslovit ego Allakh i privetstvuet) i ego prorocheskii put'* [Alty barmak. The Highest Virtues of Muhammad (may Allah's peace and blessings be upon him) and his prophetic path]. Kazan: "Khuzur" — "Spokoistvie" Publ. 1112 p.

Kim G. F., Shastitko P. M. (1990). *Istoriia otechestvennogo vostokovedeniia do serediny XIX veka* [History of Russian Oriental Studies up to the middle of the XIX century]. Moscow: Nauka Publ. Glavnaia redaktsiia vostochnoi literatury. 435 p.

Koran [The Qu'ran] (2022). Reprint edition of 1787. Series: "The Quran in Russia". Moscow: Medina Publishing House. 496 p.

Koran [The Qu'ran] (2024). Ed. by D. V. Mukhetdinov. Reprint edition of 1789. Moscow: Medina Publishing House. 496 p.

Leezenberg M. (2012). The Oriental origins of Orientalism. The case of Dimitrie Cantemir // Bod R., Maat J., Weststeijn T. (eds.) *The making of the humanities*. Vol. 2. From early modern to modern disciplines. Amsterdam: Amsterdam University Press. Pp. 243–263.

Lemny S. (2009). *Les Cantemir. L'aventure européenne d'une famille princière au XVIIIe siècle*. Paris: Complexe. 368 p.

Machumetis Saracenorum principis vita ac doctrina omnis (...) (1543). Basel: Johannes Oporin et Nikolaus Brylinger. 178 p.

MS Berlin, Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. In fol. I–V. Bd. 3, fols 38r–41r.

Mukhetdinov D. V. (2020). Transformatsiia paradigmy perevoda Korana na latinskii iazyk: mezhdu polemikoi i naukoï [The Latin Translation of

the Qu'ran between Controversy and Research]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 16. Iss. 4. Pp. 27–50.

Mukhetdinov D. V. (2021). Istoricheskii analiz razvitiia traditsii perevoda Korana na frantsuzskii iazyk: v poiske sinteza estetiki i nauki [French Translations of the Qur'an between Aesthetics and Scholarly Accuracy]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 17. Iss. 2. Pp. 91–118.

Mukhetdinov D. V. (2021). Istoriia traditsii perevoda Korana na ispan-skii iazyk v XV–XX vv. v kontekste protsessa stanovleniia mul'tireligioznoi ispanskoi identichnosti [The History of the Tradition of Translation of the Qur'an into Spanish in the 15th-20th Centuries in the Context of the Process of Establishment of a Multi Religious Spanish Identity]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 17. Iss. 1. Pp. 27–58.

Mukhetdinov D. V. (2021). Ocherk istorii traditsii perevodov Korana na slavianskie iazyki v intellektual'nom prostranstve Vostochnoi Evropy XVI–XVIII vv.: Rech' Pospolitaia, tsarstvo Russkoe, Rossiiskaia imperiia [The Slavic Qur'an translation of the 16th-18th centuries: Poland and Russia]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 17. Iss. 3. Pp. 45–82.

Mukhetdinov D. V. (2021). Ocherk istorii traditsii perevodov Korana na russkii iazyk v XIX–seredine XX v.: vekhi i perspektivy [The History of Russian Qur'an Translations (19th Century — Middle 20th Century)]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 17. Iss. 4. Pp. 41–62.

Mukhetdinov D. V. (2022). Analiticheskii obzor russkikh perevodov Korana kontsa XX v. [The Russian Qur'an Translations (the end of the 20th Century)]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 18. Iss. 1. Pp. 47–66.

Mukhetdinov D. V. (2022). Analiticheskii obzor russkikh perevodov Korana nachala XXI v. [The Russian Qur'an Translations in the early 21st Century: an Analytical Review]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 18. Iss. 2. Pp. 47–74.

Mukhetdinov D. V. (2023). Pervoe v istorii izdanie latinskogo perevoda Korana 1543 g. — vekha istorii khristiano-musul'manskogo dialoga [The First Ever Edition of the Quran Latin Translation Published in 1543 — Milestone in the History of Christian-Muslim Dialogue]. *Voprosy Theologii*. Vol. 5. Iss. 4. Pp. 603–637.

Mukhetdinov D. V. (2024). Pervye perevody Korana na russkii iazyk, vypolnennye v Petrovskuiu Epokhu: tekushchee sostoiianie issledovaniia i perspektivy dal'neishego izucheniia [The First Translations of the Qur'an into Russian Made in the Era of Peter the Great: the Current State of Research and Prospects for Further Study]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 20. Iss. 2. Pp. C. 27–56.

Mukhetdinov D. V. (2023). *Kratkii ocherk istorii izucheniia genezisa koranicheskogo korpusa v zapadnom koranovedenii (s XIX v. po nashi dni) [A Brief History Sketch on the Genesis Study of the Quranic Corpus in Western Quranic Studies (from the 19th Century to the Present Day)]*. *Minbar. Islamic Studies*. Vol. 16. Iss. 3. Pp. 647–682.

Olar O.-V. (2020). Dimitrie Cantemir. *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 14. Central and Eastern Europe (1700–1800)* / eds. Thomas D., Chesworth J. Leiden, Boston: Brill. Pp. 304–322.

Olar O.-V. (2020). Kniga sistima ili Sostoianie muhammedanskiia religii ‘The book [called] The system or structure of the Muḥammadan religion’ De Curani etymologico nomine ‘On the etymology of the name Qur’an’ // *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 14. Central and Eastern Europe (1700–1800)* / eds. Thomas D., Chesworth J. Leiden, Boston: Brill. Pp. 317–322.

Panaitescu P. (1926). Le prince Démètre Cantemir et le mouvement intellectuel russe sous Pierre le Grand // *Revue des Études Slaves*. 6. Pp. 245–262.

Pekarskii P. P. (1870). *Istoriia Imperatorskoi Akademii nauk v Peterburge [History of the Imperial Academy of Sciences in St. Petersburg]*. Saint Petersburg, izdanie Otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti Imperatorskoi akademii nauk Publ. Vol. 1. 774 p.

Relandus A. (1717). *De religione Mohammedica libri duo. Quorum prior exhibet compendium theologiae mohammedicae, ex codice manuscripto Arabice editum Latine et notis illustratum: posterior examinat nonnulla quae falso Mohammedanis tribuuntur*. Utrecht: Ex libraria Gulielmi Broedelet. 272 p.

RGADA [The Russian State Archive of Ancient Acts]. Fund 181. List 15. File 1325.

RGADA [The Russian State Archive of Ancient Acts]. Fund 191. «Ker. G. Ia.». List 1. File. 101. P. 48–49.

RNB [The National Library of Russia]. M. P. Pogodin, 1204. File. 180–340.

Ryzhenkov M. R. (2012). Dmitrii Kantemir i ego dokumental’noe nasledie v Rossiiskom gosudarstvennom arkhive drevnikh aktov [Dmitri Cantemir and his documentary heritage in the Russian State Archive of Ancient Acts]. *Vostochnyi arkhiv*. no. 1 (25). Pp. 6–13.

The Encyclopaedia of Islam: A Dictionary of the Geography, Ethnography and Biography of the Muhammadan Peoples (1913–1936). Brill. 4+1 vols.

Țvircun V. I. (2008). *Epistoliarnoe nasledie Dmitriia Kantemira. Zhizn’ i sud’ba v pis’makh i bumagakh [The epistolary heritage of Dmitri Cantemir. life and fate in letters and papers]*. Kishinev. 358 p.

Ўвирсун В. И. (2010). *Dimitrii Cantemir: Stranitsy zhizni v pis'makh i dokumentakh* [Dimitri Cantemir: pages of life in letters and documents]. Saint Petersburg: Nestor-Istoriia. 411 p.

Voskresenskii N. A. (1945). *Zakonodatel'nye akty Petra I* [Legislative acts of Peter I]. V. 1. M.-L.

Vrolijk A., van Leeuwen R. (2013). *Voortreffelijk and Waardig. 400 jaar Arabische studies in Nederland*. Leiden: Brill. Pp. 59–64.

THE FIRST RUSSIAN SCHOLAR IN ISLAMIC STUDIES DMITRY CANTEMIR — THE FORERUNNER OF THE CHRISTIAN- MUSLIM DIALOGUE IN EASTERN EUROPE IN THE FIRST HALF OF THE 18TH CENTURY

Abstract. This article is focused on the Russian-Moldavian scientist and politician D. Cantemir (d. 1723). Being one of the most educated people of his time and polymath, D. Cantemir made a significant contribution to the formation of academic Oriental studies in Europe. His fundamental work on the history of the Ottoman Empire "On Growth and Decay" became well known in Europe. However, another work by D. Cantemir, which marked a breakthrough in the understanding of Islam by the Western mind — "The Book of Sistima, or Description of the Muslim Religion" — remained almost unknown outside Russia for a long time. The works of D. Cantemir are characterized by two important qualities. First, the active usage of many authentic Muslim sources. Secondly, a humanistic view on Islam and Muslims implies a quest for common ground for Muslims and Christians. These features, combined with D. Cantemir's vivid and rich experience of interaction with Muslim civilization, made the works of the Russian scholar a path-breaking contribution to the development of Oriental studies in Europe. The publication of this article is dedicated to the publishing of a commented translation of the "Book of Sistima" into modern Russian, prepared by the researchers the Moscow Islamic Institute and the Medina Publishing House, and is intended to establish a basis for a deeper study of D. Cantemir's heritage in the field of Islamic studies.

Keywords: Dmitry Cantemir, history of Islamic studies, history of ideas, history of Oriental studies, history of science in Russia, Christian-Muslim relations, interfaith dialogue.

Damir V. MUKHETDINOV,

Dr. Sci. (Theol.), rector of Moscow Islamic Institute

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

Head of the Centre for Islamic Studies, Saint Petersburg State University

(7-9-11, Universitetskaya Emb., Saint Petersburg, 199034, Russian Federation).

E-mail: dmukhetdinov@gmail.com



5.11.3. Практическая теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-3-71-92



Т. К. Ибрагим

Институт востоковедения РАН, г. Москва

КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ПРЕДАНИЙ О ДЖИЗЬЕ С ХРИСТИАН ДУМАТ-АЛЬ-ДЖАНДАЛЯ¹

ИБРАГИМ Тауфик Камель —

д-р филос. наук, гл. науч. сотр.

Центра арабских и исламских исследований.

Институт востоковедения РАН

(107031, Россия, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12).

E-mail: nataufik@mail.ru

Аннотация. Настоящая публикация продолжает начатое в четвертом номере журнала за 2023 год исследование релевантных свидетельств о Табукском походе (на девятом году хиджры), а с ними и доминирующего в традиционной политико-правовой теологии тезиса об учрежденной ещё пророком Мухаммадом джизье — дани с иноверцев. Формально-хадисоведческой и содержательной верификации подвергаются предания об обложении такой данью христианского города Думат-аль-Джандаль после рейда на него отряда под началом Халида ибн аль-Валида. Исследование ведется в русле реформаторско-модернистской ориентации на раскрытие подлинно гуманистического, пацифистско-плюралистического духа коранического послания и на преодоление

¹ Статья печатается в авторской редакции. При транскрипции арабских слов применяется традиционная система диакритических знаков, но с такими модификациями: алиф максура (ﻻ) — *а, я*; та марбута (ة) — *а, я* (если не мудаф; вместе с предшествующей огласовкой фатха) или *т* (в остальных случаях); произносимая, но не пишущаяся буква алиф (ﺀ) — *а/я*. Коран цитируется по номеру айата, хадисы из шестикнижной Сунны — по их номерам в соответствующих изданиях (а в ссылках на свод Муслима указывается также — через косую черту — номер хадиса согласно широко распространенной нумерации М. Ф. Абдалбака). — *Примеч. авт.*

средневековых, эксклюзивистско-милитантистских интерпретаций пророческого ислама.

Ключевые слова: джизйа, Думат-аль-Джандаль, ислам и христианство, мусульманское реформаторство, политико-правовая теология ислама, рейд Халида на Думат-аль-Джандаль, Табукский поход.

Для цитирования: *Ибрагим Т. К.* Критический анализ преданий о джизйе с христиан Думат-аль-Джандалья // *Ислам в современном мире.* 2024; 3:71–92;

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-3-71-92

Статья поступила в редакцию: 12.06.2024

Статья принята к публикации: 12.08.2024

В первой части настоящего исследования о Табукском походе¹ оспаривалась достоверность тезиса о том, что Пророк выступил в этот поход против византийцев («ромеев»; араб. *ар-рӯм*) во исполнение предписания айата 9: 29 (впоследствии известного как «айат о джизйе»), который повелевает мусульманам сражаться с «получившими Писание» (т.е. иудеями и христианами), «пока собственноручно и покорно/униженно не станут они платить джизйу»². В настоящей статье и последующей показывается несостоятельность преданий о релевантных итогах самого похода, что одновременно служит дополнительным свидетельством некорректности милитантистской трактовки указанного айата.

К очерку о Табукском походе примыкает опубликованный в этом же журнале очерк (в четырёх частях), посвященный преданиям о джизйе от христиан аравийского города Наджран³: на означенных двух парадигматических «прецедентах» преимущественно и зиждется традиционная/средневековая политико-правовая доктрина, которая мусульманам вменяет в обязанность вести наступательную войну-джихад против всех иноверцев, каковым на выбор предлагается или перейти в ислам, или признать политическое верховенство мусульман, выражающееся в уплате джизйи⁴

Как неоднократно отмечалось в данных очерках, сам институт джизйа представляет собой одно из самых примечательных достижений

¹ *Ибрагим Т. К.* О джизйе как мотиве Табукского похода: критический анализ преданий об айатах 9: 28–29 // *Ислам в современном мире.* 2023. Т. 19. № 4. С. 51–66.

² Фрагмент айата 9: 29 приведен в переводе автора. — *Прим. ред.*

³ В № 4 за 2019 г., № 2 и 3 за 2020 г. и № 2 за 2021 г.

⁴ Для язычников некоторые мазхабы оставляют лишь первую альтернативу.

политико-правовой теологии классического ислама, отличавшегося непривычной для той эпохи толерантностью к религиозному многообразию. Однако такая толерантность лишь отчасти воплощала в себе подлинно гуманистическую, пацифистско-плюралистическую интенцию коранического послания, которую Пророк реализовал в своей аутентичной Сунне и которая не только гарантирует свободу исповедовать ту или иную веру, но и не требует какой-либо платы за это¹.

1. Предания о рейде Халида

1. Согласно классической Сире², из Табука³ Пророк отправил Халида ибн аль-Валида к «Укайдиру Думы» (أكيدر دومة) — Укайдиру ибн Абдаль-малику (أكيدر بن عبد الملك), правителю (*малик*) [города] Дума⁴ из племени кинда (كندة), христианину.

— Он тебе попадётся, когда будет охотиться на диких коров, — предсказал Пророк Халиду.

Завидев крепость Укайдира, отряд не стал брать её приступом, а укрылся поодаль в засаде. Стояла летняя лунная ночь. Укайдир с женой расположились на крыше дома.

— Ты когда-нибудь сталкивался с подобным? — Супруга не могла понять, отчего дикие коровы сошлись к их крепости и теперь точат рога о городские ворота.

— Никогда, клянусь Богом!

— Неужели мы упустим столь завидную добычу?!

— И в самом деле, грех отказываться от такого подарка.

Укайдир приказал немедленно седлать лошадь, а затем выехал из крепости в сопровождении близких, среди которых был его родной брат Хассан (حسان). Вот тут-то их и настигла конница Халида. Укайдира взяли в плен, а брата убили.

¹ Об этих установках см. первую и четвертую главы нашей книги «Коранический гуманизм» (М., 1015 г.).

² Далее обозначается просто как «Сира» и цитируется по изданию: ас-Сйра ан-набавийя ли-Ибн-Хишам. Т. 1–2. Бейрут: Му’ассаса ‘Ульюм аль-Қур’ан; Джидда: Дәр аль-Қыбля, б. г. Эта биография Пророка была составлена Ибн-Хишамом (ابن هشام; ум. 828 или 833) на основе сочинения Ибн-Исхака (ابن اسحاق; ум. ок. 767). Последнее фактически представляет собой труд по всеобщей истории, от которого сохранились лишь отдельные фрагменты (но не относящиеся к интересующему нас здесь Табукскому походу). Две восходящие к нему версии свидетельств касательно жизни Пророка передали ученики Ибн-Исхака — Зийад аль-Бакаи (زياد البكائي) и Йунус ибн Букайр (يونس بن بكير). Ибн-Хишам следовал версии от первого ученика.

³ Местность в Западной Аравии, на полпути между Мединой и Дамаском, где на десять с лишним дней Пророк стал лагерем, а потом повернул обратно в Медину.

⁴ Араб. (دومة الجندل) порой читают: (دومة), Даума; сокращённая версия от (دومة الجندل), Думат-аль-Джандаль. [Город] расположен в 360 км к северо-востоку от Табука; в пятнадцать дней пути от Медины.

На нём¹ был парчовый, шитый золотом халат (*кабā'*). Халид взял его (халат) как трофей (г. *исталяба*) и отослал Пророку, прежде чем доставить самого пленника.

Позже Халид привез Укайдира к Посланнику Божьему², который сохранил пленнику жизнь, заключил с ним договор об [уплате] джизьи (*صالحه على الجزية*) и отпустил его домой³.

1^a. В указанный рассказ от Ибн-Исхака/Ибн-Хишама, после фрагмента о халате и до фрагмента о прибытии к Пророку, вставлено следующее свидетельство Анаса ибн Малика (*أنس بن مالك*), которое приводится с отдельным *иснадом* (цепочкой передатчиков). «Я видел халат Укайдира, когда его доставили к Посланнику Божьему⁴; мусульмане принялись его ощупывать руками, восторгаясь им; и Посланник Божий воскликнул: «Вас он изумляет? Клянусь Тем, в Чьей деснице моя жизнь, [даже] платки (*манādиль*), [которыми] Сад ибн Муаз⁵ [вытирает руки] в Раю, краше!»

2. Близкую, но более подробную версию о рейде Халида передаёт аль-Вакиды (*الواقدي*; ум. 823), а вслед за ним — его ученик Ибн-Сад (*ابن سعد*; ум. 845)⁶. Здесь указана численность отряда — четыреста двадцать всадников. Сообщается также о том, что Халид пообещал Укайдиру сохранить жизнь в обмен на помощь во взятии крепости, а за гарантию безопасности для её обитателей получил от него две тысячи⁷ верблюдов, восемьсот голов (*ра'с*)⁸, четыре сотни кольчуг и столько же копий. Халид пустился в обратный путь к Медине, взяв с собой Укайдира и его брата — Мудада (*مضاد*; др. чтение: Масад/*مصاد*). С Укайдиром Пророк заключил договор об уплате джизьи, сохранив жизнь ему и его брату и отпустив их. В выданной Пророком грамоте (*китāб*) говорится о гарантии их⁹ безопасности (*'амāну-хум*) и условиях договора с ними.

¹ Из последующего текста следует, что местоимение относится не к ближайшему лицу (брату), а к самому Укайдиру; см., в частности, примечание 12 и соответствующий основной текст. Согласно же нижеследующей версии (от аль-Вакиды), халат был на брате Хассане.

² В Табук, как это следует из контекста рассказа.

³ Сира. Т. 2. С. 526. Почти идентичное свидетельство передаёт аль-Байхаки (*البيهقي*; ум. 1066) от Ибн-Исхака, но по версии от Ибн-Букайра (о нём см. примечание 6); см.: *аль-Байхаки*. Даля'иль ан-нубувва. Т. 5. Бейрут, 1985. С. 250–251.

⁴ Араб.: *رَأَيْتُ قَبَاءَ أَكْبَدِرَ جِئْتُ قُدْمَ يَهْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ*...). Местоимение «его» может относиться как к халату, так и к Укайдиру; вместо *кудима би-хи*, «его доставили» возможно чтение «*қадама би-хи*», «в нём (халате) прибыл (Укайдир)».

⁵ (*سعد بن معاذ*) — сахабит-ансарит, скончавшийся вскоре после Битвы у Рва (в пятом году хиджры) от полученной в ней раны.

⁶ *Аль-Вакиды*. *Китāб аль-Мағāзи*. Т. 3. Бейрут, 1966. С. 1025–1028, 1030; *Ибн-Сад*. *Китāб ат-Табакāt аль-кабир*. Т. 2. Каир, 2001. С. 151–152.

⁷ В версии от Урвы (№ 3 ниже) — одну тысячу.

⁸ Чуть ниже в рассказе аль-Вакиды они обозначены как *рақық*, «рабы». В версии от Урвы: *саби*, «пленные». У аль-Касталлани (*القسطلاني*; ум. 1517; со ссылкой на аль-Вакиды) вместо *ра'с* фигурирует *фарас*, «лошадей» (см.: *аль-Касталлани*. *Аль-Мавāхиб аль-лядунийя*. Т. 1. Бейрут, 1991. С. 632); в нижеследующей версии от Урвы *саби*, «пленных».

⁹ Местоимение «их» фигурирует в форме не двойственного числа, а множественного (*хум*), что скорее подразумевает людей Думы вообще.

2^a. Далее¹ аль-Вакиды воспроизводит текст данной Укайдиру грамоты, о котором историографу сообщил некий старец из Думы². В ней констатируется принятие Укайдиром ислама при посредстве Халида и его отречение от [языческих] божеств и идолов³; жителям Думы вменяется в обязанность совершение салата и выплата закята⁴; Пророку же передаётся всё необрабатываемое и маловодное из окрестных земель, а также крепость, оружие и лошади⁵.

3. Восходящее к Урве⁶ предание приводит (вместе с другими версиями) аль-Байхаки⁷. Оно схоже с рассказом аль-Вакиды о рейде; но без упоминания о племенной и религиозной принадлежности Укайдира, его братьях, халате (Укайдира или его брата). Согласно ему, рейд на Думу Пророк снарядил уже на обратном пути в Медину; а прибытие Укайдира к Пророку случилось одновременно с прибытием к нему также Йуханны, владыки [города?] Эйлата (عَظِيمِ أَيْلَةَ; о нём речь пойдёт в следующей статье) — так совпало, что Посланник Божий отправил к нему [войско], наподобие отправленного к Укайдиру! В отношении обоих Пророк «вынес решение (г. қадә), аналогичное решению (قَاضَاهُمَا عَلَى قَضِيَّةٍ) по Думе, Табуку, Эйлату и Тайме»⁸, выдав им грамоту.

4. К видному табииту аз-Зухри (الزَّهْرِي; ум. 741) историк аль-Балаязури (البلاذري; ум. 892) возводит краткую версию, согласно которой Халид был отправлен к людям Думат-аль-Джандаля, каковые были из числа 'ибād аль-Куфа⁹. Их главу, Укайдира, Халид взял в плен и обязал (г. қадә) к [уплате] джизий¹⁰.

¹ Аль-Вакиды. Китāб аль-Мағāзй. Т. 3. С. 1030; см. также: *Ибн-Сад*. Китāб ат-Ṭабакāt аль-кабир. Т. 1. Каир, 2001. С. 249–250.

² У Ибн-Сада сказано о копировании историографом самой грамоты.

³ (... مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ لَاكْتِيَرَ جِئْنَ أَجَابَ إِلَى الْإِسْلَامِ، وَخَلَعَ الْأَنْدَادَ وَالْأَصْنَامَ مَعَ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ).

⁴ (تَقِيمُونَ الصَّلَاةَ لَوْقَتِهَا، وَتُؤْتُونَ الزَّكَاةَ بِحَقِّهَا عَلَيْكُمْ)

⁵ Почти идентичный текст, также через некоего старца из Думы, цитирует лично Абу-Убайд (أبو عبيد; ум. 837); см.: *Абу-Убайд*. Китāб аль-Амвāl. Бейрут-Каир, 1989. С. 286. Как сказано здесь (с. 287), дополнительное условие касательно окрестных земель объясняется обращением жителей Думы в ислам лишь после покорения их мусульманами; касательно же оружия, лошадей и крепости — опасением вероломства.

⁶ Урва ибн аз-Зубайр (عروة بن الزبير; ум. 712); его сочинения не сохранились.

⁷ *Аль-Байхаки*. Дали'иль ан-нубувва. Т. 5. С. 251–252.

⁸ О последнем — проблематичном — тексте («В отношении обоих...») речь пойдёт ниже, в параграфе 3. Ибн-Каййимальджаузиййа (ابن قيم الجوزية; ум. 1350) приводит схожий текст, со ссылкой на Мусу ибн Укбу: *Ибн-Каййимальджаузиййа*. Зад аль-ма'ад. Т. 3. Бейрут, 1991. С. 539.

⁹ Букв.: «служители [из города] Куфа»; так обычно именовались христиане (преимущественно несториане) иракского города Куфа (точнее города Хира/الحيرة, близ которого позже был возведён город Куфа). Обозначение «служители» порой трактуют как «служители [Христа/Бога]», но здесь скорее понимается в другом смысле — «служители/вассалы [персидских царей]»; о таком употреблении см., например: *Тафсир ат-Ṭабарй*. Т. 17. Каир, 2001. С. 51 (к 23: 47; قِيلَ لِأَهْلِ الْحِيرَةِ «الْعِبَادُ» لِأَنَّهُمْ كَانُوا أَهْلَ طَاعَةِ لِمُلُوكِ الْعَجَمِ)

¹⁰ *Аль-Балаязури*. Футуḫ аль-бульдāн. Т. 1. Бейрут, 1987. С. 85.

Таковы основные историографические свидетельства о рейде, в которых говорится о джизье с Думы¹. Среди авторов шести сводов классической Сунны² только Абу-Дауд (вкратце), со ссылкой на Ибн-Исхака (хадис № 3037)³, упоминает о таком рейде и дани, и на этом хадисе мы остановимся в следующем параграфе. Существенно иные детали фигурируют в нижеследующем предании, возводимом к седьмому шиитскому имаму аль-Казыму (مُوسَى الكَاطِمِ; ум. 997)⁴.

5. Как гласит это достаточно пространное предание⁵, сам Табукский поход был организован именно против Укайдира, вознамерившегося напасть на Медину. Достигнув окрестности Думы, Пророк отправил отряд из двадцати человек во главе с аз-Зубайром ибн аль-Аввамом (الزُّبَيْرِ بن العَوَّامِ) и Симаком ибн Харашой (سِمَاكُ بن خَرَّشَةَ). Пленённого Укайдир⁶ доставили к Пророку, который заключил с ним договор (г. *ṣālaḥa*) о выплате по 1000 укий золота и 200 одежд (ед. *ḫullā*/خُلَّةٌ) в [каждом? месяце] раджабе и столько же в сафаре.

Об иного рода свидетельствах касательно рейда Халида и договора Пророка с жителями Думы будет сказано ниже, при анализе указанных версий о джизье.

2. О достоверности иснадов

Сомнение в достоверности вышеуказанных преданий вызывает уже сам факт того, что о рейде Халида не упоминает ни один из двух авторов самых надёжных сводов хадисов — аль-Бухари и Муслим; тем более, что означенный рейд является единственной военной акцией в рамках Табукского похода. Совсем наоборот: как увидим ниже, приведённое обоими хадисоведами свидетельство касательно Укайдир скорее опровергают такого рода предания.

Начнём с хадиса, данного в своде от Абу-Дауда⁷. Как известно⁸, в свой свод автор включил и слабые (в аспекте иснада) хадисы,

¹ Ат-Табари (الطَّبْرِيِّ; ум. 923) воспроизводит те же две версии от Ибн-Исхака; см.: *Tārīḫ at-Ṭabarī*. Т. 3. Каир, 1969. С. 108–109. При упоминании ниже о других таких версиях (т.е. с джизией) будут указаны соответствующие иснады.

² Аль-Бухари (ум. 870), Муслим (ум. 875), Абу-Дауд (ум. 888–889), Ибн-Маджа (ум. 886), ан-Насаи (ум. 915) и ат-Тирмизи (ум. 892).

³ Арабский текст:

حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِيمِ، حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي زَائِدَةَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، عَنْ عَاصِمِ بْنِ غَمْرٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ، أَنَّ النَّبِيَّ (ص) بَعَثَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى أَكْبَدِرٍ دَوْمَةَ فَأَخَذَ فَاتَهُ بِهِ فَحَقَّنَ لَهُ دَمَهُ وَصَالَحَهُ عَلَى الْجَزْيَةِ.

⁴ Ливанский богослов и историк Дж.М. аль-Амили (جعفر مرتضى العَامِلِي; ум. 2019) считает это свидетельство наиболее достоверной версией о Табукском походе; см.: *аль-Амили Дж. М. Ас-Саḫīḫ мин сираг ан-наби аль-'а'зам*. Т. 30. Бейрут, 2007. С. 151 и след.

⁵ *Аль-Маджлиси*. Биḫār аль-'анвār. Т. 21. Бейрут, 1983. С. 257–261.

⁶ Его пленение описывается здесь в сходных с вышеуказанными версиями (№ 1–3) образах.

⁷ Арабский текст см. в примечании 30.

⁸ Об этом говорит сам Абу-Дауд.

а из таковых он отмечал лишь очень слабые. К слабым, полагаем, относится обсуждаемый нами хадис. Четвёртым (снизу вверх, не считая самого Абу-Дауда) в цепочке передатчиков фигурирует вышеупомянутый историограф Ибн-Исхак. В предыдущих трёх звеньях употребляется положенная при надёжном иснаде формула *хаддаса-нā*, «рассказал нам». Но далее фигурирует формула *'ан*, «от»: от Мухаммада ибн Исхака, от Асыма ибн Умара, от [сахабита] Анаса ибн Малика и от [табиита] Усмана ибн Абу-Сулаймана. В указанном иснаде сразу бросается в глаза нестыковка ответвления «и от Усмана...» с основной линией. Ибо данное выражение логично трактовать в том смысле, что Асым передаёт хадис и от Анаса, и от Усмана¹; но это нелепо, поскольку Асым принадлежит к четвёртому поколению (*табақа*) передатчиков, а Усман — к шестому. По-видимому, осознавая такую несуразность, некоторые авторы² полагают, что фразу об Усмани следует считать параллельной не фразе об Анасе, а фразе об Ибн-Исхаке; но даже при такой натяжке проблема не снимается, так как предшествующий передатчик — Йахья ибн Абу-Заида — не является современником Усмана. И какими бы ни были передатчики второй версии иснада, она малонадёжная, раз заканчивается на табиите.

Также малонадёжна и сама первая линия. Достаточно указать, что Ибн-Исхака причисляют к четвёртому классу (*табақа*)³ *мудаллисов*⁴, а предания таковых принимаются лишь при явном указании ими непосредственного получения информации, тогда как в означенном иснаде употреблена формула *'ан/«от»*. Без какого-либо обоснования известный хадисовед М.Н. аль-Альбани (محمد ناصر الدين الألباني; ум. 1999) квалифицировал обсуждаемый хадис как *хасан/«хороший»*⁵! В своё время схожую оценку дал Ибн-аль-Муляккын (ابن الملقن; ум. 1041)⁶, аргументируя это тем, что в другом месте⁷ Ибн-Исхак явно указывает на лично услышанное от информатора: «рассказал мне (*хаддаса-нī*) Йазид ибн Руман (يزيد بن رومان) и Абдаллах ибн Абубакр (عبد الله بن أبي بكر)⁸...»; но такая

¹ Так трактует иснад, в частности, Ш. аль-Азымабади (شمس الحق العظيم آبادي; ум. 1911); см.: А'ун аль-Ма'бūd. Бейрут, 1990. Т. 8. С. 198.

² Например, Ибн-Раслян (ابن رسلان; ум. 1440); см.: Шарх Сунан 'Аби-Дāūd. Т. 13. Эль-Файюм, 2016. С. 121.

³ См.: аль-Аскаляни (العسقلاني; ум. 1449). Та'риф 'ахль ат-тақдīs... Амман, 1980. С. 51.

⁴ Напомним, что *мудаллис* есть тот, кто при передаче слов хадиса прибегает к *тадлīs* («подтасовке»), создавая мнимую видимость личного слушания хадиса от соответствующего информатора: вместо положенной формулы типа «рассказал мне» (*хаддаса-нī*) употребляет такие формулы, как «сказал [он]» (*қāля*) или «[передают] от» (*'ан*).

⁵ Аль-Альбани М.Н. *Сахйх Сунан 'Аби-Дāūd*. Т. 2. Эр-Рияд, 1998. С. 259.

⁶ Ибн-аль-Муляккын. Аль-Бадр аль-мунйр... Т. 9. Эр-Рияд, 2004. С. 185–186.

⁷ В хадисе у аль-Байхақы [в сочинении *ас-Сунан аль-Кубра*]; это та же версия, что и в его *Дал'иль ан-нубувва* (см. выше, примечание 11).

⁸ Внук сахабита Амра ибн Хазма (عمرو بن حزم).

ссылка некорректна, ибо в указанной версии иснад не простирается дальше названных двух информаторов-табиитов. Об одной гипотезе касательно возникновения приведённой у Абу-Дауда версии речь пойдёт чуть ниже.

Что касается хадиса о рейде Халида в Сире, то он составляет часть общего рассказа о Табукском походе, переданного Ибн-Исхаком от группы информаторов, в которую входят: (1) аз-Зухри; (2) Йазид ибн-Руман и Абдаллах ибн Абубакр¹; (3) Асым ибн Умар; (4) «другие наши учёные». Как указывает историограф, каждый из означенных передал дошедшие до него сведения о Табукском походе, и некоторые сообщили о вещах, о каковых не упоминали остальные². Другие линии иснада даются только в отношении отдельной детали-вставки — реплики Пророка касательно халата Укайдира (версия № 1^а), где фигурирует иснад: Асым ибн Умар < [сахабит] Анас ибн Малик; притом в отношении первого употреблена формула «рассказал мне», а второго — «от». Но данная деталь никак не связана с джизьей; она фактически не имеет отношения и к самому рейду Халида: это видно из самого свидетельства и в этом мы ещё больше убедимся ниже в свете альтернативного свидетельства у аль-Бухари и Муслима. Значит, обе версии предания от Ибн-Исхака о рейде/джизье — у Ибн-Хишама и у аль-Байхаки — имеют усечённый, малонадёжный иснад.

Так как по собственно содержанию-*матну* предание о рейде Халида у Ибн-Исхака > аль-Баккаи > Ибн-Хишама (без рассказа о реплике Пророка касательно халата) идентично преданию от Ибн-Исхака > Ибн-Букайра > аль-Байхаки, в иснаде которого обозначены только Йазид ибн Руман и Абдаллах ибн Абубакр, то отсюда явствует, что в первом предании последний фрагмент (о джизье) есть продолжение того текста, который предшествует рассказу о реплике и который восходит именно к версии от Йазиды и Абдаллаха. Но при неучёте данной версии кто-то может подумать, будто указанный фрагмент имеет тот же иснад, что и у предшествующего ему фрагмента о реплике (т.е. Ибн-Исхак < Асым < Анас), в действительности являющегося чистой вставкой. Именно на такой манер, полагаем, могла сложиться неизвестная по другим источникам версия от Ибн-Исхака, которая воспроизводится у Абу-Дауда.

Приведённая аль-Вакиды версия о рейде также имеет коллективный иснад, с четырьмя линиями. Причём только первая из них, взятая историографом за основу, непрерывна: Ибн-Абу-Хабиба (ابن أبي حبيبة) < Дауд ибн аль-Хусайн (داود بن الحصين) < Икрима (عكرمة) < Ибн-Аббас

¹ Только к этим двум информаторам, и без восходящего далее иснада, возводится фигурирующая у аль-Байхаки версия от Ибн-Букайра < Ибн-Исхака (см. примечание 11).

² Сира. Т. 2. С. 516.

(ابن عباس). Три же остальные являются усечёнными (*мурсаль*), заканчиваясь, соответственно, на упомянутом выше Асыме ибн Умаре, Исхаке ибн Абдаллахе ибн Абу-Талхе (إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة) и Мусе ибн Укбе (موسى بن عقبة). Касательно первой линии достаточно сказать, что Ибн-Абу-Хабиба — слаб как передатчик¹, а Дауд — «надёжен, но не при [передаче] от Икримы»². И главное: сам аль-Вакиды, от которого исходят все четыре линии, предельно ненадёжен (*матрūk*)³.

Иснад версии от Урвы > аль-Байхаки не простирается далее табиита Урвы. К тому же среди передатчиков фигурирует Ибн-Ляхиа (ابن لهيعة), который слабонадёжен⁴.

На табиите аз-Зухри заканчивается и иснад хадиса, к нему восходящий у аль-Балязури.

А версия, возводимая к имаму Мусе аль-Казыму, взята из тафсира, который атрибутируется одиннадцатому имаму аль-Хасану аль-Аскарри и в котором она приведена без какого-либо иснада.

Итак, все рассматриваемые предания не выдерживают формально-хадисоведческий экзамен. Не лучшим образом дело обстоит с ними в аспекте собственно содержания, особенно касательно интересующего нас здесь вопроса о джизйе.

3. Содержательная верификация

1. В отношении самой джизйи сначала выскажем два общих замечания, которые касаются не только Думы, но и других городов/поселений, с которыми якобы были заключены договора о такой подати во время Табукского похода. Первое связано с явным анахронизмом, о котором частично шла речь в первой статье⁵: сура 9 была ниспослана спустя три месяца после возвращения из Табука, тогда как доминирующая богословская доктрина учит об учреждении джизйи айатами 9: 28–29, в соответствии с которыми Пророк и двинулся в означенный поход. Хронологическая нестыковка возникает и в свете свидетельства авторитетного табиита аз-Зухри о том, что наджранцы, договор с которыми обычно датируется десятым годом, стали первыми плательщиками джизйи⁶.

¹ Аль-Аскаляни. Тақриб ат-Тахзйб. Алеппо, 1991. С. 87 (№ 146).

² (ثقة إلا في عكرمة) — там же. С. 198 (№ 1779).

³ Там же. С. 498 (№ 6175).

⁴ (ضعيف عند أهل الحديث) — см.: Сунан ат-Тирмизи. Хадис № 10.

⁵ Ибрагим Т. К. О джизйе как мотиве Табукского похода. С. 59.

⁶ Ибрагим Т. К. Об историчности Наджранского договора о джизйе: датировка, альтернативные версии // Ислам в современном мире, 2021. Т. 17. № 2. С. 31.

Второе общее замечание касается релевантной конкретики, которая служит достаточно надёжным ориентиром при установлении степени достоверности тех или иных преданий: как и в случае с Наджраном¹, источники не сообщают абсолютно ничего о реализации какой-либо из пяти/семи табукских договорённостей: кому было поручено сбор податей; когда выплаты доставлялись в Медину; как полученные средства были распределены; и т.п. А в случае с думской джизьей (как увидим в следующей статье, схожим образом дело фактически обстоит и с другими табукскими договорённостями) к сказанному добавляется и отсутствие сведений о самом размере дани и времени её уплаты². И это притом что означенные договоры суть главные документы по учрежденной Пророком джизье, а его практика должна служить в качестве прецедента-закона!

2. Как отмечалось выше, в разделах о джизье не только оба авторам самих достоверных сводов Сунны — аль-Бухари и Муслим, но также Ибн-Маджа, ан-Насаи и ат-Тирмизи не упоминают ни о рейде Халида, ни о какой-либо джизье с жителей Думы. А вместо версии о халате Укайдира как о трофее, со слов того же сахабита Анаса ибн Малика (через Катаду/قتادة, отца того же Асыма ибн Умара), эти хадисоведы приводят идентичное свидетельство о реплике Пророка касательно верхней одежды (*джубба*), в подарок (г. 'ахда) полученной им от Укайдира³. С подобными милитантскими переименованиями мы ещё встретимся ниже.

3. С версией об обложении Укайдира/Думы джизьей, очевидно, никак не согласуется воспроизведённый у аль-Вакиди⁴ текст пророческой грамоты (2^а), где предельно чётко зафиксировано принятие ислама Укайдиром. О его обращении, по другим линиям информации, передают аль-Балазури⁵, Абу-Нуайм (أبو نعيم; ум. 1038), который причисляет Укайдира к сахабитам⁶, и Ибн-Асакир (ابن عساكر; ум. 1175)⁷. А как гласит переданное ас-Синди (السندي; ум. 1724) свидетельство, впоследствии Укайдир показал себя хорошим мусульманином (وَحَسُنَ إِسْلَامُهُ)⁸.

