

ИСЛАМ

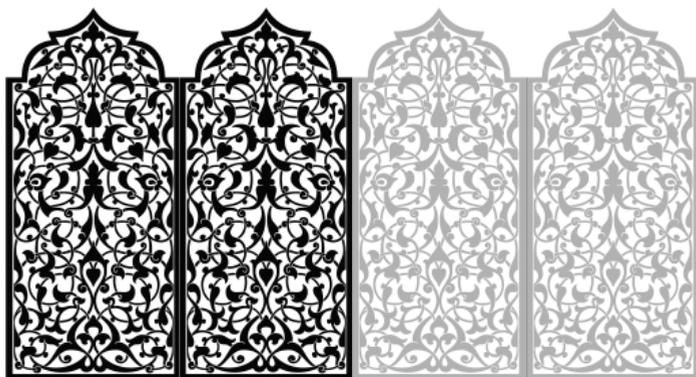
В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

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 Минобрнауки России, по отраслям науки в соответствии с Номенклатурой научных специальностей, по которым присуждаются учёные степени:

- 5.5.1. История и теория политики (исторические науки; политические науки),
- 5.5.2. Политические институты, процессы, технологии (политические науки),
- 5.6.1. Отечественная история (исторические науки),
- 5.6.4. Этнология, антропология и этнография (исторические науки),
- 5.11.1. Теоретическая теология (по исследовательскому направлению: православие, ислам, иудаизм, протестантизм) (теология),
- 5.11.2. Историческая теология (по исследовательскому направлению: православие, ислам, иудаизм, протестантизм) (теология),
- 5.11.3. Практическая теология (по исследовательскому направлению: православие, ислам, иудаизм, протестантизм) (теология).



МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

ЧЛЕНЫ МЕЖДУНАРОДНОГО РЕДАКЦИОННОГО СОВЕТА

Бахшалиева Говхар Бахшали кызы, д-р филол. наук, проф., действительный член Национальной академии наук Азербайджана (НАНА), и. о. вице-президента НАНА, генеральный директор Института востоковедения им. акад. З. М. Буниятова НАНА (Баку, Республика Азербайджан).

Васильев Алексей Михайлович, д-р ист. наук, проф., академик Российской академии наук (РАН), почетный президент Института Африки РАН, профессор-консультант кафедры востоковедения и африканистики Российского университета дружбы народов имени Патриса Лумумбы (Москва, Россия).

Гусейнов Рафаэль Баба оглы, д-р филол. наук, проф., академик Национальной академии наук Азербайджана (НАНА), директор Национального музея азербайджанской литературы им. Низами НАНА (Баку, Республика Азербайджан).

Ибрагим Тауфик Камель, д-р филос. наук, проф., главный научный сотрудник 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).

Мухетдинов Дамир Ваисович, д-р теологии, ректор Московского исламского института (МИИ), заведующий кафедрой религиозоведческих дисциплин МИИ, советник директора Института восточных рукописей Российской академии наук, почетный профессор Азербайджанского института теологии (Москва, Санкт-Петербург, Россия).

Наумкин Виталий Вячеславович, д-р ист. наук, проф., академик Российской академии наук (РАН), научный руководитель Института востоковедения РАН, главный научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН (Москва, Россия).

Пиотровский Михаил Борисович, д-р ист. наук, проф., академик Российской академии наук, декан Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета, генеральный директор Государственного Эрмитажа (Санкт-Петербург, Россия).

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

Смирнов Андрей Вадимович, д-р филос. наук, академик Российской академии наук, академик-секретарь Отделения общественных наук Российской академии наук, президент Российского философского общества (Москва, Россия).

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

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Мухетдинов Дамир Ваисович, д-р теологии, ректор Московского исламского института (МИИ), заведующий кафедрой религиоведческих дисциплин МИИ, советник директора Института восточных рукописей Российской академии наук, почетный профессор Азербайджанского института теологии (Москва, Санкт-Петербург, Россия).

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

ПРЕДСЕДАТЕЛЬ

Хабутдинов Айдар Юрьевич, д-р ист. наук, проф., профессор кафедры теории и истории права и государства Казанского филиала ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия имени В. М. Лебедева», 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, Москва, Россия).

ЧЛЕНЫ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

Аббясов Рушан Рафикович, канд. филос. наук, заместитель председателя Централизованной религиозной организации Духовное управление мусульман Российской Федерации (Москва, Россия).

Алексеев Игорь Леонидович, канд. ист. наук, доц., доцент факультета гуманитарных наук Института классического Востока и античности Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», доцент кафедры современного Востока и Африки Факультета востоковедения и африканистики ФГАОУ ВО «Российский государственный гуманитарный университет» (Москва, Россия).

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

Асадуллин Фарид Абдуллович, канд. филол. наук, ведущий научный сотрудник Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья Института востоковедения Российской академии наук (Москва, Россия).

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

Ахмадуллин Салават Зямилевич, канд. ист. наук, научный сотрудник Центра изучения Центральной Азии, Кавказа и Урало-Поволжья, Институт востоковедения Российской академии наук (РАН), старший научный сотрудник Института российской истории РАН (Москва, Россия).

Бабаджанов Бахтиер Мираимович, д-р ист. наук, ведущий научный сотрудник Института востоковедения имени Абу Райхана Беруни Академии наук Республики Узбекистан (Ташкент, Республика Узбекистан).

Берникова Ольга Александровна, канд. филол. наук, доцент кафедры арабской филологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург, Россия).

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

Ефремова Наталия Валерьевна, канд. филос. наук, старший научный сотрудник Центра арабских и исламских исследований Института востоковедения Российской академии наук (Москва, Россия).

Зайцев Илья Владимирович, д-р ист. наук, профессор Российской академии наук (РАН), ведущий научный сотрудник Центра исламских рукописей Института востоковедения РАН (Москва, Россия).

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

Золотухин Всеволод Валерьевич, д-р теологии, профессор Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»; главный научный сотрудник, руководитель центра «Государство и религия в Азии» Института Китая и современной Азии Российской академии наук (Москва, Россия).

Зорин Владимир Юрьевич, д-р полит. наук, проф., главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии имени Н. Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук (Москва, Россия).

Имашева Марина Маратовна, д-р ист. наук, ведущий научный сотрудник Института истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (Казань, Россия).

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

Кямилев Саид Хайбулович, канд. филол. наук, старший научный сотрудник 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).

Лукашев Андрей Александрович, канд. филос. наук, старший научный сотрудник сектора философии исламского мира Института философии Российской академии наук (Москва, Россия).

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

Мчедлова Мария Мирановна, д-р ист. наук, заведующая кафедрой сравнительной политологии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов им. П. Лумумбы, главный научный сотрудник Института социологии Федерального научно-исследовательского социологического центра Российской академии наук (Москва, Россия).

Насыров Ильшат Рашитович, д-р филос. наук, ведущий научный сотрудник сектора философии исламского мира Института философии Российской академии наук (Москва, Россия).

Полосин Вячеслав Сергеевич, д-р филос. наук, заместитель директора Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования, науки и образования, профессор Болгарской исламской академии (Москва, Болгар, Россия).

Почта Юрий Михайлович, д-р филос. наук, профессор кафедры сравнительной политологии факультета гуманитарных и социальных наук Российского университета дружбы народов им. П. Лумумбы (Москва, Россия).

Псху Рузана Владимировна, д-р филос. наук, заведующая кафедрой востоковедения и африканистики, профессор кафедры истории философии Российского университета дружбы народов (Москва, Россия).

Редькин Олег Иванович, д-р филол. наук, проф., заведующий кафедрой арабской филологии Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета (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).

Сенюткина Ольга Николаевна, д-р ист. наук, доц., профессор кафедры истории и мировой политики, начальник Международной междисциплинарной НИЛ «Историческая компаративистика, регионоведение и развитие восточно-азиатских территорий» Управления по НИД Нижегородского государственного лингвистического университета им. Н. А. Добролюбова, член экспертного совета ВАК при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии (Нижний Новгород, Россия).

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

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

Хайрутдинов Айдар Гарифутдинович, канд. филос. наук, доц., и. о. заведующего отделом истории религий и общественной мысли им. Я. Г. Абдуллина Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, руководитель Центра изучения наследия Мусы Бигиева Московского исламского института (Казань, Москва, Россия).

Шахов Михаил Олегович, д-р филос. наук, проф., профессор кафедры государственно-конфессиональных отношений Института государственной службы и управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (Москва, Россия).

Юзеев Айдар Нилович, д-р филос. наук, проф., заведующий кафедрой социально-гуманитарных дисциплин Казанского филиала ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия имени В. М. Лебедева», член экспертного совета ВАК при Министерстве науки и высшего образования Российской Федерации по теологии (Казань, Россия).

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ РЕДАКЦИИ

Шаврина Мария Святославовна, магистр религиоведения, начальник отдела науки департамента образования и науки Духовного управления мусульман Российской Федерации (Москва, Россия).





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

© 2025 Редакция журнала «Ислам в современном мире»
© 2025 ООО «Издательский дом “Медина”»

СОДЕРЖАНИЕ

ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В ИСЛАМЕ

Гайнутдинов Р. И., Измайлов Р. Р.

Краткий обзор истории формирования ханафитской вероучительной школы по 'акиде (VIII – нач. XIV в.) 23

ИСТОРИЯ ИСЛАМА В РОССИИ

Мухетдинов Д. В.

Историография Екатерининских Коранов в отечественной и зарубежной востоковедной литературе XVIII–XX вв. 49

Хайретдинов Д. З.

Новые документы о жизни московских мечетей в 1920-е гг. 79

Макаров Д. В.

Формирование центров мусульман округа Оренбургского магометанского духовного собрания (Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири) в XX веке 101

ИСЛАМ В РОССИИ СЕГОДНЯ

Асадуллин Ф. А.

Академическое исламоведение и исламская богословская наука: возможно ли синергия разных мировоззренческих подходов и дискурсов? 129

Фатхутдинова А. И.

Ислам и родной язык: двойная идентичность мусульман Башкортостана в условиях культурной трансформации 143

ОБРАЗОВАНИЕ РОССИЙСКИХ МУСУЛЬМАН: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Такова А. Н., Шихалиева Ф. Б.

Мусульманские образовательные учреждения Кабардино-Балкарии в первое советское десятилетие: особенности функционирования и трансформации

163

САКРАЛЬНЫЕ ТЕКСТЫ, ВЕРОУЧИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА И ПАМЯТНИКИ РЕЛИГИОЗНОЙ ПИСЬМЕННОСТИ ИСЛАМА

Хайрутдинов А. Г.

«Ал-Лузумийят» Мусы Бигиева и особенности жизнеописания Абу ал-‘Ала’ ал-Ма‘арри

185

Овезов М. М.

Особенности исследования биографии Абу Хафса ан-Насафи

207

РЕЦЕНЗИИ

Зайцев И. В.

Неизбежность классики, или Зачем нужно читать старые книги. Рецензия на: Кантемир Д. К. «Книга Систима, или Описание мусульманской религии» (ИД «Медина», 2025)

221

НЕКРОЛОГ

Р. Р. Хайрутдинов (16.06.1964–20.06.2025)

228



ISSN 2074-1529 (Print)
DOI: 10.22311/2074-1529-2025-21-2
www.islamjournal.idmedina.ru

ISLAM

IN THE MODERN WORLD

Peer-reviewed academic journal

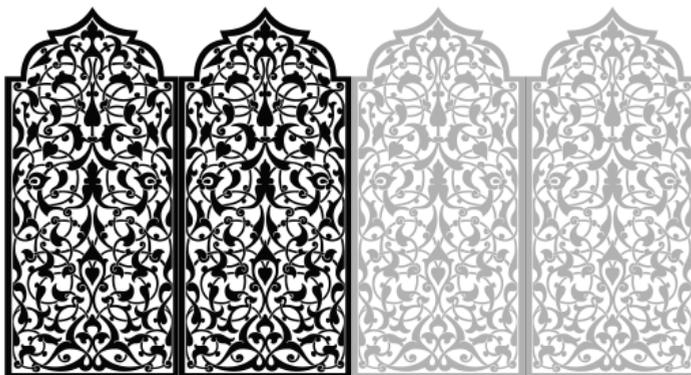
Published since 2005

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 (Hist. Sci.; Polit. Sci.),
- 5.5.2. Political Institutions, Processes, Technologies (Polit. Sci.),
- 5.6.1. National History (Hist. Sci.),
- 5.6.4. Ethnology, Anthropology, Ethnography (Hist. Sci.),
- 5.11.1. Theoretical Theology (the research direction: Orthodoxy, Islam, Judaism, Protestantism) (Theol.),
- 5.11.2. Historical Theology (the research direction: Orthodoxy, Islam, Judaism, Protestantism) (Theol.),
- 5.11.3. Practical Theology (the research direction: Orthodoxy, Islam, Judaism, Protestantism) (Theol.).

This list is suggested by the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation following the advice from the Commission of Higher Certification at the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation.



2025

vol. 21

no. 2

June

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

MEMBERS OF THE INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Bakhshaliyeva, Govhar Bakhshali gizi, Dr. Sci. (Philology), prof., active member, Azerbaijan National Academy of Sciences (ANAS); acting vice-president, ANAS, general director, Institute of Oriental Studies named after academician Z. M. Bunyatov, ANAS (Baku, the Republic of Azerbaijan).

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

Ibrahim, Tawfiq K., Dr. Sci. (Philos.), prof., chief researcher, Center for Arab and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; deputy chairman, 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, the Russian Federation).

Huseynov, Rafael Baba oglu, Dr. Sci. (Philology), prof., active member, Azerbaijan National Academy of Sciences (ANAS); director, Museum of Azerbaijani Literature named after Nizami Gandjavi, ANAS (Baky, the Republic of Azerbaijan).

Mukhetdinov, Damir V., Dr. Sci. (Theol.), rector, Moscow Islamic Institute (MII); head, Department of Religious Studies, MII; advisor to director, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences; distinguished professor, Azerbaijan Institute of Theology (Moscow, Saint Petersburg, the Russian Federation).

Naumkin, Vitaly V., Dr. Sci. (Hist.), prof., academician, Russian Academy of Sciences (RAS); scientific director, Institute of Oriental Studies, RAS; chief researcher, Center for Arab and Islamic Studies of the Institute of Oriental Studies, RAS (Moscow, the Russian Federation).

Piotrovsky, Mikhail B., Dr. Sci. (Hist.), prof., academician, Russian Academy of Sciences; dean, Faculty of Oriental Studies, St. Petersburg State University; director, State Hermitage Museum (St. Petersburg, the Russian Federation).

Popova, Irina F., Dr. Sci. (Hist.), prof., corresponding member, Russian Academy of Sciences (RAS); director of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS (St. Petersburg, the Russian Federation).

Smirnov, Andrey V., Dr. Sci. (Philos.), academician, Russian Academy of Sciences (RAS); secretary member, Department of Social Sciences, RAS; president, Russian Society for Philosophy (Moscow, the Russian Federation).

Vasilyev, Alexey M., Dr. Sci. (Hist.), prof., member, Russian Academy of Sciences (RAS); honorary president, Institute for African Studies, RAS; consulting professor, Center of Oriental and African, People's Friendship University of Russia named after Patrice Lumumba (Moscow, the Russian Federation).

EDITOR-IN-CHIEF

Mukhetdinov, Damir V., Dr. Sci. (Theol.), rector, Moscow Islamic Institute (MII); head, Department of Religious Studies, MII; advisor to director, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences; distinguished professor, Azerbaijan Institute of Theology (Moscow, Saint Petersburg, the Russian Federation).

EDITORIAL COUNCIL

CHAIRMAN OF THE EDITORIAL COUNCIL

Khabutdinov, Aydar Yu., Dr. Sci. (Hist.), prof., professor, Kazan branch of the Russian State University of Justice named after V. M. Lebedev; member, Expert Council on Theology of the Higher Attestation Committee under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation; head, Study Centre of History of Islam in Russia, Moscow Islamic Institute (Kazan, Moscow, the Russian Federation).

MEMBERS OF THE EDITORIAL BOARD

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

Alexeev, Igor L., Cand. Sci. (Hist.), assistant professor, Faculty of Humanities of the Institute of Classical East and Antique, National Research University "Higher School of Economics"; assistant professor, Department Modern East and Africa of the Faculty of Oriental and African Studies, Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education "Russian State University for the Humanities" (Moscow, the Russian Federation).

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

Asadullin Farid A., Cand. Sci. (Philology), leading researcher, Centre for Central Asian, Caucasus and Ural-Volga Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow, the Russian Federation).

Akhmadullin, Vyacheslav A., Dr. Sci. (Hist.), ass. prof., professor, Chair of Humanities, Financial University under the Government of the Russian Federation; senior researcher, Moscow Islamic Institute (Moscow, the Russian Federation).

Akhmadullin Salavat Z., Cand. Sci. (Hist.), researcher, Centre for Central Asian, Caucasus and Ural-Volga Studies, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences (RAS), senior researcher, Institute of Russian History, RAS (Moscow, the Russian Federation).

Alexeev, Igor L., 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, the Russian Federation).

Babajanov, Bakhtiyar M., Dr. Sci. (Hist.), leading researcher, Abu Rayhan Biruni Institute of Oriental Studies, Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan (Tashkent, the Republic of Uzbekistan).

Bernikova Olga A., Cand. Sci. (Philol.), associate professor, Department of Arabic Philology, Faculty of Oriental Studies, Saint Petersburg State University (St. Petersburg, the Russian Federation).

Diakov Nikolay N., Dr. Sci. (Hist.), prof., chair, Department of Middle East History, Faculty of Oriental Studies, Saint Petersburg State University (St. Petersburg, the Russian Federation).

Efremova, Natalia F., Cand. Sci. (Philos.), senior researcher, Department for Arab and Islamic Studies,, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow, the Russian Federation).

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

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

Khayrutdinov Aidar G., Cand. Sci. (Philos.), ass. prof.; acting head, Department of the History of Religions and Public Thought named after Yahya G. Abdullin, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences; head, Bigiev's Heritage Research Centre, Moscow Islamic Institute (Kazan, Moscow, the Russian Federation)

Kyamilev, Said Kh., Cand. Sci. (Philol.), chief researcher, Centre for Arab and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, member, Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought (Jordan), member, 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, the Russian Federation).

Mchedlova, Maria M., Dr. Sci. (Polit. Sci.), head, Department of Comparative Politics, Faculty of Humanities and Social Sciences Peoples' Friendship University of Russian Federation; principal researcher, Institute of Sociology, Russian Academy of Sciences (Moscow, the Russian Federation).

Mikulsky, Dmitriy V., Dr. Sci. (Hist.), chief researcher, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences (Moscow, the Russian Federation)

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

Syukiyaynen, Leonid R., Dr. Sci. (Law), prof., professor, Department of History and Theory of Law, Faculty of Law, National Research University “Higher School of Economics” (Moscow, the Russian Federation).

Imasheva Marina M., Dr. Sci. (Hist.), leading researcher, Sh. Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences (Kazan, the Russian Federation).

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

Nasyrov, Ilshat R., Dr. Sci. (Philos.), chief researcher, Department of Philosophy of Islamic World, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (Moscow, the Russian Federation).

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

Polosin Vyacheslav S., Dr. Sci. (Philos.), deputy chairman, Support Fund for Islamic Science, Culture and Education; full professor, Bolgar Islamic Academy (Moscow, Bolgar, the Russian Federation).

Pskhu, Ruzana V., Dr. Sci. (Philos.), head, Department of Oriental Studies and African Studies, professor, Department of History of Philosophy, Peoples’ Friendship University of Russian Federation (Moscow, the Russian Federation).

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

Senyutkina, Olga N., Dr. Sci. (Hist.), ass. prof., professor, Department of History and World Policy, head of the International Interdisciplinary Research Laboratory “Historical Comparative, Regional and East Asia Territories Development Studies”, Dobrolyubov Linguistics University of Nizhny Novgorod; member, Expert Council on Theology of the Higher Attestation Committee under the Ministry of Education and Science of the Russian Federation (Nizhny Novgorod, the Russian Federation).

Shakhov Mikhail O., Dr. Sci. (Philos.), prof., professor, Department of State-Confessional Relations, Institute of Public Administration and Civil Service, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Moscow, the Russian Federation).

Yuzeev, Aidar N., Dr. Sci. (Philos.), prof., head of the Department of Social Sciences and Humanities, Kazan branch of the Russian State University of Justice named after V. M. Lebedev; member, Expert Council on Theology of the Higher Attestation Committee under the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (Kazan, the Russian Federation).

Zaripov, Islam A., Cand. Sci. (Hist.), deputy editor-in-chief, managing editor; senior researcher fellow, Center for Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences; fellow research associate, Moscow Islamic Institute (Moscow, the Russian Federation).

Zaytsev Ilya V., Dr. Sci. (Hist.), professor, Russian Academy of Sciences (RAS); senior researcher, Center for Islamic Manuscripts, Institute of Oriental Studies, RAS (Moscow, the Russian Federation).

Zolotukhin, Vsevolod V., Dr. Sci. (Theol.), assistant professor, School of Philosophy and Cultural Studies, Faculty of Humanities, National Research University “Higher School of Economics”; chief research fellow, head, Center for “State and Religion in Asia”, Institute of Chine and Contemporary Asia, Russian Academy of Sciences (Moscow, the Russian Federation).

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

EDITORIAL SECRETARY

Shavrina Mariia Sv., Master in Religious Studies, head, Division of Science of the Department of Education and Science, Spiritual Administration of Muslims of the Russian Federation (Moscow, the Russian Federation).





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

© 2025 The editorial board of “Islam in the Modern World”
© 2025 “Medina” Publishing House LLC

CONTENTS

THEOLOGICAL THOUGHT IN ISLAM

- Ravil I. Gaynutdinov, Rais R. Izmaylov,**
A Brief Overview of the Historical Development of the Hanafi
School of 'Aqida from the 8th Century to the Early 14th Century 23

HISTORY OF ISLAM IN RUSSIA

- Damir V. Mukhetdinov,**
Historiography of the Catherine's Qur'ans:
in Orientalist Literature of the 18th – 20th Centuries 49

- Damir Z. Khayretdinov,**
New Documents on the Life of Moscow Mosques in the 1920s 79

- Dmitry V. Makarov,**
The Formation of the Centers of Muslims of the Orenburg Muslim
Spiritual Assembly (the Spiritual Administration of Muslims of the
European Part of the USSR and Siberia) in the 20th Century 101

ISLAM IN RUSSIA TODAY

- Farid A. Asadullin,**
Academic Islamic Studies and Islamic Theological Science:
Is Synergy of Different Worldviews and Discourses Possible? 129

- Aigul I. Fatkhutdinova,**
Islam and Mother Tongue: The Double Identity of Muslims
in Bashkortostan under Conditions of Cultural Transformation 143

EDUCATION OF MUSLIMS OF RUSSIA:
HISTORY AND PRESENT TIME

- Alexandra N. Takova, Fatima B. Shakhaliyeva,**
Muslim Educational Institutions of Kabardino-Balkaria in the First
Soviet Decade: Features of Functioning and Transformation 163

SACRED TEXTS, DOCTRINAL LITERATURE AND
MONUMENTS OF RELIGIOUS WRITING OF ISLAM

- Aidar G. Khayrutdinov,**
“Al-Luzumiyyāt” by Musa Bigiev and the features
of the biography of Abu al-‘Ala’ al-Ma‘arri 185

- Maksat M. Ovezov,**
Features of the Study of the Biography of Abu Hafs Al-Nasafi 207

REVIEW

- Iliya V. Zayzev,**
The Inevitability of Classics, or Why We Need to Read Rare Books.
A Book Review of Dmitry Cantemir “The Book of Sistema, or the
Description of the Muslim Religion” (ID “Medina” Publ., 2025) 221

OBITUARY

- Ramil R. Khayrutdinov (16.06.1964-20.06.2025) 228



ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В ИСЛАМЕ







Р. И. Гайнутдин (Гайнутдинов)

Централизованная религиозная организация

Духовное управление мусульман Российской Федерации,

Частное учреждение — образовательная организация высшего образования

Московский исламский институт

(Москва, Россия)

Р. Р. Измайлов

Частное учреждение — образовательная организация высшего образования

Московский исламский институт

(Москва, Россия)

КРАТКИЙ ОБЗОР ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ ХАНАФИТСКОЙ ВЕРОУЧИТЕЛЬНОЙ ШКОЛЫ ПО 'АКИДЕ (VIII — НАЧ. XIV В.)*

ГАЙНУТДИНОВ Равиль

Исмагилович —

канд. филос. наук,

главный муфтий шейх, председатель,

Духовное управление мусульман

Российской Федерации

(129090, Россия, г. Москва,

Выползов переулок, д. 7);

почётный профессор,

Московский исламский институт

(109382, Россия, г. Москва,

пр. Кирова, д. 12).

E-mail: dumerd@mail.ru

ORCID ID: 0009-0007-2974-6868

ИЗМАЙЛОВ Раис

Ряшитович —

проректор

по учебно-воспитательной работе,

Московский исламский институт

(109382, Россия, г. Москва,

пр. Кирова, д. 12).

E-mail: raiz80@mail.ru ✉

ORCID ID: 0009-0003-4170-5445

*



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

© Р. И. Гайнутдинов, Р. Р. Измайлов, 2025

© Ислам в современном мире, 2025

Аннотация. Статья представляет собой исторический анализ становления и развития ранней ханафитской вероучительной школы (‘акиды) с VIII по нач. XIV в. В ней проанализирована эволюция методологических принципов в вопросах вероучения, заложенных Абу-Ханифой и продолженной ал-Матуриди. В работе представлена периодизация основных этапов развития ханафитского вероучения. Исследование опирается на анализ ключевых вероучительных текстов рассматриваемого периода и современную историографию.

Ключевые слова. Абу-Ханифа, ханафитское вероучение, ал-Матуриди, калам, ‘акида, Абу-л-Му‘ин ан-Насафи, Абу-Хафс ‘Умар Наджм ад-дин ан-Насафи

Для цитирования: *Гайнутдинов Р. И., Измайлов Р. Р.* Краткий обзор истории формирования ханафитской вероучительной школы по ‘акиде (VIII — нач. XIV в.) // *Ислам в современном мире.* 2025. Т. 21. № 2. С. 23–45; DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-23-45

Поступила в редакцию: 20.04.2025

Одобрена после рецензирования: 22.05.2025

Принята к печати: 30.05.2025

Введение

Ханафитский мазхаб, являющийся одной из ведущих правовых школ в суннитском исламе, обладает не только развитой правовой традицией (*фикх*), но и исторически сложившейся вероучительной школой по ‘акиде. Формирование и эволюция ханафитской вероучительной школы представляют собой сложный и многогранный процесс, тесно связанный с теологическими, социальными и политическими реалиями раннего и классического исламского мира. Хотя правовые аспекты ханафитского мазхаба изучены достаточно хорошо, систематический анализ истории становления его вероучительной основы, особенно в ее развитии от ранних кратких вероучительных кредо (‘акида) к развитой спекулятивной теологии (*калам*), требует дальнейшего внимания со стороны исследователей. Наиболее авторитетными работами по истории ранней ханафитской вероучительной школы являются исследования «Кредо мусульман» А. Венсинка (ум. 1939)¹, «Ал-Матуриди и суннитская теология

¹ Wensinck A. J. *The Muslim Creed*. Cambridge, 1932. 304 p.

в Самарканде» Ульриха Рудольфа¹, а также «Богословие и общество. II–III столетия по хиджре. Т. I. История религиозной мысли в раннем исламе» Й. ван Эсса (ум. 2021)².

Соотношение понятий *‘акида* и *калам*

В исламской теологии *‘акида* непосредственно связана с другой вспомогательной дисциплиной — *калам*. В связи с этим целесообразно раскрыть сущность этих понятий.

Этимологически понятие *‘акида* (мн. ч. — *‘ака’ид*) восходит к арабскому слову «*акд*» — «скрепление, соглашение, договор». Термин *‘акида* означает согласие, убеждение по основным вероучительным принципам, исходящим из Корана и Сунны. В исламской традиции *‘акида* также известна под такими названиями как — *усул ад-дин* (араб. основы религии) и *‘илм ат-таухид ва ас-сифат* (наука о единобожии и (божественных) качествах)³. *‘Акида* как особый жанр теологической литературы возникла в VIII в. — в текстах в краткой форме выражались позиции школы или отдельного автора в основных вопросах вероучения и права⁴. Вероучительные положения, как правило, обозначались в виде кратких принципов и правил, без разъяснения деталей, в которые, как предполагалось, должны были уверовать мусульмане.

Спекулятивная теология⁵ (в европейской традиции — схоластика) — *калам* также изучает вопросы, связанные с верой. Однако основной задачей *калама* является рациональное толкование и обоснование принципов веры, а также более детальное исследование второстепенных философско-религиозных вопросов, которые не имеют прямой основы в Коране и Сунне (гносеология — теория познания, онтология, соотношение Бога и Его атрибутов и т. п.)⁶ *‘Акида* же рассматривает не интерпретации, а сами исходные принципы (*усул ад-дин / аркан ал-иман*), в которые необходимо уверовать⁷.

¹ Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде / пер. с нем. Л. Туманова, О. Лукина. Алматы, 1999. 286 с.

² Эсс Йозеф ван. Богословие и общество. II–III столетия по хиджре. Т. I. История религиозной мысли в раннем исламе / пер. с нем. П. Казаку; науч. ред. И. Р. Насыров. М.: ООО «Садра», 2021. 632 с.

³ [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/akaid> (дата обращения: 09.03.2025).

⁴ Ермаков Д. В. *‘Акида* // Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 17–18.

⁵ Об истории возникновения дисциплины *калам* см.: Эсс Йозеф ван. Богословие и общество. II–III столетия по хиджре. Т. I. С. 89–101.

⁶ [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/akaid> (дата обращения: 09.03.2025).

⁷ Ал-Газали, Абу Хамид. Критерий различения ислама и ереси / пер. с араб. А. В. Кудрявцева; науч. коммент. С. Ю. Бородая // Исламская мысль: традиция и современность.

Таким образом, *‘акида*, в основном опирающаяся на традиционные источники (*накл*)¹, сохраненные в форме множественной передачи (*таватур*), является формой краткого изложения основных вероучительных положений. *Калам* в свою очередь является прикладной наукой, рационально объясняющей вероучительные положения, теологические проблемы, которые возникали в ходе религиозных дискуссий с представителями других вероучительных школ. В ходе истории развития исламского вероучения отдельные элементы калама проникли в сферу *‘акиды* и стали рассматриваться как обязательный элемент вероучения. В дальнейшем *‘акида* (*усул ад-дин*) и *калам* стали пониматься как синонимы².

1. История становления вероучительной ханафитской школы (VIII — нач. IX в.)

Истоки раннего периода ханафитского вероучения ‘акида

Период становления школы по *‘акиде*³ связывают с выдающимся теологом, основателем одноименной школы Абу-Ханифой (ум. 767)⁴. Абу-Ханифа впервые обозначил основы методологии рассуждений по главным вероучительным принципам, которые впоследствии развили его ученики. В первую очередь Абу-Ханифа развивал теологические темы, связанные с такими категориями, как определение веры (*иман*) и статус великогрешника (*муртакиб ал-кабира*). Эти вероучительные

Религиозно-философский ежегодник. Вып. 1 = Islamic thought: Tradition and modernity. Religious philosophical yearbook. No. 1 // [редкол.: Д. В. Мухетдинов (предс.), Д. З. Хайретдинов (гл. ред.), С. Ю. Бородай (отв. ред.) и др.]. М.: ООО ИД «Медина», 2016. С. 224–225.; *Шалтут Махмуд*. Ислам: вероучение и закон / пер. с араб. М. М. Златоябко; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова; Санкт-Петербургский гос. ун-т; Моск. ислам. ин-т. Серия: «Возрождение и обновление». М.: ИД «Медина», 2021. С. 92–94; *Бигиев Муса*. Некоторые актуальные проблемы нашего общества / Централизованная религиозная орг. Дух. упр. мусульман РФ, Моск. ислам. ин-т, Санкт-Петербургский гос. ун-т; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова; пер. с тат.-осман. и примеч. А. Г. Хайрутдинова. Серия: «Исламская мысль в России: возрождение и переосмысление». М.: ИД «Медина», 2022. С. 106–108.

¹ *Накл* — основные источники ислама, Коран и Сунна.

² См.: *Сираджуддин ал-Газнави ал-Хинди*. Толкование акыды ат-Тахави: учебное пособие. Казань: «Хузур» — «Спокойствие», 2018. С. 28–29.

³ Стоит отметить, что в самых ранних трактатах ханафитского вероучения термин *‘акида* как особая наука не используется. Вопросы вероучения рассматривались в контексте исламского права (*фикх*). Предмет вероучения обозначается следующими терминами: *асл ад-дин* (ал-‘Алим ва-л-мута’аллим) См.: *Абу-Ханифа*. Трактаты по вероучению. М.: ООО ИПЦ «Маска», 2010. С. 8; *фикх ад-дин* (ал-Фихх ал-абсат). См.: Там же. С. 98; *асл ат-таухид* (ал-Фихх ал-акбар) в данном труде впервые вводится понятие *ал-и’тикад* (вероубеждение). См.: Там же. С. 157. Последнее сочинение «*Ал-Фихх ал-акбар*», по мнению исследователей, является более поздней компиляцией взглядов Абу-Ханифы.

⁴ Биографию Абу-Ханифы см.: *Батыр Рустам*. Абу-Ханифа: жизнь и наследие. Ч. 1 / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. Н. Новгород–Ярославль: ИД «Медина», 2007. 288 с.; см. также: *ал-Андарасбани*. Словарь биографий ученых мужей (Му’джам аш-шуйух): Биография Абу Ханифы / факсимиле рук., изд. текста, вступит. ст., пер. с араб., примеч., прилож. и указ. С. М. Прозорова; Ин-т восточных рукописей РАН. М.: Наука — Вост. лит., 2025. 256 с.

вопросы приобрели особую актуальность в контексте политических событий в конце правления династии Омейядов (661–750) и нарождающейся аббасидской революции (747–750), причиной которой стало недовольство политикой властей со стороны новообращенных мусульман, ставших движущей силой политических потрясений. Социальное недовольство новообращенных мусульман выражалось в том, что до сих пор с них взималась *джизья* (религиозный налог) на том основании, что они не могут считаться полноценными мусульманами путем формального произнесения слов свидетельства (*шахады*)¹. Также Абу-Ханифа был свидетелем восстания хариджитов, чья религиозная идеология предполагала убийство мусульман, которые, на их взгляд, совершали великий грех (*кабира*)². Эти вопросы были затронуты в ранних трактатах, которые непосредственно относятся к периоду становления теологической школы Абу-Ханифы: «Рисала ила ‘Усман ал-Батти» (араб. «Письмо ‘Усману ал-Батти»), «Китаб ал-‘Алим ва-л-лимва-л-мута‘аллим» (араб. «Трактат учитель и ученик») и «Китаб ал-фикх ал-абсат» (араб. «Трактат упрощенное знание»)³.

В этих трудах Абу-Ханифа, так же как и в исламском праве (*фикх*), выступает как продолжатель рациональной теологической школы (*ахл ар-ра’й*) Абдаллаха б. Мас‘уда (ум. 652–653). Подобный рационалистический метод в вероучительных вопросах представители школы *хадис* (*ахл ал-хадис*) называли нововведением (*бид‘а*). В диалоге с Абу-Мукатилем ас-Самарканди (ум. 823) в сочинении «Ал-‘Алим ва-л-мута‘аллим» Абу-Ханифа стремится аргументировать необходимость затрагивать вероучительные проблемы, которые не освещались в эпоху сподвижников Пророка⁴.

Как отмечают современные исследователи, Абу-Ханифа не оставил после себя письменных трудов как по *фикху*, так и по вероучению. Скорее всего, они были записаны учениками видного ученого⁵. Мы можем на основе анализа наиболее ранних его трудов выделить лишь основное проблемное поле, которое обсуждал Абу-Ханифа. Во всех трех работах: «Рисала ила ‘Усман ал-Батти», «Ал-‘Алим ва-л-мута‘аллим» и «Китаб ал-фикх ал-абсат» выделяются следующие темы:

— Определение веры⁶;

¹ Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. С. 18–19.

² Батыр Рустам. Абу-Ханифа: жизнь и наследие. Ч. 1. С. 66–68.

³ Абу-Ханифа. Трактаты по вероучению. 212 с.

⁴ Батыр Рустам. Абу-Ханифа: жизнь и наследие. Ч. 1. С. 190.

⁵ Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. С. 20–50; Смирнов А. В. Становление мусульманской доктринальной мысли и ранняя мусульманская философия (к вопросу о взаимном влиянии на примере *ал-Фикх ал-акбар* Абу-Ханифы) // Вестник РГГУ. Вып. 4. Восток. Исследования. Переводы. М., 2000. С. 52–86.

⁶ См.: Гайнутдин, Равиль. Ислам: вероучение, поклонение, нравственность, закон / Централиз. религиозная орг. Дух. упр. мусульман РФ; Санкт-Петербургский гос. ун-т; Моск. ислам. ин-т; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ООО ИД «Медина», 2020. С. 162–166.

- Соотношение веры и поступков¹;
- Вопросы, связанные с понятием *ирджа*²;
- Обоснование допустимости рациональных рассуждений по основам веры³.

Другие же темы, затронутые в сочинениях, скорее всего, возникли после смерти Абу-Ханифы и развиты его последователями в связи с возникновением различных конкурирующих вероучительных школ, таких как мутазилизм, мушаббихизм и др.

В то же время исламская традиция выделяет следующие основные труды, которые атрибутируются Абу-Ханифе⁴:

1. «*Ал-Фикх ал-акбар*». Краткое изложение основных вопросов исламского вероучения.
2. «*Ал-Фикх ал-абсат*». Книга по 'акиде, передана учениками Абу-Йусуфом (ум. 798) и Абу-Мут'и ал-Балхи (ум. 814).
3. «*Ал-‘Алим ва-л-мута‘аллим*». Трактат, переданный Абу-Мука-тилем ас-Самарканди (ум. 823) по 'акиде, составленный в виде вопросов-ответов с целью раскрытия вопросов, связанных с вероучительными категориями (*иман*).
4. «*Ар-Рисала*». В этом сочинении, адресованном 'Усману ал-Батти (ум. 760 [?]), одному из ведущих ученых Басры того времени, Абу-Ханифа дает ответ на некоторые обвинения в мурджиизме.
5. «*Ал-Васийа*». Краткое изложение вопросов вероучения передано Абу-Йусуфом (ум. 798).

Распространение ханафитской вероучительной школы в ранний период

Широкое распространение вероучительных взглядов Абу-Ханифы связано со следующими персоналиями.

В эпоху правления династии Аббасидов (750–1258), в 767 г. первым верховным судьей (*кади ал-кудат*) в столице Халифата, в Багдаде становится ученик Абу-Ханифы Абу-Йусуф, благодаря которому ханафитская правовая школа проникает в Центральную Азию (Мавераннахр) через провинцию Хорасан, а одновременно с ним и ханафитское вероучение. Первыми наиболее известными представителями будущей школы являются:

¹ См.: *Гайнутдин Равиль*. Ислам: вероучение, поклонение, нравственность, закон. С. 166–175.

² См.: Там же. С. 155–159.

³ *Батыр Рустам*. Абу-Ханифа: жизнь и наследие. Ч. 1. С. 190.

⁴ [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-hanife#1> (дата обращения: 09.03.2025); *Батыр Рустам*. Абу-Ханифа: жизнь и наследие. Ч. 1. С. 183.

Абу-Мукатил ас-Самарканди (ум. 823) — предполагаемый автор трактата «*Ал-‘Алим ва-л-мута‘аллим*»¹ и один из возможных учеников Абу-Ханифы. Трактат интересен тем, что показывает, как метод, заложенный Абу-Ханифой в *фикхе*, также используется и в вероучительных вопросах, например критический подход к хадисам, приоритет Корана как основного источника. Так, в трактате «*Ал-‘Алим ва-л-мута‘аллим*» говорится, что отвергать хадис, противоречащий общему смыслу Корана, не означает отвергать слова Пророка, а означает всего лишь отвергать слова недобросовестного передатчика².

Абу-Мут‘и ал-Балхи (ум. 814) — ученик Абу-Ханифы и Абу-Йусуфа, *кади* Балха. Передатчик или, вероятно, непосредственный составитель трактата «*Ал-Фихх ал-абсат*»³. Западные исследователи в результате анализа показали, что текст появился в более позднее время. В тексте есть теологические понятия, характерные для более поздней эпохи, такие как *ахл ас-сунна ва-л-джама‘а*⁴, теологические проблемы атрибутов⁵, местоположения Аллаха⁶, использование хадисов, которые были введены позже⁷. В любом случае текст дает понять, как ханафитское вероучение развивалось дальше, отвечая на различные теологические проблемы. Текст трактата отражает следующие явления той эпохи:

— теологическая проблематика, возникшая в связи с полемикой с мутазилистами (вопросы предопределения (*кадар*), атрибуты Бога (*сифат*), положение совершившего смертный грех (*манзила байна манзилатайн*)).

— развитие жанра хадис и расширение влияния традиционалистской школы (*ахл ал-хадис*) на ханафитское вероучение⁸.

Однако основа в понимании ключевых теологических проблематик в первых источниках ханафитского вероучения осталась прежней. Эти вероучительные тексты можно отнести к периоду *салаф*, в который окончательно оформился жанр ранней *‘акиды*.

¹ У. Рудольф отмечает, что исламская историография дает немного информации об Абу-Мукатиле. Однако его работа получила широкое распространение среди ханафитов восточной части Халифата. См.: Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. С. 29–37.

² «...Отвергать каждого, кто рассказывает со слов Пророка то, что противоречит Корану, не то же самое, что отвергать и считать ложью слова Пророка. Это отрицание слов того, кто приписывает ложь Пророку...» См.: Абу-Ханифа. Трактаты по вероучению. С. 68–69.

³ Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. С. 37–50.

⁴ См.: Абу-Ханифа. Трактаты по вероучению. С. 149.

⁵ См.: Там же. С. 149–151.

⁶ См.: Там же. С. 130–132.

⁷ Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. С. 42–44. Об истории возникновения дисциплины *калам* см.: Эсс Йозеф ван. Богословие и общество. II–III столетия по хиджре. Т. I. С. 275–299.

⁸ Западные исследователи отмечают, что понимание Бога и Его атрибутов методом (*би-ла кайфа*) и местоположение Бога является позднейшей вставкой. См.: Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. С. 49.

Характерные особенности раннего периода ханафитского вероучения:

- оформление главных вероучительных тезисов ханафитского вероучения (как и во что нужно верить): вера (*иман*), соотношение веры и деяний, метафизика деяний человека (*истита‘а*);
- обоснование необходимости поднимать вероучительные темы, которыми не занималось поколение сахабов;
- традиционалистский подход в понимании атрибутов Бога (*би-ла кайфа*)¹, если доверять полностью ханафитским первоисточникам. Стоит отметить, что один из поздних последователей школы традиционалистского направления ханафитской ‘акиды Абу-Джа‘фар ат-Тахави (ум. 853) не конкретизирует методологический подход *би-ла кайфа* так, как это было в «*Ал-Фикх ал-акбар*», а вводит срединное правило в понимании атрибутов, говоря: «...религия наша — это религия между чрезмерностью и упущением, между уподоблением (*ташбих*) и отрицанием (*та‘тил*), между самоуверенностью и отчаянием»².
- полемика в основном направлена в адрес мурджиитов, хариджитов, шиитов, джахмитов, кадаритов и джабаритов³.

2. Становление и развитие ханафитской ‘акиды в рамках матуридитского калама (IX–X вв.)⁴

Согласно исламской традиции, дальнейшее развитие ханафитского вероучения связано с именем ученика Абу-Йусуфа и Мухаммада б. Хасана аш-Шайбани (ум. 805) — Абу-Сулаймана Мусы ал-Джузджани (ум. после 815), который основал в Самарканде медресе, в дальнейшем известное под названием «Дар ал-Джузджаниййа». Скорее всего, теология в этот период развивалась в рамках ранних вероучительных текстов и не выходила за рамки обозначенных векторов.

¹ Такой подход характерен, например, для «*Ал-Фикх ал-акбар*»: «...Нельзя говорить, что длань Его есть Его всемогущество или милость, как считали кадариты и мутазилиты, ибо в этом есть подмена (*ибтал*) качества (*сифат*). Длань Его лишь качество (*сифат*) без конкретизации (*би-ла кайфа*)». Абу-Ханифа. Трактаты по вероучению. С. 68.

² Гайнутдин Р. Ханафитская акида / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.–Н. Новгород: ИД «Медина», 2012. С. 141–142.

³ Более подробно о теологических направлениях раннего ислама см.: *Аш-Шахрастани, Мухаммад ибн Абд ал-Карим*. Книга о религиях и сектах / пер. с араб., введ. и коммент. С. М. Прозорова. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1984. Ч. 1. Ислам. 270 с.

⁴ В исламской традиции данный период называли *мутакаддимун*. В традиции матуридитского калама этот период начинается с ал-Матуриди (ум. 944) и заканчивается Абу-л-Му‘ином ан-Насафи (ум. 1114). Следующий период позднего калама в исламской традиции называется *мута‘аххарун*. См.: [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/mutekaddimin-ve-muteahhirin#1> (дата обращения: 09.03.2025).