Средневековые сторонники тезиса о джизье с Думы фактически игнорируют такого рода свидетельства. На этот манер поступает

¹ Ибрагим Т. К. Об историчности Наджранского договора о джизье: датировка, альтернативные версии // Ислам в современном мире, 2021. Т. 17. № 2. С. 32.

² В случае с Думой шиитская версия (от аль-Казыма) стоит особняком; о других договорах речь пойдёт в следующей статье.

³ См., в частности: Сахих аль-Бухари. Дамаск-Бейрут, 2002. Хадисы № 2615–2616; Сахих Муслим. Эр-Рияд, 2000. Хадисы № 6351–6352/ 2469.

⁴ А также Абу-Убайд (см. примечание 22) и аль-Балазури (Футух аль-бульдэн. С. 82–83).

⁵ Футух аль-бульдэн. С. 83.

⁶ Абу-Нуайм. Ма'рифат ас-сахаба. Эр-Рияд, 1998. С. 363.

⁷ Ибн Асакир. Тарих мадинат Димашк. Т. 9. Бейрут, 1995. С. 199.

⁸ Ас-Синди. Фатх аль-Вадуд... Т. 4. Дубай, 2017. С. 610 (к хадису № 3037).

и С. аль-Мубаракфури (صفى الرحمن المباركفوري; ум. 6002), автор широко тиражируемой (в том числе на русском языке) биографии Пророка¹. В диссертационной работе З. А. Чомаева две антагонистические версии совмещаются так: «Видимо, документ (грамота — Т.И.) был составлен с той частью населения, которая согласилась принять ислам. А те, кто отказались от ислама, ..., согласились выплачивать джизйу»²!

Не лучшим образом дело обстоит в трудах исламоведов, некритически воспринимающих версию о джизье. Так, рассказывая о рейде Халида, О. Г. Большаков воспроизводит, в основном тексте, версию Ибн-Сада (от аль-Вакиды) о договоре (грамоте), согласно которому «Укайдир и его подданные принимали ислам»; но в примечании автор отмечает «противоречивость» сведений о статусе жителей Думы, ибо, по аль-Вакиды и Ибн-Хишаму, «они платили джизйу, т.е. оставались христианами»³; таким образом за самим читателем фактически оставляется решение, какая из двух альтернатив более правдоподобна. И совсем неуклюжей предстает попытка видного английского исламоведа У. М. Уотта снять противоречие между двумя версиями путём отрицания перехода Укайдир в ислам: в тексте грамоты слово *'ислям* (из фразы *'аджаба 'уля аль-'ислям*, «внял [призыву] к исламу») переистолковывается в смысле просто «покорность», слово *салат* — как относящееся к христианским обрядам, а *закат* — «к выплатам, которые осуществлялись монотеистическими группами, находившимися под властью Мухаммада»⁴!!

4. В предании от Урвы/аль-Байхакы только недоумение, очевидно, может вызвать сама формулировка детали о [дани] с Укайдир (владыки Думы) и Йуханны (владыки Эйлата), в отношении которых Пророком было якобы вынесено решение, «аналогичное решению по Думе (sic! — Т.И.), Табуку, Эйлату (sic! — Т.И.) и Тайме». К тому же договор с жителями Эйлата, даже если оставить в стороне вопрос о его подлинности, принципиально отличается от договора с Таймой; а касательно размера дани с Табука классические источники и вовсе хранят упорное молчание. Средневековые историографы обычно воспроизводят

¹ *Аль-Мубаракфури*. Ар-Рахйк аль-махтум. Каир, 1991. С. 516; сокращенная версия: *аль-Мубаракфури*. Раудат аль-'анвар... Эр-Рияд, 1432 х. С. 315–316.

² *Чомаев З. А.* Мусульманская дипломатия в раннеисламскую эпоху... Диссертация на соискание уч. ст. к. и. н. М.: ИВ РАН, 2021. С. 118.

³ *Большаков О. Г.* История Халифата. Т. 1. М., 1989. С. 173, 263 (примеч. 126). В рассказе же о завоевании Ирака (при Абу-Бакре) исследователь (с. 221) почему-то напоминает не об обращении жителей Думы в ислам, а об облагании их джизйей!

⁴ *Уотт У. М.* Мухаммад в Медине. М. — СПб., 2007. С. 400–401. При этом сам исламовед признаётся (с. 401), что фраза об отречении от [языческих] божеств и идолов «не вполне применима к христианину». Впрочем, такое замечание сделал ещё аль-Халляби (الحلي; ум. 1634/1635), возражая авторам схожей (с предложенной Уоттом) трактовки слова *'асляма* в пророческой грамоте (ас-Сира аль-халлябийя. Бейрут, 1400 х, с. 226).

означенный текст, словно не замечая его несуразности. По их стопам следуют современные авторы, такие как С. аль-Мубаракфури¹.

5. Рассказ о рейде Халида никак не согласуется и с другими преданиями касательно покорения/исламизации Думы. Сообщают, в частности, о походе под водительством самого Пророка в пятом году хиджры и рейде во главе с Абдаррахманом ибн Ауфом в следующем году². Не останавливаясь здесь на вопросе о реальности обоих этих событий³, отметим, что касательно похода Пророка биографы⁴ сообщают о бегстве жителей Думы, но не упоминают о каком-либо их правителе, равно как и об их этно-племенной и религиозно-конфессиональной принадлежности; а в связи с рейдом Абдаррахмана рассказывают, что в Думе обитали представители племени кальб (كَلْب) и что глава их аль-Асбаг ибн Амр (الأصبغ بن عمرو), прежде христианин, принял ислам и выдал Абдаррахману замуж свою дочь!

Согласно ещё одному преданию, прибывшие к Пророку кальбиты Хариса ибн Катан (حارثة بن قطن) и Хамаль ибн Садана (حمل بن سعدانة) обратились в ислам (أَسْلَمَا), и Посланник Божий выдал Харисе грамоту, адресованную «людям Думат-аль-Джандаля и следующим за ними из родов кальба (وَمَا يَلِيهَا مِنْ طَوَائِفِ كَلْب)». Далее идёт текст, совсем близкий к тексту данной Укайдиру грамоты (но без детали касательно крепости, оружия и лошадей)⁵. Имеется и более краткая версия грамоты, с указанием в ней, помимо Харисы, также его брата по имени Хисн (حصن)⁶.

6. О самом рейде Халида имеется множество существенно иного рода версий, в которых, среди прочего, нет упоминания о джизье. К таковым относятся следующие три:

(а) в Думу Пророк снарядил отряд из мухаджиритов во главе с [будущим халифом] Абу-Бакром, а с ним отправил группу бедуинов ('а'раб) под командой Халида⁷;

(б) Халид был отправлен в Думу для разрушения идола Вадд (وَدَد), которому поклонялись кальбиты; некоторые кальбиты, пытавшиеся

¹ Аль-Мубаракфури. Ар-Рахйк аль-махтум. С. 516 (идентичный текст). В сокращенной же версии (аль-Мубаракфури. Раудат аль-'анвар, с. 316) упоминается только решение в отношении Укайдира, которое «аналогично решению по [городам] Эйлат и Мина» (ميناء); скорее описка/опечатка от *Мақна́/مقنا*; о нём будет сказано в следующей статье); примечательно и то, что в предшествующих этому рассказам об указанных двух городах размер джизии не назван в случае с Эйлатом, а лишь для Мины (четверть плодов).

² Сира. Т. 2. С. 213, 631–632; аль-Вақыди. Китāб аль-Мағāзй. Т. 1. С. 402–404. Т. 2. С. 560–562; Ибн-Сад. Китāб ат-Ṭабақāt аль-кабир. Т. 2. С. 58–59, 85. См. также: Ефремова Н. В., Ибрагим Т. К. Жизнь пророка Мухаммада. М., 2009. С. 592, 663.

³ Шестикнижная Сунна не упоминает ни о первом мероприятии, ни о втором. Их реальность вполне резонно оспаривается О. Б. Большаковым; см.: *Большаков О. Г. История Халифата*. Т. 1. С. 250, 254.

⁴ В версиях от аль-Вақыди и Ибн-Сада; у Ибн-Хишама нет подробностей об итогах рейда.

⁵ Ибн-Сад. Китāб ат-Ṭабақāt аль-кабир. Т. 1. С. 289.

⁶ Ибн-Абдальбарр. Аль-Истй'аб фй ма'рифат аль-'асхāб. Т. 2. Каир, 2019. С. 219–220.

⁷ Аль-Байхакы. Далй'иль ан-нубувва. Т. 5. С. 253.

помешать этому, были повержены; среди убитых оказался Хассан ибн Масад¹ — сын дяди (ابْنُ عَمِّ) Укайдера, правителя Думы²;

(в) по прибытии в Думу Халид убил Укайдера³.

7. Иначе о судьбе Укайдера после завоевания Думы Халидом передаёт Йакут аль-Хамави (ياقوت الحموي; ум. 1229). Христианин Укайдир договорился с Пророком о выплате джизьи, а его брат Хурайс (حريث) принял ислам. Но после смерти Пророка Укайдир разорвал договор, за что [халиф] Умар [(правил 13–23 гг.х.)] выселил его из Думы в Ирак, в район Хиры, где вблизи [города] Айн-ат-тамр (عين التمر) Укайдир основал новый [город], дав ему то же название, что и у родного города, — Дума⁴.

Согласно ещё одной версии, приведённой у аль-Балязури, Укайдир обратился в ислам, но после кончины Посланника Божьего он, отказавшись платить закят (*садақа*), переселился в район Хиры, где основал поселение под тем же названием «Дума»; брат же его, Хурайс, принял ислам. Халиду, который в [своём походе на Ирак уже достиг города] Айн-ат-Тамр, [халиф] Абу-Бакр [(правил 11–13 гг.х.)] повелел двинуться на Укайдера; и полководец отправился к нему, сразил его и завоевал Думу⁵.

О таком походе Халида на Думу сообщает ат-Табари⁶ в числе событий двенадцатого года хиджры. По его сведениям, тогда во главе Думы стояли два вождя — Укайдир ибн Абдальмалик и аль-Джуди ибн Рабия (الجودي بن ربيعة). Укайдир, тщетно предлагая вступить в переговоры, покинул город⁷, но был схвачен воинами Халида и казнён. При взятии города был убит и аль-Джуди⁸.

¹ Напомним, что в указанных выше (в параграфе 1) версиях Хассан фигурирует как брат Укайдера, вместе с ним вышедший на охоту и убитый в засаде, а Масад (др. чтение: Мудад) — другой брат Укайдера, вместе с которым тот явился к Пророку!

² *Аль-Кальби (ал-Калби)*. Книга об идолах. М., 1984. С. 36. Отметим, что в Сире также рассказывается об означенном идоле в Думе как о божестве кальбитов (т. 1. С. 87), но без упоминания о его судьбе.

³ *Ибн-Хабиб (محمّد بن حبيب)*; ум. 859/860). Аль-Мухаббар. Бейрут, б.г. С. 125; см. также: *аль-Аскаляни*. Аль-Исаба... Т. 1. Каир, 2008. С. 460–461.

⁴ *Йакут аль-Хамави (ياقوت الحموي)*; ум. 1229). Муджам аль-бульдән. Т. 2. Бейрут, 1977. С. 487 (без иснада). Здесь приводится и такая версия о двух Думах (на севере Аравии и около Хиры в Ираке): родина Укайдера — иракская Дума; во время одного посещения своих родственников (по матери) из племени калб [на севере Аравии], вместе с которыми он отправился на охоту; натолкнувшись на руины некоего города, они решили его восстановить под именем *Думат-аль-Джандаль*, «Дума, [возведённая из] камней» — так они отличали её от Думы, что около Хиры (с. 488).

⁵ *Аль-Балязури*. Футуḫ аль-бульдән. Т. 1. С. 83 (от аль-Кальби, без дальнейшего иснада). Здесь к словам о взятии Думы добавлено: «из неё [Укайдир] ушёл после смерти Посланника Божьего, но потом вернулся туда», из чего следует, что автор свидетельства подразумевает гибель Укайдера в первоначальной, аравийской Думе! Ибн-Асакир же комментирует: «Скорее (بَعْدَهُ) [Халид] сразил его в Думат-аль-Джандале, что около Хиры, ибо она (Думат-аль-Джандаль) вблизи Айн-ат-Тамра» (*Ибн Асакир*. Тарих мадинаџ Димашқ. Т. 9. С. 204).

⁶ Но — в отличие от аль-Балязури — он не упоминает о двух Думах.

⁷ Повествуя об этом эпизоде (История Халифата. Т. 1. С. 221), О. Б. Большаков почему-то опускает имя Укайдера («Один из вождей предложил...»)!

⁸ Тарих ат-Табари. Т. 3. С. 378–380.

8. Разноречивы также версии о хронологической связи рейда Халида с прибытием к Пророку делегаций от города Эйлата и других городов/селений. В Сире рассказ о рейде не только следует после сообщения о делегациях, но и открывается наречием *сумма*, «затем».

Согласно же аль-Вақыди, события разворачивались в обратном порядке: царь (*малик*) Эйлата вместе с [представителями] других городов отправились к Пророку, «опасаясь, что он пошлёт против них [войско], наподобие отправленного против Укайдира»¹.

А как было сказано выше, в предании от Урвы > аль-Байхаки говорится о прибытии Укайдира к Пророку одновременно с прибытием к нему владыки Эйлата, ибо так «совпало», что и против него был отправлен [рейд]!

9. Вдумчивого читателя не может не настораживать тот факт, что ни в одном из преданий о прибытии Укайдира к Пророку не указывается место этой встречи. Сира сообщает о приходе означенных делегаций в Табук, но хранит молчание касательно Укайдира, хотя из неё читатель скорее должен заключить, что тот также явился именно в Табук, так как о возвращении Пророка из Табука повествуется ниже. И именно такая версия доминирует в традиционной историографии.

Аль-Вақыди же сообщает, что Халид, взяв Укайдира в плен, [вместе с ним] следовал в Медину; а по рассказу от Урвы > аль-Байхаки, сам рейд на Думу был снаряжён, когда Пророк отправился в обратный путь к Медине. Отсюда следует, что встреча Пророка с Укайдиром, а следовательно и с делегацией от Эйлата (и соседних городов), не могла состояться в Табуке, но только в Медине. Между тем, биографии Пророка, обычно очень внимательные к любым таким делегациям, не упоминают о данной делегации среди прибывших в Медину посольств.

10. Ещё одна хронологическая неувязка вырисовывается в свете сведений о сроке нахождения Пророка в Табуке, который в Сире определён в «десять с лишним дней, не большее того», а у аль-Вақыди — в двадцать². Ведь путь от Табука в Эйлат занимает более пяти дней, а от Табука в (расположенную в противоположной стороне) Думу — около десяти. Отсюда явствует, что Халид с Укайдиром никак не могли явиться к Пророку в Табук, даже если исходить из версии о двадцатидневном сроке.

11. Сказанное в версиях от аль-Вақыди и от Урвы/аль-Байхаки о выкупе («две тысячи верблюдов, ...»), который Халид получил за гарантию безопасности, проблематично не только потому, что о нём не упоминает Сира. Спрашивается: как мог Халид дать такую гарантию, если судьбу Укайдира и его подданных предстояло решить именно Пророку?! Осознание этой проблематичности, надо полагать, и приводит к такому

¹ Аль-Вақыди. Китāб аль-Мағāзи. Т. 3. С. 1031.

² Сира. Т. 2. С. 527; аль-Вақыди. Китāб аль-Мағāзи. Т. 3. С. 1015.

переиначиванию, какое встречается, например, у аль-Мубаракфури, по которому именно Пророк договорился с Укайдиром о выкупе!¹

12. Во всех версиях о пленении Укайдера встаёт вопрос касательно правдоподобия свидетельства о незаметном — и для людей Укайдера, и для обитателей Думы — появлении у замка правителя столь крупного отряда конницы (в 420 всадников!), притом столь близко, что можно было не только наблюдать за Укайдиром, но и слышать его голос. К тому же, и лошади сохраняли спокойствие, не ржали даже при приближении диких коров.

13. Отмеченная разноголосица в преданиях о рейде и дальнейшей судьбе Укайдера усугубляется диссонансом свидетельств касательно его (а) статуса в качестве правителя Думы, (б) племенной принадлежности, (в) вероисповедания и даже (г) имени. Ограничимся здесь несколькими примерами.

(а) если в некоторых версиях (включая указанные в первом параграфе) Укайдир выступает единоличным правителем Думы, то, как мы видели, в предании о рейде Абдаррахмана ибн Ауфа правителем назван кальбит аль-Асбаг ибн Амр; по рассказу ат-Табари о втором рейде Халида на Думу (в 12-м году хиджры), во главе жителей Думы стояли двое — Укайдир и аль-Джуди; Ибн-Хабиб также сообщает о двух правителях, но у него Укайдирю рядопологается кальбит Кунафа (قنافة)². И если в одних преданиях Укайдир характеризуется как вассал византийского императора Ираклия³, то из других следует, что он пользовался покровительством [враждующих с византийцами] иранских царей⁴.

(б) согласно Ибн-Исхаку/Ибн-Хишаму и аль-Вакиды, Укайдир — киндит, а в других источниках говорится о совершенно иной его племенной принадлежности: из гассана (غسان)⁵; из кальба⁶.

¹ Аль-Мубаракфури С. Ар-Рахйк аль-махтум. С. 516; аль-Мубаракфури С. Раудат аль-анвар... С. 316.

² Ибн Хабиб. Аль-Мухаббар. С. 263–264. Как сказано здесь, [на ежегодной ярмарке?] организовали диспут между двумя вождями — кто побеждал, тот правил [до следующей ярмарки?!] У Ибн-Хальдуна просто говорится о правлении по очереди (г. *тадаваля*) кальбитов и киндитов (*Тарих Ибн-Хальдун*. Т. 2. Бейрут, 2000. С. 299).

³ Аль-Макдиси. Китаб аль-Бад' ва-т-тарих. Т. 4. Каир, б.г. С. 214; аль-Масуди. Ат-Танбих ва-ль-ишраф. Каир, 1938. С. 215. См. также следующее примечание.

⁴ См., например: Ибн-Асакир. Тарих мадинат Димашк. Т. 9. С. 198 (об одеждах, которые Укайдир и его людям пожаловали иранские цари; (ثم إن أكيدر أخرج قبلاء منسوجا بالذهب مما كان كسرى تكسوهه)). Так следует и из сообщения Ибн-Хабиба (аль-Мухаббар. С. 263–264) и аль-Балазури < аз-Зухри (см. примечание 27) об Укайдире как ибадите (см. примечание 26 и соответствующий основной текст). Примечательно, что у Ибн-Хабиба как [союзники?] гассанитов, [вассалов византийцев], описываются именно кальбиты, соперники Укайдера (см. предыдущее примечание)!

⁵ См.: *аш-Шафи* (الشافعي) ум. 820). Аль-Умм. Т. 5. Эль-Мансура, 2001. С. 404 (من غسان، أو من كندة), 690 (أكيدر الغساني). Ср. со свидетельством от Ибн-Хабиба (в предыдущем примечании).

⁶ См.: *Абу-Нуайм*. Ма'рифат ас-сахаба. С. 1880, 3043; Ибн-Асакир. Тарих мадинат Димашк. Т. 65. С. 45–46. Так следует из версии от аль-Кальби (см. примечание 72 и соответствующий основной текст), а также из приведённого у аль-Вакиды свидетельства (Китаб аль-Магази. Т. 3. С. 1026; «в центре страны кальба»; وَسَطُ بِلَادِ كَلْبٍ; как явствует из текста рассказа, фраза об Укайдире как о киндите-христианине скорее является вставкой от историографа или кого-нибудь

(в) в свете приведённого выше предания от аль-Кальби (о разрушении идола Вадд как о цели рейда Халида на Думу) явствует, что Укайдир был язычником¹; в Сире и у аль-Вакиды (и такова доминирующая версия) он назван христианином: при этом отнесение Укайдера к гассанитам скорее означает приверженность христианству византийского толка, а описание его как ибадита² — несторианству; со сведениями об исповедании им христианства не вполне согласуется версия от Урвы/аль-Байхаки, в которой говорится о двух его жёнах; в последней версии и в версии от аль-Казыма не упоминается ни о вере Укайдера, ни о его племени.

(г) помимо имени Укайдир (по Сире и у аль-Вакиды, — Укайдир ибн Абдальмалик) встречаются и другие вариации, такие как Абдальмалик³; Абдальмалик ибн Укайдир⁴; Абдальмугис (عبد المغيث) ибн Укайдир ибн Абдальмалик⁵; Абу-Вахб аль-Кальби (أبو وهب الكلبي)⁶ и другие⁷.

14. Указанные выше замечания, полагаем, достаточны для того, чтобы усомниться в достоверности не только детали о джизье (что преимущественно и интересует нас здесь), но и вообще реальности табукского рейда Халида на Думу. Другие критические соображения, относящиеся ко всем преданиям о табукской джизье (в том числе, касательно предварительного призыва к исламу прежде ведения военных действий и обложения данью) будут приведены в следующей, заключительной статье о табукской джизье.

P. S. Как нам представляется, многие из отмеченных диссонансов связаны с тем обстоятельством, что в те времена существовали два города под названием «Дума»/«Думат-аль-Джандаль» — в Аравии и в Ираке; и из-за отождествления городов-тёзок к реалиям Табукского похода

из передачиков)*. Обитателей Думы доминирующая в классической историографии версия причисляет к кальбитам; приверженцы же тезиса об Укаидире как о гассаните или киндите не приводят чего-либо правдоподобного в объяснение иноплеменной принадлежности правителя (см., например, версию от Ибн-Хабива, в примечании 82).

* «قالوا: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّمَ) خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ مِنْ تَبُوكَ... إِلَى أَكْبَدِرِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ بِدُومَةِ الْجَنْدَلِ — وَكَانَ أَكْبَدِرُ مِنْ كَنْدَةَ قَدِ مَلَكَكُمْ وَكَانَ نَصْرَانِيًّا — فَقَالَ خَالِدٌ: ...»

¹ На этом настаивает, в частности, видный саудовский богослов М.С. аль-Усаймин (محمّد بن صالح العثيمين) ум. 2001); см.: Фатх Зй-ль-джалаль... Т. 5. Каир, 2006. С. 511 (وهو ليس من أهل الكتاب ولا مجوسياً ولكنه كان مشركاً)

² См. примечание 84.

³ Абу-Нуайм. Ма'рифат ас-сахаба. С. 3043; Ибн-аль-Асир (ابن الأثير) ум. 1233). 'Асад аль-габа... Т. 6. С. 324 (لا شبهة أن النبي /صلعم/ كتب إلى عبد الملك في غزوة تبوك).

⁴ Абу-Нуайм. Ма'рифат ас-сахаба. С. 1880; Ибн-аль-Асир. 'Асад аль-габа... Т. 3. С. 504–505.

⁵ Тарих Ибн-Хальдун. Т. 2. С. 308.

⁶ Абу-Нуайм. Ма'рифат ас-сахаба. С. 3043; Ибн-аль-Асир. 'Асад аль-габа... Т. 6. С. 324.

⁷ Обозначение правителя Думы как «Укайдир Думы» (в Сире и многих других источниках) вызывает скепсис также в том аспекте, что к подобной идентификации обыкновенно апеллируют, чтобы отличить данного персонажа от его тёзок с аналогичным статусом и схожей известностью, а в отношении Укайдера таковых нет (комментаторы указывали бы их). Недоверие возникает и касательно именовании вождя как просто «Укайдир» в грамоте от Пророка (у аль-Вакиды и Абу-Убайда; см. примечания 20 и 22), ибо применительно к арабам, тем более в такого рода документах, принято указывать и имя отца.

Пророка в девятом году хиджры были отнесены детали, которые касаются рейда Халида на иракскую Думу, состоявшегося позже, в двенадцатом году, при халифе Абу-Бакре¹.

И ещё: именно дифференциация двух Дум позволяет реконструировать реальный маршрут знаменитого похода того же Халида из Ирака в Сирию, проходившего через Думу (иракскую, полагаем, а не аравийскую), — маршрут, который относительно давно служит предметом спора среди исследователей².

Литература

[Абу-Дауд]. Сунан Абӣ-Дәӯд. Эр-Рияд: Дәр аль-Ма’ариф, 2007. 1198 с. Абу-Нуайм (~ аль-Исбахани). Ма’рифат ас-сахаба. Эр-Рияд: Дәр аль-Вафан, 1998. 3993 с.

Абу-’Убайд. Китāб аль-Амвāl. Бейрут-Каир: Дар аш-Шурук, 1989. 807 с.

Аль-Азымабади Ш. Аўн аль-Ма’бӯд: шарҳ Сунан Абӣ-Дәӯд. Т. 8. Бейрут: Дәр аль-Кутуб аль-’ильмийя, 1990. 367 с.

Аль-Альбани М.Н. Саҳиҳ Сунан Абӣ-Дәӯд. Т. 2. Эр-Рияд: Мактабат аль-Ма’ариф, 1998. 593 с.

Аль-Амили Дж. М. Ас-Саҳиҳ мин сират ан-наби аль-’а’зам. Т. 30. Бейрут: Дәр аль-Ҳадӣс, 2007. 351 с.

Аль-Аскаляни. Та’риф ‘ахль ат-тақдӣс би-марәтиб аль-ма’сӯфӣн би-т-тадлӣс. Амман: Мактабат аль-Манār, 1980. 80 с.

Аль-Аскаляни. Тақриб ат-Тахзӣб. Алеппо: Дәр ар-Рашид, 1991. 788 с.

Аль-Аскаляни. Аль-’Исбаба фӣ тамийиз ас-сахаба. Т. 1. Каир: Дәр Хаджр. 2008. 663 с.

Аль-Балязури. Футӯх аль-бульдән. Т. 1. Бейрут: Му’ассасат аль-Ма’ариф, 1987. 768 с.

Аль-Байхаки. Далә’иль ан-нубуввā. Т. 5. Бейрут: Дәр аль-Кутуб аль-’ильмийя, 1985. 589, 418 с.

Большаков О. Г. История Халифата. Т. 1. М.: Наука, 1989. 312 с.

Большаков О. Г. История Халифата. Т. 2. М.: Наука, 1993. 294 с.

[аль-Бухари]. Саҳиҳ аль-Бухарӣ. Дамаск-Бейрут: Дәр Ибн-Касӣр, 2002. 1944 с.

Аль-Вакиди. Китāб аль-Магāзи. Т. 1–3. Бейрут: ‘Алям аль-кутуб, 1966. 1321 с. (сквозная нумерация).

¹ На примере преданий, приведённых у аль-Балязури и Йакута аль-Хамави (см. примечания 74 и 75), видны наивные и неуклюжие попытки авторов, осведомлённых о двух городах-тёзках, привязать Укайдира к ним обоим.

² См., например: Большаков О. Б. История Халифата. Т. 2. С. 22–23.

Ефремова Н. В., Ибрагим Т. К. Жизнь пророка Мухаммада. М.: Ладомир, 2009. 1062 с.

Ибн-Абдальбарр. Аль-Исти'аб фй ма'рифат аль-'асхаб. Т. 2. Каир: Марказ Хаджр, 2019. 663 с.

Ибн-Асакир. Тарйх мадинат Димашқ. Т. 9. Бейрут: Дар аль-Фикр, 1995. 460 с.

Ибн-Асакир. Тарйх мадинат Димашқ. Т. 65. Бейрут: Дар аль-Фикр, 1995. 416 с.

Ибн-аль-Асир. Асад аль-габа фй ма'рифат ас-сахаба. Т. 3. Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-'ильмийа, 1994. 616 с.

Ибн-аль-Асир. Асад аль-габа фй ма'рифат ас-сахаба. Т. 6. Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-'ильмийа, 1994. 463 с.

Ибн-Каййимальджаузийа. Зад аль-ма'ад. Т. 3. Бейрут: Му'ассасат ар-Рисаля, 1991. 708 с.

Ибн-аль-Муляккын. Аль-Бадр аль-мунйр фй тахридж аль-'ахадис ва-ль-'асар аль-вақы'а фй аш-Шарх аль-кабир. Т. 9. Эр-Рияд: Дар аль-Хиджра, 2004. 763 с.

Ибн-Раслян. Шарх Сунан Абй-Дауд. Т. 13. Эль-Файюм: Дар аль-Фалях, 2016. 736 с.

Ибн-Сад. Китаб ат-Табақат аль-кабир. Т. 1. Каир: Мактабат аль-Ханджй, 2001. 445 с.

Ибн-Сад. Китаб ат-Табақат аль-кабир. Т. 2. Каир: Мактабат аль-Ханджй, 2001. 342 с.

Ибн-Хабиб. Аль-Мухаббар. Бейрут: Дар аль-'Афақ аль-джадида, [б.г.]. 752 с.

[Ибн-Хальдун]. Тарйх Ибн-Хальдун. Т. 2. Бейрут: Дар аль-Фикр, 2000. 656 с.

[Ибн-Хишам]. Ас-Сйра ан-набавийа ли-Ибн-Хишам. Т. 1. Бейрут: Му'ассасат 'Улюм аль-Қур'ан; Джидда: Дар аль-Қыбля, [б.г.]. 834 с.

[Ибн-Хишам]. Ас-Сйра ан-набавийа ли-Ибн-Хишам. Т. 2. Бейрут: Му'ассасат 'Улюм аль-Қур'ан; Джидда: Дар аль-Қыбля, [б.г.]. 766 с.

Ибрагим Т. К. Об историчности Наджранского договора о джизье: датировка, альтернативные версии // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 2. С. 27–48.

Ибрагим Т. К. О джизье как мотиве Табукского похода: критический анализ преданий об айатах 9: 28–29 // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 4. С. 51–66.

Йакут аль-Хамави. Му'дjam аль-бульдән. Т. 2. Бейрут: Дар Садири, 1977. 549 с.

Аль-Кальби (ал-Калби). Книга об идолах. Перев. с араб. Вл. В. Полосина. М.: Наука, 1984. 64 с.

Аль-Касталлани. Аль-Мавахиб аль-лядунийа. Т. 1. Бейрут: аль-Мактаб аль-'Ислями, 1991. 661 с.

- Аль-Маджлиси*. Биҳар аль-’анвар. Т. 21. Бейрут: Дар ‘Иҳйā’ ат-турас аль-’араби, 1983. 417 с.
- Аль-Макдиси*. Китāб аль-Бад’ ва-т-тārīх. Т. 4. Каир: Мактабат ас-Сақāфā ад-дīнийā, [б.г.]. 251 с.
- Аль-Масуди*. Ат-Танбīх ва-ль-’ишрāф. Каир: Мактабат аш-Шарқаль-’ислямийā, 1938. 423 с.
- Аль-Мубаракфури* С. Ар-Раҳīк аль-махтūм. Каир: Дар аль-Ҳадīs, 1991. 602 с.
- Аль-Мубаракфури* С. Раўдат аль-’анвар фй сīрат ан-Набй аль-мух-тār. Эр-Рияд: Визāрат аш-шу’ун аль-’ислāмийā, 1432 х. 380 с.
- [*Муслим*]. Саҳīх Муслим. Эр-Рияд: Дар ас-Салям, 2000. 1488 с.
- Ас-Синди*. Фатх аль-Вадūd би-шарх Сунан Абй-Дāūd. Т. 4. Дубай: Джā’изат Дубай ад-дувалийā ли-ль-Қур’ан аль-карīm, 2017. 670 с.
- [*ат-Табари*]. Тārīх ат-Табарй (Тārīх ар-русуль ва-ль-мулūк). Т. 3. Каир: Дар аль-Ма’āриф, 1969. 632 с.
- [*ат-Табари*]. Тафсир ат-Табарй (Джāми’ алл-байāн ‘ан та’вил ‘āй аль-Қур’ан). Т. 17. Каир: Дар Хаджр, 2001. 701 с.
- [*ат-Тирмизи*]. Сунан ат-Тирмизй. Бейрут: Дар аль-Китāб аль-’араби, 2005. 1231 с.
- Аль-Усаймин* М. С. Фатх Зй-ль-джаляль ва-ль-’икрām би-шарх Булūг аль-марām. Т. 5. Каир: аль-Мактабā аль-’ислямийā, 2006. 540 с.
- [*аль-Халяби*]. Ас-Сīра аль-ҳалябийā. Бейрут: Дар аль-Ма’рифā, 1400 х. 503 с.
- Чомаев* З. А. Мусульманская дипломатия в раннеисламскую эпоху: зарождение и особенности функционирования (622–661 гг.). Диссертация на соискание уч. ст. к. и. н. М.: ИВ РАН, 2021. 247 с.
- Аш-Шафи*. Аль-’Умм. Т. 5. Эль-Мансура: Дар аль-Вафā’, 2001. 733 с.
- Уотт* У. М. Мухаммад в Медине. М. — СПб.: Диля, 2007. 480 с.

References

- [Abu Dawd] (2007). *Sunan Abī Dāwūd*. Riyadh: Dār al-Ma’ārif. 1198 p.
- [al-Bukhari] (2002). *Sahīh al-Bukhārī*. Damascus-Beirut: Dār Ibn-Kathīr. 1944 p.
- [al-Halabi] (1400 h). *As-Sīra al-halabiyya*. Beirut: Dār al-Ma’rifa. 503 p.
- [at-Tabari] (1969). *Tārīkh at-Tabarī (Tārīkh ar-rusul wa-l-mulūk)*. Vol. 3. Cairo: Dār al-Ma’ārif. 632 p.
- [at-Tabari] (2001). *Tafsīr at-Tabarī (Jāmi’ al-bayān ‘an ta’wīl ‘āy al-Qur’ān)*. Vol. 17. Cairo: Dār Hajr. 701 p.
- [at-Tirmidhi] (2005). *Sunan at-Tirmidhī*. Beirut: Dār al-Kitāb al-’arabī. 1231 p.
- [Ibn Hisham] (n.d.). *As-Sīra an-nabawīyya li-Ibn-Hishām*. Vol. 1. Beirut: Mu’assasat ‘Ulūm al-Qur’ān; Jiddah: Dār al-Qibla. 834 p.

- [Ibn Hisham] (n.d.). *As-Sīra an-nabawīyya li-Ibn-Hishām*. Vol. 2. Beirut: Mu'assasat 'Ulūm al-Qur'ān; Jiddah: Dār al-Qibla. 766 p.
- [Ibn Khaldun] (2000). *Tārīkh Ibn Khaldūn*. Vol. 2. Beirut: Dār al-Fikr. 656 p.
- [Muslim] (2000). *Sahīh Muslim*. Riyadh: Dār as-Salām. 1488 p.
- Abu 'Ubayd (1989). *Kitāb al-'Amwāl*. Beirut-Cairo: Dār ash-Shurūq. 807 p.
- Abu Nuaym al-Isbahani (1998). *Ma'rifat as-sahaba*. Riyadh: Dār al-Watan. 3993 p.
- al-Albani. M.N. (1998). *Sahīh Sunan Abī Dāwūd*. Vol. 2. Riyadh: Maktabat al-Ma'ārif. 593 p.
- al-Amili J.M. (2007). *As-Sahīh min sirāt an-Nabī al-'a'zam*. Vol. 30. Beirut: Dar al-Hadith. 351 p.
- al-Asqalani (1980). *Ta'rīf ahl at-taqdīs bi-marātib al-mawsūfīn bi-t-tadlīs*. Amman: Maktabat al-Manār. 80 p.
- al-Asqalani (1991). *Taqrīb at-Tahdhīb*. Aleppo: Dār ar-Rashīd. 788 p.
- al-Asqalani (2008). *Al-Isāba fī tamyīz as-sahāba*. Vol. 1. Cairo: Dār Hajr. 663 p.
- al-Azimabadi Sh. (1990). *Āwn al-Ma'būd: sharh Sunan Abī Dāwūd*. Vol. 8. Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyya. 367 p.
- al-Baladhuri (1987). *Futūh al-buldān*. Vol. 1. Beirut: Mu'assasat al-Ma'ārif. 768 p.
- al-Bayhaqi (1985). *Dalā'il an-nubūwwa*. Vol. 5. Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyya. 589, 418 p.
- Bolshakov O. G. (1989). *Istoriya Khalifata* [History of the Caliphate]. Vol. 1. Moscow: Nauka. 312 p.
- Bolshakov O. G. (1993). *Istoriya Khalifata* [History of the Caliphate]. Vol. 2. Moscow: Nauka. 294 p.
- Chomaev Z. A. (2021). *Musul'manskaya diplomatiya v ranneislamskuyu epohu* [Muslim Diplomacy in the Early Islamic Era; PhD thesis]. Moscow: Institut Vostokovedeniya. 247 p.
- Efremova N. V., Ibrahim T. K. (2009). *Zhizn proroka Muhammada* [Life of Prophet Muhammad]. Moscow: Lodomir. 1062 p.
- Ibn Abdalbarr (2019). *Al-Istī'āb fī ma'rifat al-ashāb*. Vol. 2. Cairo: Markaz Hajr. 663 p.
- Ibn al-Athir (1994). *Asad al-ghāba fī ma'rifat as-sahaba*. Vol. 3. Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyya. 616 p.
- Ibn al-Athir (1994). *Asad al-ghāba fī ma'rifat as-sahaba*. Vol. 6. Beirut: Dār al-Kutub al-'ilmiyya. 463 p.
- Ibn al-Mulaqqin (2004). *Al-Badr al-munīr*. Vol. 9. Riyadh: Dār al-Hijra. 763 p.
- Ibn Askir (1995). *Tārīkh madīnat Dimashq*. Vol. 65. Beirut: Dār al-Fikr. 416 p.
- Ibn Askir (1995). *Tārīkh madīnat Dimashq*. Vol. 9. Beirut: Dār al-Fikr. 460 p.

- Ibn Habib (n.d.). *Al-Muhabbar*. Beirut: Dār al-Āfāq al-jadīda. 752 p.
- Ibn Qayyim al-Jawziyya (1991). *Zād al-ma'ād*. Vol. 3. Beirut: Mu'assasat ar-Risāla. 708 p.
- Ibn Raslan (2016). *Sharh Sunan Abī Dāwūd*. Vol. 13. Faiyum: Dār al-Falāh. 736 p.
- Ibn Sad (2001). *Kitāb at-Tabaqāt al-kabīr*. Vol. 1. Cairo: Maktabat al-Khānjī. 445 p.
- Ibn Sad (2001). *Kitāb at-Tabaqāt al-kabīr*. Vol. 2. Cairo: Maktabat al-Khānjī. 342 p.
- Ibrahim T. K. (2021). Ob istorichnosti Nadzhranskogo dogovora o dzhizije: datirovka, al'ternativnye versii [On Historicity of the Najran Treatise on Jizya: Dating and Alternative Versions]. *Islam v sovremennom mire*. 2021. Vol. 17. Iss. 2. Pp. 27–48.
- Ibrahim T. K. (2023). O dzhizije kak motive Tabukskogo pohoda: kriticheskiy analiz predaniy ob ajatah 9: 28–29 [On Jizya as a Motive for the Tabuk Expedition: on the Ayat 9: 28–29]. *Islam v sovremennom mire*. 2023. Vol. 19. Iss. 4. Pp. 51–66.
- al-Kalbi (1984). *Kniga ob idolah* [Russian translation of Kitāb al-Asnam, “The Book of Idols”]. Moscow: Nauka. 64 p.
- al-Majlisi (1983). *Bihār al-anwār*. Vol. 21. Beirut: Dār Ihiā' at-turāth al-'arabī. 417 p.
- al-Maqdisi (n.d.). *Kitāb al-Bad' wa-t-tārīkh*. Vol. 4. Cairo: Maktabat ath-Thaqāfa ad-diniyya. 251 p.
- al-Masudi (1938). *At-Tanbīh wa-l-ishrāf*. Cairo: Maktabat ash-Sharq al-islāmiyya. 423 p.
- al-Mubarakfuri S. (1432 h.). *Rawdat al-anwār fī sirat an-Nabī al-mukhtār*. Riyadh: Wizārat as-Shu'ūn al-islāmiyya. 380 p.
- al-Mubarakfuri S. (1991). *Ar-Rahīq al-makhtūm*. Cairo: Dār al-Hadīth. 602 p.
- al-Qastallani (1991). *Al-Mawāhib al-laduniyya*. Vol. 1. Beirut: al-Maktab al-Islāmī. 661 p.
- al-Uthaymīn M.S. (2006). *Fath Dhī-l-jalāl wa-l-ikrām bi-sharh Bulugh al-marām*. Vol. 5. Cairo: al-Maktaba al-Islamiyya. 540 p.
- al-Waqidi (1966). *Kitāb al-Maghāzī*. Vol. 1–3. Beirut: Ālam al-kutub. 1321 p.
- ash-Shafii. *Al-Umm*. Vol. 5. Mansoura: Dār al-Wafā', 2001. 733 p.
- as-Sindi (2017). *Fath al-Wadūd bi-sharh Sunan Abī Dāwūd*. Dubai: Jā'izat Dubayy ad-duwaliyya li-l-Qur'ān al-karīm. 670 p.
- Watt W. M. (2007). *Muhammad v Medine* [Russian translation of “Muhammad at Medina”]. Moscow- St. Petersburg: Dilya. 480 p.
- Yaqt al-Hamawi (1977). *Mu'jam al-buldān*. Vol. 2. Beirut: Dār Sādir. 549 p.

CRITICAL ANALYSIS OF TRADITIONS ABOUT JIZYA FROM THE CHRISTIANS OF DUMAT AL-JANDAL

Abstract. This publication continues the study of relevant traditions about the Tabuk expedition (in the ninth year of the Hijra), which was started in the fourth issue of the journal for 2023, as well as the dominant thesis in traditional political and legal theology about the jizya-tribute from infidels, allegedly established by the Prophet Muhammad. Information about the imposition of such a tribute on the Christian city Dumat al-Jandal after the raid on it under the command of Khalid ibn al-Walid is subject to formal (hadithological) and substantive verification. The research is carried out in line with the reformist-modernist orientation towards revealing the truly humanistic, pacifist-pluralistic spirit of the Quranic message and overcoming medieval, exclusivist-militantist interpretations of prophetic Islam.

Keywords: Jizya, Dumat al-Jandal, Islam and Christianity, Muslim Reformism, Islamic political and legal theology, Raid of Khalid ibn al-Walid on Dumat al-Jandal, Tabuk expedition.

Tawfiq K. IBRAHIM,

Dr. Sci. (Philos.), main research scientist,
Centre for Arab and Islamic Studies,
Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences
(12, Rozhdestvenka Str., Moscow, 107031, Russian Federation).



5.11.1 Теоретическая теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-3-93-110



Н. А. Ефремова

Институт востоковедения РАН, г. Москва

ОБ ИНТЕЛЛЕКТУАЛИСТСКОЙ ИНТЕНЦИИ ФАЛЬСАФСКОЙ ФЕЛИСИТОЛОГИИ¹

ЕФРЕМОВА Наталия Валерьевна —

канд. филос. наук, ст. науч. сотр.

Центра арабских и исламских исследований.

Институт востоковедения РАН

(107031, Россия, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12).

E-mail: salamnat@mail.ru

Аннотация. Настоящая публикация является своего рода введением к планируемому автором переводу фрагмента о постижении неотрешенным отрешенного из сочинения Ибн-Рушда «Большой комментарий к сочинению Аристотеля “О душе”». В фальсафе (мусульманском перипатетизме) проблема познания имматериальных сущностей (особенно Бога и космических разумов) со стороны материального, человеческого разума имеет фундаментальное значение не только для фальсафской эпистемологии, но и для фелиситологии, которая именно в соединении с этим интеллигибельным миром видит высшее счастье души. В статье освещаются релевантные аспекты восточно-перипатетической философской психологии, основы которой были заложены аль-Фараби и Ибн-Синей: космология и ангелология; структура души и архитектоника ума; рационально-философское обоснование интеллектного счастья–несчастья, особенно в потусторонней жизни; эсхатологический оптимизм — тезис

¹ Статья печатается в авторской редакции. Применяется традиционная система транслитерации арабских слов, но с такими модификациями: та марбута (ة) — *а*, *я* (если не первый член идафной конструкции; вместе с предшествующей огласовкой фатха) или *т* (в остальных случаях). — *Примеч. авт.*

о возможности посмертного духовного прогресса и о конечном спасении большинства людей.

Ключевые слова: фальсафа, мусульманский перипатетизм, фелситология, душа, интеллект, Ибн-Сина (Авиценна), аль-Фараби.

Для цитирования: Ефремова Н. В. Об интеллектуалистской интенции фальсафской фелситологии // Ислам в современном мире. 2024; 3:93–110;

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-3-93-110

Статья поступила в редакцию: 03.04.2024

Статья принята к публикации: 12.08.2024

Эллинизирующая философия классического ислама — фальсафа (от греч. *philosophia*), главную школу которой составляли аристотелики/перипатетики, гармонически синтезировала античный интеллектуализм с монотеистическим (иудейско-христианско-мусульманским) ревелативизмом¹. Основы восточно-перипатетической философской теологии заложили аль-Фараби (ум. 950) и Ибн-Сина (лат. Авиценна; ум. 1037), а на мусульманском Западе (в арабской Испании и Северной Африке) ее развивали Ибн-Баджа (ум. 1139), Ибн-Туфайль (ум. 1185/86) и Ибн-Рушд (лат. Аверроэс; ум. 1198). В творчестве фальсафов (представителей фальсафы) учение о счастье разрабатывалась во всех его трёх измерениях — этическом, социально-политическом и интеллектуалистском. В настоящей же статье, носящей пропедевтический характер, мы будем сосредоточиваться на последнем измерении, собственно релевантном к указанному в аннотации переводу, и освещать преимущественно те аспекты фальсафской психологии, знакомство с которыми призвано содействовать лучшему пониманию данного перевода.

Для мусульманских перипатетиков высшее счастье человека, собственное совершенство (*камаль*) его рациональной (*на́тықа*) души состоит в соединении с горним, умственным/интеллектным миром (*‘алям ‘ақлі*), т. е. миром, в котором, как говорит Ибн-Сина, запечатлен образ Вселенной (*аль-кулль*), умопорядка (*ан-низам аль-ма‘куль*) в ней и пронизывающего ее блага (*хайр*), начиная от Первопринципа/Бога (*мабда’*) Вселенной, проходя через абсолютно духовные высшие субстанции (космические разумы), потом через частично связанные

¹ Подробнее об этом см.: Ефремова Н. В. Исламизация аристотелизма в метафизике Ибн Сины // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: «Философия». 2020. Т. 24. № 1. С. 41–43.

с телом духовные субстанции (космические души), затем небесные тела и так далее, покуда она не вберет в себя образ всего бытия. «Тогда душа делается умственным миром, параллельным существующему миру, созерцая то, что есть абсолютное пригожество (*хусн*), абсолютное благо и подлинная, абсолютная красота (*джамаль*), соединяясь с ним и запечатлеваясь его образом, вступая в сообщество его и становясь [чем-то] из (*мин*) его субстанции»¹.

Иммортологическая и эсхатологическая проблематика, фактически чуждая Аристотелю, занимает важнейшее место в фальсафе. Но здесь внимание концентрируется не на футуристско-универсальной эсхатологии, а на эсхатологии (точнее сотериологии) презентистской-индивидуальной. Развивая концепцию о великом Круге бытия, исхождении и возвращении (*мабда'* и *ма'ад*) человеческой души к Первоначалу, Ибн-Сина видит в этом квинтэссенцию философского дискурса. По его словам², в философии есть два основных раздела — метафизика и физика; «плодом» (*самара*) метафизики выступает обоснование идеи о Боге как о начале, а «плодом» физики (преимущественно психологии) — возвращение к этому началу³.

При философском обосновании учения о приобщении разумной души к интеллектуальному миру встает фундаментальный вопрос, который обусловлен (среди прочего) традиционным эпистемологическим принципом тождества («Подобное познается подобным») и который Аристотель в сочинении «О душе» сформулировал так: «Может ли ум, будучи сам не отделенным от тела..., мыслить что-либо как отделенное или не может»⁴. Но ни в указанном сочинении, ни в других дошедших до нас работах Стагирита, мы не находим ответа. Впоследствии этой проблемой занимались известные позднеантичные комментаторы Аристотеля, такие, как Александр Афродисийский (ум. нач. 3 в. н. э.) и Фемистий (ум. 388). В мусульманском перипатетизме ей посвящён, в частности, трактат Ибн-Баджи «Соединение [Деятельного] разума с человеком» (*Иттица'л аль-'ақль би-ль-'инсāн*); на ней, естественно, останавливается Ибн-Рушд в «Большом комментарии к сочинению Аристотеля “О душе”». Переводы означенного трактата и соответствующего фрагмента из Большого комментария готовятся нами к публикации.

¹ *Ибн-Сина* (Авиценна). Исцеление: Теология: в 2 т. М.: Институт востоковедения РАН; изд-во Садр, 2024. Т. 1. С. 502. Далее — *Ибн-Сина*. Исцеление: Теология.

² *Ибн-Сина*. Аль-Мабда' ва-ль-ма'ад / А. Нурани. Тегеран: McGill University (Institute of Islamic Studies, Tehran branch), 1984. С. 1.

³ Термин *ма'ад* (возвращение), которым не только в фальсафе, но и в каламе обозначается потусторонняя жизнь, восходит к Корану (айат 28: 85).

⁴ *Аристотель*. О душе. // *Аристотель*. Сочинения в четырех томах. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 439 (431 b17–19).

1. Мир души

1.1. Космические разумы и души

Фальсафская модель мироустройства являет собой синтез аристотелевско-птолемеевской космологии с неоплатоновским эманационизмом. Первым такой синтез предложил аль-Фараби, впоследствии он был модифицирован Ибн-Синою. Согласно этой геоцентрической космологии, вокруг неподвижной Земли вращаются расположенные одна внутри другой семь сфер, с прикрепленными к ним по одному светилами — Луной, Меркурием, Венерой, Солнцем, Марсом, Юпитером и Сатурном. Их замыкает сфера «неподвижных звезд» с остальными светилами, числом немногим более тысячи. Неоплатоновская система полагает, что от Бога (Единого, Блага) эмануруется (проистекает) универсальный Ум, от него — мировая Душа, чья эманация приводит к природе (материальному миру).

В фарабийской системе космообразование выступает как акт интеллектуальной эманации¹, выражающийся в нисхождении бытия от Бога (Первого/аль-'аввāль, Первосущего/аль-маўджūd аль-'аввāль), который фаясуфы понимали, вслед за Аристотелем, как Разум. Эманационистский процесс выглядит так: от умопостижения Богом самого себя сначала проистекает одна-единственная, абсолютно бестелесная субстанция — чистый разум; далее от этого разума, при постижении им Бога, эмануруется следующий разум, а при постижении самого себя — небесная сфера, для которой в качестве управителя-двигателя выступает эманулирующий ее разум. В соответствии с данной моделью и согласно указанным двум модусам умопостижения (Бога и самого себя) являются к бытию последующие космические разумы и соответствующие небесные сферы. Так продолжается вплоть до последнего (десятого) разума, который эмануруется от разума, релевантного сфере Луны. Этот разум, именуемый «Деятельным разумом» (аль-'ақль аль-фа'āль), призван управлять подлунной сферой, миром вечного становления («возникновения/каўн и уничтожения/фасād»), где вещи рождаются под влиянием небесных движений².

Ибн-Сина модифицирует данную схему. Прежде всего это связано с тем, что философ прилагает к ней свою онтологическую новацию — дистинкцию «возможное–необходимое», согласно которой любое сущее,

¹ Греч. *proodos*; араб. *файд*, *судур*; лат. *emanatio*.

² Аль-Фараби. Совершенный град // Мусульманская философия. Фальсафа. Казань: ДУМ РТ, 2009. С. 129–131.

помимо Бога (который есть Бытийно-необходимое само по себе), является возможным самим по себе, будучи необходимым благодаря другому (в конечном счете — благодаря Богу). В результате эманационистский ритм становится триадичным: эманлирующий разум, умопостигая Бога, эманлирует следующий разум; умопостигая себя как необходимо-го благодаря другому, эманлирует душу небесной сферы, а умопостигая себя как просто возможного, — тело данной сферы¹.

Далее, если у аль-Фараби космогоническая парадигма практически постулируется, то у Ибн-Сины подробно обосновывается. Кроме того, она дополняется новыми аспектами, такими как доказательство единственности первого эманлирующегося², обоснование бытия космических разумов, атрибутирование небесным сферам психического принципа движения и наделение Деятельного разума креативным статусом.

По Ибн-Сине, помимо традиционного для аристотелевской космологии положения о разуме-двигателе небесной сферы как трансцендентном ей принципе должен быть еще один принцип, служащий имманентным двигателем для нее, — душа. Аристотелевское возведение кругового движения сферы к ее природе (*ṭabī'ā*) он отвергает по двум основаниям. Во-первых, небесное движение вечно, а посему не может совершаться по природе, ибо движущееся по природе тело стремится к переходу от неестественного состояния (от движения) к естественному (к покою)³. Во-вторых, природа действует не по выбору (*ixhtий-ār*), а по подчинению (*tasḫīr*) и требованию ее собственной самости, а посему невероятно, чтобы она (природа) выступала принципом кругового движения, ибо уход от чего-либо не может быть одновременно и стремлением к нему, что как раз и имеет место в случае с круговым движением⁴. Отсюда философ заключает, что раз небесное движение не по природе, то оно [тем более] не является насильственным [или акцидентальным], а посему непременно волевое (*'urādиййā*)⁵.

Затем автор «Теологии» переходит к подробному обоснованию тезиса о том, что ближним двигателем небесной сферы не может служить ни чистая интеллектуальная (универсальная) сила, которая оставалась бы неизменной и никак не воображала бы партикулярий (ведь сфера движется партикулярно, сообразно обновляющимся партикулярным представлениям). В качестве такого двигателя не может выступать

¹ Ибн-Сина. Исцеление: Теология. С. 477.

² Там же. С. 471–475. Здесь также доказывається, что в качестве первого эманлирующегося может выступать только чистый разум, а не материальная форма.

³ Например, камень, по природе падая вниз, стремится к своему естественному месту, где ему свойственно покоиться.

⁴ Ибн-Сина. Исцеление: Теология. С. 447.

⁵ Там же. С. 448. В квадратных скобках вставка сделана согласно разъяснению ученика Ибн-Сины — Бахманйара: *Бахманйар*. Ат-Тахсил // Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева. Т. 2. М.: Изд. дом Марджани, 2010. С. 390.

и переходящая интеллектуальная воля. А если ближним двигателем сферы является душа, то за ней должен стоять некий трансцендентный ей первичный принцип движения, который неподвижен и абсолютно имматериален¹. В космогонической схеме таковым является эманулирующий данную сферу разум.

Что касается Деятельного разума, то за ним у Авиценны закрепляется более фундаментальный статус, чем у аль-Фараби. Если автор «Совершенного града» наделяет этот разум сугубо просветительско-иллюминационистской функцией — переводом человеческого разума из потенциального состояния в актуальное, то Ибн-Сина делает его своего рода творцом подлунного мира. От этого разума эмануруются первома́терия и формы четырех первоэлементов, а также все формы подлунного мира — как материальные, так и нематериальные (интеллигибельные); откуда он получает наименование «Даритель форм» (*vāḥib aṣ-ṣuvar*)².

Для аль-Фараби, как и для Ибн-Сины космические разумы и души суть философские реалии, которым в религиозном словаре соответствуют «ангелы» (*malā'ika*)³. Оба философа порой прилагают последнее наименование к указанным принципам, а Деятельный разум описывают также кораническим эпитетом «Дух верный» (*ar-rūḥ al-'amīn*; аят 26: 193)⁴, обычно относимым к Гавриилу, за которым закреплен статус ангела Откровения и главного посредника между Богом и пророками.

С характерной для фальсафской теологии мыслью о философии как о выражении внутренней сущности богооткровенной религии коррелирует тезис о том, что и философ, и пророк получают знание из единого источника — Деятельного разума/Дарителя форм. Но к философу-ученому такое знание эмануруется в абстрактных понятиях, тогда как пророку оно даруется в живых образах⁵. Эти образы ориентированы на широкую публику и более пригодны в деле ее обучения и наставления на путь к счастью как в этом мире, так и в другом.

Относительно космических душ следует отметить, что Аристотель, хотя и описал космические интеллекты и небесные сферы как «живые» существа, тем не менее не говорил о наличии у них каких-либо душ. Однако его учение впоследствии часто трактовалось в смысле надления небесных сфер рациональной душой, а порой к таковой присоединяли также ощущение. В «Совершенном граде» аль-Фараби не атрибутирует

¹ Ибн-Сина. Исцеление: Теология. С. 448–453.

² Там же. С. 485.

³ Аль-Фараби. Совершенный град. С. 106; Ибн-Сина. Исцеление: Теология. Т. 1. С. 46, 515.

⁴ Ибн-Сина. Фй 'ақсам аль-'улюм аль-'ақлийа // Тис' раса'иль. Каир: Дар аль-Араб, 1989. С. 114; Аль-Фараби. Гражданская политика // Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. Алма-Ата: Наука, 1973. С. 48. Во втором источнике фигурирует и эпитет «Дух святой» (*ar-rūḥ al-'qudus*).

⁵ Аль-Фараби. Совершенный град. С. 174; Ибн-Сина. Психология // Ибн-Сина (Авиценна). Исцеление: Теология. Т. II. С. 90–91.

души сферам, но, согласно его «Гражданской политике», сфера обладает душой — разумной, но не ощущающей или воображающей¹.

К интеллектуальной способности душ небесных тел/сфер Ибн-Сина присоединяет (по всей видимости, впервые в истории философии) также воображение (*тахаййуль*) и эстимацию (*вахм*; об этих психических силах см. в рубрике 1.2). Их бытие философ устанавливает в рамках упомянутого выше обоснования души как имманентного двигателя, апеллируя к характеру вызываемого ею движения². На этот манер закладывается и основа для тезиса об осведомленности душ сфер касательно всех единичных событий, имеющих место быть в подлунном мире — фундаментальный для фальсафского профетизма тезис, поскольку с означенными душами связывается собственно «пророческая» сила, способность предсказания будущего.

Ещё одна авиценновская новация, встречающаяся лишь в написанной философом в конце жизни книге «Указания и напоминания», состоит в уподоблении разумной души небесной сферы человеческой душе, в аспекте бытия не запечатленной (*мунтаби'а*) в материи своего тела³.

1.2. Архитектоника человеческой души

Вслед за Аристотелем файлясуфы определяют душу (*нафс*) как форму (*с'ура*) и первую энтелехию (завершенность, *камаль*) естественного органического тела⁴. Ибн-Сина склоняется ко второй ее характеристике⁵, поскольку она более открыта трактовке души как не запечатленной в теле, а значит, нетленна.

С целью объединения земных душ с небесной душой (на какую не распространяется указанное определение, ибо она не действует через посредство органов), Ибн-Сина конструирует логико-дедуктивную схему, согласно которой принцип действует единообразно или нет, лишен воли или имеет таковую. Отсюда возможны четыре вариации действия: (1) единообразно-неволительно (природа); (2) единообразно-волительно (небесная душа); (3) разнообразно-неволительно (растительная душа); (4) разнообразно-волительно (животная⁶ душа)⁷.

¹ Аль-Фараби. Гражданская политика. С. 49–52.

² Ибн-Сина. Исцеление: Теология. С. 452.

³ Подробнее см.: Ибн-Сина. Указания и напоминания [Раздел по метафизике]. Ч. 5 // Ориенталистика. 2019. Т. 2. № 3. С. 656.

⁴ Аристотель. О душе. С. 394 (412 a19–20); аль-Фараби. Философия Аристотеля // аль-Фараби. Историко-философские трактаты. Алма-Ата: Наука, 1985. С. 304; Ибн-Сина. Психология. С. 13–19.

⁵ Ибн-Сина. Психология. С. 14–15.

⁶ В широком смысле слова, включая человеческую.

⁷ Ибн-Сина. Психология. С. 11 (сокращенно); сама схема разработана в разделе «Общая физика» из той же энциклопедии «Исцеление»: аш-Шифа': ат-Таби'ийат: 1) ас-Самā' ат-таби'ий'. Каир: аль-Хай'а аль-'амма аль-мисриййа ли-ль-китаб, 1983. С. 29–32.

Исходя из аристотелевского тезиса о душе как принципе движения и постижения, файлясуфы выделяют три вида души: растительную (*набāтиййа*) — низшую, отвечающую за питание, размножение и рост; (2) животную (*хайвāниййа*) — более совершенную, которая дополнительно к трем силам растительной души также имеет двигательную (*мухаррикa*) и постигающую (*мудрикa*); (3) человеческую/разумную (*'инсāниййа, нāтықa*), наряду с силами предыдущих душ обладающую также и разумом (*'ақль*).

Как и Аристотель, файлясуфы различают пять внешних чувств — зрение, слух, обоняние, вкус и осязание. Авиценновский вклад в развитие учения о постигающей силе преимущественно состоит в разработке концепции о пяти внутренних чувствах (*хавāсс бāтына*): (1) общее чувство (*хисс муштарак*) — координирует продуцируемые внешними чувствами образы/формы объектов и соединяет их в одно целое; (2) представление (*хай'аль, муcаввира*) — сохраняет полученные образы даже при отсутствии соответствующих объектов; (3) воображение/имагинация (*тахаййуль*) — комбинирует наличествующие в представлении образы; (4) эстетикация (*вахм*) — постигает в означенных чувственных образах нечувственные понятия (к примеру, понятие «вражды» у овцы по отношению к волку и «любви» — к ягненку)¹; (5) запоминание-воспоминание (*хāфизa-зāкирa*) — хранит вышеупомянутые понятия и воссоздает их в случае забвения².

У самого Аристотеля три пост-сенсорные силы — общее чувство, воображение и память — не вполне различимы. Кроме того, все они, а с ними и разумная сила, локализованы в сердце. Ибн-Сина же (вслед за Галеном) связывает их с мозгом.

Внутренние чувства служат своего рода мостом между ощущением и разумом. В фальсафе зачастую маргинальные и случайные высказывания Аристотеля о разуме были развиты и выстроены в целостную концепцию, с которой преимущественно связано своеобразие восточного перипатетизма³.

Подобно Аристотелю файлясуфы различают две силы разумной души — теоретическую (*назарī*) и практическую (*'амалī*); причем, уточняет Ибн-Сина, к этим двум силам наименование «разум» (*'ақль*) прилагается лишь омонимически⁴. Что касается теоретического разума,

¹ «Понятие» — араб. *ма'на*; таковое нематериально само по себе, но не полностью абстрагировано от материи: в указанном примере постигается не вражда вообще, а вражда конкретного волка.

² Ибн-Сина. Психология. С. 34–37.

³ Подробнее см.: Ефремова Н. В. Ноология восточных перипатетиков // Средневековая арабская философия. М.: Восточная литература, 1998. С. 146–174.

⁴ Ибн-Сина. Психология. С. 37.

то аль-Фараби¹ учит о трех его ступенях: (1) потенциальном (*би-ль-қувва*), или материальном/гилическом (*хайуляни*); (2) актуальном (*би-ль-фи'ль*); (3) приобретенном² (*мустафад*). Принимая в целом фарабийскую классификацию, Ибн-Сина разделяет вторую ступень на две и таким образом различает четыре модуса: (1) материальный — состояние чистой предрасположенности, аналогичное способности к письму у младенца; (2) диспозиционный (*би-ль-маляка*) — обладающий первыми понятиями³ и применяющий их в самостоятельном размышлении, наподобие отрока, который уже умеет пользоваться пером, знает буквы и письмо; (3) актуальный — сравнимый с искусным писцом, в любой момент способен применить свои навыки; (4) приобретенный — абсолютно актуальный, когда интеллигибелии, получаемые им от Деятельного разума, содержатся в теоретической силе, и она актуально созерцает их, умопостигая и факт своего созерцания⁴.

В качестве особого типа диспозиционного разума Ибн-Сина выделяет «святой (*қудси*) разум», присущий пророкам: они обладают такой сильной интуицией (*хадс*), что с Деятельным разумом могут соединиться непосредственно, не апеллируя к эмпирическому опыту и дискурсивному размышлению⁵.

С точки зрения файлясуфов, именно благодаря разуму человеческая душа отлучна от тела и бессмертна⁶. Но если аль-Фараби учит о бессмертии только в отношении просвещенных (людей совершенного и нечестивого градов, а также предводителей заблудшего и переменившегося градов), то Ибн-Сина настаивает на вечности для всякой человеческой души, разнообразными типами аргументов доказывая и ее незапечатленность в теле, и ее нетленность при уничтожении тела⁷.

2. Блаженство

Емко передавая главную установку фелиситологии файлясуфов, аль-Джурджани (ум. 1413) пишет, что «философия (*фальсафа*) есть уподобление Богу в меру человеческих сил, дабы обрести вечное счастье

¹ *Аль-Фараби*. Тратат «О разуме» // Ориенталистика. 2019. Т. 2. № 4. С. 967–971; *Он же*. Совершенный град. С. 172–174.

² Поскольку обретает формы от Деятельного разума.

³ Такие, как принципы непротиворечия и исключенного третьего, аксиоматические положения (например: «Целое больше части»).

⁴ *Ибн-Сина*. Психология. С. 40–42.

⁵ Там же. С. 170–172.

⁶ Иммутологическая/эсхатологическая проблематика фактически чужда Аристотелю; и если некоторые его высказывания можно трактовать в смысле бессмертия ума как части человеческой души, то речь идет не об индивидуальном бессмертии, а о вечности ума как вида.

⁷ См.: *Ибн-Сина*. Психология. С. 129–142, 148–156.

(*ас-са'āда аль-'абадиййа*). В этом смысле трактуют слова пророка Мухаммада: «Облачайтесь в Божьи нравы!» (تَخَلَّفُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ), т.е. уподобляйтесь Ему по постижению интеллигбельного (*аль-'ихāта би-ль-ма'люмāt*) и отвлечению от телесного (*ат-таджаруд 'ан аль-джисманиййāt*)¹.

2.1. О Божьем блаженстве

В фальсафе блаженство выступает в качестве одного из главных описаний Бога² и передается такими словами, как *са'āда*, *лязза*, *бахджа*, *гибта* и *сурур*. В Коране и Сунне к Богу применяются не эти термины, а другие — *фарах* («радость»), *рыда* («довольство»), отражающие Его отношение к соответствующим человеческим качествам и действиям. Но мутакаллимы не включают его описание в перечень самостных атрибутов³, а редуцируют его к таковым, преимущественно к «воле».

О блаженстве Бога/Ума Аристотель говорит в таких выражениях: «... его деятельность есть также удовольствие»; «умозрение — самое приятное и самое лучшее»⁴. Однако у Стагирита Бог познает только Самого Себя, пребывая, так сказать, в интеллектуальном нарциссизме. Автор «Метафизики» приводит несколько соображений в объяснение того, почему Божье мышление не обращено на что-либо помимо Своей самости. Среди них фигурирует аргумент, по которому постижение других (нежели Себя) вещей требует непрерывного постижения, что утомило бы Его⁵.

Как аль-Фараби, так и Ибн-Синоу атрибут «блаженство» рассматривается вкупе с «красотой» (*джамаль*) и «любовью» (*хубб*, *махабба*, *хуля*, *вудд*, *мавадда*)⁶. Ведь чем больше вещь наслаждается своей самостью, тем сильнее та любит ее, так что Первосущее возжелает Свою самость, любит ее и восхищается ею; эта закономерность присутствует и в нас, но она не такая, подчеркивает аль-Фараби, как у Первосущего/Бога: у Него любящее (*мухйбб*) и любимое, восхищающееся (*муджиб*) и восхищаемое, возжелающее (*'ашик*) и возжеланное тождественны друг другу, тогда как у людей — нет. Бог выступает «первым любимым и первым желанным, любит Его кто-либо [другой] или нет, возжелает Его

¹ *Аль-Джурджани*. Му'джам ат-та'рифāt. Каир: Дār аль-Фадйла, 2004. С. 142.

² В разделе по теологии из авиценновского «Исцеления» выделяются следующие катафатические атрибуты: совершенство, благо, истина; ум/знание; воля, могущество, жизнь; красота, любовь, блаженство.

³ Перипатетики не различают самостные и оперативные атрибуты.

⁴ *Аристотель*. Метафизика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. М.: Мысль, 1976. С. 310 (1072b 16–17; 072b 27–29).

⁵ Там же. С. 315 (1074b 28–29).

⁶ *Аль-Фараби*. Совершенный град. С. 122–123; *Ибн-Сина*. Исцеление: Теология. Т. 1. С. 430–432.

кто-либо [другой] или нет»¹. В близких выражениях о Боге как об объекте любви (и интеллекции)² говорит Ибн-Сина в «Исцелении»³, а в «Спасении» — также и о блаженстве: «...наслаждающее (*лязйз*), чувствовала бы это [другие] или нет»⁴.

В отличие от Аристотеля, который блаженство Бога связывает с собственным мыслительным актом, файлясуфы апеллируют также и к объекту интеллекции. Как пишет Ибн-Сина, поскольку самость Бога обладает предельным совершенством и высшей красотой, поскольку Он умопостигает Свою самость в этой ее высшей степени красоты и поскольку это Его умопостижение всеполное, то Он — и наивысший наслаждающийся, и наивысший наслаждающийся⁵.

Как было сказано, аристотелевский Бог мыслит только Свою самость, тогда как для файлясуфов Он, естественно, — всеведающий и промышляющий о всякой вещи в мире. В своем комментарии к 12-й книге «Метафизики» Ибн-Сина останавливается на доводах, выдвинутых Стагиритом в обоснование тезиса о Божьем непостижении других вещей. Касательно утомления от такого постижения Ибн-Сина говорит, что автор «Метафизики» словно забыл свое замечание о материальном (*хайулянь*) разуме, согласно которому в процессе мышления тот все усиливается и по своей субстанции не утомляется, а если и утомляется, то по причине своего инструмента-[тела]; тем более, что Аристотель не считает человеческую душу актуальным (*би-ль-фи'ль*) разумом — [что тогда сказать об абсолютно актуальном разуме, Боге]! И вообще, в отношении мыслимой вещи, которая соответствует (*муля'им*) [природе мыслящего] и представляет собой чистое удовольствие (*лязйз махд*), не обязательно, чтобы ее повторение было утомительным⁶.

Ибн-Сина полагает неудовлетворительным и ответ видного античного комментатора Фемистия (ум. после 388 г.) на возможное возражение против аристотелевского тезиса, по которому (возражению) непрерывное познание Богом Своей самости должно было бы утомлять Его. По мнению Фемистия, при созерцании Самого Себя Бог не утомляется, наподобие того, как человек никогда не устаёт (*ля'йт'аб*) от любви

¹ Аль-Фараби. Совершенный град. С. 123.

² Араб.: *Ма'к'уль 'ук'ля 'а'улям йу'каль, ма'шук 'ушиқа 'а'улям йу'шақ*.

³ Ибн-Сина. Исцеление: Теология. С. 432.

⁴ Ибн-Сина. Ан-Наджат / М. Т. Данишпазух. Тегеран: Данишгах Тихран, 1978. С. 593. Не совсем корректно передана арабская фраза *'ушиқа 'а'улям йу'шақ* в русскоязычных переводах: Ибн Сина. Указания и наставления // Избранные философские произведения. М.: Наука, 1980. С. 229–382 («распространяется ли Его любовь на других, или не распространяется». С. 365.); Аль-Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного города // Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата: Наука, 1970. С. 193–377 («Его любят, а Он — нет». С. 224).

⁵ Ибн-Сина. Исцеление: Теология. С. 431; см. также: Аль-Фараби. Совершенный град. С. 122–123.

⁶ Ибн-Сина. Шарх китаб харф аль-Лям // Аристу 'инд аль-'араб / 'А. Бадави. Эль-Кувейт: Викалят аль-маб'у'ат, 1978. С. 30–31.

к самому себе. Ибн-Сина оппонирует Фемистию: дело не в том, мыслит ли разум свою самость или иную самость; главное, чтобы в мыслящем не было ничего, противоречащего субстанции мыслящего¹.

2.2. О счастье человека

В «Указании пути к счастью» аль-Фараби отмечает, что человек обретает счастье, когда осваивает навык (*кынйя*) в овладении прекрасными вещами, а это утверждается с помощью искусства философии, посему именно благодаря философии и достигается счастье². В этом духе рассуждает также Ибн-Сина, по которому «все [философские] науки имеют одну общую пользу — обретение душой совершенства (*камаль*), дабы она была подготовлена к потустороннему счастью»³.

Теоретические же положения, овладение которыми необходимо для достижения счастья в будущей жизни (отчасти и в этой) суть те подobaющие жителям Совершенного града мировоззренческие положения/истины, которым аль-Фараби посвятил свое главное сочинение. Означенные истины постигаются утверждением в душе (1) их самих как таковых, что свойственно мудрецам/философам, пользующимся [аподиктическим] доказательством (*бурхāн*) и собственным разумом (*баṣā'ur*); а также тем последователям этих мудрецов, перенявшим от них такие истины; (2) или же их аналогов (*миṣālāt*). Данные аналогии варьируются соответственно представлениям адресатов, так что «могут быть совершенные грады и народы с различными религиями (*милля*), хотя все они стремятся к одному счастью»⁴.

Перечень данных истин включает сведения о Первопричине/Боге, космическом устройстве, возникновении человека, становлении души и устройении совершенного града (с его антиподами)⁵. Близкий интеллектуальный минимум выдвигает Ибн-Сина (но без выделения пункта об идеальном граде и его противоположностях)⁶.

Говоря о собственно посмертном счастье–несчастье, Ибн-Сина различает два разряда сведений о будущих судьбах. В отношении тела знание о модусах воздаяния обретается только через религию (пророков), и таковое «исчерпывающим образом» разъяснено в Законе, с каковым явился пророк Мухаммад. Второй же разряд, касающийся воздаяния

¹ Ибн-Сина. Шарх китаб харф аль-Лям. С. 31.

² Аль-Фараби. Указание пути к счастью // аль-Фараби. Социально-этические трактаты. Алма-Ата: Наука, 1973. С. 35.

³ Ибн-Сина. Исцеление: Теология. С. 35.

⁴ Аль-Фараби. Совершенный град. С. 190–191.

⁵ Там же. С. 189–190 (кратко), 106–109.

⁶ Ибн-Сина. Исцеление: Теология. С. 506–508.

для души, — «это тот, что постигается разумом и аподиктическим силлогизмом и который подтверждается пророческим [Законом]»¹.

Далее философ переходит к рациональному обоснованию духовного воздаяния. Для этого он излагает пять принципов касательно счастья (*са'ādā*) и несчастья (*шақāва*), которые вкратце формулируются так: (1) каждой из психических сил соответствует свое счастье — реализация присущего ему совершенства; (2) более возвышенная сила дарует более сильное наслаждение; (3) стремление к соответствующему совершенству требует его осознания; (4) наслаждению может препятствовать другое состояния души; (5) страдание от упущенного совершенства наступит по устранении противоположного или препятствия².

В данных здесь рассуждениях примечательно обоснование интеллектуального страдания. Если при жизни человек постиг подобающее ему интеллектуальное совершенство, но устремился к другой цели, то по разлучении души с телом он сразу осознает невозможность достичь упущенное: тело, в земной жизни служащее инструментом для приобретения навыков познания, уже утрачено; там оно было для него помехой в осознании этой боли, а здесь осознание пришло, подобно тому как это происходит с пациентом, отошедшим после анестезии³. «И сие есть мучение ('алям)... духовной Геенны (*ан-нār ар-рӯхāниййā*), которое страшнее мучения Геенны телесной (*джисмāниййā*)»⁴.

Что касается счастливых, то Ибн-Сина выделяет три их разряда:

«возвышенные гностики (ед. ч. *'āриф мутаназзих*)» — совершенные и в теоретической, и в практической силе, они очистились от связи с телом и достигли мира святости и счастья (*'āлям аль-қудс ва-с-са'ādā*);

«пречистые (*салīmā*)» — хотя и не утвердились в истинном знании, но и не осквернились противоречивыми взглядами, сохранив прирожденное естество (*фитра*);

«простоумные (*бульх*)» — соблюдавшие моральную чистоту в земной жизни, а по освобождении от телесной оболочки удостоятся подобающего им счастья⁵.

Далее Ибн-Сина выстраивает следующую иерархию разумных существ по степени их совершенства, от высших — к низшим: (1) Первое/Бог, радующееся Своей самости, ибо Он погружен в вечное умопостижение наиболее совершенного и отрешенного от материи; (2) пресвятые (*қудсиййā*) интеллектуальные субстанции, радующиеся Ему и своим самостям

¹ Ибн-Сина. Исцеление: Теология. С. 498; перевод отредактирован нами. — Н. Е.

² Там же. С. 499–501.

³ Там же. С. 504–505.

⁴ Ибн-Сина. Указания и напоминания. Ч. 4 // Ориенталистика, 2019. Т. 2. № 2. С. 366–367.

⁵ Там же. С. 368–369.

как радующимся Ему; (3) любящие-желающие (*'āshiq-muhtāq*) — души небосводов и людей, достигших совершенства еще в земной жизни; (4) души среднего модуса совершенства, занимающие промежуточное положение между господней (*rubūbīyya*) и низшей (*суф'āля*) сторонами; (5) несовершенные разумные души, мучающиеся в тамошней жизни из-за стремления к совершенству, которого им не удалось достичь в своем земном существовании. Предельного состояния счастья в земной жизни люди смогут достичь только в ранге «любящих-желающих»: с одной стороны, они обретают нечто благое и наслаждаются им, а с другой, — испытывают некую муку, охваченные желанием в достижении своей цели, и как только та будет достигнута, останавливаются в своем поиске и обретут блаженство¹.

Для авиценновской сотериологии характерно учение об имажинативном воздаянии, обращенном к простоумным. Посредством соединения с некоторой тонкой материей небесных тел, которая будет служить субстратом для имажинаций, такие души смогут созерцать чувственные реалии, известные им по религиозной традиции, к каковой они принадлежат².

Ибн-Сина идет дальше: для таковых, если они чисты [от нравственных пороков], он допускает возможность обретения ими способности к «блаженному соединению» (*ittisā' mūs'id*)³, т.е. к интеллектуальному контакту с высшими сущностями — Богом и ангелами.

В «Теологии»⁴, а еще более отчетливо — в «Указаниях и напоминаниях», философ выдвигает достаточно оптимистическую концепцию спасения. Человеческому телу свойственно пребывать в одном из трех модусов (ед. ч. *х'āль*): (1) совершенно красивом и здоровом; (2) [среднем], не достигшем совершенства в том аспекте и в другом; (3) уродливым и болезненным/больном. От здешнего телесного счастья тела первой и третьей групп либо получают богатую или умеренную долю, либо избавляются от недугов. Так же обстоит дело и с душой, ибо она пребывает в одном из трех модусов: (1) душа совершенно добродетельная (*ф'ād'ыля*) в отношении и ума (*'ақль*), и нрава (*хульк*) — таковая достигает высшей степени счастья в потустороннем мире; (2) душа, которая менее совершенна, особенно в аспекте интеллектуальных знаний, но сие ее невежество не вредит в делах потусторонней жизни — такая душа не обладает солидным запасом знания, который принес бы ей большую пользу в той жизни, однако она избежит от потустороннего наказания и получит определенную долю от потустороннего

¹ *Ибн-Сина*. Указания и напоминания. Ч. 4 // Ориенталистика, 2019. Т. 2, № 2. С. 371–372.

² *Ибн-Сина*. Исцеление: Теология. С. 509–511; *Ибн-Сина*. Указания и напоминания. Ч. 4. С. 369.

³ *Ибн-Сина*. Указания и напоминания. Ч. 4. С. 369.

⁴ *Ибн-Сина*. Исцеление: Теология. Гл. 9.7.

блаженства; (3) душа, подобная больному, — обречена на страдания в потустороннем мире.

Как заключает Ибн-Сина, два крайних состояния встречаются редко, а среднее значительно преобладающее. И если к этой группе присоединить первую, то спасенных людей будет явное большинство!¹

Литература

Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 63–367.

Аристотель. О душе // Аристотель. Сочинения в четырех томах. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 369–448.

Аль-Джурджани. Му’джам ат-та’рифāt. Каир: Дār аль-Фад̄йла, 2004. 254 с.

Ефремова Н. В. Ноология восточных перипатетиков // Средневековая арабская философия. М.: Восточная литература, 1998. С. 146–174.

Ефремова Н. В. Исламизация аристотелизма в метафизике Ибн Сины // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2020. Т. 24. № 1. С. 39–54.

Ибн-Сина. Ан-Наджāt / М. Т. Данишпазӯх. Тегеран: Дāнишгāх Тихрāн, 1978. 783 с.