Дальнейшее развитие ханафитской вероучительной мысли связано с распространением в Центральной Азии учения Мухаммада б. Каррама (ум. 869)¹ и мутазилитов.

В этот период продолжателями школы Абу-Ханифы являются Абу-Бакр ал-Джузджани (ум. во второй половине IX в.) и Абу-н-Наср ал-‘Ийади (ум. после 890), которые позже стали известны собственным учением — джузджаниййа, ‘ийадиййа. Стоит отметить, что Абу-Бакр ал-Джузджани в исламской историографии был известен как специалист по исламскому праву², Абу-Наср ал-‘Ийади — как ранний ханафитский *мутакаллим*³, традиция указывает их как непосредственных учителей ал-Хакима ас-Самарканди (ум. 953) и Абу-Мансура ал-Матуриди (ум. 944)⁴.

С именами ал-Хакима ас-Самарканди и Абу-Мансура ал-Матуриди связана поворотная веха в развитии *калама*. Оба ученых родились в Самарканде, были современниками и, вероятнее всего, знали друг друга. Однако вопрос о том, был ли ал-Хаким ас-Самарканди самостоятельным ученым или же являлся учеником Абу-Мансура ал-Матуриди, и, каково соотношение и взаимосвязь между их учениями, до сих пор является дискуссионным. Но анализ работ ал-Хакима ас-Самарканди позволяет сделать вывод, что он являлся самостоятельным ученым⁵. Именно его учение, которое было изложено в сочинении «*Ас-Савад ал-‘а‘зам*» (араб. «Абсолютное большинство») было признано официальным при дворе Саманидов (891–999) и долгое время оставалось основным учебным пособием в медресе. Другими словами, ал-Хаким ас-Самарканди в свою эпоху был более популярным, чем его современник Абу-Мансур ал-Матуриди.

«*Ас-Савад ал-‘а‘зам*» в целом продолжает традицию ранних ханафитских вероучительных текстов, однако в ходе дискуссии с каррамитам и мутазилитами выделяются новые теологические темы: понимание атрибутов Бога, внепространственное понимание сущности Бога, природа Корана и др. В целом учение ал-Матуриди схоже с учением ал-Хакима. Различия имеются по второстепенным вопросам: так,

¹ Подробнее об учении каррамитов см.: *Ибрагим Т. К., Сагадеев А. В.* Ал-Каррамия // Ислам: Энциклопедический словарь. С. 133–134.

² *Рудольф У.* Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. С. 51–53. Однако, матуридитская традиция рассматривает Абу-Бакра ал-Джузджани не только как специалиста в области *усул* и *фуру’* в *фикхе*, но также и в *‘акиде*.

³ В источниках упоминается, что Абу-н-Наср ал-‘Ийади сдержанно относился к традиционалистскому пониманию религии. Говорится, что он не оставил ни одного предания и ни одного хадиса, высказывал негативную оценку воззрений Мухаммада аш-Шафии. Можно предположить, что ал-‘Ийади заложил метод раннего *калама* в вероучении ханафитов, который развили его ученики ал-Хаким ас-Самарканди и Абу-Мансур ал-Матуриди. *Рудольф У.* Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. С. 102–104.

⁴ [Электронный ресурс] // URL: islamansiklopedisi.org.tr/maturidiyye (дата обращения: 09.03.2025).

⁵ *Рудольф У.* Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. С. 72–92; [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/hakim-es-semerkandi> (дата обращения: 09.03.2025).

ал-Матуриди отличается большим рационализмом в понимании аятов *муташибихат* и в понимании свободы воли человека¹. «*Ас-Савад ал-'а'зам*» с точки зрения методологии можно отнести к ранней ханафитской вероучительной традиции, схожей с *'акидой* более позднего ханафитского богослова Абу-Дж'афара ат-Тахави (ум. 935).

Основы дальнейшего развития *'акиды* уже в методологических рамках *калама* заложил Абу-Мансур ал-Матуриди. Ал-Матуриди в отличие от своего современника ал-Хакима ас-Самарканди не имел сторонников при дворе Саманидов, не был широко популярным среди теологов своего времени. Взгляды ал-Матуриди как основной части ханафитской вероучительной школы стали известны благодаря позднему последователю Абу-Му'ину ан-Насафи (ум. 1114)². Личность ал-Матуриди с точки зрения становления его как ученого изучена мало. И вопрос возможного влияния на его учение в связи с отсутствием исторических источников, как отмечал известный немецкий востоковед У. Рудольф³, является дискуссионным до сих пор.

Достаточно определенно можно судить лишь о том, что ал-Матуриди был изначально последователем вероучения ханафитской школы, в отличие от своего известного современника Абу-л-Хасана ал-Ашари (ум. 936). Ал-Ашари долгое время был представителем мутазилизма и только потом перешел на позиции ханбалитов (суннитов), чтобы отстаивать суннитское вероучение рационалистическими методами мутазилитской школы. По анализу работ ал-Матуриди видно, что он был достаточно хорошо знаком со взглядами своих идеологических оппонентов. Можно предположить, что ал-Матуриди был сугубо книжным ученым, поэтому не смог получить такой же известности как его современник ал-Хаким ас-Самарканди. Но его учение было высоко оценено его последователями.

Время жизни великого ученого пришлось на расцвет школы мутазилитов, которые в свою очередь задали векторы дискуссионного поля и методологии в исламской теологии и косвенно способствовали развитию исламской вероучительной мысли в рамках *калама* ашаритов и матуридитов.

В целом ал-Матуриди развивал свое вероучение на основе принципов школы Абу-Ханифы, одновременно его учение характеризуется оригинальностью, которая соответствовала духу времени. Свои теологические взгляды он изложил в наиболее известных сохранившихся сочинениях «*Китаб ат-Таухид*»⁴ (араб. «Книга единобожия»), «*Китаб*

¹ Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. С. 78–79.

² Там же. С. 95.

³ Там же. С. 1–14.

⁴ *Ал-Матуриди, Абу Мансур*. Книга единобожия. Казань: Российский исламский институт, 2023. 538 с.

ат-Та'вилат ахл ас-Сунна» (араб. «Книга толкования последователей Сунны») или «Китаб ат-Та'вилат ал-Кур'ан» (араб. «Книга толкования Корана»)¹.

Особенности вероучения Абу-Мансура ал-Матуриди

— *Гносеология (теория познания)*. Абу-Мансур ал-Матуриди наряду с традиционными методами выделял как один из основных инструментов религиозного познания разум ('акл). Например, разум способен доказать существование Бога через Его творения, а также определить, какие действия являются хорошими, а какие плохими (хусн-кубх)². В отличие от ашаритов, которые считали, что познание полностью зависит от преданий (хабар), ал-Матуриди считал, что разум может являться независимым инструментом познания. Подобный подход проявляется в теологической проблеме, связанной с вопросом об обязательности рационального познания существования Бога, если до человека не дошла пророческая информация³.

— *Онтология (сущность и сотворенность бытия)*. Впервые Абу-Мансур ал-Матуриди в ханафитской вероучительной школе вводит дополнительные рационалистические доказательства сотворенности бытия в контексте полемики с дахритами, а также вводит новые теологические категории и проблематику, связанную с онтологическими проблемами ('айан-субстанция, 'арад-акциденция, джаухар-атом, таба'и-натура). Подобные проблемы не были характерны, собственно, для ранней ханафитской традиции, а были заимствованы в ходе полемики с мутазилитами и ранними фаласифа/философами⁴.

— *Атрибуты Бога*. Абу-Мансур ал-Матуриди рационально развил учение об извечности Божественных атрибутов действия (сифат ал-аф'ал), называемых в матуридитской интерпретации — *таквин*⁵. Подобная концепция имела в ранней ханафитской традиции, а также у сторонников традиционалистского подхода ханафитской школы, например, у Абу-Джа'фара ат-Тахави⁶. Мутазилиты, шииты и ашариты придерживались

¹ На русском языке был издан небольшой отрывок из произведения Китаб ат-Та'вилат ахл ас-Сунна. См.: *Ал-Матуриди, Абу Мансур*. Тавилия ахли-с-сунна. Разъяснение суры «Ал-Фатиха». Казань: Хузур, 2019. 64 с.

² Там же.

³ [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/maturidi#1> (дата обращения: 09.03.2025).

⁴ Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. С. 190–204.

⁵ Там же.

⁶ См.: *Бабирти М*. Толкование акиды ат-Тахави / пер. с араб. Р. К. Адыгамова. Казань: КИУ, 2014. С. 49–51. «Он всегда существовал вместе со Своими атрибутами еще до акта творения. Посредством их существования Он не приобрел ничего, что не было Его атрибутом... Приобретение имени "ал-Халик" («Творец») произошло не после акта творения. Точно так же, как приобретение имени "ал-Бари" («Создатель») произошло не после акта создания».

в этом вопросе противоположной концепции. Относительно антропоморфных аятов сущности Бога¹, а также вопросов, сопряжённых с интерпретацией коранических аятов, связанных с Троном (*al-‘arsh*), ал-Матуриди умело совмещал традицию ранних ханафитов и рационалистическое понимание калама². Относительно учения об атрибутах, ал-Матуриди призывал отличать их от человеческих качеств, но одновременно не лишать их смысла (*ta‘mil*) путем аллегорической интерпретации (*ta‘wil*). Здесь он следовал традиционному пониманию ранних вероучительных текстов³. Также ал-Матуриди рассматривал деяния (*af‘al*) Бога с точки зрения мудрости (*хикма*) Его поступков, и соответственно на основе этой мудрости человек при помощи разума может постичь мудрость мироздания и законов Аллаха. Точка зрения ал-Матуриди была срединной между мутазилитами и ашаритами⁴.

— *Антропология*. Ал-Матуриди внес серьёзный вклад в понимание природы действия человека и проблемы свободы воли, развивая такие понятия, как *кудра / истита‘а* (способность к действию) и *ихтийар* (свобода выбора). С точки зрения ученого, человек имеет право свободного выбора, на основе которого совершается действие, которое создает (*халк*) Аллах⁵.

Анализ учения ал-Матуриди указывает на то, что он оставался последователем традиционной вероучительной ханафитской школы, однако его особенность заключается в том, что он предпринял попытку интерпретировать ханафитское учение языком калама путем рационалистического обоснования постулатов веры. Таким образом, ал-Матуриди становится основателем нового подхода в вероучительной школе ханафитов. Стоит отметить, что параллельно с каламом существовала т. н. традиционалистская *‘акида*, например, в лице знаменитого ханафитского факиха Абу-Джа‘фара ат-Тахави. Он был современником ал-Матуриди, жил в Египте и сформулировал свое кредо в сочинении, которое впоследствии получило название «*Ал-‘Акида ат-Тахавиййа*» (араб. «Тахавийское вероучение»), которое получило широкое распространение среди различных религиозно-правовых школ. Автор сочинения был больше последователем традиционной старой школы, возможно, по той причине, что ат-Тахави больше известен как факих и мухаддис, а в области вероучения наиболее известен лишь его вышеупомянутый небольшой трактат.

¹ *Ал-Матуриди, Абу Мансур*. Книга единобожия. Казань: Российский исламский институт, 2023. С. 49–52.

² Там же.

³ *Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде*. С. 219; *Ал-Матуриди, Абу Мансур*. Книга единобожия. С. 121–126.

⁴ *Ал-Матуриди, Абу Мансур*. Книга единобожия. С. 131–132.

⁵ *Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде*. С. 236–239.

Исламская традиция указывает в качестве последователей учения ал-Матуриды таких ученых, как Абу-Бакр 'Ийади, Абу-л-Хасан ал-Рустугфани (ум. 961) и 'Абд ал-Карим ал-Баздави (ум. 999). Но еще более важным среди них, является ученик Абу-Бакра 'Ийади — Абу-Салама ас-Самарканди (ум. во втор. пол. IV/X в.) автор краткого изложения сочинения ал-Матуриды «*Китаб ат-Таухид*» — «*Джумал усул ад-дин*» (араб. «Совокупность основ религии»), которая является самой ранней работой учения калама ханафитской вероучительной школы.

В X в. учение ал-Матуриды еще не было широко представлено среди ханафитов, в основном ученые-ханафиты ориентировались на ранние источники. Например, такой известный ученый как Абу-л-Лайс ас-Самарканди (ум. 983), пришедший после ал-Матуриды, в своих сочинениях больше придерживался ранней школы в духе сочинения «*Ас-Савад ал-'а'зам*».

3. Формирование матуридитской школы калама (XI–XII вв.)

Следующим важным этапом развития ханафитского вероучения в рамках калама становится формирование отдельной школы матуридитов. Причиной появления отдельной школы среди ханафитов и поворот от ранней школы к каламу связаны с появлением в Нишапуре, на границе с Мавераннахром, нового центра ашаритов. Две школы калама впервые встречаются в ожесточенных спорах относительно различных теологических вопросов. Наиболее известной дискуссионной проблемой полемики был вопрос извечности атрибутов действия Бога (*сифат ал-аф'ал*). Естественно, что на основе ранней ханафитской традиции ('*акида*) сложно вести убедительные дискуссии, поэтому в этот период как никогда актуальной становится личность и учение ал-Матуриды.

Одни из первых представителей, которые защищали идеи ханафитской вероучительной школы (*калам*), был мавераннахрский ученый Абу-Шакур ас-Салими (ум. после 460/1086). В своем сочинении «*Тамхид фи бай'ан ат-таухид*» (араб. «Введение в разъяснение единобожия») он критикует ашаритов и самого Абу-л-Хасана ал-Ашари в вопросе извечности атрибута *таквин* так, как его трактуют ханафиты. Абу-Шакур ас-Салими, защищая вероучение школы, ссылается на авторитет ранних ханафитских теологов, подчеркивая их аутентичность тем, что ханафитско-матуридитская традиция берет начало от самого имама Абу-Ханифы¹.

¹ Ümit M. Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri // İlahiyat Tetkikleri Dergisi. 2019. Iss. 51. S. 327–352. DOI 10.29288/ilted.540346.

Другой автор — Абу-л-Йуср ал-Баздави (ум. 493/1100), представитель прославленного рода ученых ал-Баздави, также отстаивает учение ханафитов в вопросах извечности атрибута *таквин* в сочинении «Усул ад-дин» (араб. «Основы религии») и одним из аргументов выдвигает авторитетность ал-Матуриди, заявляя, что он был прежде (*акдам*) Абу-л-Хасана ал-Ашари¹.

В этот же период благодаря знаменитому теологу ханафитское вероучение в рамках *калама* оформляется как отдельная школа под названием матуридийя. Особое место в формировании, развитии и распространении в Мавераннахре школы матуридийя занимает знаменитый теолог Абу-л-Му‘ин ан-Насафи (ум. 1115). Из-за очередных упреков со стороны ашаритских мутакаллимов и из-за роста влияния шафиитов-ашаритов Хорасана, ан-Насафи в конце своей жизни пишет объемное сочинение «*Табсира ал-адилла фи усул ад-дин*» (араб. «Рассмотрение аргументов в основах религии»). Это сочинение, по сути, является апологетикой учения ал-Матуриди и ханафитской теологической школы. Автор доказывает преемственность и аутентичность учения ал-Матуриди ранним ученым ханафитам, выстраивая цепочки преемственности между учением Абу-Ханифы и ал-Матуриди. Также он проводит разграничение между школой ашаритов и матуридитов. Ан-Насафи также выступает систематизатором учения ал-Матуриди и более детально развивает идеи, затронутые в «*Китаб ат-Таухид*».

В отличие от своего учителя, в отдельных вопросах он имел свои взгляды. Например, ан-Насафи проводит разграничение между атрибутом «сотворение» (*таквин*) и самим творением, чтобы избежать вывода об извечности мироздания; использует метод *та’вила* относительно *сифатов* хабарийя; развивает дальше вопрос метафизики деяния, считая, что воля Бога, относительно деяний человека, связана непосредственно с выбором человека². По сути, он начинает новую веху в развитии ханафитского *калама*. Впоследствии «*Табсира*» становится вторым по значимости источником по ханафитско-матуридискому вероучению. Ан-Насафи также является автором других значительных сочинений: «*Ат-Тамхид ли-кава’ид ат-таухид*» (араб. «Введение в правила единобожия») — краткого изложения книги «*Табсира*»; «*Бахр ал-калам*» (араб. «Море *калама*») — ранней книги автора по вероучению.

¹ Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. С. 249.

² «Аллах... не творит деяния без воли к нему раба... Аллах Всевышний — Творец деяния раба в соответствии с его волением; без выбора раба и его желания Аллах Всевышний не творил бы какого-либо его деяния» См.: Нофал Ф. О. Философия ан-Насафи как квинтэссенция матуридитского вероучения // Философский журнал. 2016. Т. 9. № 1. С. 134–145.

4. Развитие матуридитской школы калама периода мута'аххарун (XII — нач. XIV в.)

Популяризация вероучительной школы матуридитов в XII — нач. XIV в.

В этот период матуридитская школа в регионе Мавераннахр получает широкое распространение среди рядовых верующих, благодаря своду вероучительных правил в форме *'акида*, составленных знаменитым теологом Абу-Хафсом 'Умаром Наджм ад-дин ан-Насафи (ум. 1142)¹. Сочинение получило впоследствии название «Ал-'ака'ид ан-Насафиййа» (араб. «Насафиев символ веры»), которое стало впоследствии одним из основных источников вероучительной литературы и символом веры среди ханафитов Средней Азии, Волжско-Уральского региона, Индо-Пакистана и Османской империи. К нему были написаны многочисленные комментарии. Как отмечает его знаменитый ученик Бурхан ад-дин ал-Маргинани (ум. 1197) в предисловии к сочинению, причиной появления труда послужила просьба сельджукского султана Санджара б. Маликшаха (ум. 1157) написать свод правил веры — *'акида* — для жителей Систана, которым необходимо будет следовать².

Другим популяризатором школы был 'Али б. 'Усман ал-Оши / Уши (ум. 1179)³, автор написанного в стихах свода матуридитской *'акиды* «Бад'у ал-Амали» (араб. «Начало правописаний»)⁴, получившего также широкое распространение среди ханафитов и использовавшегося в качестве учебного пособия.

Наиболее известным представителем матуридитской школы этого периода был и Нур ад-дин ас-Сабуни (ум. 1184), который отстаивал

¹ Стоит отметить, что в своей профессиональной деятельности Наджм ад-дин ан-Насафи был больше известен как ханафитский факих, автор около 100 книг по фикху, тафсиру, хадисам, истории и литературы. При этом значительных книг, посвященных непосредственно каламу или *'акиде*, помимо озвученного символа веры, нет. См.: [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/neseft-necmeddin> (дата обращения: 09.03.2025).

² *Надж ад-Дин ан-Насафи*. Ал-'Ака'ид ан-Насафиййа («Насафиев символ веры») / пер. с араб. и коммент. К. Х. Идрисова. ООО «Садра», 2016. С. 7–8.

³ Стоит также отметить, что ал-Оши больше известен как факих, мухаддис. «Ал-Амали» единственное сочинение, посвященное вероучению. [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/usi> (дата обращения: 09.03.2025). В истории вероучительной литературы наиболее популярными и широко известными выступают не специалисты по каламу или *'акиде*, а правоведы — *факихи*. Здесь можно упомянуть наиболее популярные своды вероучительных текстов: Абу-Ханифы, Наджм ад-дина ан-Насафи и ал-Оши. Авторитет правоведов как легализаторов свода правил был неоспорим. Политические руководители, как это было с ал-Хакимом ас-Самарканди и Наджм ад-дином ан-Насафи, просили именно их сформулировать вероучительные правила (*'акида*), которые впоследствии становились основным и популярным источником по вероучению. Исходя из этого, становится понятна разница между дисциплинами *'акида* и *калам*. *Калам* — в большей степени прикладная и теоретическая наука, необходимая исключительно для теологов (*мутакаллим*), а *'акида* — краткий результат теоретических размышлений, необходимый для простых мусульман (*'аввам*).

⁴ См.: *Имам Сиражуддин ал-Оши*. Акида «Амали». [Электронный ресурс] // URL: <https://darulfiqr.ru/articles/akyda-amali/> (дата обращения: 09.03.2025).

ханафитское вероучение в Бухаре. Он был известен диспутами с ярким представителем ашаритов Фахр ад-дином ар-Рази (ум. 1210). Ас-Сабуни автор сочинения, которое также является важным источником в матуридитском вероучении «*Ал-Кифайа фи ал-хидайа*» (араб. «Необходимое в руководстве»). Данное сочинение во многом основано на труде «*Табсира ал-адилла фи усул ад-дин*» ан-Насафи. Ас-Сабуни также был автором введения, краткого варианта — «*Ал-Кифайа фи ал-хидайа*» — «*Ал-Бидайа фи усул ад-дин*» (араб. «Начало в основах религии»)¹.

Также в этот период были известны такие теологи, как ‘Ала ад-дин ал-Усманди (ум. 1157) автор «*Лубаб ал-калам*» (араб. «Наилучшее калама»), Абу-Сана’ Махмуд ал-Ламиши (пер. пол. XII в.) автор «*Тамхид ал-кава’ид ат-таухид*» (араб. «Введение правил единобожия»).

В начале XIII в. регион Мавераннахр подвергся завоеванию Чингисхана, что привело к некоторому застою вероучительной мысли в рамках матуридитской школы. К концу XIII в. школу вновь начинают развивать следующие теологи:

‘Умар б. Мухаммад ал-Хаббази (ум. 1292) — один из ранних ханафитских правоведов после монгольских завоеваний, известен своей книгой по каламу «*Ал-Хади фи усул ад-дин*» («Руководство по основам религии»). Закончил свою жизнь в Дамаске.

Абу-л-Баракат Хафиз ад-дин ‘Абдаллах ан-Насафи (ум. 1310), известный ханафитский правовед, продолжатель развития идей школы, автор сочинения: «*‘Умда фи ал-‘ака’ид*» (араб. «Основа в вероучении»), представляющего расширенное изложение основных принципов веры согласно школе матуридитского калама; он также раскрывает некоторые взгляды школы в своем тафсире «*Мадарик ат-танзил ва хака’ик ат та’вил*» (араб. «Степени ниспослания и истины толкования»)².

Особо стоит отметить учение матуридитского теолога ‘Убайдаллаха б. Мухаммада ас-Самарканди (ум. 1301), автора объемного сочинения по каламу «*Ал-‘Акида ар-рукнийя*» (араб. «Основополагающее вероучение»), а также других многочисленных трудов по теологии. В своих сочинениях он попытался соединить калам и некоторые элементы школы тасаввуф. Например, в сочинении «*Шарх ал-асма’ ал-хусна*» (араб. «Комментарий прекрасных имен») он комментировал имена Аллаха во взаимосвязи с природой нравственности человека³, следуя традиции, которую развивал знаменитый суфий Ибн ал-‘Араби (ум. 1240).

¹ [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/sabuni-nureddin> (дата обращения: 09.03.2025).

² [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/neseft-ebul-berekat> (дата обращения: 09.03.2025).

³ [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/semerkandi-ubeydullah-b-muhammed> (дата обращения: 09.03.2025).

Знаменитый математик, астроном Шамс ад-дин Мухаммад б. Ашраф ас-Самарканди (ум. 1303) также внес свой вклад в дальнейшее развитие матуридитского калама. Этот автор был хорошо знаком с фалсафой, математическими науками, логикой. В контексте дискуссии с представителями фалсафы в своем сочинении «*Саха'уф ал-илахиййа*» (араб. «Божественные свитки»), математик ас-Самарканди разграничил предметы исследования таких наук, как *фалсафа* и *калам* и дал характеристику их методов¹.

Также в этом веке известен ханафитский правовед Хисам ад-дин ал-Хусейн б. Али ас-Сигнаки (ум. 1310) — автор единственного комментария к «*ат-Тасдид фи шарх ат-тамхид*» (араб. «Укрепление в комментировании введения») к «*ат-Тамхид ли-кава'ид ат-таухид*» Абу-л-Му'ина ан-Насафи.

Таким образом, мутакаллимы развивали вероучительные основы, которые заложили такие авторитеты, как Абу-Ханифа и ал-Матуриди, незначительно уточняя и развивая отдельные темы. Например, в вопросе о возможности без опоры на Коран и Сунну определить благое и дурное (*хусн и кубх*)² — Абу-Ханифа заложил вектор методологической основы важности разума (*кийас*, *'урф*, *ра'й*); ал-Матуриди конкретизировал, что в целом человек может познать добро и зло, если у него не будет возможности ознакомиться с Кораном и Сунной³; Убайдаллах б. Мухаммад ас-Самарканди соглашается с ал-Матуриди, но добавляет необходимость наличия чистоты души⁴.

Заключение

Представленный обзор истории формирования ханафитской вероучительной школы по 'акиде с VIII до нач. XIV в. демонстрирует сложную эволюцию доктринальных принципов, отражающую взаимодействие рационалистических основ, заложенных Абу-Ханифой, религиозно-философской мысли и социополитического контекста исторического периода.

¹ [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/semerkandi-muhammed-b-esref> (дата обращения: 09.03.2025).

² Каламическая дихотомия, впервые введенная мутазилитской школой, учение об объективной и рациональной природе этических ценностей, т. е. нечто из шариата является благим или безобразным, потому что оно благое или безобразное по своей природе, а не по причине того, что это указано в шариате. См.: *Ибрагим Т.* На пути к коранической толерантности. Н. Новгород: ИД «Медина», 2007. С. 178.

³ Ал-Матуриди делает оговорку, что разум не во всех случаях может отличить благое и дурное. Некоторые явления могут в себе содержать как благое, так и дурное, в этом случае верующий должен обратиться для разъяснения к шариату. Разум является всего лишь инструментом, при помощи которого Аллах помогает определить благое или дурное. См.: *Рудольф У.* Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. С. 232.

⁴ [Электронный ресурс] // URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/semerkandi-ubeydullah-b-muhammed> (дата обращения: 09.03.2025).

Формирование и развитие ханафитской вероучительной школы проходило в следующие периоды: становление школы (VIII — нач. IX в.); институционализация матуридитского калама (IX–X вв.); расцвет матуридитского калама (XI–XII вв.); начало формирования позднего калама периода *мута'аххарун* (XII — нач. XIV в.).

Литература

Абу Мансур ал-Матуриди. Тавлият ахли-с-сунна. Разъяснение суры «Аль Фатиха». — Казань: Хузур, 2019. — 64 с.

Абу Мансур ал-Матуриди. Книга единобожия. — Казань: Российский исламский институт, 2023. — 538 с.

Абу-Ханифа. «Трактаты по вероучению». — М.: ООО ИПЦ «Маска», 2010. — 212 с.

Ал-Андарасбани. Словарь биографий ученых мужей (Му'джам аш-шуй-ух): Биография Абу Ханифы/факсимиле рукописи, издание текста, вступит. статья, пер. с арабского, примеч., прилож. и указатели С. М. Прозорова; Ин-т восточных рукописей РАН. — М.: Наука — Вост. лит., 2025. — 256 с.

Бабирти М. Толкование акиды ат-Тахави / пер. с араб. Р. К. Адыгамов. — Казань: КИУ, 2014. — 185 с.

Батыр Рустам [Батров Р.]. Абу-Ханифа: жизнь и наследие. Ч. 1 / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. Н. Новгород–Ярославль: ИД «Медина», 2007. — 288 с.

Бигиев М. Некоторые актуальные проблемы нашего общества / Централиз. религ. орг. Дух. упр. мусульман РФ, Моск. ислам. ин-т, СПбГУ; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова; пер. с тат.-осман. и примеч. А. Г. Хайрутдинова. — Серия: «Исламская мысль в России: возрождение и переосмысление». — М.: ИД «Медина», 2022. — 200 с.

Ал-Газали, Абу Хамид. Критерий различения ислама и ереси / пер. с араб. А. В. Кудрявцева; науч. коммент. С. Ю. Бородая // Исламская мысль: традиция и современность: религиозно-философский ежегодник. Вып. 1 = Islamic thought: Tradition and modernity. Religio-philosophical yearbook. No 1. // [редкол.: Д. В. Мухетдинов (предс.), Д. З. Хайретдинов (гл. ред.), С. Ю. Бородай (отв. ред.) и др.]. — М.: ООО ИД «Медина», 2016. — С. 201–240.

Гайнутдин Р. [Гайнутдинов Р.]. Ислам: вероучение, поклонение, нравственность, закон / Централиз. религ. орг. Дух. упр. мусульман РФ, СПбГУ, Моск. ислам. ин-т, Равиль Гайнутдин; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. — М.: ООО ИД «Медина», 2020. — 848 с.

Гайнутдин Р. [Гайнутдинов Р.]. Ханафитская акида / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. — М.–Н. Новгород: ИД «Медина», 2012. — 146 с.

Ермаков Д. В. Акида // Ислам: Энциклопедический словарь. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. — С. 17–18.

Ибрагим Т. К., Сагадеев А. В. Ал-Каррамия // Ислам: Энциклопедический словарь. — М.; Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 133–134.

Йозеф ван Эсс. Богословие и общество. II–III столетия по хиджре. Т. I. История религиозной мысли в раннем исламе / пер. с нем. П. Казаку; науч. ред. И. Р. Насыров. — М.: ООО «Садра», 2021. — 632 с.

Махмуд Шалтут. Ислам: вероучение и закон / пер. с араб. М. М. Златоябло; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова; СПбГУ; Моск. ислам. ин-т. — Серия: «Возрождение и обновление». — М.: ИД «Медина», 2021. — 740 с.

Наджм ад-Дин ан-Насафи. «Ал-Ака'ид ан-Насафиййа» (Насафиев символ веры) / пер. с араб. и комм. К. Х. Идрисова. — М.: ООО «Садра», 2016. — 100 с.

Нофал Ф. О. Философия ан-Насафи как квинтэссенция матуридитского вероучения // Философский журнал. — 2016. — Т. 9. — № 1. — С. 134–145.

Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. — Пер. с нем. Л. Туманова, О. Лукина. — Алматы: Фонд “XXI век”, 1999. — 286 с.

Сираджуддин ал-Газнави ал-Хинди. Толкование акыды ат-Тахави: учебное пособие. — Казань: «Хузур» — «Спокойствие», 2018. — 248 с.

Смирнов А. В. Становление мусульманской доктринальной мысли и ранняя мусульманская философия (к вопросу о взаимном влиянии на примере ал-Фикх ал-акбар Абу-Ханифы) // Вестник РГГУ. Вып. 4. Восток. Исследования. Переводы. — М.: РГГУ, 2000. — 52–86.

Тауфик Ибрагим. На пути к коранической толерантности. — Н. Новгород: ИД «Медина», 2007. — 288 с.

Аш-Шахрастани, Мухаммад ибн Абд ал-Карим. Книга о религиях и сектах / Пер. с араб., введ. и коммент. С. М. Прозорова. — М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1984. — Ч. 1. Ислам. — 270 с.

Ümit M. Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri // İlahiyat Tetkikleri Dergisi. — 2019. — Iss. 51. — S. 327–352. DOI 10.29288/ilted.540346

Wensinck A. J. The Muslim Creed. — Cambridge: Cambridge University Press, 1932. — 304 p.

References

Abu Mansur al-Maturidi. (2019). *Tavilyat akhli-s-sunna. Raz'yasnenie sury «Al' Fatikha»* [Explanation of the Surah “Al' Fatikha”]. Kazan: Khuzur Publ. 64 p. (In Russian)

Abu Mansur al-Maturidi. (2023). *Kniga edinobozhiya* [The Book of Monotheism]. Kazan: Rossiiskii islamskii institut Publ. 538 p. (In Russian)

Abu-Hanifa. (2010). *«Traktaty po veroucheniyu»* [“Treatises on the Doctrine of the Faith”]. Moscow: ООО IPTS “Maska” Publ. 212 p. (In Russian)

Al-Andarasbani. (2025). *Slovar' biografii uchennykh mujei (Mu'djam ash-shu-iukh): Biografia Abu Khanify* [Dictionary of Biographies of Pundits (Mu'jam al-shuyuh): Biography of Abu Hanifa]. S. M. Prozorov (transl. from Arabic, introduct., comm., appendix); Institute of Oriental Studies RAS. Moscow: Nauka — Vost. lit. Publ. 256 p. (In Russian)

Babirti M. (2014). *Tolkovanie akidy at-Takhavi* [Interpretation of al-Tahavi's 'aqidy]. Transl. from Arabic by R. K. Adygamov. Kazan: KIU Publ. 185 p. (In Russian)

Bigiev M. (2022). *Nekotorye aktual'nye problemy nashego obshchestva* [Some Actual Problems of Our Society]. / Tsentraliz. relig. org. Dukh. upr. musul'man RF, Mosk. islam. in-t, SPbGU; pod obshch. red. D. V. Mukhetdinova; per. s tat.-osman. i primech. A. G. Khairutdinova. — Seriya: «Islamskaya mysl' v Rossii: vozrozhdenie i pereosmyslenie» [Religious Board of Muslims of the Russian Federation, Moscow Islamic Institute: St. Petersburg State University; D. V. Mukhetdinov (editor-in-chief); transl. from Tatar-Osman language and notes by A. G. Khayrutdinov. Series "Islamic Thought of Russia: revival and rethinking]. Moscow: ID "Medina" Publ. 200 p. (In Russian)

Ermakov D. V. (1991). 'Akida [ʾAqida]. *Islam: Entsiklopedicheskii slovar'* [Islam. Encyclopaedic Dictionary]. Moscow: Nauka. Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury Publ., pp. 17–18. (In Russian)

Gaynutdin R. [Gaynutdinov R.]. (2020). *Islam: verouchenie, poklonenie, npravstvennost', zakon* [Islam: Creed, Worship, Morality, Law]. / Tsentraliz. relig. org. Dukh. upr. musul'man RF, SPbGU, Mosk. islam. in-t, Ravil' Gaynutdin; pod obshch. red. D. V. Mukhetdinova [Religious Board of Muslims of the Russian Federation, Moscow Islamic Institute: St. Petersburg State University; Ravil Gaynutdin; D. V. Mukhetdinov (editor-in-chief)]. Moscow: OOO ID "Medina" Publ. 848 p. (In Russian)

Gaynutdin R. [Gaynutdinov R.]. (2012). *Khanafitskaya akida* [The Hanafi 'Aqida]; D. V. Mukhetdinov (editor-in-chief). Moscow; Nizhny Novgorod: ID "Medina" Publ. 146 p. (In Russian)

Al-Gazali, Aby Khamid. (2016). Kriterii razlicheniya islama i eresi [Criterion for Distinguishing between Islam and Heresy]. *Islamskaya mysl': traditsiya i sovremennost'. Religiozno-filosofskii ezhegodnik. Vyp. 1* [Islamic thought: Tradition and modernity. Religio-philosophical yearbook. No 1.]; D. V. Mukhetdinov (chairm.), D. Z. Khayretdinov (editor-in-chief), S. Yu. Boroday (editor-in-chief) and others]. Moscow: OOO ID "Medina" Publ., pp. 201–240. (In Russian)

Ibrahim T. K., Sagadeev A. V. (1991). al-Karramiia [al-Karrāmiyya]. *Islam: Entsiklopedicheskii slovar'* [Islam. Encyclopaedic Dictionary]. Moscow: Nauka. Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury Publ, pp. 133–134. (In Russian)

Josef van Ess. (2021). *Bogoslovie i obshchestvo. II–III stoletiya po khidzhre. Tom I. Istoriya religioznoi mysli v rannem islame* [Theologie und Gesellschaft. Im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra. Band I. Eine Geschichte des]; transl. from German by P. Kazaky; I. R. Nasyrov (sci. ed.). Moscow: OOO "Sadra" Publ. 632 p. (In Russian)

Mahmud Shaltut. (2021). *Islam: verouchenie i zakon* [Islam: Doctrine and Law]; M. M. Zlatoyabko (transl. from Arabic); D. V. Mukhetdinov (editor-in-chief); SPbGU; Mosk. islam. int. — Seriya: «Vozrozhdenie i obnovlenie» [St. Petersburg State University; Moscow Islamic Institute; Series: “Revival and renewal”]. Moscow: ID “Medina” Publ. 740 p. (In Russian)

Nadzhm ad-Din al-Nasafi S. (2016). «*Al-Ākaʿid an-Nasafīiia*» (*Nasafiev simvol very*) [“Al-Ākaʿid an-Nasafīiia” (Nasafiev Creed)]; K. H. Idrisova (transl. from Arabic; editor-in-chief). Moscow: OOO “Sadra” Publ. 100 p. (In Russian)

Nofal F. O. (2016). *Filosofiya an-Nasafi kak kvintessentsiya maturidit-skogo veroucheniya* [ʿAbū Muʿīn an-Nasafī’s theology as quintessence of al-Māturīdī’s philosophy]. *Filosofskii zhurnal* [The Philosophy Journal]. Vol. 9. No. 1, pp. 134–145. (In Russian)

Rudolf U. (1999). *Al-Maturidi i sunnitskaya teologiya v Samarkande* [Al-Maturidi and Sunni Theology in Samarkand]; Transl. from by Tumanova L., O. Lukina. Almaty: Fond “XXI vek” Publ. 286 p. (In Russian)

Rustam Batyr [Batrov R.]. (2007). *Abu-Khanifa: zhiznʼ i nasledie. Chastʼ 1* [Abu Hanifa: Life and Legacy. Vol. 1]. D. V. Mukhetdinov (editor-in-chief). Nizhny Novgorod; Yaroslavl: ID “Medina” Publ. 288 p. (In Russian)

Siradzhuddin al-Gaznavi al-Khindi. (2018). *Tolkovanie akydy at-Takhavi: uchebnoe posobie* [The Interpretation of Aqida al-Tahawi: A Textbook]. Kazan: “Khuzur” — “Spokoistvie” Publ. 248 p. (In Russian)

Smirnov A. V. (2000). *Stanovlenie musulʼmanskoi doktrinalʼnoi mysli i rannaya musulʼmanskaya filosofiya (k voprosu o vzaimnom vliyaniy na primere al-Fikkh al-akbar Abu-Khanify)* [The Formation of Muslim Doctrinal Thought and Early Islamic Philosophy (to the Question of Mutual Influence on the Example of al-Fiqh al-akbar Abu Hanifa)]. *Vestnik RGGU. Vyp. 4. Vostok: Issledovaniya. Pervody* [Bulletin of the Russian State University for the Humanities. Is. 4. East: Research. Translations]. Moscow: RGGU Publ., pp. 52–86. (In Russian)

Tawfiq Ibragim. (2007). *Na puti k koranicheskoi tolerantnosti* [Towards Qurʼanic Tolerance]. Nizhny Novgorod: ID «Medina» Publ. 288 p. (In Russian)

Al-Shakhrastani, Mukhammad ibn Abd, al-Karim. (1984). *Kniga o religi-yakh i sektakh* / Per. s arab., vved. i komment. S. M. Prozorova [Book on Religions and Sects; S. M. Prozorov (transl. from Arabic and notes). Moscow: Nauka, Glavnaya redaktsiya vostochnoi literatury Publ. Vol. 1. Islam. 270 p. (In Russian)

Ümit. M. (2019). *Ebû Şekûr es-Sâlimî'nin Hilâfete İlişkin Görüşleri. İlahiyat Tetkikleri Dergisi*. Iss. 51, pp. 327–352. DOI 10.29288/ilted.540346 (In Turkish)

Wensinck A. J. (1932). *The Muslim Creed*. Cambridge: Cambridge University Press. 304 p.

A BRIEF OVERVIEW OF THE HISTORICAL DEVELOPMENT OF THE ḤANAFI SCHOOL OF 'AQIDA FROM THE 8TH CENTURY TO THE EARLY 14TH CENTURY*

Abstract. The article presents a historical analysis of the formation and development of the early Hanafi school ('aqida) from the 8th century to the early 14th century. It analyzes the evolution of methodological principles regarding doctrine established by Abu Ḥanifa and continued by al-Māturīdī. This work introduces a periodization of the main stages in the development of Ḥanafi doctrine. The study is based on the analysis of the key doctrinal texts from the previously mentioned period and contemporary historiography.

Keywords: Abu Ḥanīfa, Ḥanafi doctrine, al-Māturīdī, kalam, 'aqida, Abu-l-Mu'yin al-Nasafī, Abu-Hafs 'Umar Nadjm al-din al-Nasafī

For citation: Gaynutdinov R. I., Izmaylov R. R. A Brief Overview of the Historical Development of the Ḥanafi School of 'Aqida from the 8th Century to the Early 14th Century. *Islam in the modern world*. 2025; 21(2): 23–45. (In Russ.); DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-23-45

Received: 20.04.2025

Review received: 22.05.2025

Accepted: 30.05.2025

*



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

© Gaynutdinov R. I., Izmaylov R. R., 2025

© Islam in the modern world, 2025

Theological Thought in Islam

Ravil I. GAYNUTDINOV,

Cand. Sci. (Philosophy),
grand mufti sheikh, chairman,
Religious Board of Muslims
of the Russian Federation
(7, Vypolzov Pereulok, Moscow, 129090,
the Russian Federation);
Honorary professor, Moscow Islamic Institute
(12, Kirova Lane, Moscow, 109382,
the Russian Federation).
E-mail: dumerd@mail.ru
ORCID ID: 0009-0007-2974-6868

Rais R. IZMAYLOV,

Vice-rector for educational work,
Moscow Islamic Institute
(12, Kirova Lane, Moscow, 109382,
the Russian Federation).
E-mail: raiz80@mail.ru ✉
ORCID ID: 0009-0003-4170-5445





ИСТОРИЯ ИСЛАМА В РОССИИ







Д. В. Мухетдинов

Частное учреждение — образовательная организация высшего образования
Московский исламский институт
(Москва, Россия)

ИСТОРИОГРАФИЯ ЕКАТЕРИНИНСКИХ КОРАНОВ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ И ЗАРУБЕЖНОЙ ВОСТОКОВЕДНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XVIII–XX ВВ.*

МУХЕТДИНОВ Дамир Ваисович —

доктор теологии, ректор, заведующий кафедрой
религиоведческих дисциплин,
Московский исламский институт
(109382, Россия, г. Москва, пр. Кирова, д. 12).
E-mail: dmukhetdinov.science@gmail.com
ORCID ID: 0000-0001-9647-243X

Аннотация. Статья посвящена проблеме изучения Екатерининских Коранов в отечественной и зарубежной историографии XVIII–XX вв. Источниками для исследования стала востоковедная и справочная литература, включая научные исследования, представленные работами И. Д. Михаэлиса (1717–1791), Й. фон Хаммера-Пургшталя (1774–1856), И. Г. Георги (1729–1802), Х. Ф. фон Шнурре-ра (1742–1822), Ж. Ш. Брюне (1780–1867), Ф. А. Эберта (1791–1834), Л.-М. Лангле (1763–1824), Л. Вахлера (1767–1838), Ф. Рема (1792–1847), Г. Вайля (1808–1889), Ю. Т. Ценкера (1811–1884), С. де Саси (1758–1838), Л.-П.-Э. Седийо (1808–1875), Дж. А. Меулейзена (1817–1881), Т. Нёльдеке (1836–1930), И.-Г.-Т. Грессе (1814–1885),

*



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
© Д. В. Мухетдинов, 2025
© Ислам в современном мире, 2025

Б. А. Дорна (1805–1881), А. Е. Крымского (1871–1942), И. Ю. Крачковского (1883–1951) и др. Настоящее исследование построено по хронологическому принципу. На основе сравнительного анализа автор выявляет рецензии, исследовательские и экспертные оценки в отношении петербургских изданий Корана. Такой подход позволяет проследить ретроспективные этапы развития Екатерининских Коранов в качестве объекта исследования, продемонстрировать глубину и аспекты их изучения в западном и отечественном востоковедении. В своих выводах автор отмечает, что петербургские издания Корана в качестве научного источника предстают одной из центральных составляющих в кругу интересов западных и отечественных (российских) востоковедов. Наряду с этим сами издания имеют междисциплинарный охват в изучении и широкую аудиторию читателей. Также, будучи библиографической редкостью и произведением высокого издательского искусства, причастность к которому определяется ролью российского муллы и каллиграфа Усмана Исмаила, петербургские издания Корана заключают в себе двойную ценность. Первая наделяет их качеством религиозного (мусульманского) книжного памятника, а вторая особенностью культурного артефакта.

Ключевые слова: Коран, Коран Усмана Исмаила, Екатерининские Кораны, Петербургские Кораны, история Корана, Коран в России, Коран в Европе, история книгопечатания, теология

Для цитирования: Мухетдинов Д. В. Историография Екатерининских Коранов в востоковедной литературе XVIII–XX вв. // Ислам в современном мире. 2025. Т. 21. № 2. С. 49–78; DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-49-78

Поступила в редакцию: 22.04.2025

Одобрена после рецензирования: 27.05.2025

Принята к печати: 03.06.2025

*К 100-летию со дня рождения
Абрара Гибадулловича Каримуллина (1925–2000)*

Введение

Настоящая публикация продолжает серию современных исследований, посвященных первым в истории полным печатным изданиям оригинального арабского текста Корана, отпечатанного в Санкт-Петербурге в период 1787–1796 гг. в действовавшей при Сенате «Азиатской типографии» И. К. Шнора¹. Эти петербургские издания стали известны академическому миру под именем Екатерининские Кораны. В наших ранних

¹ Лихоманов А. В. Екатерининские Кораны в Российской национальной библиотеке // Библиография и книговедение. 2023. № 5. С. 67–79.