Ибн-Сина. Шарḫ китāб ḫарф аль-Лям // ‘Аристӯ ‘инд аль-’араб / ‘А. Бадавй. Эль-Кувейт: Викāлят аль-маṭбӯ’āt, 1978. С. 22–33.

Ибн-Сина. Указания и наставления // Избранные философские произведения. М.: Наука, 1980, С. 229–382.

Ибн-Сина. Аш-Шифā’ : ат-Ṭабй’ийāt: 1) ас-Самā ат-ṭабй’ий. Каир: аль-Хай’а аль-миṣриййа аль-’амма ли-ль-китāб, 1983. 333 с.

Ибн-Сина. Аль-Мабда’ ва-ль-ма’ād / ‘А. Нӯрāни. Тегеран: McGill University (Institute of Islamic Studies, Tehran branch), 1984. 121 с.

Ибн-Сина. Фй ‘ақсам аль-’улюм аль-’ақлиййа // Тис’ расā’иль. Каир: Дār аль-’Араб, 1989. С. 104–119.

Ибн-Сина (Авиценна). Указания и напоминания. [Раздел по метафизике]. Часть четвертая // Ориенталистика. 2019. Т. 2. № 2. С. 337–374.

Ибн-Сина. Указания и напоминания [Раздел по метафизике]. Часть пятая // Ориенталистика. 2019. Т. 2. № 3. С. 634–676.

Ибн-Сина (Авиценна). Исцеление: Теология. М.: Институт востоковедения РАН; изд-во Садра, 2024. Т. 1. 720 с; Т. 2. 610 с.

Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А. В. Сагадеева. Т. 2. М.: Изд. дом Марджани, 2010. 528 с.

¹ *Ибн-Сина. Указания и напоминания. Часть четвертая. С. 358.*

Аль-Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного города // *Философские трактаты*. Алма-Ата: Наука, 1970. С. 193–377.

Аль-Фараби. Гражданская политика // *Аль-Фараби*. Социально-этические трактаты. Алма-Ата: Наука, 1973. С. 47–168.

Аль-Фараби. Указание пути к счастью // *Аль-Фараби*. Социально-этические трактаты. Алма-Ата: Наука, 1973. С. 1–44.

Аль-Фараби. Философия Аристотеля // *Аль-Фараби*. Историко-философские трактаты. Алма-Ата: Наука, 1985. С. 209–330.

Аль-Фараби. Совершенный град // *Мусульманская философия*. Фальсафа. Казань: ДУМ РТ, 2009. С. 106–206.

Аль-Фараби. Трактат «О разуме» // *Ориенталистика*. 2019. Т. 2. № 4. С. 954–982.

References

Aristotel (1976). *Metafizika [Metaphysics]*. *Aristotel. Sochineniya v chetyrekh tomah*. Vol. 1. Moscow: Mysl. Pp. 63–367.

Aristotel (1976). *O dushe [On the Soul]*. *Aristotel. Sochineniya v chetyrekh tomah*. Vol. 1. Moscow: Mysl. Pp. 369–448.

Efremova N. V. (1998). *Noologiya vostochnyh peripatetikov [Nology of Eastern Peripatetics]*. *Srednevekovaya arabskaya filosofiya*. Moscow: Vostochnaya literature. Pp. 146–174.

Efremova N. V. (2020). *Islamizatsiya aristotelizma v metafizike Ibn Siny [The Islamization of Aristotelism in the Metaphysics of Ibn Sina]*. *Vestnik Rossijskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Filosofiya*. Vol. 24. № 1. Pp. 39–54.

al-Farabi (1970). *Traktat o vzglyadah zhitelej dobrodetel'nogo goroda [Russ. transl. of Mabādi' Ārā' Ahl al-Madīna al-Fādila]*. *Filosofskie traktaty*. Alma-Ata: Nauka. Pp. 193–377.

al-Farabi (1973). *Grazhdanskaya politika [Russ. transl. of Kitāb as-siyāsa al-madaniyya]*. *Al-Farabi. Social'no-eticheskie traktaty*. Alma-Ata: Nauka. Pp. 47–168.

al-Farabi (1973). *Ukazanie puti k schast'yu [Russ. transl. of Tahsīl as-Sa'āda]*. *Al-Farabi. Social'no-eticheskie traktaty*. Alma-Ata: Nauka. Pp. 1–44.

al-Farabi (1985). *Filosofiya Aristotelya [Russ. transl. of Falsafat Aristūtālis]*. *Al-Farabi. Istoriko-filosofskie traktaty*. Alma-Ata: Nauka. Pp. 209–330.

al-Farabi (2009). *Sovershennyj grad [Russ. transl. of Mabādi' Ārā' Ahl al-Madīna al-Fādila]*. *Musulmanskaya filosofiya. Falsafa*. Kazan: DUM RT. Pp. 106–206.

al-Farabi (2019). *Traktat «O razume» [Russ. transl. of Fī al-'aql]*. *Orientalistika*. 2019. Vol. 2. Iss. 4. Pp. 954–982.

al-Jurjani (2004). *Mu'jam at-ta'rifāt*. Cairo: Dār al-Fadila. 254 p.

Ibn Sina (1978). *An-Najāt* / M. T. Danishpazūh. Tegeran: Dānishgāh Tihrān, 1978, 783 p.

Ibn Sina (1978). Sharh kitāb harf al-Lām. *'Aristū 'ind al-'arab* / A. Badawī. El-Quweit: Wikālat al-matbu'āt. Pp. 22–23.

Ibn Sina (1980). Ukazaniya i nastavleniya [Russ. transl. of *al-Ishārāt wa-t-Tanbīhāt*]. *Izbrannye filosofskie proizvedeniya*. M.: Nauka. Pp. 229–382

Ibn Sina (1983). *Ash-Shifā': at-Tabī'yyāt: 1) as-Samā' at-tabī'ī*. Cairo: al-Hay'a al-misriyya al-'amma li-l-kitāb. 333 p.

Ibn Sina (1984). *Al-mabda' wa-al-ma'ād* / A. Nūrānī. Tehran: McGill University (Institute of Islamic Studies, Tehran branch). 121 p.

Ibn Sina (1989). *Fī aqsām al-'ulūm al-'aqliyya. Tis' rasā'il*. Cairo: Dār al-'Arab. Pp. 104–119.

Ibn Sina (2019). Ukazaniya i napominaniya [Razdel po metafizike]. Chast chetvertaya [Russ. transl. of *al-Ishārāt wa-t-Tanbīhāt*. Part four]. *Orientalistika*. Vol. 2. Iss. 2. Pp. 337–374.

Ibn Sina (2019). Ukazaniya i napominaniya [Razdel po metafizike]. Chast pyataya [Russ. transl. of *al-Ishārāt wa-t-Tanbīhāt*. Part five]. *Orientalistika*. Vol. 2. Iss. 3. Pp. 634–676.

Ibn Sina (Avicenna) (2024). *Iscelenie: Teologiya* [Russ. transl. of *Ilāhiyāt*]. Moscow: Institut vostokovedeniya RAN; izd-vo Sadra. Vol. I. 720 p.; Vol. II. 610 p.

Srednekovaya arabo-musul'manskaya filosofiya v perevodah A. V. Sagadeeva [Medieval Muslim Philosophy in Translations by Arthur V. Sagadeev] (2010). Vol. 2. Moscow: Mardzhani Publ. House. 528 p.

ON INTELLECTUAL INTENTION OF FALSAFA'S FELICITOLOGY

Abstract. This publication is intended to be a kind of introduction to the author's planned translation of a fragment about the comprehension of the separated by the unseparated from the treatise "Long Commentary on Aristotle's "De anima" written by Ibn Rushd (lat. Averroes; d. 1198). In Falsafa (Muslim peripateticism), the problem of cognition of immaterial substances (especially God and cosmic intellects) by the material, human intellect is of fundamental importance not only for Falsafa's epistemology, but also for its felicitology, in which the highest happiness of the soul is seen precisely in its conjunction with the intelligible world. The article highlights the relevant aspects of the philosophical psychology of Muslim peripateticism, the foundations of which were laid by al-Farabi (d. 950) and Ibn Sina (lat. Avicenna; d. 1037): cosmology and angelology; the structure of the soul and the architectonics of the intellect; the rational-philosophical justification of intellectual happiness-unhappiness, especially in the afterlife; eschatological optimism — the thesis on the possibility of posthumous spiritual progress and of the final salvation of the majority of the souls.

Key words: Falsafa, Muslim peripateticism, felicitology, soul, intellect, Ibn Sina (Avicenna), al-Farabi.

Natalia V. EFREMOVA,

Cand. Sci. (Philos.), senior research fellow,
Center for Arab and Islamic Studies
Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences,
(12 Rozhdestvenka Str., Moscow, 107031, Russian Federation)
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1216-5067>,
E-mail: salamnat@mail.ru



5.11.3. Практическая теология

УДК 297

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-3-111-130



И. А. Ганиев

Совет улемов Духовного управления мусульман Российской Федерации,
Московский исламский институт, г. Москва

МЕТОДОЛОГИЯ И МЕТОДЫ ФЕТВОТВОРЧЕСТВА В ХАНАФИТСКОМ МАЗХАБЕ

ГАНИЕВ Ильяс Алиевич —

уч. секр. Совета улемов Духовного управления мусульман
Российской Федерации, соискатель ученой степени кандидата
теологии Московского исламского института.
(109382, Россия, г. Москва, пр. Кирова, д. 12).
E-mail: ilias1987@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена методологии фетвотворчества в ханафитской школе фикха. В ней рассматриваются правила выведения фетвы, основные труды ханафитского мазхаба и специальные термины, используемые ханафитскими теологами. Исследование показало, что процесс выведения фетвы носит системный и последовательный характер благодаря разработанным ханафитами методам, которые позволяют муфтию ориентироваться в обширном наследии ханафитской правовой мысли.

Ключевые слова: фетва, методология фетвотворчества, ханафитский фикх, иджтихад.

Для цитирования: *Ганиев И. А.* Методология и методы фетвотворчества ханафитском мазхабе // *Ислам в современном мире.* 2024; 3:111–130;

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-3-111-130

Статья поступила в редакцию: 04.06.2024

Статья принята к публикации: 12.08.2024

Введение

Фетва — это религиозно-правовое заключение мусульманско-го теолога, которое выносится в ответ на конкретный вопрос верующего или проблему, с которой он сталкивается. Методология выведения фетвы в ханафитском мазхабе представляет собой сложную систему принципов и методов, которые применяет муфтий для решения проблемы.

Актуальность рассматриваемого вопроса связана с недостаточной степенью разработанности исследуемой проблемы. В русскоязычной научной литературе работ, посвященных вопросу методологии фетвотворчества, крайне мало¹. Ханафитское наследие рассматривается исследователями в основном с исторической², социологической³, политической⁴ и теологической точек зрения⁵. Методологическим

¹ Интерес представляют работы: *Ганиев И. А.* Методология принятия фетв Высшим советом по делам религии Турции на примере вопросов брачно-семейных отношений // *Ислам в современном мире*. 2022. Т. 18. № 3. С. 93–104; *Саяхов Р. Л.* Методологические особенности принятия заключений в виде фетвы: материалы XII Международной научно-практической конференции, приуроченной к 30-летию открытия первого в постсоветском пространстве мусульманского медресе при ЦДУМ России имени Ризаэтдина бин Фахретдина, Уфа, 23–24 октября 2019 года. Т. 1. Уфа: ООО «ПечатниК», 2019. С. 215–226; *Тагиров Р. Г.* Методология Европейского совета по фетвам и исследованиям (на основе анализа сборника постановлений совета): сборник научных докладов конференций, Болгар, 25–30 октября 2020 года / сост.: Д. М. Абдрахманов [и др.]. Том I. Казань: Издательский дом «МедДоК», 2021. С. 392–398.

² *Гайнутдин Р. И., Баишев Р. И.* Ханафитский мазхаб: история становления, классификация и обзор основных источников. *Ислам в современном мире*. 2022;18(4):27–42; *Шагавиев Д.* Приверженность мусульман Волго-Уральского региона ханафитскому толку ислама: история и современность. *Minbar. Islamic Studies*. 2008;1(2):101–109; *Хабутдинов А. Ю.* Нормы ханафитского мазхаба среди мусульман округа Оренбургского магометанского духовного собрания в конце XVIII — начале XIX в. // *Минарет*. 2009. № 3–4(21–22); *Уланова Д. В.* Фетвы как источник мусульманского семейного права в Османской империи в конце XV — начале XVII в; дис. ... канд. ист. наук. М., 2014. 271 с.; *Батыр Р.* Абу-Ханифа жизнь и наследие / Фонд им. имама Абу-Ханифы. Н. Новгород; Ярославль: Медина, 2007. 288 с.; *Муминов А. К.* Научное наследие ханафитских ученых Центральной Азии и Казахстана. Астана: Копоративный фонд «Фонд поддержки духовных ценностей», 2018. 216 с.

³ *Лисицын П. П.* От суннизма ханафитского мазхаба к салафитизму: общественное мнение и опыт мигрантов // *Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены*. 2018. № 6(148). С. 234–250.

⁴ *Петренко Н. И., Надеждин А. В.* Влияние государственного аппарата на становление и развитие ханафитского мазхаба // *Научное образование*. 2020. № 3(8). С. 522–525; *Хайруллоев Ф. С.* Некоторые вопросы о теоретической сущности государства согласно учениям ханафитской школы права // *Вестник Таджикского национального университета*. 2015. № 3–7. С. 98–102.

⁵ *Гайнутдин Р. И.* Ханафитская акида: основы исламской теологии. М.: ИД «Медина», 2012. 145 с.; *Гайнутдин Р. И.* Ислам: вероучение, поклонение, нравственность, закон. М.: ИД «Медина», 848 с.; *Тахмаз А. М.* Ханафитский фикх в новом обличье. Т. 1. Религиозные обязанности / пер. с араб. яз. А. Нирша; 3-е изд., испр. и доп.; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: Издательский дом «НУР», 2013. 366 с.; *Тахмаз А. М.* Ханафитский фикх в новом обличье. Т. 2. Общественные взаимоотношения / пер. с араб. яз. А. Нирша; 3-е изд., испр. и доп.; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: Издательский дом «НУР», 2013. 324 с. *Шагавиев Д. А.* Богословские труды поздних ханафитских ученых в защиту ханафитского мазхаба // *Minbar. Islamic Studies*. 2014;7(2):43–48;

аспектам уделено недостаточно внимания¹. В свою очередь в арабо-мусульманской литературе данная проблема представлена шире. Существуют работы классиков и современных авторов, на которые мы опирались при написании нашей статьи.

Под методологией выведения фетвы в ханафитском мазхабе мы понимаем совокупность методов и приемов, которые применяет муфтий для того, чтобы получить фетву мазхаба² по исследуемому вопросу. Важно знать, что задача муфтия не сводится к хаотичному и беспорядочному заимствованию любого готового решения из трудов ханафитских теологов, а заключается в последовательном поиске фетвы мазхаба по рассматриваемой проблеме.

Прежде чем приступить к процессу выведения фетвы, муфтию следует знать:

- фундаментальные правила выведения фетвы в ханафитском мазхабе;
- труды правоведов-ханафитов по фикху;
- специальные термины для принятия фетвы мазхаба.

Фундаментальные правила выведения фетвы³

1. Не допускается поступать согласно непризнанному решению [мазхаба] и принимать на ее основе фетву, кроме как при необходимости⁴.

2. Не руководствуются фетвой, которая содержится в книгах, не получивших признания [у правоведов-ханафитов]⁵, особенно тех, которые даже не прошли у них должную проверку⁶.

Надеждин А. В. Истихсан как источник ханафитского мазхаба // Современные научные исследования и инновации. 2020. № 6(110). С. 32; *Гедгафов А. М.* Особенности методологии ханафитских правоведов в принятии хадисов и важность их применения в современном фетвотворчестве // Богословское наследие мусульман России: сборник научных докладов IV Международного форума, Болгар, 16–21 мая 2022 года. Том II. Болгар: Мусульманская религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования «Болгарская исламская академия», 2022.

¹ Можно выделить следующие работы: *Шахрудинов М. И.* Фетвотворчество в ханафитском мазхабе // Вопросы теологии. 2023. Т. 5. № 4. С. 656–668; *Назмутдинов, Р. А.* Правила вынесения фетв ханафитского мазхаба в книге Ш. Марджани «Назуратуль хак...»: материалы II научно-практической конференции, Болгар, 23–25 сентября 2021 года / сост.: А. А. Тимерханов, Р. Л. Саяхов, Р. А. Гиззатуллин [и др.]. Болгар: Мусульманская религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования «Болгарская исламская академия», 2022. С. 285–292.

² Под фетвой мазхаба мы подразумеваем решение, которое избрали правоведы-ханафиты по какому-либо вопросу и посчитали его основным (*раджих, му'тамад*) по исследуемой проблеме.

³ В нашей статье мы ограничились лишь некоторыми правилами. Более подробно см.: *Амин М.* (известный как Ибн Абидин). Шарх 'укуд расм муфтий [Разъяснение «Ожерелья, украшающие муфтия»]. Стамбул: Центр исламских исследований (ISAM), 2022. С. 235; *ан-Накыб А.* Ал-мазхаб ал-ханафий [Ханафитский мазхаб]: в 2 т. Эр-Рияд: Ар-Рушд, 2001. Т. 1. С. 219–278.

⁴ На араб. яз. — لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ وَالْإِفْتَاءُ بِالْقَوْلِ الْمَرْجُوحِ إِلَّا فِي مَوَاضِعِ الضَّرُورَةِ

⁵ Например, книги «Ал-кинйа», «Ан-нахр ал-фаик», «Ал-ашбах ва ан-назаир» и др. См. подробнее: *Усмани Т.* Усул ал-ифта ва адабуху [Основы фетв и их этические нормы]. Дамаск: ал-Калам, 2014. С. 208, 209.

⁶ На араб. яз. — لَا يَجُوزُ الْإِفْتَاءُ مِنَ الْكُتُبِ الضَّعِيفَةِ خُصُوصًا غَيْرِ الْمَحْرُورَةِ

3. Предпочтение отдается решениям, упомянутым в фундаментальных текстах (*мутун*), затем тому, что содержится в комментариях к текстам (*шурух*), затем тому, что содержится в книгах по фетвам (*фатава*)¹.

4. В вопросах поклонения (*'убадат*) фетву принимают, основываясь на решениях имама Абу Ханифы².

5. В вопросах судопроизводства (*када*) фетву принимают, основываясь на решениях Абу Йусуфа³.

6. Во всех вопросах, касающихся наследования по материнскому родству⁴, фетву принимают, основываясь на решениях Мухаммада ибн Хасана аш-Шайбани⁵.

7. *Истихсану*⁶ отдается предпочтение над *кийасом*^{7,8}.

8. Не принимается во внимание [решение по какому-либо вопросу] содержащееся в книгах по *усул ал-фикху*, если это [решение] противоречит тому, что в книгах по *фикху*⁹.

9. То [решение], что облегчает [жизнь] и больше подходит людям, уместнее следовать ему, чем иному [решению]¹⁰.

¹ На араб. яз. — *الْمُتُونُ مُقَدِّمَةٌ عَلَى الشُّرُوحِ وَ الشُّرُوحُ عَلَى الْفَتَاوِي*

Данное правило не является абсолютным, применимым ко всем частным случаям. Иногда в комментариях к фундаментальным текстам (*шурух*) автор замечает, что фетва мазхаба (*раджих*, *му'тамад*), упомянутая в текстах (*мутун*), изменилась. Например, из-за того, что наступило другое время, изменились обычаи и т.д. В таком случае фетвой мазхаба по какому-либо вопросу уже будет то решение, о котором говорится в комментариях (*шурух*), а не в текстах (*мутун*). Более подробно см.: Амин М. Шарх 'укуд расм муфтий. С. 142–144; ал-Акнавий А. Ал-джами' ас-сагир ма' шарх ан-нафиг' (6) ал-кабир [«Малый свод» с комментариями, в которых большая польза]. Караташ: Идара ал-кур'ан ва ал-улум ал-исламийа, 1990. С. 7–32.

² На араб. яз. — *الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ فِي الْعِبَادَاتِ مُطْلَقًا*

У данного правила есть два исключения. 1. Когда ученые ханафиты предпочли решению Абу Ханифы иное решение, например, из-за необходимости, традиций и обычаев, которые изменились и др. В таком случае фетвой мазхаба (*раджих*, *му'тамад*) будет то решение, которое вынесли правоведы-ханафиты. 2. Если от Абу Ханифы передается иное решение по аналогичному вопросу, которое поддержал один из его учеников, например Абу Юсуф, фетвой мазхаба будет согласованное решение Абу Ханифы и Абу Юсуфа.

³ На араб. яз. — *الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ أَبِي يُوسُفَ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْقَضَاءِ*

У правила есть исключения. См. п. 1 сноски 2 применительно к Абу Юсуфу.

⁴ Наследники материнского родства (*заву ал-архам*) — это родственники, которые приходятся родственниками наследодателю через наследницу женского пола. Например, дети дочерей, дети сестер, дочери братьев и др. См., подробнее: Нургалева Р. М. Наследственное право в исламе: учебное пособие. Казань: 2011. 132 с. С. 117.

⁵ На араб. яз. — *الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ مُحَمَّدٍ فِي جَمِيعِ مَسَائِلِ ذَوِي الْأَرْحَامِ*

У правила есть исключения. См. п. 1 сноски 2 применительно к Мухаммаду ибн Хасану аш-Шайбани.

⁶ *Истихсан* (араб.: «предпочтение»; «предпочтительное решение») — предпочтение наилучшего; является источником исламского права, введенного в обиход имамом Абу Ханифой как метод исправления тех решений, которые были приняты на основе *кийаса* (аналогии), но оказались по разным причинам нецелесообразными. См.: *Бигиев Муса*. Книга Сунны. М.: ИД «Медина», 2023. С. 259.

⁷ *Кийас* (араб.: «сравнение», «сопоставление») — суждение по аналогии, один из источников мусульманского права. См.: *Бигиев Муса*. Книга Сунны. С. 259.

⁸ На араб. яз. — *تَرْجِيحُ الْإِسْتِحْسَانِ عَلَى الْقِيَاسِ*

⁹ На араб. яз. — *لَا عِبْرَةَ بِمَا فِي كُتُبِ الْأَصُولِ إِذَا خَالَفَ مَا ذَكَرَ فِي كُتُبِ الْفُرُوعِ*

¹⁰ На араб. яз. — *مَا كَانَ أَوْفَى لِأَهْلِ الزَّمَانِ وَ أَشْهَلُ عَلَيْهِمْ أَوْلَى بِالْإِعْتِمَادِ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِهِ*

10. Мазхаб имама Малика является наиболее близким учением к учению имама Абу Ханифы. Опираются на решения (фетвы) мазхаба имама Малика если:

- а) существует потребность и необходимость в этом;
- б) в ханафитском мазхабе нет решения (фетвы) по какому-либо вопросу¹.

Труды правоведов-ханафитов по фикху

Основываясь на вышеприведенном правиле «Предпочтение отдается решениям, упомянутым в фундаментальных текстах (*мутун*), затем тому, что содержится в комментариях к текстам (*шурух*), затем тому, что содержится в книгах по фетвам (*фатава*)», перечислим категории книг в ханафитском мазхабе.

*Фундаментальные тексты (мутун)*².

1. *Мухтасар ал-Кудури* («Компендиум Кудури») Абу Хусайн ал-Кудури (973–1037).

2. *Ал-викайа ар-ривайа* («Защита предания») Махмуда ал-Махбуби, более известного как тадж аш-шари‘а (ум. 1275).

3. *Ал-мухтар лиль фатва* («Избранное для фетвы») Абу ал-Фадла ал-Мавсили (1203–1284).

4. *Маджма‘ ал-бахрайн* («Слияние двух морей») Ибн ас-Са‘ати (ум. 1295 гг.).

5. *Канз ад-дака‘ик* («Сокровища тонкостей») Абу Бараката ан-Насафи (ум. 1310).

Важность этих книг для муфтия заключается в том, что в них, как правило³, приводятся фетвы мазхаба (*раджих*, *му‘тамад*) по различным религиозным вопросам, касающиеся поклонения (*‘ибада*), сферы общественных взаимоотношений (*муамалат*), наследования и др. Комментарии к фундаментальным текстам (*шурух*):

1. *Ал-мабсут* («Развернутый») ас-Сарахси более известного как шамс ал-аимма (ум. 1090).

2. *Бадаи‘ ас-санаи‘ фи тартиб аш-шарай‘* («Редкостные искусства в упорядочении законодательства») ‘Ала’ ад-дина ал-Касани (ум. 1191).

¹ На араб. яз. — مَذْهَبُ الْإِمَامِ مَالِكٍ أَقْرَبُ الْمَذَاهِبِ إِلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ. يُرْجَعُ إِلَيْهِ لِلْفَتْوَى بِهِ: ١ - عِنْدَ الصَّرُورَةِ وَالْحَاجَةِ. ٢ - عِنْدَمَا لَا يُوجَدُ فِي الْمَسْأَلَةِ قَوْلٌ فِي الْمَذْهَبِ الْحَنَفِيِّ

² Среди ханафитов есть разные мнения о количестве таких книг. Мы взяли за основу мнение имама ал-Акнавий. См.: *Ибн Кутлубуга К.* Ат-тасхих ва ат-тарджих [Исправление и предпочтение]. Бейрут: Ал-кутуб ал-‘илмийа, 2002. С. 30.

³ Бывают исключения. См. сноску 1 на стр. 114.

3. *Ал-хидайа* («Руководство») Бурхан ад-дина ал-Маргинани (1117–1197).
4. *Ал-ихтийар ли та'лил ал-мухтар* («Выбор для объяснения избранного») Абу ал-Фадла ал-Мавсили (1203–1284).
5. *Ал-бахр ар-раик шарх канз дака'ик* («Чистое море, разъяснение *Канз ад-дака'ик*») Зайн ад-дина ибн Ибрахима (более известен как Ибн Нуджайм, ум. 1563).
6. *Ал-лубаб фи шарх ал-китаб* («Отборное в толковании книги») Абд ал-Гани ал-Майдани (1807–1881).
7. *Радд ал-мухтар 'ала ад-дурр ал-мухтар* («Возвращение смятенного к изысканной жемчужине») Мухаммад-Амина ибн 'Умара (более известен как Ибн 'Абидин, 1784–1836).

Важность этих книг для муфтия заключается в том, что в комментариях разъясняются многие положения фикха, которые в общих чертах изложены в фундаментальных текстах (*мутун*), приводится подробная аргументация, обосновывается выбор фетвы мазхаба (*раджих, му'тамад*) по какому-либо вопросу. Муфтию следует знать содержание этих книг, так как решение мазхаба, упомянутое в текстах (*мутун*), могло быть пересмотрено, например, из-за изменившихся социальных условий, которые делали невозможным либо затрудняли следование старому решению.

Книги по фетвам (*фатава*):

1. *Ан-навазил* («Новые прецеденты») Абу Лайса ас-Самарканди (ум. 983).
2. *Фатава Кадийхан* («Фетвы Кадийхана») Фахр ад-дина Кадийхана (ум. 1196).
3. *Ал-мухит ал-бурхани* («Океан доводов») Бурхан ад-дина ибн Маза ал-Бухари (1156–1219).
4. *Ал-фатава ал-хиндиййа* («Индийские фетвы») Мухаммада Аламгира (более известен как Аурангзеб, 1619–1707).

Важность этих книг для муфтия заключается в том, что в них содержатся решения, которых нет в фундаментальных текстах (*мутун*) и в комментариях к ним (*шурух*).

Термины для принятия фетвы мазхаба

Часто возникает ситуация, когда на один вопрос существует множество решений. Даже у основателя мазхаба Абу Ханифы их может быть несколько. То же самое можно наблюдать и у его учеников, что приводит к широкому спектру вариантов решений по одной проблеме. В этом, безусловно, много преимуществ, однако есть и определенные трудности с выбором наиболее предпочтительного решения. Чтобы

помочь муфтию выявить, какому решению следовать, какое мнение из множества существующих является фетвой мазхаба (*раджих, му‘тамад*), правоведы-ханафиты в своих книгах прибегают к определенным терминам. Привести все термины и обозначения в нашей статье представляется сложным, но мы перечислим некоторые из них¹ (см. табл. 1).

Табл. 1. Термины и обозначения в ханафитских трудах

الصَّحِيحُ Правильное [мнение]	هُوَ الْمُتَعَارَفُ Это — общеизвестное [мнение среди ханафитов]	الأَوْجُهُ Более основательное [решение]
الأَصْحَحُ Более правильное [мнение]	الْمُتَأَخَّرُونَ Поздние [правоведы], жившие от ал-Хальвани (ум. 1064) до Хафиз ад-дина ал-Бухари (ум. 1294).	الْمُتَقَدِّمُونَ Ранние [правоведы], заставшие в живых трех имамов — учеников Абу Ханифы.
الظَّاهِرُ Очевидное [мнение]	الأَظْهَرُ Более очевидное [мнение]	عَلَيْهِ الْفَتْوَى На основе этого [мнения была принята] фетва
فَتْوَى مَشَايخِنَا Фетва наших шейхов	هُوَ الْمُخْتَارُ فِي زَمَانِنَا Это [мнение] выбрано в наше время	عَلَيْهِ عَمَلُ النَّيْمِ Практика [основана] сегодня на этом [мнении]
عَلَيْهِ عَمَلُ الْأَئِمَّةِ На этом [мнении основана] практика имамов	بِهِ نَأْخُذُ Это [мнение] мы берем, т.е. следуем ему	بِهِ جَزِيَ الْعُرْفُ Это [мнение] стало обычаем
بِهِ أَخَذَ عَلَمَاؤُنَا Это [мнение] взяли наши правоведы	عَلَيْهِ الْإِعْتِمَادُ На это [мнение] опираются [ученые-правоведы]	بِهِ يُفْتَى На этом [мнении основана] фетва

Муфтию следует знать, что правоведы-ханафиты расположили все имеющиеся термины такого рода в определенной иерархии. Так, например, если муфтий находит, что некоторые правоведы в своих книгах говорят: «На основе этого [мнения была принята] фетва», а другие: «[Это мнение] правильное» или «[Это мнение] более правильное», то предпочтение он отдает тем выражениям, в которых содержится

¹ Больше терминов см.: *Киёмов И. Ж.* Основные термины науки фикх, упоминающиеся в книгах ученых ханафитского мазхаба // Современный мусульманский мир. Международный научный журнал Российского исламского института. 2019. № 3. [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/osnovnye-terminy-nauki-fikh-upominayuschiesya-v-knigah-uchenyh-hanafitskogo-mazhaba> (дата обращения: 15.12.2024).

слово «фетва». Это решение и будет фетвой мазхаба (*раджих, му'тамад*). Или если он находит, что один правовед по какому-либо вопросу в своей книге говорит: «[Это мнение] правильное», а другой: «[Это мнение] более правильное», то предпочтение отдает последнему¹.

Методы выведения фетвы мазхаба

Как говорилось ранее, процесс выведения фетвы в ханафитском мазхабе достаточно сложный. Он должен происходить по установленным правилам, с соблюдением последовательности, которая гарантирует принятие правильной и выверенной фетвы. Приступать к выведению фетвы следует лишь после того, как муфтий изучил содержание фундаментальных трудов ханафитского мазхаба, овладел теоретическими знаниями о правилах и принципах принятия ханафитской фетвы, а также получил практический опыт в этой области. Еще раз хотелось бы отметить, что муфтий не просто берет любое готовое решение из работ ханафитских правоведов, а последовательно ищет фетву мазхаба (*раджих, му'тамад*), которая соответствует изучаемой проблеме. Для этого он использует два метода в предложенной последовательности. Если фетва мазхаба была получена первым методом, то он ограничивается этим и не переходит ко второму методу.

Метод первый. Поиск фетвы мазхаба (*раджих, му'тамад*) в трудах поздних ханафитов².

Приступая к поиску фетвы мазхаба по изучаемой проблеме, муфтий должен знать, что вопросы, по которым существуют готовые решения в трудах поздних ханафитов, условно можно разделить на две категории:

1. Вопросы, по которым у поздних ханафитов существует единогласное решение.
2. Вопросы, по которым у поздних ханафитов существуют разногласия в решениях.

Что касается первой категории вопросов, то механизм выведения фетвы мазхаба в данном случае заключается в последовательном поиске фетвы мазхаба в книгах *мутун*, затем *шурух*, затем *фатава*. Известный правовед ханафитского мазхаба Ибн 'Абидин говорил: «Общеизвестно,

¹ Подробнее см.: Амин М. Шарх 'укуд расм муфтий. С. 147–155; Усмани Т. Усул ал-ифта' ва адабуху. С. 219–227.

² Под термином «поздние ханафиты» подразумеваются правоведы, жившие после смерти трех имамов: Абу Ханифы, Абу Йусуфа и Мухаммада. Примерно с 3 века по хиджре, или с середины X века по григорианскому календарю. См.: Ан-Накыб А. Ал-мазхаб ал-ханафи. Т. 1. С. 327.

что предпочтение отдается решениям, упомянутым в фундаментальных текстах (*мутун*), затем тому, что содержится в комментариях (*шурух*), а затем тому, что содержится в книгах по фетвам (*фатава*)»¹.

Таким образом, муфтий вначале осуществляет поиск решения проблемы в книгах *Ал-викайа*, *Канз ад-дака'ик*, *Мухтасар ал-Кудури*, *Маджма' ал-бахрайн*, *Ал-мухтар ли-л-фатва*. Если он находит решение в этих книгах и в них не приводятся разногласия правоведов-ханафитов по исследуемому вопросу, то это решение и будет являться фетвой мазхаба (*раджих*, *му'тамад*). Например, в книгах *Мухтасар ал-Кудури*, *Канз ад-дака'ик*, *Маджма' ал-бахрайн* рассматривается вопрос о том, следует ли оседлому, совершающему полуденную молитву (*зухр*) за имамом-путником, восполнять недостающие *рак'аты*. В книгах дается утвердительный ответ, без упоминания о разногласиях правоведов-ханафитов в данном вопросе².

Если муфтий не находит решение в книгах *мутун*, то он ищет ответ в книгах *шурух*. Среди таковых: *Ал-хидайа*, *Ал-ихтийар*, *Ал-лубаб*, *Радд ал-мухтар* и др. Если в этих книгах он находит решение, которое не вызывает разногласий у правоведов-ханафитов, то данное решение будет фетвой мазхаба (*му'тамад*).

Такому же методу он следует, если не находит решения в книгах *мутун* и *шурух*. Муфтий осуществляет поиск фетвы мазхаба в книгах *фатава*, например *Фатава Кадийхан*, *Ал-фатава ал-хиндийа* и др.

Муфтию следует соблюдать данную последовательность при поиске решения на поставленный вопрос. Однако это не означает, что он переходит к поиску решения в книгах *шурух* или *фатава* лишь после того, как не найдет ответа в книгах *мутун*. Ему следует одновременно осуществлять поиск в этих книгах, так как иногда в книгах *шурух* или *фатава* указывается, что фетва мазхаба (*му'тамад*), упоминаемая в книгах *мутун*, изменилась, например, из-за изменившихся условий жизни, традиций и обычаев людей.

Что касается вопросов второй категории, по которым у поздних ханафитов существуют разногласия в решениях, то механизм выведения фетвы мазхаба будет следующим.

Во-первых, следует знать, что если разногласия по какому-либо вопросу упоминаются в книгах из разных категорий (например, в книгах *мутун* упоминается одно решение, а в книгах *шурух* — другое), то предпочтения всегда отдается книгам *мутун*. Это общеизвестное правило

¹ См.: *Шауки Ибрахим* 'Аллам. *Ал-марджа' ал-'амм ли ал-муассасат ал-ифта'ийа* [Общий справочник для учреждений по фетвам]. Каир: Генеральный секретариат управлений и ведомств по фетвам в странах мира, 2019. С. 285.

² См.: *ал-Кудури А.* *Мухтасар ал-Кудури* [Компендиум Кудури]. Бейрут: ал-Кутуб ал-'илмийа, 1997. С. 38; *Ибн ас-Са'ати*. *Маджма' ал-бахрайн* [«Слияние двух морей»]. Бейрут: ал-Кутуб ал-'илмийа, 2005. С. 157; *ан-Насафи А.* *Канз ад-дака'ик* [«Сокровища тонкостей»]. Медина: ас-Сирадж, 2011. С. 188.

в ханафитском мазхабе, о котором мы писали выше и приводили цитату известного богослова-правоведа Ибн 'Абидина. Однако у этого правила существует исключение. Оно заключается в следующем: решениям в книгах *шурух* отдается предпочтение в случае, когда прямо указывается на то, что фетва мазхаба изменилась. Примером может служить вопрос о правомочности *никаха*, осуществленного без согласия опекуна невесты, с мужчиной, который не соответствует ее социальному статусу, или родовому происхождению, или вероисповеданию и др. В текстах (*мутун*) говорится о правомерности заключения такого *никаха*. Однако у опекуна невесты есть право оспорить ее решение и расторгнуть брак, если он считает, что жених не соответствует его подопечной¹. Вместе с тем в комментариях (*шурух*) утверждается, что фетва была пересмотрена ханафитами в пользу неправомочности заключения такого *никаха* в основе².

Во-вторых, если разногласия по какому-либо вопросу упоминаются в одной книге или в книгах из одной категории (например, в книгах *шурух*), то муфтий руководствуется правилами и специальными терминами, о которых мы писали выше. Эти правила и термины позволяют ему вывести фетву мазхаба по исследуемой проблеме. Приведем пример.

В книгах *шурух*³ рассматривается вопрос о допустимости заключения сделки купли-продажи, при которой товар продается с намерением и обязательством возврата. Такую сделку принято называть «бай' ал-вафа'»⁴. Ханафиты образовали восемь мнений о правомерности такой сделки. Однако основными являются четыре⁵.

Первое мнение. *Бай' ал-вафа'* — это, в сущности, сделка о займе, обеспеченная залогом (мнение Абу Шуджа', Абу Хасана ал-Матуриди). Продавец является заемщиком и залогодателем. Покупатель — кредитором и залогодержателем.

¹ См.: *ал-Кудури* А. Мухтасар ал-Кудури. С. 146; *ан-Насафи* А. Канз ад-дака'ик. С. 256.

² См.: *Ибн Хумам*. Фатх ал-Кадир [Открытие Всесильного]. Бейрут: ал-Фикр, 1970. Т. 3. С. 255; *Амин* М. (известный как Ибн 'Абидин). Радд ал-мухтар 'ала ад-дурр ал-мухтар (Хашийа Ибн 'Абидин) [Возвращение смятенного к изысканной жемчужине (Примечания Ибн 'Абидина)]: в 6 т. Бейрут: ал-Фикр, 1966. Т. 3. С. 57.

³ *Радд ал-мухтар 'ала ад-дурр ал-мухтар, Ал-бахр ар-ра'ик шарх канз дака'ик*.

⁴ *Бай' ал-вафа'*; *бай' ар-раджа*; *бай' ал-му'амала* — продажа, при которой товар продается с намерением и обязательством возврата. Одной из самых очевидных форм такой продажи является случай, когда одно лицо занимает у другого денежные средства на определенный срок с условием надбавки к сумме основного долга при возврате. Стороны договариваются о том, что заемщик продаёт некую приносящую доход недвижимость кредитору с правом получать доход с этой недвижимости в период нахождения у кредитора и обязательством покупателя (кредитора) вернуть имущество продавцу (заемщику), как только он вернёт кредитору ранее полученную от него сумму. Таким образом, кредитор получает сумму долга с надбавкой, о которой договорились стороны, используя эту схему для обхода запрета на ростовщичество. См.: Шариатские стандарты. Организация бухгалтерского учета и аудита исламских финансовых учреждений. М.: Издательство «Исламская книга», 2017. 920 с. С. 895.

⁵ См.: Шариатское положение о *бай' ал-вафа'* у ханафитов / Мухаммад Рафи' ал-'Усмани // Журнал международной академии фикха. 2011. Т. 7. С. 1433–1439. [Электронный ресурс] URL: <https://ketabonline.com/ar/books/6004/read?part=7&page=14760&index=3282053/3282092/3282102> (дата обращения 11.07.2024).

Второе мнение. *Бай‘ ал-вафа‘* является недействительной сделкой купли-продажи из-за того, что покупатель лишается права перепродать товар другому лицу (мнение ал-Маргинани).

Третье мнение. *Бай‘ ал-вафа‘* является действительной сделкой купли-продажи. Обязательство покупателя вернуть товар обратно при наступлении срока является односторонним обещанием, которое не противоречит договору. Его необходимо исполнить (мнение Кадийхана).

Четвертое мнение. *Бай‘ ал-вафа‘* является действительной сделкой купли-продажи, которая дает право покупателю пользоваться товаром, но не продавать его¹.

По сути, третье и четвертое мнения идентичны. Третье говорит о форме сделки, а четвертое — о ее правовых последствиях². После приведения всех мнений Ибн Нуджайм пишет: «Аз-Зайлаи сказал: “Фетва [по данному вопросу заключается в том, что] сделка считается действительной. Ее правовые последствия ограничены допустимостью пользоваться товаром, но не продавать его”»³. Цитата ученого «Фетва на [мнении]... (*ал-фатва‘ ала...*)» указывает на то, что основным у ханафитов по данному вопросу является четвертое мнение.

Метод второй. Поиск фетвы мазхаба (*раджих, му‘тамад*) в трудах ранних ханафитов.

Если муфтий не находит решения по исследуемой проблеме в книгах *мутун, шурух и фатава*, то он обращается к книгам ранних ханафитов в порядке предлагаемой последовательности.

Во-первых, он ищет решение в книге *Ал-кафи* Ал-Хакима аш-Шахида (ум. 945). Затем осуществляет поиск в книге *Ал-мабсут* ас-Сарахси (ум. 1090), затем в шести книгах Мухаммада ибн ал-Хасана аш-Шайбани⁴, именуемых *Аз-захир ар-ривайа* («Очевидные предания»). Каждая из них имеет также свое название: *Ал-мабсут* («Развернутый»), *Ал-джами‘ ас-сагир* («Малый сборник»), *Ал-джами‘ ал-кабир* («Большой сборник»), *Аз-зийадат* («Дополнения»), *Ас-сийар ас-сагир* («Малые походы»), *Ас-сийар ал-кабир* («Большие походы»).

На первое место мы поставили книгу *Ал-кафи*, так как она является лучшей сокращенной версией шести книг Мухаммада аш-Шайбани. А книга *Ал-мабсут* — лучшим комментарием к книге *Ал-кафи*.

¹ См.: *Ибн Нуджайм*. Ал-бахр ар-раик шарх канз дака‘ик [«Чистое море, разъяснение “Канз ад-дака‘ик”»]. В 8 т. Бейрут: ал-Китаб ал-ислами, [б.г.]. Т. 6. С. 8; *Амин М.* Радд ал-мухтар ‘ала ад-дурр ал-мухтар. Т. 5. С. 276–280.

² Шариатское положение о бай‘ ал-вафа‘ у ханафитов / Мухаммад Рафи аль-‘Усмани // Журнал международной академии фикха. 2011. Т. 7. С. 1433–1439.

³ См.: *Ибн Нуджайм*. Ал-бахр ар-ра‘ик шарх канз дака‘ик. Т. 6. С. 8; *Амин М.* Радд ал-мухтар ‘ала ад-дурр ал-мухтар. Т. 5. С. 276–280.

⁴ Абу ‘Абдуллах Мухаммад ибн ал-Хасан аш-Шайбани (131 г.п.х. — 189 г.п.х.; 749–805 гг. по григор.) — факих (правовед), один из составителей ханафитской правовой школы. Родился в городе Васите на территории Ирака. В юности переехал в Куфу, где проживали известные сподвижники пророка Мухаммада. Тогда же начал обучение и в 14 лет стал учеником имама Абу Ханифы.

Во-вторых, если он не находит решения в книгах *Аз-захир ар-риваййа*, то осуществляет поиск в книгах *Ан-навадир* («Редкие предания»). Сюда входят остальные книги Мухаммада аш-Шайбани¹, а также книги других учеников Абу Ханифы. Среди наиболее известных книг выделяется труд Абу Йусуфа *Китаб ал-харадж*.

После завершения этого этапа муфтий переходит к следующему, применяя правила мазхаба для определения основного мнения из нескольких имеющихся у него решений по одному вопросу. Если он обнаруживает, что имамы мазхаба высказали одно и то же мнение, то принимает решение о том, что это мнение считается основным в мазхабе (*раджих му'тамад*). В случае если муфтий находит различные мнения имамов мазхаба по одному вопросу, то возможны несколько вариантов действий.

1. В случае расхождения мнений между имамами мазхаба (Абу Ханифа, Абу Йусуф, Мухаммад) по конкретному вопросу, предпочтение отдается мнению Абу Ханифы.

2. Если Абу Ханифа и один из его учеников высказали одну и ту же точку зрения по определенному вопросу, а другой ученик противоречит им, предпочтение также отдается мнению Абу Ханифы. Например, вопрос о допустимости использования пыли для *тайаммума*: Абу Ханифа и Мухаммад признавали ее использование, в то время как Абу Йусуф был против. Фетва в данном случае была вынесена на основе мнения Абу Ханифы².

3. Если мнение Абу Ханифы отличается от мнений его учеников (Абу Йусуфа и Мухаммада) из-за различий во времени, быте и традициях, муфтий должен выяснить причину разногласий. В случае подтверждения влияния временных и культурных различий основным мнением в мазхабе будет считаться точка зрения учеников имама. В случае отсутствия таких факторов муфтий должен выбрать мнение, обоснованное доказательствами. Если невозможно отдать предпочтение одному из мнений, то выбирается точка зрения Абу Ханифы.

4. Если муфтий не обнаруживает мнения Абу Ханифы, то он выносит фетву на основе мнения Абу Йусуфа. Если нет мнения Абу Йусуфа, то обращается к мнению Мухаммада. Если нет мнений трех имамов, то руководствуется мнением имамов Зуфара и Хасана. Если он не находит мнения имамов мазхаба, то выносит фетву согласно мнению наиболее авторитетного правоведа в мазхабе. Он соблюдает эту последовательность действий до тех пор, пока не найдет соответствующего решения проблемы. Например, сначала он принимает во внимание мнение Абу Джафара Тахави, затем Абу Лайса ас-Самарканди и так далее.

¹ Кроме тех, которые были упомянуты выше. Они не имеют той степени надежности и достоверности, как книги *Аз-захир ар-риваййа*, поскольку были переданы по редкой цепочке передачи.

² См.: *Шауки Ибрахим Аллям*. Ал-марджа' ал-'амм ли ал-муассасат ал-ифта'ийа. С. 290.

5. Если в трудах ранних ханафитов содержится только одно мнение правоведа по рассматриваемой проблеме, то муфтий принимает решение на основе этого мнения.

Заключение

В ходе проведённого исследования установлено, что процесс выведения фетвы в ханафитской школе фикха носит системный и последовательный характер. Правоведы-ханафиты не ограничились заимствованием готовых решений из предшествующих трактатов, а разработали чёткие правила и конкретные методы, которые позволяют муфтию ориентироваться в обширном наследии ханафитской правовой мысли.

Для обеспечения соответствия решений основам ханафитского толка, предотвращения противоречий и ошибок, достижения единообразия в подходах в принятии фетв и защиты от крайностей необходимо строгое следование методологии выдачи фетв. Муфтий должен обладать глубокими теоретическими знаниями и практическим опытом в этой области.

Сегодня, в эпоху цифровых технологий, поиск решений среди обширного наследия ханафитского фикха не представляет значительных сложностей. Существуют различные программы и мобильные приложения¹.

Подводя итог, отметим, что методологическим основам фетвотворчества в русскоязычной научной литературе уделено крайне мало внимания главным образом из-за недостатка квалифицированных кадров. Решить эту проблему, на наш взгляд, можно посредством целевой поддержки подобных исследований, создания площадок для обмена знаниями между правоведами и практикующими муфтиями, а также включения методологии фетвотворчества в учебные программы вузов.

Литература

- Абу Йусуф Йа'куб б. Ибрахим ал-Куфи. Китаб ал-Харадж* СПб., 2001. 415 с.
Ал-Акнави А. Аль-джамии' ас-сагир ма' шарх ан-нафи' ал-кабир [«Малый свод» с комментариями в которых большая польза]. Караташ: Идара ал-Кур'ан ва ал-улум ал-исламиййа, 1990. 541 с.
Ал-Кудури А. Мухтасар [Компендиум Кудури]. Бейрут: ал-Кутуб ал-'илмиййа, 1997. 249 с.

¹ Например, Ал-мактаба аш-шамила (<https://shamela.ws/>); Аль-китаб онлайн (<https://ketabonline.com/ar/>); Исламвеб (<https://islamweb.net/>) и др.

Амин М. Радд ал-мухтар ‘ала ад-дурр ал-мухтар (Хашийа ибн ‘Абидин) [Возвращение смятенного к изысканной жемчужине (Примечания Ибн ‘Абидина)]: в 6 т. Бейрут: ал-Фикр, 1966. Т. 3 — 851 с. Т. 5 — 711 с.

Амин М. Шарх ‘укуд расм муфтий [Разъяснение «Ожерелья, украшающие муфтия»]. Стамбул: Центр исламских исследований (ISAM), 2022. 235 с.

Ан-Накиб А. Ал-мазхаб ал-ханафи [Ханафитский мазхаб]: в 2 т. Эр-Рияд: ар-Рушд, 2001. Т. 1. 440 с.

Ан-Насафи А. Канз ад-дака’ик [Сокровища тонкостей]. Медина: ас-Сирадж, 2011. 708 с.

Батыр Р. Абу-Ханифа жизнь и наследие / Фонд им. имама Абу-Ханифы. Н. Новгород; Ярославль: Медина, 2007.

Бигиев Муса. Книга Сунны / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова; пер. с араб. и примеч. А. В. Кудрявцева. Серия: «Исламская мысль в России: возрождение и переосмысление». М.: ИД «Медина», 2023. 272 с.

Гайнутдин Р. И. Ханафитская акида: основы исламской теологии. М.: ИД «Медина», 2012. 145 с.

Гайнутдин Р. И. Ислам: вероучение, поклонение, нравственность, закон. М.: ИД «Медина», 2020. 848 с.

Гайнутдин Р. И., Баишев Р. И. Ханафитский мазхаб: история становления, классификация и обзор основных источников // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 4. С. 27–42.

Ганиев И. А. Методология принятия фетв Высшим советом по делам религии Турции на примере вопросов брачно-семейных отношений // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 3. С. 93–104.

Гедгафов А. М. Особенности методологии ханафитских правовых в принятии хадисов и важность их применения в современном фетвотворчестве // Богословское наследие мусульман России: сборник научных докладов IV Международного форума, Болгар, 16–21 мая 2022 года. Том II — Болгар: Мусульманская религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования «Болгарская исламская академия». Болгар, 2022. С. 163–167.

Ибн Кутлубуга К. Ат-тасхих ва ат-тарджих [Исправление и предпочтение]. Бейрут: ал-кутуб ал-‘илмийа, 2002. 495 с.

Ибн ас-Са‘ати. Маджма‘ ал-бахрайн [Слияние двух морей]. Бейрут: ал-Кутуб ал-‘илмийа, 2005. 863 с.

Ибн Нуджайм. Ал-бахр ар-ра‘ик шарх канз дака’ик [«Чистое море», разъяснение Канз ад-дака’ик]: в 8 т. Бейрут: ал-Китаб ал-ислами, [б.г.]. Т. 5 — 334 с. Т. 6 — 316 с.

Ибн Хумам. Фатх ал-Кадир [Открытие Всесильного]. Бейрут: ал-Фикр, 1970. Т. 3. 494 с.

Киёмов И. Ж. Основные термины науки фикх, упоминающиеся в книгах ученых ханафитского мазхаба // Современный мусульманский мир.

Международный научный журнал Российского исламского института. 2019. № 3.

Лисицын П. П. От суннизма ханафитского мазхаба к салафитизму: общественное мнение и опыт мигрантов // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2018. № 6(148). С. 234–250.

Надеждин А. В. Истихсан как источник ханафитского мазхаба // Современные научные исследования и инновации. 2020. № 6(110). С. 32.

Назмутдинов Р. А. Правила вынесения фетв ханафитского мазхаба в книге Ш. Марджани «Назуратуль хак...» // Материалы II научно-практической конференции, Болгар, 23–25 сентября 2021 года / сост.: А. А. Тимерханов, Р. Л. Саяхов, Р. А. Гиззатуллин [и др.]. Болгар: Мусульманская религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования «Болгарская исламская академия», 2022. С. 285–292.

Нургалеев Р. М. Наследственное право в исламе: учебное пособие. Казань: [Российский исламский институт], 2011. 132 с.

Петренко Н. И., Надеждин А. В. Влияние государственного аппарата на становление и развитие ханафитского мазхаба // Научное образование. 2020. № 3(8). С. 522–525.

Саяхов Р. Л. Методологические особенности принятия заключений в виде фетвы // Материалы XII Международной научно-практической конференции, приуроченной к 30-летию открытия первого в постсоветском пространстве мусульманского медресе при ЦДУМ России имени Ризаэтдина бин Фахретдина, Уфа, 23–24 октября 2019 года. Т. 1. Уфа: ООО «Печатник», 2019. С. 215–226.

Тахмаз А. М. Ханафитский фикх в новом обличе. Т. 1. Религиозные обязанности / пер. с араб. яз. А. Нирша; 3-е изд., испр. и доп.; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: Издательский дом «НУР», 2013. 366 с.

Тахмаз А. М. Ханафитский фикх в новом обличе. Т. 2. Общественные взаимоотношения / пер. с араб. яз. А. Нирша; 3-е изд., испр. и доп.; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М. Издательский дом «НУР», 2013. 324 с.

Тагиров Р. Г. Методология Европейского совета по фетвам и исследованиям (на основе анализа сборника постановлений совета): сборник научных докладов конференции, Болгар, 25–30 октября 2020 года / сост.: Д. М. Абдрахманов [и др.]. Т. I. Казань: Издательский дом «МеДДоК», 2021. С. 392–398.

Ал-‘Усмани, Мухаммад Рафи‘. Шариатское положение о бай‘ ал-вафа‘ у ханафитов // Журнал Международной академии фикха. 2011. Т. 7. С. 1433–1439.

‘Усмани Т. Усул ал-ифта‘ ва адабуху [Основы фетв и его этические нормы]. Дамаск: ал-Калам, 2014. 408 с.

Уланова Д. В. Фетвы как источник мусульманского семейного права в Османской империи в конце XV — начале XVII в: дисс. ... канд. ист. наук, М., 2014. 271 с.

Хабутдинов А. Ю. Нормы ханафитского мазхаба среди мусульман округа Оренбургского магометанского духовного собрания в конце XVIII — начале XIX в. // Минарет. 2009. № 3–4(21–22).

Хайруллоев Ф. С. Некоторые вопросы о теоретической сущности государства согласно учениям ханафитской школы права // Вестник Таджикского национального университета. 2015. № 3–7. С. 98–102.

Шагавиев Д. А. Богословские труды поздних ханафитских ученых в защиту ханафитского мазхаба // Minbar. Islamic Studies. 2014. Т. 7. № 2. С. 43–48.

Шариатские стандарты. Организация бухгалтерского учета и аудита исламских финансовых учреждений. М.: Издательство «Исламская книга», 2017. 920 с.

Шауки Ибрахим Аллам. Ал-марджа' ал-'амм ли ал-муассасат ал-ифта'иййа [Общий справочник для учреждений по фетвам]. Каир: Генеральный секретариат управлений и ведомств по фетвам в странах мира, 2019. 386 с.

Шахрудинов М. И. Фетвотворчество в ханафитском мазхабе // Вопросы теологии. 2023. Т. 5. № 4. С. 656–668.

References

Abu Yusuf Ya'qub b. Ibrahim al-Kufi (2001). *Kitab al-Kharaj*. St Petersburg. 415 p.

Al-Aknavij A. (1990). *Al'-dzhami' as-sagyr ma' sharh an-nafiq al-kabir* [«Small vault» with comments with great benefit]. Karatash: Idarat al-Kur'an va al-Ulyum al-islamiyya. 541 p.

Al-Kuduri A. (1997). *Muhtasar al-kuduri* [Compendium Kuduri]. Beirut: al-Kutub al-il'miyya. 249 p.

Al-Usmani Muhammad Rafi (2011). *Shariatskoe polozhenie o bai' al-wafa u khanafitov* [The Shari'ah Position on Bai' Al-Wafa among the Hanafis]. *Journal of the International Academy of Fiqh*. Vol. 7. Pp. 1433–1439.

Amin M. (1966). *Radd al'-muhtar 'alya ad-durr al'-muhtar* [The Return of the confused to the Exquisite Pearl (Notes by Ibn 'Abidin)]. In 6 v. Beirut: al'-Fikr. V. 3. 851 p. V. 5. 711 p.

Amin M. (2022). *Sharh 'ukud rasm muftij* [Explanation: «necklaces adorning the Mufti»]. Istanbul: The Center for Islamic studies (ISAM). 235 p.

An-Nakyb A (2001). *Al-mazhab al-hanafij* [Hanafi madhhab]. In 2 v. Riyadh: ar-Rushd. V. 1. 440 p.

An-Nasafi A. (2011). *Kanz ad-dakaik* [A treasure of subtleties]. Medina: as-Siradzh. 708 p.

Batyr R. (2007). Abu-Khanifa: zhizn' i nasledie [Abu Hanifa: Life and Heritage] / Rustam Batyr; Found named of imam Abu Hanifa. N. Novgorod; Yaroslavl: Medina Publ.

Bigiev Musa (2023). *Kniga Sunny* [The Book of Sunnah]. Editor-in-chief D. V. Mukhetdinov; transl. from Arabic and author of comm. A. V. Kudryavtsev. Serias: «Islamskaia mysl' v Rossii: vozrozhdenie i pereosmyslenie». Moscow: ID «Medina» Publ. 272 p.

Ganiev I. A. (2022). Issuing Fatwas on Marriage and Family Relations According to the Turkish Directorate of Religious Affairs. *Islam v sovremenom mire*. Vol. 18. Iss. 3. Pp. 93–104.

Gaynutdin R. I. (2012). Khanafitskaia akida: osnovy islamskoi teologii [The Hanafi 'Aqida: Fundamentals of Islamic Theology]. Moscow: ID «Medina» Publ. 145 p.

Gaynutdin R. I. (2020). Islam: verouchenie, poklonenie, npravstvennost', zakon [Islam: Doctrine, Worship, Ethical Order, Law]. Moscow: ID «Medina» Publ. 848 p.

Gaynutdin R. I., Baishev R. I. (2022). Hanafi Mazhab: the History of Formation, Classification, and Review of the Main Sources. *Islam v sovremenom mire*. Vol. 8. Iss. 4. Pp. 27–42.

Gedgafov A. M. (2022). Features of Methodology of Hanafi Jurists in Accepting Hadiths and the Importance of Its Application in the Modern Fatwa. *Bogoslovskoe nasledie musul'man Rossii: Sbornik nauchny'x dokladov IV Mezhdunarodnogo foruma, Bolgar, 16–21 maya 2022 goda. T. II* [IV International Forum “Theological Heritage of Muslims in Russia”. The collection of the materials. Bolgar, May 16–21, 2022. Vol. II]. Bolgar: Muslim Religious Organization Spiritual Educational Organization of Higher Education “Bolgar Islamic Academy”. Pp. 163–167.

Ibn al-Sa'ati (2005). *Majma' al-bahrain* [The Mingling of the Two Oceans]. Beirut: Dar al-kutub al-il'mijya. 863 p.

Ibn Humam (1970). *Fath al-kadir* [The discovery of The All-Powerful]. Beirut: al-Fikr. Vol. 3. 494 p.

Ibn Kutlubuga K. (2002). *At-taskhah va at-tardzhah* [Correction and Preference]. Beirut: Al-kutub al-il'mijya. 495 p.

Ibn Nudzhajm (n.d). *Al'-bahr ar-raik sharh kanz dakaik* [Clear Sea, explanation of «Kanz ad-dakaik»]. Beirut: al-Kutub al-islyamii. In 8 volumes: vol. 5: 334 p.; vol. 6: 316 p.

Khabutdinov A. Yu. (2009). Normy khanafitskogo mazhaba sredi musul'man okruga Orenburgskogo magometanskogo dukhovnogo sobraniia v kontse XVIII–nachale XIX vv. [Norms of the Hanafi Madhhab among Muslims of the District of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly at the end of the XVIII – beginning of the XIX century.]. *Minaret*. № 3–4 (21–22).

Khairulloev F. S. (2015). Nekotorye voprosy o teoreticheskoi sushchnosti gosudarstva soglasno ucheniiam khanafitskoi shkole prava [Some Theoretical Questions about the Nature of the State in Accordance with the Teachings of the Hanafi School of Law]. *Vestnik Tadzhijskogo natsional'nogo universiteta*. № 3–7. Pp. 98–102.

Kiyemov I. Z. (2019). The Basic Terms of the Science of Fiqh, Mentioned in the Books of the Hanafi Mazhab Scholars. *Sovremennyj musul'manskij mir. Mezhdunarodnyj nauchnyj zhurnal Rossijskogo islamskogo instituta* [Modern Muslim world. International scientific journal of the Russian Islamic Institute]. № 3.

Lisitsyn P. P. (2018). From the Sunni Hanafi Madhhab to Salafism: Public Opinion and Migrant Experience. *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes*. No. 6 (148). P. 234–250.

Nadezhdin A. V. (2020). Istikhsan kak istochnik khanafitskogo mazkhaba [Istikhsan As a Source of the Hanafi Madhhab]. *Sovremennye nauchnye issledovaniia i innovatsii*. № 6 (110). P. 32.

Nazmutdinov R. A. (2022). Pravila vyneseniia fetv khanafitskogo mazkhaba v knige Sh. Mardzhani «Nazuratul' khak...» [The Rules for Issuing Fatwas of the Hanafi Madhhab in Sh. Marjani's Book]. *Materialy II nauchno-prakticheskoi konferentsii, Bolgar, 23–25 sentiabria 2021 goda* [II Scientific-Practical Conference. The collection of the materials, Bolgar, September 23–25, 2021]. Comp: A. A. Timerkhanov, R. L. Sayakhov, R. A. Gizzatul'lin [and others]. Bolgar: Muslim Religious Organization Spiritual Educational Organization of Higher Education “Bolgar Islamic Academy”. Pp. 285–292.

Nurgaleev R. M. (2011). *Nasledstvennoe pravo v islame: uchebnoe posobie* [Inheritance Law in Islam: A Study Guide]. Kazan: [Rossiiskii islamskii institut]. 131 p.

Petrenko N. I., Nadezhdin A. V. (2020). Vliianie gosudarstvennogo apparata na stanovlenie i razvitie khanafitskogo mazkhaba [Influence of the State Apparatus on the Formation and Development of the Hanafi Madhhab]. *Nauchnoe obrazovanie*. № 3(8). Pp. 522–525.

Saiakhov R. L. (2019). Metodologicheskie osobennosti priniatiia zakliuchenii v vide fetvy [Methodological Peculiarities of Adopting Conclusions in the Form of Fatwa]. *Materialy XII Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, priurochennoi k 30-letiiu otkrytiia pervogo v postsovet'skom prostranstve musul'manskogo medrese pri TsDUM Rossii imeni Rizaetdina bin Fakhret'dina, Ufa, 23–24 oktiabria 2019 goda*. [Proceedings of the XII International Scientific and Practical Conference, timed to the 30th anniversary of the opening of the first in the post-Soviet space Muslim madrassa under the Central Department of the Ministry of Education of Russia named after Rizaetdin bin Fakhret'din, Ufa, October 23–24, 2019.]. Vol. 1. Ufa: OOO «PechatniK». Pp. 215–226.

Shagaviev D. A. (2014). Bogoslovskie trudy pozdnikh khanafitskikh uchenykh v zashchitu khanafitskogo mazkhaba [Theological Works of Late Hanafi Scholars in Defense of the Hanafi Madhhab]. *Minbar. Islamic Studies*. Vol. 7. No. 2. Pp. 43–48.

Shakhrudinov M. I. (2023). Fetvotvorchestvo v khanafitskom mazkhabe [Issuing fatwas in the Hanafi mazhab]. *Voprosy teologii*. Vol. 5. No. 4. Pp. 656–668.

Shariatskie standarty. Organizatsiia bukhgalterskogo ucheta i audita islamskikh finansovykh uchrezhdenii [Shariah Standards. Organization of accounting and audit of Islamic financial institutions] (2017). Moscow: Izdatel'stvo «Islamskaia kniga». 920 p.

Shauki Ibrahim Allyam (2019). *Al'-mardzha ' al'- 'amm li al'-muassasat al'-iftaiyya* [General Reference for Institutions of Fatwas]. Cairo: General Secretariat of Departments and Departments for Fatwas in Countries of the World. 386 p.

Tagirov R. G. (2021). Metodologiya Evropeiskogo soveta po fetvam i issledovaniyam (na osnove analiza sbornika postanovlenii soveta) [Methodology of the European Council for Fatwa and Research (Based on Analysis of the Council Decisions)]. *Sbornik nauchnykh dokladov konferentsii, Bolgar, 25–30 oktiabria 2020 goda* [The Collection of the Materials, Bolgar, September 23–25, 2021]. Comp: D. M. Abdrakhmanov [and others]. Vol. 1. Kazan: Izdatel'skii dom «MeDDoK». Pp. 392–398.

Takhmaz A. M. (2013). Khanafitskiy fikkh v novom oblich'e. 3-e izd., ispr. i dop. [The Hanafi Fiqh in a New Guise. 3rd edition, revised and extended]. Vol. 1. Religioznye Obiazannosti [Religious Duties] / transl. from Arabic by A. Nirsha; under the general editorship of D. V. Mukhetdinov. Moscow: Izdatel'skiy dom «NUR» Publ. 366 p.

Takhmaz A. M. (2013). Khanafitskiy fikkh v novom oblich'e. 3-e izd., ispr. i dop. [The Hanafi Fiqh in a New Guise. 3rd edition, revised and extended]. Vol. 2. Obshchestvennyye vzaimootnosheniya [Social Relations] / transl. from Arabic by A. Nirsha; under the general editorship of D. V. Mukhetdinov. Moscow: Izdatel'skiy dom «NUR» Publ. 324 p.

Ulanova D. V. (2014). Fetvy kak istochnik musul'manskogo semeinogo prava v Osmanskoj imperii v kontse XV — nachale XVII v: diss. ... kand. ist. nauk [Fatwas as a Source of Muslim Family Law in the Ottoman Empire in the late XV — early XVII century: dissertation (PhD) ... Candidate of Historical Sciences]. Moscow. 271 p.

Usmani T. (2014). *Usul al-ifta va adabuhu* [The Basics of Fatwas and Their Ethical Norms]. Damascus: al-Kalam. 408 p.

METHODOLOGY AND METHODS OF FATWA-MAKING IN THE HANAFI MADHAB

Abstract. The article is devoted to the methodology of fatwa-making in the Hanafi school of Fiqh. The rules of fatwa derivation, the main works of the Hanafi madhhab and special terms used by Hanafi scholars are considered. The study showed that the process of fatwa derivation is systematic and consistent, thanks to the methods developed by the Hanafis, which allow the Mufti to navigate the vast legacy of Hanafi legal thought.

Keywords: fatwa, fatwa-making methodology, Hanafi Fiqh, Ijtihad.

Ilyas A. GANIEV,

Scientific Secretary of the Council of Ulems of the Spiritual Administration of Muslims of the Russian Federation, applicant for a Degree Candidate of Theology at the Moscow Islamic Institute. (12, Kirova Lane, 109382, Moscow, Russian Federation).

E-mail: ilias1987@mail.ru



ИСТОРИЯ ИСЛАМА В РОССИИ





5.11.2. Историческая теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-3-133-152



Ю. Н. Гусева

Московский городской педагогический университет, г. Москва

«ПЕЧАТНАЯ БОРЬБА» МУСЫ БИГИЕВА: НЕИЗВЕСТНЫЙ ТРУД РОССИЙСКОГО РЕЛИГИОЗНОГО ДЕЯТЕЛЯ ОБ АНТИКОЛОНИАЛЬНОМ И АНТИЗАПАДНОМ СОПРОТИВЛЕНИИ

ГУСЕВА Юлия Николаевна —

д-р ист. наук, доц.,

проф. Департамента истории.

Московский городской педагогический университет

(129226, Россия, г. Москва, 2-й Сельскохозяйственный проезд, д. 4, корп. 1).

E-mail: j.guseva@mail.ru

Аннотация. В центре внимания автора — ранее неизвестный текст одного из крупнейших российских религиозных деятелей первой половины XX в. Мусы Бигиева (ум. 1949) под названием «Азбука Великих Истин Ислама». Текст обнаружен в материалах Восточного отдела ГПУ–ОГПУ и посвящен богословскому обоснованию непротиворечивости идей коммунизма и ислама. В статье впервые в отечественной историографии дается общая характеристика источника, основные положения, исследуются обстоятельства его появления.

Текст «Азбуки» состоит из введения и пяти глав, разделенных на параграфы, которые посвящены отдельным вопросам сочетаемости основных установок коммунизма и ислама. Тезисы подтверждаются богословской аргументацией, ссылками на Коран и хадисы, высказываниями авторитетных

муджтахидов. Бигиев делает вывод о принципиальном совпадении коммунистических установок и ценностей ислама. Сочинение также содержит развернутые утверждения в пользу сотрудничества российских мусульман и единоверцев различных стран Востока, всего мира с большевиками, призыв к созданию «Восточного Союза» для противодействия «империалистическому Западу».

В заключении делается вывод об исторической обусловленности появления подобного сочинения Бигиева в данный исторический период. «Азбука Великих Истин Ислама» позволяет поставить Бигиева в ряд мировых теоретиков исламской социалистической мысли и именовать его «мусульманским» общественно-политическим деятелем антиколониального и антизападного движения первой половины XX в.

Ключевые слова: Муса Бигиев, «Азбука Великих Истин Ислама», Восточный отдел ГПУ–ОГПУ, «исламский» социализм, «исламский» коммунизм, антиколониализм, антизападничество, советские мусульмане, деколонизация.

Для цитирования: Гусева Ю. Н. «Печатный джихад» Мусы Бигиева (ум. 1949): неизвестный труд российского религиозного деятеля об антиколониальной и антизападной борьбе // Ислам в современном мире. 2024; 3:133–152;

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-3-133-152

Статья поступила в редакцию: 17.06.2024

Статья принята к публикации: 02.09.2024

Введение

Общественный и академический интерес к фигуре одного из крупнейших религиозных деятелей России первой половины XX в. Мусы Бигиева (1873–1949) не угасает: напротив, его модернистское прочтение исламской традиции и неординарная биография стимулируют современников к изучению перипетий его судьбы¹, выявлению и публикации новых его сочинений².

¹ В 2022 г. в Каире была обнаружена могила великого ученого (принц Египта и муфтий Татарстана в Каире установили памятный знак на могиле богослова Мусы Бигиева. [Электронный ресурс] // URL: https://dumrt.ru/ru/news/news_29860.html) (дата обращения: 09.08.2024).

² К 150-летию со дня рождения Мусы Бигиева в 2025 году ДУМ РФ и ИД «Медина» планируют завершить работу над серией «Наследие Мусы Бигиева», в которую войдут 50 трудов ученого, изданных на русском, татарском языках и на языке оригинала (Серия «Наследие Мусы Бигиева» будет полностью издана к 150-летию ученого. [Электронный ресурс] //

В материалах Восточного отдела ГПУ–ОГПУ (далее — Восточный отдел) нами был обнаружен ранее неизвестный текст, принадлежащий перу Мусы Бигиева, под названием «Азбука Великих Истин Ислама». Сочинение содержит богословское обоснование непротиворечивости идей коммунизма и ислама, а также аргументацию в пользу сотрудничества мусульман всего мира с большевиками.

В статье дается краткая характеристика источника, основные идеи, описываются обстоятельства его появления. Мы проясним бигиевский образ настоящего и будущего для стран Востока и пути его достижения. В заключение докажем закономерность появления подобного сочинения, обозначив идейно-политическую связь богослова с большевиками, российскими и зарубежными лидерами антиколониального и антизападного движения 1920-х гг.

Современное бигиеведение богато на исследования различных аспектов деятельности ученого, особенно это касается дореволюционного периода его жизни: достаточно вспомнить труды М. Гёрмеза¹, Г. Баттала-Таймаса², А. Хайрутдинова³, И. Зарипова⁴, Р. Беккина⁵, А. Тагирджановой⁶ и других. В отдельных работах фиксируются, но не являются специальным объектом исследования, его международные связи⁷. Однако сложно обнаружить в историографии сведения об эволюции его общественно-политических взглядов, контактах Бигиева с мировыми лидерами «мусульманской» антиколониальной мысли в 1920-е гг.

В начале XX в. колонизованные «восточные» общества формулировали различные варианты освободительной борьбы и образов собственного будущего. Наиболее радикальные и творческие из этих проектов соединили социалистическую мысль с местными национальными, культурными или религиозными традициями. Эти проекты, основанные на идеях равенства, перераспределения и общей собственности, часто рисовали образ будущего за рамками национализма, формулируя их для

URL: <https://muslim.ru/articles/287/33258> (дата обращения: 09.08.2024). О спорах вокруг перечня и количества сочинений, принадлежащих перу ученого, см.: *Хайрутдинов А. Г.* В поисках наследия Мусы Бигиева: доступное и искомое // *Minbar. Islamic Studies*. 2018. № 11(3). С. 608–618.

¹ *Гёрмес М.* Муса Джаруллах Бигиев. Казань: Издательство ДУМ РТ, 2009. 167 с. и др.

² *Баттал-Таймас Г.* Муса Ярулла Биги. Тормышы, эшчэнлеге вә әсәрләре. Казан: «Иман», 1997.

³ *Хайрутдинов А.* Последний татарский богослов (жизнь и наследие Мусы Джаруллаха Бигиева). Казань: Иман, 1999; *Его же.* Муса Жаруллах Бигиев: фәнни-биографик жьентык / авт.-төз.: *Хайретдинов А. Г.* Казан: Жьен, 2022. 832 б. [Муса Джарулла Бигиев: научно-биографический сборник. Казань: Джиен, 2022. 832 с. (на тат. яз.)] и др.

⁴ *Зарипов И. А.* Теологические исследования ислама: корановедение, джадидоведение, бигиевистика. М.: ИД «Медина», 2024. 280 с.

⁵ *Беккин Р. И.* «Я мог бы бежать и в Финляндию» (История одного несостоявшегося побега Мусы Бигеева) // *Гасырлар авазы = Эхо веков*. 2018. № 4. С. 88–102 и др.

⁶ *Тагирджанова А. Н.* Книга о Мусе-эфенди, его времени и современниках. Казань, 2010.

⁷ *Гусева Ю. Н.* Исламские лидеры Волго-Урала и публичная дипломатия Советской России 1920-х годов: достижения и проблемы // *Ислам в современном мире*. 2015. Т. 6. № 1. С. 19–26.

всего Востока. Одним из подобных революционных интеллектуальных подходов стал исламский социализм¹.

Еще в 1912 г., индеец, лондонский адвокат Мушир Хосейн Кидвай (Mushir Hosain Kidwai) написал ставший классическим текст «Ислам и социализм», в котором попытался обосновать долгую историю исламского социализма, проследил его появление до пророка Мухаммада и завершил книгу видением азиатского будущего, которое «совершит революцию в истории и, возможно, также в географии мира»². Уже в 1916 г., до октябрьских событий 1917 г. в России, на конгрессе индонезийских мусульман движения «Сарекат», обсуждался вопрос объединения исламских и социалистических принципов, которые воспринимались как две непротиворечивые идентичности³.

Наиболее известным и хорошо изученным российским теоретиком такого рода является национал-социалист Мирсаид Султан-Галиев (1892–1940), который призывал объединить «мусульманские массы» в автономное коммунистическое движение, способное освободить покоренные «восточные» народы, при этом учитывая специфику их социокультурного развития. До настоящего времени сочинения Бигиева сходной тематики не были известны.

В исследованиях, особенно характерных для отечественной историографии конца 1990-х — начала 2000-х гг., было принято подчеркивать принципиальную несовместимость ислама как политико-идеологической системы и большевистских, коммунистических идей. Между тем сегодня появляются важные, аргументированные (основанные на материалах позднего Советского Союза) замечания относительно ошибочности привычного антагонистического постулата об их несовместимости в массовом сознании «советских» мусульман⁴.

Актуальность темы связана с изучением исторического разнообразия дискурсов национальной, этнической и религиозной идентичности российских мусульман, которые в начале XX в. часто облекались в термины борьбы против мирового империализма, западных стран.

¹ Layli Uddin. Red Maulanas: Revisiting Islam and the Left in twentieth-century South Asia // *History Compass*. 2023, Vol. 21, Issue 11. November. [Электронный ресурс] // URL: <https://compass.onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/hic3.12787> (дата обращения: 01.07.2024).

² Layli Uddi. Red Maulanas: Revisiting Islam and the Left in twentieth-century South Asia.

³ Lin Hongxuan. Sickle as Crescent: Islam and Communism in the Netherlands East Indies, 1915–1927 in *Studia Islamika. Indonesian Journal for Islamic Studies*. 2018. Vol. 25. № 2. P. 345.

⁴ *Tasar Eren*. Soviet and Muslim. The Institutionalization of Islam in Central Asia, 1943–1991. Oxford University Press. 2017. Альфريد Бустанов отмечает, что «Эпоха застоя стала временем, когда последователи логоцентричного прочтения исламской традиции (т.е. сужения основных источников непосредственно к основам религии в виде Корана и Сунны) взяли на вооружение советскую риторику о модернизации и прогрессе. Было бы ошибкой считать эти построения чистой пропагандой: для многих мусульман мусульманство (в смысле «традиционного ислама») и советские реалии действительно были совместимы» (Бустанов А. Коран для советских граждан: риторика прогресса в богословских трудах Габделбари Исаева // Антропологический форум. 2018. № 37. С. 93–110).

Особый интерес представляет то, как Бигиев пытался синтезировать различные языки описания, религиозные и светские идеи, которые впоследствии стремился перевести в практическую плоскость.

Общественно-политический путь Бигиева заслуживает самого пристального изучения и из-за его прямого исторического значения для развития современных «мусульманских» дискурсов; помогает понять общность и специфику контуров радикальных исламских политических движений различных исторических эпох и способов, которыми мусульмане выступали против колониального правления. Кроме того, сюжет позволяет поставить под сомнение тезис о «чужеродности»¹ революционных идей для мусульман Российской империи.

Научная новизна связана с выявлением значимого, но часто упускаемого из виду, вопроса участия российских мусульман в антиколониальных, чаще всего — антизападных, сетях, которые развивались в различных регионах мира в 1920-х гг. С этой точки зрения особенно интересно взаимодействие Бигиева с теоретиками мировой антиколониальной мысли, которые стояли на позициях тождественности идей ислама и социализма, ислама и коммунизма. В мировой историографии достаточно работ, посвященных жизни и деятельности ведущего мусульманского радикального идеолога того времени, индийца Мохаммеда Баракатуллы Бхопали (1859–1927), более известного под своим почетным именем маулана² Баракатулла³, с которым неоднократно встречался российский богослов. Однако фигура Бигиева в подобной аналитической оптике ранее не рассматривалась. Этот сюжет будет намечен как пролог для будущих исследований.

¹ Салават Исхаков указывает на это во введении к сборнику документов о событиях 1917 года (Великая российская революция 1917 года и мусульманское движение: сборник документов и материалов / сост., предисл. и примеч. С. М. Исхаков. М.: СПб.: ИРИ РАН, Центр гуманитарных инициатив, 2019. С. 6, 8).

² Маулана (с араб. *mawlānā* — «покровитель», «защитник») — исламский духовный титул.