публикациях мы уже рассмотрели исторический контекст, предшествующий их появлению, и некоторые особенности первых двух петербургских изданий Корана (1787 и 1789 гг.), сопроводив повествование результатами теологического исследования, проведенного международным центром «Иткан ал-ма'рифат» в 2023 г. на предмет соответствия первого экземпляра (1787) консонантной основе текста Корана (*ар-Расм ал-'Усмани*)¹. Ввиду лимитированного объема статьи, мы приглашаем заинтересованного читателя самостоятельно ознакомиться с указанными трудами для лучшего понимания контекста наших исследований.

В предлагаемой работе, в её первой части, мы сосредоточим свое внимание преимущественно на самых ранних публикациях XVIII–XIX вв. — в период, когда Екатерининские Кораны бытовали в контексте становления академического востоковедения и оставались актуальными в качестве именно научного источника. Затем обратимся к обзору востоковедной литературы XX в., в котором осветим различные аспекты и подходы авторов в отношении рассматриваемой темы. В заключение мы обозначим выводы, очертим контуры и перспективы дальнейшего исследования.

Екатерининские Кораны в научной литературе XVIII–XIX вв.

Итак, самое раннее обнаруженное нами упоминание Корана датируется 1789 г. Речь идет о рецензии на первое издание Петербургского Корана 1787 г., опубликованной в знаменитом многотомном справочнике-сборнике рецензий европейских изданий по востоковедению «*Orientalische und Exegetische Bibliothek*» («Восточной и экзегетической библиотеке»), составленном выдающимся немецким востоковедом Иоганном Давидом Михаэлисом (1717–1791)² (рис. 1).

На страницах своей рецензии немецкий ученый отзываясь о первом петербургском издании Корана весьма положительно. Одобрив политическое решение, принятое российской императрицей³, И. Д. Михаэлис довольно тщательно (но очень кратко ввиду жанра рецензии-аннотации, принятой в «*Orientalische und Exegetische Bibliothek*»), анализирует издание и приходит к выводу, что оно выполнено на

¹ См.: Мухетдинов Д. В. Первые мусхафы до издания «Екатерининских Коранов» // Ислам в современном мире. 2024. Т. 20. № 4. С. 27–52; Он же. Екатерининские Кораны — поворотный пункт в истории бытования коранического текста // Ислам в современном мире. 2025. Т. 21. № 1. С. 23–48. См. также Гараева Н. Г. Казанский экземпляр Петербургского издания Корана // Ислам в современном мире. 2025. Т. 21. № 1. С. 49–72.

² Michaelis J. D. *Orientalische und Exegetische Bibliothek*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 1789. Band 6. S. 25–32.

³ Ibid. S. 26–27.

очень высоком уровне. Приводя мнение своих коллег ученых-востоковедов (некоторые из них, как свидетельствует И. Д. Михаэлис, также поспешили ознакомиться с оригинальным Кораном, изданным в российской столице), ученый утверждает, что Екатерининский Коран является самым качественным изданием оригинального текста Корана и значительно превосходит как издание А. Хинкельмана 1694 г., так и издание Л. Мараччи 1698 года¹. Особый акцент И. Д. Михаэлис делает на том, что Екатерининский Коран приближен по своим каллиграфическим качествам к лучшим кораническим рукописям, а также на его соответствии требованиям мусульман к письменной копии Корана². Из этого ученый делает вывод о том, что петербургское издание Корана имеет высокие шансы нарушить вековую традицию и потеснить позиции рукописных *мусаффов* в религиозной практике мусульман³. Завершая свой анализ, И. Д. Михаэлис рекомендует всем ученым-востоковедам приобрести петербургское издание Корана для использования в своих научных изысканиях⁴.

Второе в хронологическом порядке из обнаруженных нами упоминаний Екатерининских Коранов также представляет значительный интерес. Оно содержится в работе «*Fundgruben des Orients*» («Сокровища Востока») (рис. 2–3), принадлежащей перу великого немецкого востоковеда Йозефа фон Хаммера-Пургшталя (1774–1856) (рис. 4), изданной в 1809 г. в Вене. Обсуждая на страницах своей работы доступные в то время издания арабского текста Корана, немецкий ученый говорит следующее:

«Самым последним изданием Корана является то, которое было опубликовано в 1788 г. [верно 1787 г. — Д. М.]⁵ на средства императрицы Екатерины II в Санкт-Петербурге, и, поскольку оно было послано [в Европу] только в качестве подарка, оно попало в немногие руки. Поскольку я сам обладаю экземпляром этого издания благодаря



Рис. 1. Карл Эрнст Бон. Портрет Иоганна Давида Михаэлиса. Источник: Библиотека Лейпцигского университета. © SLUB / Deutsche Fotothek / Koch Hans-Joachim. CCBY-SA 1.0 DE. deutschefotothek.de/documents/obj/33205963-ubl

¹ Michaelis J. D. Orientalische und Exegetische Bibliothek. S. 26–27; 31; См. также: Мухетдинов Д. В. Первые мусаффы до издания «Екатерининских Коранов». С. 27–52.

² Michaelis J. D. Orientalische und Exegetische Bibliothek. S. 31.

³ Ibid.

⁴ Ibid. S. 31–32.

⁵ См. подр.: Самарин А. Ю. Деятельность «Азиатской типографии» И. К. Шнора (1785–1797) в свете новой архивной находки // Типографшники и книгочѣты. М.: Пашков дом, 2015. С. 244–252.

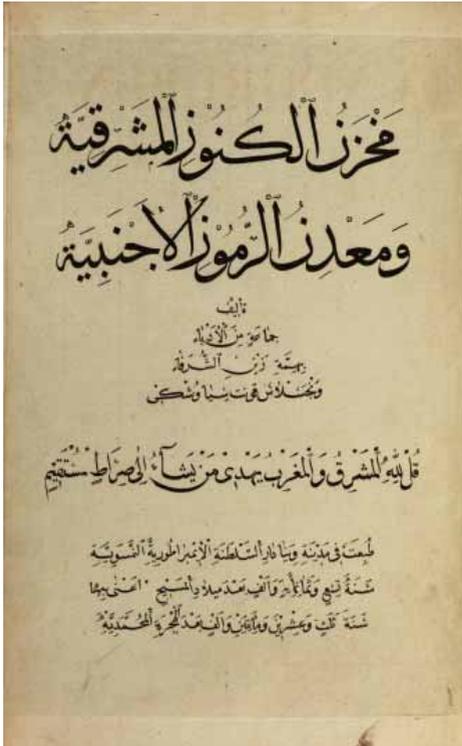


Рис. 2. Титульный лист Hammer-Purgstahl J. «Fundgruben des Orients» (1809) на арабице. Bayerische Staatsbibliothek. [Электронный ресурс] // URL: <https://bildsuche.digitale-sammlungen.de/index.html?c=viewer&bandnummer=bsb10210776&pimage=8&v=5p&nav=&l=ru>

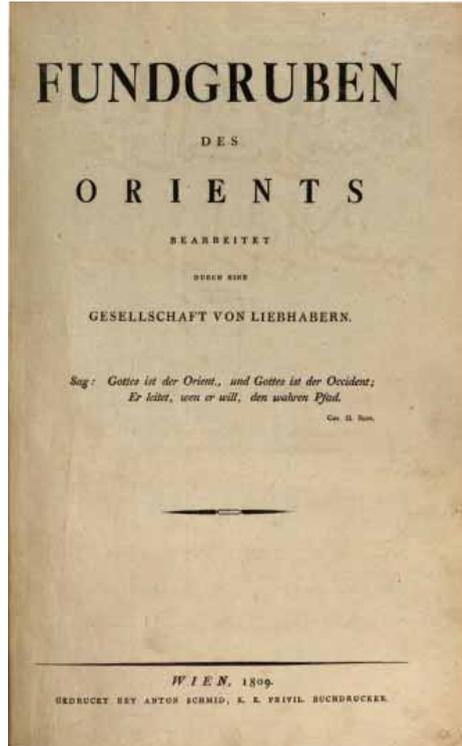


Рис. 3. Титульный лист Hammer-Purgstahl J. «Fundgruben des Orients» (1809) на немецком. Bayerische Staatsbibliothek. [Электронный ресурс] // URL: <https://bildsuche.digitale-sammlungen.de/index.html?c=viewer&bandnummer=bsb10210776&pimage=8&v=5p&nav=&l=ru>



Рис. 4. Йозеф фон Хаммер-Пургшталь (1774–1856). Литография Йозефа Крихюбера, 1843. [Электронный ресурс] // URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Joseph_von_Hammer-Purgstall#/media/File:Hammer_Purgstall.jpg

любезности бессмертного графа генерала Ангальта из Санкт-Петербурга и знаю обстоятельства, при которых оно было опубликовано, я без колебаний называю его кодексом, а не изданием, поскольку ученое усердие не достигло в нем ничего, в то время как художественное усердие достигло всего»¹.

Особый интерес в связи с историей создания и изучения Екатерининских Коранов представляет письмо за авторством академика Иоганна Готлиба Георги (1729–1802), адресатом которого являлся Й. фон Хаммер-Пургшталь, опубликовавший его на страницах своих «Сокровищ Востока»². Ввиду того, что названная работа представляет собой библиографическую редкость, а письмо И. Г. Георги содержит ценные свидетельства о Екатерининских Коранах и ранее в научной литературе, насколько нам известно, не воспроизводилось и не рассматривалось, приведем его полностью в переводе на русский язык. Примечательна и предваряющая характеристика письма от самого Й. фон Хаммер-Пургштала: «Поскольку я могу считать, что оказываю услугу друзьям литературы вообще и восточной литературы в частности, знакомя их с этими обстоятельствами, здесь может занять свое место письмо покойного профессора и академика Георги из Санкт-Петербурга, адресованное мне и датированное 3 декабря 1794 г. Оно содержит множество интересных заметок. Выглядит оно следующим образом:

“Татарская и арабская типография была создана в конце 1786 или в начале 1787 г. на императорские средства по инициативе уже покойного генерал-прокурора Сената князя Вяземского печатником [Иоганном Карлом] Шнором — талантливым немцем, который, не будучи опытным печатником, стал им здесь и внес в это искусство выдающийся вклад. Целью татарской типографии было печатание имперских и местных законов, касающихся татарских подданных, а впоследствии также учебных и некоторых других книг. Изначально в типографии было всего два печатных станка, но сейчас их уже четыре. Поскольку татарско-казанский, турецкий (на котором, как мне кажется, говорят в Таврии, но я в этом не уверен) и персидский языки представляют собой разные диалекты и имеют немного разные шрифты, мулла Усман Исмаил предоставил самые красивые и точные копии букв, по которым они затем были отображены на стали под его наблюдением, вернее, с его корректировкой, а затем под наблюдением г-на Шнора были отлиты латунные шрифты. Таким образом, три прессы получили свои татарские литеры и уже осуществили два издания «Учреждения Губерний», а также издание «Дворянского уложения» и «Городового

¹ *Hammer-Purgstall J.* Fundgruben des Orients. Wien: Gedruckt bey A. Schmid, 1809. S. 130.

² *Ibid.* S. 130–131.

приказа». Полагаю, что первый раздел полицейского уложения также был напечатан в татарском переводе, но я не совсем уверен в этом¹.

В библиотеке местного графа Строганова хранится очень чистый экземпляр Корана, который русский посланник в Константинополе получил и отправил в библиотеку графа. Но мне пока не удалось выяснить: кто был этот посланник, какой посланник? И откуда вообще взялась эта рукопись. И в этой рукописи имеются все маргинальные глоссы печатного Корана. Поскольку оригинал должен был сохраниться в целости и сохранности, вышеупомянутый ученый мулла Усман Исмаил предоставил наиболее верную копию для печати, а также копии шрифтов или литер для шрифтолитейной мастерской, **причем выполнены они с таким усердием и точностью, что едва ли можно отличить рукописный шрифт от печатного текста. Он также предоставил наиболее верную копию Корана для последующей печати, а затем и ее корректуру, которой обладал не только он один** (выделено нами. — Д. М.). Так в 1787 г. появилось первое издание Корана. С тех пор было выпущено еще два, но даже они, хотя каждое издание насчитывало более 1000 (около 1200) экземпляров, уже разошлись по рукам, а четвертое издание уже готовится к выпуску. У Корана есть свой печатный станок с собственным наборщиком. Три татарских прессы также имеют по наборщику, и все три — по корректору. Замечу, что в татарской типографии еще не было напечатано ни одного учебника.

Татарские и др. монеты, некоторые из них были раскопаны, находятся в Академическом собрании монет. Господин Хофрат Тихсен из Ростка предложил расшифровать и исследовать их, но сделать этого не удалось ввиду того, что монеты принадлежат к имперскому фонду и запрещены к отправке, а снятие копии с них было бы слишком сложной задачей.

Сомневаюсь, что в наших библиотеках найдется много арабских сокровищ, ведь они есть практически только в библиотеках Александро-Невского монастыря и Академии наук, да и там они могут оказаться почти случайно»².

Заметим, что Й. фон Хаммер-Пургшталь под ученым усердием имеет в виду именно востоковедческий академический комментарий, который, разумеется, не был предусмотрен в петербургских изданиях Корана. При этом в остальных отношениях он отмечал именно их высокую научную ценность. Так, проводя сравнительный анализ изданий Корана Хинкельмана, Мараччи и Екатерининских Коранов, немецкий ученый приходит к выводу, что именно российское издание Корана следует

¹ Об этом см.: Записка, обнаруженная А. Ю. Самариним // Отдел рукописей РНБ. Собрание отдельно поступивших архивных материалов. Ф. 1000. Оп. 1. Ед. хр. 2777.

² *Hammer-Purgstahl J.* Op. cit. S. 130–131.

считать более надежным и приоритетным¹. Кроме того, Й. фон Хаммер-Пургшталь отметил особую тщательность составления комментариев и высокую научную ценность представленных в них сведений².

Следующее научное упоминание Екатерининских Коранов, близкое в хронологическом отношении, принадлежит известному немецкому востоковеду, канцлеру Тюбингенского университета Христиану Фридриху фон Шнурреру (1742–1822), который рассмотрел Екатерининские Кораны в своем фундаментальном многотомном исследовании изданных в Европе арабских книг «*Bibliotheca arabica*»³, составленном на латыни и изданном в 1811 г. Рассматривая петербургское издание Корана 1787 г., немецкий ученый отмечает его визуальное сходство с кораническими рукописями и особое внимание обращает на то, что в издании не использованы никакие сопроводительные надписи на языках, отличных от арабского; по его предположению, это было сделано намеренно для того, чтобы мусульмане не отвергли печатный Коран⁴. Х. Ф. фон Шнуррер демонстрирует знакомство с историей создания Екатерининского Корана. В частности, в качестве ответственного за выпуск печатного Корана он упоминает «мудлу Усмана Исмаила»⁵. В конце своего очерка немецкий ученый свидетельствует о том, что «это Петербургское издание повторялось как в 1790 г., так и в 1793 г. без каких-либо серьезных изменений»⁶. В пользу того, что петербургское издание Корана было подробно изучено ученым, Х. Ф. фон Шнуррер приводит данные о том, что издание содержит 32 ошибки⁷. Современные исследования показывают, что данное утверждение соответствует истине⁸.

Несмотря на то, что количество экземпляров Екатерининских Коранов, обращавшихся в Европе, было весьма ограниченным, они становились отнюдь не только достоянием узкого круга ученых-востоковедов. Напротив, Петербургские Кораны довольно скоро привлекли внимание более широкой аудитории. Так, уже в 1820 г. французский библиограф и книготорговец Жак Шарль Брюне (1780–1867) в своем популярном пособии «*Manuel de libraire et de l'amateur de livres*» («Руководство для библиотечарей и любителей книг») (рис. 5) среди нескольких тысяч наиболее

¹ Hammer-Purgstahl J. Op. cit. S. 132.

² Ibid. S. 133. Также см. S. 135.

³ Schnurrer Ch. Ph. Bibliotheca arabica, auctam nunc atque integram edidit Christianus Fridericus de Schnurrer, ordinis regii Württemberg. merit. civ. eques, litterarum universitatis Tubingensis, cancellarius, instituti tertiae classis adscriptus, soc. reg. scient. Goetting. et acad. reg. boicae sodalis. Halae ad Salam: Typis et Sumtu I. C. Hendelii, 1811., pp. 418–420.

⁴ Ibid. P. 418.

⁵ Ibid.

⁶ Ibid. Pp. 420–421.

⁷ Ibid.

⁸ См.: Мухетдинов Д. В. Екатерининские Кораны — поворотный пункт в истории бытования коранического текста // Ислам в современном мире. 2025. Т. 21. № 1. С. 34–42.

примечательных, с его точки зрения, книг, когда-либо изданных, упоминает петербургские (1787, 1790, 1793) издания Корана (1803). К этому упоминанию прилагается довольно обширный комментарий, которого, подчеркнем, удостоилось далеко не каждое из приведенных в «Руководстве» наименований¹. В нем Ж. Ш. Брюне ссылается на М. Шнуррера, которому он обязан приведенной в «Руководстве» информацией о Екатерининских Коранах. Иными словами, в данном случае речь идет о своеобразной популяризации научных данных, в результате чего Екатерининские Кораны стали достоянием широкой публики.

Самое раннее из обнаруженных нами упоминаний петербургских изданий Корана в немецкоязычной популярной литературе содержится в знаменитом «*Allgemeines bibliographisches lexikon*» («Всеобщем библиографическом словаре») за авторством Фридриха Адольфа Эберта (1791–1834) — немецкого писателя и библиографа, одного из основателей библиотечного дела как научной дисциплины. «*Allgemeines bibliographisches lexikon*» содержит порядка двух с половиной десятков тысяч наименований редких и ценных изданий. В записи под номером 11516 говорится о петербургском издании Корана 1787 г., а в комментарии к ней указываются издания 1790

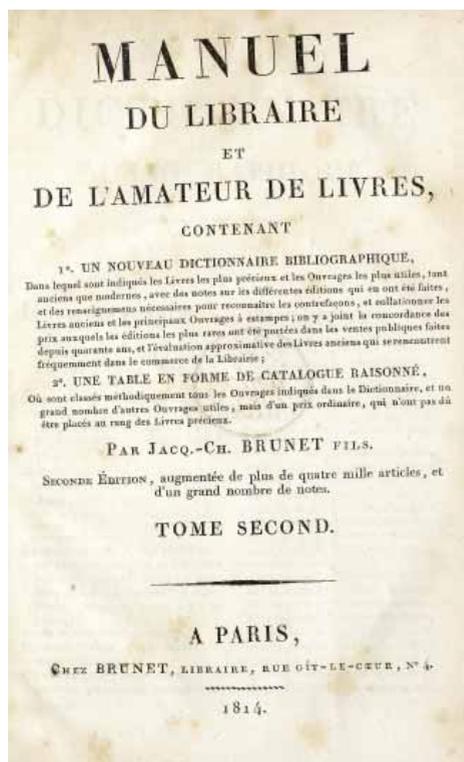


Рис. 5. Титульный лист Brunet J.-Ch. *Manuel de libraire et de l'amateur de livres*. Paris: L'imprimerie de Crapelet, 1814. Т. II. © Heidelberg University Library.

[Электронный ресурс] // URL: <https://doi.org/10.11588/diglit.30801>

¹ Brunet J.-Ch. *Manuel de libraire et de l'amateur de livres*. Paris: L'imprimerie de Crapelet, 1820. Т. II. Р. 406. «Это издание, выполненное только на арабском языке, объемом 477 страниц, не считая указателей, не имеет ни места, ни даты; но известно, что оно было напечатано в Петербурге в 1787 г. на средства Екатерины II Моллой Усманом Исмаилом, который добавил критические и филологические комментарии. М. Шнуррер, библиограф, предоставивший нам эти сведения, также сообщает, что, как утверждается, это издание было воспроизведено в Петербурге в 1790 и 1793 гг. без каких-либо изменений. Он также сообщает, что Коран был дважды напечатан на арабском языке и без схий в Казани в 1803 г. в формате in-4 и in-8. Все эти издания, предназначенные для магометанских подданных Российской империи, очень редки во Франции, где они, несомненно, были бы весьма ценными. Некоторые библиографы упоминают первое издание Корана на арабском языке, выполненное в Венеции Александром Паганини около 1530 года, но, как говорят, оно было полностью уничтожено по приказу Папы Римского».

и 1793 гг.¹ Среди других сведений немецкий ученый приводит имя муллы Усмана Исмаила. Отметим, что в англоязычном издании работы Ф. А. Эберта, увидевшем свет в 1837 г. и озаглавленном «*A General Bibliographical Dictionary*», информация касаясь петербургских изданий Корана полностью воспроизводится².

К 1825 г. относятся два упоминания Екатерининских Коранов в каталогах. Первое из названных упоминаний относится к каталогу рукописей и печатных изданий, хранящихся во Французской национальной библиотеке (Париж). Этот каталог, изданный в 1825 г., был составлен известным французским востоковедом Луи-Матье Лангле (1763–1824)³ (рис. 6).

Заметка Л.-М. Лангле о «Петербургском Коране» находится в разделе каталога «*Livres sacrés des mahométans, des perses, des indiens, des chinois et des anciens habitants du nord*» («Священные книги магометан, персов, индийцев, китайцев и древних жителей Севера»)⁴. Согласно каталогу, в Национальной библиотеке Франции хранится издание Екатерининского Корана 1789 г.⁵

Что касается второго упоминания, датируемого 1825 г., то речь идет о каталоге изданий лондонских книготорговцев Хоувелла и Стюарта («*Howell and Stewart*»)⁶. Отметим, что данный каталог является самым ранним из обнаруженных нами упоминанием Екатерининского Корана на английском языке. В названном каталоге речь идет об экземпляре 1787 г. Упоминание британских издателей интересно тем, что оно содержит пример характерного британского черного политического юмора. Так, издатели, вначале кратко излагая обстоятельства создания петербургского издания Корана (в том числе упоминая Усмана Исмаила как «ученого-муллу»), затем (несправедливо) указывают на то, что издание не получило распространения ввиду «магометанских



Рис. 6. Л.-М. Лангле. Портрет. J. M. N. Frémy. *Portraits des personnages remarquables dans tous les genres, dessinés et gravés par J. M. N. Frémy, d'après les tableaux exposés au Salon. T. II. Paris, 1817*

¹ Ebert F. A. Allgemeines bibliographisches lexikon, A-L. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1821. S. 946.

² Ebert F. A. *A General Bibliographical Dictionary*. Oxford: at the University Press, 1837. Vol. II. P. 901.

³ Langlès L.-M. *Catalogue des livres imprimés et manuscrits, composant la bibliothèque*. Paris: Libraire chez J.-S. Merlin, 1825. P. 31. № 258.

⁴ Ibid. Pp. 31–40.

⁵ Ibid. P. 31. № 258. К сожалению, нам не удалось обнаружить экземпляр петербургского Корана 1789 г. в фондах Национальной библиотеки Франции.

⁶ *New and Important Oriental Works in the Press for Howell and Stewart, successors to Messrs. Ogle, Duncan and Co. London, 1825. P. 3. № 3249.*

предрассудков против печатных книг»¹. После чего они рассказывают своеобразный политический анекдот, говоря о том, что «процесс распространения издания ускорился после того, как один русский генерал на границе [Российской империи], очень нуждавшийся в бумаге для патронов, использовал весь [тираж] для этой цели»². Очевидно, что в 1825 г. — в период, когда разворачивался один из важнейших этапов так называемой Большой игры — британцы не упустили возможность цинично высмеять своего стратегического противника. В этом и кроется причина столь тенденциозного заявления. В завершение своей заметки британцы свидетельствуют о том, что «около трех лет назад было известно всего лишь 15 экземпляров [издания] в обращении или на хранении в Императорской библиотеке»³.

Следует заметить, что Екатерининские Кораны упоминаются не только на страницах одних лишь узкоспециальных или же справочных изданий. Так, в классическом труде немецкого историка литературы и педагога Людвига Вахлера (1767–1838) «*Handbuch der Geschichte der Litteratur*» («Учебник по истории литературы») — первое издание работы датируется 1822 г.), а именно в весьма обширной главе, посвященной арабской литературе⁴, приводится список известных публикаций оригинального текста Корана, его переводов, а также референтных сочинений об исламе для более глубокого ознакомления с темой⁵. Так, среди известных изданий оригинального текста Корана он называет издание Паганини (предположительно датируя его 1509 г.), А. Хинкельмана (1694 г.), Л. Мараччи (1698 г.). Далее, после значительного временного промежутка, в списке следуют три петербургских издания 1787, 1790 и 1793 гг. Это является важным свидетельством в пользу того, что изданные в России Кораны были известны даже за пределами узких кругов специалистов и могли входить в круг чтения многих заинтересованных лиц.

В пользу этого тезиса также свидетельствуют некоторые другие работы. Так, в популярном сочинении по истории Средних веков «*Lehrbuch der Geschichte des Mittelalters*» («Учебник по истории Средневековья») за авторством немецкого историка и педагога Фридриха Рема (1792–1847), опубликованном в 1826 г., а именно в главе, посвященной истории мусульманской цивилизации, среди существующих изданий Корана (А. Хинкельмана и Л. Мараччи) упоминается петербургское издание 1787 г. Упоминание сопровождается замечанием,

¹ New and Important Oriental Works in the Press for Howell and Stewart, successors to Messrs. P. 3. № 3249.

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ *Wachler F. Handbuch der Geschichte der Litteratur. Dritte Umarbeitung. Erster Teil. Einleitung und Geschichte der alten Litteratur.* Leipzig: Verlag von Joh. Ambr. Barth, 1822. S. 61–98.

⁵ Ibid. S. 63.

что, в отличие от западных изданий, оно подготовлено для нужд российских мусульман¹. В связи с этим также следует назвать работу «*Lehrbuch der Allgemeinen Literaturgeschichte aller bekannten Bilder der Welt*» («Учебник всеобщей литературной истории всех известных изображений мира»), принадлежащую перу немецкого библиографа и историка литературы Иоганна Георга Теодора Грессе (1814–1885) и опубликованную в 1839 г. В ней, наряду с изданиями А. и П. Паганини, А. Хинкельмана и Л. Мараччи, упоминается множество российских изданий Корана: одно петербургское 1787 г., а также несколько казанских: 1803, 1809, 1817 и 1819 гг.² Отметим, что в данной работе также уже было упомянуто два издания Корана Г. Флюгеля 1834 и 1837 гг., что знаменует начало новой эпохи бытования Корана в Европе³. Российские издания Корана также фигурируют в одном из важнейших пособий по восточным языкам середины XIX в. — «*Porta linguarum orientalium: sive elementa linguarum hebraicae, chaldaicae, samaritanae, arabicae, syriacae, armeniacae, aethiopicae et persicae*» («Врата восточных языков: или элементы еврейского, халдейского, самаритянского, арабского, сирийского, армянского, эфиопского и персидского языков»), а именно в четвертом томе, посвященном арабскому языку⁴. Приведенные примеры

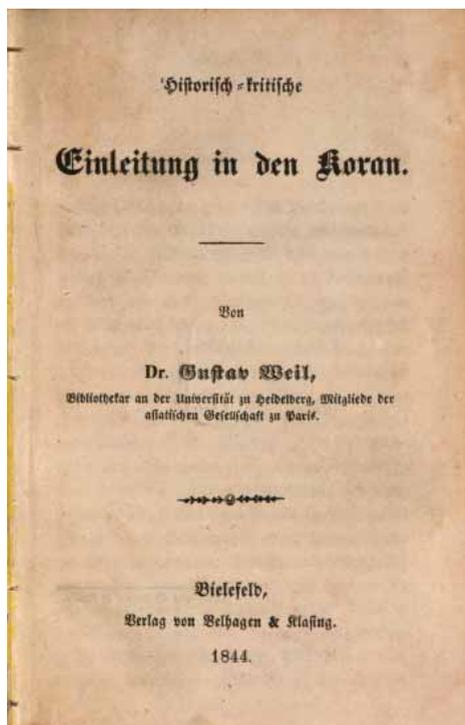


Рис. 7. Титульный лист: Weil G. *Historisch-kritische Einleitung in den Koran*, 1844. © Standort München, Bayerische Staatsbibliothek — A. or. 594. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.digitale-sammlungen.de/view/bsb10249261?page=4,5>

¹ *Rehm F.* Lehrbuch der Geschichte des Mittelalters. Marburg: bei Johann Christian Krieger und Comp., 1826. Bd. I. S. 195.

² *Grässe J. G. Th.* Lehrbuch der Allgemeinen Literaturgeschichte aller bekannten Bilder der Welt: von der ältesten bis auf die neueste Zeit, zum Selbststudium und für Vorlesungen. Dresden, Leipzig: Arnoldische Buchhandlung, 1839. Bd. II. S. 315. Сведения о петербургских и казанских изданиях Корана воспроизведены в следующем издании данной работы: *Grässe J. G. Th.* Handbuch der allgemeinen Literaturgeschichte aller bekannten Völker der Welt: von der ältesten bis auf die neueste Zeit, zum Selbststudium und für Vorlesungen. Dresden, Leipzig: Arnoldische Buchhandlung, 1850. S. 160.

³ *Ibid.* S. 315.

⁴ *Petermann J. H.* *Porta linguarum orientalium: sive elementa linguarum hebraicae, chaldaicae, samaritanae, arabicae, syriacae, armeniacae, aethiopicae et persicae. Brevis linguae Arabicae: grammatica, litteratura, chrestomatia; cum glossario. Pars IV.* Berolini: G. Eichler, 1840. P. 118.

свидетельствуют о том, что, несмотря на свою редкость, российские издания Корана были достаточно хорошо известны образованному европейскому читателю и упоминаются в том или ином качестве во множестве разных изданий.

Нельзя не упомянуть, что Екатерининские Кораны рассматриваются на страницах одной из ключевых работ по корановедению первой половины XIX в. — «*Einleitung in den Koran*» («Введение в Коран») (рис. 7). Она принадлежит перу немецкого востоковеда Густава Вайля (1808–1889) (рис. 8) и увидела свет в 1844 году¹. Печатные издания Корана, изданные в России, ставятся им на первое место в ряду изданий, подготовленных к тому моменту в мире, — речь идет о Калькутском издании 1829 г. «*Музихи-л-Коран*» (на арабском языке и хиндустани) и других, следовавших за ним².

В середине XIX в. Екатерининские Кораны также продолжают фигурировать и в литературе, посвященной учету опубликованных в Европе книг на восточных языках. Так, в «*Bibliotheca Orientalis*» («Восточной библиотеке»), составленной немецким востоковедом Юлиусом Теодором Ценкером (1811–1884), упоминаются петербургские издания Корана 1787, 1793 и 1796 годов³.

Петербургское издание Корана 1790 г. фигурирует в каталоге личной (и весьма обширной) библиотеки ведущего французского востоковеда конца XVIII — первой половины XIX в. Сильвестра де Саси (1758–1838)⁴. Помимо библиографической информации, в каталоге содержится относительно развернутая (для жанра каталога) характеристика издания. По всей видимости, это описание в значительной степени опирается на рецензию Х. Ф. фон Шнуррера из «*Bibliotheca arabica*». Примечательно, что автор исследования стремится дополнить сведения, представленные немецким предшественником. Так, приводится сравнение количества ошибок в петербургском издании Корана 1787 г. по Х. Ф. фон Шнурреру и описываемого издания 1790 г. — 32 и 13 соответственно⁵. Кроме того, наличие издания 1790 г.



Рис. 8. Густав Вайль (1808–1889).
© F. Langbein & Co. Heidelberg.
Universitätsbibliothek Heidelberg

¹ Gustav W. *Einleitung in den Koran*. Bielefeld: Verlag von Belhagen und Klasing, 1844.

² Ibid. S. XVII–XVIII.

³ Zenker J. Th. *Bibliotheca Orientalis*. Pars I. Libros contiens Arabicos, Persicos, Turcicos in de arte typographica iuenta ad nostra usque tempora impressos. Lipsiae: Guilielmes Engelmann, 1840. P. 43.

⁴ Bibliothèque de M. Le Baron Silvestre de Sacy. Tome Premier. Imprimés. Philosophie, Théologie, Sciences Naturelles. Paris: L'Imprimerie Royale, 1842. P. 320.

⁵ Bibliothèque de M. Le Baron Silvestre de Sacy. Tome Premier. P. 320.

преподносится как подтверждение представленных Х. Ф. фон Шнуррером сведений: «Шнуррер добавляет: “Говорят, что существовало два воспроизведения издания 1787 г.: одно — в 1790 г., другое — в 1793 г.”; наш экземпляр подтверждает факт (для издания 1790 г.), который он не находил возможным утверждать»¹. В сообщении содержится еще одно примечательное замечание, которое впервые объяснило ту путаницу, которая возникает при датировке издания 1789 г.: «бумага помечена русскими буквами и датами 1789 и 1790 гг.»².

Следующими по списку изданиями в каталоге являются казанские издания Корана, которых насчитывается три: 1809, 1817 и 1821 гг.³ Составитель каталога указывает на практически полную их идентичность петербургским изданиям, за тем лишь исключением, что казанское издание содержит только семь ошибок, а также сопроводительные надписи над «восточным письмом». Следует обратить внимание на то, что в описании казанского Корана на основе указания в нем «4-го издания» делается предположение о существовании еще одного петербургского издания Корана 1793 г.⁴ В записях об изданиях 1817 и 1821 гг. делается вывод об идентичности их текста⁵. Эти записи свидетельствуют о том, что петербургские издания Корана активно изучались знаменитым французским востоковедом, а также, предположительно, и его учениками, многие из которых заложили основы современного академического востоковедения.

Среди других каталогов данного периода следует назвать таковые Бодлианской библиотеки Оксфордского университета за 1843 и 1851 гг. В них фигурирует петербургское издание Корана 1787 г.⁶

Переворачивая страницу и обращаясь к историографии Екатерининских Коранов второй половины XIX в., обратимся к весьма примечательному упоминанию Екатерининских Коранов в работе «*Histoire des arabes*» («История арабов»), принадлежащей перу французского востоковеда и историка науки Луи-Пьера-Эжена Седийо (1808–1875)⁷. Сочинение было издано в 1854 г. в Париже. Французский ученый, внесший весомый вклад в изучение научного наследия арабомусульманского мира на Западе, в своей работе, посвященной истории арабов как цивилизации, касается темы коранического наследия. В одном из примечаний к работе он дает список доступных изданий

¹ Bibliotheque de M. Le Baron Silvestre de Sacy. Tome Premier. P. 320.

² Ibid.

³ Ibid. Pp. 320–321.

⁴ Ibid. P. 320.

⁵ Ibid. P. 321.

⁶ Catalogus Librorum Impressorum Bibliothecae Bodleianae in Academia Oxoniensi. Oxonii: Typographeo Academico, 1843. Vol. I. P. 38; Catalogus Librorum Impressorum Bibliothecae Bodleianae in Academia Oxoniensi. Oxonii: Typographeo Academico, 1851. P. 15.

⁷ Sedillot L.-P.-E.-A. Histoire des arabes. Histoire universelle. Paris: Hachette, 1854.

Корана на арабском языке, в том числе указывает на российские издания. В частности, им упоминаются петербургские издания 1787, 1790, 1793 и 1798 гг., а также семь казанских изданий периода 1803–1843 гг. К моменту выхода работы Л.-П.-Э. Седийо знаменитое издание Корана Флюгеля выдержало уже два переиздания (1834 и 1842 гг.), которые, разумеется, также им упомянуты. Тем не менее петербургское издание Корана 1787 г. характеризуется ученым так: «Наиболее знаменитым [из изданий арабского текста Корана] из них является издание 1787 г., опубликованное в Петербурге при поддержке императрицы Екатерины II, подготовленное муллой Османом Исмаилом...»¹ Данная характеристика позволяет по-новому взглянуть на ту роль, которую российские издания Корана играли в европейской науке.

Приведем в пользу этого тезиса еще два характерных свидетельства. Так, британский востоковед Джон Арнолд Меулейзен (1817–1881) в своей знаковой работе «*Ishmael: Or, a Natural History of Islamism, and Its Relation to Christianity*» («Ишмаэль, или Естественная история исламского учения и его отношение к христианству»), увидевшей свет в 1859 г. в Лондоне², настаивает на том, что к середине XIX в. ввиду доступности печатных изданий Корана — в том числе петербургских и казанских — читателю следует обращаться к оригиналу коранического текста³. Он повторяет данное утверждение в своей работе 1866 г. «*The Koran and the Bible; Or, Islam and Christianity*» («Коран и Библия, или Ислам и христианство»)⁴.

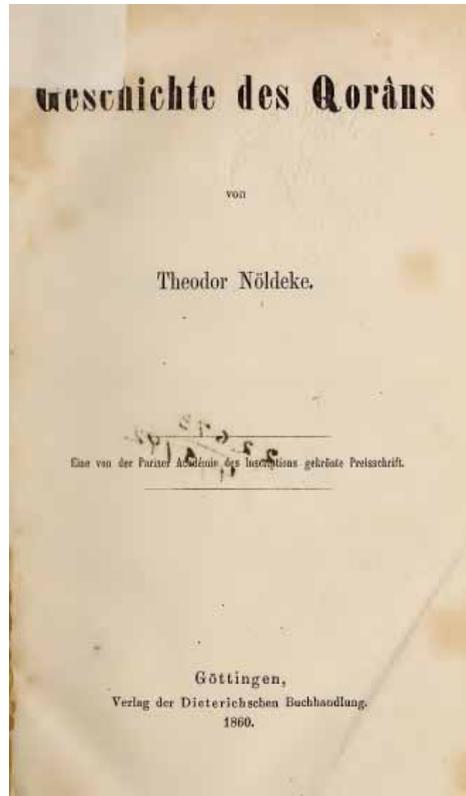


Рис. 9. Титульный лист: Nöldeke Th. *Geschichte des Qurâns*. Göttingen: Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1860. Источник: [Электронный ресурс] // URL: <https://archive.org/details/geschichtedesqor00nlde/page/n3/mode/2up>

¹ Sedillot L.-P.-E.-A. *Histoire des arabes. Histoire universelle*. P. 485.

² Muehleisen J. A. *Ishmael: Or, a Natural History of Islamism, and Its Relation to Christianity*. London: Rivingtons, 1859.

³ Ibid. P. 100.

⁴ Muehleisen J. A. *The Koran and the Bible: or, Islam and Christianity*. London: Longmans, Green, Reader and Dyer, 1866. P. 100.

И, наконец, подробные сведения о петербургских изданиях Корана содержатся в работе, сыгравшей ключевую роль в становлении современного научного корановедения — речь идет о «*Geschichte des Qorâns*» («История Корана») (рис. 9) немецкого ученого Теодора Нёльдеке (1836–1930)¹ (рис. 10). В частности, говоря о соответствии коранического текста в печатных изданиях рукописям, а также сравнивая в этом отношении между собой печатные издания, выполненные с опорой на те или иные манускрипты, он указывает на то, что в издании Корана Флюгеля содержится куда больше неточностей, нежели в петербургском издании². Примечательно, что при анализе изданных в России Коранов Т. Нёльдеке ссылается на исследования С. де Саси³. Это позволяет сделать вывод о том, что ведущие востоковеды эпохи, стоявшие у основания современного академического корановедения — такие как С. де Саси, Т. Нёльдеке, Г. Вайль, — признавали высокую значимость и качество российских изданий Корана, и использовали их в научной работе.

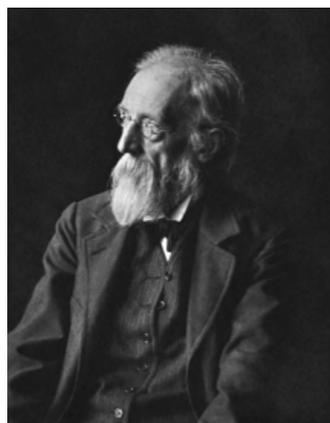


Рис. 10. Теодор Нёльдеке (1836–1930). © By Unknown author – Carl Bezold: *Orientalische Studien. Theodor Nöldeke zum siebenzigsten Geburtstag. Gießen 1906, Public Domain.* [Электронный ресурс] // URL: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=55876522>

Не стоит забывать, что при всем своем научном значении, Екатерининские Кораны, будучи библиографической редкостью и произведением высокого издательского искусства, также обладали ценностью и в качестве культурного артефакта. В пользу этого свидетельствует то, что они фигурировали в каталогах дорогостоящих редких книг, издаваемых книготорговцами-антикварами — как в вышеуказанных каталогах первой половины XIX в., так и во многих тематических изданиях, датируемых второй половиной XIX века. В частности, знаменитый немецкий библиограф, знаток книжной культуры и антиквара Иоганн-Георг-Теодор Грессе (1814–1885) в своей работе «*Trésor de livres rares et précieux*» («Кладезь редких и драгоценных книг») подробно описывает Екатерининские Кораны (упоминаются издания 1787, 1789, 1790, 1793 гг.)⁴. В этой связи также упомянем многочисленные

¹ Nöldeke Th. *Geschichte des Qorâns*. Göttingen: Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1860. S. 355–357.

² Ibid. S. 355.

³ Ibid. S. 357.

⁴ Graesse J.-G.-Th. *Trésor de livres rares et précieux, ou: Nouveau dictionnaire bibliographique*. Dresden: Rudolf Kuntze; Genève: H. Georg; Londres: Dulau & Comp; Paris: C. Reinwald, 1862. T. IV. P. 42.

каталоги, изданные немецким книгопродавцом-антикваром Теодором Освальдом Вайгелем (1812–1881) (со ссылкой на информацию, предоставленную Ж. Ш. Брюне¹). В пользу высокой ценности экземпляров Екатерининских Коранов могут свидетельствовать каталоги аукционных домов², а также частных коллекционеров-антикваров³.

Впервые в отечественной науке (но не на русском, а на немецком языке) научное описание Петербургских Коранов представлено в статье одного из родоначальников российского востоковедения Бориса Андреевича



Рис. 11. Б. А. Дорн (1805–1881).
Худ. Акжигитов И. К., 2023.
Из коллекции Издательского
дома «Медина»

Дорна (1805–1881) (рис. 11), опубликованной в 1867 г. в журнале «*Mélanges Asiatique*» («Азиатская всячина») (рис. 12), издававшемся Императорской академией наук⁴. Статья Б. А. Дорна «*Chronologisches Verzeichniss der seit dem Jahre 1801 bis 1866 in Kasan gedruckten arabischen, türkischen, tatarischen und persischen Werke, als Katalog der in dem asiatischen Museum befindlichen Schriften der Art*» («Хронологический указатель арабских, турецких, татарских и персидских сочинений, напечатанных в Казани с 1801 по 1866 год в качестве каталога сочинений данного типа в Азиатском музее»), как следует из ее обширного названия, посвящена не Петербургским Коранам, а разнообразным казанским изданиям. Однако ввиду того, что прообразом казанского книгопечатания стала типографская деятельность, развернутая в столице, в начале своего каталога Б. А. Дорн упоминает и о Екатерининских Коранах. Отмечая высокую степень грамотности татарского населения, его разветвленную образовательную систему, а также знание татарами иностранных языков⁵, российский востоковед свидетельствует, что татары быстро оценили пользу книгопечатания, в том числе для создания

¹ Katalog des antiquarischen Lagers von T. O. Weigel. Leipzig, 1865. S. 120. См. также: Lagerkatalog von Oswald Weigel's Antiquarium in Leipzig: Verzeichniss älterer und neuerer Bücher. Leipzig, 1883. Neue Folge. Band 5. S. 40; Catalogue de livres anciens et rares en vente... chez T. O. Weigel. Paris: A. Frank, Alb L. Herold, 1860. P. 120.

² См., например: Leipziger Bücher-Auction. Melzer, 1872. Band 90. S. 30.

³ См., например, каталог коллекции редких антикварных книг, принадлежавших известному раввину из Германии Леви Боденхаймеру (1807–1867): Verzeichniss einer werthvollen Sammlung von Werken aus der orientalischen, namentlich hebräischen Litteratur... aus dem Nachlasse des Herrn Ober-Rabbiner Dr. L. Bodenheimer. Leipzig: Druck von Julius Klinkhardt, 1869. S. 1.

⁴ Dorn B. Chronologisches Verzeichniss der seit dem Jahre 1801 bis 1866 in Kasan gedruckten arabischen, türkischen, tatarischen und persischen Werke, als Katalog der in dem asiatischen Museum // Mélanges Asiatique. T. V. Livraison 5. St.-Pétersbourg, 1867. S. 533–649.

⁵ Ibid. S. 533.

копий Корана ввиду надежности технологии и возможности массового и быстрого распространения книжности и образованности. Ключевую роль в этом открытии, по мнению Б. А. Дорна, сыграли именно Екатерининские Кораны, которые, как он свидетельствует, получили весьма широкое распространение среди мусульман¹. Утверждая это, он опровергает соответствующие суждения некоторых из вышеупомянутых европейских ученых.