³ Мохаммед Баракатулла Бхопали (маулана Баракатулла) — ведущий мусульманский радикальный идеолог своего времени, который между 1919 и 1927 гг. жил в Москве и Берлине. Опубликовал ряд текстов в поддержку политических позиций большевиков, среди них — «Обращение ко всем мусульманам Азии» (22 марта 1919) и «Большевистские идеи и Исламская республика» (14 апреля 1919). Он предлагал масштабный план объединения мусульман Центральной Азии и Индии против Великобритании (*Тихонов Ю. Н. Политика великих держав в Афганистане и пуштунские племена (1919–1945)*. М.; Липецк: ООО «Информ», 2007. С. 20). Баракатулла не видел противоречия между социализмом и исламом, выпустил буклет под названием «Большевизм и исламская политика», чтобы вербовать мусульман по всему миру. Открыто заявлял, что не является ни коммунистом, ни социалистом. Исследователи утверждают, что его исламская идентичность, антиколониализм и большевистские призывы к революции, основанной на равенстве и свободе, были совместимы (*Samee Siddiqui. Coupled Internationalism: Charting Muhammad Barkatullah's Anticolonialism and Pan-Islamism // ReOrient: The Journal of Critical Muslim Studies*, 2019. Vol. 5. No. 1 (Autumn). Pp. 25–46. [Электронный ресурс] // URL: <https://doi.org/10.13169/reorient.5.1.0025> (дата обращения: 01.07.2024)); *Layli Uddin. Red Maulanas... Humayun Ansari. Maulana Barkatullah Bhopali's Transnationalism: Pan-Islamism, Colonialism, and Radical Politics in Transnational Islam in Interwar Europe: Muslim Activists and Thinkers / Ed. by Götz Nordbruch and Umar Ryad. Palgrave Macmillan. 2014. P. 182*).

«Азбука Великих Истин Ислама» как исторический источник

Текст сочинения представляет собой набранный на печатной машинке 11-страничный документ на русском языке под названием «Азбука Великих Истин Ислама». Он был выявлен в фонде Восточного отдела ГПУ–ОГПУ (далее — Восточный отдел)¹. В левом верхнем углу первой страницы не идентифицированная подпись карандашом и отметка «ВОГПУ»².

Текст содержится в материалах, которые посвящены деятельности т.н. панисламистов, в т.ч. Бигиева, содержательно, стилистически, структурно перекликается с известной работой «Азбука ислама»³, написанной в 1920 г. (издана в 1923 г. в Берлине). Напомним, что в «Азбуке ислама» 1920 г. Бигиев подверг жесткой критике как коммунистическую идеологию, так и взгляды Маркса. Эта книга вкупе с работой «Обращение к Великому национальному собранию Турции» стала одной⁴ из причин его ареста 17 ноября 1923 г.⁵

Полагаем, что датой создания текста может считаться ноябрь 1923 — январь 1924 г., т.е. время пребывания Бигиева на Лубянке, а написание новой «Азбуки» стало одним из условий его освобождения. Что об этом свидетельствует?

Мы неоднократно писали о том, что в начале 1920-х гг. спецслужбы налаживали временное сотрудничество с религиозными деятелями различных религий «прогрессивного» толка⁶. Признавая серьезный

¹ Центральный архив ФСБ России (далее — ЦА ФСБ России). Ф. 2. Оп. 2. Д. 696.

² Из этого можно сделать вывод, что имелось несколько экземпляров данного текста, но в настоящее время они не обнаружены.

³ Оригинальные названия данного труда: «Ислам милләтләренә дини, әдәби, сәяси мәсьәләләр, тәдбирләр хакында», оно же — «Воззвание к мусульманским нациям» Русск. пер.: *Бигиев М. Д.* Избранные труды. Т. 2. Казань: Татар. кн. из-во., 2006. С. 45–126.

⁴ Ранее мы предположили, что другой причиной могло стать его твердое намерение выехать в 1923 г. на Всемирный мусульманский съезд в Калькутту, несмотря на отказ в выезде в составе официальной делегации. Этот факт еще раз подчеркивает особые, прочные, наработанные связи Бигиева с индийскими богословами и политиками (Подробнее: *Гусева Ю. Н.* Волго-уральские мусульмане и Всемусульманский конгресс в Калькутте (осень 1923 г.) // Современный взгляд на актуальные проблемы отечественной истории и культуры: сб. науч. работ преподавателей и аспирантов. М., 2014. С. 92–99; *Гусева Ю. Н.* Исламские лидеры Волго-Урала и публичная дипломатия... С. 19–26).

⁵ Это был его второй арест: впервые он был арестован в 1921 г. Ташкентской ЧК и 50 дней провел в заключении.

⁶ *Гусева Ю. Н.* Российский мусульманин в XX веке (на материалах Среднего Поволжья). Самара: Офорт, 2013; *Гусева Ю. Н., Сеньюткина О. Н.* Разделяй и властвуй: неудачная попытка власти расколоть мусульманское духовенство в 1920-е годы // Власть. 2013. № 8. С. 138–140. Исследователи полагают, что созданная в 1922 г. лояльная власти обновленческая Церковь («Живая церковь») стала первым успешным проектом спецслужб, позволившим применить накопленный опыт и в отношении других конфессий (*Петров С. Г.* Сотрудничество обновленцев и ГПУ–ОГПУ в 1920-е гг. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2022. Т. 13. Вып. 6(116)). [Электронный ресурс] // URL: https://history.jes.su/s207987840021763-8-1/ (дата обращения: 01.07.2024).

общественный вес Бигиева внутри страны, обширность его зарубежных связей, а также положительный опыт общения с Лениным и другими видными большевиками, сотрудники Восточного отдела были заинтересованы в том, чтобы привлечь богослова на свою сторону. Однако он не вызывал доверия спецслужб: в документах его взгляды неизменно квалифицировались как «панисламистские»¹. В одной из сводок материалов из Татарского и Башкирского отделов ГПУ за май–сентябрь 1923 г. говорилось, что Бигиев «в религиозном смысле настроен прогрессивно, но в политическом — антисоветски»². В тот момент, когда Бигиев оказался под следствием, возник большой соблазн использовать его могучий интеллектуальный потенциал и обширные связи для реализации собственных задач внутривнутриполитического и внешнеполитического толка.

Ссылаясь на материалы следственного дела, Ренат Беккин отмечает, что во время следствия Бигиев отказался от большей части своих взглядов, содержащих критику советской власти, и «частично раскаялся»³. Исследователь подчеркивает, что «в показаниях Бигиева встречается немало пассажей, где он не только пытается показать себя человеком, придерживающимся высоких моральных принципов, но и подчеркивает свою высокую квалификацию. Так, например, религиозный деятель утверждал: «Я не дипломат, я очень убежденный исламист-мусульманин... стою гораздо выше всех мусульман по знанию Корана и, следовательно, не мог быть агентом какой-нибудь партии или какой-нибудь группы в России и даже Турции», и далее — «...я имею смелость сказать громко, что только мое толкование Корана может дать мир миру, только мое учение может примирить Восток с Западом, только мое учение может сблизить мир ислама с советской властью (курсив наш. — Ю. Г.)»⁴. Фактически речь идет о рекламе собственных интеллектуальных возможностей.

О достигнутом компромиссе свидетельствует и то, что после выхода на свободу публичная позиция М. Бигиева в отношении политики большевиков меняется на диаметрально противоположную: на публике он постоянно призывает российских и зарубежных мусульман к сотрудничеству с советской властью. Так, на съезде Центрального духовного управления 1926 г. в докладах о Мекканском конгрессе особенно резкие выступления против политики империалистических держав на Востоке принадлежали Бигиеву. Он же активно призывал к «полной поддержке

¹ ЦА ФСБ России. Ф.2. Оп.1. Д.737. Л.3.

² ЦА ФСБ России. Ф.2. Оп.1. Д.661.

³ Беккин Р. И. «Я имею смелость сказать громко, что... только мое учение может сблизить мир ислама с советской властью» (Архивно-следственное дело Мусы Бигиева 1923–1924 гг.) // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2022. Т. 13. Вып. 6(116). [Электронный ресурс] // URL: <https://history.jes.su/s207987840021687-4-1/> (дата обращения: 01.07.2024).

⁴ Беккин Р. И. Указ. соч.

Соввласти, единственно защищающей интересы угнетаемых мусульманских наций»¹.

О смене его политических взглядов свидетельствуют и его тесные связи с Наркоматом иностранных дел в период 1918–1927 гг.² Созданные для него возможности свободного, неоднократного выезда из страны указывают на «зеленый коридор», предоставленный ему советскими дипломатами по согласованию с Восточным отделом. Все это дает нам уверенность в том, что существовали объективные условия и договоренности о взаимовыгодном сотрудничестве.

Важно отметить, что при этом Бигиев был чрезвычайно последователен в своей приверженности исламским ценностям и мировоззрению, он неуклонно ратовал за обеспечение реальных религиозных свобод, зафиксированных в советском законодательстве.

На принадлежность текста перу Бигиева также указывают сходство в названиях его трудов («Азбука Ислама» и «Азбука Великих Истин Ислама»), стилистика, структура сочинения. Оно демонстрирует высокий уровень богословских знаний автора, широту его политических взглядов, глубину богословской аргументации по чрезвычайно актуальным темам. Вопрос о том, почему тексту не был дан «зеленый свет» для публикации, пока остается открытым.

Текст новой «Азбуки» состоит из введения и пяти глав, разделенных на параграфы, которые посвящены отдельным вопросам. Практически каждый тезис подтверждается богословской аргументацией, сопровождается ссылками на Коран и хадисы, высказывания авторитетных муджахидов. Дадим краткую характеристику текста.

Введение делится на 2 параграфа: § 1. Две группы народов мира. § 2. Задачи мусульманина. Основные тезисы связаны с противопоставлением стран Запада и покоренных ими народов Востока, которые лишены свободы, субъектности, а потому обречены на бедность и рабство. Западному империализму противостоят трудящиеся советских республик. В этой ситуации мусульмане, руководствуясь принципами ислама, должны встать на сторону тех, кто борется за свободу народов Востока. Для этого мусульмане должны понять, что «истины Ислама вполне совпадают с задачами Советских стран»³.

Первая глава содержит в себе следующие параграфы: § 1. Цивилизация и прогресс. § 2. Наука и знание, техника с точки зрения ислама.

¹ Докладная записка о съезде мусульманства и представителей верующих в г. Уфе (25 октября — 4 ноября 1926) // Ислам и советское государство. Вып.: 1 (по материалам Восточного отд. ОГПУ. 1926 г.) / вступ. ст., сост. и коммент. Д. Ю. Арапова и Г. Г. Косача. М.: ИД Марджани, 2010. С. 80.

² До конца 1927 г. Бигиев был постоянным конфидентом сотрудников Наркомата иностранных дел. Он выполнял важные поручения, обменивался информацией с его руководством. Об этом свидетельствует обнаруженная нами в материалах ВО ОГПУ переписка Бигиева с сотрудниками НКВД, которую мы планируем ввести в научный оборот.

³ ЦА ФСБ России. Ф. 2. Оп. 2. Д. 696. Л. 1.

§ 3. Ремесла, индустрия, коммерция и агрикультура. § 4. Презрение к праздности в исламе. В данной главе богослов доказывает, что ислам, будучи религией цивилизации, культуры и прогресса, стимулирует своих последователей к труду, овладению науками, препятствует лени¹.

Вторая глава состоит из следующих частей: § 1. Свобода совести. § 2. Отсутствие элемента принудительности в исламе в выборе религии. § 3. Различие ислама и требований империалистов. Они постулируют наличие свободного выбора в исламе, уважение к представителям других религий. Иной, противоположный, инструментальный подход характерен для западных стран, которые используют религиозный фактор, чтобы «пробуждать вражду между восточными народами во имя религии и сеять рознь во всем свете»².

В **третьей главе** Бигиев рассуждает на тему «Учение коммунизма с точки зрения ислама»: § 1. Всеобщее равенство. § 2. Равенство среди социальных групп. § 3. Равенство среди наций и народов. § 4. Национальное пристрастие. § 5. Меры против экономического неравенства. Основной тезис ученого: ислам — религия, наиболее близкая коммунизму, что доказывается наличием идей всеобщего равенства, равенства социальных групп, практики перераспределения доходов и пр.³

Четвертая глава продолжает размышления богослова на тему притеснений восточных народов со стороны западного империализма, в особенности английского, постулирует необходимость солидарного ответа мусульманских народов для освобождения собственных земель. Параграфы именуются так: § 1. Империалистические государства и ислам. § 2. Ислам предписывает полное равенство. § 3. Ислам предписывает распространение знаний, запрещает [их] укрывать. § 4. [Без названия]⁴.

Наконец, **пятая глава** — «Русская политика, предвиденная с точки зрения Ислама. Обязанности мусульманина по отношению к русскому правительству». В ней содержится призыв к мусульманам всего мира обратиться за поддержкой к России как к единственному свободному государству, которое сможет помочь Востоку обрести политическую и экономическую свободу, станет гарантией их независимости («Освобождение Востока невозможно без объединения с Россией»). Для этого он предлагает совместно с советскими республиками создать «Восточный союз», который «сумеет отомстить империалистическому Западу»⁵. В этом он отчасти следует за идеями М. Султан-Галиева. Напомним, что в 1923 г. ОГПУ перехватило письмо Султан-Галиева иранскому

¹ ЦА ФСБ России. Ф. 2. Оп. 2. Д. 696. Л. 2–4.

² Там же. Л. 5–5 об.

³ Там же. Л. 6–7.

⁴ Там же. Л. 8–9.

⁵ Там же. Л. 10–11.

коммунисту Таджи Ахши с предложением «вступить в контакт с афганскими, индийскими, арабскими и турецкими революционерами», предположительно, в целях создания Колониального Интернационала¹.

Итак, если две первые главы носят более общий характер, то введение и три последние представляют собой высказывание богослова на острые общественно-политические темы в духе идей исламского социализма, попытку соединить исламские воззрения с большевистским учением.

Муса Бигиев — «красный маулана»?

Зададимся вопросом: почему в появлении текста такого рода в этот исторический период нет ничего парадоксального? Более того, учитывая особенности творческого пути Бигиева, можно было предположить факт существования подобного текста.

На наш взгляд, новая «Азбука» стала производной трех составляющих: во-первых, особую роль сыграла собственная биография Бигиева, типаж общественно активной личности — теоретика, имевшего обширные интеллектуальные связи с зарубежными и российскими интеллектуалами, политиками². Во-вторых, большое значение имела глобальная историческая трансформация послевоенного периода, связанная с поиском мусульманскими элитами различных стран новых путей развития колонизованных обществ. Наконец, этому способствовал интерес большевиков в обретении попутчиков на «собственном» и зарубежном Востоке, способных поддержать их антиколониальную и антизападную повестку.

Условия окончания Первой мировой войны, поражение и распад Османской империи способствовали сближению приверженцев панисламизма³ и антиколониализма и, как следствие, — усилению радикализации среди мусульман. Бигиев, как и многие другие его современники-интеллектуалы, пережили серьезное крушение надежд из-за развала

¹ Hamzić V. Mir-Said Sultan-Galiev and the idea of Muslim Marxism: empire, Third World(s) and praxis // *Third World Quarterly*. 2016. No. 37(11). Pp. 2047–2060.

² Стоит отметить, что подобный типаж религиозного мусульманского деятеля был распространен в этот период: достаточно вспомнить жизненный путь Абдуррешита Ибрагимова или Мауланы Баракатуллы.

³ Как показывает А. Халид, «публичный» панисламизм являлся формой аффективной солидарности, которая объединила мусульманские элиты вокруг Османского государства, для которого был характерен специфический «государственный» панисламизм, который использовался в интересах самого Османского государства. В отличие от него «публичный» панисламизм уходил своими корнями в появление новых способов общения и взаимодействия в мусульманском мире в конце XIX века (*Khalid A. Pan-Islamism in practice: the Rhetoric of Muslim Unity and its Uses // Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy / Ed. by E. Ozdalga. London; New York: Routledge Curzon, 2005. P. 204*).

Халифата и раздела Османской империи¹. Это привело к пересмотру взглядов, к радикализации политических подходов.

Представлявшие собой «таран», способный сломать несущие конструкции системы западного колониализма, большевики привлекали внимание Бигиева уже в первые постреволюционные годы. Считается доказанным факт встречи Бигиева и мауланы Баракатуллы с Лениным². В 1918 г. Бигиев собирался с Баракатуллой поехать в Туркестан, но НКВД РСФСР и ЦК РКП(б) ему в этом отказали³. Позже богослов все-таки получил такое разрешение и находился в Ташкенте в конце 1921 г., где вел пропаганду среди местного населения⁴.

Воссоздание максимально полной картины его контактов с зарубежными единоверцами — перспективная научная задача, а пока отметим, что среди них были известные, авторитетные религиозные, политические деятели Индии: маулана Баракатулла, маулана Убейдулла Синдхи (1872–1944). Возможно, он встречался с основателем коммунистического движения Индонезии Таном Малакой (1897–1949)⁵. Ислам Зарипов отмечает, что «в 1925 г. татарский богослов написал письмо основателю и президенту Всеиндийской мусульманской лиги Мухаммаду Али Джаухару (1878–1931), в котором указывал на новые возможности развития исламских институтов в России, появившиеся после социалистической революции, а также на желание российских мусульман сотрудничать с мусульманами Индии»⁶.

¹ Хорошо известна особая личная привязанность Бигиева к Турции, его вера в перспективы развития Халифата как формы мусульманского единства. На Уфимском съезде мусульман в сентябре 1920 г. он объявил о подчинении российских мусульман Халифату. В своих работах он обращался к Верховному национальному совету Турции, занимался сборами гуманитарной помощи и пр. (*Бигиев М. Избранные труды*: в 2 т. Т. 1. Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. С. 30 и др.).

² Об этом упоминает в своем интервью авторитетный исследователь наследия Бигиева Айдар Хайрутдинов (Поиск могилы Мусы Бигиева: первая неудача, ученик муфтия Египта и легенда про сына в плену. [Электронный ресурс] // URL: <https://milliard.tatar/news/poisk-mogily-musy-bigieva-pervaya-neudaca-ucenik-muftiya-egipta-i-legenda-pro-syna-v-plenu-2343> (дата обращения: 01.07.2024)).

³ РГАСПИ. Ф. 583. Оп. 1. Д. 14. Л. 10 об. / цит. по: Протоколы I и II всероссийских съездов коммунистических организаций Востока. С. 504.

⁴ РГАСПИ. Ф. 583. Оп. 4. Д. 8. Л. 70 / цит. по: Протоколы I и II всероссийских съездов коммунистических организаций Востока. С. 504.

⁵ Тан Малака — обучался в Коммунистической академии, в 1921 г. путешествовал по России. Будучи участником IV Интернационала он произнес памятную речь о сходстве между панисламизмом и коммунизмом. Он утверждал, что панисламизм не был религиозным сам по себе, а скорее являлся «братством всех мусульманских народов и освободительной борьбой не только арабов, но также индийцев, яванцев и всех угнетенных мусульманских народов». Это братство означало практическую освободительную борьбу не только против голландского, но и против английского, французского и итальянского капитализма, а значит, и против мирового капитализма в целом (*Lin Hongxuan. Sickle as Crescent: Islam and Communism in the Netherlands East Indies, 1915–1927* // *Studia Islamika. Indonesian Journal for Islamic Studies*. 2018. Vol. 25. No. 2. P. 345).

⁶ Сокращённый английский перевод этого письма был опубликован в газете *The Bombay Chronicle* («Бомбейская хроника») 1 октября 1925 г. (*Зарипов И. А. Муса Бигиев // Большая российская энциклопедия*. [Электронный ресурс] // URL: <https://bigenc.ru/c/bigiev-musa-6684f2> (дата обращения: 01.07.2024)).

И Баракатулла, и Синдхи¹, и Малака считали ислам и социализм если и не полностью взаимозаменяемыми, то, по крайней мере, «в высшей степени совместимыми». Все эти фигуры «бесшовно» сплели воедино политические словари, образы и практики обеих традиций².

Особенно заметным стало взаимное обогащение идеями в Туркестане, который в тот период представлял собой мировую лабораторию революционного движения³. Считается, что взаимодействия мусульман Южной Азии (индийцев, афганцев, индонезийцев) — путешественников, переселенцев-мухаджиров, которые столкнулись с большевистскими революционерами и институтами в советской Средней Азии, — сыграли определяющую роль в эволюции представлений зарубежных единомыслителей от панисламизма к социализму⁴.

На какие «мусульманские» силы могли опереться большевистские лидеры в новых исторических условиях? Большевики, которые культивировали антиколониальные настроения, нашли партнеров в лице джадидов и панисламистских⁵ активистов внутри России и за рубежом⁶. Общим местом историографии является мысль, что многие российские и зарубежные мусульманские интеллектуалы, в том числе сторонники объединения мусульманских стран Востока для противостояния Западу (часто именовались «панисламистами»), были очарованы идеей революционных перемен, хотя их видение радикальных перемен часто не совпадало с позицией большевиков.

Новые советские элиты снискали популярность среди интеллектуалов-джадидов, выступавших за модернизацию, прогресс. Стремительная трансформация в сторону большевиков значительной части джадидов, которые воспринимали революцию не в классовом, а в национальном/националистическом понимании, зафиксирована во многих исследованиях⁷. Сформировавшаяся до событий 1917 г. джадидская традиция

¹ *Ramnath M. Haj to utopia: How the Ghadar Movement charted global radicalism and attempted to overthrow the British empire. University of California Press, 2011.*

² *Ramnath M. Haj to utopia.*

³ О Туркестане как о базе индийского революционного движения см.: *Karomat Dilorom. Indian Freedom Fighters in Tashkent (1918–1922) // Alternative Arguments: Essays in Honour of Surendra Gopal. Edits. Syed Ejaz Hussain, Sanjay Garg. 2020. P. 537–558; Тихонов Ю. Н. Политика великих держав в Афганистане и пуштунские племена (1919–1945). С. 23, 51–58.*

⁴ *Layli Uddin. Red Maulanas: Revisiting Islam and the Left in twentieth-century South Asia.*

⁵ В контексте нашей статьи этим термином мы будем именовать сторонников идеи объединения мусульманских стран во имя решения общих антиколониальных задач. Таким образом, он не имеет негативной или позитивной коннотации.

⁶ *Khalid A. Pan-Islamism in practice: the Rhetoric of Muslim Unity and its Uses. Routledge, 2005. P. 220.*

⁷ Лидер постреволюционных джадидов будущего советского Узбекистана Мунаввар-кари фактически сотрудничал с ранними большевиками ради реформирования образования в джадидском стиле (*Бабаджанов Б. М. Журнал «Haqiqat» как зеркало религиозного аспекта идеологии джадидов. Токуо: The University of Tokyo, 2007. С. 67*). В 1919 г. бухарский интеллектуал Абдурауф Фитрат, получивший образование в Османской империи, написал брошюру под названием «Шарк сийосати» («Восточный вопрос»), в которой утверждал, что решение нынешнего кризиса мусульманского мира возможно в союзе с единственной антиимпериалистической силой — Советской

содержала в себе постоянные призывы к читателям сравнить уровень развития Запада и мусульманского Востока и произвести «возврат» у Европы собственных достижений мусульманского мира в науке, технике и культуре¹. Реформистские идеи Бигиева не являлись исключением. В одном из очерков 1912 г. под названием «Почему цивилизованный мир прогрессировал, а мир ислама пришел в упадок?» богослов писал: «Цивилизованный мир утвердился на троне господства в политике и всевластия и впредь намерен никогда не покидать его. Он захватил все имеющиеся на земле природные кладовые и присвоил себе все могущество и силу. Второй из этих миров находится в положении раба, оказался под чуждым управлением. Главная причина — цивилизованный мир проявил старание и усердие. Силой наук и просвещения он подчинил себе природу и все народы земли. В то же время мир ислама не развивался, он бездельничал и пребывал в невежестве»².

Революция 1917 г. не создала с нуля, а, скорее, институционализовала сотрудничество между мусульманскими реформистами и большевистскими политиками. Реформаторы от ислама больше не считали государство врагом, теперь это был потенциальный инструмент перемен.

Джадиды были не единственными среди мусульман бывшей империи, кого тянуло к большевизму. Среди мусульман широко обсуждалась тема сопряжения исламских ценностей и установок с социалистическими³. Достаточно вспомнить о призывах к созданию советов и своеобразном прочтении социалистических постулатов сторонниками ваисовцев. В начале 1920-х гг. в Советской России появляется ряд богословских работ, наполненных пафосом непротиворечивости ислама коммунизму. «Реформированный» ислам становился помощником в строительстве социализма: «Все вместе взятое... отождествляется с программой нашей партии, ислам становится рядом с коммунизмом, а Магомет оказывается “единомышленником” Карла Маркса»⁴.

Итак, появление подобного сочинения было вполне ожидаемым, вытекало из общей логики локального и глобального общественно-политического развития борющегося за освобождение мусульманского мира.

Россией (*Khalid A. Pan-Islamism in practice: the Rhetoric of Muslim Unity and its Uses. P. 219–220*). Подробнее о сотрудничестве джадидов с большевиками в советском Туркестане см.: *Халид А. Центральная Азия: От века империй до наших дней*. М.: Альпина нон-фикшн, 2024. С. 171–199 и др.

¹ *Бабаджанов Б. М.* Журнал «*Naqiqat*» как зеркало религиозного аспекта идеологии джадидов. С. 61.

² *Бигиев М.* Некоторые актуальные проблемы нашего общества. М.: ИД Медина, 2022. С. 63.

³ *Dave Crouch. The Bolsheviks and Islam // International Socialism 2006, 2: 110, Spring* [Электронный ресурс] // URL: <https://www.marxists.org/history/etol/newspape/isj2/2006/isj2-110/crouch.html> (дата обращения: 01.07.2024).

⁴ *Дриёв Х.* Кино, нация, империя. Узбекистан, 1919–1937. СПб.: Библиороссика, 2023. С. 204–205.

Заключение

Муса Бигиев представляет собой не сугубо религиозно-богословскую, но и видную общественно-политическую фигуру, участвовавшую в продвижении антиимперских дискурсов и в локальном, и в мировом масштабе. Обнаруженный в материалах Восточного отдела ранее неизвестный труд Бигиева «Азбука Великих Истин Ислама» позволяет поставить богослова в ряд теоретиков мирового антиколониального движения, стремившихся выразить антиимперскую, антизападную идеологию в богословских терминах, сочетая их с понятиями и языком коммунистической идеологии. Он принадлежал к «гибридному типу религиозного лидерства» (Г. Сибгатуллина)¹, который, по примеру Исмаила Гаспринского или мауланы Баракатуллы, совмещал свои религиозные убеждения с рациональностью и проектом государственного строительства, предложенным большевистскими элитами. До конца 1920-х гг. Бигиев сотрудничал с большевиками в части агитации и пропаганды, помогал налаживать контакты с зарубежными богословами и политиками. Данный текст идеологически обосновывал его фактическую деятельность.

Рождение новой, промарксистской, «Азбуки» было подготовлено всем ходом переживаемого исторического момента и перипетиями личной биографии Бигиева. Будучи активным коммуникатором, включенным в транснациональные сети радикально настроенных в отношении стран Запада мусульманских политиков, которые пытались соединить социализм с исламом, Бигиев не мог «не заразиться» подобными воззрениями. К этому шагу толкал мусульман-интеллектуалов и переживаемый странами Востока исторический момент, связанный с разочарованием в халифатизме. В первые постреволюционные годы этому переходу активно потворствовали большевики, делавшие ставку на джадидов и богословов «прогрессистского», реформистского толка.

Текст является важным доказательством наличия транснациональных связей между радикальными религиозными идеологами «поверх границ». Даже при первом ознакомлении с текстом становится явной переключка бигиевских идей с сочинениями индийских, индонезийских, турецких и иных революционно настроенных интеллектуалов в разных уголках земного шара. Для многих из них именно Советская Россия, Туркестан стали центрами притяжения, в которых сплавлялись, переосмысливались вопросы антиколониального сопротивления.

Подобно своим зарубежным коллегам, Бигиев делал ставку на мусульманское единство в тесном союзе с большевиками и социалистическими идеями. Однако татарский богослов, как и многие его зарубежные

¹ *Sibgatullina Gulnaz*. When the Other Speaks: Ismā'il Gasprinskii and the Concept of Islamic Reformation // *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 2022. No. 65(1–2). P. 241.

единомышленники, никогда не претендовал на то, чтобы считаться коммунистом и социалистом — он был лишь последовательным сторонником борьбы против колониальных режимов, борьбы, требовавшей пойти на компромисс с большевиками во имя высоких целей освобождения, деколонизации Востока.

Архивные источники

ЦА ФСБ России. Ф. 2. Оп. 1. Д. 661, 737; Оп. 2. Д. 696.

Опубликованные источники

Бигиев М. Д. Избранные труды: в 2 т. Т. 2. Казань: Татар. кн. из-во., 2006. 256 с.

Бигиев М. Некоторые актуальные проблемы нашего общества. М.: ИД Медина, 2022. 200 с.

Великая российская революция 1917 года и мусульманское движение: сборник документов и материалов / сост., предисл. и примеч. С. М. Исхаков. М.: СПб.: ИРИ РАН, Центр гуманитарных инициатив, 2019. 494 с.

Ислам и советское государство. Вып. 1 (по материалам Восточного отд. ОГПУ. 1926 г.) / вступ. ст., сост. и коммент. Д. Ю. Арапова и Г. Г. Косача. М.: ИД Марджани, 2010. 152 с.

Литература

Бабаджанов Б. М. Журнал «Naqıqat» как зеркало религиозного аспекта идеологии джадидов. Токио, 2007. 70 с.

Баттал-Таймас Г. Муса Ярулла Биги. Тормышы, эшчәнлеге вә әсәрләре. Казан: «Иман», 1997. 55 б.

Беккин Р. И. «Я имею смелость сказать громко, что... только мое учение может сблизить мир ислама с советской властью» (Архивно-следственное дело Мусы Бигиева 1923–1924 гг.) // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2022. Т. 13. Вып. 6(116).

Беккин Р. И. «Я мог бы бежать и в Финляндию» (История одного несостоявшегося побега Мусы Бигеева) // Гасырлар авазы = Эхо веков. 2018. № 4. С. 88–102.

Бустанов А. Коран для советских граждан: риторика прогресса в богословских трудах Габделбари Исаева // Антропологический форум. 2018. № 37. С. 93–110.

Гәрмез М. Муса Джаруллах Бигиев. Казань: Издательство ДУМ РТ, 2009. 167 с.

Гусева Ю. Н. Волго-уральские мусульмане и Всеимусульманский конгресс в Калькутте (осень 1923 г.) // Современный взгляд на актуальные

проблемы отечественной истории и культуры: сб. науч. работ преподавателей и аспирантов / отв. сост. Е. И. Шулепникова, А. А. Платонова; под общ. ред. В. В. Кириллова. М., 2014. С. 92–99.

Гусева Ю. Н. Исламские лидеры Волго-Урала и публичная дипломатия Советской России 1920-х годов: достижения и проблемы // Ислам в современном мире. 2015. Т. 6. № 11. С. 19–26.

Гусева Ю. Н. Российский мусульманин в XX веке (на материалах Среднего Поволжья): монография. Самара: Офорт, 2013. 415 с.

Гусева Ю. Н., Сенюткина О. Н. Разделяй и властвуй: неудачная попытка власти расколоть мусульманское духовенство в 1920-е годы // Власть. 2013. № 8. С. 138–140.

Дриё Х. Кино, нация, империя. Узбекистан, 1919–1937. СПб.: Библиороссика, 2023. 468 с.

Зарипов И. А. Теологические исследования ислама: корановедение, джадидоведение, бигиевистика. М.: ИД «Медина», 2024. 280 с.

Петров С. Г. Сотрудничество обновленцев и ГПУ–ОГПУ в 1920-е гг. // Электронный научно-образовательный журнал «История». 2022. Т. 13. Вып. 6(116).

Тагирджанова А. Н. Книга о Мусе-эфенди, его времени и современниках. Казань, 2010. 558 с.

Тихонов Ю. Н. Политика великих держав в Афганистане и пуштунские племена (1919–1945). М.: Липецк: ООО «Информ», 2007. 384 с.

Хайрутдинов А. Г. В поисках наследия Мусы Бигиева: доступное и искомое // Minbar. Islamic Studies. 2018. № 11(3). С. 608–618.

Хайрутдинов А. Г. Последний татарский богослов (жизнь и наследие Мусы Джаруллаха Бигиева). Казань: Иман, 1999. 138 с.

Хайрутдинов А. Г. Муса Жаруллах Бигиев: фәнни-биографик жьентык / авт.-төз. А. Г. Хэйретдинов. Казан: Жьен, 2022. 832 б.

Халид А. Центральная Азия: От века империй до наших дней. М.: Альпина нон-фикшн, 2024. 560 с.

Crouch D. The Bolsheviks and Islam // International Socialism. 2006. No. 2. P. 110.

Hamzić V. Mir-Said Sultan-Galiev and the idea of Muslim Marxism: empire, Third World(s) and praxis // Third World Quarterly. 2016. 37(11). Pp. 2047–2060.

Hongxuan L. Sickle as Crescent: Islam and Communism in the Netherlands East Indies, 1915–1927 // Studia Islamika. Indonesian Journal for Islamic Studies. 2018. Vol. 25. No. 2. Pp. 309–350.

Humayun Ansari Maulana Barkatullah Bhopali`s Transnationalism: Pan-Islamism, Colonialism, and Radical Politics in Transnational Islam in Interwar Europe: Muslim Activists and Thinkers / Ed. by Götz Nordbruch and Umar Ryad. Palgrave Macmillan. 2014. Pp. 181–210.

Karomat Dilorom. Indian Freedom Fighters in Tashkent (1918–1922) // Alternative Arguments: Essays in Honour of Surendra Gopal. 2020. Pp. 537–558.

Khalid A. Pan-Islamism in practice: the Rhetoric of Muslim Unity and its Uses // Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy / Ed. by E. Ozdalga. London; New York: Routledge Curzon. 2005. Pp. 203–226.

Ramnath M. Haj to utopia: How the Ghadar Movement charted global radicalism and attempted to overthrow the British Empire. University of California Press, 2011. 328 p.

Siddiqui S. Coupled Internationalism: Charting Muhammad Barkatullah's Anticolonialism and Pan-Islamism // *ReOrient: The Journal of Critical Muslim Studies*. 2019. Vol. 5. No. 1 (Autumn). Pp. 25–46.

Sibgatullina G. When the Other Speaks: Ismā'il Gasprinskii and the Concept of Islamic Reformation // *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 2022. No. 65(1–2). Pp. 214–247.

Tasar E. Soviet and Muslim. The Institutionalization of Islam in Central Asia, 1943–1991. Oxford University Press, 2022. 336 p.

Uddin L. Red Maulanas: Revisiting Islam and the Left in twentieth-century South Asia in *History Compass*. 2023. Vol. 21. Iss. 11.

Archive sources

Tsentralnyi arkhiv Federalnoy Sluzhby Bezopasnosti Rossii [Central Archive of the Federal Security Service of the Russian Federation]. Fund 2. List 1. File 661, 737; List 2. File 696.

Published sources

Bigiev M. (2005). *Izbrannye trudy: v 2 t.* [Selected works: in 2 vol.]. Vol. 1. Kazan: Tatar. kn. izd-vo Publ. 336 p.

Bigiev M. (2022). *Nekotorye aktual'nye problemy nashego obshchestva* [Some current issues in our society]. Moscow: ID Medina Publ. 200 p.

Islam i sovetskoe gosudarstvo Iss. 1 (po materialam Vostochnogo otd. OGPU. 1926 g.) [Islam and the Soviet State. Vol. 1 (based on the materials of the Eastern Department of the OGPU. 1926)] (2010). D. Yu. Arapov and G. G. Kosach, intro. articles, comp. and commentary. Moscow: ID Mardzhani Publ. 152 p.

Velikaya rossiyskaya revolyutsiya 1917 goda i musul'manskoe dvizhenie: sbornik dokumentov i materialov [The Great Russian Revolution of 1917 and the Muslim Movement: a collection of documents and materials] (2019). S. M. Iskhakov, comp., preface and footnote. Moscow: St Petersburg: IRI RAN Publ., Tsentr gumanitarnykh initsiativ Publ. 494 p.

References

Ansari H. (2014). Maulana Barkatullah Bhopali's Transnationalism: Pan-Islamism, Colonialism, and Radical Politics. *Transnational Islam in Interwar Europe: Muslim Activists and Thinkers* / Ed. by Götz Nordbruch and Umar Ryad. Palgrave Macmillan. Pp. 181–210.

Babadzhanov B. M. (2007). *Zhurnal «Haqiqat» kak zerkalo religioznogo aspekta ideologii dzhadidov*. [“Haqiqat” magazine as a mirror of religious aspect of Jadid ideology]. Tokyo: University of Tokio. 70 p.

Battal-Tajmas G. (1997). *Musa Yarulla Bigi. Tormy`shy`, e`shchanlege va asarlare* [Musa Yarulla Bigi]. Kazan: «Iman» Publ. 55 p.

Bekkin R. I. (2018). «Ya mog by` bezhat` i v Finlyandiyu» (Istoriya odnogo nesostoyavshegosya pobega Musy` Bigeeva) [“I could have fled to Finland” (The story of one failed escape of Musa Bigeev)]. *Gasy`rlar avazy` = Exo vekov*. № 4. Pp. 88–102.

Bekkin R. I. (2022). «Ya imeyu smelost` skazat` gromko, chto...tol`ko moe uchenie mozhet sblizit` mir islama s sovetskoj vlast`yu» (Arxivno-sledstvennoe delo Musy` Bigieva 1923–1924 gg.) [“I have the courage to say loudly that...only my doctrine can bring the world of Islam closer to the Soviet power” (Archival and investigative case of Musa Bigiev 1923–1924)]. *E`lektronny`j nauchno-obrazovatel`ny`j zhurnal «Istoriya»*. Vol. 13. Iss. 6 (116).

Bustanov A. (2018). Koran dlya sovetskix grazhdan: ritorika progressa v bogoslovskix trudax Gabelbari Isaeva [Koran for Soviet citizens: the rhetoric of progress in the theological works of Gabelbari Isaev]. *Antropologicheskij forum*. № 37. Pp. 93–110.

Crouch D. (2006). The Bolsheviks and Islam. *International Socialism*. No. 2. P. 110.

Dilorom K. (2020). Indian Freedom Fighters in Tashkent (1918–1922). *Alternative Arguments: Essays in Honour of Surendra Gopal*. Ed. by Syed Ejaz Hussain, Sanjay Garg. Pp. 537–558.

Driyo X. (2023). *Kino, naciya, imperiya. Uzbekistan, 1919–1937* [Cinema, nation, empire. Uzbekistan, 1919–1937]. St Petersburg: Bibliorossika Publ. 468 p.

Görmez M. (2009). Musa Dzhharullax Bigiev [Musa Dzhharullakh Bigiev]. Kazan: Izdatel`stvo DUM RT Publ. 167 p.

Guseva Yu.N. (2013). *Rossijskij musul`manin v XX veke (na materialax Srednego Povolzh`ya): monografiya* [Russian Muslim in the XX century (on the materials of the Middle Volga region)]. Samara: Ofort Publ. 415 p.

Guseva Yu.N. (2014). Volgo-ural`skie musul`mane i Vsemusul`manskij kongress v Kal`kutte (osen` 1923 g.) [Volga-Urals Muslims and the All-Muslim Congress in Calcutta (autumn 1923)]. *Sovremenny`j vzglyad na aktual`ny`e problemy` otechestvennoj istorii i kul`tury`: sb. nauch. rabot prepodavatelej i aspirantov*. E. I. Shhulepnikova, A. A. Platonova (responsible compilers); edited by V. V. Kirillova. Moscow: MGPU Publ. Pp. 92–99.

Guseva Yu.N. (2015). Islamskie lidery` Volgo-Urala i publichnaya diplomatiya Sovetskoj Rossii 1920-x godov: dostizheniya i problemy` [Islamic leaders of Volga-Ural and public diplomacy of Soviet Russia in the 1920s: achievements and problems]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 6. Iss. 1. Pp. 19–26.

Guseva Yu.N., Senyutkina O. N. (2013). Razdelyaj i vlastvuj: neudachnaya popy`tka vlasti raskolot` musul`manskoe duxovenstvo v 1920-e gody` [Divide and rule: an unsuccessful attempt of the authorities to split the Muslim clergy in the 1920s]. *Vlast`*. № 8. Pp. 138–140.

Hamzić V. (2016). Mir-Said Sultan-Galiev and the idea of Muslim Marxism: empire, Third World(s) and praxis. *Third World Quarterly*. 37(11). Pp. 2047–2060.

Hongxuan L. (2018). Sickle as Crescent: Islam and Communism in the Netherlands East Indies, 1915–1927. *Studia Islamika. Indonesian Journal for Islamic Studies*. Vol. 25. No. 2. Pp. 309–350.