На протяжении второй половины XIX в. Екатерининские Кораны продолжают становиться предметом внимания популярных изданий и каталогов. Приведем несколько характерных примеров. Так, о петербургских изданиях Корана говорится в знаменитом «*Dictionnaire universel des littératures*» («Всемирном словаре литератур»), составленном французским энциклопедистом Густавом Ваперо (1819–1906) и впервые увидевшем свет в 1876 г. На страницах своего словаря автор положительно отзывается о петербургских (1787, 1790, 1793, 1796) изданиях Корана². Положительные отзывы о российских коранических изданиях присутствуют в других научно-популярных справочных изданиях той эпохи, к примеру «*Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*» («Всеобщая энциклопедия наук и искусств») И. С. Эрша (1766–1828) и И. Г. Грубера (1774–1851)³, или в тематическом «*Dictionnaire général de biographie et d'histoire: de mythologie, de géographie ancienne et moderne comparée, des antiquités et des institutions grecques, romaines, françaises,*

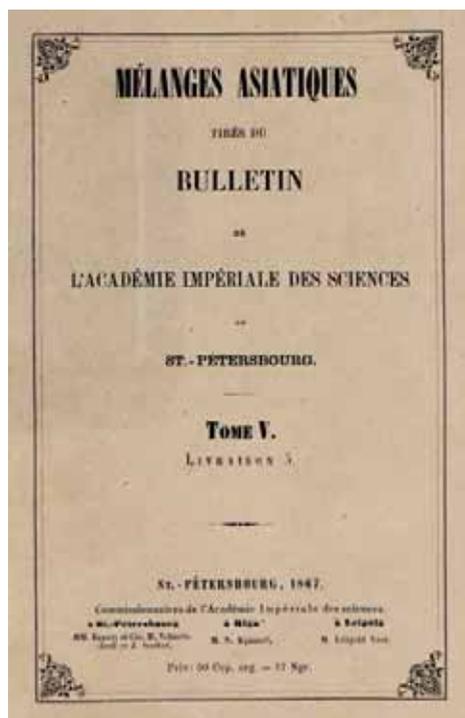


Рис. 12. Титул обложки «*Mélanges Asiatique*». T. V. Livraison 5. St.-Petersbourg, 1867. Источник: [Электронный ресурс] // URL: https://archive.org/details/melanges-asiatiques/Melanges_Asiatiques_05_1864-1868/page/n5/mode/2up

¹ Melanges Asiatique. T. V. P. 534.

² Vaperau G. Dictionnaire universel des littératures: contenant I. Des notices sur les écrivains de tous les temps et de tous les pays. II. La théorie et l'histoire des différents genres de poésie et de prose, les règles essentielles de rhétorique et de prosodie. III. La bibliographie générale et particulière. Paris: Hachette, 1884. T. I. P. 516.

³ Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste in Alphabetischer Folge von Henannten Shrifts Bearbeitet und Herausgegeben von J. S. Ersch und J. G. Gruber. Leipzig: Brockhaus, 1885. 2. Sektion, Teil 39. S. 49.

et étrangères» («Всеобщий словарь биографии и истории: мифология, древняя и современная сравнительная география, греческие, римские, французские и иноземные древности и учреждения») 1895 г.¹ Что касается популярных референтных изданий по истории, в которых продолжали упоминаться Екатерининские Кораны, то здесь стоит назвать их краткое описание, приведенное в работе «*Illustrierte Geschichte des Mittelalters*» («Иллюстрированная история Средних веков») за авторством немецкого историка Отто Кайммеля (1843–1917)².

Екатерининские Кораны в научной литературе XX в.

Начиная с XX в. «центр тяжести» исследований Екатерининских Коранов (и российских изданий Корана в целом) смещается в сторону отечественной науки.

Итак, первое упоминание петербургских коранических изданий мы находим в известной работе российского историка-востоковеда Агафангела Ефимовича Крымского (1871–1942) «История мусульманства»³. Кратко повествуя о характеристиках Екатерининских Коранов, он упоминает издания 1787, 1790, 1793, 1796 и 1798 гг.⁴

Следующее упоминание петербургских изданий Корана в русскоязычной научной литературе относится уже к советскому периоду: в работе библиографа В. Д. Пятницкого «К истории книгопечатания арабским шрифтом в Европейской России и на Кавказе» воспроизводятся сведения, представленные ранее А. Е. Крымским⁵. Указанные сведения также воспроизводятся в статье мэтра советского востоковедения Игнатия Юлиановича Крачковского (1883–1951) «Русский перевод Корана в рукописи XVIII в.»⁶. Среди прочего, академик И. Ю. Крачковский указывает на то обстоятельство, что петербургские издания Корана снискали успех в большей степени «на Западе, чем у нас»⁷.

¹ *Dezobry Ch., Bachelet Th.* Dictionnaire général de biographie et d'histoire: de mythologie, de géographie ancienne et moderne comparée, des antiquités et des institutions grecques, romaines, françaises, et étrangères. Paris: Librairie Ch. Delagrave, 1895. P. 715.

² *Kaemmel O.* Illustrierte Geschichte des Mittelalters. Leipzig: Verlag und Druck von Otto Spamer, 1896. Band III. S. 241.

³ *Крымский А. Е.* История мусульманства. М.: Типография Варвары Гатцукъ. Ч. 1–2, 1904. С. 138.

⁴ Там же.

⁵ *Пятницкий В.* К истории книгопечатания арабским шрифтом в Европейской России и на Кавказе // Сборник I. Публичная Библиотека СССР имени В. И. Ленина. М.: Издание Библиотеки, 1928. С. 140.

⁶ *Крачковский И. Ю.* Русский перевод Корана в рукописи XVIII в. // Избранные сочинения. Т. I. М.: Наука, 1955. С. 175–181.

⁷ Там же. С. 175.

В более поздней отечественной научной и популярной литературе можно неоднократно встретить повторение фактов, восходящих, по всей видимости, к трем вышеназванным источникам. Прорывным в теме Екатерининских Коранов и «Азиатской типографии» И. К. Шнора стали исследования татарского книговеда А. Г. Каримуллина (1925–2000)¹. На страницах своих работ ученый приводит самые разнообразные сведения, касающиеся деятельности «Азиатской типографии»: технологии, финансы, кадры, издания и их тиражи. Вся эта информация была получена А. Г. Каримуллиным в ходе кропотливой работы с документами, хранящимися в Российском государственном историческом архиве. Однако ввиду того, что ученому не удалось обнаружить ни одного отчета о работе типографии Шнора, точные списки изданий Петербургских Коранов и их тиражей не были составлены².

Ясность в этот вопрос внесло исследование А. Ю. Самарина (род. 1973) «Деятельность “Азиатской типографии” И. К. Шнора (1785–1797) в свете новой архивной находки». Российский библиограф представил сводный отчет о работе «Азиатской типографии», обнаруженный в Отделе рукописей Российской национальной библиотеки (Собрание отдельно поступивших архивных материалов)³. Документ принадлежит перу И. К. Шнора и датирован 14 октября 1797 г. Он содержит много сведений о деятельности типографии; в контексте нашего исследования наиболее интересны те, что касаются тиражей различных изданий Екатерининских Коранов⁴.

Заключение

Суммируя результаты исследования, можно сделать несколько важных выводов.

Во-первых, нужно отметить, что Екатерининские Кораны с момента своего первого издания и последующего выхода из печати в «Азиатской типографии» И. К. Шнора в Санкт-Петербурге (1787–1796) активно становились предметом внимания западных и отечественных

¹ Каримуллин А. Г. Возникновение арабского книгопечатания арабским шрифтом // Народы Азии и Африки. 1969. № 3. С. 101–102; Каримуллин А. Г. Из истории татарской книги XVIII — первой половины XIX вв. // Книга: исследования и материалы. М.: Наука, 1969. Сб. 18. С. 135–137; Каримуллин А. Г. У истоков татарской книги. От начала возникновения до 60-х годов XIX в. Казань, 1992. С. 89–100.

² См.: Каримуллин А. Г. У истоков татарской книги. С. 90.

³ Самарин А. Ю. Деятельность «Азиатской типографии» И. К. Шнора (1785–1797) в свете новой архивной находки // Типографшки и книгочеы. М.: Пашков дом, 2015. С. 248–250.

⁴ См.: Мухетдинов Д. В. Екатерининские Кораны — поворотный пункт в истории бытования коранического текста // Ислам в современном мире. 2025. Т. 21. № 1. С. 27–31.

ученых-академиков, крупных востоковедов, библиофилов и книговедов (И. Д. Михаэлиса, Й. фон Хаммера-Пургшталя, И. Г. Георги, Х. Ф. фон Шнуррера, Ж. Ш. Брюне, Ф. А. Эберта, Л.-М. Лангле, Л. Вахлера, Ф. Рема, И.-Г.-Т. Грессе, Г. Вайля, Ю. Т. Ценкера, С. де Саси, Л.-П.-Э. Седийо, Дж. Меулейзена-Арнолда, Т. Нёльдеке, Б. А. Дорна, А. Е. Крымского, И. Ю. Крачковского и др.).

Из этого, как можно видеть, широкого научного внимания следует, что после выхода петербургских изданий Корана в свет их анализ и осмысление происходили в ключевых центрах западного (в данном исследовании мы рассмотрели заключения представителей немецкого, французского и британского востоковедения) и отечественного востоковедения. Примечательно, что сам факт их издания большинством ученых рассматривался не только обособленно (сам по себе), но и с иного ракурса, а именно в контексте истории бытования печатного Корана в Европе. Такой подход в итоге позволил ученым той эпохи поставить российские печатные издания Корана в один ряд с подобными по замыслу европейскими печатными изданиями Корана, а порой и на порядок выше — выше и значимей всех известных печатных изданий полного арабского текста Корана, впервые подготовленных в Европе ко второй половине XIX столетия.

Во-вторых, учитывая то широкое внимание и интерес разных библиофилов, книговедов и даже коллекционеров к Екатерининским Коранам, можно смело заключить о том, что благодаря их трудам эти издания стали достаточно хорошо известны не только узкому кругу ученых-специалистов, но и образованному европейскому читателю. В этой связи нельзя не отметить их ведущую роль, как признанных мастеров своего дела, в популяризации российских изданий Корана в России и мире. Эти издания пополнили частные коллекции и библиотечные фонды уникальными памятниками о священном слове для мусульман — Благородном Коране. Ввиду этого, наши дальнейшие исследования будут посвящены поиску, анализу и описанию сохранившихся экземпляров Екатерининских Коранов в фондах старейших и крупных библиотек, в том числе исламского мира.

В завершение отметим, что петербургские печатные издания Корана, подготовленные при участии российского татарина-мусульманина, учёного-муллы Усмана Исмаила, по своей ценности как для исламской уммы, так и для истории в целом близки к консонантной основе текста Корана (*ар-Расм ал-'Усмани*) — кодексу Корана халифа Усмана (ум. 656), явленному в рукописном виде. Екатерининские Кораны (пусть и не без ошибок) его органично воспроизводят, но уже не в рукотворном, а в печатном виде, следуя таким образом книжному духу той эпохи.

Источники

Отдел рукописей РНБ (Российской национальной библиотеки). Собрание отдельно поступивших архивных материалов. Ф. 1000. Оп. 1. Ед. хр. 2777.

Литература

Амерханова Э. И. Первые казанские издания Корана Азиатской типографии // Истоки и эволюция художественной культуры тюркских народов: сборник материалов Международной научно-практической конференции, посвященный 150-летию со дня рождения педагога-просветителя, художника Ш. А. Тагирова (17–18 апреля 2008). — Казань: Издательство Алма-Лит, 2008. — С. 127–131.

Гараева Н. Г. Казанский экземпляр Петербургского издания Корана // Ислам в современном мире. — 2025. — Т. 21. — № 1. — С. 49–72.

Каримуллин А. Г. Возникновение российского книгопечатания арабским шрифтом // Народы Азии и Африки. — 1969. — № 3. — С. 95–103.

Каримуллин А. Г. Из истории татарской книги XVIII — первой половины XIX в. // Книга: исследования и материалы. — М.: Наука, 1969. — Сб. 18. — С. 126–155.

Каримуллин А. Г. У истоков татарской книги. От начала возникновения до 60-х годов XIX века. Казань: Татарское книжное издательство, 1992. 206, [2] с.

Крачковский И. Ю. Русский перевод Корана в рукописи XVIII в. // Избранные сочинения. Т. I. М.: Наука, 1955. С. 175–181.

Крымский А. Е. История мусульманства. — М.: Типография Варвары Гатцукъ. — Ч. 1–2, 1904. — 390 с.

Лихоманов А. В. Екатерининские Кораны в Российской национальной библиотеке // Библиография и книговедение. — 2023. — № 5. — С. 67–79.

Мухетдинов Д. В. Екатерининские Кораны — поворотный пункт в истории бытования коранического текста // Ислам в современном мире. — 2025. — Т. 21. — № 1. — С. 23–48.

Мухетдинов Д. В. Первые мусхафы до издания «Екатерининских Коранов» // Ислам в современном мире. — 2024. — Т. 20. — № 4. — С. 27–52.

Пятницкий В. К истории книгопечатания арабским шрифтом в Европейской России и на Кавказе // Сборник I. Публичная Библиотека СССР имени В. И. Ленина. — М.: Издание Библиотеки, 1928. — С. 131–154.

Самарин А. Ю. Деятельность «Азиатской типографии» И. К. Шнора (1785–1797) в свете новой архивной находки // Типографшики и книгогчёты. — М.: Пашков дом, 2015. — С. 244–252.

A Catalogue of Books in Every Department of Oriental Literature: Including the Philology, Religion, History, &c. of Eastern Nations, the Holy Scriptures ... with Critical Introductions, Analyses, and Commentaries ... Together with a Collection of Oriental Manuscripts on Sale by Howell and Stewart, Successors to Ogle, Duncan, and Co.— London: The Firm, 1826.— 255 p.

Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste in Alphabetischer Folge von Henannten Shrifts Bearbeitet und Herausgegeben von J. S. Ersch und J. G. Gruber.— Leipzig: Brockhaus, 1885.— 2. Sektion.— Teil 39.

Bibliothèque de M. Le Baron Silvestre de Sacy. T. Premier. Imprimés. Philosophie, Théologie, Sciences Naturelles.— Paris: L'Imprimerie Royale, 1842.— 446 p.

Brunet J.-Ch. Manuel du libraire et de l'amateur de livres.— Paris: L'imprimerie de Crapelet, 1820.— T. II.— 604 p.

Catalogue de livres anciens et rares en vente... chez T. O. Weigel.— Paris: A. Frank, Alb L. Herold, 1860.— 181 S.

Catalogus Librorum Impressorum Bibliothecae Bodleianae in Academia Oxoniensi.— Oxonii: Typographeo Academico, 1843.— Vol. I.— 860 p.

Catalogus Librorum Impressorum Bibliothecae Bodleianae in Academia Oxoniensi.— Oxonii: e Typographeo Academico, 1851.— Vol. 4.— 1054 p.

Dezobry Ch., Bachelet Th., Delagrave C. Dictionnaire général de biographie et d'histoire: de mythologie, de géographie ancienne et moderne comparée, des antiquités et des institutions grecques, romaines, françaises, et étrangères.— Paris: Librairie Ch. Delagrave, 1895.— 1608 p.

Dorn B. Chronologisches Verzeichniss der seit dem Jahre 1801 bis 1866 in Kasan gedruckten arabischen, türkischen, tatarischen und persischen Werke, als Katalog der in dem asiatischen Museum // *Mélanges Asiatique*. T. V. Livraison 5. St.-Pétersbourg, 1867. S. 533–649.

Ebert F. A. A General Bibliographical Dictionary.— Oxford: at the University Press, 1837.— Vol II.— 458 p.

Ebert F. A. Allgemeines bibliographisches lexikon, A-L.— Leipzig: F. A. Brockhaus, 1821.— 568 S.

Grässe J.-G.-Th. Handbuch der allgemeinen Literaturgeschichte aller bekannten Völker der Welt: von der ältesten bis auf die neueste Zeit, zum Selbststudium und für Vorlesungen.— Dresden, Leipzig: Arnoldische Buchhandlung, 1850.— 1136 S.

Grässe J.-G.-Th. Lehrbuch der Allgemeinen Literärgeschichte aller bekannten Bilder der Welt: von der ältesten bis auf die neueste Zeit, zum Selbststudium und für Vorlesungen. Dresden, Leipzig: Arnoldische Buchhandlung, 1839. Bd. II.

Graesse J.-G.-Th. Trésor de livres rares et précieux, ou: Nouveau dictionnaire bibliographique. Dresde: Rudolf Kuntze; Genève: H. Georg; Londres: Dulau & Comp; Paris: C. Reinwald, 1862. T. IV.

Hammer-Purgstall J. Fundgruben des Orients. Wien: Gedruckt bey A. Schmid, 1809. — 526 S.

Kaemmel O. Illustrierte Geschichte des Mittelalters. Leipzig: Verlag und Druck von Otto Spamer, 1896. Band III.

Katalog des antiquarischen Lagers von T. O. Weigel. — Leipzig: [s. n.], 1865. — 854 S.

Lagerkatalog von Oswald Weigel's Antiquarium in Leipzig: Verzeichnis älterer und neuerer Bücher. — Leipzig: Neue Folge, 1883. Band 5.

Langlés L.-M. Catalogue des livres imprimés et manuscrits, composant la bibliothèque. — Paris: Libraire chez J.-S. Merlin, 1825. — 589 p.

Leipziger Bücher-Auction. Leipzig: Melzer, 1872. Band 90. 148 S.

Michaelis J. D. Orientalische und Exegetische Bibliothek. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1789. Band 6. S. 25–32.

Muehleisen J. A. Ishmael: Or, a Natural History of Islamism, and Its Relation to Christianity. — London: Rivingtons, 1859. — 524 p.

Muehleisen J. A. The Koran and the Bible; Or, Islam and Christianity. — London: Longmans, Green, Reader and Dyer, 1866. — 496 p.

New and Important Oriental Works in the Press for Howell and Stewart, successors to Messrs. Ogle, Duncan and Co, 1825. P. 3. № 3249.

Nöldeke Th. Geschichte des Qorâns. — Göttingen: Verlag der Dieterichschen Buchhandlung, 1860. — 406 S.

Petermann J. H. Porta linguarum orientalium: sive elementa linguarum hebraicae, chaldaicae, samaritanae, arabicae, syriacae, armeniacae, aethiopicae et persicae. Brevis linguae Arabicae: grammatica, litteratura, chrestomatia; cum glossario. Pars IV. — Berolini: G. Eichler, 1840. — 92 p.

Rehm F. Lehrbuch der Geschichte des Mittelalters. Marburg: bei Johann Christian Krieger und Comp., 1826. Bd. I. 738 S.

Schnurrer Ch. Ph. Bibliotheca arabica, auctam nunc atque integram edidit Christianus Fridericus de Schnurrer, ordinis regii Württemberg. merit civ. eques, litterarum universitatis Tubingensis, cancellarius, instituti tertiae classi adscriptus, soc. reg. scient. Goetting. et acad. reg. boicae sodalis. — Halae ad Salam: Typis et Sumtu I. C. Hendelii, 1811. — 529 p.

Sedillot L.-P.-E.-A. Histoire des arabes. Histoire universelle. — Paris: Hachette, 1854. — 510 p.

Vaperau G. Dictionnaire universel des littératures: contenant I. Des notices sur les écrivains de tous les temps et de tous les pays. II. La théorie et l'historique des différents genres de poésie et de prose, les règles essentielles de rhétorique et de prosodie. III. La bibliographie générale et particulière. — Paris: Hachette, 1884. — T. I. — 2156 p.

Verzeichniss einer werthvollen Sammlung von Werken aus der orientalischen, namentlich hebräischen Litteratur ... aus dem Nachlasse des Herrn Ober-Rabbiner Dr. L. Bodenheimer. — Leipzig: Druck von Julius Klinkhardt, 1869. — 60 S.

Weil G. Einleitung in den Koran. — Bielefeld: Verlag von Belhagen und Klasing, 1844. — 722 S.

Wachler F. Handbuch der Geschichte der Litteratur. Dritte Umarbeitung. Erster Teil. Einleitung und Geschichte der alten Litteratur. Leipzig: Verlag von Joh. Ambr. Barth, 1822. 309 S.

Zenker J. Th. Bibliotheca Orientalis. Pars I. Libros contiens Arabicos, Persicos, Turcicos inde ab arte typographica iuventa ad nostra usque tempora impressos. Lipsiae: Guilielms Engelmann, 1840. 196 p.

Research Sources

Otdel rukopisei Rossiiskoi natsional'noi biblioteki. Sobranie otdel'no postupivshikh arkhivnykh materialov [Department of Manuscripts of the National Library of Russia. Collection of Separately Received Archival Materials]. Fund 1000. File. 1. Storage unit 2777.

References

Amerkhanova E. I. (2008). Pervye kazanskii izdaniia Korana Aziatskoi tipografii [First Kazan Editions of the Koran of the Asiatic Printing House]. *Istoki i evoliutsia khudozhestvennoi kul'tury tiurkskikh narodov: sbornik materialov Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, posviashchennyi 150-letiu so dnia rozhdeniia pedagoga-prosvetitelia, khudozhnika Sh. A. Tagirova (17–18 apreliia 2008)* [Origins and Evolution of Art Culture of Turkic Peoples: Collection of Materials of the International Scientific and Practical Conference dedicated to the 150th Anniversary of the Birth of the Teacher-Educator, Artist Sh. A. Tagirov (April 17–18, 2008)]. Kazan: Izdatel'stvo Alma-Lit Publ., pp. 127–131. (In Russian)

A Catalogue of Books in Every Department of Oriental Literature: Including the Philology, Religion, History, &c. of Eastern Nations, the Holy Scriptures... with Critical Introductions, Analyses, and Commentaries ... Together with a Collection of Oriental Manuscripts on Sale by Howell and Stewart, Successors to Ogle, Duncan, and Co. (1826). London: The Firm. 255 p.

Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste in Alphabetischer Folge von Henannten Shrifts Bearbeitet und Herausgegeben von J. S. Ersch und J. G. Gruber. (1885). Leipzig: Brockhaus, 2. Sektion, Teil 39. (In German)

Bibliothèque de M. Le Baron Silvestre de Sacy. Tome Premier. Imprimés. Philosophie, Théologie, Sciences Naturelles. (1842). Paris: L'Imprimerie Royale. 446 p. (In French)

Brunet J.-Ch. (1820). *Manuel du libraire et de l'amateur de livres.* Paris: L'imprimerie de Crapelet. T. II. 604 p. (In French)

Catalogue de livres anciens et rares en vente... chez T. O. Weigel. (1860). Paris: A. Frank, Alb L. Herold. 181 S. [p.] (In German)

Catalogus Librorum Impressorum Bibliothecae Bodleianae in Academia Oxoniensi. (1843). Oxonii: e Typographeo Academico. Vol. I. 860 p. (In Latin)

Catalogus Librorum Impressorum Bibliothecae Bodleianae in Academia Oxoniensi. (1851). Oxonii: e Typographeo Academico. Vol. 4. 1054 p. (In Latin)

Dezobry Ch., Bachelet Th., Delagrave C. (1895). *Dictionnaire général de biographie et d'histoire: de mythologie, de géographie ancienne et moderne comparée, des antiquités et des institutions grecques, romaines, françaises, et étrangères.* Paris: Librairie Ch. Delagrave. 1608 p. (In French)

Dorn B. (1867). Chronologisches Verzeichniss der seit dem Jahre 1801 bis 1866 in Kasan gedruckten arabischen, türkischen, tatarischen und persischen Werke, als Katalog der in dem asiatischen Museum. *Mélanges Asiatique.* T. V. Livraison 5. St.-Pétersbourg, pp. 533–649. (In German)

Ebert F. A. (1837). *A General Bibliographical Dictionary.* Oxford: at the University Press. Vol II. 458 p.

Ebert F. A. (1821). *Allgemeines bibliographisches lexikon,* A-L. Leipzig: F. A. Brockhaus. 568 S. [p.]. (In German)

Garaeva N. G. (2025). Kazanskii ekzempiar rossiiskogo Peterburskogo izdaniia Korana [Kazan Copy of the St. Petersburg Edition of the Qur'an]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. Vol. 21. Iss. 1, pp. 49–72. (In Russian)

Grässe J. G. Th. (1850). *Handbuch der allgemeinen Literaturgeschichte aller bekannten Völker der Welt: von der ältesten bis auf die neueste Zeit, zum Selbststudium und für Vorlesungen.* Dresden, Leipzig: Arnoldische Buchhandlung. 1136 S. [p.]. (In German)

Grässe J. G. Th. (1839). *Lehrbuch der Allgemeinen Literärgeschichte aller bekannten Bilder der Welt: von der ältesten bis auf die neueste Zeit, zum Selbststudium und für Vorlesungen.* Dresden, Leipzig: Arnoldische Buchhandlung. Bd. II. (In German)

Graesse J. G. Th. (1862). *Trésor de livres rares et précieux, ou: Nouveau dictionnaire bibliographique.* Dresde: Rudolf Kuntze; Genève: H. Georg; Londres: Dulau & Comp; Paris: C. Reinwald. T. IV. (In French)

Hammer-Purgstall J. (1809). *Fundgruben des Orients.* Wien: Gedruckt bey A. Schmid. 526 S. [p.]. (In German)

Karimullin A. G. (1969). Vozniknovenie rossiiskogo knigopechataniia arabskim shriftom [Emergence of the Russian Book Printing in Arabic Type]. *Narody Azii i Afriki* [Peoples of Asia and Africa]. No. 3, pp. 95–103. (In Russian)

Karimullin A. G. (1969). Iz istorii tatarskoi knigi XVIII — pervoi poloviny XIX v. [From the history of the Tatar book of the XVIII — first half of the XIX century]. *Kniga: issledovaniia i materialy* [Book. Researches and Materials]. Moscow: Nauka Publ. Vol. 18, pp. 126–155. (In Russian)

Karimullin A. G. (1992). *U istokov tatarskoi knigi. Ot nachala vozniknoveniia do 60-kh godov XIX veka* [At the origins of the Tatar book. From the beginning of its emergence to the 60s of the XIX century]. Kazan': Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ. [Kazan: Tatar Book Publishing House]. 206, [2] p. (In Russian)

Krachkovsky I. Yu. (1955). *Russkii perevod Korana v rukopisi XVIII v.* [The Russian Translation of the Qur'an in the manuscript of the XVIII century]. *Izbrannye sochineniia* [Selected Writings]. Vol 1. Moscow: Nauka Publ., pp. 175–181. (In Russian)

Krymsky A. E. (1904). *Istoriia musul'manstva* [History of Muslimity]. Moscow: Tipografiia Varvary Gattsuk Publ. Part. 1–2. 390 p. (In Russian)

Likhomanov A. V. (2023). *Ekaterininskie Korany v Rossiiskoi natsional'noi biblioteke* ["Catherine's Korans" in the National Library of Russia]. *Bibliografiia i knigovedenie* [Bibliography and Bibliology]. Iss. 5, pp. 67–79. (In Russian)

Mukhetdinov D. V. (2025). *Ekaterininskie Korany — povorotnyi punkt v istorii bytovaniia koranicheskogo teksta* [Catherine's Qur'ans: A Turning Point in the History of the Qur'anic Text]. *Islam v sovremennom mire*. [Islam in the modern world]. Vol. 21. Iss. 1, pp. 23–48. (In Russian)

Mukhetdinov D. V. (2024). *Pervye muskhafy do izdaniia "Ekaterinskikh Koranov"* [The First Mushafs before the Publication of "Catherine's Qur'ans"]. *Islam v sovremennom mire*. [Islam in the modern world]. Vol. 20. Iss. 4, pp. 27–52. (In Russian)

Kaemmel O. (1896). *Illustrierte Geschichte des Mittelalters*. Leipzig: Verlag und Druck von Otto Spamer. Band III. (In German)

Katalog des antiquarischen Lagers von T. O. Weigel (1865). Leipzig: [s. n.]. 854 S. [p.]. (In German)

Lagerkatalog von Oswald Weigel's Antiquarium in Leipzig: Verzeichnis älterer und neuerer Bücher (1883). Leipzig: Neue Folge. Band 5. (In German)

Langlés L.-M. (1825). *Catalogue des livres imprimés et manuscrits, composant la bibliothèque*. Paris: Libraire chez J.-S. Merlin. 589 p. (In French)

Leipziger Bücher-Auction (1872). Leipzig: Melzer. Band [Vol.] 90. 148 S. [p.]. (In German)

Michaelis J. D. (1789). *Orientalische und Exegetische Bibliothek*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Band [Vol.] 6. S. [pp.] 25–32. (In German)

Muehleisen J. A. (1859). *Ishmael: Or, a Natural History of Islamism, and Its Relation to Christianity*. London: Rivingtons. 524 p.

Muehleisen J. A. (1866). *The Koran and the Bible; Or, Islam and Christianity*. London: Longmans, Green, Reader and Dyer. 496 p.

New and Important Oriental Works in the Press for Howell and Stewart, successors to Messrs. Ogle, Duncan and Co. (1825). P. 3. № 3249.

Nöldeke Th. (1860). *Geschichte des Qurâns*. Göttingen: Verlag der Dieterichschen Buchhandlung. 406 S. [p.]. (In German)

Petermann J. H. (1840). *Porta linguarum orientalium: sive elementa linguarum hebraicae, chaldaicae, samaritanae, arabicae, syriacae, armeniacaе, aethiopicae et persicae. Brevis linguae Arabicae: grammatica, litteratura, chrestomatia; cum glossario.* Pars IV. Berolini: G. Eichler. 92 p. (In Latin)

Pytnizky V. (1928). *K istorii knigopechataniia arabskim shriftom v Evropeiskoi Rossii i na Kavkaze* [On the History of Arabic Printing in European Russia and the Caucasus]. Sbornik I. Publichnaia Biblioteka SSSR imeni V. I. Lenina [Collection I. V. I. Lenin State Library of the USSR]. Moscow: Izdanie Biblioteki Publ., pp. 131–154. (In Russian)

Rehm F. (1826). *Lehrbuch der Geschichte des Mittelalters.* Marburg: bei Johann Christian Krieger und Comp. Bd. I. 738 S. [p.] (In German)

Samarin A. Yu. (2015). Deyatel'nost' "Aziatskoi tipografii" I. K. Shnora (1785–1797) v svete novio arkhivnoi nakhodki [The Activities of "the Asian Printing House" by I. K. Shnor (1785–1797) in the Light of a New Archival Discovery]. *Tipografschiki I knigochety* [Typographers and Book Readers]. Moscow: Pashkov dom Publ., pp. 244–252. (In Russian)

Schnurrer Ch. Ph. (1811). *Bibliotheca arabica, auctam nunc atque integram edidit Christianus Fridericus de Schnurrer, ordinis regii Württemberg. merit civ. eques, litterarum universitatis Tubingensis, cancellarius, instituti tertiae classis adscriptus, soc. reg. scient. Goetting. et acad. reg. boicae sodalis.* Halae ad Salam: Typis et Sumtu I. C. Hendelii. 529 p. (In Latin)

Sedillot L.-P.-E.-A. (1854). *Histoire des arabes. Histoire universelle.* Paris: Hachette. 510 p. (In French)

Vaperau G. (1884). *Dictionnaire universel des littératures: contenant I. Des notices sur les écrivains de tous les temps et de tous les pays. II. La théorie et l'histoire des différents genres de poésie et de prose, les règles essentielles de rhétorique et de prosodie. III. La bibliographie générale et particulière.* Paris: Hachette. T. I. 2156 p. (In French)

Verzeichniss einer werthvollen Sammlung von Werken aus der orientalischen, namentlich hebräischen Litteratur ... aus dem Nachlasse des Herrn Ober-Rabbiner Dr. L. Bodenheimer. (1869). Leipzig: Druck von Julius Klinkhardt. 60 S. [p.] (In German)

Wachler F. (1822). *Handbuch der Geschichte der Litteratur. Dritte Umarbeitung. Erster Teil. Einleitung und Geschichte der alten Litteratur.* Leipzig: Verlag von Joh. Ambr. Barth. 309 S. [p.] (In German)

Weil G. (1844). *Einleitung in den Koran.* Bielefeld: Verlag von Belhagen und Klasing. 722 S. [p.] (In German)

Zenker J. Th. (1840). *Bibliotheca Orientalis. Pars I. Libros contiens Arabicos, Persicos, Turcicos inde ab arte typographica iuventa ad nostra usque tempora impressos.* Lipsiae: Guilielmes Engelmann. 196 p. (In Latin)

HISTORIOGRAPHY OF THE CATHERINE'S QUR'ANS: IN ORIENTALIST LITERATURE OF THE 18TH–20TH CENTURIES*

Abstract. The article is devoted to the study of the Catherine's Qur'ans in Russian and foreign historiography of the 18th–20th centuries. The sources for the study were Oriental, reference and academic literature, represented by the works of I. D. Michaelis (1717–1791), J. von Hammer-Purgstall (1774–1856), I. G. Georgi (1729–1802), Ch. Ph. von Schnurrer (1742–1822), J.-Ch. Brunet (1780–1867), F. A. Ebert (1791–1834), L.-M. Langlés (1763–1824), L. Wachler (1767–1838), F. Rehm (1792–1847), G. Weil (1808–1889), J.Th. Zenker (1811–1884), S. de Sacy (1758–1838), L.-P.-E.-A. Sedillot (1808–1875), J. A. Muehleisen (1817–1881), T. Nöldeke (1836–1930), and G.-T. Gresse (1814–1885), B. A. Dorn (1805–1881), A. E. Krymsky (1871–1942), I. Y. Krachkovsky (1883–1951) and others. This study is based on a chronological principle. Based on a comparative analysis, the author identifies reviews, research, and expert assessments of the St. Petersburg editions of the Qur'ans. This approach allows for a retrospective examination of the development of the Catherine's Qur'ans as a research object, demonstrating the depth and aspects of their study in Western and Russian Oriental Studies. In his conclusions, the author notes that the St. Petersburg editions of the Qur'an serve as a central component in the interests of Western and Russian Orientalists as a scientific source. Additionally, the editions themselves have a multidisciplinary scope of study and a wide readership. Also, being a bibliographic rarity and a work of high publishing art, the involvement in which is determined by the role of the Russian mullah and calligrapher 'Usman Ismail, the St. Petersburg editions of the Qur'an contain a double value. The first value gives them the quality of a religious (Muslim) book monument, and the second value is special cultural artefact.

*



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.
© D. V. Mukhetdinov, 2025
© Islam in the modern world, 2025

History of Islam in Russia

Keywords: Qur'an, Qur'an of 'Usman Ismail, Catherine's Qur'ans, St. Petersburg Qur'ans, history of the Qur'an, Qur'an in Russia, Qur'an in Europe, history of book printing, theology

For citation: Mukhetdinov D. V. Historiography of the Catherine's Qur'ans: in Orientalist Literature of the 18th–20th Centuries. *Islam in the modern world*. 2025; 21(2): 49–78. (In Russ.); DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-49-78

Received: 22.04.2025

Review received: 27.05.2025

Accepted: 03.06.2025

Damir V. MUKHETDINOV,

Dr. Sci. (Theol.), rector; head,

Department of Religious Studies,

Moscow Islamic Institute

(12, Kirova Lane, 109382, Moscow, the Russian Federation).

E-mail: dmukhetdinov.science@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-9647-243X





Д. З. Хайретдинов

Частное учреждение — образовательная организация высшего образования
Московский исламский институт
(Москва, Россия)

НОВЫЕ ДОКУМЕНТЫ О ЖИЗНИ МОСКОВСКИХ МЕЧЕТЕЙ В 1920-Е ГГ.*

ХАЙРЕТДИНОВ Дамир Зинюрович —

канд. ист. наук, рук. Центра исламских исследований,
Московский исламский институт
(109382, Россия, г. Москва, пр. Кирова, д. 12).
E-mail: khair2009@yandex.ru
ORCID ID: 0009-0008-1170-4480

Аннотация. В статье на основе вновь выявленных архивных документов рассказывается о попытках верующих добиться разрешения властей на преподавание мусульманского вероучения в стенах московских мечетей — Замоскворецкой и 2-й мечети в Выползовом переулке, в период 1924–1928 гг., а также о реакции административных органов на эти обращения. Рассматривается вопрос о положении дел с мусульманским религиозным образованием в Москве до революции 1917 года. Кроме того, приводятся факты биографии духовных руководителей 2-й мечети в Выползовом переулке, подвергшихся репрессиям в 1928–1931 гг., и рассказывается о выборах 1929 г., проводившихся с целью избрания новых руководителей этой мечети взамен репрессированных. К статье также прилагаются копии архивных документов, которые позволяют судить о ходе и характере этих выборов.

*



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
© Д. З. Хайретдинов, 2025
© Ислам в современном мире, 2025

Ключевые слова: Москва, вероучение, ислам, мусульмане, мечеть, имам, муэдзин

Для цитирования: *Хайретдинов Д. З.* Новые документы о жизни московских мечетей в 1920-е гг. // Ислам в современном мире. 2025. Т. 21. № 2. С. 79–99; DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-79-99

Поступила в редакцию: 11.04.2025

Одобрена после рецензирования: 24.05.2025

Принята к печати: 30.05.2025

Несмотря на достаточно подробную изученность вопроса об истории мусульманской общины Москвы, отдельные стороны ее жизни в послереволюционные годы нуждаются в дальнейшем исследовании. Обнаруженные недавно в Центральном государственном архиве Москвы (ЦГАМ) документы позволяют восполнить недостающую информацию о функционировании этой общины в 1920-е гг. В частности, архивные документы показывают, как верующие пытались наладить духовное просветительство в стенах двух мечетей в 1924–1928 гг. и как проходили выборы новых религиозных наставников Соборной мечети в Выползовом переулке в 1929 г.

Эти документы были бессистемно разнесены по разным папкам и прикреплены к разным делам в фонде Административного отдела Моссовета (№ Р-1215), в задачи которого, среди прочих, входило проведение в жизнь законов об отделении церкви от государства, утверждение уставов религиозных обществ и наблюдение за их деятельностью, контроль за пользованием церковным имуществом и т. п. Значительная часть документов составлена на тетрадных листах или кусках бумаги, не имеет должного оформления; под многими официальными документами, изданными государственными органами, подписи отсутствуют или идут без расшифровки. Анализируемые документы впервые вводятся в научный оборот.

При обеих московских мечетях до революции 1917 г. существовали отдельные здания религиозных школ. В ведомости 1866 г. указано, что при Замоскворецкой мечети работает «одна медреса, помещается в квартире муллы» Рафика Агеева¹. В аналогичном документе 1869 г. сказано: «медрес[е] нет, а мяхтебос [мектебе] — 1»; под «мектебе»

¹ НА РБ. Ф. И-295. Оп. 8. Д. 255. Л. 2.

подразумевается начальная приходская религиозная школа, в которой обучалось 25 учащихся¹. Одноэтажное деревянное здание этой школы, располагавшееся сразу за зданием мечети, было перестроено в 1873 г. на средства купца Мухаммед-Рахима Исакова. «В этой школе более ста детей заняты получением знаний»; преподавателями, «работавшими со всем усердием и старанием», были имам мечети Хайретдин Агеев и его племянник, муэдзин Мухаммед-Керим Агеев². Но небольшое помещение не могло вместить всех желающих. В ноябре 1913 г. по инициативе попечителя мечети Садека Ерзина (сын Салиха Ерзина, крупного мецената в приходе Замоскворецкой мечети и основателя 2-й мечети в Выползовом переулке) в Строительное отделение Московской городской управы было подано прошение «разрешить возвести двухэтажное с подвалом каменное здание на земле мечети». Ответа на него не последовало, и С. С. Ерзин подал еще одно прошение о перестройке здания — уже по иному, в значительной степени переработанному, проекту архитектора А. Н. Антонова; именно этот проект и был утвержден в декабре 1914 г. Открытие нового каменного здания религиозной школы состоялось в сентябре 1915 г.³

В 1905 г. начал функционировать и мектеб (приходская школа) при только что построенной 2-й Соборной мечети (в расходной ведомости мечети имеется графа «за ремонт мектеба»), работу которого курировал Навретдин Нурмухамедов, причем уже тогда имелось и особое помещение для женской мусульманской школы⁴. Отдельное здание для школы было построено спустя несколько лет. Прошение в Московскую городскую управу о «разрешении на постройку двухэтажного деревянного дома во владении» мечети в Выползовом переулке за подписью ахуна Мухаммед-Сафы Алимова было подано в августе 1912 г. Вероятно, данное прошение было отклонено, и в апреле 1913 г. последовало новое, от попечителя 2-й мечети Мухаммед-Амина Кашаева с просьбой разрешить строительство двухэтажного деревянного здания «под квартиры». Архитектором в обоих документах назван Н. Зикеев⁵.

Это здание для религиозной школы, деревянное на каменном фундаменте, было построено во второй половине 1913 г.; 9 февраля 1914 г. попечитель мечети М.-А. Кашаев сделал отчет перед прихожанами о постройке «мектеба-школы» на пожертвования верующих в сумме 12 тысяч рублей. Самые большие суммы пожертвовали наследники миллионера, мецената Ахмед-бая Хусаинова — 2 тысячи рублей (в августе 1912 г.); Садек Ерзин — 3 тысячи (в августе 1913 г.); Мухаммед-Ариф

¹ НА РБ. Ф. И-295. Оп. 3. Д. 7327. Л. 2 об., 3 об.

² Malumat. Стамбул, 26 раджаба 1314 г. х. [30.12.1896]. № 63.

³ ЦАНТД. Ф. 1. Пятницкая часть. Вл. 319 н./327. Ед. хр. 5, 6.

⁴ НА РБ. Ф. И-295. Оп. 8. Д. 1108. Л. 13, 22 об., 23 об.

⁵ ЦАНТД. Ф. 1. Мещанская часть. Вл. 93н./85. Ед. хр. 12, 13.

и хаджи Хусаин Бурнашевы, Хасан, Хусаин, Абдулла и Зайнаб Ерзины и сам Кашаев — по 500 рублей¹. Данное здание использовалось частично для жилых помещений, а частично в качестве религиозного училища — медресе.

Мусульманское религиозное образование при мечетях г. Москвы продолжалось до 1921 г. В дальнейшем религиозные школы были закрыты, здания реквизированы. Здание медресе при Замоскворецкой мечети было передано татарскому детскому саду (в 1926 г. по этому адресу указана Настина Мария Яковлевна — вероятно, заведующая); в здании медресе при 2-й мечети расположилась одна из шести новообразованных советских татарских школ Москвы — одноступенчатая школа № 48 под руководством заведующего Хусяинова или Муалимова, в 1926 г. здесь в четырех группах училось 137 учеников². Преподавание вероучения фактически оказалось под запретом.

Гонения на М. Султан-Галиева³ и его соратников в 1923 — начале 1924 гг. «вынудили центральные власти пойти на ряд уступок, дабы заручиться поддержкой большинства татарского общества. Важнейшей из этих уступок стало разрешение на преподавание основ ислама»⁴. 9 июня 1924 г. Президиум ВЦИК⁵ издал постановление, в котором говорилось: «Считаясь с особенностями быта тюркских народов, разрешить преподавание в мечетях мусульманского вероучения: 1) лицам, окончившим полный курс 1-й ступени в единой трудовой школе и представивших официальное о том удостоверение, 2) лицам, достигшим 14-летнего возраста и представившим о том официальное свидетельство. Народным комиссариатам внутренних дел и просвещения предложить издать инструкцию в развитие этого постановления»⁶. Разумеется, относительное «миролюбие» большевиков по отношению к исламу было не более чем временной тактикой⁷. Сотрудники Восточного отдела Объединенного государственного политического управления (ОГПУ) тщательно фиксировали «начиная с 1925 г. ... сперва медленное, а затем в 1926 г. все более усиливающееся наступление

¹ НА РБ. Ф. И-295. Оп. 8. Д. 1108. Л. 65, 69, 70 об., 71 об., 73 об., 74 об.

² Вся Москва. Адресная и справочная книга на 1926 год. М., 1926. Т. 1. С. 504, 511, 605.

³ Мирсаид Султан-Галиев (1892–1940) — татарский политический деятель, член РСДРП(б), один из основоположников Татарской Республики. За независимые политические взгляды в 1923 г. был исключен из ВКП(б) и получил первый арест. Расстрелян в 1940 г. за «национал-уклонизм», реабилитирован в 1990 г. — *Примеч. науч. ред.*

⁴ Хабутдинов А. Ю. [Предисловие от издателя] // Ислам и советское государство. Вып. 1 (по материалам Восточного отдела ОГПУ. 1926 г.) / сост. Д. Ю. Арапов, Г. Г. Косач. М., 2010. С. 6.

⁵ Всероссийский центральный исполнительный комитет (ВЦИК) — высший законодательный, распорядительный и контролирующий орган государственной власти Советской России в 1918–1937 гг.

⁶ Конфессиональная политика советского государства. 1917–1991 гг. Т. 1. Кн. 2. М., 2018. С. 94.

⁷ Арапов Д. Ю., Косач Г. Г. [Вступительное слово] // Ислам и советское государство. Вып. 1 (по материалам Восточного отдела ОГПУ. 1926 г.). С. 13.

мус[ульманского] духовенства... а особенно по линии расширительного толкования и применения декрета ВЦИК о вероучении»¹.

Московские мусульмане одними из первых в стране решили воспользоваться приоткрывшейся возможностью восстановить религиозное просветительство. В ноябре 1924 г., т. е. уже в новом учебном году, руководство Замоскворецкой мечети обратилось в Моссовет с просьбой разрешить преподавание мусульманского вероучения «на основании постановления ВЦИК от 9-го июня с[его] г[ода]»². Документ подписан председателем Якуповым и секретарем А. А. Агеевым; предположительно, последний — это «муэдзин и имам при Первой Соборной мечети» Ахмед-Алим Агеев (сын прежнего муэдзина этой мечети Мухаммед-Керима Агеева), 16.09.1890 г. р., занимавший этот пост с октября 1916 г.³ Поначалу чиновники растерялись. Первая резолюция на документе перенаправляла его из Моссовета в Московский отдел народного образования «по принадлежности». Уполномоченный этого отдела, в свою очередь, написал: «Разрешение получить от местных органов милиции», т. е. возражений не последовало. Однако окончательная резолюция гласила: «До выработки инструкции НКП [Народного комиссариата просвещения] и НКВД [Народного комиссариата внутренних дел] разрешение не может быть выдано».