Khalid A. (2005). Pan-Islamism in practice: the Rhetoric of Muslim Unity and its Uses. *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*. Ed. by E. Ozdalga. London; New York: Routledge Curzon. Pp. 203–226.

Khalid A. (2024). *Central`naya Aziya: Ot veka imperij do nashix dnei* [Central Asia: From the Age of Empires to the Present Day]. Moscow: Al`pina non-fikshn Publ. 560 p.

Khayrutdinov A. G. (1999). *Poslednij tatarskij bogoslov (zhizn` i nasledie Musy` Dzharullaxa Bigieva)* [The Last Tatar Theologian (Life and Legacy of Musa Jarullah Bigiev)]. Kazan: Iman Publ. 138 p.

Khayrutdinov A. G. (2018). V poiskax naslediya Musy` Bigieva: dostupnoe i iskomoe [In search of Musa Bigiev's heritage: available and sought]. *Minbar. Islamic Studies*. Vol. 11. Iss. 3. Pp. 608–618.

Khayrutdinov A. G. (2022). *Musa Dzharulla Bigiev: nauchno-biograficheskij sbornik* [Musa Dzharulla Bigiev: scientific-biographical collection]. Khayrutdinov A. G. (compiler). Kazan: Dzhien Publ. 832 p.

Petrov S. G. (2022). Sotrudnichestvo obnovlencev i GPU-OGPU v 1920-e gg. [Cooperation between the Renovatationists and the GPU-OGPU in the 1920s]. *E`lektronny`j nauchno-obrazovatel`ny`j zhurnal «Istoriya»*. Vol. 13. Iss. 6 (116).

Ramnath M. (2011). *Haj to utopia: How the Ghadar Movement charted global radicalism and attempted to overthrow the British Empire*. Berkeley, CA: University of California Press. xiv+327 pp.

Sibgatullina G. (2022). When the Other Speaks: Ismā`il Gasprinskii and the Concept of Islamic Reformation. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 65 (1–2). Pp. 214–247.

Siddiqui S. (2019). Coupled Internationalism: Charting Muhammad Barakatullah`s Anticolonialism and Pan-Islamism. *ReOrient: The Journal of Critical Muslim Studies*. Vol. 5. No 1. Pp. 25–46.

Tagirdzhanova A. N. (2010). *Kniga o Muse-e`fendi, ego vremeni i sovremennikax* [The book about Musa-efendi, his time and contemporaries]. Kazan: [n/p]. 558 p.

Tasar E. (2017). *Soviet and Muslim. The Institutionalization of Islam in Central Asia, 1943–1991*. New York: Oxford University Press. — xx, 409, [2] p.

Tikhonov Yu. N. (2007). *Politika velikix derzhav v Afganistane i pushtunskie plemena (1919–1945)* [Policies of the Great Powers in Afghanistan and Pashtun tribes (1919–1945)]. Moscow: Lipeczk: OOO «Inform». 384 p.

Uddin L. (2023). Red Maulanas: Revisiting Islam and the Left in twentieth-century South Asia. *History Compass*. 21(11).

Zaripov I. A. (2024). Teologicheskiye issledovaniya Islama: koranovedeniye, dzhadidovedeniye, bigievistika [Theological Studies of Islam: Qur`anic Studies, Jadid Studies, Bigiev Studies]. Moscow: ID «Medina» Publ. 280 p.

“PRINTED STRUGGLE” BY MUSA BIGIEV: AN UNKNOWN WORK BY A RUSSIAN RELIGIOUS SCHOLAR ON ANTI-COLONIAL AND ANTI-WESTERN RESISTANCE

Abstract. The author focuses on a previously unknown text by Musa Bigiev (died 1949), one of the greatest Russian religious figures of the first half of the 20th century, entitled “The ABC of the Great Truths of Islam”. The text was found in the materials of the Eastern Department of the GPU-OGPU and is devoted to the theological substantiation of the consistency of the ideas of communism and Islam. For the first time in Russian historiography, the article gives a general characterization of the source, its main provisions, and examines the circumstances of its appearance. The text of the “ABC” consists of an introduction and five chapters, divided into paragraphs, which are devoted to separate issues of combinability of the basic attitudes of communism and Islam. The theses are supported by theological argumentation, references to the Koran and hadiths, and statements of authoritative mujtahids. Bigiev concludes that there is a fundamental coincidence between communist attitudes and the values of Islam. The essay also contains detailed statements in favor of the cooperation of Russian Muslims and co-religionists of various Eastern countries around the world with the Bolsheviks, and a call for the creation of an “Eastern Union” to counteract the “imperialist West”. In conclusion, the author draws an inference on historical conditionality of the appearance of such a work by Bigiev in this historical period. “The ABC of the Great Truths of Islam” allows us to place Bigiev among the world theorists of Islamic socialist thought and to call him a ‘Muslim’ socio-political figure of the anti-colonial and anti-Western movement of the first half of the 20th century.

Keywords: Musa Bigiev, Alphabet of the Great Truths of Islam, Eastern Department of the GPU-OGPU, “Islamic” socialism, “Islamic” communism, anti-colonialism, anti-westernism, Soviet Muslims, decolonization.

Yulia N. GUSEVA

Professor of Department of History

Moscow City University

(4, Vtoroy Selskohoziastvenny proezd, bldg. 1, Moscow, 129226, Russian Federation).



5.11.3. Практическая теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-3-153-164



А. Ю. Хабутдинов
Казанский филиал ФГБОУ ВО
«Российский государственный университет
правосудия», г. Казань;
Московский исламский институт, г. Москва

РИЗА ФАХРЕДДИН ОБ АБЫСТАЙ КАК НАСТАВНИЦАХ И МАТЕРЯХ

ХАБУТДИНОВ Айдар Юрьевич —

д-р ист. наук, проф.,

Казанский филиал Российского

государственного университета правосудия

(420053, Россия, Республика Татарстан, г. Казань, Ново-Азинская ул., д. 7а);

Московский исламский институт

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

E-mail: aikhabutdinov@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена исследованию роли абыстай на материалах книги Ризы Фахреддина *Машхур хатыннар* («Знаменитые женщины»). Мы анализируем созданную им концепцию абыстай как наставниц (преподаваемые предметы, учебная литература, переписка книг, произнесение проповедей и проведение меджлисов) и матерей (наследственный характер деятельности, воспитание дочерей как абыстай, а сыновей как имамов). Именно Риза-казый назвал имена абыстай, привел информацию об их учителях, преподавательской и проповеднической деятельности, что было новаторским для мусульманского мира России. До этого мы знали только имена женщин, известных в качестве жен и дочерей имамов и мударисов, без деталей об их образовании и роде деятельности. Если в книжном издании *Машхур хатыннар* (1904 г.) мы видим их краткие биографии,

раскрывающие вышеуказанные пункты, то в рукописи 1934 г. появляются и достаточно подробные биографии, содержащие сведения о различных аспектах общественной деятельности этих женщин и обозначающие их место в системе образования татарок в XIX веке и первых годах XX века.

Ключевые слова: Риза Фахреддин, абыстай, *Машхур хатыннар*, традиционные ценности, теология.

Для цитирования: Хабутдинов А. Ю. Риза Фахреддин об абыстай как наставницах и матерях // Ислам в современном мире. 2024; 3:153–164;

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-3-153-164

Статья поступила в редакцию: 15.06.2024

Статья принята к публикации: 02.09.2024

В России 2024 год объявлен Годом семьи. В Указе президента «О проведении Года семьи» (У-875 от 22 ноября 2023 г.) среди целей заявляется сохранение «традиционных семейных ценностей». Однако сохранение такого рода ценностей требует поддержания национальных и религиозных устоев, для чего необходимо наличие соответствующего образования. У мусульман округа ОМДС (1788–1917) роль хранителя этих устоев традиционно играли абыстай. В абсолютном большинстве они были дочерьми и женами мусульманских религиозных деятелей. В эпоху ОМДС абыстай у татар, как правило, занималась обучением девочек, в основном у себя дома. Если в мусульманском мире существовала традиция написания сводов биографий имамов, улемов и мударрисов, то традиция написания свода биографий выдающихся женщин, к сожалению, отсутствовала. Поэтому так важна хроника Ризы Фахреддина *Машхур хатыннар* («Знаменитые женщины»), вышедшая в свет в 1904 г., содержащая биографии 547 знаменитых женщин Евразии и Северной Африки, преимущественно мусульманок¹. Необходимо отметить, что не все биографии знаменитых мусульманок России вошли в *Машхур хатыннар* издания 1904 г.² К 1934 г. относится рукопись второго варианта книги, которая хранится в архиве Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук (УФИЦ РАН). В ней содержатся биографии еще 20 российских мусульманок. Подготовка к изданию полного текста *Машхур хатыннар* ведется в Московском исламском институте для ИД «Медина». Однако проблема

¹ Фахреддин Р. Мәшһүр хатыннар. Оренбург, 1904.

² Фахреддин Р. Мәшһүр хатыннар. Научный архив УФИЦ РАН. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1. Л. 222.

заключается в том, что в современной России отсутствуют специалисты уровня Ризы-казыя, которые могли бы оперировать реалиями всего мусульманского мира.

Тема прав женщин-татарок и их самореализации была одной из наиболее обсуждаемых в мусульманском мире России и в первой трети XX века¹. Большую часть этого периода Риза Фахреддин был не только теоретиком, но и казыем (1890–1906, 1918–1921), и муфтием (и.о. с 1921, муфтий в 1923–36 гг.). Уже в самом начале своего творчества Риза-казый написал два художественных произведения — «Салима, или Целомудрие» (Казань, 1899) и «Асма, или Проступок и наказание» (Оренбург, 1903), в которых показал идеал женщины-мусульманки, получившей европейское образование. Однако эти героини абстрактны и далеки от татарской реальности. К сожалению, в научной традиции произошла концентрация именно на изучении литературных произведений, где главной героиней является художественный персонаж, или на деятельности женщин-учителей (*муаллима*) уже джадидской эпохи². Проблема заключается прежде всего в источниковой базе. Деятельность имамов зафиксирована в официальных документах, в данных о медресе мы можем получить сведения о них как о мударрисах. Деятельность абыстай носила неофициальный характер, их преподавание девочкам не фиксировалось ни в каких официальных источниках. В 1904 г. Риза-казый составляет биографии абыстай преимущественно из близких к нему семей: Садика бинт Сайфеддин бин Субханкул была его тетей, Магдануджамал бинт Фазлулла — дочерью Фазлуллы б. Файзуллы ат-Тактави, учителя Фахреддина б. Сайфеддина, отца Ризы-казыя³. Трудно сейчас воссоздать, по каким причинам, уже будучи муфтием, Фахреддин добавил 20 биографий в рукопись 1934 г., но вероятно, это связано прежде всего с феноменом Мухлисы Буби (1869–1937), ставшей первой казыей мусульманского мира. Она избиралась на свой пост пять раз: 1917, 1918, 1920, 1923, 1926 гг. и возглавила семейный отдел ЦДУМ, который превратил абыстай уже в часть института Духовных собраний⁴.

Указание на жен и детей характерно для биографий мусульманских деятелей. Однако жены и дочери выступают в них только как жены и дочери имамов, а не как самостоятельные субъекты, хотя феномен абыстай у татар прослеживается минимум с начала XIX века. Очень характерное понимание роли женщины мы видим в одной из биографических статей

¹ Миллэт аналары: тарихи-документаль һәм биографик жьентык. Казан: Жьен, 2012.

² Махмутова А. Х. Пора и нам зажечь зарю свободы! Джадидизм и женское движение. Казань: Татарское книжное изд-во, 2006. 254 с.

³ Фахреддин Р. Асар. 2 жилд. 15 жөзья. Оренбург, 1908. Б. 533.

⁴ См.: Хабутдинов А., Хабутдинова М. Абыстай // Ислам в Российской Федерации: энциклопедический словарь. Т. I / колл. авт.; гл. ред. Д. В. Мухетдинов. М.: Издательский дом «Медина», 2024. С. 39–41.

Мустафад ал-ахбар фи ахвал Казан ва Болгар («Источники по истории Казани и Булгара») у Ш. Марджани. В рассказе про мечеть своего родового аула Марджан он упоминает о наличии списка Корана (*мусхаф*), который переписала тетя со стороны отца. Уже во взрослом возрасте Марджани дает этой девушке (*кыз*) оценку как образованному и благородному человеку. При этом он вспоминает, что о ней рассказывал его дед Субхан б. Абдулкарим. «Однако... по причине своей молодости» Шихабеддин не записал ни имени, ни биографии, ни о качествах этой девушки¹.

В биографии муллы Якуба б. Яхьи ад-Дубьязи, имама и мударриса медресе аула (Нижняя) Береске Казанского уезда и губернии (ныне Атнинский район Республики Татарстан), сообщается о его комментариях на полях труда *Ал-Хидайа (Фатава кабира)*: «Женщины-горожанки должны быть покрыты, а женщины-бедуинки — как рабыни-служанки»². Тем самым о женщинах говорится только на примере норм, определяющих их правовой статус и одежду. Этот комментарий был написан в Бухаре в 1828 г., но книга сохранилась и дошла до Марджани. Высказывание об одежде женщин было актуально и для жительниц Береске, которые занимались сельским трудом, в ауле действовала текстильная мануфактура, производившая ткань-китайку. (В скобках заметим, что в реальности карьера имама зачастую зависела от его брака, когда жена нынешнего, дочь предыдущего, имама и мударриса давала возможность мужу занять пост ее отца. В биографии того же муллы Якуба б. Яхьи ад-Дубьязи указывается, что он занял свой пост, женившись на дочери предшественника Шарифе³.) Имена женщин из семей духовенства у Марджани даются через указание имен их отцов (например, Биби-Фатыма бинт Муслим), а не матерей, как это принято в классической мусульманской традиции.

Среди женщин татарского мира основное место в творчестве Ризы-казыя заняли абыстай с их биографиями. На рубеже веков, с 1900 г., он стал выпускать биографическую хронику «Асар», во многих статьях которой мы видим краткий рассказ о женщинах, родственницах религиозных деятелей, в ней рассматриваемых. Уже в 1901 г. в 43-й биографии серии Риза-казый пишет об имаме и мударрисе медресе аула Тайсуганово тогда Бугульминского уезда Оренбургской губернии (ныне Альметьевский район Республики Татарстан) Абдуллахмане б. Туй-Мухаммаде ат-Тайсугани. В конце статьи Риза-казый указывает, что его мать Мавхуба бинт Рамкул б. Максуд (1821–1873) была дочерью Фархиджамал, дочери Исматуллы б. Абдуллахман ат-Тайсугани, которая

¹ *Марджани Ш. Эл-кыйсм эс-сани мин китаби мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар.* Казань, 1900. Б. 142.

² Там же. Б. 156.

³ Там же. Б. 154–155.

в свою очередь была внучкой вышеуказанного мударриса¹ (см. данные ее биографии ниже).

В последующих биографиях «Асар» для абыстай выделяется уже принципиально другое место. Так, в биографии Якуба б. Нигматуллы ал-Альми (Мансурова), имама, мударриса и ахуна в д. Ново-Алимово Мензелинского уезда Уфимской губернии (ныне Актанышский район Республики Татарстан), уже во втором абзаце говорится, что его жену звали Магдануджамал и что ее биография размещена в *Маишур хатыннар*². Заметим, что Якуб б. Нигматулла унаследовал приход, женившись на вышеуказанной Магдануджамал бинт Фазлулла, которая была дочерью Фазлуллы б. Файзуллы ат-Тактави, шейха тариката накшбандийя, имама и мударриса в ауле Такталачук Мензелинского уезда Уфимской губернии (ныне Актанышский район Республики Татарстан)³. Биография Магдануджамал бинт Фазлулла выходит в *Маишур хатыннар* («Знаменитые женщины») в 1904 г., т.е. раньше биографий отца и мужа. В ее биографии указывается, что она переписала сочинения по хадисам *Ат-Тарика ал-мухаммадийа* и *Мишкат ал-масабих*, внесла в них комментарии. Владела арабским и фарси, всю жизнь преподавала представительницам своего пола⁴. Таким образом, если у Марджани мы видим безымянную родственницу, то у Ризы Фахреддина женщина обретает свое имя, отца, мужа, детей, биографию абыстай, переписчицы и комментатора.

Для понимания разницы между образом женщины из семей духовенства у Шихаба-хазрата и Ризы-казыя необходимо учитывать, что к моменту начала деятельности Ризы Фахреддина сперва как хальфы (помощника мударриса), затем казыя ОМДС (1890–1906) реальный статус российских женщин принципиально изменился. В результате Великих реформ Александра II в России впервые появилась всеобщая система образования для женщин. Мусульманки — выпускницы последнего (педагогического) курса гимназий, а затем и Высших женских курсов получили признанные государством дипломы, дававшие им право на преподавание для представительниц своей религии. На рубеже XIX–XX вв. начинают появляться и первые школы для девочек-мусульманок, хотя их массовое открытие связано с периодом революции 1905–1907 гг. Одновременно индустриальная революция в России создала на рынке женского труда места, которые требовали наличия образования.

При описании жизни своей матери Мавхубы бинт Рамкул бин Максуд Риза Фахреддин добавляет новые факты ее биографии. Он называет ее учителей: отец Рамкул-хазрат, мать Фархиджамал, дед со стороны

¹ *Фахреддин Р. Асар*. 1 жилд. 2 жөзья. Оренбург, 1901. Б. 50

² *Фахреддин Р. Асар*. 3 һәм 4 томнар. Казан: Рухият, 2010. Б. 79.

³ *Фахреддин Р. Асар*. 2 жилд. 15 жөзья. Оренбург, 1908. Б. 534.

⁴ *Фахреддин Р. Мәшһүр хатыннар*. Оренбург, 1904. Б. 377–378.

матери, то есть Максуд-хазрат. Мавхуба бинт Рамкул обучала девочек по книгам на тюрки, арабском и персидском языках. Указываются преподаваемые предметы: вероучение, основы ислама. Особо выделяется, что она читала проповеди женщинам, так как в то время в мечетях отсутствовали молельные залы для женщин¹. Именно мать стала первым учителем для Ризы-казыя.

В других биографиях мы видим другие подобности мусульманской активности женщин. Риза-казый в 1904 г. приводит биографию своей тети Садики бинт Сайфеддин б. Субханкул (ок. 1798–1897), дочери имама Сайфеддина б. Субханкула, из деревни Кичучат(ово) тогда Бугульминского уезда Оренбургской губернии (ныне Альметьевский район Республики Татарстан). В месяц зу-ль-хиджжа 1240 г. (июль-август 1824 г.) вместе со своим мужем Хабиб-Рахманом Садика предприняла зийарат к развалинам древнего города Булгар, а оттуда они поехали в Оренбург и Каргалу. Ее учителями были родные дяди со стороны матери — Абдуррахман б. Абдулманнан и Абдулгафур б. Абдулманнан, имам и мударрис медресе г. Чистополя Казанской губернии (ныне Республики Татарстан). Риза казый утверждает, что она получила иджазы от алимов и шейхов, пройдя обучение по чтению частей Корана (*вирдов и ахзабов*)².

В дополнительной части *Машхур хатыннар*, которая находится в архиве УФИЦ РАН, содержатся биографии женщин, которые в основном скончались в XX в. и были связаны с деятелями уже джадидской и даже советской эпохи. Так, Алиматульбанат Биктимирова (Сулеймания) (1876–1906) была дочерью Лутфуллы б. Сибгатуллы б. Абдулкадыра ас-Сулеймани (имама деревни Кутаймаз Царевококшайского уезда Казанской губернии, ныне не существует), внучкой имама и мударриса медресе Нижняя Ура Казанского уезда и губернии (ныне Арский район Республики Татарстан) Сибгатуллы б. Абдулкадыра ас-Сулеймани. В роду Сулеймановых немало выдающихся религиозных деятелей, самым известным их которых был Абдулла Сулеймани (Абдул-Мухамет Халилович Сулейманов, 1886–1938) — казый ЦДУМ, имам Нижегородской Ярмарочной мечети и Московской Соборной мечети³. Алиматульбанат вышла замуж за Мухаммад-Гарифу б. Биктимира, имама аула Яубаш (Болотцы) Касимовского уезда Рязанской губернии (ныне Касимовского района. Рязанской области), открыла в Яубаше джадидскую школу⁴.

Риза Фахреддин показывает, что как мударрисы, так и абыстай составляли династии. Абыстай была мать Лутфуллы б. Сибгатуллы Ба-

¹ *Фахреддин Р. Мәшһүр хатыннар*. Научный архив УФИЦ РАН. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1. Л. 222.

² *Фахреддин Р. Мәшһүр хатыннар*. Оренбург, 1904. бб. 272–273.

³ *Фахреддин Р. Мәшһүр хатыннар*. Научный архив УФИЦ РАН. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1. Л. 157.

⁴ Там же. Л. 173 об.—175.

дриджихан бинт Насреддин б. Абдуссалям (Сулеймани). К сожалению, Фахреддин не указывает, была ли она бабушкой Алиматульбанат. При этом Бадриджихан бинт Насреддин была женой вышеуказанного Сибгатуллы б. Абдулкадыра ас-Сулеймани¹

Афифа Тунтария (1836–1889) была дочерью шейха Али б. Сайфуллы б. Абдуррашида ат-Тюнтери, имама и мударриса медресе аула деревни Тюнтер Малмыжского уезда Вятской губернии (ныне Балтасинский район Республики Татарстан), а также супругой имама и мударриса той же деревни — Шамседдина б. Рахматуллы б. Рахманкули. Р. Фахреддин пишет, что абыстай была и ее мать Иззунниса бинт Абдулгафур (ок. 1807–1881), жена шейха Али б. Сайфуллы. Афифа Тунтария являлась постоянной читательницей двух газет — выходившей в Египте «Ан-Нил» и стамбульской «Ал-Ахтар» (на фарси).

Для понимания феномена Мухлисы Буби Риза Фахретдин воссоздает биографию ее матери и указывает, что бабушка Мухлисы также была абыстай. Из биографии Бадрульбанат бинт Иманкул Буби (ок. 1838–1922) следует, что она родилась в семье имама и мударриса Иманкула б. Махмуда, из аула Чебенле (Тойгузино) Мензелинского уезда Уфимской губернии, которое ныне находится под водой Нижнекамского водохранилища. Среди ее учителей были старший брат и мать Хасбиджамал бинт Рахимкул. Сообщается также, что «многие девушки из окрестных деревень стекались к ней на учебу... Она преподавала ученицам по рукописям, переписанным ею самой. К сожалению, такие учебные книги, как *Маслак ал-муттакин*, *Мурад ал-арифин*, *Хамд би-хадд* и др. были уничтожены при пожаре, который случился в медресе в 1905 году». Таким образом, из ряда источников мы получаем представление о тех книгах, по которым женщины преподавали женщинам. О самой Бадрульбанат говорится, что она изучила тюркский, арабский и персидский языки, организовала школу для девочек, занималась чтением Корана, зикров, книг *Далаил ал-хайрат* Мухаммада ал-Джазули и *Хизб ал-азам (ал-мубарак)* Али б. Султан Мухаммада аль-Кари. На женских меджлисах читала Коран макамом Вали-кари².

Феномен абыстай был характерен и для Западной Сибири. Риза Фахреддин приводит биографию Ханифы (в замужестве Ниязовой), дочери имама и мударриса медресе Ембаево Тюменского уезда Тобольской губернии (ныне Тюменского района и области) Исматуллы б. Сайфеддина ат-Тумани (Бурундукова)³. Ханифа обучалась у своего

¹ *Фахреддин Р.* Мәшһүр хатыннар. Научный архив УФИЦ РАН. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1. Л. 42 об.

² Там же. Л. 42.

³ *Кабдулвахитов К., Ярков А.* Бурундуковы // *Ислам в Сибири и на Дальнем Востоке: энциклопедический словарь* / колл. авт.; гл. ред. Д. В. Мухетдинов, отв. ред. А. Н. Старостин, А. Ю. Хабутдинов. М.: Медина, 2024. С. 29.

отца таким наукам, как морфология (*сарф*) и синтаксис (*нахв*) арабского языка, логика (*мантык*), теология (*калам*), позднее сама преподавала в женском мектебе при медресе. Она получила иджазы от шейхов Саид Мухаммад-Али аз-Захир ал-Витри, Зайнуллы Расули, Алимджана Баруди. Выйдя замуж, переехала: газета «Тарджеман» от 08.11.1892 г. сообщала, что «жительница г. Тары Биби-Ханифа Ниязова, обучающая девочек, отличается большими познаниями в турецкой и арабской письменности»¹.

Время арестов руководства ЦДУМ и массовых репрессий против его духовенства в 1936–37 гг. обычно рассматривается как окончание эпохи абыстай и связанных с ними родственными узами имамов. Однако дети этих абыстай сыграли свою роль и в послевоенном СССР. Риза-казый приводит биографию Фарзаны бинт Мустафа (Рахманкуловой, ум. 29.01.1925). Она была абыстай и дочерью Мустафы б. Абдулкарима, имама д. Сабабаш Казанского уезда и губернии (ныне Сабинский район Республики Татарстан), внучкой Таджуддина б. Абдуррашида ал-Иштиряки (имам и мударрис медресе д. Нижняя Сосна Малмыжского уезда Вятской губернии, ныне Балтасинский район Республики Татарстан). После смерти мужа ее мать переехала с детьми в г. Троицк. Здесь Фарзана стала женой Мухаммаджана б. Абдузахира б. Габдулкарима б. Рахманкули (Мухамеджан Абдулзагирович Рахманкулов, 1836–1900), имама и мударриса 3-й Соборной мечети г. Троицка Оренбургской губернии (ныне Челябинская область). Сам он был уроженцем аула (Верхняя) Береске Казанского уезда и губернии (ныне Атнинский район Республики Татарстан), в 1872 г утверждён имамом². Фахреддин указывает имена ее детей — Абдуррахман, Зияддин, Ахмад — и приходит к выводу: «все дети Фарзаны стали достойными людьми, из них вышли представители ученого мира»³. Один из них, Зияддин Мухамеджанович Рахманкулов (02.05.1881–25.12.1952), был имамом Оренбургской соборной мечети (с 1945 г.), мухтасибом Чкаловской области (с. 1946 г.), казыем ЦДУМ (с 1948 г.)⁴.

Феномен женского образования у татар уже к концу 1900-х гг. будет связан прежде всего со светским образованием, которое давало возможность найти работу на рынке труда. Каковы были пределы

¹ Тычинских З. Ниязова Ханифа // Ислам в Сибири и на Дальнем Востоке: энциклопедический словарь / колл. авт.; гл. ред. Д. В. Мухетдинов, отв. редакторы А. Н. Старостин, А. Ю. Хабутдинов. М.: Медина, 2024. С. 211.

² Денисов Д. Н. Очерки по истории мусульманских общин Челябинского края (XVIII — начало XX в.). М.: ИД Марджани, 2011. С. 36.

³ Фахреддин Р. Мәшһүр хатыннар. Научный архив УФИЦ РАН. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1. Л. 189–189 об.

⁴ Старостин А. С., Денисов Д. Н., Моргунов К. А., Гизатуллин Р. Н. Рахманкулов Зияддин Мухамеджанович // Ислам на Урале. / колл. авт.; сост. А. Н. Старостин, отв. ред. Д. З. Хайретдинов. М.; Н. Новгород: ИД Медина, 2009. С. 303–304.

обучения у абыстай? Воспоминания об этом оставила Фатима-Фарида Наурузова (12.02.1889–16.02.1914). Само ее имя стало нарицательным для обозначения муаллимы, т.е. учительницы, преподававшей светские дисциплины. Фатима-Фарида Наурузова описала обучение в формально новометодной женской школе, где преподавали первая жена Алимджана Баруди Магруй-абыстай и Лябиба Хусаинова. Но там только обучение грамоте шло по джадидскому методу. Основу обучения составляли Коран с таджвидом (правила орфоэпического чтения Корана), нахв (синтаксис арабского языка). В целом для преподавания использовались средневековые книги по основам вероучения. Однако духовенство в мусульманском мире составляют исключительно мужчины, поэтому для девушек Фатима-Фарида Наурузова считала гораздо более полезным обучение современным языкам (включая русский, татарский и турецкий) и научным дисциплинам¹.

Таким образом, в книге Ризы Фахреддина *Машхур хатыннар* мы видим биографии абыстай округа ОМДС в XIX — начале XX в. Это единственный пример коллективной биографии женщин-мусульманок России. Риза-казый дает представление об их биографиях, их учителях и изучаемой ими литературе, преподаваемых ими предметах и учебной литературе, деятельности абыстай по переписке книг, произнесению проповедей и проведению меджлисов; показывает их роль как матерей, что проявилось в наследственном характере их деятельности и воспитании сыновей как имамов, а дочерей как абыстай.

В современном мире мы зачастую видим две крайности. С одной стороны, религиозных женщин, соблюдающих традиции и посвящающих всю жизнь семье и детям. С другой стороны, получивших образование женщин, которые концентрируются на профессиональной карьере и являются матерями в лучшем случае одного ребенка. Первый случай во многом стал причиной небывало низкого уровня безработицы в России и стремления работодателей максимально задействовать труд женщин, в том числе имеющих малолетних детей. Второй случай привел к тому, что в конце 2023 г. в России появился термин «Специальная демографическая операция», так как с начала 2020-х гг. здесь наблюдается низкая рождаемость и высокая смертность². Поэтому так важен образец абыстай, которые как на личном примере в семьях, так и обучая девочек и девушек сумели выработать модель, соединяющую традиционные религиозные устои и ценности с тягой к знаниям.

¹ Фатыма-Фаридэ үз кулы белән ызылган көнлек дәфтернән // Тормыш. 1914. 7, 9, 12, 16 марта.

² Агеев А. И., Бахтизин А. Р., Логинов Е. Л., Сидоренко М. Ю. Стратегические перспективы демографической составляющей национальной силы России // Экономические стратегии. 2023. № 5(191). С. 38–53.

Литература

Агеев А. И., Бахтизин А. Р., Логинов Е. Л., Сидоренко М. Ю. Стратегические перспективы демографической составляющей национальной силы России // *Экономические стратегии*. 2023. No 5(191). С. 38–53.

Денисов Д. Н. Очерки по истории мусульманских общин Челябинского края (XVIII — начало XX в.). М.: ИД Марджани, 2011. 255 с.

Кабдулвахитов К., Ярков А. Бурундуковы // *Ислам в Сибири и на Дальнем Востоке: энциклопедический словарь* / колл. авт.; гл. ред. Д. В. Мухетдинов, отв. ред. А. Н. Старостин, А. Ю. Хабутдинов. М.: ИД Медина, 2024. С. 29.

Махмутова А. Х. Пора и нам зажечь зарю свободы! Джадидизм и женское движение. Казань: Татарское книжное изд-во, 2006. 254 с.

Мәрҗани Ш. Эл-кыйсм әс-сани мин китаби мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. Казань, 1900. 367 б.

Милләт аналары: тарихи-документаль һәм биографик җыентык. Казан; Җыен, 2012. 559 б.

Старостин А. Н., Денисов Д. Н., Моргунов К. А., Гизатуллин Р. Н. Рахманкулов Зиятдин Мухамеджанович // *Ислам на Урале*. / колл. авт.; сост. А. Н. Старостин, отв. ред. Д. З. Хайретдинов. М.; Н. Новгород: ИД Медина, 2009. С. 303–304.

Тычинских З. Ниязова Ханифа // *Ислам в Сибири и на Дальнем Востоке: энциклопедический словарь* / колл. авт.; гл. ред. Д. В. Мухетдинов, отв. ред. А. Н. Старостин, А. Ю. Хабутдинов. М.: ИД Медина, 2024. С. 211.

Фатыйма-Фәридә үз кулы белән язылган көнлек дәфтернән // *Тормыш*. 1914. 7, 9, 12, 16 марта.

Фәхрәддин Р. Асар. 1 җилд. 2 җөзья. Оренбург, 1901. Б. 32–86.

Фәхрәддин Р. Асар. 2 җилд. 15 җөзья. Оренбург, 1908. Б. 504–556.

Фәхрәддин Р. Асар. 3 һәм. 4 томнар. Казан: Рухият, 2010. 648 б.

Фәхрәддин Р. Мәшһүр хатыннар. Научный архив УФИЦ РАН. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1.

Фәхрәддин Р. Мәшһүр хатыннар. Оренбург, 1904. 464 б.

Хабутдинов А., Хабутдинова М. Абыстай // *Ислам в Российской Федерации: энциклопедический словарь*. Т. I / колл. авт.; гл. ред. Д. В. Мухетдинов. М.: Издательский дом «Медина», 2025. С. 39–41 (готовится к изданию) 344 с.

References

Ageev A. I., Bahtizin A. R., Loginov E. L., Sidorenko M. Yu. (2023). Strategic perspectives of the demographic component of Russia's national strength. *Ekonomicheskie strategii*. Vol. 25. Iss. 5 (191). Pp. 38–53.

Denisov D. N. (2011). *Ocherki po istorii musul'manskih obshchin Chelyabinskogo kraya (XVIII — nachalo XX v.)* [Essays on the history of Muslim

communities in the Chelyabinsk Region (XVIII – the beginning of the XX centuries)]. Moscow: Mardjani Publ. 255 p.

Fakhreddin R. (1901). *Asar* [The Marks]. 1 jild. 2 juz'ya. Orenburg. Pp. 32–86.

Fakhreddin R. (1904). *Mashhyr hatynnar* [The Famous Women]. Orenburg. 464 p.

Fakhreddin R. (n/d). *Mashhyr hatynnar* [The Famous Women]. Nauchnyi arkhiv UFITs RAN [The Scientific Archive of the Ufa Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences (UFRC RAN)]. Fund 7. List 1. File 1.

Fakhreddin R. (1908). *Asar* [The Marks]. 2 jild. 15 juz'ya. Orenburg. Pp. 504–556.

Fatyjma-Farida yz kuly beløn yazylgan kœnlek dæfternœn [From the diary written by Fatyjma-Faridaby with her own hand (1914). *Tormysh*. March 7, 9, 12, 16.

Kabdulvakhitov K., Yarkov A. Burundukovy [Burundukovs] (2024). *Islam v Sibiri i na Dal'nem Vostoke: enciklopedicheskij slovar* / a team of authors; editor-in-chief D. V. Mukhetdinov, ed. by A. N. Starostin, A. Yu. Khabutdinov. Moscow: Medina Publ. P. 29.

Khabutdinov A., Khabutdinova M. Abystai (2025). *Islam v Rossijskoj Federacii: enciklopedicheskij slovar* [Islam in the Russian Federation: an encyclopedic dictionary]. Vol. I / team of authors; editor-in-chief D. V. Mukhetdinov. Moscow: ID «Medina» Publ. Pp. 39–41 (is in preparation to edition).

Mahmutova A. H. (2006). *Pora i nam zazhech' zaryu svobody! Dzhadidizm i zhenskoe dvizhenie* [It's time for us to light the dawn of freedom! Jadidism and the women's movement]. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izd-vo. 254 p.

Merjani Sh. (1900). *El-kyjism es-sani min kitabi mustafadel-ahbar fi ahvali Kazan va Bolgar* [The second part of the book the storehouse of information about the affairs of Kazan and Bulgar]. Kazan. 367 p.

Millæt analary: tarikhi-dokumental' hœm biografik jœyentyk [Mothers of the Nation: a historical, documentary and biographical collection.] (2012). Kazan: Jœyen Publ. 559 p.

Starostin A. N., Denisov D. N., Morgunov K. A., Gizatullin R. N. (2009). Rahmankulov Ziyatdin Muhamedzhanovich [Rahmankulov Ziyatdin Muhamedzhanovich]. *Islam na Urale: entsiklopedicheskii slovar* [Islam in Ural: an encyclopedic dictionary] / team of authors; comp. by A. N. Starostin, editor-in-chief D. Z. Khairtdinov. Moscow, N. Novgorod: "ID Medina" Publ. Pp. 303–304.

Tychinskih Z. (2024). Niyazova Khanifa [Niyazova Khanifa]. *Islam v Sibiri i na Dal'nem Vostoke: enciklopedicheskij slovar* [Islam in Siberia: an encyclopedic dictionary] / team of authors; editor-in-chief D. V. Mukhetdinov, ed. by A. N. Starostin, A. Yu. Khabutdinov. Moscow: ID «Medina» Publ. P. 211.

RIZA FAKHREDDIN ON ABYSTAI AS MENTORS AND MOTHERS

Abstract. The article is devoted to the role of abystais as mentors (teachers) and mothers. Based on the materials of Riza Fakhreddin's book "Mashhur Khatynnar" ("The Famous Women"), we analyze the concept of abystais created by him as mentors (subjects taught, educational literature, correspondence of books, preaching and holding majlises) and mothers (hereditary nature of activity, upbringing of daughters as abystais and sons as imams). Riza-qadi identified the names of the abystais, gave an idea of their teachers as well abystais' teaching and preaching activities, which was innovative for the Muslim world of Russia. Before him, we only know the names of women as wives and daughters of imams and mudarrises without indicating their education and activities. If in the book edition "Mashhur Khatynnar" (1904) we see their brief biographies revealing the above-mentioned points, then in the manuscript of 1934 there are also quite detailed biographies containing information about various aspects of the social activities of these women and indicating their place in the education system of Tatars in the 19th century and the first years of the 20th century.

Keywords: Riza Fakhreddin, abystai, "Mashhur khatynnar" ("The Famous Women"), traditional values.

Aidar Yu. KHABUTDINOV,

Dr. Sci. (Hist.), professor,

Kazan Branch of the Russian State University of Justice

(7a, Novo-Azinskaya Str., Kazan, Republic of Tatarstan, 420053, Russian Federation).

Moscow Islamic Institute,

Head of the Center for the Study of the History of Islam in Russia

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



07.00.02. Отечественная история

УДК 908

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-3-165-180



А. Н. Такова

Институт гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра
Российской академии наук, г. Нальчик

МУСУЛЬМАНСКИЕ ПРАЗДНИКИ В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ¹ КАБАРДИНО-БАЛКАРСКОГО СОЦИУМА В СОВЕТСКИЙ ПЕРИОД

ТАКОВА Александра Николаевна —

канд. ист. наук, ст. науч. сотр. сектора новейшей истории.

Институт гуманитарных исследований

Кабардино-Балкарского научного центра РАН

(360000, Россия, КБР, г. Нальчик, ул. Пушкина, 18).

E-mail: sanatakova@yandex.ru

Аннотация: В статье рассматриваются роль и место мусульманских праздников в повседневной жизни населения Кабардино-Балкарии в советский период. Объясняется повышенное внимание органов власти к праздничной культуре в целом. Делается вывод о том, что в советский период праздник как феномен духовной культуры стал своего рода инструментом для конструирования и поддержания в социуме актуальных для текущего исторического момента ценностно-смысловых конструктов. Анализируются причины либерального отношения местных властей к религиозным

¹ Повседневная жизнь, или повседневность, — понятие ряда социальных наук, означающее «целостный социокультурный жизненный мир, представляющий в функционировании общества как «естественное», самоочевидное условие человеческой жизнедеятельности». (См.: Новая философская энциклопедия: в 4 т. / под. ред. В. С. Степина, М.: Мысль, 2001. [Электронный ресурс] // URL: <http://philosophy.niv.ru/doc/encyclopedia/new-philosophical/articles/1120/povsednevnost.htm> (дата обращения: 07.07.2024).

праздникам в довоенные советские десятилетия, то есть в период наиболее жестких и последовательных гонений на религию. Также рассматривается использование религиозной составляющей, в том числе религиозных праздников, в политике немецко-фашистских оккупационных властей. На основе анализа архивных материалов исследуются особенности проведения основных мусульманских религиозных праздников в Кабардино-Балкарии в 40–80-е гг. XX в. Делается вывод о том, что, несмотря на перманентно проводившуюся атеистическую работу, часто приуроченную именно к основным религиозным праздникам, они продолжали занимать важное и прочное место в жизни субрегиона несмотря на катастрофическое падение уровня религиозной грамотности и ставшее обыденным индифферентное отношение значительной части населения к религии в целом.

Ключевые слова: праздник, ислам, идентичность, Кабардино-Балкария, атеистическая работа, религия, повседневность, социокультурное пространство.