Инструкция двух указанных ведомств по данному вопросу появилась только спустя год, 21 августа 1925 г. В ней говорилось: «Преподавание мусульманского вероучения может производиться только в мечетях с надлежащего ...разрешения ...губернского и областного исполкома»⁴. Однако не дожидаясь появления этой инструкции, московские мусульмане занялись подготовкой пакета документов. Вероятно, с чьей-то подсказки 6 февраля 1925 г. к делу была приложена анкета преподавателя мусульманского вероучения, имам-хатыба Замоскворецкой мечети Абдуллы Шамсутдинова и 18 анкет учеников. В тот же день Моссовет переправил документы в Отдел народного образования с поручением «обследовать помещение [мечети] на предмет его пригодности для учебных занятий». Однако тут же была дана подсказка чиновникам Отдела образования: «Административный отдел Моссовета считает нужным указать, что многие из учеников, сдавших анкеты, не окончили 1-й ступени, что с его стороны является мотивом для отказа в ходатайстве, а потому просит и со своей стороны это заключение подтвердить»⁵. Соответственно, уже 17 февраля инспектор Отдела образования

¹ Ислам и советское государство. Вып. 1 (по материалам Восточного отдела ОГПУ. 1926 г.). С. 30.

² ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 341. Л. 1.

³ НА РБ. Ф. И-295. Оп. 2. Д. 1а. Л. 424.

⁴ Хабутдинов А. Ю. Указ. соч. С. 6.

⁵ ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 341. Л. 2, 46.

З. С. Насыров, осмотрев здание мечети, не смог предъявить претензии к качеству помещения, но указал: «Громадное большинство детей — не окончившие школ 1-й ступени, поэтому к открытию разрешения быть не может». Уполномоченная подотдела по делам национальных меньшинств Луиза Бруцер-Пельше в тот же день «вполне согласилась» с этим мнением¹. На этом основании 21 февраля в мечеть был направлен официальный отказ Моссовета в разрешении.

Вторая попытка руководства той же мечети возобновить занятия по вероучению была предпринята 7 октября 1925 г., т. е. в начале следующего учебного года. В заявлении от имени председателя Попечительского совета мечети Якупова говорилось: «На основании выраженного нашими детьми желанья обучаться правилам веры собрание родителей, состоявшееся 27-го сентября [19]25 г., постановило обратиться с настоящим ходатайством о разрешении обучать их мусульманскому вероучению на основах, изложенных в постановлении ВЦИК ...и согласно инструкции, изданной местными органами по проведению в жизнь означенного постановления ВЦИКа. ...Время занятия назначается от 9 $\frac{1}{4}$ часов утра до 11 [часов] утра, вечером — от 6 до 8 [часов] вечера»². К документу были приложены списки детей и двух учителей — имама мечети Шамсутдинова Абдуллы Хасановича и его сестры Агеевой Мафтухи Хасановны (1889–1981), которая была учительницей и до революции. В списках детей значатся 27 человек в возрасте 13–18 лет, среди них: Шамсутдинова Сафия (13 лет, без отца, адрес: Бол. Татарская ул., д. 28, кв. 1); дочь имама Шамсутдинова Дильбар (13 лет, из семьи служителя культа, проживает там же); Ерзин Анвар (14 лет, из семьи дворника, адрес: Бол. Татарская ул., д. 13/19, кв. 1)³. Обращает на себя внимание удостоверение от февраля 1925 г., выданное внучке Салиха Ерзина — «Кастровой Равзе Ахмедовне в том, что она проживает в доме № 4 по М[алому] Татарскому пер. Год рождения — 1911, что и удостоверяется. Дано для представления: в школу»⁴.

В этот раз власти, вероятно, были вынуждены дать свое согласие на преподавание исламского вероучения — во всяком случае, у нас есть точная информация, что в эти годы в стенах мечети действительно велись религиозные занятия. По воспоминаниям Р. А. Кастровой, которыми она поделилась с исследователем жизни московских мусульман М. А. Сафаровым, в 1924–1926 гг. в мектебе при Замошворецкой мечети по приглашению имама Абдуллы Шамсутдинова

¹ ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 341. Л. 45.

² Там же. Л. 52.

³ Там же. Д. 363. Л. 3.

⁴ Там же. Д. 341. Л. 71.

преподавал и всемирно известный мусульманский теолог Муса Бигиев; она сама и многие ее ровесники обучались у него хадисам, узнавали о хадже.

Спустя некоторое время к духовному просветительству присоединилась и 2-я мечеть в Выползовом переулке. Смелости руководству данной мечети, помимо примера прихода в Замоскворечье, придало следующее обстоятельство. Имам-хатыб 2-й мечети Абдул-Вадуд Фаттахетдинов являлся докладчиком на 3-м съезде Центрального Духовного управления мусульман (ЦДУМ) в Уфе осенью 1926 г. В присутствии более 400 делегатов со всей России и Центральной Азии 1 ноября А.-В. Фаттахетдинов представил доклад Комиссии по рассмотрению наказов с мест. Самые важные из них были перечислены в первую очередь: «1. Религиозные курсы и медресе открывать там, где этого пожелает народ. 2. В тех местах, где школы вероучения открываются не первый раз, просить власть разрешить не брать на них разрешения, а только об этом ставить власть в известность. 3. Предоставить право преподавания вероучения не только духовенству, но также и тем, кто имеет удостоверение ЦДУ[М] или мухтасибата о сдаче экзамена на право [преподавания] вероучения. 4. Принять меры к тому, чтобы местные власти не препятствовали проведению в жизнь Декрета ВЦИК [от 9.06.1924 г.] о вероучении. 5. Просить разрешить преподавание вероучения в религиозных школах ежегодно»¹.

Хотя всех документов, позволяющих понять, как развивалась ситуация вокруг этого вопроса во 2-й мечети Москвы, у нас нет, можно видеть, что руководство мечети попыталось в полной мере воплотить в жизнь наказания, присланные в ЦДУМ. Очевидно, что были не только возобновлены уроки вероучения в самой мечети, но и предпринята попытка вернуть в свое пользование здание религиозной школы (мектеба), построенное в 1913 г. около мечети силами мусульманской общины. 21 декабря 1926 г. Московским отделом народного образования (МОНО) была отослана срочная депеша в Моссовет с возражениями против открытия религиозной школы в отдельно стоящем здании около 2-й Соборной мечети: «в здании дома № 5 по Выползову пер. помещается 48-я татарская школа 1-й ступени [отдела] нац[иональных] мен[ьшинств] МОНО»; Губернский совет по делам национальных меньшинств МОНО «считает вредным как в политическом, так и в педагогическом отношении открытие мусульманской религиозной школы в здании дома № 5 по Выползову пер. (в мечети)». Тут же было выдвинуто заведомо невыполнимое требование: «К организации религиозной школы ...не встретится возражений в том случае, если для

¹ Ислам и советское государство. Вып. 1 (по материалам Восточного отдела ОГПУ. 1926 г.). С. 97–98.

48-й школы будет построено новое здание или же таковая будет переведена в новое помещение школьного типа»¹.

Несмотря на нарастающее давление властей, из документов мы узнаем о довольно активной позиции мутаваллията — приходского совета 2-й мечети, который до октября 1929 г. возглавлял Андержан Сибгатуллин. Достоверных сведений о нем не имеется; сам о себе он пишет следующее: «Сибгатуллов Эндяр, до революции крестьянин, в настоящее время торговец, адрес: Большой Головин пер., дом 1 (на пересечении с Трубной улицей); к судебной и административной ответственности не привлекался»². Он возглавлял список группы «учителей религиозного культа» по преподаванию мусульманского вероучения во 2-й Московской мечети на рубеже 1926–1927 гг., куда вошли еще Бедретдинов Сулейман, Зинятуллов Биалал, Арифжанов Мустафа. Также в этот список была включена и 28-летняя (т. е. 1898 или 1899 г. р.) Фаттахетдинова Закия, учительница в период 1916–1921 гг., проживавшая по адресу: Выползов переулок, д. 5, кв. 3³. Судя по этой информации, речь идет о супруге имама А.-В. Фаттахетдинова, который в справочнике «Вся Москва» от 1926 г. числится по тому же адресу: Выползов пер., д. 5, кв. 3⁴. Руководители мечети еще в 1954 г. помнили, что семья имама Фаттахетдинова проживала в «деревянном домике на каменном фундаменте», расположенном во дворе мечети и до революции принадлежавшем религиозному обществу мусульман⁵. В анкете Закия указала, что преподавала до 1921 г. — это важное замечание говорит о том, что духовное просветительство продолжалось после революции еще несколько лет. Есть сведения, что, помимо вышеуказанных лиц, религиозное преподавание в эти годы осуществляла также Мершида Алимова, вдова имамхатыба Сафы Алимова⁶.

В январе 1927 г. отношения между сторонами обострились: мусульмане пожаловались на препоны, чинимые московскими городскими властями, во ВЦИК, а столичные чиновники направили в обе мечети межведомственные комиссии для выявления нарушений в помещениях. Хотя постановление Президиума ВЦИК от 9.06.1924 г. и инструкция НКВД и Наркомпросвещения от 21.08.1925 г. четко указывали, что

¹ ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 363. Л. 8.

² Там же. Л. 6.

³ Там же. Л. 11.

⁴ Сенюткина О. Н., Мухетдинов Д. В. Фаттахетдинов А.-В. // Ислам в Москве. Энциклопедический словарь. Н. Новгород, 2008. С. 280; Вся Москва. Адресная и справочная книга на 1926 год. С. 329.

⁵ ЦГАМ. Ф. Р-3004. Оп. 1. Д. 35. Л. 62.

⁶ Воспоминания С. А. Алимовой о ее отце, муэдзине Московской Соборной мечети Абдурахмане Алимове (1873–1928) // Хайретдинов Д. З. История Второго мусульманского прихода Москвы и его предшественников. М., 2019. С. 201–202.

преподавание мусульманского вероучения возможно только в зданиях мечетей, межведомственная комиссия сравнивала помещения московских мечетей со школьными и, ожидаемо, находила эти помещения «совершенно не приспособленными для учебных занятий по ...причинам санитарно-гигиенического, педагогического характера»¹. Соответственно, со стороны исполкома последовали отказы в выдаче разрешения на проведение занятий².

Однако именно из этих докладов мы узнаем, что «здание [2-й] мечети еженедельно переполняется большим количеством молящихся»; «по словам муллы [1-й мечети], ...занятия происходят с 10-ти часов до 2-х [часов] группой в 60 человек без перерыва, причем в это же время происходят молитвенные собрания, после которых на учебные занятия по желанию остаются и взрослые»³. То есть жизнь в обоих мусульманских приходах продолжалась в обычном режиме. Более того, руководство мечетей попыталось учесть замечания комиссии и исправить недостатки. Вследствие этого 15 марта 1927 г. последовало предписание, в котором говорилось, что «Комиссия полагает возможным занятия с детьми [в 1-й мечети] разрешить, но только на летнее время»⁴.

Пользуясь неопределенностью ситуации, мутаваллият Замоскворецкой мечети, судя по всему, продолжал преподавание вероучения. В октябре 1928 г. в Моссовет было направлено заявление за подписью председателя приходского совета М. Салимова: «Доводим до вашего сведения, что преподавание вероучения при мечети начинается, как [и в] прежние годы, согласно разрешения ВЦИК от 9 июня 1924 года». К заявлению приложен список учащихся из 16 человек в возрасте 13–18 лет. Следовательно, несмотря на все препоны властей, в мечети все эти годы проводились занятия по мусульманской религии. Однако на этом последнем документе, касающемся преподавания религии в мечетях Москвы, резолюция заведующего отделением Административного надзора Административного отдела Московского губернского исполкома Кусанова гласила: «Отказать». 26 октября 1928 г. «об отказе в выдаче разрешения на функционирование школы объявлено Якупову» (прежнему председателю приходского совета)⁵.

Вероятно, окончательно тема преподавания исламского вероучения в московских мечетях ушла из повестки после первой волны репрессий против священнослужителей в конце того же 1928 г.

¹ ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 363. Л. 5.

² Там же. Л. 7; Д. 341. Л. 104.

³ Там же. Д. 341. Л. 103.

⁴ Там же. Л. 50.

⁵ Там же. Д. 363. Л. 32–32 об., 34, 35.

17 ноября 1928 г. был арестован имам 2-й Московской мечети А.-В. Фаттахетдинов (1882–1954), который возглавлял эту мечеть с 20 января 1914 г.¹ (окончательно утвержден Московским губернским правлением в должности имам-хатыба и мударриса 27 июня 1914 г.²). Ему не помогло ни то, что в годы I мировой войны он регулярно начиная с сентября 1914 г. организовывал в этой мечети сбор средств в пользу раненых российских солдат и членов их семей³ и за это в марте 1916 г. был возведен с разрешения властей в почетное звание ахуна⁴; ни то, что он публиковал в прессе воззвания к российским мусульманам против турков; ни то, что в послереволюционный период, в 1922 г., работал в правительственной Комиссии помощи голодающим Поволжья⁵, а в январе 1924 г. направил председателю Моссовета Л. Б. Каменеву скорбное письмо «от имени мусульман г. Москвы и ее окрестностей» с «глубочайшими соболезнованиями по случаю смерти великого вождя всех угнетенных В. И. Ленина»⁶. Коллегией ОГПУ 25 января 1929 г. имам был приговорен к 10 годам лишения свободы «за контрреволюционную деятельность» (по 58-й статье УК РСФСР) и направлен в лагерь на Соловки; затем с 5 октября 1935 г. он находился в Ухтинско-Печорском исправительно-трудовом лагере Автономной области Коми⁷. Московские татары собирали подписи и отправляли письма с просьбой освободить имама (в частности, это происходило на Трехгорной мануфактуре в 1929 г., где тогда трудились 85 рабочих-татар), но результата это не возымело. После своего освобождения 26 апреля 1937 г. А.-В. Фаттахетдинов, лишенный квартиры, не имея разрешения на проживание в Москве, уехал в Ташкент, где закончил свои дни в возрасте 72 лет.

¹ НА РБ. Ф. И-295. Оп. 6. Д. 634. Л. 81.

² Там же. Л. 89–89 об.

³ Русское слово. М., 9.04.1915.

⁴ *Сенюткина О. Н., Мухетдинов Д. В.* Фаттахетдинов А.-В. // Ислам в Москве. Энциклопедический словарь. С. 279–280; НА РБ. Ф. И-295. Оп. 2. Д. 1а. Л. 424.

⁵ *Азаматов Д. Д., Азаматова Г. Б.* Из истории мусульманской благотворительности в Уфимской губернии // Проблемы востоковедения. № 3(45). Уфа, 2009. С. 50.

⁶ Конфессиональная политика советского государства. 1917–1991 гг. Т. 1. Кн. 4. М., 2018. С. 488.

⁷ Фатахутдинов Абдул Фатахутдинович // «Открытый список» жертв политических репрессий в СССР. [Электронный ресурс] // URL: [https://ru.openlist.wiki/%D0%A4%D0%B0%D1%82%D0%B0%D1%85%D1%83%D1%82%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D0%BE%D0%B2_%D0%90%D0%B1%D0%B4%D1%83%D0%BB_%D0%A4%D0%B0%D1%82%D0%B0%D1%85%D1%83%D1%82%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87_\(1882\)_\(дата_обращения:_26.01.2025\).%D0%90%D0%B1%D0%B4%D1%83%D0%BB_%D0%A4%D0%B0%D1%82%D0%B0%D1%85%D1%83%D1%82%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87_\(1882\)_\(дата_обращения:_26.01.2025\).](https://ru.openlist.wiki/%D0%A4%D0%B0%D1%82%D0%B0%D1%85%D1%83%D1%82%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D0%BE%D0%B2_%D0%90%D0%B1%D0%B4%D1%83%D0%BB_%D0%A4%D0%B0%D1%82%D0%B0%D1%85%D1%83%D1%82%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87_(1882)_(дата_обращения:_26.01.2025).%D0%90%D0%B1%D0%B4%D1%83%D0%BB_%D0%A4%D0%B0%D1%82%D0%B0%D1%85%D1%83%D1%82%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87_(1882)_(дата_обращения:_26.01.2025).) «Открытый список» (ru.openlist.wiki) — ресурс, основанный на данных Международного «Мемориала» (Международной общественной организации «Международное историко-просветительское, благотворительное и правозащитное общество «Мемориал» (www.memo.ru)). Организация включалась в реестр иностранных агентов Минюста РФ (04.10.2016–14.04.2022) и ликвидирована решением Верховного суда РФ 28.02.2022. Указание статуса приводится исключительно в целях информирования читателей. — *Примеч. гл. ред.*

А 27 декабря 1928 г.¹ от инсульта, случившегося после допроса в органах НКВД, скончался муэдзин Абдурахман Алимов (1873–1928) — сын основателя данной мечети Бедретдина Алимова (1835–1915). Со слов дочери муэдзина С. А. Алимовой, «вскоре после ареста [Фаттахетдинова]² его стали вызывать на ночные допросы на Лубянку: состоялось два допроса, каждый по 6 часов, ночью... На втором допросе от него потребовали “выступить перед мусульманами против Аллаха и призвать людей к отречению и принятию атеизма”. Абдурахман отказался, но в ту же ночь его разбил инсульт, через десять дней после чего он скончался»³. В результате 2-я Московская мечеть оказалась без духовных руководителей.

В течение января-мая 1929 г. состоялось несколько попыток избрания имама и муэдзина мечети (см. *Приложения 2, 3, 6*), в результате чего были выбраны лица, которые не смогли или не захотели занять эти посты. Уже тогда чувствовалось давление властей на священнослужителей и наблюдались ограничения в религиозной жизни мусульман, которые со временем только усилились. Из документов видно, что приходской совет — мутаваллият — был вынужден согласовывать с властями каждый свой шаг, каждую мелочь, вплоть до того, что испрашивал разрешения на проведение собраний не только в определенные даты, но даже указывая точные часы этих встреч (см. *Приложения 1, 4, 5, 7*). Хотя органы власти давали добро на некоторые действия прихожан мечети, иные вопросы обсуждать запрещалось, о чем свидетельствуют соответствующие резолюции чиновников.

В конце апреля — начале мая 1929 г.⁴ новым имам-хатыбом 2-й мечети был избран Абдулла Халилович Сулейманов (Сулеймани) (1876–1938) — имам Нижегородской Ярмарочной мечети в дореволюционный период, казый (религиозный судья) ЦДУМ с 1923 г., автор ряда книг и статей по мусульманской догматике. А. Сулейманов играл важную роль на вышеупомянутом съезде ЦДУМ осенью 1926 г., возглавляя ключевое первое отделение Духовного управления мусульман (отвечало за общее направление работы ЦДУМ — организацию приходов, постройку и ремонт религиозных зданий, утверждение имамов и т. д.). Большинством голосов делегатов съезда он был переизбран в качестве члена ЦДУМ на новый срок⁵. Вероятно, на момент избрания на пост

¹ ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 365. Л. 3.

² В вопросе ареста 1928 г. С. А. Алимова путала имам-хатыба А. Фаттахетдинова с предшественником, своим дядей Сафой Алимовым, скончавшимся еще в 1913 г.; она также ошибочно полагала датой смерти отца Абдурахмана Алимова февраль 1928 г.

³ Воспоминания С. А. Алимовой о ее отце. С. 202.

⁴ ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 365. Л. 69.

⁵ Ислам и советское государство. Вып. 1 (по материалам Восточного отдела ОГПУ. 1926 г.) С. 94, 99.

имама 2-й Московской мечети А. Сулейманов уже служил в ней, читая проповеди наряду с А.-В. Фаттахетдиновым¹.

Нового муэдзина удалось избрать только 28 мая 1929 г.² Им стал Муса Кабирович Вахитов (1895–1938) (*Приложение 6*), происходивший из рода потомственных имамов села Медяна (ныне Нижегородской области) и получивший образование в одном из медресе Казани.

В 1931 г. А. Сулейманов был арестован и приговорен по статье 58–10 (контрреволюционная деятельность) к 10 годам концентрационных лагерей, но освобожден через 6 лет. Новый арест последовал в год освобождения: 27 декабря 1937 г. имам был повторно арестован и уже через три дня тройкой НКВД Татарской АССР осужден по статьям 58–10 и 58–11 («участник националистической атласовской организации; провокационная, профашистская агитация»), приговорен к высшей мере наказания с конфискацией имущества. Спустя десять дней, 8 января 1938 г., в Казани приговор был приведен в исполнение. Абдулла Сулейманов был полностью реабилитирован 26 сентября 1989 г.³

После ареста А. Сулейманова в 1931 г. муэдзин Муса Вахитов стал фактическим имамом 2-й мечети Москвы. По воспоминаниям его племянницы Р. С. Вахитовой, «к нему не только шли в мечеть, чтобы слушать его замечательные проповеди; его часто приглашали на маджлисы, имянаречения, читать никах. Был он человеком весьма интеллигентным, прекрасно образованным, очень любил стихи Габдуллы Тукая; ...был прекрасным отцом ...шестерых детей»⁴. Его деятельность пришлось на период всевозрастающей борьбы государства со служителями культа.

После смерти муфтия Ризы Фахретдинова 12 апреля 1936 г. власти инспирировали раскол мусульманских общин по поводу поддержки на пост муфтия ЦДУМ Кашшафа Тарджемани или Абдурахмана Расули. М. Вахитов, как и руководство Замоскворецкой мечети Москвы, официально поддержал последнего; его подпись стоит под приветственной телеграммой в адрес А. Расули по случаю его избрания новым муфтием⁵.

¹ Хабутдинова М. М., Сенюткина О. Н. Сулеймани Габдулла // Ислам в Москве. Энциклопедический словарь. С. 243.

² ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 363. Л. 31.

³ Сулейманов Абдулла Халилович // «Открытый список» жертв политических репрессий в СССР. [Электронный ресурс] // URL: [https://ru.openlist.wiki/%D0%A1%D1%83%D0%BB%D0%B5%D0%B9%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%B2_%D0%90%D0%B1%D0%B4%D1%83%D0%BB%D0%BB%D0%B0_%D0%A5%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87_\(1876\)_%D0%A5%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87_\(1876\)_\(дата_обращения:_26.01.2025\).](https://ru.openlist.wiki/%D0%A1%D1%83%D0%BB%D0%B5%D0%B9%D0%BC%D0%B0%D0%BD%D0%BE%D0%B2_%D0%90%D0%B1%D0%B4%D1%83%D0%BB%D0%BB%D0%B0_%D0%A5%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87_(1876)_%D0%A5%D0%B0%D0%BB%D0%B8%D0%BB%D0%BE%D0%B2%D0%B8%D1%87_(1876)_(дата_обращения:_26.01.2025).) «Открытый список» (ru.openlist.wiki) — ресурс, основанный на данных Международного «Мемориала»; см. примечание редакции о статусе организации (стр. 88).

⁴ Воспоминания Р. С. Вахитовой об имаме Московской Соборной мечети Мусе Кабировиче Вахитове (1895–1937) // Хайретдинов Д. З. История Второго мусульманского прихода Москвы и его предшественников. С. 203–204.

⁵ Шевченко А. Г., Гаврилов Ю. А. Московская Соборная мечеть за сто лет (исламская составляющая культурного наследия Москвы) // Архив наследия. 2004. С. 187.

Семья Вахитовых стала жертвой сфальсифицированного «дела о заговоре руководителей ЦДУМ», по которому было репрессировано около тысячи имамов по всей стране. Оба брата и дядя Мусы Вахитова, которые являлись имамами в Горьковской области, были арестованы почти одновременно в октябре-ноябре 1936 г.¹ В апреле 1937 г. М. Вахитов был арестован и в июне приговорен Особым совещанием при НКВД по 121-й статье Уголовного кодекса к 5 годам исправительно-трудовых лагерей; 10 сентября 1938 г. он скончался в лагере Бухта Нагаева Магаданской области. 27 ноября 1990 г. Судебная Коллегия по уголовным делам Верховного Совета СССР реабилитировала имама М. Вахитова за отсутствием состава преступления².

Приложение 1 Ходатайство мутаваллията 2-й мечети о выборе нового муэдзина. 8.01.1929 г.³

[на листе: гашеная марка, пометы от руки] [внутр.] № 2223, 10.I.29
В Московский отдел управления. В церковный подраздел
[Из] 2-й Соборной мечети. Выползов пер. г. Москва
От приходного 2-го совета — Ходатайство.

1928 года 27 декабря во 2-й Соборной приходной мечети избранный мусульманами для обслуживания в качестве муазина гр[ажданин] Алимов Абдурахман, который прослужил более 20 лет, скончался.

Ввиду крайней необходимости избрать другого на эту должность; на основании вышеизложенного, 2-й [мусульманский] приходной совет гор. Москвы обращается с ходатайством о предоставлении разрешения на предмет назначения собрания, т. е. в пятницу 11-го января с 12 час[ов] дня до 2-х часов.

Повестка дня имеет быть следующая: 1. Выборы муазина. [далее зачеркнуто: 2. Текущие дела].

Председатель 2-го приходного совета [подпись Сибгатулов]. Секретарь. 8 января 1929 года. [Печать: Приходский совет 2-й Соборной мечети г. Москвы].

¹ Сенюткина О. Н., Хайретдинов Д. З. Вахитов Муса Кабирович // Ислам в Москве. Энциклопедический словарь. С. 43–44.

² Дело 737. Вахитов Муса Кабирович, 1895–1938 // Архив Научного и просветительского центра «Мемориал». [Электронный ресурс] // URL: <https://archive.memo.ru/RU12707902-arch-1-1-737> (дата обращения: 26.01.2025). Архив НИПЦ «Мемориал» (archive.memo.ru) — ресурс, основанный на данных Международного «Мемориала»; см. примечание редакции о статусе организации (стр. 88).

³ ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 365. Л. 3. Исправлены грамматические ошибки.

Приложение 2

Протокол собрания верующих 2-й мечети по выборам муэздина. 11.01.1929 г.¹

Протокол общего собрания 2-й приходной Соборной мечети, состоявшегося 11 января 1929 г. для избрания муэзина взамен умершего Алимова Абдурахмана, на основании разрешения Московского отдела управления, церковного п[од]отдела², от 10 января 1929 г. за № 2223.

Повестка дня: 1. Выборы муэзина.

Председателем данного собрания, подавляющим большинством [голосов] избранным, оказался Задаутдинов Хасан Хусаинович. Секретарь Садыков М. Присутствовало 1500 чел. Собрание открыто в 1 час 35 мин[ут] дня.

Слушали:

Постановили:

Общим собранием была выдвинута кандидатура Сафина М. Фатих[а] на должность муэзина. Кандидат Сафин М. Фатих отсутствовал.

Сообщить письменно или телеграфно гр[ажданину] Сафину М. Фатих[у] о назначении его кандидатом на должность муэзина.

По предложению председателя 2-го приходного совета Сибгатулина собрание закрыто в 2 часа дня.

Председатель данного собрания. Секретарь [подпись: М. Садеков].

Приложение 3

Протокол собрания верующих 2-й мечети по выборам имама. 22.03.1929 г.³

Копия. Москва, 22-го марта 1929 года.

Протокол общего собрания мусульман Второй мечети, находящейся в Выползовом переулке, состоявшегося 22 с[его] месяца с[его] года, с разрешения Административного отдела Мос[ковского] губ[ернского]

¹ ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 365. Л. 42.

² Вероятно, речь идет об Административном отделе Московского губернского исполнительного комитета, который в первые годы советской власти был органом охраны правопорядка и обладал широким функционалом, в том числе проводил в жизнь законы об отделении церкви от государства.

³ ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 365. Л. 51–51 об.

испол[нительного] ком[итет]а от 21 марта 1929 года за № 2223, под временным председательством Хафиза Ишмаметова, при временном секретаре Махмуте Садекове.

Собрание открывается в 2 часа пополудни.

Повестка дня. — Выборы муллы.

Присутствовало на собрании 300 человек. Слушали предложения 10-ти выступавших прихожан.

- 1) Гайсин предложил в данном собрании избрать муллой Искандера Джалелетдинова.
- 2) Базеев З. предложил избрание муллы поручить особой комиссии.
- 3) Валеев предложил испытать кандидата в муллы в знании религии.
- 4) Галеев Л. предложил кандидату Джалелетдинову прежде всего отказаться от поста, занимаемого им в данное время у себя на родине.
- 5) Хусаинов Х. предложил без испытания — ибо для этого требуется много времени.
- 6) Али-Ризов предложил выбрать комиссию для избрания муллы.
- 7) Абдулла-Суфи предложил избрать достойного муллу.
- 8) Хайров А. предложил выбрать комиссию.
- 9) Юнусов А. предложил тоже комиссию.
- 10) Айсин А. — просить Оренбургское духовное собрание¹

о назначении муллы, причем выразился, что у нас мулла есть².

После некоторых прений было принято единогласно проголосовать мнение вышеуказанных прихожан:

1. За поручение дела — избрать комиссию голосовало: «за» — 207 чел., «против» — 93 чел.
2. За предложение просить Духовное собрание — единогласно отказано.
3. О кандидате Искандере Джалелетдинове мнение 4-го оратора большинством отклонено.
4. Мнение ораторов Абдуллы-Суфы и Базеева при голосовании получило: «за» — 127, «против» — 173 человека.

<л. 51 об.> В заключение после проголосования выяснилось, что нужно избрать комиссию и дело выбора муллы передать в эту комиссию.

Ввиду наступления позднего времени собрание закрывается и выбор комиссии переносится на следующую пятницу 29 с[его] месяца с тем, чтобы было получено разрешение Административного

¹ Имеется в виду Центральное духовное управление мусульман в Уфе, сменившее Оренбургское магометанское духовное собрание в 1917 г.

² Остается лишь гадать, кто имеется в виду; возможно, это Абдулла Сулейманов.

отдела к этому дню. Собрание закрывается в 5½ час[ов] вечера. 22 марта 1929 года.

Председатель: (подпись). Секретарь: (подпись).

22-го марта 1929 года. Копия верна: председатель церковного совета 2-й Соборной мечети мусульман: [подпись Сибгатулов].

Приложение 4
Заявление А. Сибгатуллина в Московский
губернский исполком с просьбой
разрешить собрание прихожан для
выборов муэдзина. Б/д [13.05.1929 г.]¹

В Административный отдел Мос[ковского] губ[ернского] испол[нительного] ком[итет]а

Председ[ателя] попечительск[ого] совета II мечети Андерджана Сибгатуллина, находящейся в Выползовом пер., № 5.

Заявление.

Прошу дать разрешение на собрание членам комиссии по выборам муллы на 17 мая с[его] г[ода] от 2-х до 4-х час[ов] пополудни: [далее зачеркнуто: 1) на предмет обсуждения вопроса о материальном обеспечении избранного нами муллой Абдуллу Сулейманова] 2) о выборе муэзина.

[Печать: Приходский совет 2-й Соборной мечети г. Москвы]. [Подпись Сибгатулов].

[на листе: гашеная марка, пометы от руки:] разрешить, за исключением вопроса о содержа[нии] муллы. 13.V. [подпись Кусанов²].

Приложение 5
Заявление А. Сибгатуллина в Московский
губернский исполком с просьбой
разрешить собрание прихожан для
выборов муэдзина. Б/д [до 27.05.1929 г.]³

В Административный отдел Мос[ковского] губ[ернского] испол[нительного] ком[итет]а.

¹ ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 365. Л. 69.

² Заведующий отделением Административного надзора Административного отдела Московского губернского исполнительного комитета.

³ ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 365. Л. 76.

Председателя попечителей II-ой мусульм[анской] мечети Эндержана Сибгатуллина

Заявление.

Прошу дать разрешение на собрание комиссии по перевыборам духовных лиц в означенной мечети, на предмет избрания муазина, 28.V.[19]29 в 7 час[ов].

[Печать: Приходский совет 2-й Соборной мечети г. Москвы].

[Подпись Сибгатулов].

[на листе: гашеная марка, пометы от руки:] № 221/54. 27.V.

Приложение 6 Избрание М. Кабирова новым муэдзином 2-й мечети г. Москвы. 28.05.1929 г.¹

Москва, 28 мая 1929 г.

Протокол собрания по спискам по переизбранию духовных лиц при II-м мусульманском приходе, состоявшееся с разрешения Административного отдела Мос[ковского] губ[ернского] испол[нительного] ком[итет]а от 28 мая 1929 № 221/54 под вр[еменным] пред[седательством] Ф. Кулиева при вр[ременном] секр[етаре] М. Садекова.

Собрание откр[ылось] в 8 час[ов] вечера. Порядок дня. Выборы муазина. Присутствовало 20 человек.

В муазины предложены следующие лица:

- 1) Муса Кабиров
- 2) Халил Джаялудинов
- 3) Селим Галеев
- 4) Абдул. Аймадудинов [sic]
- 5) Аф. Феттяхудинов

Все указанные кандидаты проголосованы и получили голоса: М. Кабиров — 10, А. Айнетдинов [sic] — 7, Аф. Феттяхудинов — 3, остальные два — ни одного, и поэтому Кабиров, как получивший наибольшее количество голосов, прошел в муазины.

Собрание зак[ончено] в 10 час[ов] 15 м[инут] ночи. 28 мая.
Вр[еменный] пред[седатель] собрания [подпись: Кулиев].
Вр[еменный] секретарь [подпись: М. Садеков].

¹ ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 363. Л. 31.

Приложение 7
Заявление руководства 2-й мечети г. Москвы
в Московский областной¹ исполком
с просьбой разрешить собрание прихожан
для выборов Попечительского совета.
10.10.1929 г. Резолюции чиновников².

[штамп: Приходский совет 2-й Соборной
мечети гор. Москвы. 4-я Мещанская [ули-
ца], Выползов пер. д. № 5. Октябрь 10 дня
1929 г. [исх.] № 20. [гашеная марка].

В Административный отдел Мос[ковского] обл[астного] исполкома.

Прошу выдать разрешение на устройство общего собрания в мече-
ти на предмет перевыборов Попечительского совета на 8 ноября с[его]
г[ода] в пятницу от 12-ти до 4-х часов дня.

Председатель Зинатуллин. [печать: Приходский совет 2-й Собор-
ной мечети гор. Москвы].

[резолюции:] [разрешено] на 1-е ноября. № 221/77.

¹ Постановлением Президиума ВЦИК 14 января 1929 года Московская губерния была упразд-
нена с образованием Центрально-промышленной (с 3 июня — Московской) области.

² ЦГАМ. Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 365. Л. 86.

Источники

Национальный архив Республики Башкортостан (НА РБ). Ф. И-295. Оп. 2. Д. 1а. Л. 424; Оп. 3. Д. 7327; Оп. 6. Д. 634; Оп. 8. Д. 255, 1108.

Русское слово. — М., 9.04.1915.

Центральный архив научно-технической документации Москвы (ЦАНТД). Ф. 1. Мещанская часть. Вл. 93н./85. Ед. хр. 12, 13; Ф. 1. Пятницкая часть. Вл. 319 н./327. Ед. хр. 5, 6.

Центральный государственный архив Москвы (ЦГАМ). Ф. Р-1215. Оп. 1. Д. 341, 363, 365; Ф. Р-3004. Оп. 1. Д. 35.

Malumat. Стамбул, 26 раджаба 1314 г. х. [30.12.1896]. — № 63.

Литература

Азаматов Д. Д., Азаматова Г. Б. Из истории мусульманской благотворительности в Уфимской губернии // Проблемы востоковедения. — 2009. — № 3 (45). — С. 43–52.

Вся Москва. Адресная и справочная книга на 1926 год. — Т. 1. — М.: Изд. М.К.Х., 1926. — 73, 967, 828 с.

Ислам в Москве. Энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. — Н. Новгород: «Медина», 2008. — 320 с.: ил.

Ислам и советское государство. Вып. 1 (по материалам Восточного отдела ОГПУ. 1926 г.) / вступ. ст., сост. и коммент. Д. Ю. Арапова и Г. Г. Косача. — М.: ИД «Марджани», 2010. — 152 с.

Конфессиональная политика советского государства. 1917–1991 гг.: Документы и материалы: в 6 т. Т. 1. — М.: Политическая энциклопедия, 2018. — Кн. 2. — 670 с.; Кн. 4–798 с.

Хайретдинов Д. З. История Второго мусульманского прихода Москвы и его предшественников. — М.: «Медина», «Садра», 2019. — 212 с.

Шевченко А. Г., Гаврилов Ю. А. Московская Соборная мечеть за сто лет (исламская составляющая культурного наследия Москвы) // Архив наследия. 2004: научный сборник. — М.: Ин-т Наследия, 2006. — С. 179–226.

Research Sources

Malumat. Istanbul, 26 Rajab 1314 A.H. [30.12.1896]. No. 63. (In Turkish)
Natsional'nyi arkhiv Respubliki Bashkortostan (NA RB) [National Archive of the Republic of Bashkortostan]. Iss. И-295–2–1а. P. 424; И-295–3–7327; И-295–6–634; И-295–8–255, И-295–8–1108.

Russkoie slovo [Russian word]: [Newspaper] (9.04.1915.). Moscow. (In Russian)

Tsentrāl'nyi arkhiv nauchno-tekhnicheskoi dokumentatsii Moskvy (TsANTD) [Moscow Central Archive of the Scientific-Technical Documentations]. F. 1. Meshanskay chast'. Vl. 93n./85. Storage unit 12, 13; F. 1. Piatnitskay chast'. Vl. 319 n./327. Storage unit 5, 6. (In Russian)

Tsentrāl'nyi gosudarstvennyi arkhiv Moskvy (TsGAM) [Central State Archive of Moscow]. Iss. P-1215-1-341, P-1215-1-363, P-1215-1-365; R-3004-1-35. (In Russian)

References

Azamatov D. D., Azamatova G. B. (2009). Iz istorii musul'manskoi blagotvoritel'nosti v Ufimskoi gubernii [From the History of Muslim Charity in the Province of Ufa]. *Problemy vostokovedeniia* [The Problems of Oriental Studies]. No. 3 (45), pp. 43–52. (In Russian)

Vsia Moskva. Adresnaia i spravochnaia kniga na 1926 god. T. 1 [All of Moscow. Address and reference book for 1926. Vol. 1] (1926). Moscow: Izd. M. K. Kh. 73, 967, 828 p. (In Russian)

Islam v Moskve. Entsiklopedicheskii slovar' [Islam in Moscow. Encyclopedic Dictionary] (2008). Collective of authors; D. Z. Khayretdinov (compiler., editor-in-chief). Nizhny Novgorod: ID "Medina" Publ. 320 p., il. (In Russian)

Islam i sovetskoe gosudarstvo Vyp. 1 (po materialam Vostochnogo otdela 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 (intr., ed. and comm.), G. G. Kosach (intr., ed. and comm.). Moscow: "Marjani" Publ. 152 p. (In Russian)

Konfessional'naiia politika sovetskogo gosudarstva. 1917–1991 gg.: Dokumenty i materialy: v 6 t. T. 1. [Confessional policy of the Soviet state. 1917–1991: Documents and Materials: in 6 vols. Vol. 1] (2018). Moscow: Politicheskaiia entsiklopediia Publ. Kn. 2 [Book 2]. 670 p., Kn. 4 [Book 4] 798 p. (In Russian)

Khayretdinov D. Z. (2019). *Istoriia Vtorogo musul'manskogo prikhoda Moskvy i ego predshestvennikov* [History of the Second Muslim Parish of Moscow and Its Predecessors]. Moscow: ID "Medina" Publ.; "Sadra" Publ. 212 p. (In Russian)

Shevchenko A. G., Gavrilov Y. A. (2006). *Moskovskaia Sobornaia mechet' za sto let (islamskaia sostavliaiushchaia kul'turnogo naslediiia Moskvy)* [Moscow Cathedral Mosque for a Hundred Years (Islamic Component of Moscow's Cultural Heritage)]. *Arkhiv naslediiia 2004. Nauchnyi sbornik* [Heritage Archive 2004. Scientific Collection]. Moscow: In-t Nasledia Publ., pp. 179–226. (In Russian)

NEW DOCUMENTS ON THE LIFE OF MOSCOW MOSQUES IN THE 1920s *

Abstract. The article is based on newly discovered archival files and informs on attempts of believers to obtain the permission of the authorities to teach Muslim doctrine in Moscow mosques – Zamoskvoretskaya mosque and 2nd mosque in Vypolzov Lane during 1928–1929, as well as, the reaction of governing institutions to these appeals. The issue of the Muslim religious education and its state in Moscow before the Russian Revolution of 1917 is considered. In addition, the author provides biography facts of the spiritual leaders of the 2nd mosque in Vypolzov Lane, who were subjected to repressions in 1928–1931, and reports on the 1929 elections, that were held to elect new leaders of the mosque instead of repressed heads. The copies of archival data likewise accompany the study as an appendix and allow the author to judge the progress and nature of these elections.

Keywords: Moscow, doctrine, Islam, Muslims, mosque, imam, muezzin

For citation: Khayretdinov D. Z. New Documents on the Life of Moscow Mosques in the 1920s. *Islam in the modern world*. 2025;21(2): 79–99. (In Russ.); DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-79-99

Received: 11.04.2025

Review received: 24.05.2025

Accepted: 30.05.2025

Damir Z. KHAYRETDINOV,

Cand. Sci. (Hist.), head,

Centre for Islamic Studies, Moscow Islamic Institute

(12, Kirov Lane, Moscow, 109382, the Russian Federation).

E-mail: khair2009@yandex.ru

ORCID ID: 0009-0008-1170-4480

*



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

© Khayretdinov D. Z., 2025

© Islam in the modern world, 2025







Д. В. Макаров

Централизованная религиозная организация
Духовное управление мусульман Российской Федерации
Частное учреждение — образовательная организация высшего образования
Московский исламский институт
(Москва, Россия)

ФОРМИРОВАНИЕ ЦЕНТРОВ МУСУЛЬМАН ОКРУГА ОРЕНБУРГСКОГО МАГОМЕТАНСКОГО ДУХОВНОГО СОБРАНИЯ (ДУХОВНОГО УПРАВЛЕНИЯ МУСУЛЬМАН ЕВРОПЕЙСКОЙ ЧАСТИ СССР И СИБИРИ) В XX ВЕКЕ *

МАКАРОВ Дмитрий Витальевич —
магистр истории, руководитель отдела
по связям с общественными организациями,
Духовное управление мусульман Российской Федерации
(129090, Россия, г. Москва, Выползов пер., д. 7);
соискатель ученой степени кандидата теологии,
Московский исламский институт
(109382, Россия, г. Москва, пр. Кирова, д. 12).
E-mail: makarov-1969@yandex.ru
ORCID ID: 0009-0002-6294-1829

*



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
© Д. В. Макаров, 2025
© Ислам в современном мире, 2025

Аннотация. Статья посвящена анализу формирования и эволюции центров российских мусульман округа Оренбургского магометанского духовного собрания (Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири) на протяжении XX столетия. Значительная часть исходного материала получена в ходе работы над серией энциклопедических словарей «Ислам в Российской Федерации», реализуемой на базе Издательского дома «Медина». Сделан вывод о том, что на протяжении всего XX в., не исключая советский период, происходило развитие старых и формирование новых центров мусульман округа ОМДС (ДУМЕС). Некоторые центры ислама в России, как Оренбург, в течение XX в. утратили свое значение. Некоторые центры, такие как Санкт-Петербург, Нижний Новгород, Троицк или Томск, имевшие основания для развития в полноценные центры, так и не смогли это осуществить. Подчеркнуто, что в дополнение к таким общепризнанным центрам ислама в России, как Казань и Уфа, сформировались новые центры. Основным из них можно назвать Москву. Впервые после середины XVI в. сложилась ситуация, когда один из центров ислама в стране располагается в столице государства.

Ключевые слова: ислам, история, Оренбургское магометанское духовное собрание, Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири, Центральное Духовное управление мусульман, исламское образование

Для цитирования: Макаров Д. В. Формирование центров мусульман округа Оренбургского магометанского духовного собрания (Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири) в XX веке // Ислам в современном мире. 2025. Т. 21. № 2. С. 101–126; DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-101-126

Поступила в редакцию: 20.04.2025

Одобрена после рецензирования: 23.05.2025

Принята к печати: 30.05.2025

Мусульманская община Российской Федерации, являясь неотъемлемой частью российского социума, вместе с тем обладает целым рядом своих особенностей. Обладает она и собственной историей и традицией, уходящей корнями ко временам первых десятилетий существования мусульманской уммы в целом. Пройдя века своего развития и продолжив существование в рамках российской государственности, мусульмане России смогли вписаться в процессы, происходящие в стране. Вместе с тем развитие мусульманской общины на территории современной Российской Федерации происходило не всегда равномерно, с учетом уже сложившихся традиций, подчас различных у разных его сегментов.

В силу всех этих различий у многих мусульманских сегментов российского сообщества сформировались собственные духовные, административные и образовательные центры. По мере эволюционных

и революционных процессов, происходивших как в общем российском социуме, так и в его мусульманских сегментах, эти центры также трансформировались, менялась их роль, физическое расположение, нередко одни из них уступали место другим.

К началу XX в. мусульмане России (в границах современной Российской Федерации) пришли с устойчивыми сформированными центрами, которые складывались на протяжении длительного времени. В первую очередь следует выделить округ ОМДС¹ (Оренбургского магометанского духовного собрания), местом размещения которого являлся город Уфа². В округ ОМДС на момент его формирования входило все мусульманское население Российской империи, кроме населения бывшего Крымского ханства, которое подчинялось ТМДП (Таврическому магометанскому духовному правлению)³. Впоследствии в ведение ОМДС вошло мусульманское население городов современного Северного Казахстана (Уральск, Петропавловск, Павлодар, Семипалатинск, Акмолинск и др., мусульманское население которых являлось смешанным, но с татарской основой), при этом к концу XIX в. кочевое казахское население было исключено из подчинения ОМДС. Ситуация на Юге России не была однозначной — если мусульманское население Астраханской губернии (включая современный г. Кизляр), Области Великого Войска Донского были включены в округ ОМДС, то мусульмане Дагестанской, Терской, Кубанской областей и Ставропольской губернии в него не входили.

Значительные отличия от мусульман округа ОМДС наблюдались у горского населения трех указанных областей (Дагестанская, Терская, Кубанская). Название «горское население», хотя и является принятым для того времени в официальных документах, носит весьма условный характер, так как значительная часть адыгского, чеченского, ингушского, осетинского, лезгинского населения проживала к началу XX в. на равнине⁴, а такие этносы, как кумыки и кабардинцы, никогда ранее не проживали в горах), где вопросы утверждения имамов находились в ведении горских судов (махкама) и военных администраций.

Кроме того, в Закавказье в 1872 г. было сформировано два духовных управления мусульман — суннитское и шиитское, оба в г. Тифлисе⁵.

¹ Округ ОМДС — территория, на которой ОМДС и ее правопреемники осуществляли свою деятельность, в разное время включала в себя различные регионы. Границы округа изначально были определены императорским указом, позже зависели как от государственной политики, так и от волеизъявления самих мусульман.

² Арапов Д. Ю. Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описания, статистика. М.: ИКЦ Академкнига, 2001. С. 50.

³ Там же. С. 58.

⁴ История Ингушетии. Коллективная монография. Ростов н/Д: Южный издательский дом, 2013. С. 255.

⁵ Ганич А. А. Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи (XIX — начало XX в.). М.: ИД «Марджани», 2013. С. 156.

Однако следует учитывать, что при назначении имама в Персидской (шиитской) мечети г. Владикавказа областное правление координировало свои действия с Закавказским магометанским духовным правлением шиитского учения. При этом отсутствуют сведения об аналогичных согласованиях в Дагестанской области, на юге которой количество мусульман-шиитов было больше, нежели в Терской области. Кроме того, значительное влияние на мусульман Российской империи оказывал Баку как один из ведущих центров российской промышленности. Например, известно, что бакинский промышленник Шамси Ага Асадуллаев (1840–1913) оказывал помощь мусульманам Москвы, Ростова-на-Дону и других городов¹. Кроме того, в Баку издавалась первая в Российской империи мусульманская газета «Экинчи», имевшая хождение по всей империи².

Несмотря на то, что даже к концу XIX в. Уфа являлась более русским городом, чем мусульманским (5675 мусульман из 49 275 чел. общего населения по переписи 1897 г.)³ (в то время как по всем городам Уфимской губернии 14 168 мусульман обоого пола из 107 303 всех горожан губернии⁴), тем не менее в течение XIX в. в ней сформировалась определенная мусульманская инфраструктура, включающая в себя мечети, мектебе (начальная школа при них), сеть медресе (средняя школа) и даже высшее медресе (в Уфе это было медресе «Галия»). К началу XX в. мусульмане округа ОМДС признавали роль Уфы как административного центра религиозной жизни. Назначения имамов во все *махалля* (приходы в данном контексте) и выдача им указов производились после сдачи ими экзаменов, производившейся в Уфе, в здании ОМДС. Сдача экзамена в какой-то степени заменила традиционный институт *иджазы*⁵ (или дополнила его, причем в суфийском контексте институт *иджазы* остался без изменения), тем более облегченная тем, что в исламе существует понятие *имам-ратиб*⁶. Также в Уфе существовали мусульманские типографии («Шарек», «Тормыш», «Акча», «Иршад», «Калям»⁷), где издавались газеты, журналы, книги, имевшие хождение как в самом округе ОМДС, так и за его пределами. В Уфе издавался

¹ Новость про строительство мечети в Ростове-на-Дону // Утро Юга. — 28.03.1913. — С. 3.

² Азимова А. Г. Азербайджанская журнальная публицистика: истоки и пути дальнейшего развития // Молодой ученый. 2011. Т. 2. № 3 (26). С. 192–195.

³ Новости Башкортостана и Уфы. URL: <https://www.bashinform.ru/news/social/2020-07-22/v-kontse-19-veka-v-ufo-prozhivalo-menee-50-tysyach-chelovek-bashstat-2083626> (дата обращения: 20.04.2025).

⁴ Материалы Всероссийской переписи 1897. Сайт института демографии ВШЭ. URL: https://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_rel_97.php?reg=161 (дата обращения: 20.04.2025).

⁵ Устный экзамен, дающий право на дальнейшую передачу знания, традиционно проводящийся при свидетелях и имеющий письменное подтверждение.

⁶ Назначенный имам.

⁷ Ахмадуллин М. Л. Арабская типографика Поволжья и Урала (кон. XIX — нач. XX в.) // Вестник Академии наук Республики Башкортостан. 2010. Т. 15. № 3. С. 51–59.

официальный печатный орган ОМДС — журнал «Маглумати махкамаи шаргияи Орынбургия» (тат. «Известия Оренбургского магометанского духовного собрания»), где публиковались документы, регламентирующие жизнь мусульман, постановления ОМДС, комментарии муфтия и казыев. Уфа вместе с Казанью и Оренбургом являлась центром выработки учебных программ для медресе джадидского типа.

Административный центр мусульман округа ОМДС находился в Уфе, при этом крупнейшие образовательные центры размещались в Казани, а также в Оренбурге (наряду с Уфой). Значение таких важных центров XVIII и XIX вв., как Сеитов посад¹ и Заказанье², к тому времени было в значительной степени утрачено, хотя еще в начале XIX в. они признавались даже на международном уровне, о чем говорит письмо эмира Бухары Хайдара, направленное «к ученым Каргалы и окрестностей Казани»³.

Центры, влияние которых выходило далеко за рамки собственно региона, можно определять по таким признакам, как наличие в них сформированной образовательной инфраструктуры, в том числе *мадраса галия* (высшие медресе), а также издание книг, газет и журналов, связанное с нахождением в них типографий, а также постоянным проживанием в данных населенных пунктах людей, связанных своей профессиональной деятельностью с этими издательствами. Высшие медресе (аналоги институтов и университетов, что отчетливо видно по характеру деятельности и уровню компетентности их выпускников) в округе ОМДС сформировались в XIX в., и ими являлись — «Галия» в Уфе, «Мухаммадия» в Казани, «Хусаиния» в Оренбурге и «Расулия» в Троицке (современная Челябинская область), причем последнее приобрело свое значение в начале XX в.

Важным пунктом является, как было сказано выше, наличие типографий, продукция которых распространялась как на прилегающей территории, так и за ее пределами. В границах округа ОМДС таковыми были в первую очередь Типография братьев Каримовых, товарищество «Умид», обе размещались в Казани. Крупные типографии размещались в Уфе и Оренбурге. Печатная продукция издавалась также в Уральске и Санкт-Петербурге (типография «Ульфат», открыта Абдуррашидом Ибрагимовым, типография Ильяс Бораганского⁴ и др.) Немалое количество литературы печаталось также в типографиях, не принадлежавших

¹ Ныне с. Татарская Каргала Сакмарского района Оренбургской области.

² Группа районов в Татарстане, а также Параньгинский р-н Республики Марий Эл и Малмыжский и Вятскополянский р-ны Кировской области.

³ Курсави Абу-н-Наср. Наставление людей на путь истины. Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. С. 51.

⁴ Гиляев З. Лито-типография И. Бораганского и Ко. // Ислам в Санкт-Петербурге: энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. М.: Издательский дом «Медина», 2009. С. 120.

мусульманам, например в Лито-типографии Харитоновой в Казани. Собственно, первыми начали выпускать арабографичную продукцию казенные азиатские типографии в Санкт-Петербурге и Казани¹.

Продукция типографии братьев Каримовых², наиболее распространенная в Российской империи, попадала в самые отдаленные уголки государства³. Также выявлялась литература, изданная этим издательством и другими казанскими издательствами и типографиями в археографических экспедициях по Кабардино-Балкарии в 2002 г. под руководством В. О. Бобровникова, и в многочисленных и хорошо изученных библиотеках Дагестана (с. Батлаич, Ахты и др.). С другой стороны, в общины ОМДС поступали книги из других частей Российской империи: газеты «Тарджеман», издававшаяся в Бахчисарае, и «Экинчи» из Баку.

Таким образом, основными центрами издания книг и газет в округе ОМДС являлись Казань, Оренбург и Уфа. Оренбургские журналы «Шура», «Дин ва магишат» и газета «Вақыт», казанские газеты «Йолдыз», «Кояш» (все на тат.) имели распространение и влияли на умы людей как минимум на всей территории округа ОМДС. В столице империи Санкт-Петербурге выходили газеты «Нур» и «Иль» (последнюю стоит считать петербургско-московской).

Вместе с тем одним из важных центров экономической активности центров, приобретавших также значение в плане организации религиозной и общественной жизни, следует отметить и Нижегородскую ярмарку. Находившаяся рядом с Нижним Новгородом, она имела колоссальное значение в экономической и общественной жизни мусульман Российской империи. Однако в силу немногочисленности местной городской общины этот центр (Нижний Новгород) не смог перерасти в нечто большее⁴.

Центрами второго порядка следует отметить в первую очередь такие уже вышеупомянутые традиционные центры, как Каргала, аулы Заказанья, к ним присоединяется также и Стерлибашево со своими медресе. В какой-то момент проявляются в локальном значении губернские центры Тобольск и Томск, но высшее образование выходцы из этих губерний ехали получать в другие регионы (среднее многие

¹ Мухетдинов Д. В. Екатерининские Кораны — поворотный пункт в истории бытования коранического текста // Ислам в современном мире. 2025. Т. 21. № 1. С. 23–48.

² Салихов Р. Р., Хайрутдинов Р. Р. Каримовых типография, литография и словолитня // Ислам в Татарстане: энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. и отв. ред. А. Ю. Хабутдинов. М.: Издательский дом «Медина», 2017. С. 124.

³ Автор лично наблюдал ее в ходе экспедиции в Чановском и Кыштовском районах Новосибирской области (2025 г.).

⁴ Сенюткина О. Н., Загидуллин И. К. Нижегородская ярмарочная мечеть — центр общения российских и зарубежных мусульман (XIX — нач. XX вв.). Н. Новгород: Изд-во Нижегородского исламского медресе «Махинур», 2006. 182 с.

получали на месте — в Таре и Ембаево). Несмотря на наличие данных медресе (соответствующего уровню среднего профессионального образования — рушдия), сколько-либо значимого мусульманского духовного центра в Сибири, выходящего по своему значению за рамки своей губернии и соседних, так и не сформировалось ни в Томске, ни в Тобольске, ни в Новониколаевске, ни в Иркутске, несмотря на наличие определенных предпосылок. В то же время сибирские мусульманы активно ездили учиться в другие регионы, например, Абдуррашид Ибрагимов и др.

Своеобразным центром мусульманского образования стал на какое-то время город Троицк Оренбургской губернии, ныне Челябинской области. Расположенный на границе с казахскими степями, благодаря выгодному с точки зрения экономики положению он стал крупным образовательным центром в начале XX в., представленным высшим медресе «Расулия», работавшим по джадидским программам, а также двумя учительскими школами — мужской и женской. Ведущую роль в этом процессе сыграл шейх Зайнулла Расулев¹. Однако кроме одного из крупнейших учебных заведений и наличия известного суфийского шейха, других признаков, характеризующих центр мусульманской жизни, в Троицке не сформировалось.

Интересно, что в 1906 г. был заявлен проект создания духовных управлений мусульман Туркестанского и Северо-Кавказского округов и объединения их с уже имеющимся в столице — Санкт-Петербурге. Проект был озвучен казыем ОМДС, будущим муфтием Ризой Фахретдиновым, но не был принят и осуществлен². Необходимо отметить, что строительство мечети в столице Российской империи было начато лишь в 1913 г., причем при помощи российского вассала — эмира Бухары Саид-Абдул-Ахад-хана³. В Санкт-Петербурге издавались мусульманские газеты на татарском языке и даже отдельные издания на русском (что для того времени было неслыханной редкостью), но малочисленность местной мусульманской общины и ряд ограничительных мер (несмотря на наличие в ее составе ряда военачальников, до 1890 г. всадников и офицеров Собственного Его Императорского Величества конвоя, а также сановников вплоть до адъютанта императора)⁴ не дали ему развиваться в сколько-либо значимый центр мусульманской жизни.

¹ Денисов Д. Н., Валеев Г. К., Гизатулин Р. Н. Расулев Зайнулла // Ислам на Урале: энциклопедический словарь. С. 298.

² Хабутдинов А. Ю. Институты российского мусульманского сообщества в Волго-Уральском регионе. М.: Издательский дом Марджани, 2013. С. 125.

³ Загидуллин И. К. Соборная мечеть Санкт-Петербурга // Ислам в Санкт-Петербурге: энциклопедический словарь. С. 211.

⁴ Загидуллин И. К. Собственный Его Императорского Величества конвой // Ислам в Санкт-Петербурге: энциклопедический словарь. С. 213.

После Февральской революции 1917 г. на первых порах последовал этап всеобщей свободы, коснувшийся всех слоев российского общества. Не стали исключением и мусульманские граждане. Уже в 1917 г., несмотря на экономические трудности, начинается строительство и открытие мечетей в ряде населенных пунктов (в том числе такие крупные городские центры, как Ростов-на-Дону, Новониколаевск и др.)

Всероссийский съезд мусульман в Москве в Доме Асадуллаева (Малый Татарский пер., д. 8) прошел в мае 1917 г., одним из решений съезда было избрание (не назначение) муфтия, которым стал известный ученый и педагог Галимджан Баруди (Галеев)¹. ОМДС был переименован в Диния назарате (тат., башк. — Управление религии), а в 1920 г. — в Центральное духовное управление мусульман России (ЦДУМ); центр которого остался в Уфе².

Впервые в истории России после разрушения системы постордынских государств наблюдалась подобная мусульманская активность в столице государства. Муфтий Галимджан Баруди неоднократно приезжал в Москву. В своих визитах он использовал мечеть второго мусульманского прихода (современная Московская Соборная мечеть) в качестве своей резиденции, в том числе для встречи с иностранными делегациями³. Наряду с ЦДУМ на территории РСФСР действовало также еще два ДУМ: Народное управление делами мусульман Крыма, и ДУМ Башкирской АССР; деятельность обоих из них была ограничена соответствующими регионами.

Образовательные учреждения все были закрыты в конце 1920-х гг., судебная система, как имевшаяся при имперской власти, так и открытая при советской власти, была ликвидирована. К началу 1940-х гг. значительная часть мусульманской инфраструктуры была уничтожена, наравне с инфраструктурой других религий, распространенных в СССР; в том числе закрыты НУРДМК (Народное управление делами мусульман Крыма) и ДУМБАССР (Духовное управление мусульман Башкирской АССР). В ситуации с ЦДУМ это сопровождалось знаменитым «делом ЦДУМ», когда значительная часть имамов была репрессирована. Однако ЦДУМ продолжило свою работу, оставшись единственным из централизованных мусульманских религиозных организаций в СССР.

С началом Великой Отечественной войны атеистическая пропаганда была прекращена, и в 1943 г. начинается так называемая сталинская религиозная оттепель. Возобновилась (скорее, перешла в легальную форму) деятельность ряда религиозных организаций, в том числе

¹ Хайретдинов Д. З. Мусульманская община Москвы в XIV — начале XX в. Н. Новгород: Медресе «Махинур», 2002. С. 157.

² Хабутдинов А. Ю. Институты российского мусульманского сообщества в Волго-Уральском регионе. М.: Издательский дом Марджани, 2013. С. 125.

³ Баруди Г. Памятная книжка. Казань: Иман, 2000. С. 46.

мусульманских. В ЦДУМ с 1942 г. произошла реорганизация с возобновлением системы работы казыев, они же региональные имам-мухтасибы. В ведение каждого имам-мухтасиба ЦДУМ входило несколько регионов¹.

В 1943 г. открывается Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ), в 1944 г. — Духовное управление мусульман Северного Кавказа (ДУМСК) и Духовное управление мусульман Закавказья (ДУМЗак).

Вместе с тем часть мечетей, вновь открывшихся в период оккупации, сохранила подобный статус и после освобождения. Их было существенно меньше, чем церквей, но они были. Наиболее ярким примером является Историческая мечеть в Ростове-на-Дону².

В 1945 г. возобновило работу медресе «Мир-и Араб» в Бухаре (Узбекистан), за пределами РСФСР, и в нем обучались также студенты, направляемые ЦДУМ (в 1948 г. переименовано в Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС)). С 1944 г. возобновляется совершение хаджа³. Также в 1945 г. издается книга муфтия Габдрахмана Расулева «Ислам дине»⁴ — первая изданная в СССР за много лет (с рубежа 1920–1930-х гг.) книга по исламу, написанная самими мусульманами. Особо примечательно было то, что издана она была в Москве на татарском языке, но арабским шрифтом, официально отмененном еще в 1927 г. При приеме иностранных делегаций преподносилась им в подарок⁵. В 1945 г. было отснято 2 документальных фильма про празднование Курбан-байрама; съемки проводились в Москве (одного из них), Казани и Уфе (второго, снято с элементами постановки)⁶.

Основная когорта мусульманских лидеров позднесоветского и раннего постсоветского периодов была подготовлена в стенах медресе «Мир-и Араб» и Исламского института имени Имама Бухари, открытого в Ташкенте в 1971 г.⁷ Переход лидерства от лиц, получивших образование до революции, к обучавшимся уже после революции произошел

¹ Мухетдинов Д. В., Хабутдинов А. Ю. История духовных управлений мусульман России в XVIII–XXI веках. Н. Новгород: [Б. и.], 2012. С. 183.

² Государственный архив Ростовской области. ГА РО. Ф. Р-4173. Оп. 6. Д. 25, 26, 27.

³ Ахмадуллин В. А. Деятельность советского государства по организации хаджа советских мусульман в 1944–1991 гг. // Хадж российских мусульман. Ежегодный сборник путевых заметок о хадже 2014. № 5. М.: ИД «Медина», 2014. С. 31–36.

⁴ [Электронный ресурс] // URL: https://archivogram.top/13483607kniga_islam_dine_gabdrahman_rasulev_moskva_1935 (дата обращения: 20.04.2025). В источнике ошибка — год издания в арабской графике указан 1945, но прочитан как 1935.

⁵ Ахмадуллин В. А. Государственно-мусульманские отношения в СССР в 1944–1965 гг. [МГУ им. М. В. Ломоносова, исторический факультет].] дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.02 : [в 2 кн.] на правах рукописи. М., 2020. С. 182.

⁶ Российский архив кино фото документов РГАФКД. № 11204, 21916, 15524.

⁷ Усманходжаев А. Жизнь муфтиев Бабахановых: служение возрождению Ислама в Советском Союзе. М.–Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. С. 135.

в ДУМЕС в 1972 г. (Г. Исаев), а от лиц, получивших домашнее образование или в примечательных курсах раннесоветского периода (в 1920-х гг.) к обучавшимся в «Мир-и Араб» — в ДУМЕС в 1980 г. (Т. Таджутдин).

Издательская инфраструктура мусульман СССР была сосредоточена в САДУМ¹. Единственным исключением было издание календарей, осуществлявшееся на татарском языке арабским шрифтом, официально не употребляемым с 1927 г. Причем арабографические календари воспринимались как сакральные объекты, подолгу хранились в семьях и передавались по наследству.

Говорить про религиозно-образовательную деятельность российских мусульман на территории собственно РСФСР в период с 1928 по 1987 г. не приходится. Та, что была, носила исключительно нелегальный характер. Преимущественно она переместилась в рамки семейного круга. Однако уже в 1950-е гг. в официальных документах фигурируют муллы-самоучки, т. е. лица, получившие мусульманское образование уже при советской власти, после ликвидации примечательных школ, произошедшей в конце 1920-х гг. согласно постановлению Президиума ЦИК РСФСР от 28 мая 1928 г. о полном запрете преподавания мусульманского вероучения². Для городских общин округа ОМДС (ДУМЕС) первым таким лицом, по-видимому, стал Калям Шангареев, бывший муллой в Ростове-на-Дону в 1956–1962 гг.³ Однако среди татар и башкир, получавших образование в бухарском медресе «Мир-и Араб», многие первоначально обучались у официальных или неофициальных мулл, при этом надо понимать, что подобная образовательная деятельность с точки зрения советской власти являлась незаконной. К таким лицам относятся: Аббас Бибарсов, Аюп Дебердеев, Адельша Юнкин, Абубакр Бикмаев, Джафар Бикмаев (все — с. Средняя Елюзань Пензенской области, обучались у Насибуллы Аипова, поздние — у Аббаса Бибарсова), Талгат Таджутдин, Равиль Гайнутдин, Габдулла Галиуллин, Гусман Исхаков, Сулейман Зарипов, Мансур (Марс) Залялетдинов (г. Казань, обучались у Ахматзаки Сафиуллина), Нурмухаммад Нигматуллин (Баймак БАССР, обучался у «последнего башкирского ишана» Муджавира Серажетдинова) и др. Интересно, что значительное количество татарских имамов советского времени происходило из одних и тех же населенных пунктов, и среди них выделяются Казань и с. Средняя Елюзань, которые можно считать основными образовательными центрами округа ОМДС/ДУМЕС позднесоветского времени. Ситуация сильно меняется в конце советского периода, когда с 1987–1988 гг. в стране появляется легальное мусульманское религиозное образование.

¹ Управление мусульман Средней Азии и Казахстана.

² Мухетдинов Д. В., Хабутдинов А. Ю. История духовных управлений мусульман России в XVIII–XXI вв. С. 247.

³ ГА РО. Ф. Р-4173. Оп. 6. Д. 25, 26, 27.

Очень интересная ситуация сложилась в связи с участием мусульман РСФСР в международных контактах СССР. Несмотря на то, что основные международные контакты проходили через Ташкент и в меньшей степени через Баку (особенно это усилилось после 1962 г.), на начальном этапе основной локацией их развития была Московская мечеть и в несколько меньшей степени — Ленинградская. На протяжении 1956–1958 гг. Московскую Соборную мечеть, расположенную практически на окраине города в весьма непритязательном окружении из бараков и избушек, посетили главы таких ключевых для СССР в третьем мире стран-союзников, как Индонезия (1956 г., президент Ахмед Сукарно), Иран (1956 г., шах Мухаммад Реза Пехлеви), и Египет (1958 г., президент Гамаль Абдель Насер). И даже в конце 1970-х гг., когда существовала реальная угроза сноса Московской Соборной мечети, многочисленные обращения иностранных диппредставительств, а вследствие их просьб и последовавшее вмешательство МИД СССР спасло мечеть от разрушения¹.

Уже во времена позднего Советского Союза начала складываться новая эпоха в государственно-религиозных отношениях, характерная не только для мусульман, но и для других религиозных общин страны. Вместе с этим происходили колоссальные изменения в самом обществе, частью которого была и мусульманская умма. Соотношения центр – периферия перестали соответствовать привычным формулировкам. Так, первые легальные курсы при мечети (позже переименованные в медресе) на территории округа ОМДС (ДУМЕС) были открыты не в таких признанных центрах, как Уфа или Казань, а в столице СССР — Москве, и произошло это уже в 1987 г. По своему статусу курсы эти скорее соответствовали мектебе, т. е. примечательной школе начального уровня (в 1989 г. переименовано в медресе). Несколько позже, в 1989 г., были открыты курсы (впоследствии переименованные в медресе) при Соборной мечети г. Уфы, расположенной на ул. Тукаева, 52. Важной отличительной чертой уфимских примечательных курсов было наличие в составе их и слушателей из других городов². Формально они были нацелены на восполнение кадрового дефицита, имевшегося в умме. Дело в том, что уже в конце 1980-х гг. начался процесс массовой регистрации религиозных общин и открытия мечетей. При этом необходимо отметить тот момент, что под регистрацией религиозных организаций того времени следует понимать институционализацию уже имевшихся общин и переход последних в легальное правовое поле. Вслед за медресе в Уфе, носившем имя Ризы Фахретдинова, уже в 1991 г. открылось медресе им. 1000-летия принятия ислама,

¹ Асадуллин Ф. А. Москва мусульманская. М.: МПГУ, 2004. С. 123.

² Российский исламский университет. Официальный сайт. URL: <https://www.riu-ufa.ru/istoriya/> (дата обращения 17.05.2025).

находящееся в Казани. Оно стало первым медресе Казани постсоветского периода. Его возглавил подполковник Советской Армии, только что закончивший уфимское медресе Исхак Лотфуллин¹. Все эти учебные заведения, ставшие первыми в округе ОМДС (ДУМЕС), имели между собой ряд сходств и различий. Так, среди преподавателей московских курсов, переименованных в медресе, уже на самых ранних этапах были привлечены преподаватели из числа светских ученых, имевших при этом мусульманское происхождение (Ф. Асадуллин, М. Муртазин, Т. Саидбаев, и др.)². Подобная практика в Уфе и Казани отмечается в несколько меньшей степени. К формальным различиям относится ориентированность медресе в Уфе и Казани на подготовку профессиональных кадров для мечетей, но на самом деле среди первого же выпуска в московском медресе мы также видим людей, занявших ведущие места в системе профессионального исламского образования, а также менеджмента мечети и позже сформированного Духовного управления. Таким образом, еще на исходе советского времени в округе ОМДС наблюдается формирование трех примерно равноценных центров, действовавших в сфере образования: в Башкортостане (Уфа), Татарстане (Казань) — оба достаточно традиционные с точки зрения их наличия именно в данных регионах, а также в Москве (чего не было с XVI в., хотя именно к этому — формированию центра мусульман в столице — призывал Риза Фахретдинов, и вел дело Галимджан Баруди; некоторым исключением являлось медресе при Исторической мечети, действовавшее еще в 1920-е гг., но крупных мусульманских образовательных центров в столице страны не было). Кроме образовательных учреждений в Уфе и Казани, организовываются также медресе в г. Октябрьском, Стерлитамаке (Башкортостан), Набережных Челнах (Татарстан). При этом управленческий центр продолжает оставаться до 1992 г. только один — в Уфе.

В 1992 г. произошло выделение из состава некогда единого ДУМЕС нескольких отдельных ДУМ — Башкортостана, Татарстана, Саратовской, Тюменской областей и др., при этом они практически сразу (учредительный съезд в 1993 г., решение Минюста РФ в 1994 г.) объединяются в новую структуру — Высший координационный центр духовных управлений мусульман России (ВКЦ ДУМР) во главе с муфтием ДУМ Татарстана Габдуллой Галиуллиным. Для полноценной координации деятельности и осуществления взаимодействия с центральными органами власти был организован исполком ВКЦ ДУМР, размещавшийся в Москве. Позже в состав ВКЦ ДУМР вошел ряд северокавказских

¹ Рахимова В. Ш. Исхак хазрат Лотфулла: историко-публицистические очерки. Казань: Татмедиа, 2014. С. 112.

² Асадуллин Ф. А. Мир ислама в общественно-культурном пространстве Москвы. М.: ИВ РАН, 2015. С. 58; Мухетдинов Д. В. История ислама в России / под общ. ред. В. В. Трепавлова. М.: ООО «Садра»; ИД «Медина», 2019. С. 248.

муфтиятов (КБР, Адыгеи и Краснодарского края, Ингушетии, Северной Осетии), при этом некоторые — без фиксированного членства¹.

Москва. В 1994 г. был зарегистрирован ДУМ Центрально-европейской части России (ДУМЦЕР), достаточно быстро ставший ядром другого объединительного процесса в рамках уммы. В 1996 г. ДУМЦЕР (в 1998 г. был переименован в ДУМЕР, а в 2015 (по решению МЮ РФ, съезд в 2014 г.) — в ДУМ РФ) и духовные управления, ранее входившие в состав ВКЦ ДУМР, объединяются в одну общую структуру — Совет муфтиев России (СМР), при этом ВКЦ ДУМР с 1998 г. прекратил отдельное существование. Таким образом, с 1994 г. можно говорить о наличии у мусульман России административного центра в Москве. Кроме административного, он имеет также и другие функции — образовательную, издательскую и интеллектуальную.

Следует заметить, что в формировании Москвы как административного центра мусульман, помимо структур собственно ДУМ РФ / СМР, изначально образованных в Москве, здесь же располагаются постоянно действующие представительства ЦДУМ, КЦМ СК, а также — руководство эфемерных РАИС, ДСМР и т. д. Причем представительства эти обладают собственными помещениями, штатами и полномочиями в рамках своих структур².

Повышают роль Москвы как одного из центров российских мусульман также его позиции в таких областях, как сфера образования, издательская и научная деятельность, средства массовой информации.

В сфере исламского образования Москва представлена в первую очередь Московским исламским институтом (открыт в 1999 г. на базе колледжа; колледж был открыт в 1994 г. на базе медресе), до 2013 г. Московский исламский институт носил название Московский исламский университет и в 2013 г. перерегистрирован в Московский исламский институт в связи с изменениями в законодательстве. Также исламское образование в Москве осуществляется в медресе при Московской Соборной мечети, медресе при Мемориальной мечети «Фатиха», медресе при Исторической мечети и колледже, которые соответственно занимают ниши низшего и среднего религиозного образования. Кроме того, при многих столичных мечетях и мусалля имеются мектебе (воскресные школы), выполняющие функции базового образования. Московский исламский институт работает на обеспечение кадрами не только собственно столичного региона с его постоянно растущей уммой, а также Центральной России, но и ряда других регионов страны. Его

¹ Макаров Д. В. Высший координационный центр духовных управлений мусульман России // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Н. Новгород: Издательский дом «Медина», 2008. С. 54.

² Центральное духовное управление мусульман России. Официальный сайт. [Электронный ресурс] // URL: <https://cdum.ru/rdum/> (дата обращения: 20.05.2025); Духовное собрание мусульман России. Официальный сайт. URL: <https://dsmr.ru/kontakty.html> (дата обращения: 20.05.2025).

выпускники работают от Ростова-на-Дону, Краснодара до Якутии и от Калининграда до Красноярска¹. В плане регионального охвата учащихся и выпускников Московский исламский институт практически не отличается от Российского исламского института в Казани и Российского исламского университета им. Р. Фахретдинова в Уфе. Вызывает интерес издательская деятельность московских мусульман. Так сложилось, что здесь осуществляется большое количество переводов с иностранных языков (арабского, фарси, турецкого, урду, английского и др.) и в несколько меньшей мере — с языков народов России и бывшего СССР (старотатарский, чагатайский, кумыкский и др.), что дает доступ российским мусульманам к наследию исламского мира, а также собственному прошлому опыту. В разное время здесь осуществляли свою деятельность издательские дома «Ансар», «Андалус», «Умма», «Ибрагим ал-Ибрагим» и др., познакомившие российских читателей с классическими сборниками хадисов, произведениями ал-Газали, ибн Касира, ан-Навави, и других классических авторов. В настоящее время в Москве осуществляют свою деятельность издательские дома «Медина» и «Читай» (оба в системе ДУМ РФ), а также Фонд Марджани и «Садра». Классическую мусульманскую литературу издают также академические институты в системе РАН (Российской академии наук), главным образом Институт востоковедения РАН (ИВ РАН) и Институт философии РАН (ИФ РАН), причем в значительной степени в коллаборации с самими мусульманами, а также с их институтами (главным образом с уже упомянутым ДУМ РФ).

В области СМИ следует выделить как программы, ориентированные на мусульман, выходящие на федеральных СМИ, так и собственно мусульманские СМИ. К первому блоку следует отнести:

- мусульманский блок межрелигиозной телепрограммы «Ныне» («Останкино», впоследствии «1-й канал», сейчас ОРТ, 1993–1995 гг.)
- телепрограмма «Минарет» (ВГТРК, 1992–1995 гг.)
- радиопрограмма «Голос ислама» (Радио России, 1991–2006 гг.)
- телепрограмма «Мусульмане» (Россия 1, 2002–2015 гг.)

В первой половине 2025 г. на федеральных СМИ, за исключением трансляции праздничного намаза 2 раза в год, связанные с исламом проекты отсутствуют.

При этом в сторонних городских СМИ можно найти указания и анонсы проводимых мусульманскими организациями мероприятий и событий.

В разное время в Москве издавались русскоязычные газеты: «Ал-Вахдат» (1991–1993 гг., официальный орган Исламской партии

¹ Московский исламский институт. От истории к современности в теологическом образовании / коллект. авт.; под ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2025. С. 50.

возрождения, продолжала выходить главным образом после самороспуска партии, связанного с распадом СССР), «Мусульманский курьер» (1999–2001 гг.), «Фикр» (1995 г.), «Современная мысль» (1999–2011 гг.), «Все об исламе» (2003–2004 гг.), журналы «Мусульмане» (1998–2000 гг.), «Золотой родник» (с тур. Altinoluk) (2004–2012 гг.), значительная часть редколлегии журнала «Ислам» (2002–2012 гг.) также работала в Москве. На сегодняшний день в Москве выходит только одна мусульманская газета — официальный печатный орган ДУМ РФ «Ислам минбаре» (Трибуна ислама), причем выходит непрерывно с 1994 г.; вместе с тем выходят такие журналы, как: «Минарет Ислама» (издается с 2004 г., единственный в России мусульманский журнал на 3 языках), религиозно-философский ежегодник «Исламская мысль: традиция и современность» (с 2016 г.), «Ислам в современном мире» (издается с 2005 г. и с 2015 г. входит в Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук, сформированный Высшей аттестационной комиссией при Минобрнауки России). С 2008 по 2013 г. — проекты Фонда Марджани научные журналы *Rah Islamica*, а с 2017 по 2022 г. — *Islamology*.

Также в столице ежегодно проходит несколько научных конференций, посвященных актуальным проблемам теологии и исламоведения, часть из которых является международными. Важным моментом является тот факт, что ресурсов собственной городской уммы достаточно для регулярного поддержания подобной деятельности¹.

Казань. Несомненно, одним из ведущих центров ислама в России является Казань. Несмотря на то, что Татарстан является только третьим или четвертым по количеству мусульман регионом России (уступая первенство Дагестану, Башкортостану и, возможно, Москве), однако его инфраструктурное развитие опережает этнодемографические показатели. Подобный статус обеспечивается за счет нескольких факторов. Первым из них является тот факт, что Казань как столица Татарстана — одного из наиболее развитых регионов страны, причем региона, заявленного как пилотный в развитии отношений с мусульманским миром (вместе с Чеченской Республикой). Вторым важным фактором является развитая сеть мусульманского образования, состоящего из Российского исламского института, сети медресе и мектебе. Причем многие медресе заявляют о своем продолжении традиций дореволюционного образования. Традиции книгопечатания и издания газет и журналов в Казани также успешно продолжают.

¹ Макаров Д. В., Ахмадуллин С. З. Мусульманская община Москвы // Ислам в Российской Федерации. Энциклопедический словарь. М.: Издательский дом «Медина», 2025. Т. 5. (готовится к изданию).

С 1991 по 2011 г. основным центром (не единственным) являлся Центр исламской культуры «Иман», издававший большое количество литературы на русском, татарском и старотатарском языках, причем из номенклатуры его изданий можно выделить как переиздание дореволюционных и советских источников, так и современные труды. В настоящее время эту функцию во многим выполняет ИД «Хузур». В рамках Издательского дома «Хузур» также действует телеканал «Хузур ТВ», ориентирующийся главным образом на татарскую аудиторию (вещание на татарском и русском языках) и работающий в Интернете и на кабельном телевидении, в том числе за пределами Татарстана. В Татарстане весьма активна международная деятельность, направленная на сближение России с исламским миром; это направление деятельности также весьма активно в Москве и Чеченской Республике. В Татарстане эта деятельность является частью государственной политики, осуществляемой как на федеральном, так и на республиканском уровне.

Очень важным стало проведение ежегодного Международного экономического форума «Россия — Исламский мир: KazanForum». Ежегодно проводимый с 2009 г., он привлекает множество иностранных делегаций и служит проводником для экономических и культурных связей между Россией и исламским миром¹. В Казани ежегодно с 2010-х гг. проходит Форум татарских религиозных деятелей, приуроченный к годовщине принятия ислама Волжской Булгарией. Заканчивается он традиционно Джиеном священного Булгара (Изге Булгар джиены) — паломничеством в средневековое Болгарское городище. Джиен является самым массовым мусульманским зияратом (посещение памятных мест) в России. Также Казань является местом проведения единственного в России мусульманского международного кинофестиваля². Важной частью системы исламского образования стало открытие в 2017 г. Болгарской исламской академии, учредителями которой стали ДУМ РТ (Духовное управление мусульман Республики Татарстан), ДУМ РФ, ЦДУМ³. БИА является федеральным проектом, финансируемым республиканскими властями. В настоящее время осуществляются образовательные программы магистратуры и докторантуры⁴. На сегодняшний день в Казани выходит научный журнал «Minbar. Islamic Studies» (основан в 2008), который также входит в упомянутый выше Перечень ВАК.

¹ Международный экономический форум «Россия — Исламский мир: KazanForum», официальный сайт URL: <https://kazanforum.ru> (дата обращения: 28.05.2025).

² Макаров Д. В. Казанский фестиваль мусульманского кино // Ислам в Татарстане: энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. и отв. ред. А. Ю. Хабутдинов. М.: Издательский дом, 2017. С. 116.

³ ДУМЕС был переименован в 1992 г. в ЦДУМ — Центральное духовное управление мусульман России.

⁴ Официальный сайт Болгарской исламской академии. [Электронный ресурс] // URL: <https://bolgar.academy/about/> (дата обращения: 28.05.2025).

Уфа. Несмотря на то, что Республика Башкортостан со своим более чем четырехмиллионным населением, из которого мусульмане составляют около 54%, представляет собой второй по численности мусульман регион России, тем не менее в отношении лидерства в российской умме он значительно утратил свои позиции. В Уфе находятся резиденции трех централизованных религиозных мусульманских организаций — Центрального духовного управления мусульман (федеральная структура), ДУМ Республики Башкортостан (республиканский уровень, в ЦДУМ и другие федеральные структуры не входит), а также входящего в структуру ЦДУМ Регионального ДУМ Республики Башкортостан. Образовательная деятельность в Уфе сильно отстает от Казани, хотя в 1989 г. в Уфе было открыто медресе, ставшее основным центром подготовки кадров для ДУМЕС (ЦДУМ) и всего округа. В 1999 г. медресе имени Ризы Фахретдинова было переименовано в Российский исламский институт, а в 2003 г. — в Российский исламский университет им. Р. Фахретдинова. Тем не менее издательская деятельность осуществляется на недостаточном уровне. СМИ развиты недостаточно. В Уфе с марта 2000 г. на русском языке (с отдельными статьями на татарском) выходит ежемесячная газета «Маглумат ал-Булгар» (первые выпуски до марта 2005 г. включительно выходили под названием «Маглумат» («Вестник») — официальный орган Центрального духовного управления мусульман¹.

В плане международной деятельности на мусульманской арене как Республика Башкортостан в целом, так и Уфа в частности сильно уступает не только Москве, но и соседнему Татарстану. Более того, в этом плане налицо отставание от Чеченской Республики и Дагестана. Единственное достижение республики — это вхождение ее в число регионов, где осуществляется пилотная программа по исламскому банкингу² и участие в международных конференциях.

Уфа утратила функции монопольного центра мусульман округа ОМДС (ДУМЕС), вместе с тем один из важнейших административных и образовательных мусульманских центров продолжает в ней размещаться.

Оренбург. Как центр мусульман России, Оренбург стал носить локальный характер. В регионе активно действует Духовное управление (в системе ЦДУМ), в самом областном центре воссоздано медресе «Хусаиния», готовящее профессиональные кадры для регионов Южного Урала. Функции духовного и образовательного центра утратила,

¹ Официальный сайт ЦДУМ. Электронные версии номеров доступны по [Электронный ресурс] //URL: https://cdum.ru/gallery/gazeta/?PAGEN_1=8https://cdum.ru/upload/iblock/297/Март%202000.pdf (дата обращения: 28.05.2025).

² ИА РБК–Уфа. Эксперимент с исламским банкингом в Башкирии могут продлить на три года [Электронный ресурс] //URL: <https://ufa.rbc.ru/ufa/13/03/2025/67d2898c9a7947512249123c> (дата обращения: 28.05.2025).

некогда носившая их для мусульман всей Российской империи, и расположенная вблизи Оренбурга Каргала. Ни по одному из вышеперечисленных показателей Оренбург не занимает лидирующих позиций¹.

Заключение

Проанализировав формирование и развитие духовных центров российских мусульман на протяжении XX — начала XXI в., можно прийти к следующим выводам:

1. Формирование и развитие этих центров носило практически непрерывный характер, причем исключением не стал даже советский период истории с политикой государственного атеизма.

2. На протяжении всего анализируемого периода часть центров утратила свое значение. Но другая часть свое значение сохранила. Также возникли новые центры, неизвестные ранее. В регионах, где раньше центры располагались в сельской местности, они переместились в города.

3. Впервые в истории России после крушения системы постордынских государств один из центров мусульманской жизни стал располагаться в столице страны. Последнее произошло за счет наличия контактов с органами федеральной власти, научными центрами, а также внешнеполитических контактов российских мусульман.

4. Несмотря на все сложности, испытываемые мусульманской общиной в XX в., на протяжении всего анализируемого периода наблюдается существование нескольких центров, никогда не приходивших к одному единственному центру.

5. Положение центра обеспечивается наличием нескольких факторов, из которых обязательным является: развитая система образования, издательская деятельность и/или наличие СМИ; интеллектуальные ресурсы, демографические ресурсы самой региональной уммы. Дополнительным фактором в современный период становятся все более укрепляющиеся международные контакты. При потере одного из этих факторов положение центра стремительно утрачивается.

¹ Косач Г. Г. Мусульманские общины Оренбургской области в постсоветское время // Ислам на Урале: энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. А. Н. Старостин; отв. ред. Д. З. Хайретдинов. М.: Издательский дом «Медина», 2009. С. 244.

Источники

- Архив Московской Соборной мечети за 1988–1989 гг.
Государственный архив Ростовской области: ГА РО. Ф. Р-4173. Оп. 6.
Д. 25, 26, 27;
Российский архив кинофотодокументов: РГАФКД, № 11204, 21916,
15524, 15758, 9821, 20070, 20118, 20123, 15981, 18696, 29449.

Литература

- Азимова А. Г. Азербайджанская журнальная публицистика: истоки и пути дальнейшего развития // Молодой ученый. — 2011. — Т. 2. — № 3 (26). С. 192–195.
- Арапов Д. Ю. Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описания, статистика. — М.: ИКЦ Академкнига, 2001. — 366 с.
- Асадуллин Ф. А. Мир ислама в общественно-культурном пространстве Москвы. — М.: ИВ РАН, 2015. — 228 с.
- Асадуллин Ф. А. Москва мусульманская. — М.: МПГУ, 2004. — 255 с.
- Ахмадуллин В. А. Государственно-мусульманские отношения в СССР в 1944–1965 гг. Диссертация на соискание степени доктора исторических наук. — М.: МГУ им. М. В. Ломоносова, 2020. — 538 с.
- Ахмадуллин В. А. Деятельность советского государства по организации хаджа советских мусульман в 1944–1991 гг. // Хадж российских мусульман. Ежегодный сборник путевых заметок о хадже. — № 5. — М.: ИД «Медина», 2014. — С. 31–36.
- Ахмадуллин М. Л. Арабская типографика Поволжья и Урала (кон. XIX — нач. XX в.) // Вестник Академии наук Республики Башкортостан. — 2010. — Т. 15. — № 3. — С. 51–59.
- Баруди Г. Памятная книжка. — Казань: Иман, 2000. — 147 с.
- Ганич А. А. Духовные правления мусульман Закавказья в Российской империи (XIX — нач. XX в.). — М.: Издательский дом Марджани, 2013. — 496 с.
- Гилязов З. Лито-типография И. Бораганского и Ко // Ислам в Санкт-Петербурге: энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. — М.: Издательский дом «Медина», 2009. — С. 120–121.
- Денисов Д. Н., Валеев Г. К., Гизатулин Р. Н. Расулев Зайнулла // Ислам на Урале: энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. А. Н. Старостин; отв. ред. Д. З. Хайретдинов. — М.: ИД «Медина», 2009. — С. 298–300.
- Загидуллин И. К. Соборная мечеть Санкт-Петербурга // Ислам в Санкт-Петербурге: энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. — М.: Издательский дом «Медина», 2009. — С. 211.

Загидуллин И. К. Собственный Его Императорского Величества конвой // Ислам в Санкт-Петербурге: энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. — М.: Издательский дом «Медина», 2009. — С. 213.

История Ингушетии. Коллективная монография. — Ростов н/Д.: Южный издательский дом, 2013. — 600 с.