Для цитирования: Такова А. Н. Мусульманские праздники в повседневной жизни кабардино-балкарского социума в советский период // Ислам в современном мире. 2024; 3:165–180;

DOI 10.22311/2074–1529-2024-20-3-165-180

Статья поступила в редакцию: 24.07.2024

Статья принята к публикации: 13.09.2024

Праздник относится к числу важнейших социокультурных элементов, способствующих формированию, поддержанию и репрезентации разного рода идентичностей. Трансформации ценностно-символических основ культурного пространства, происходившие с большей или меньшей интенсивностью на протяжении всего советского периода, способствовали коренным преобразованиям в повседневной жизни социума страны, в том числе в ее праздничной сфере. Это выразалось в активном внедрении в быт населения новых советских праздников, символов, ритуалов при одновременной попытке вытеснить на периферию общественной жизни те, что не вписывались в дискурс эпохи. К последним относились, в том числе, праздники религиозные.

Целью настоящего исследования является анализ роли и места религиозных праздников в повседневной жизни социума Кабардино-Балкарии в советский период, то есть в то время, когда одним из центральных идеологических столпов был государственный атеизм. Основной массив источников представлен документами, извлеченными из различных архивохранилищ, большинство из которых в научный оборот вводятся впервые. Наиболее богатый материал содержится в фондах аппаратов уполномоченных по республике за период со второй

половины 40-х годов XX в. до конца советского периода. Документы довоенного времени по рассматриваемому вопросу фрагментарны. Основными методами исследования являются анализ архивных материалов, дедукция, индукция, микроанализ, социальная психология и др. Также в работе используются ссылки на уже опубликованные документы. Некоторые аспекты рассматриваемой проблемы отражены в исследованиях М. Рольфа, А. Татарова, Д. Мотаделя, А. Некрича и др.^{1..} В настоящей статье праздники рассматриваются и как элемент культуры, и как своего рода политический инструмент, применявшийся различными акторами для воздействия на население с целью закрепления и воспроизводства актуальных для текущего исторического момента ценностно-смысловых конструктов.

Нельзя не согласиться с мнением ряда исследователей, что в советский период праздник «стал средством как интеграции, так и переформатирования сознания людей, внедрения в жизнь советских символов, ритуалов и риторики, так необходимых для того, чтобы сформировать новые ценностные установки общества»^{2.} Действительно, на всем протяжении этого периода власти страны активно воздействовали на праздничную культуру. Так, уже 29 октября 1917 г. Совет народных комиссаров (СНК), на третий день после своего создания, принял декрет «О восьмичасовом рабочем дне»³ — первый советский документ, регламентировавший отношения в трудовой сфере. В нем праздникам была посвящена отдельная статья, в которой, помимо Нового года, являвшегося праздничным и выходным днем в стране с 1898 г., и двух новых революционных праздников (27 февраля — Дня низвержения самодержавия и 1 мая — Дня Интернационала), остальные праздники были религиозными, хотя их количество по сравнению с тем, что было до революции, сократилось примерно на треть^{4.} Кроме того, в положениях декрета предусматривалась возможность на местах корректировать расписание праздничных дней, исходя из социокультурной специфики того или иного региона. «Для нехристиан, — говорилось в документе, — допускается внесение в расписание других праздников взамен воскресных, сообразно закону их веры»^{5.}

В принимавшихся в последующие годы нормативно-правовых актах, регулирующих сферу трудовых отношений, начиная с «Кодекса законов

¹ Рольф М. Советские массовые праздники. М.: РОССПЭН, 2009. 438 с.; Татаров А. А. Мусульманские праздники в политике Третьего рейха среди горцев Северного Кавказа в 1942–1944 гг. // Научный журнал КубГАУ. 2015. № 110(06); Мотадель Д. Ислам в политике нацистской Германии 1939–1945 гг. М.: Институт экономической политики имени Е. Т. Гайдара, 2020. 416 с.; Некрич А. М. Наказанные народы. Нью-Йорк: Хроника, 1978. 173 с.

² Рольф М. Советские массовые праздники. М.: РОССПЭН, 2009. С. 112.

³ Декрет о восьмичасовом рабочем дне (полный текст) [Электронный ресурс] // URL: <https://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5306/> (дата обращения: 07.07.2024).

⁴ Там же.

⁵ Там же.

о труде» от 10 декабря 1918 г., в перечень государственных праздничных и выходных дней религиозные праздники уже не включались. Видимо, подобным образом воплощался в жизнь Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви от 20 января 1918 г. Однако их присутствие в повседневной жизни общества продолжало оставаться вполне легальным. Это оказалось возможным благодаря правовым лазейкам, имевшимся в документах такого рода. К примеру, в «Кодексе законов о труде» РСФСР от 30 октября 1922 г. говорилось, что «...отделы Труда по соглашению с губернскими советами профессиональных союзов устанавливают, помимо указанных... праздничных дней, особые дни отдыха, не свыше десяти в год, согласуя эти дни с местными условиями, составом населения, народными праздниками и т.п.»¹. Правда, количество подобных местных праздничных дней постепенно сокращалось. Так, по Кодексу 1918 г. их могло быть до 10. При этом оговаривалось, что они являются неоплачиваемыми и о них требовалось информировать заранее через печатные органы². В Кодексе же 1936 г. их допустимое количество сокращалось до 6³. А в Кодексе законов о труде 1971 г. — последнем подобного рода документе советского периода, данная норма и вовсе отсутствовала.

Указанную правовую лазейку власти Кабардино-Балкарии в довоенные советские десятилетия использовали регулярно и активно, о чем свидетельствуют архивные документы. К примеру, 25 июня 1925 г. ЦИК КБАО выпустил приказ, согласно которому дни мусульманского праздника Курбан-байрам (1 и 2 июля 1925 г.) объявлялись нерабочими⁴. А 15 января 1929 г. бюро Кабардино-Балкарского обкома ВКП(б) установило 6 дополнительных дней отдыха⁵. Все они относились к религиозным праздникам, как мусульманским, так и христианским.

На первый взгляд подобный «либерализм» властей Кабардино-Балкарии в отношении религиозных праздников контрастирует с теми процессами, которые происходили в это же время в сфере государственно-конфессиональных отношений. А они на полном основании позволяют утверждать, что довоенные советские десятилетия, а, в контексте рассматриваемого субрегиона особенно вторая половина 20-х — 30-е годов XX в., были крайне сложными. Именно в течение этого времени активно реализовывался комплекс мероприятий, как непосредственно, так и опосредованно направленных на максимальный подрыв позиций религии.

Подобный антирелигиозный крен был вполне закономерен. Религия, тесно вплетенная в Кабардино-Балкарии в самые различные сферы,

¹ Кодексе законов о труде» РСФСР от 30 октября 1922 г. [Электронный ресурс] // URL: https://nnov.hse.ru/ba/law/igpr/sov_gos/kodekstr_22 (дата обращения: 07.07.2024).

² Там же.

³ Кодекс законов о труде с изменениями до 1 октября 1936 г. М.: Советское законодательство, 1936. С. 45

⁴ УЦГА АС КБР Ф. Р-134. Оп. 1. Д. 36. Л. 7.

⁵ УЦДНИ АС КБР. Ф. П-1. Оп. 1. Д. 85. Л. 12

начиная от судопроизводства и заканчивая образованием, создавала объективные условия, препятствовавшие унификации социально-политического пространства субрегиона, что в широком смысле тормозило процесс его советизации. В связи с этим к середине 20-х годов XX в. в Кабардино-Балкарии началось активная «зачистка» этнокультурного пространства от компонентов, не согласующихся с новыми советскими ценностно-смысловыми конструктами. К их числу относилась и религия.

На практике это выражалось весьма разнообразно. Так, с середины 20-х годов XX в. принимались меры по закрытию культовых зданий и их перепрофилированию под светские нужды. В результате этого к началу Великой Отечественной войны по некоторым источникам в республике не осталось ни одной легально действующей мечети¹. В ряде источников, правда, отмечалось, что к началу 40-х годов XX в. в Кабардино-Балкарии все еще «функционировали и были юридически оформлены 36 мечетей»². Однако даже последняя цифра все равно свидетельствует о том, что за рассматриваемый период в субрегионе имело место их массовое закрытие. По состоянию на 1917 г. здесь действовало 157 мечетей, 19 церквей и часовен³. Опосредованным, а нередко и непосредственным притеснениям подвергалось местное духовенство, его социальный функционал значительно сужался. К январю 1925 г. в КБАО были закрыты шариатские суды, к концу 1926 г. — религиозные школы. За несколько лет до этого национальная письменность была переведена с арабской на латинскую графическую основу.

Давление на религию в Кабардино-Балкарии заметно усилилось еще и ввиду имевших место здесь в конце 20-х — начале 30-х годов XX в. массовых крестьянских волнений, ставших своего рода ответом на проведение форсированных непопулярных экономических преобразований. При этом в идеологии восставших крестьян присутствовала ярко выраженная религиозная составляющая. Так, наряду с требованиями о расформировании колхозов и отмене насильственных хлебозаготовок звучали призывы открыть при каждой мечети медресе, установить власть народа по шариату и пр., которые в контексте происходивших событий приобретали отчетливое политическое звучание. Вследствие этого исламская религия в Кабардино-Балкарии официально стала рассматриваться как часть идеологии классовых врагов советской власти, а сами крестьянские волнения на протяжении всего советского периода трактовались исключительно как «антисоветские выступления, организованные и спровоцированные кулаками и реакционным духовенством»⁴.

¹ УЦГА АС КБР. Ф. Р-780. Оп.1. Д. 110. Л.148.

² Емельянова Н. М. Мусульмане Кабарды. М.: Граница, 1999. С. 72–73.

³ УЦГА АС КБР. Ф. Р-780. Оп.1. Д. 110. Л. 148.

⁴ История Кабардино-Балкарской АССР / под ред. Г. Х. Берикетова. Т. 2. М.: Наука, 1967. С. 160.

Параллельно с этими процессами в области ширилась антирелигиозная работа. Для нее было характерно чтение лекций и проведение бесед, опубликование разоблачающих статей и заметок, создание и распространение антирелигиозных агитационных материалов и пр. Так, к примеру, на заседании бюро Кабардино-Балкарского обкома ВКП(б) 15 мая 1928 г. был утвержден развернутый план антирелигиозной работы из 22 пунктов¹. В нем предписывалось приступить к организации местного «Союза безбожников», «придав этой работе массовый характер»² и широкий охват с включением в его ряды беспартийных крестьян и особенно женщин³, в газете «Карахалк» регулярно освещать вопросы религиозно-бытового характера «с целью антирелигиозной пропаганды»⁴, «включить в издательский план выпуск антимусульманской антирелигиозной литературы на кабардинском и балкарском языках»⁵. В этом же документе содержался перечень указаний, которые должны были в обязательном порядке выполняться при проведении антирелигиозной работы. В частности, предписывалось делать акцент на классово-экономической сущности религии, «разоблачать противонаучный характер религиозных представлений», бороться с попытками «духовенства к отождествлению коммунизма с исламом»⁶ и пр. Данную работу рекомендовалась активизировать именно в преддверии религиозных праздников.

Конечно, предписания о ликвидации мечетей и медресе, а также масштабные планы по антирелигиозной работе далеко не всегда на местах выполнялись строго и неукоснительно. В данной деятельности всегда имели место попустительство и формализм, о чем органы власти Кабардино-Балкарии были осведомлены. Однако именно ввиду отсутствия выраженной заинтересованности в конечном результате этой работы, ощутимых изменений в религиозной сфере, в том числе в ее праздничной составляющей, в довоенный период не произошло. Религия в Кабардино-Балкарии в предвоенные советские десятилетия, таким образом, продолжала оставаться важным элементом идентичности населения, а религиозные праздники, соответственно, продолжали масштабно присутствовать в его повседневной жизни. Органы власти Кабардино-Балкарии, в свою очередь, несмотря на принимаемые и реализуемые активные меры по борьбе с так называемыми религиозными «пережитками» и в целом постулируемое отрицательное отношение к религии как таковой, вынуждены были идти на определенный компромисс с населением. В связи с этим религиозные праздники, даже

¹ УЦГА АС КБР Ф. 1. Оп. 1. Д. 71. Л. 164–167.

² Там же. Л. 164

³ Там же. Л. 166

⁴ Там же. Л. 165

⁵ Там же. Л. 165

⁶ Там же. Л. 167.

в периоды наиболее интенсивных гонений на религию, местными властями не только допускались, но и официально объявлялись выходными днями.

Период Великой Отечественной войны, как известно, стал временем значительных изменений в государственной конфессиональной политике, лейтмотивом которых была определенная, хотя и ограниченная либерализация отношения властей к религиозной сфере в целом. Более того, религия в эти годы нередко использовалась руководством страны в качестве своего рода инструмента, способствующего достижению вполне определенных, актуальных на текущий момент политических целей. Так, посредством апеллирования к религии возбуждались патриотические настроения, происходила сакрализация войны, внедрялись социально одобряемые установки на самоотверженное исполнение гражданского долга, приравнивающегося к высокому священному служению, получали оправдание неизбежные тяготы и потери и пр. Необходимо отметить, что к религии в период войны активно апеллировала также и немецкая сторона. В этом отношении ярким примером является деятельность немецко-фашистской администрации в период оккупации республики, когда религиозным праздникам отводилась значительная роль.

К середине 1942 г. линия фронта вплотную подошла к Кабардино-Балкарии. К августу 1942 г., после тяжелых оборонительных боев, большая часть ее территории была оккупирована противником. Оккупация продлилась до первой декады января 1943 г. В течение этого периода немецко-фашистская администрация, посредством всех имеющихся у нее в арсенале агитационно-пропагандистских средств, последовательно и упорно внедряла в сознание местных жителей идею о том, что новая власть «соответствует интересам самих кавказских народов»¹. Целью такой деятельности было достижение лояльности местного населения по отношению к оккупационным властям. Для этого активно использовалось обращение к национальным и религиозным чувствам масс. На практике это выражалось в повсеместном открытии культовых зданий, поощрении религиозной активности населения, восстановлении в должности мулл, которые наделялись широкими полномочиями и получали солидное денежное содержание и пр. В целом немецко-фашистской администрацией в религиозной сфере активно велась работа, разительно контрастировавшая с той, что осуществлялась советскими властями в предшествующий войне период.

Религиозная составляющая в деятельности фашистской администрации периода оккупации проявилась весьма рельефно еще и потому, что по времени она совпала с двумя главными мусульманскими праздниками — Ураза-байрам (9–11 октября 1942 г.) и Курбан-байрам

¹ Нюрнбергский процесс над главными немецкими военными преступниками: сборник материалов / под общ. ред. Р. А. Руденко. Т. 2. М.: Юридическая литература, 1966. С. 209.

(18 декабря 1942 г.). Как уже отмечалось, в довоенный период именно к ним приурочивались основные атеистические мероприятия, проводимые властями. Потому неудивительно, что оккупационный режим, как справедливо отметил исследователь А. А. Татаров, «определил исламским праздникам особую роль в демонстрации своих “благих намерений” и пропаганде среди горцев»¹.

О том большом значении, которое оккупационные власти придавали этим праздникам, свидетельствует тот факт, что их церемонию в обоих случаях они сняли на киноплёнку. Подробно ход праздничных мероприятий в Нальчике описан в монографии Д. Мотаделя «Ислам в политике нацистской Германии 1939–1945 гг.»². Извлеченные из архивохранилищ республики документы также подтверждают, что торжества по случаю Курбан-байрама были проведены немецко-фашистскими властями с широким размахом. Например, празднование Курбан-байрама в Нальчике в декабре 1942 г. сопровождалось массовыми шествиями в центре города, народными гуляньями с раздачей угощений, джигитовкой, танцами, торжественным обменом дорогими подарками между представителями немецко-фашистской администрации и её ставленниками, а также митингами, центральной идеей которых было «освобождение Кабардино-Балкарии от большевиков»³. Представители немецкого военного командования активно участвовали в праздничных мероприятиях. На торжества по случаю Курбан-байрама в Нальчик даже специально прибыл О. Бройтигам — уполномоченный министерства оккупированных восточных территорий, выступивший с речью, в которой заверял присутствующих «в дружбе и сотрудничестве»⁴.

После снятия оккупации (январь 1943 г.) факты таких празднеств были детально проанализированы государственными органами. Ожидается эти мероприятия были интерпретированы ими как «массовое антисоветское сборище» и «вершины подхалимствующего раболепства перед оккупантами»⁵. Если же говорить о балкарцах, депортированных в марте 1944 г., то активное участие их в праздновании Курбан-байрама расценивалось как одно из доказательств вины⁶.

В первые послевоенные годы курс на либерализацию государственно-конфессиональных отношений в целом был продолжен. В этот период были приняты меры, позволявшие верующим официально регистрировать религиозные объединения, атеистическая работа стала осу-

¹ Татаров А. А. Мусульманские праздники в политике Третьего рейха среди горцев Северного Кавказа в 1942–1944 гг.

² Мотадель Д. Ислам в политике нацистской Германии 1939–1945 гг. С. 199–200.

³ УЦДНИ АС КБР Ф. 1. Оп. 1. Д. 1381. Л. 169.

⁴ УЦГА АС КБР Ф. Р-290. Оп. 1. Д. 12. Л. 22.

⁵ Чекисты Кабардино-Балкарии: сборник / под ред. А. Ж. Губашиева. Нальчик: Эльбрус, 1987. С. 102.

⁶ Некрич А. М. Наказанные народы. Нью-Йорк: Хроника, 1978. С. 60.

ществуя в более мягкой и корректной форме и т.д. Однако другой тенденцией послевоенного времени стало общее сокращение числа праздничных и выходных дней. Это объяснялось главным образом сложностями восстановительного периода, нехваткой у государства денежных средств на проведение каких-либо масштабных праздничных мероприятий. Так, уже в 1947 г. два новых праздничных дня — День Победы (9 мая) и День победы над Японией (3 сентября) перестали быть выходными.

В отношении религиозных праздников в этот период на государственном уровне также реализовывались меры, направленные на максимальное сокращение материальных, временных и людских затрат на их проведение. Ярким примером в этом отношении могут служить попытки снизить распространенность традиции забоя скота в Курбан-байрам, которая на фоне послевоенного восстановления народного хозяйства рассматривалась как опасная и вредная, наносящая ощутимый урон экономике. Избегая каких-либо прямых запретов, власти страны тем не менее старались минимизировать ее распространенность в основном за счет наступательной пропаганды. Эта работа с различной интенсивностью велась так или иначе вплоть до конца советской эпохи.

В Кабардино-Балкарии, где обычай забоя скота на Курбан-байрам был весьма распространен, также принимались активные меры по борьбе с ним. К примеру, в документе за 1947 г. сообщалось, что руководство одного из колхозов республики было обвинено в раздаче государственного скота в дни этого праздника¹. «Руководство колхоза им. Ч-ва, — говорилось в документе, — вместо проведения решительной борьбы с остатками пережитков прошлого в сознании колхозников, сами стали пособниками соблюдения старых религиозных обрядов уничтожения скота в дни “коран-байрама”»². В 1948 г. было издано распоряжение о срочной командировке в колхозы республики районного и партийного актива для предотвращения массового забоя скота в связи с наступлением мусульманского праздника Курбан, «что могло поставить под угрозу выполнение государственного плана развития животноводства в республике»³.

В последующие годы в преддверии Курбан-байрама по республике стали проводиться массово и практически одновременно разного рода мероприятия, направленные на борьбу с обычаем забоя скота — лекционная пропаганда на местах, наполнение информационного пространства публикациями из серии «Курман⁴ — вредный пережиток

¹ УЦДНИ АС КБР Ф. 1. Оп. 1. Д. 1710. Л. 44–45.

² Там же. Д. 1710. Л. 44.

³ Там же. Д. 114. Л. 61.

⁴ Такой вариант названия праздника распространен в разговорной речи населения рассматриваемого субрегиона, используется в материалах местной публицистики и в большинстве архивных документов.

прошлого» и пр. Практическая значимость подобным образом построенной работы была невысока и на распространенность данного обычая не влияла. Однако в субрегионе именно она стала, пожалуй, одним из главных элементов атеистической работы в целом.

Сведения о количестве забитого в республике на Курбан-байрам скота в обязательном порядке присутствовали в ежегодных отчетах уполномоченных. Так, к примеру, в отчете за 1958 г., то есть в разгар так называемой хрущевской антирелигиозной кампании, сообщалось: «...ориентировочно количество мрс [мелкого рогатого скота], забитого в дни Курмана, в целом по республике составляет около 5 тыс. голов, крс [крупного рогатого скота] около 100–150 голов»¹. В этом же документе содержались интересные сведения, характеризующие масштабы распространенности данного обычая на примере одного из крупных сел республики. «В с. Кызбурун I, — говорилось в документе, — из 623 дворов мрс резали примерно в 500–550 дворах, есть семьи, которые в дни Курмана приносили в жертву до 3–4 голов овец»². В докладной записке уполномоченного за 1959 г. количество забитого скота оценивалось в 10 тыс. голов³. Кроме того, сообщалось об имевших место фактах массовых общественных молитв⁴. В отчете за 1961 г. отмечалось, что «во время проведения религиозного праздника “Курман” по республике забито 8 тыс. голов мелкого рогатого скота»⁵. В докладной записке за 1963 г. также фигурировала цифра 8 тыс. голов скота, забитого на Курбан-байрам⁶. В документах последующих лет количество забитого скота оценивалось также в пределах 5–8 тыс. голов. Таким образом, анализ имеющихся документов позволяет сделать вывод о том, что обычай забоя скота на праздник Курбан-байрам в республике, несмотря на проводимую борьбу и перманентную критику, продолжал прочно присутствовать в повседневной жизни населения в общественно значимых, причем стабильных, масштабах.

Обращает на себя внимание исключительная устойчивость данного религиозного обычая. По нашему мнению, связано это было во многом с тем, что в народном сознании обычай забоя скота на Курбан-байрам воспринимался большинством не просто как исполнение некоего религиозного предписания, а как своего рода следование определенной традиции, причем национальной. Данный тезис исключительно важен, так как свидетельствует о прочной связи в сознании большинства рядовых граждан национального и религиозного компонентов, имевшей

¹ УЦДНИ АС КБР Ф. Ф. 1. Оп. 2. Д. 1053. Л. 29.

² Там же.

³ УЦГА АС КБР. Ф.-780. Оп. 1. Д. 122 Л.5.

⁴ Там же.

⁵ УЦДНИ АС КБР Ф. 1. Оп. 2. Д. 1519. Л. 27.

⁶ Там же. Оп. 31. Д. 166. Л. 20.

место в рассматриваемый период. Красноречиво подтверждает этот тезис еще один архивный документ, в котором уполномоченный отмечает, что в республике «...многие обычаи, правила, обряды, в иных случаях не несущие в себе элементов религии, в других — имеющие религиозную основу, стали традицией и, повинуваясь этой традиции, молодого и старого, партийного и беспартийного хоронят по религиозным обрядам. В религиозный праздник Курман верующие и неверующие режут скот — такова традиция»¹. Именно такое восприятие данного обычая придавало ему исключительную устойчивость, даже несмотря на катастрофическое падение общего уровня религиозной грамотности у подавляющего большинства населения, ставшее очевидным к концу советской эпохи. В эти годы своего рода нормой стало индифферентное отношение к религиозной составляющей в целом, когда наличие веры (при том, что она воспринималась как важный элемент личной идентичности) вполне органично, бесконфликтно сосуществовало с минимальным и порой даже формальным, но тем не менее обязательным и публичным участием в самой религиозной жизни. В этот минимум в обязательном порядке входил и забой скота на Курбан-байрам. По этому поводу в документе за 1970 г., в частности, говорилось: «...необходимо отметить, что в 6 случаях из 10 скот забивают в силу устоявшейся традиции, с учетом общественного мнения и т.д.»².

Вторым по значимости религиозным праздником в республике был Ураза-байрам. В послевоенные советские десятилетия власти уделяли внимание, главным образом, борьбе с центральным, связанным с ним религиозным обычаем. Речь идет о ежегодном посте — уразе, имевшем в субрегионе также исключительно широкое распространение. Ко времени данного поста также приурочивались массовые атеистические мероприятия, направленные на борьбу с ним. В обязательном порядке ежегодно выпускались материалы разоблачительно-критического характера, имевшие практически идентичное содержание и схему подачи информации. Так, содержательная часть статей, посвященных критике обычая соблюдения поста-уразы³, строилась по типовой схеме: 1) изложение исторических причин возникновения данного обычая; 2) обоснование его использования эксплуататорскими классами для «угнетения и унижения трудящихся»⁴; 3) рассмотрение наносимого данным обычаем вреда здоровью с медицинской точки зрения; 4) упор на ущерб, наносимый им народному хозяйству: «...не кушая в течение

¹ УЦДНИ АС КБР Ф. 1. Оп. 2. Д. 212. Л. 4.

² УЦГА АС КБР Ф Р-780. Оп. 2. Д. 45. Л. 8.

³ *Сабанчиев Х.* Ураза-вредный пережиток // Кабардинская правда. 1947. 3 августа; *Шоров Ч.* Ураза — вредный пережиток // Кабардинская правда. 1948. 20 июля; *Дзагудов М.* Ураза — вредный пережиток прошлого // Кабардинская правда. 1949. 28 июня, и др.

⁴ *Сабанчиев Х.* Ураза — вредный пережиток // Кабардинская правда. 1947. 3 августа.

дня, колхозники истощаются, снижают производительность труда, не выполняют норм. Это ведет к срыву полевых работ, к снижению богатства колхоза и, стало быть, к снижению материального благосостояния колхозников»¹. В завершение такого рода статей всегда делался вывод о том, что «с каждым годом количество соблюдающих уразу становится все меньше и меньше... ее соблюдает очень незначительное количество людей главным образом из числа стариков и наиболее отсталых в культурном отношении граждан»².

Однако подобные выводы, содержащиеся в публицистических материалах, часто не согласовывались со сведениями по данному вопросу уполномоченных. А они свидетельствовали о том, что, несмотря на перманентную критику обычая, соблюдение поста-ураза в республике имело широкое распространение, причем в том числе в молодежной среде, и стабильно присутствовало в повседневной жизни социума в целом.

Интересно отметить, что аппаратом уполномоченных не только фиксировался факт его массового присутствия, но иногда и исследовался вопрос о причинах его укорененности и отсутствия тенденций к снижению даже в среде молодежи. В архивных материалах, к примеру, содержатся результаты социологического опроса за 1965 г. По его результатам был сделан вывод о том, что большинство представителей молодежи держат пост, так как «следуют примеру старших из чувств почитания последних»³. В подтверждение в документе за 1967 г. по этому поводу говорилось, что «многие молодые женщины, особенно в семьях, где есть старики, держат уразу и оправдываются тем, что не может молодая не поститься, когда уразу соблюдают старики в доме»⁴. Данные факты свидетельствуют в большей степени о массовом следовании определенному стереотипному коллективному поведению, а также продолжавшей исправно функционировать межпоколенческой религиозной трансмиссии, благодаря которой основы религиозных представлений и связанные с ним шаблоны ситуативного поведения транслировались из поколения в поколение. Данная тенденция в целом продолжала существовать вплоть до конца советского периода.

Таким образом, религиозные праздники в Кабардино-Балкарии на протяжении всего советского периода перманентно и широко присутствовали в повседневной жизни ее жителей, являясь значимым элементом духовной культуры. Посредством участия в данных праздниках и связанных с ними ритуалах социум осознавал и манифестировал свою принадлежность к определенной, в данном случае религиозной, целостности, что способствовало поддержанию в социуме субрегиона

¹ Дзагулов М. Ураза — вредный пережиток прошлого // Кабардинская правда. 1949. 28 июня.

² Шоров Ч. Ураза — вредный пережиток прошлого // Кабардинская правда. 1952. 28 мая.

³ УЦДНИ АС КБР Ф. 1. Оп. 31. Д. 166. Л. 20.

⁴ УЦГА АС КБР Ф. Р-780. Оп. 2. Д. 30. Л. 73.

определенного, но при этом стабильного уровня религиозности. Это в свою очередь способствовало укреплению позиций религии, которая, несмотря на перманентно проводившуюся на протяжении всего советского периода атеистическую работу, занимала в духовной культуре рассматриваемого субрегиона прочное положение.

Литература

Дзагудов М. Ураза — вредный пережиток прошлого // Кабардинская правда. 1949. 28 июня.

Емельянова Н. М. Мусульмане Кабарды. М.: Граница, 1999. 142 с.

История Кабардино-Балкарской АССР / под ред. Г. Х. Берикетова. Т. 2. М.: Наука, 1967. 439 с.

Кодекс законов о труде РСФСР от 30 октября 1922 г. // Собрание узаконений и распоряжений. № 70. Кодекс законов о труде. М., 1922.

Кодекс законов о труде с изменениями до 1 октября 1936 г. М.: Советское законодательство. 1936. 208 с.

Мотадель Д. Ислам в политике нацистской Германии 1939–1945 гг. М.: Институт экономической политики имени Е. Т. Гайдара, 2020. 416 с.

Некрич А. М. Наказанные народы. Нью-Йорк: Хроника, 1978. 173 с.

Нюрнбергский процесс над главными немецкими военными преступниками: сборник материалов / под общ. ред. Р. А. Руденко. Т. 2. М.: Юридическая литература, 1966. 800 с.

Рольф М. Советские массовые праздники. М.: РОССПЭН, 2009. 438 с.

Сабанчиев Х. Ураза — вредный пережиток // Кабардинская правда. 1947. 3 августа.

Татаров А. А. Мусульманские праздники в политике Третьего рейха среди горцев Северного Кавказа в 1942–1944 гг. // Научный журнал КубГАУ. № 110(06). 2015. С. 592–607.

Управление Центрального государственного архива Архивной службы Кабардино-Балкарской республики (УЦГА АС КБР). Ф. 1. Оп. 1. Д. 71; Ф. Р-134. Оп. 1. Д. 36. Ф. Р-290. Оп. 1. Д. 12; Ф. Р-780. Оп. 1. Д. 110, 122; Оп. 2. Д. 30, 45.

Управление Центра документации новейшей истории Архивной службы Кабардино-Балкарской республики (УЦДНИ АС КБР). Ф. 1. Оп. 1. Д. 1381, 1710; Ф. 1. Оп. 2. Д. 212, 1053, 1519; Ф. 1. Оп. 31. Д. 166; Ф. 4. Оп. 1. Д. 114; Ф. П 1. Оп. 1. Д. 85.

Чекисты Кабардино-Балкарии: сборник / под ред. А. Ж. Губашиева. Нальчик: Эльбрус, 1987. 226 с.

Шоров Ч. Ураза — вредный пережиток // Кабардинская правда. 1948. 20 июля.

Шоров Ч. Ураза — вредный пережиток прошлого // Кабардинская правда. 1952. 28 мая.

References

Chekisty Kabardino-Balkarii. Sbornik pod red. A.ZH. Gubashieva. [Security officers of Kabardino-Balkaria. Collection edited by A. Z. Gubashiev] (1987). Nal'chik: El'brus Publ. 226 p.

Department of the Center for Documentation of Modern History of the Archival Service of the Kabardino-Balkar Republic. Fund 1. List 1. File 1381, 1710; Fund 1. List 2. File 212, 1053, 1519; Fund 1. List 31. File 166; Fund 4. List 1. File 114; Fund P 1. List 1. File 85.

Department of the Central State Archive of the Archival Service of the Kabardino-Balkar Republic. Fund 1. List 1. File 7; Fund P-134. List 1. File 36; Fund P-290. List 1. File 12; Fund P-780. List 1. File 110,122; List 2. File 30, 45.

Dzagudov M. (1949). Uraza — vrednii perejitok proshlogo [Uraza is a harmful relic of the past]. *Kabardinskaya pravda*. 28 June.

Emel'yanova N.M. (1999). *Musul'mane Kabardy* [Kabarda Muslims]. Moscow: Granica Publ. 142 p.

Istoriya Kabardino-Balkarskoj ASSR [History of the Kabardino-Balkarian ASSR] (1967). Edited by G. H. Beriketov. Moscow: Nauka Publ. 439 p.

Kodeks zakonov o trude RSFSR ot 30 oktyabrya 1922 g. [The Labor Code of the RSFSR of October 30, 1922] (1922).

Kodeks zakonov o trude s izmeneniyami do 1 oktyabrya 1936 g. [The Labor Code as amended before October 1, 1936] (1936). Moscow: Sovetskoe zakonodatelstvo Publ. 208 p.

Motadel' D. (2020). *Islam v politike nacistskoj Germanii 1939–1945 gg.* [Islam in the Politics of Nazi Germany 1939–1945.]. Moscow: Institut ekonomicheskoy politiki imeni E. T. Gajdara Publ. 416 p.

Nekrich A. M. (1978). *Nakazannye narody* [Punished peoples]. N'yu-Jork: Hronika Publ. 173 p.

Nyurnbergskij process nad glavnymi nemeckimi voennymi prestupnikami: Sbornik materialov pod obshch. red. R.A. Rudenko. [The Nuremberg trial of the main German war criminals: A collection of materials under the general editorship of R. A. Rudenko] (1966). Moscow: YUridicheskaya literatura Publ. 800 p.

Rolf M. (2009). *Sovetskie massovie prazdniki* [Soviet mass holidays]. Moscow: ROSSPEN Publ. 438 p.

Sabanchiev H. (1947). Uraza — vrednii perejitok [Uraza is a harmful relic of the past]. *Kabardinskaya pravda*. 3 August.

Shorov Ch. (1948). Uraza — vrednii perejitok proshlogo [Uraza is a harmful relic of the past]. *Kabardinskaya pravda*. 20 Jule.

Shorov Ch. (1952). Uraza — vrednii perejitok proshlogo [Uraza is a harmful relic of the past]. *Kabardinskaya pravda*. 28 May.

Tatarov A. A. (2015). Musulmanskie prazdniki v politike tretego reiha sredi gorcev Severnogo Kavkaza v 1942_1944 gg. [Muslim holidays in the politics of the Third Reich among the Highlanders of the North Caucasus in 1942–1944]. *Politematicheskij setevoy elektronnyj nauchnyj zhurnal Kubanskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta*. Vol. 2015. Iss. 110 (06). Pp. 592–607.

MUSLIM HOLIDAYS IN THE DAILY LIFE OF KABARDINO-BALKARIAN SOCIETY IN THE SOVIET PERIOD

Abstract. The article examines the role and place of Muslim holidays in the daily life of the population of Kabardino-Balkaria during the Soviet period. This explains the increased attention of the authorities to festive culture in general. It is concluded that in the Soviet period, the holiday, as a phenomenon of spiritual culture, became a kind of tool for constructing and maintaining value-semantic constructs relevant to the current historical moment in society. The reasons for the liberal attitude of local authorities towards religious holidays in the pre-war Soviet decades, that is, during the period of the most severe and consistent persecution of religion, are analyzed. The use of a religious component in the political activities of the Nazi occupation authorities, including in relation to religious holidays, is also being considered. Based on the analysis of archival materials, the features of the main Muslim religious holidays in Kabardino-Balkaria in the 40–80s of the XX century are investigated. It is concluded that, despite the permanent atheistic work, often timed specifically to the main religious holidays, they continued to occupy an important and lasting place in the daily life of the population of the subregion, despite the catastrophic drop in the level of religious literacy and the indifferent attitude of a significant part of the population to religion as a whole that has become commonplace.

Keywords: holiday, Islam, identity, Kabardino-Balkaria, atheistic work, religion, everyday life, socio-cultural space.

Alexandra N. TAKOVA,

Cand. Sci. (Hist.), senior researcher

Institute of Humanitarian Studies

Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian

Academy of Sciences, Sector of Modern History

(18, Pushkina Str., Nalchik, Kabardino-Balkarian Republic, 360000, Russian Federation)

E-mail: sanatakova@yandex.ru



Главный редактор:
Заместители
главного редактора:

Д. Мухетдинов

Учредитель и Издатель:

Вс. Золотухин, И. Зарипов

Генеральный директор:
Над номером работали:

Общество с ограниченной ответственностью «Издательский дом
“Медина”» (109382, г. Москва, проезд Кирова, д. 12)

E-mail: inf@idmedina.ru

Сайт: www.idmedina.ru

И. Нуриманов

Вс. Золотухин (выпускающий редактор), И. Зарипов (выпускающий редактор), Н. Сборовская (научный редактор), А. Конькова (литературный редактор, корректор), А. Хабутдинов (научный консультант), М. Шаврина (переводчик), А. Сафина (менеджер подписки), А. Паньшин (дизайнер, верстальщик).

Адрес редакции:

129090, Российская Федерация, г. Москва, Выползов пер., д. 7.

Тел.: +7 (495) 684-47-04

Материалы номера соответствуют нормам Федерального закона No 436-ФЗ от 29.12.2010 (в редакции 28.07.2012) «О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию» и классифицированы по возрастной категории 12+.

Печатное СМИ зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-65168 от 28.03.2016.

Журнал способствует академическому и критическому анализу истории ислама, философских, политических, социальных и культурных аспектов жизни современных мусульманских обществ, активно участвует в теоретических и эмпирических исследованиях и тем самым содействует критическому пониманию сложной природы идей и исламских ценностей, социальных конфигураций и материальных реалий, характерных для мусульманских обществ в современном мире.

Точка зрения авторов публикуемых материалов не обязательно отражает мнение редакции.

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора. Редколлегия журнала руководствуется нормами и международными стандартами, установленными Комитетом по этике публикаций Committee on Publication Ethics (COPE).

При перепечатке материалов ссылка на журнал «Ислам в современном мире» обязательна.

Распространяется по подписке во всех регионах России и за рубежом.

Подписной индекс в Объединенном каталоге «Пресса России» и в электронном каталоге «Российская периодика» в сети Internet (www.arpk.org) — 94107.

Сдано в производство: 16.09.2024. Подписано к печати: 27.09.2024. Формат 70×100 1/16. Печать офсетная. Тираж 10 000 экз.

В розницу — цена свободная.

© 2024 Редакция журнала «Ислам в современном мире»

© 2024 ООО «Издательский дом “Медина”»



ИСЛАМ

В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ



Некоммерческий благотворительный фонд
ФОНД ПОДДЕРЖКИ
ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ,
НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ





ISSN 2074-1529 (Print) DOI: 10.22311/2074-1529-2024-20-3

Peer-reviewed academic journal *Islam in the modern world*
is published since 2005. Published quarterly.

Editor-in-Chief:
Deputy Editor-in-Chief:

Founder&Publisher:

General manager:
The editorial staff:

Registration:



ISLAM IN THE MODERN WORLD

Damir Mukhetdinov (Moscow, Russian Federation)
Vsevolod Zolotukhin (Moscow, Russian Federation)
Islam Zaripov (Moscow, Russian Federation)
Medina Publishing Ltd.
12, Kirov Lane, Moscow, 125009, Russian Federation.
Tel:/ Fax: 007 (495) 684-47-04
E-mail: info@idmedina.ru
Website: www.idmedina.ru

Ildar Nurimanov

Vs. Zolotukhin (Managing Editor in Charge), I. Zaripov (Managing Editor in Charge), N. Sborovskaya (Scientific Editor), A. Konkova (Literary Editor, proofreading), A. Khabutdinov (Scientific consultant), M. Shavrina (translator), A. Safina (Subscription manager), A. Panshin (designer, Crafty coder).

Islam in the modern world is registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom, Information Technologies and Mass Communications (Roskomnadzor).

PI certificate number FS 77-65168 on 28.03.2016.

The journal's materials are compliant with the Federal Law № 436-FZ adopted 29.12.2010 (revised 28.07.2012) "On Protection of Children from Information Harmful to Their Health and Development" and classified as suitable for people aged 12 and over.

Islam in the modern world promotes an academic and critical examination of the history and contemporary philosophical, political, social and cultural aspects of Muslim societies. *Islam in the modern world* actively engages theoretical and empirical studies and by so doing promotes a critical understanding of the complex nature of ideas, values, social configurations and material realities of events associated with the development of Islam and Muslim societies. *Islam in the modern world* provides a forum for the interdisciplinary examination of diverse issues based on solid research and critical readings of developments in the modern world.

Islam in the modern world is subject to a peer review process.

Subscription index in the Integrated catalog "Press of Russia" and in the electronic catalog "Russian Periodical Press" in the Internet (www.arpk.org) network — 94107.

Put into production: 16.09.2024. Signed in print: 27.09.2024.
10000 copies

© 2024 The editorial board of "Islam in the Modern World"

© 2024 "Medina" Publishing House LLC



UNCOMMERCIAL CHARITABLE FUND
«FUND FOR SUPPORT OF ISLAMIC
CULTURE, SCIENCE AND EDUCATION»