Косач Г. Г. Мусульманские общины Оренбургской области в постсоветское время // Ислам на Урале: энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. А. Н. Старостин; отв. редактор Д. З. Хайретдинов. — М.: Издательский дом «Медина», 2009. — С. 244–245.

Ал-Курсави, Абу-н-Насир. Наставление людей на путь истины. — Казань: Татарское книжное изд-во, 2005. — 304 с.

Макаров Д. В. Высший координационный центр Духовных управлений мусульман России // Ислам в Москве: энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. — Н. Новгород: Издательский дом «Медина», 2008. — С. 54.

Макаров Д. В. Казанский фестиваль мусульманского кино // Ислам в Татарстане: энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. и отв. ред. А. Ю. Хабутдинов. — М.: Издательский дом, 2017. — С. 116.

Московский исламский институт. От истории к современности в теологическом образовании / коллект. авт.; под ред. Д. В. Мухетдинова. — М.: Издательский дом «Медина», 2025. — 270 с.

Мухетдинов Д. В. История ислама в России / под общ. ред. В. В. Тrepавлова. — М.: ООО «Садра»; ИД «Медина», 2019. — 296 с.

Мухетдинов Д. В., Хабутдинов А. Ю. История духовных управлений мусульман России в XVIII–XXI веках. — Н. Новгород: [Б. и.], 2012. — 260 с.

Мухетдинов Д. В. Екатерининские Кораны — поворотный пункт в истории бытования коранического текста // Ислам в современном мире. — 2025. — Т. 21. — № 1. — С. 23–48.

Рахимова В. Ш. Исхак хазрат Лотфулла: историко-публицистические очерки. — Казань: Татмедиа, 2014. — 184 с.

Салихов Р. Р., Хайрутдинов Р. Р. Каримовых типография, литография и словолитня // Ислам в Татарстане: энциклопедический словарь / коллект. авт.; сост. и отв. ред. А. Ю. Хабутдинов. — М.: Издательский дом, 2017. — С. 124.

Сенюткина О. Н., Загидуллин И. К. Нижегородская ярмарочная мечеть — центр общения российских и зарубежных мусульман (XIX — нач. XX в.). — Н. Новгород: Изд-во Нижегородского исламского медресе «Махинур», 2006. — 182 с.

Усманходжаев А. Жизнь муфтиев Бабахановых: служение возрождению Ислама в Советском Союзе. — М.–Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. — 266 с.

Хабибуллин Ф. А. Лев ислама (Ислам арысланы). — М.: ИД «Медина», 2023. — 432 с.

Хабутдинов А. Ю. Институты российского мусульманского сообщества в Волго-Уральском регионе. — М.: Издательский дом «Марджани», 2013. — 337 с.

Хайретдинов Д. З. Мусульманская община Москвы в XIV — нач. XX в. — Н. Новгород: медресе «Махинур», 2002. — 248 с.

Archives

Arkhiv Moskovskoi Sobornoj mecheti za 1988–1989 gg. [Archive of the Moscow Cathedral mosque for 1988–1989].

Rosiiskii arkhiv kinofotodokumentov: RGAFKD [The Russian Archive of Cinema and Photo Documents]. № 11204, 21916, 15524, 15758, 9821, 20070, 20118, 20123, 15981, 18696, 29449, 21916, 15524, 15758, 9821, 20070, 20118, 20123, 15981, 18696, 29449.

Gosudarsvennyi arkhiv Rostovskoi oblasti GA RO [The State Archive of the Rostov region. GA RO]. F. R-4173. File. 6. D. 25, D. 26, D. 27.

References

Akhmadullin V. A. (2020). *Gosudarstvenno-musul'manskiye otnosheniya v SSSR v 1944–1965 gg.* [State-Muslim Relations in the USSR in 1944–1965]. Dissertation for the degree of Doctor of Historical Sciences. Moscow: Moscow State University named after M. V. Lomonosov. 538 p. (In Russian)

Akhmadullin V. A. (2014). *Deiatel'nost' sovetskogo gosudarstva po organizatsii hadzha sovetskikh musul'man v 1944–1991 gg.* [The Activity of the Soviet State in Organizing the Hajj of Soviet Muslims during 1944–1991]. *Khadzh Rossiiskikh musul'man. Ezhegodnyi sbornik putevykh zametok o hadzhe* [Hajj of Russian Muslims. Annual Compendium Travel Notes about Hajj]. No. 5, pp. 31–36. (In Russian)

Akhmadullin M. L. (2010). *Arabskaia tipografika Povolzh'ia i Urala (kon. XIX — nach. XX v.)* [Arabic Typography of the Volga Region and the Urals (Late 19th — Early 20th Century)]. *Vestnik Akademii nauk Respubliki Bashkortostan* [The Herald of the ASRB]. Vol. 15. No. 3, pp. 51–59. (In Russian)

Arapov D. Y. (2001). *Islam v Rossiyskoy imperii. Zakonodatel'nye akty. Opisaniya, statistika* [Islam in the Russian Empire. Legislative Acts, Descriptions, Statistics]. Moscow: IKTS Akademkniga Publ. 366 p. (In Russian)

Asadullin F. A. (2015). *Mir islama v obshestvenno-kulturnom prostranstve Moskvy* [The World of Islam in the Socio-Cultural Space of Moscow]. Moscow: IV RAN Publ. 228 p. (In Russian)

Asadullin F. A. (2004). *Moskva musul'manskaya* [Muslim Moscow]. Moscow: MPGU Publ. 255 p. (In Russian)

Azimova A. G. (2011) Azerbaidzhanskaia zhurnal'naia publizistika: istoki i puti dal'neyshego razvitiia [Azerbaijani Magazine Journalism: Sources and Further Development]. *Molodoy uchenyi* [Young Scientist]. Vol. 2. No 3 (26), pp. 192–195. (In Russian).

Barudi G. (2000). *Pamyatnaya knizhka* [Commemorative Book]. Kazan: Iman Publ. 147 p. (In Russian)

Denisov D. N., Valeev G. K., Gizatulin R. N. (2009). Rasulev Zainulla [Rasulev Zaynulla]. *Islam na Urale: entsiklopedicheskii slovar'*. [Islam in the Urals. An Encyclopedic Dictionary]. A. N. Starostin (compl.), D. Z. Khayretdinov (executive editor). Moscow: ID "Medina" Publ., pp. 298–300. (In Russian)

Ganich A. A. (2013). *Dukhovnye pravleniya musul'man Zakavkaziia v Rossiyskoy imperii (XIX–XX vv.)*. [Religious Directorates of Transcaucasus Muslims in the Russian Empire from the 19th to the Early 20th Centuries]. Moscow: ID "Marjani" Publ. 496 p. (In Russian)

Gilyzev Z. (2009). Lito-tipografia I. Boraganskogo I Ko [Lito-Printing House of I. Boragansky and Co]. *Islam v Sankt-Peterburge: entsiklopedicheskii slovar'* [Islam in Saint Petersburg. An Encyclopedic Dictionary]. Teams of authors; D. Z. Khayretdinov (executive editor; compl.). Moscow: Izdatel'skii dom "Medina" Publ., pp. 120–121. (In Russian)

Istoriya Ingushetii. Kollektivnaia monografiia [The History of Ingushetia. A Collective Monograph]. (2013). Rostov-on-Don: Yuzhny izdatel'skii dom Publ. 600 p. (In Russian)

Khabibullin F. A. (2023). *Lev islama* [The Lion of Islam]. Moscow: ID "Medina" Publ. 432 p. (In Russian, In Tatar)

Khabutdinov A. Yu. (2013). *Instituty rossiyskogo musul'manskogo soobshchestva v Volgo-Ural'skom regione* [Institutions of Russian Muslim Community in the Volga-Ural Region]. Moscow: Izdatel'skii dom "Marjani" Publ. 337 p. (In Russian)

Khayretdinov D. Z. (2002). *Musul'manskaya obshchina Moskvy v XIV – nach. XX v.* [The Muslim community of Moscow in the XIV – early XX century]. Nizhny Novgorod: Madrasah "Mahinur" Publ. 248 p. (In Russian)

Kosach G. G. (2009). Musul'manskie obshiny Orenburgskoi oblasti v postsovetskoe vremia [Muslim Communities of the Orenburg Region in the Post-Soviet Era]. *Islam na Urale: entsiklopedicheskii slovar'*. [Islam in the Urals. An Encyclopedic Dictionary]. A. N. Starostin (compl.), D. Z. Khayretdinov (executive editor). Moscow: ID "Medina" Publ., pp. 244–245. (In Russian)

Al-Kursavi, Abu-n-Nasr. (2005). *Nastavlenie lyudej na put' istiny* [Guiding People on the Path of Truth]. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ. 304 p. (In Russian, In Arabic)

Makarov D. V. (2008). Vyshii koordinatsionnyi tsentr Dukhovnykh upravlenii musul'man Rossii [Higher Coordination Center of Spiritual Directorates of

Muslims of Russia]. *Islam v Moskve: entsiklopedicheskii slovar'* [Islam in Moscow. An Encyclopedic Dictionary]. Team of authors; D. Z. Khayretdinov (executive editor). Nizhny Novgorod: Izdatel'skii dom "Medina" Publ., p. 54. (In Russian)

Makarov D. V. (2017). Kazanskii festival' musul'manskogo kino [Kazan Muslim Film Festival]. *Islam v Tatarstane: entsiklopedicheskii slovar'*. [Islam in Tatarstan. An Encyclopedic Dictionary]. Team of authors; A. Yu. Khabutdinov (compil., executive editor). Moscow: Izdatel'skii dom "Medina" Publ., p. 116. (In Russian)

Moskovskiy islamskii institut. Ot istorii k sovremennosti b teologicheskoi obrazovanii [Moscow Islamic Institute. From history to the present in theological education]. (2025). Team of authors; D. V. Mukhetdinov (editor-in-chief). Moscow: Izdatel'skii dom "Medina" Publ. 270 p. (In Russian)

Mukhetdinov D. V. (2019). *Istoriia islama v Rossii* [The History of Islam in Russia]. V. V. Trepavlov (editor-in-chief). Moscow: OOO "Sadra" Publ.; ID "Medina" Publ. 296 p. (In Russian)

Mukhetdinov D. V. (2025). Ekaterininskiie Korany — povorotnyi punkt v istorii bytovaniia koranicheskogo teksta [The Catherine Qur'an is a Turning Point in the History of the Qur'anic Text]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. Vol. 21. No 1, pp. 23–48. (In Russian)

Mukhetdinov D. V., Khabutdinov A. Yu. (2012). *Istoriya dukhovnykh upravleniy musul'man Rossii v XVIII–XXI veka* [The History of the Spiritual Administrations of Muslims of Russia in the 18th-21st Centuries]. Nizhny Novgorod: [s. n.]. 260 p. (In Russian)

Rakhimova V. S. (2014). *Ishaq Hazrat Lotfullah. Istoriko-publitsisticheskie ocherki* [Ishaq Hazrat Lotfullah. Historical and Journalistic Essays]. Kazan: Tatmedia Publ. 184 p. (In Russian, In Tatar)

Salikhov R. R., Khayrutdinov R. R. (2017). Karimovykh tipografia, litografiya i slovolitnia [Karim Printing House, Lithography and Wordstone]. *Islam v Tatarstane: entsiklopedicheskii slovar'* [Islam in Tatarstan. An Encyclopedic Dictionary]; A. Yu. Khabutdinov (compil., executive editor). Moscow: Izdatel'skii dom "Medina" Publ., p. 124. (In Russian)

Senyutkina O. N., Zagidullin I. K. (2006). *Nizhegorodskaiia iarmarochnaia mechet' — tsentr obshcheniia rossiiskikh i zarubezhnykh musul'man (nach. XIX–XX vv.)* [Nizhny Novgorod Fair Mosque is a Center of Communication between Russian and Foreign Muslims (19th — Early 20th Centuries)]. Nizhny Novgorod: Izd-vo Nizhegorodskogo islamskogo medrese "Makhinur" Publ. 182 p. (In Russian)

Usmankhodzhaev A. (2008). *Zhizn' muftiev Babakhanovykh: sluzhenie vozrozhdeniyu islama v Sovetskom Soyuze* [The Life of the Babakhanov Muftis: Service to the Revival of Islam in the Soviet Union]. Moscow; Nizhny Novgorod: ID "Medina" Publ. 266 p. (In Russian)

Zagidullin I. K. (2009). Sobornaia mechet' Sankt-Peterburga [Cathedral Mosque of St Petersburg]. *Islam v Sankt-Peterburge: entsiklopedicheskii slovar'*

[Islam in Saint Petersburg. An Encyclopedic Dictionary]. D. Z. Khayretdinov (executive editor). Moscow: ID “Medina” Publ., pp. 211–212. (In Russian)

Zagidullin I. K. (2009). Sobstvenny Ego Imperatorskogo Velichestva konvoj [His Imperial Majesty’s Own Convoy]. *Islam v Sankt-Peterburge: entsiklopedicheskii slovar’* [Islam in Saint Petersburg. An Encyclopedic Dictionary]. D. Z. Khayretdinov (executive editor). Moscow: ID “Medina” Publ., pp. 213–214. (In Russian)

THE FORMATION OF THE CENTERS OF MUSLIMS OF THE ORENBURG MUSLIM SPIRITUAL ASSEMBLY (THE SPIRITUAL ADMINISTRATION OF MUSLIMS OF THE EUROPEAN PART OF THE USSR AND SIBERIA) IN THE 20TH CENTURY*

Abstract. The article is devoted to an analysis of the formation and evolution of the centers of Russian Muslims within the Orenburg Muslim Spiritual Assembly (the Spiritual Administration of Muslims of the European Part of the USSR and Siberia) during the 20th century. A significant part of the primary sources was obtained during the work on the series of encyclopedic dictionaries “Islam in the Russian Federation”, published by the publishing house “Medina”. It is concluded that throughout the 20th century, including the Soviet period, the old centers of Muslims within the Orenburg Muslim Spiritual Assembly (the Spiritual Administration of Muslims of the European Part of the USSR and Siberia) developed, while new centers were formed. Some Islamic centers in Russia, such as Orenburg, lost their importance during the 20th century. Some Muslim centers such as Saint Petersburg, Nizhny Novgorod, Troitsk or Tomsk had the potential to develop into full-fledged centers but were unable to achieve this. It is noted that in addition to generally recognized centers of Islam in Russia, such as Kazan and Ufa, new centers emerged, with Moscow being the main one of these centers. For the first time since the mid-16th century, one of the centers of Islam in the country has emerged in the capital.

*



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.
© Makarov D. V., 2025
© Islam in the modern world, 2025

History of Islam in Russia

Keywords: Islam, history, Orenburg Muslim Spiritual Assembly, Spiritual Administration of Muslims of the European Part of the USSR and Siberia, Siberia, Central Spiritual Administration of Muslims, Islamic education

For citation: Makarov D. V. The Formation of the Centers of Muslims of the Orenburg Muslim Spiritual Assembly (the Spiritual Administration of Muslims of the European Part of the USSR and Siberia) in the 20th Century. *Islam in the modern world*. 2025;21(2):101–126. (In Russ.); DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-101-126.

Received: 20.04.2025

Review received: 23.05.2025

Accepted: 30.05.2025

Dmitry V. MAKAROV,

Master in History, head of the Public Relations Department,
Spiritual Administration of Muslims of the Russian Federation
(7, Vypolzov Lane, Moscow, 129090, the Russian Federation);

Applicant for Cand. Sci. (in Theology),

Moscow Islamic Institute

(12, Kirova Lane, 109382, Moscow, the Russian Federation).

E-mail: makarov-1969@yandex.ru

ORCID ID: 0009-0002-6294-1829



ИСЛАМ В РОССИИ СЕГОДНЯ







Ф. А. Асадуллин

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения Российской академии наук;
Централизованная религиозная организация
Духовное управление мусульман Российской Федерации
(Москва, Россия)

АКАДЕМИЧЕСКОЕ ИСЛАМОВЕДЕНИЕ И ИСЛАМСКАЯ БОГОСЛОВСКАЯ НАУКА: ВОЗМОЖНА ЛИ СИНЕРГИЯ РАЗНЫХ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ПОДХОДОВ И ДИСКУРСОВ?*

АСАДУЛЛИН Фарид Абдуллович —

канд. филол. наук;

ведущий научный сотрудник,

Институт востоковедения РАН

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

советник главного муфтия,

Духовное управление мусульман Российской Федерации

(129090, Россия, г. Москва, Выползов переулок д. 7).

E-mail: a.farid@inbox.ru

ORCID ID: 0000-0003-2292-9091

* Настоящая статья подготовлена на основе доклада «Прикладное исламоведение как эпистемологическая концепция (междисциплинарный метод в изучении хадисной литературы и аутентичной Сунны)», прочитанного автором на полях Всероссийской научной конференции «История востоковедения: традиции и современность» (4–5 декабря 2019 г., Москва). См.: [Электронный ресурс] // URL: <https://ppnv.ivan.ru/novosti?artid=14797> (дата обращения: 8.04.2025).



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

© Ф. А. Асадуллин, 2025

© Ислам в современном мире, 2025

Аннотация. Попытки создания в рамках обновленческого движения в исламе (именуемого авторами разных работ «таджид», или «ислах») релевантной методологии понимания духовного наследия пророка Мухаммада под «зонтом таухида» — единобожия, начиная с Мусы Бигиева (1875–1949) и Мухаммада Икбала (1877–1938), носили и продолжают носить сегодня острополюемический характер. Вопросы сближения (адаптации) наследия традиционной исламской ортодоксии с современными (нередко с приставкой — «ультра») подходами ее осмысления находятся в центре внимания многих выдающихся ученых-реформаторов, связанных с академической средой европейских стран и США. В данной статье предпринимается попытка очертить горизонты этой дискурсивной практики в научных работах таких широко известных мусульманских интеллектуалов арабского происхождения, как Тауфик Ибрагим (род. 1947) и Мухаммад Аркун (1928–2010), деятельность которых на протяжении долгого времени складывалась под культурным влиянием европейской / российской интеллектуальной среды. Их научное кредо впечатляет разнообразием исследовательских подходов, глубиной анализа средневековых арабских источников и их новейшей интерпретации на базе сложившейся на рубеже XX–XXI вв. исламской эпистемологии как разновидности современной теории научного познания. В статье сформулированы и развиты идеи, ранее в дискуссионном плане высказанные автором в докладе, прозвучавшем в 2019 г. на пленарной сессии в Институте востоковедения Российской академии наук.

Ключевые слова: исламское обновление, прикладное исламоведение, научные школы исламоведения, эпистемология, реформаторско-модернистский дискурс, хадисы и хадисная литература, Сунна, коранизм

Для цитирования: Асадуллин Ф. А. Академическое исламоведение и исламская богословская наука: возможна ли синергия разных мировоззренческих подходов и дискурсов // Ислам в современном мире. 2025. Т. 21. № 2. С. 129–142; DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-129-142

Поступила в редакцию: 08.04.2025

Одобрена после рецензирования: 10.05.2025

Принята к печати: 03.06.2025

Современное российское исламоведение как важная отрасль отечественной востоковедной науки следует заложенным в XVIII–XIX вв. в университетских центрах Санкт-Петербурга и Москвы традициям академического образования и знания. Оно включает как конкретные эмпирические (историко-филологические) исследования арабо-мусульманского рукописного наследия, так и работы общего научно-теоретического характера, в которых используются в зависимости от поставленной задачи методологические подходы разного уровня, в том числе новаторские, отвечающие повестке гуманитарной науки

XXI в. Основоположниками науки об исламе в России является плеяда выдающихся ученых Санкт-Петербургской / Ленинградской школы востоковедения, у истоков которой стоял Д. К. Кантемир (1673–1723)¹. Это прежде всего такие ученые, как В. Р. Розен (1849–1908), В. В. Бартольд (1869–1930), И. Ю. Крачковский (1883–1951), Н. А. Медников (1855–1918), И. П. Петрушевский (1898–1977). Еще в XIX в. среди прочего ими был заложен научный фундамент изучения истории и культуры Халифата, включая предания о словах и делах пророка Мухаммада (Сунна) и Коран. Затем, в XX в., эти изыскания были продолжены их учениками и последователями — А. Б. Халидовым (1929–2001), О. Г. Большаковым (1929–2020), П. А. Грязневичем (1929–1997), М. Б. Пиотровским (род. 1944), С. М. Прозоровым (род. 1938) и др. Не менее плодотворными оказались исследования, проведенные московскими востоковедами В. В. Наумкиным (род. 1945), А. Б. Куделиным (род. 1944), Д. В. Фроловым (род. 1946), А. В. Сагадеевым (1931–1997), Т. К. Ибрагимом (род. 1947), Д. В. Микульским (род. 1954) и др. Они имели разную исламоведческую направленность и, в частности, касались актуальных аспектов средневековой арабской литературы, культуры и философии. Основанные на историко-филологическом методе классического востоковедения, труды ученых Ленинградской и Московской школ арабистики (при всей условности этой градации на современном этапе) покоятся как на примерном знании сочинений средневековых исламских историков и мыслителей — Абу Михнафа (689–774/5), Ибн Исхака (ум. 767/8), Ибн Хишама (ум. 828/833), Ибн Сада (ум. 845), ал-Балазури (ум. 892), ат-Табари (ум. 923), ал-Байхаки (ум. 1066), ал-Газали (ум. 1111), так и на тесном (часто практически синхронном) знакомстве с богатым научным наследием европейского исламоведения — работами Л. Каэтани (L. Caetani), Ю. Вельхаузена (J. Wellhausen), И. Гольдциера (I. Goldziher), Р. Дози (R. Dozy), А. Мюллера (A. Muller), А. Меца (A. Mez), А. Массэ (A. Masse), Й. Шахта (J. Schacht).

Эпоха постмодерна, охватившая начиная со второй половины XX в. все области человеческого знания, раздвинула еще шире границы современной исламоведческой науки, которая, опираясь на этот проверенный временем международный интеллектуальный багаж, в условиях её «детерриторизации» ищет новые пути и методы исторического исследования с целью расширить горизонты знания об истоках зарождения ислама и Халифата. Для современной гуманитарной науки, нацеленной на осознание важности происходящего интеллектуального «поворота на Восток», появление такого дискурса имеет свою предысторию. Еще раньше, в середине XX в., академик Н. Конрад

¹ См.: Мухетдинов Д. В. Первый российский исламовед Дмитрий Кантемир — провозвестник христианско-мусульманского диалога в Восточной Европе первой половины XVIII века // Ислам в современном мире. 2024. Т. 20. № 3. С. 27–70.

(1891–1970), рассуждая о «преодолении европоцентризма в науке», осторожно предлагал новые исследовательские подходы, основанные на синергии Запада и Востока для изучения жизни и деятельности человечества «во все времена его исторического существования»¹.

Современная исламоведческая наука в последние годы шире обращается к междисциплинарному (трансдисциплинарному) подходу, основанному на новых (постмодернистских) интерпретациях истории ислама. В ряде случаев этот подход представляет собой попытку препарировать достижения светской (европейской, российской) исламоведческой мысли и категориальный аппарат исламской богословской науки (религиозная парадигма) с целью синтезировать новое знание (или построить новую систему знаний — эпистему), опираясь при этом на изучение и реинтерпретацию («новое прочтение») арабских, персидских, османско-турецких исторических источников (хроник), исламской доксографии — религиозно-исторической литературы (*кутуб ал-макалат*), а также такой исторической формы передачи знания, как хадисы (досл. — «речение», «нарратив», «миф»), упоминаемой в Коране (20: 9; 51: 24) и реконструирующей духовный и житейский опыт людей раннеисламской эпохи — от Пророка до его сподвижников (*сахабитов*) и учеников-последователей (*табиитов*). Суть этого подхода можно охарактеризовать как «синтез науки и религии» (или — в марксистских терминах — условную комбинацию «реализма» и «идеализма»), объединяющий дискурсы академического исламоведения и религиозной парадигмы, основанной на трансцендентальной концепции мира и соответствующем богословском знании и интерпретации. В XX–XXI вв. этот историко-критический метод уже апробирован в научных и публицистических трудах многих известных ученых-исследователей, официально позиционирующих себя практикующими мусульманами, — не только теми, кто имеет исконно арабские корни, но и западными неопитами ислама (как, например, Джонатан Браун (Jonathan Brown, род. 1977)). В связи с этим выборочно сошлемся на широко известные в мусульманском мире труды Махмуда Закзука (1933–2020), Абд ал-Хамида Абу Сулеймана (1936–2021) и Моны Абул-Фадл (1945–2008)², а также, например, на издающийся в Лондоне под редакцией британско-пакистанского ученого и писателя Зияутдина Сардара (род. 1951) ежеквартальный журнал «Критический мусульманин» («Critical Muslim», www.criticalmuslim.com), предоставляющий авторам трибуну для

¹ Конрад Н. Запад и Восток. М.: Наука, 1969. С. 75.

² Zakzouk, Mahmoud Hamdy. On the role of Islam in the development of philosophical thought. Cairo: Dar al-Manar, 1989; Абу Сулейман, Абд ал-Хамид. Кризис мусульманского разума. Баку, 2011; Дудериджа А. Эволюция понятия сунны в период первых четырех поколений мусульман // Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. М.: ИД «Медина», 2019. С. 443–559; Мухетдинов Д. В. Размышляя о дисциплинарных границах исламской теологии // Ислам в современном мире. 2019. Т. 15. № 3. С. 23–34.

выражения самых полярных научных подходов к изучению Корана и Сунны, а также интерпретаций настоящего и завтрашнего дня ислама и мусульманской уммы. По словам пакистанского интеллектуала Фазлура Рахмана (1919–1988), одного из идейных наставников Сардара и одновременно вдохновителя «Критического мусульманина», свободная интерпретация Корана и Сунны Пророка — «это, по сути, вечно длящийся процесс», опирающийся на *иджтихад* как форму интеллектуального подвижничества¹.

Остановимся на научной деятельности наиболее ярких представителей реформистской интерпретации исламской традиции — покойного профессора Сорбонны Мухаммада Аркуна (1928–2010) и отечественного востоковеда Тауфика Ибрагима. Применяемый М. Аркуном концептуальный подход, получивший название «прикладное исламоведение» (франц. — «*islamologie appliquée*»; англ. — «*applied islamology*», араб. — «ал-исламият ат-татбикийя») представляет сложный исследовательский конструкт: с одной стороны, своеобразно возрождающий критический дух мутазилизма — рациональной богословской школы, бытовавшей между VIII–XII вв. в Багдаде и Андалусии, с другой — опирающийся на сложную комбинацию различных методологий западных гуманитарных наук — от исторической школы «Анналов» и «археологии знания» Мишеля Фуко до структурной антропологии Клода Леви-Стросса и герменевтической теории Поля Рикёра и др. Аркуновский метод, предлагая многоуровневое — лингвистическое, семиотическое, антропологическое, историческое — прочтение сакральных текстов Корана и Сунны, демонстрирует предпочтение критического изучения исламской традиции с целью расширения границ научного знания и получения своего рода «когнитивной информации» о предмете исследования. Эта инновационная концепция, опираясь на наследие классической арабо-мусульманской науки и глубокое знание политической истории Халифата, предлагает современную модель ее репрезентации через эпистемологию как философскую теорию исторического мышления (научного познания). Академическое кредо Аркуна покоится на творческом переосмыслении арабо-мусульманского гуманистического наследия, которое он противопоставляет традиционному религиозному дискурсу («исламской ортодоксии») с его ригоризмом и фундаментализмом². По мнению профессора философии Университета Хасана II А. Белказиза (Марокко), «прикладное исламоведение — это не что иное, как исследовательское поле, в котором применяются

¹ *Rahman F.* Islamic Methodology in history. Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965., pp. 4–5.

² *Arkoun M.* The Unthought of Islamic thought. London: Saqi books, 2002; «Mohammed Arkoun: the Thinker, Researcher and Humanist», a round table discussion / Dr. Abel-Elah Belqaziz (ed.). Beirut: Center for Arabic Unity, 2011.

завоевания и революция в общественных науках, которые привели к изменению способов познания»¹.

С аркуновским взглядом на современную роль и цели исламоведения согласуется подход известного российского исследователя — востоковеда сирийского происхождения Тауфика Ибрагима, который широко и разнообразно использует категориальный аппарат современной эпистемологии². Являясь сторонником критического изучения классического исламского наследия, он в рамках реформаторско-модернистского дискурса (опираясь на исламский мыслительный конструкт «*ра'й*» — рациональное суждение) не только верифицирует старые и порой ошибочные научные подходы (укоренившиеся в отечественном и западном исламоведении), но и пытается раскрыть и возродить толерантно-плюралистический потенциал арабо-мусульманской духовной традиции (*турас*), заложенный, например, в татарской богословской науке. Сторонник реформаторско-модернистского метода, он стремится творчески развивать и популяризировать идеи известных татарских ученых Нового времени Абу-н-Насра Курсави (1776–1812) и Шигабутдина Марджани (1818–1889), также уделяя большое внимание анализу известной концепции их выдающегося соотечественника Мусы Бигиева (1875–1949) о «всеохватности Божьей милости» (тат. «рахмат иляхия умумияты») ³. Эта концепция, получившая в тюрко-мусульманском мире широкое признание, по словам Т. Ибрагима, «имела судьбоносное значение... для будущего как российского, так и вообще мирового ислама»⁴. Для решения этой задачи он стремится использовать синергию достижений современного академического исламоведения и знания коранического / пророческого ислама, включая известный многим исследователям арсенал классической многожанровой религиозной литературы. Для его публикаций характерны рационально-философское осмысление сложных схоластических вопросов исламского вероучения⁵, а также блестящее знание и «дешифровка» хадисной литературы, представленной в релевантной «Шестикнижной Сунне» («Кутуб ас-Ситта»), включая прежде всего «Сахихайн» Бухари и Муслима⁶. Эти сборники содержат не только

¹ Гасымов К. Т. Мухаммад Аркун. Ал-муфаккир ва ал-бахис ва ал-инсан: Халка никашийа наззамаха марказ дирасат ал-вахда ал-'арабийя // *Kazan Islamic Review*. 2015. № 1. С. 249.

² Ибрагим Т. Кораническая эпистемология науки // *Минарет Ислама*. — 2015. — № 3. — С. 20–28.

³ Бигиев М. Рэхмат иляхия борханлары. Оренбург: Вақыт, 1911. 97 б.; Бигиев М. Доказательства Божьей милости. М.: ИД «Медина», 2022. 156 с.

⁴ Ибрагим Т. К. Коранический гуманизм: толерантно-плюралистические установки. М.: ИД «Медина», 2015. С. 8; Он же. Кораническая эпистемология науки. С. 20–28.

⁵ См. напр.: Ибрагим Т. К. О концепции извечного творения // *Ислам в современном мире*. 2018. Т. 14. № 3. С. 26–41; Он же. Об историчности наджранской депутации: содержательный аспект преданий о составе // *Ислам в современном мире*. 2020. Т. 16. № 2. С. 27–43; Он же. Имена Бога согласно исламу. Коранический индекс. М., 2022.

⁶ Ибрагим Т. К. Дискуссии вокруг хадиса о сотворении Адама по образу Бога // *Ислам в современном мире*. 2018. Т. 14. № 4. С. 45–68.

пророческие хадисы (ал-ахадис ан-набавиййа), но высказывания и комментарии к ним (*асар*) сподвижников и их последователей (например, «Фатх-л-бари» известного ученого-энциклопедиста Ахмада ибн Али ал-Аскалани, 1372–1449), что позволяет современному исследователю уловить новые смысловые нюансы и расширить общепринятый взгляд на средневековую историю ислама и его главных акторов.

Для уточнения теоретических рамок указанной выше реформаторско-модернистской парадигмы обратимся к известной философской максиме: «наука не существует без мифа, наука всегда мифологична»¹. Иными словами, постановка актуальной научной (гуманитарной) проблемы имплицитно включает в себя также мифическое ядро, представленное, например, такими архетипами религиозного сознания, как пророческие предания. Хадисы содержат полезный (познавательный) исследовательский материал, позволяющий, например, воспроизвести бытовые детали и характер общинно-племенного уклада, образ мышления, внутренний мир или биографические подробности таких исторических агентов, как члены курайшитского клана во главе с Пророком². Хадисный материал, включающий также значительный по объему пласт сентенций назидательного либо нравоучительного характера, позволяет, например, получить знание о специфической особенности ислама как религии идейного плюрализма и раскола («*хадис ал-ифтирак*») и предложить его актуализированное понимание. Этот хадис повествует о том, что община Мухаммада после его смерти разобьется на 73 обособленные группы (*фирак*) и будет пребывать в таком состоянии вплоть до Судного дня. Согласно средневековой мусульманской доксографии этот прогноз начал сбываться уже в бытность эпохи «четырех праведных халифов» (когда еще были живы первые участники исламского призыва — *ад-да'ва*), а уже в реалиях XXI в. приобрел ускорение в виде новых региональных форм и модификаций.

Вместе с тем «прикладной» характер современной исламоведческой науки в XXI в. стимулирует процесс критической верификации огромного по тематическому составу и объему хадисного материала, широко представленного как в специальной богословской литературе (касающейся, например, религиозно-юридических вопросов), так и во многих исторических хрониках и доксографических трудах. Для верующих мусульман поступки, изречения и даже многозначительное молчание Мухаммада (он для них согласно Корану (60: 4) «*усва хасана*» — «хороший / превосходный пример») были провозглашены его сподвижниками

¹ Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991. С. 32; Он же. Диалектика мифа. М., 1991; см. также: Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994; Хьюбнер К. Истина мифа. М., 1996; Рассел Б. Искусство мыслить. М., 1999.

² Brown Jonathan A. C. Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World (The Foundations of Islam). Oxford: Oneworld Publications, 2009.

канонем «правильного поведения». Отношение к хадисам как к историческому нарративу и лингво-литературному артефакту среди мусульманских интеллектуалов (*улемов*) и светских исламоведов имеет широкую амплитуду: от сопоставимого с Кораном божественного знания (*иман*) до осторожно-скептического взгляда, которому следовали как сторонники мутазилитизма, так и, например, основоположник ханафитского мазхаба Абу Ханифа (признавал всего 19 хадисов из десятка тысяч) или знаменитый имам и ученый-философ ал-Газали (для него хадис существовал только как источник полезной информации без необходимости ссылаться на цепочку передатчиков — *иснад*). Для ал-Газали и таких его последователей, как татарский богослов ал-Курсави, не *иснад*, а только «коллективный разум», объединенный единодушным мнением *улемов* (*иджма*), является универсальным критерием оценки достоверности хадиса¹.

Наряду с этим в контексте обсуждаемых тем важно указать на следующий научно-богословский аспект, известный сегодня под термином «коранизм», заставляющий современного исследователя традиционного (ханафитского) толка искать адекватный ответ на вызов апологетов этой школы. Возникший в XIX в. на индийском субконтиненте (школа «Ахл ал-Куран») он дезавуирует саму идею хадисной традиции, что в исламской / исламоведческой науке создает (уже создало!) почву для углубления интеллектуальной дезориентации со всеми вытекающими отсюда идейно-конфронтационными последствиями. Сторонники «коранизма», отвергая хадисы, соответственно ставят под сомнение идею (полноты) Сунны как нормативного явления в классической исламской науке, что рассматривается среди *улемов* как суннитской, так и шиитской традиции в качестве ментальной провокации, ведущей к росту внутрирелигиозного напряжения и фрустрации.

Пытаясь сформулировать ответ на поставленный в заглавии статьи далеко не риторический вопрос, отметим, что ислам как живая монотеистическая традиция в зависимости от компетенции ученого-исследователя предполагает разные познавательные уровни ее репрезентации (интерпретации) и оценки накопленных за века научных знаний. Опыт обращения к научному наследию Мухаммада Аркуна и опубликованным работам Тауфика Ибрагима указывает на важность в современном исламоведческом исследовании обращения к практике эпистемологического анализа. Заложенный в исторической эпистемологии принцип «критического плюрализма» всегда отличает и поэтому объединяет ученых высокой научной квалификации, каких бы мировоззренческих приоритетов они ни придерживались.

¹ Аль-Джанаби М. М. Теология и философия ал-Газали. М.: ИД «Марджани», 2010. С. 33.

Литература

- Абу Сулейман, Абд ал-Хамид.* Кризис мусульманского разума. — Баку: CBS Polygraphic Production, 2011. — 304 с.
- Бигиев М.* Рэхмэт илаһия борһанлары. — Оренбург: Вақыт, 1911. — 97 б.
- Бигиев М.* Доказательства Божьей милости. — М.: ИД «Медина», 2022. — 156 с.
- Гасымов К. Т.* Мухаммад Аркун. Ал-муфаккир ва ал-бахис ва ал-инсан: Халка никашийа наззамаха марказ дирасат ал-вахда ал-‘арабийя // *Kazan Islamic Review.* — 2015. — № 1. — С. 247–263.
- Аль-Джаноби М. М.* Теология и философия ал-Газали. — М.: ИД «Марджани», 2010. — 240 с.
- Дудериджа А.* Эволюция понятия сунны в период первых четырех поколений мусульман // *Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник.* — М.: ООО «Издательский дом “Медина”», 2019. — С. 443–559.
- Ибрагим Т.* Кораническая эпистемология науки // *Минарет Ислама.* — 2015. — № 3. — С. 20–28.
- Ибрагим Т. К.* К дискуссии вокруг хадиса о сотворении Адама по образцу Бога // *Ислам в современном мире.* — 2018. — Т. 14. — № 4. — С. 45–68.
- Ибрагим Т. К.* Имена Бога согласно исламу. Коранический индекс. — М.: ИД «Медина», 2022. — 800 с.
- Ибрагим Т. К.* О концепции извечного творения // *Ислам в современном мире.* — 2018. — Т. 14. — № 3. — С. 25–46.
- Ибрагим Т. К.* Об историчности наджранской депутации: содержательный аспект преданий о составе // *Ислам в современном мире.* — 2020. — Т. 16. — № 2. — С. 27–46.
- Ибрагим Т. К.* Коранический гуманизм: толерантно-плюралистические установки. — М.: ИД «Медина», 2015. — 576 с.
- Конрад Н. И.* Запад и Восток. — М.: Наука, 1969. — 519 с.
- Лосев А. Ф.* Философия. Мифология. Культура. — М.: Политиздат, 1991. — 525 с.
- Мухетдинов Д. В.* «Историческая победа ахл ал-хадис — это победа доисламского мышления внутри мусульманской традиции» // *Ислам в современном мире.* — 2017. — Т. 13. — № 1. — С. 185–208.
- Мухетдинов Д. В.* Размышляя о дисциплинарных границах исламской теологии // *Ислам в современном мире.* — 2019. — Т. 15. — № 3. — С. 23–34.
- Мухетдинов Д. В.* Первый российский исламовед Дмитрий Кантемир — провозвестник христиано-мусульманского диалога в Восточной Европе первой половины XVIII века // *Ислам в современном мире.* — 2024. — Т. 20. — № 3. С. 27–70.

- Элиаде М. Священное и мирское. — М.: Изд-во МГУ, 1994. — 144 с.
- Хьюбнер К. Истина мифа. — М.: Республика, 1996. — 448 с.
- Рассел Б. Искусство мыслить. — М.: Идея-Пресс: Дом интеллектуал. кн., 1999. — 239 с.
- Arkoun M. *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*. — London: Saqi books, 2002. — 352 p.
- Brown Jonathan A. C. *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World (The Foundations of Islam)*. — Oxford: Oneworld Publications, 2009. — 320 p.
- Dr. Abel-Elah Belqaziz (ed.). *Mohammad Arkoun: the Thinker, Researcher and Humanist*, a round table discussion. — Beirut: Center for Arabic Unity, 2011. — 166 p.
- Rahman F. *Islamic Methodology in History*. — Karachi: Central Institute of Islamic Research, 1965. — 208 p.
- Zakzouk, Mahmoud Hamdy. *On the Role of Islam in the Development of Philosophical Thought*. — Cairo: Dar al-Manar, 1989. — 54 p.

References

- Abu Suleyman, Abd Al-Khamid. (2011). *Krizis musul'manskogo razuma* [Crisis of the Muslim Mind]. Baku: CBS Polygraphic Production Publ. 304 p. (In Russian)
- Arkoun M. (2002). *The Unthought in Contemporary Islamic Thought*. London: Saqi books. 352 p.
- Bigiev M. (1911). *Rehmet ilakhiia borkhanlary* [Proofs of God's Mercy]. Orenburg: Vakyt Publ. 97 p. (In Tatar)
- Bigiev M. (2022). *Dokasatel'stva Boj'ei milosti* [Proofs of God's Mercy]. Moscow: ID "Medina" Publ. 156 p. (In Russian)
- Brown Jonathan A. C. (2009). *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World (The Foundations of Islam)*. Oxford: Oneworld Publications. 320 p.
- Al-Djanabi M. M. (2010). *Teologia I filosofia al-Gazali* [Al-Ghazali's Theology and Philosophy]. Moscow: Izd. Dom Marjani Publ. 240 p. (In Russian)
- Duderija A. (2019). *Evolutsiia poniatia sunny v period pervykh chetyrekh pokolenii musul'man* [The Evolution in the Concept of Sunnah during the First Four Generations of Muslims]. *Islamskaia mysl': traditsia i sovremennost'. Religiozno-philosopfskii ejegodnik*. Moscow: ID "Medina" Publ., pp. 443–559. (In Russian)
- Dr. Abel-Elah Belqaziz (ed.) (2011). *Mohammad Arkoun: the Thinker, Researcher and Humanist, a round table discussion*. Beirut: Center for Arabic Unity. 166 p.

Eliade M. (1994). *Shvyshennoe i mirskoe* [The Sacred and the Profane]. Moscow: Izd-vo MGU Publ. 144 p. (In Russian)

Gasymov K. T. (2015). Al-mufaqqir wa al-bakhis wa al-insan: Halka nikashiia nazzamakha markaz dirasat al-wahda al-'arabiiia [Mohammed Arkoun: the thinker, the scholar and the man organized by the Centre for Arab Unity Studies]. *Kazan Islamic Review*. No. 1, pp. 247–263. (In Russian)

Hübner K. (1996). *Istina mifa* [Die Wahrheit des Mythos]. Moscow: Respublika Publ. 448 p. (In Russian)

Ibrahim T. (2015). Koranicheskaia epistemologia nauki [Quranic epistemology of science]. *Minaret Islama* [Minaret of Islam]. No. 3, pp. 20–28. (In Russian)

Ibrahim T. K. (2018). K diskusii vokrugh khadisa o sotvorenii Adama po obraztsu Boga [On the Discussion Around the Hadith About the Creation of Adam in the God's Image]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. Vol. 14. No. 4, pp. 45–68. (In Russian)

Ibrahim T. K. (2018). O kontseptsii izvechnogo tvoreniia [On the Conception of Eternal Creation]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. Vol. 14. No. 3, pp. 25–46. (In Russian)

Ibrahim T. K. (2022). *Imena Boga soglasno islamu. Koranicheskii indeks* [Names of God According to Islam. A Quranic Index]. Moscow: ID "Medina" Publ. 800 p. (In Russian)

Ibrahim T. K. (2015). *Koranicheskii gumanizm: tolerantno-pluralisticheskie ustanovki* [Quranic Humanism: Tolerant-Pluralistic Attitudes]. Moscow: ID "Medina" Publ. 576 p. (In Russian)

Ibrahim T. K. (2020). Ob istorichnosti najranskoi deputatsii: sodertatel'nyi aspekt predanii o sostave [On Historicity of the Najran Deputation: Analyzing Legends on Its Composition]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. Vol. 16. No. 2, pp. 27–46. (In Russian)

Konrad N. I. (1969). *Zapad I Vostok* [West and East]. Moscow: Nauka Publ. 519 p. (In Russian)

Losev A. F. (1991). *Filosofia. Mifologia. Kul'tura* [Philosophy. Mythology. Culture]. Moscow: Politizdat Publ. 525 p. (In Russian)

Mukhetdinov D. V. (2017). "Istoricheskaiia Pobeda akhl al-khadis — eto Pobeda doislamskogo myshleniia vnutri musul'manskogoi traditsii" ["The Historical Victory of Ahl Al-Hadith as a Victory of Pre-Islamic Thinking Inside the Muslim Tradition"]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. Vol. 13. No. 1, pp. 185–208. (In Russian)

Mukhetdinov D. V. (2019). Razmyschliaia o distsiplinarynykh granizakh islamskoi teologii [Reflection on the Limits and Scope of the Islamic Theology]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. Vol. 15. No. 3, pp. 23–34. (In Russian)

Mukhetdinov D. V. (2024). Pervyi rossiiskii islamoved Dmitrii Kantemir — provozvestnik khristiano-musul'manskogo v Vostochnoi Evrope pervoi

poloviny XVIII veka [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]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. Vol. 20. No. 3, pp. 27–70. (In Russian)

Rahman F. (1965). *Islamic Methodology in History*. Karachi: Central Institute of Islamic Research. 208 p.

Russell B. (1999). *Iskusstvo myslit'* [The Art of Philosophizing]. Moscow: Idea-Press: Dom intellectual. kn. Publ. 239 p. (In Russian)

Zakzouk, Mahmoud Hamdy. (1989). *On the Role of Islam in the Development of Philosophical Thought*. Cairo: Dar al-Manar. 54 p.

ACADEMIC ISLAMIC STUDIES AND ISLAMIC THEOLOGICAL SCIENCE: IS SYNERGY OF DIFFERENT WORLDVIEWS AND DISCOURSES POSSIBLE?*

Abstract. Attempts to create a relevant methodology for understanding the spiritual heritage of the Prophet Muhammad under the umbrella of *tawhid* (monotheism) within the framework of the renewal movement in Islam (known as “*tajdid*” or “*islah*”) since the activities of Musa Bigiev (1875–1949) and Muhammad Iqbal (1877–1938) have been and continue to be acutely polemical. The issues of convergence (adaptation) of the heritage of traditional Islamic orthodoxy with modern (sometimes with the prefix “ultra”) approaches to its comprehension are in the center of attention of many prominent reformist scholars associated with the academic environment of European countries and the USA. This article attempts to outline the horizons of this discursive practice in the scholarly works of such well-known Muslim scholars of Arab origin as Tawfiq Ibrahim (b. 1947) and Muhammad Arkoun (1928–2010), whose work has long been influenced by the Russian/European intellectual milieu. Their scholarly credo impresses with the diversity of their research approaches, the depth of their analyses of medieval Arabic sources and their latest interpretations on the basis of Islamic epistemology as a kind of modern theory of scientific cognition that emerged at the turn of the 20th–21st centuries.

Keywords: Islamic renewal, applied Islamic studies, scientific schools of Islamic studies, epistemology, reformist-modernist discourse, Hadiths and Hadith literature, Sunna, Koranism

*



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.
© F. A. Asadullin, 2025
© Islam in the modern world, 2025

Islam in Russia Today

For citation: Asadullin F. A. Academic Islamic Studies and Islamic Theological Science: Is Synergy of Different Worldviews and Discourses Possible? *Islam in the modern world*. 2025; 21(2):129–142. (In Russ.); DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-129-142

Received: 08.04.2025

Review received: 10.05.2025

Accepted: 03.06.2025

Farid A. ASADULLIN,

Cand. Sci. (Philology), leading researcher,

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences

(12, Rozhdestvenka Str., Moscow, 107031, the Russian Federation);

Advisor to the Grand Mufti,

Religious Board of Muslims of the Russian Federation

(7, Vypolzov Pereulok, Moscow, 129090, the Russian Federation).

E-mail: a.farid@inbox.ru

ORCID ID: 0000-0003-2292-9091



5.6.4. Этнология, антропология и этнография
УДК 297.17:81'27(470.57)
DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-143-160

Научная статья



А. И. Фатхутдинова

Институт этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева
ОСП ФГБУН «Уфимский федеральный исследовательский центр РАН»
(Уфа, Россия)

ИСЛАМ И РОДНОЙ ЯЗЫК: ДВОЙНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ МУСУЛЬМАН БАШКОРТОСТАНА В УСЛОВИЯХ КУЛЬТУРНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ*

ФАТХУТДИНОВА Айгуль Ильясовна —

канд. ист. наук, ст. науч. сотр.,

Институт этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева ОСП ФГБУН «Уфимский
федеральный исследовательский центр РАН»

(450077, Россия, Республика Башкортостан, г. Уфа, ул. Карла Маркса, д. 6).

E-mail: fatkhutdinova1984@inbox.com

ORCID ID: 0000-0002-6647-6306

Аннотация. Статья посвящена анализу религиозной и языковой идентичности мусульман Республики Башкортостан в условиях культурной трансформации. На основе сопоставления данных двух социологических опросов 2013 и 2020 гг. автором выявлены тенденции изменения характера исламской принадлежности и роли родного языка в религиозной социализации.

* Работа выполнена в рамках государственного задания ИЭИ УФИЦ РАН № 1022040500508-1-6.1.1 «Социально-экономическая адаптация и социальное самочувствие этнических групп в республиках Урало-Поволжья (на примере Республики Башкортостан) на 2025–2027 гг.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

© А. И. Фатхутдинова, 2025

© Ислам в современном мире, 2025

Ислам всё чаще выступает в символической, культурной форме — как этнический маркер, а не как система ритуальной практики и духовного знания. Параллельно фиксируется ослабление родного языка как инструмента передачи сакральных знаний, что ведёт к его замещению русским языком в религиозной сфере. На этом фоне формируются устойчивые типы двойной идентичности, сочетающей исламскую и языковую принадлежность в различных пропорциях. В статье предложена типология из четырёх моделей: синтетическая (высокая значимость языка и религиозной практики), русифицированный ислам (утрата родного языка при сохранении религиозной идентичности), культурно-языковая (сохранение языка при ослаблении религиозности) и номинальная (формальная аффилиация с обеими системами). Автор интерпретирует выявленные изменения с опорой на концепции посттрадиционного и этнического ислама, постсекулярной публичности и фрагментированной идентичности. Теоретическая новизна статьи заключается в объединении этносоциологического и религиоведческого подходов через призму языкового фактора. Эмпирическая значимость работы заключается в использовании двух полноценных массивов полевых данных с динамической интерпретацией. Выводы исследования подчеркивают, что современное мусульманское самосознание в полиэтничной и русифицированной среде формируется как гибкая, адаптивная система символических идентификаций, в которой язык и религия всё чаще действуют независимо друг от друга.

Ключевые слова: исламская идентичность, религиозная социализация, родной язык, этноконфессиональные трансформации, посттрадиционный ислам, Башкортостан

Для цитирования: *Фатхутдинова А. И.* Ислам и родной язык: двойная идентичность мусульман Башкортостана в условиях культурной трансформации // *Ислам в современном мире.* 2025. Т. 21. № 2. С. 143–160; DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-143-160

Поступила в редакцию: 15.04.2025

Одобрена после рецензирования: 17.05.2025

Принята к печати: 03.06.2025

Введение

Современное мусульманское сообщество в Республике Башкортостан, как и в целом по России, переживает процессы культурной трансформации, в которых усиливаются феномены номинальной религиозности и символической этничности¹. В условиях урбанизации, цифровизации и секуляризации ислам сохраняет роль не только

¹ Малащенко А. В. *Ислам для России.* М.: РОССПЭН, 2007. С. 30–33.

вероучения, но и маркера этнической и социокультурной принадлежности¹. Аналогичные функции, с позиции самоидентификации, приобретает и родной язык².

В данном контексте особенно интересен синтез двух элементов — религии и языка — как оснований двойной идентичности, где исламская принадлежность всё чаще оказывается заявленной, но не сопровождается глубокой практикой³, а родной язык сохраняется в статусе культурного символа, но теряет повседневную коммуникативную функцию⁴. Это вызывает необходимость анализа религиозной и языковой идентичности в едином контексте.

Ряд современных социологических исследований, включая материалы 2014 и 2019 гг.,⁵ позволяет констатировать, что для большинства мусульманских народов Башкортостана (в первую очередь, татар и башкир) ислам остаётся важной частью самоидентификации, однако доля активно практикующих верующих не превышает 10–12%. Одновременно снижается уровень владения родными языками, особенно среди молодёжи, но сохраняется признание их значимости⁶. Таким образом, возникает асинхронность языковой и религиозной социализации⁷.

Актуальность темы обусловлена необходимостью понимания механизмов сохранения и трансформации исламской идентичности в среде, где язык утрачивает статус носителя сакральных знаний, а религиозность приобретает статус этнокультурного ритуала⁸. Целью статьи является

¹ Werbner P. *Imagined Diasporas among Manchester Muslims*. Oxford: James Currey, 2002., pp. 45–65.

² Кузеев Р. Г. Историко-этнологический взгляд на современную этнолингвистическую ситуацию в Республике Башкортостан // *Язык и национализм в постсоветских республиках*. М., 1994. С. 215–229.

³ Исхаков Д. М. Татары: перепись и политика. Казань, 2010. С. 110–140.

⁴ Ochs E., Schieffelin B. B. *Language Socialization*. In: Duranti A. (ed.). *Key Terms in Language and Culture*. Oxford: Blackwell, 1996., pp. 234–249.

⁵ Этносоциологический опрос по исследовательскому проекту «Современные этнические процессы в Башкортостане: этничность, идентичность и толерантность», проведенный в январе 2014 г. (далее — ЭСО, 2014). Авторы проекта — д-р ист. наук, проф. Ф. Г. Сафин, канд. ист. наук А. И. Фатхутдинова (Халиулина). Руководитель исследования — канд. ист. наук, науч. сотр. А. И. Фатхутдинова (Халиулина) (выборка 1000 респондентов). Опрос населения проводился в 11 городах, в том числе: в гг. Белорецк, Бирск, Давлеканово, Дюртюли, Кумертау, Нефтекамск, Стерлитамак, Октябрьский, Туймазы, Уфа, Учалы, а также в следующих сельских районах: Балтачевском, Альшеевском, Миякинском, Краснокамском, Стерлибашевском, Куюргазинском, Дюртюлинском, Хайбуллинском, Туймазинском, Учалинском и Уфимском. Этносоциологический опрос по исследовательскому проекту «Этнокультурные процессы в Башкортостане: этничность, язык, религия» был проведен в апреле 2019 г. (далее — ЭСО, 2019). Опрошено 779 респондентов, в том числе 264 русских, 179 башкир, 224 чел. татар, 132 чел. других национальностей. Авторы проекта — д-р ист. наук, проф. Ф. Г. Сафин, канд. ист. наук А. И. Фатхутдинова (Халиулина). Руководитель исследования — канд. ист. наук А. И. Фатхутдинова (Халиулина).

⁶ Емельянова Т. А. Языковая идентичность в контексте религиозной социализации молодежи // *Вестник социологического образования*. 2017. № 1. С. 52–60.

⁷ Suleiman Y. *The Arabic Language and National Identity*. Washington, 2002., pp. 25–55.

⁸ Силантьев Р. А. Новейшая история ислама в России. М.: Алгоритм, 2007. С. 80–110.

анализ соотношения религиозной и языковой идентичности мусульман Республики Башкортостан на основе сопоставления данных массовых опросов 2014 и 2019 гг., с акцентом на татарское и башкирское население.

В качестве задач ставятся:

- типологизация религиозной идентичности по уровням практики и значимости;
- анализ роли родного языка в религиозной социализации (мектеб, медресе, чтение Корана, терминология);
- выявление типов двойной идентичности: «ислам + язык», «ислам без языка», «язык без ислама», «номинальная форма».

Эмпирическая база статьи представлена результатами социологических опросов, проведённых в 2014 и 2019 гг. отделом этнополитологии Института этнологических исследований им. Р. Г. Кузеева УФИЦ РАН на репрезентативных выборках. Методологически работа опирается на социолингвистические и религиоведческие подходы к изучению идентичности, включая концепции посттрадиционного ислама и лингвистической социализации¹.

Обзор литературы и теоретико-методологическая рамка

Изучение религиозной идентичности мусульман в постсоветском пространстве активно развивается в трудах отечественных и зарубежных исследователей. Особое внимание уделяется феномену посттрадиционного ислама, его символическим, адаптированным к светской среде формам, а также процессам институционализации мусульманских структур в мультикультурных регионах России (Малашенко А. В., 2007; Исхаков Д. М., 1997; Хабермас Ю. 2006)². Вопрос о соотношении религиозной и этнической идентичности исследуется преимущественно через призму культурной трансформации, символической религиозности и номинальной принадлежности (Брусина О. И., Хабутдинов А. Ю., Вербнер П.)³.

Отдельное направление связано с изучением языковой идентичности как компонента этнического самоопределения. Работы Р. Г. Кузеева,

¹ *Habermas J. Religion in the Public Sphere // European Journal of Philosophy. 2006. Vol. 14(1). Pp. 1–25.*

² *Малашенко А. В. Ислам для России; Исхаков Д. М. Проблемы становления и трансформации татарской нации / под ред. Р. С. Хакимова. Казань: Мастер Лайн, 1997. 247 с.; Habermas J. Religion in the Public Sphere. Pp. 1–25.*

³ *Брусина О. И. Ислам у российских туркменов // Вестник антропологии. 2019. № 3. С. 222–235; Хабутдинов А. Ю. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2022 г. // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 4. С. 115–132; Werbner P. Imagined Diasporas among Manchester Muslims: The Public Performance of Pakistani Transnational Identity Politics. Oxford: James Currey / Santa Fe: School of American Research Press, 2002. 306 p.*

Д. М. Исхакова и Т. А. Емельяновой показали, что в полиэтничных регионах язык может служить не только инструментом коммуникации, но и маркером принадлежности, особенно в условиях сокращающегося языкового пространства¹. При этом в исламской среде родной язык способен выступать как медиатор религиозной социализации — в передаче основ веры в семье, в мектебе или медресе, а также в обрядовой практике (Окс И., Шиффелин Б. Б., Сулейман Ю.)²

Проблема разрыва между языковой и религиозной компетенцией всё чаще отмечается в исследованиях мусульманской молодёжи, где ислам усваивается преимущественно через русский язык и транслируется как элемент этнической идентичности, но не как источник глубокого знания и духовной практики. Это подтверждается и исследованиями в Поволжье и на Северном Кавказе (Силантьев Р. А., Емельянова Т. А.)³.

Методологическую основу настоящего исследования составляет концепция двойной идентичности, в которой родной язык и религия выступают как параллельные, но не всегда взаимозависимые структуры культурной социализации. В рамках этой концепции выделяются четыре возможных типа:

- *синтетическая идентичность* (высокая значимость языка и ислама);
- *русифицированный ислам* (ислам сохраняется, родной язык утрачен);
- *культурно-языковая идентичность без религиозной практики*;
- *номинальная идентичность* (формальное следование обоим маркерам без повседневной включённости).

В качестве источника эмпирических данных использованы два социологических опроса (2014 и 2019 гг.), охватывающие около 2000 респондентов. Методика анализа включает сопоставление ответов на блоки вопросов о религиозной принадлежности, практике, значении родного языка и этнической идентичности. Для структурирования результатов использованы методы типологизации, контент-анализа и вторичной обработки данных.

Таким образом, в статье сочетаются подходы религиозоведческого анализа, этносоциологического наблюдения и социолингвистической

¹ Кузеев Р. Г. Историко-этнологический взгляд на современную этнолингвистическую ситуацию в Республике Башкортостан. С. 215–229; Исхаков Д. М. Татары: перепись и политика; Емельянова Т. А. Языковая идентичность в контексте религиозной социализации молодежи. С. 52–60.

² Ochs E., Schieffelin B. B. Language Socialization. In: Duranti A. (ed.). Key Terms in Language and Culture. Oxford: Blackwell, 1996., pp. 234–249; Suleiman Y. The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology. Washington, D. C.: Georgetown University Press, 2002. 288 p.

³ Силантьев Р. А. Новейшая история ислама в России; Емельянова Т. А. Языковая идентичность в контексте религиозной социализации молодежи. С. 52–60.

интерпретации, позволяющие комплексно осмыслить трансформации идентичности мусульман в условиях культурного сдвига.

Результаты исследования

Анализ собранного эмпирического материала, охватывающего два временных среза (2014 и 2019 гг.), позволил проследить ключевые изменения в соотношении религиозной и языковой идентичности среди мусульман Башкортостана. Сравнительный подход, применённый к данным, полученным от представителей татарского, башкирского и других исламских сообществ региона, выявил устойчивые сдвиги в сторону символической религиозности и фрагментации языкового основания исламской социализации.

Внимание было сосредоточено на оценке не только заявляемой принадлежности к исламу и степени обрядовой практики, но и на том, каким образом родной язык функционирует в процессе передачи религиозных знаний и культурных смыслов. Особый акцент сделан на выявлении форм двойной идентичности, в которых ислам и родной язык выступают как взаимосвязанные или, напротив, рассогласованные элементы этнокультурного самосознания.

Выявленные тенденции позволяют говорить о структурной трансформации религиозной самоидентификации и языкового поведения, отражающих адаптацию исламской традиции к постсоветским реалиям, секулярному образованию и русифицированному медиапространству. В ряде случаев это приводит к деконструкции связки «ислам — язык — этничность», ранее служившей устойчивой матрицей самоопределения.

1. Религиозная самоидентификация: динамика между 2014 и 2019 гг.

Изменения в характере религиозной самоидентификации мусульман Башкортостана между 2014 и 2019 гг. свидетельствуют о постепенной трансформации ислама из нормативной религиозной системы в *символическую форму этнокультурной принадлежности*. Эта динамика соответствует концепции *посттрадиционного ислама*, предложенной А. В. Малашенко, в которой религия утрачивает жёсткую ритуально-доктринальную структуру и всё чаще приобретает характер маркера культурной идентичности¹.

Анализ количественных данных по башкирам и татарам (табл. 1) показывает, что доля *практикующих мусульман* (тех, кто

¹ Малашенко А. В. Ислам для России. С. 30–33.

заявляет о соблюдении религиозных обрядов) сократилась с 14,5% до 10,8% у башкир и с 16,7% до 11,2% у татар. При этом существенно вырос удельный вес *номинальных верующих* — тех, кто идентифицирует себя с исламом, но не практикует обряды. Этот слой составляет более 60% среди обоих этносов, что подтверждает переход к модели *этнического ислама*, описанной Д. М. Исхаковым, при которой ислам перестаёт быть только вероучением и превращается в механизм культурной саморепрезентации¹.

Такая форма самоидентификации коррелирует с наблюдениями Ю. Хабермаса о возвращении религии в публичную сферу в постсекулярном обществе, где религиозность существует не как частное исповедание, а как *коллективная идентичность*, мобилизуемая в социокультурных, политических и межэтнических взаимодействиях².

Таблица 1

*Религиозная самоидентификация мусульман
Башкортостана (в %, по этносам)³*

Год	Этнос	Верующий, соблюдает	Верующий, не соблюдает	Колеблется	Безразличен / неверующий
2014	Башкиры	14,5	56,2	8,1	21,2
2019	Башкиры	10,8	60,5	7,6	21,1
2014	Татары	16,7	58,3	5,3	19,7
2019	Татары	11,2	63,4	3,7	21,7

Таким образом, *самоидентификация с исламом сохраняется или даже усиливается*, но она всё чаще не сопровождается практикой. Это позволяет трактовать ислам как *этноконфессиональный символ*, соответствующий модели «религии как культурного ресурса» у П. Вербнера⁴. Ислам здесь выполняет функцию узнаваемого и социально одобряемого признака принадлежности к татарскому или башкирскому народу, но утрачивает функцию внутренней нормативной регуляции поведения.

Особенно важно отметить, что рост *колеблющихся и индифферентных* респондентов (суммарно более 25%) среди молодёжи (табл. 1) указывает на появление новой группы, для которой религия остаётся *декларативной*, но не осмысленной идентичностью. Это согласуется

¹ Исхаков Д. М. Проблемы становления и трансформации татарской нации. С. 125.

² Habermas J. Religion in the Public Sphere. Pp. 14–19.

³ ЭСО, 2014; ЭСО, 2019.

⁴ Werbner P. Imagined Diasporas among Manchester Muslims: The Public Performance of Pakistani Transnational Identity Politics. Pp.11–15.

с выводами Т. А. Емельяновой о кризисе трансляции религиозных знаний в семьях и исламских учебных заведениях, особенно в русифицированной образовательной среде¹.

Также следует подчеркнуть, что снижение доли строго практикующих наблюдается в *обоих этносах*, несмотря на различие в конфессиональных традициях. Это указывает на общую тенденцию к *символическому исламу* в регионе, при сохранении конфессиональной аффилиации как части этнической модели, что подтверждает обоснованность подхода к анализу *ислама как этноинститута*, предложенного О. И. Брусиной².

В итоге трансформация религиозной самоидентификации характеризуется следующими признаками:

- смещение от «веры и соблюдения» к «принадлежности без практики»;
- сохранение ислама как этноконфессионального маркера;
- отчуждение от обрядовой базы и духовного наполнения веры;
- расширение слоя респондентов с колеблющейся и секулярной идентичностью.

2. Родной язык как медиатор религиозной социализации

Одним из ключевых факторов, формирующих исламскую идентичность в этнокультурной среде, является язык. В условиях полиэтничного Башкортостана родной язык традиционно играл роль не только коммуникативного средства, но и *медиатора сакрального знания*: именно через него в семье и общине передавались основные понятия веры, исламские нормы поведения, тексты Корана и молитвы. Однако результаты опросов 2014 и 2019 гг. показывают, что *функция языка в религиозной социализации ослабевает*, особенно среди молодёжи.

Согласно данным опроса 2019 г., большинство респондентов мусульманского вероисповедания (особенно среди башкир и татар) приобретают религиозные знания на русском языке. При этом лишь треть татар и менее 30% башкир изучали основы ислама на родном языке. Арабский язык практически *отсутствует как действующий канал понимания религиозного текста*, что свидетельствует о *сосредоточении трансляции исламского дискурса в русскоязычном пространстве*.

¹ Емельянова Т. А. Языковая идентичность в контексте религиозной социализации молодёжи. С. 56–58.

² Брусиная О. И. Ислам у российских туркмен. С. 230–233.

Таблица 2

На каком языке Вы получали (или получаете) религиозные знания?
(в %)¹

Этнос	Родной язык	Русский язык	Арабский язык
Башкиры	28,0	54,1	8,1
Татары	36,2	49,7	6,3

Эти данные подтверждают утверждение Ю. Сулеймана, согласно которому язык может выступать не только как средство выражения религиозной идентичности, но и как *граница включения в сакральный мир*. Потеря родного языка как канала передачи исламских знаний ведёт к *ограничению глубины религиозной социализации* и вытеснению ключевых понятий на уровень поверхностного символизма².

Исследование показало, что даже у тех, кто считает ислам важной частью своей идентичности, понимание основных обрядов, смыслов Корана и традиционных исламских понятий чаще всего осуществляется через перевод или краткие адаптации на русском языке. Это создает «двойной фильтр»: с одной стороны, ислам адаптируется к постсоветской светской среде, с другой — лишается своей языковой глубины. Возникает эффект, описанный И. Оксом и Б. Б. Шиффелином, как *«утрата культурных опор в процессе социализации»*, где язык перестаёт обеспечивать прямую передачу норм, а заменяется на символическое представление об этих нормах³.

Примечательно, что по сравнению с данными 2014 г., где значимость родного языка в религиозном воспитании сохранялась на уровне ~40%, в 2019 г. наблюдается устойчивая тенденция к снижению (табл. 2). В частности, респонденты всё чаще сообщают, что обучение проходили в русскоязычной среде или через цифровые русскоязычные источники (видео, лекции, социальные сети).

Это подтверждает выводы А. Ю. Хабутдинова и Т. А. Емельяновой о постепенном вытеснении религиозной традиции в область культурного ритуала, не требующего глубокого языкового погружения⁴.

Таким образом, родной язык перестаёт быть инструментом религиозной социализации; происходит *«русификация ислама»* в среде башкир и татар; усиливается разрыв между этнической и религиозной идентичностью; транслируется новая модель: *ислам как культурная привычка*, а не как языковое или духовное знание.

¹ ЭСО, 2019.

² Suleiman Y. The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology. Pp. 24, 86.

³ Ochs E., Schieffelin B. B. Language Socialization. Pp. 238–239.

⁴ Емельянова Т. А. Языковая идентичность в контексте религиозной социализации молодёжи. С. 56–58; Хабутдинов А. Ю. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2022 г. С. 120–122.

3. Ислам как символ: ритуал, праздник и культурная практика

Праздничная и обрядовая практика мусульман Башкортостана демонстрирует устойчивое присутствие *символической религиозности*, когда исламская принадлежность выражается не через систематическую ритуальную жизнь (намаз, пост, хадж), а через участие в ключевых культурно-религиозных событиях, таких как Курбан-байрам и Ураза-байрам. Подобная форма идентичности соответствует модели «религии как культурного ресурса», описанной П. Вербнером, где обряд становится актом публичного подтверждения коллективной принадлежности, но не обязательно предполагает внутреннюю религиозную рефлексивность¹.

Таблица 3

Участие в исламских праздниках (в %)²

Этнос	Ураза байрам	Курбан байрам
Башкиры	31,3	31,3
Татары	38,4	36,6

Данные, приведенные в табл. 3, показывают, что до 40% татар и более 30% башкир участвуют в праздниках, несмотря на низкий уровень регулярной практики (менее 12% соблюдают обряды). Таким образом, *обрядовая религиозность уступает место ритуально-культурной*, где праздники выполняют функции:

- выражения этнической общности;
- социализации в рамках семейной и этнической среды;
- демонстрации уважения к исламской традиции на символическом уровне.

Этот феномен соотносится с *концепцией постсекулярного присутствия религии* у Ю. Хабермаса, в рамках которой религия остаётся в публичной и культурной сфере, но теряет повседневную нормативную функцию³. Участие в праздниках и обрядовых событиях приобретает *интерпретативный характер* — как форма выражения коллективной памяти, а не внутреннего религиозного долга.

Особую роль в этом процессе играют *женщины и дети*: участие в проведении Курбан-байрама, приглашения родственников, совместное приготовление пищи, подношения и молитвы — всё это превращается в *семейно-культурный ритуал*, в котором религиозное содержание

¹ Werbner P. Imagined Diasporas among Manchester Muslims: The Public Performance of Pakistani Transnational Identity Politics. Pp. 2–5.

² ЭСО, 2019.

³ Habermas J. Religion in the Public Sphere. Pp. 17–18.

отходит на второй план. Этот процесс характерен для «этнического ислама», описанного Д. М. Исхаковым, в котором ислам становится элементом этнического репертуара — наряду с кухней, фольклором и языком¹.

Секуляризация ритуала сопровождается его визуализацией: в ответах респондентов фиксируется, что праздники — это «память о родителях», «традиция с детства», «то, что делает нас башкирами / татарами»². Такая формула укореняется в рамках *культурного исламского воображаемого*, в котором вера замещается *символическим действием*, а ритуал становится маркером «правильной» этнической позиции.

Этот сдвиг подтверждается и результатами, отражающими *отношение к религиозным праздникам как «части национальной культуры»*: значительная доля респондентов (по данным открытых комментариев) признаёт, что соблюдают праздники «из уважения», «потому что так принято», «ради бабушки». Это указывает на *трансляцию исламской идентичности в форму культурного наследия*, а не доктринально-го следования³.

Таким образом, *праздник становится носителем этнического смысла*, а не религиозной обязанности; *ритуалы адаптируются к светской и русскоязычной среде*, теряя сакральный контекст; *религия занимает пространство культурной демонстрации*, но не духовной практики.

Как подчёркивают И. Окс и Б. Б. Шиффелин, подобная форма ритуальной социализации приводит к *репродукции идентичности без глубокой религиозной семантики*, что особенно актуально в семьях, где религиозное знание передаётся на русском языке⁴.

4. Типология двойной идентичности мусульман Башкортостана

Результаты анализа эмпирических данных по религиозной и языковой самоидентификации позволяют выделить устойчивые формы сочетания исламской и языковой принадлежности в современных условиях. В этих конфигурациях особенно важны не столько формальные показатели владения языком или принадлежности к религии, сколько *структура восприятия* этих элементов как значимых или второстепенных, обязательных или символических.

Концепт *двойной идентичности*, применённый в данном исследовании, означает наличие у индивида или группы *двух параллельно действующих, но не обязательно синхронных идентификационных*

¹ Исхаков Д. М. Татары: перепись и политика. С. 95–100.

² ЭСО, 2014; ЭСО, 2019.

³ Там же.

⁴ Ochs E., Schieffelin B. B. Language Socialization. Pp. 238–239.

оснований — родного языка и исламской принадлежности. В рамках данного подхода были выделены четыре типа, соответствующие различным степеням интеграции религиозного и языкового компонентов (табл. 4).

Таблица 4

Типология двойной идентичности мусульман Башкортостана (в %)¹

Тип	Характеристика	Распространённость
Синтетический тип	Высокая значимость родного языка и активная религиозная практика (обряды, знание, передача в семье)	17–22
Русифицированный ислам	Использование русского языка в религиозной социализации, ислам как основа идентичности, родной язык утрачен или не используется	30–35
Культурно-языковой тип	Родной язык сохраняется как маркер этничности, ислам не исповедуется или воспринимается номинально	20–25
Номинальный тип	Формальное следование обеим традициям, слабая включённость, идентичность ситуативная	20–25

Такая типология подтверждает, что у значительной части мусульманских респондентов ислам и родной язык не действуют в связке, а формируют разные каналы символической самоидентификации. Данная картина согласуется с описанной П. Вербнером моделью *диаспорической фрагментации идентичности*², где компоненты культурной принадлежности не обязательны к совмещению, а выполняют различные функции — языковую, ритуальную, символическую.

Синтетическая идентичность — самая устойчивая традиционная форма, характерная для старших поколений и сельских территорий. Она предполагает полноценную религиозную социализацию, в том числе на родном языке, и сохранение этноконфессионального уклада. Однако именно этот тип *демонстрирует устойчивое*

¹ ЭСО, 2014; ЭСО, 2019.

² *Werbner P. Imagined Diasporas among Manchester Muslims: The Public Performance of Pakistani Transnational Identity Politics. Pp. 72–85.*

сокращение, особенно среди молодёжи, что подтверждают данные 2019 г. (табл. 4).

Наиболее распространённой оказывается модель *русифицированного ислама*, когда вера сохраняется как осознанный выбор или культурная аффилиация, но родной язык утрачен (табл. 4). Это согласуется с наблюдениями Ю. Сулеймана о разъединении сакрального текста и национального языка, особенно в постколониальных (в нашем случае — постсоветских) обществах¹.

Тип *культурно-языковой идентичности* характерен для светски ориентированной молодёжи, которая *сохраняет язык как часть этничности* (табл. 4), но не религиозную практику. Такой подход поддерживает тезис О. И. Брусиной о языке как «инструменте этнической памяти», а не действующей социализации².

Номинальная идентичность — наиболее гибкая и амбивалентная форма (табл. 4). Она часто проявляется в респондентских стратегиях «принадлежу, потому что так принято», «говорю по-башкирски, но не читаю намаз»³ и т. п. Это соответствует описанию религиозности как *маркера принадлежности без действия*, которое было представлено А. В. Малащенко в контексте культурного ислама в России⁴.

Таким образом, *двойная идентичность фрагментируется*: язык и религия всё чаще идут раздельно; *связь между исламом и родным языком слабеет*, особенно в русифицированной городской среде; *социальный вес сохраняется за символической принадлежностью*, а не за практикой; возникает новая структура идентичности, в которой ислам и язык выступают как *персональные, а не коллективные маркеры*.

Заключение

Проведённый анализ эмпирических данных и их теоретическая интерпретация показали, что религиозная и языковая идентичность мусульман Башкортостана претерпевают глубокую трансформацию. Ислам, традиционно игравший роль духовного и этноконфессионального ориентира, всё чаще приобретает характер символической принадлежности, в то время как родной язык утрачивает свою функцию медиатора сакральных знаний и становится скорее маркером этнической памяти, чем средством религиозной социализации.

¹ Suleiman Y. The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology. Pp. 105–110.

² Брусиная О. И. Ислам у российских туркмен. С. 228–230.

³ ЭСО, 2014; ЭСО, 2019.

⁴ Малащенко А. В. Ислам для России. С. 9.

Результаты опросов 2014 и 2019 гг. позволили выделить четыре типа двойной идентичности: синтетический, русифицированный ислам, культурно-языковой и номинальный. Эти типы отражают асинхронность между языком и религией, варьирующуюся по степени включённости, значимости и реальной практики. При этом религия всё чаще проявляется в форме ритуально-культурного действия (праздники, традиции), а язык — в символической и мемориальной функции.

Перспективы дальнейших исследований видятся в изучении поколенческой и урбанизационной динамики двойной идентичности, анализе влияния цифровой среды на религиозную социализацию, а также в выявлении ролевых агентов передачи исламских знаний и языка (семья, религиозные учреждения, медиа). Особое внимание заслуживает исследование того, как функционируют мечети и медресе в условиях языковой асимметрии, и каким образом происходит символическая репрезентация ислама среди нерелигиозной молодёжи.

Таким образом, исследование раскрывает особенности культурной трансформации ислама в полиэтничном и полиязычном пространстве, фиксирует новые формы религиозной и языковой фрагментации и даёт основание для более глубокой разработки темы двойной идентичности в постсоветском исламском контексте.

Источники

Этносоциологический опрос по исследовательскому проекту: «Современные этнические процессы в Башкортостане: этничность, идентичность и толерантность», проведенный в январе 2014 г. Авторы проекта — д-р. ист. наук, проф. Ф. Г. Сафин, канд. ист. наук А. И. Фатхутдинова (Халиулина). Руководитель исследования — канд. ист. наук, науч. сотр. А. И. Фатхутдинова (Халиулина) (выборка 1000 респондентов). Опрос населения проводился в 11 городах, в том числе: в гг. Белорецк, Бирск, Давлеканово, Дюртюли, Кумертау, Нефтекамск, Стерлитамак, Октябрьский, Туймазы, Уфа, Учалы, а также в следующих сельских районах: Балтачевском, Альшеевском, Миякинском, Краснокамском, Стерлибашевском, Кюргазинском Дюртюлинском, Хайбуллинском, Туймазинском, Учалинском и Уфимском // Архив автора.

Этносоциологический опрос по исследовательскому проекту «Этнокультурные процессы в Башкортостане: этничность, язык, религия», проведенный в апреле 2019 г. Опрошено 779 респондентов, в том числе 264 русских, 179 башкир, 224 чел. татар, 132 чел. других

национальностей. Авторы проекта — д-р ист. наук, проф. Ф. Г. Сафин, канд. ист. наук А. И. Фатхутдинова (Халиулина). Руководитель исследования — канд. ист. наук А. И. Фатхутдинова (Халиулина) // Архив автора.

Литература

Брусина О. И. Ислам у российских туркменов // Вестник антропологии. — 2019. — № 3. — С. 222–235.

Емельянова Т. А. Языковая идентичность в контексте религиозной социализации молодежи // Вестник социологического образования. — 2017. — № 1. — С. 52–60.

Исхаков Д. М. Проблемы становления и трансформации татарской нации / под ред. Р. С. Хакимова. — Казань: Мастер Лайн, 1997. — 247 с.

Исхаков Д. М. Татары: перепись и политика. — Казань: Татарское книжное издательство, 2010. — 172 с.

Кузеев Р. Г. Историко-этнологический взгляд на современную этнолингвистическую ситуацию в Республике Башкортостан // Язык и национализм в постсоветских республиках. — М.: Наука, 1994. — С. 215–229.

Малашенко А. В. Ислам для России. — М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. — 192 с.

Силантьев Р. А. Новейшая история ислама в России. — М.: Алгоритм, 2007. — 576 с.

Хабутдинов А. Ю. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2022 г. // Ислам в современном мире. — 2022. — Т. 18. — № 4. — С. 115–132.

Habermas J. Religion in the Public Sphere // European Journal of Philosophy. — 2006. — Vol. 14 (1). Pp. 1–25.

Ochs E., Schieffelin B. B. Language Socialization. In: Duranti A. (ed.). Key Terms in Language and Culture. — Oxford: Blackwell, 1996, — pp. 234–249.

Suleiman Y. The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology. — Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2002. — 288 p.

Werbner P. Imagined Diasporas among Manchester Muslims: The Public Performance of Pakistani Transnational Identity Politics. — Oxford: James Currey / Santa Fe: School of American Research Press, 2002. — 306 p.

Research Sources

Etnosociologicheskij opros po issledovatel'skomu proektu: «Sovremennye etnicheskie processy v Bashkortostane: etnichnost', identichnost' i tolerantnost'» [Ethno-Sociological Survey of the research project “Modern Ethnic Processes in Bashkortostan: Ethnicity, Identity and Tolerance”]. January, 2024. Authors of the project: Dr. Sci. (History), prof. F. G. Safin; Cand. Sci. (History) A. I. Fathutdinova (Haliulina). *Author archive*.

Etnosociologicheskij opros po issledovatel'skomu proektu «Etnokul'turnye processy v Bashkortostane: etnichnost', iazyk, religiiia» [Ethnocultural Processes in Bashkortostan: Ethnicity, Language, Religion]. April, 2019. Authors of the project: Dr. Sci. (History), prof. F. G. Safin; Cand. Sci. (History) A. I. Fathutdinova (Haliulina). Chief of the study: A. I. Fathutdinova (Haliulina). *Author archive*.

References

Brusina O. I. (2019). Islam u rossiiskikh turkmenov [Islam among the Russian Turkmens]. *Vestnik antropologii* [Herald of Anthropology]. No. 3, pp. 222–235. (In Russian)

Emelyanova T. A. (2017). Iazykovaia identichnost' v kontekste religioznoi sotsializatsii molodezhi [Linguistic Identity in the Context of Religious Socialization of Youth]. *Vestnik sotsiologicheskogo obrazovaniia* [Herald of Sociological Education]. No. 1, pp. 52–60. (In Russian)

Habermas J. (2006). Religion in the Public Sphere. *European Journal of Philosophy*. Vol. 14 (1), pp. 1–25.

Iskhakov D. M. (1997). *Problemy stanovleniia i transformatsii tatarskoi natsii* [Problems of the Formation and Transformation of the Tatar Nation]. Ed. by R. S. Khakimov. Kazan: Master Lain Publ. 247 p. (In Russian)

Iskhakov D. M. (2010). *Tatary: perepis' i politika* [The Tatars: Census and Politics]. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ. 172 p. (In Russian)

Khabutdinov A. Yu. (2022). Razvitie musul'manskoi obshchiny Tatarstana v 2022 g. [Development of the Muslim Community of Tatarstan in 2022]. *Islam v sovremennom mire* [Islam in the modern world]. Vol. 18. Iss. 4, pp. 115–132. (In Russian)

Kuzeev R. G. (1994). Istoriko-etnologicheskii vzgliad na sovremennuiu etnolingvisticheskuiu situatsiiu v Respublike Bashkortostan [A Historical and Ethnological View of the Ethnolinguistic Situation in the Republic of Bashkortostan]. In: *Iazyk i natsionalizm v postsovetskikh respublikakh* [Language and Nationalism in the Post-Soviet Republics]. Moscow: Nauka Publ., pp. 215–229. (In Russian)

Malashenko A. V. (2007). *Islam dlia Rossii* [Islam for Russia]. Moscow: Rossiiskaia politicheskaiia entsiklopediia (ROSSPĖN) Publ. 192 p. (In Russian)

- Ochs E., Schieffelin B. B. (1996). Language Socialization. In: Duranti A. (ed.) *Key Terms in Language and Culture*. Oxford: Blackwell, pp. 230–234.
- Silantiev R. A. (2007). *Noveishaia istoriia islama v Rossii* [The Contemporary History of Islam in Russia]. Moscow: Algoritm Publ. 576 p. (In Russian)
- Suleiman Y. (2002). *The Arabic Language and National Identity: A Study in Ideology*. Washington, D.C.: Georgetown University Press. 288 p.
- Werbner P. (2002). *Imagined Diasporas among Manchester Muslims: The Public Performance of Pakistani Transnational Identity Politics*. Oxford: James Currey / Santa Fe: School of American Research Press. xii + 306 p.

Islam in Russia Today

Original article

ISLAM AND MOTHER TONGUE: THE DOUBLE IDENTITY OF MUSLIMS IN BASHKORTOSTAN UNDER CONDITIONS OF CULTURAL TRANSFORMATION*

Abstract. The article examines the dynamics of religious and linguistic identity among Muslims of the Republic of Bashkortostan under conditions of cultural transformation. Based on comparison of the results of these two sociological surveys of 2013 and 2020, the author revealed trends in the nature of Islamic identity and the role of mother tongue in religious socialization. Islam is increasingly acting in a symbolic, cultural form as an ethnic marker, and not as a system of ritual practice and spiritual knowledge.

* The study was carried out as a part of the research plan of the R. G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies, Subdivision of the Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences, project № 1022040500508–1–6.1.1 “Socio-Economic Adaptation and Social Well-Being of Ethnic Groups in the Republics of the Ural-Volga region (Case of the Republic of Bashkortostan) during 2025–2027.



Islam in Russia Today

At the same time, the mother tongue loses its role as a tool for transmitting sacred knowledge, which leads to the Russian language becoming the dominant language in the religious sphere. Against this backdrop, stable types of double identity are formed, combining Islamic and linguistic affiliation in various proportions. The article proposes a typology of four models: synthetic (high significance of language and religious practice), Russified Islam (retention of religious identity with loss of mother tongue), cultural-linguistic (language preservation with weakened religiosity), and nominal (formal affiliation with both systems). The author interprets the identified changes with the support on the concept of post-traditional and ethnic Islam, post-secular publicity and fragmented identity. The theoretical novelty of the article lies in the synthesis of the ethno-sociological and religious approaches via the prism of the language factor. The empirical significance of the article is the use of two complete field data set with a dynamic interpretation. The findings highlight that contemporary Muslim self-identification in a multiethnic and Russified environment is shaped as a flexible and adaptive system of symbolic identifications, where religion and language are increasingly acting independently of each other.

Keywords: Islamic identity, religious socialization, mother tongue, ethno-confessional transformation, post-traditional Islam, Bashkortostan

For citation: Fatkhutdinova A. I. Islam and Mother Tongue: The Double Identity of Muslims in Bashkortostan under Conditions of Cultural Transformation. *Islam in the modern world*. 2025; 21(2): 143–160. (In Russ.); DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-143-160

Received: 15.04.2025

Review received: 17.05.2025

Accepted: 03.06.2025

Aigul I. FATKHUTDINOVA,

Cand. Sci. (Hist.) Senior Research Fellow,

R. G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies,

Subdivision of the Ufa Federal Research Centre

of the Russian Academy of Sciences

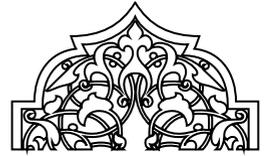
(6, Karla Marksa St., Ufa, 450077, the Russian Federation).

E-mail: fatkhutdinova1984@inbox.com

ORCID ID: 0000-0002-6647-6306



**ОБРАЗОВАНИЕ
РОССИЙСКИХ МУСУЛЬМАН:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**







А. Н. Такова

Институт гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского
научного центра Российской академии наук
(Нальчик, Россия)

Ф. Б. Шахалиева

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования «Кабардино-Балкарский государственный
университет им. Х. М. Бербекова»
(Нальчик, Россия)

МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ УЧРЕЖДЕНИЯ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ В ПЕРВОЕ СОВЕТСКОЕ ДЕСЯТИЛЕТИЕ: ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ И ТРАНСФОРМАЦИИ*

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
ORCID ID: 0000-0001-3333-8888

ШАХАЛИЕВА

Фатима Борисовна —
канд. ист. наук, ассист. кафедры
Отечественной истории,
Кабардино-Балкарский
государственный университет
им. Х. М. Бербекова
(360000, Россия, г. Нальчик,
ул. Чернышевского, 173).
E-mail: fatimashahalieva@yandex.ru
ORCID ID: 0009-0003-1143-6280

*



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
© А. Н. Такова., Ф. Б. Шахалиева, 2025
© Ислам в современном мире, 2025

Аннотация. В исследовании рассматриваются проблемы функционирования мусульманских образовательных учреждений в Кабардино-Балкарии в первое советское десятилетие. Дается характеристика системе учреждений данного типа, действовавшей до пограничного 1917 г. Делается вывод о том, что начальные (низшие) примечетские школы-мектебе являлись основным типом данных учреждений и именно посредством обучения в них коренные народы субрегиона в большинстве своем получали образование. Также акцентируется внимание на проникновение в Кабарду и Балкарию джадидизма и его воплощение в деятельности Баксанского мусульманского просветительского центра. Отмечается, что в течение первого советского десятилетия религиозные (мусульманские) образовательные учреждения прошли путь от свободного функционирования, к сосуществованию с растущей и укрепляющейся сетью народных советских школ, и, в итоге, к полной своей ликвидации. Борьба власти с религиозными образовательными учреждениями при этом рассматривается как одно из следствий реализации в субрегионе комплексных модернизационных преобразований, которые порой осуществлялись посредством слома старой системы организации социально-экономического и культурного пространств. Ликвидация религиозных (мусульманских) образовательных учреждений, связывается с массовыми крестьянскими волнениями, перманентно происходившими в Кабардино-Балкарии в 1928–1932 гг., которые привели к преследованиям лиц, относящихся к духовному сословию. В итоге большая часть представителей духовенства была арестована, получила тюремные сроки, либо публично заявила о прекращении своей деятельности. Таким образом, в Кабардино-Балкарии практически не осталось тех, кто мог бы вести обучение в религиозных школах, что и привело, в итоге, к их ликвидации.

Ключевые слова: религия, примечетская школа, мектебе, медресе, джадидизм, социалистическая модернизация, Кабардино-Балкария, советская власть

Для цитирования: *Такова А. Н., Шахалиева Ф. Б.* Мусульманские образовательные учреждения Кабардино-Балкарии в первое советское десятилетие: особенности функционирования и трансформации // *Ислам в современном мире.* 2025. Т. 21. № 2. С. 163–182; DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-163-182

Поступила в редакцию: 04.04.2025

Одобрена после рецензирования: 17.05.2025

Принята к печати: 08.06.2025

Советский период является временем качественных масштабных изменений в религиозной сфере. При этом его первое десятилетие обладает выраженной спецификой, ввиду того, что в его течении столкнулись две противоположенные тенденции — с одной стороны, продолжавшие развиваться в бурных исторических событиях элементы

дореволюционной религиозной системы, а с другой — форсированные попытки молодой советской власти ускоренно внедрить в жизнь новые принципы, тесно вплетенные в общую канву стремительно развертывающихся модернизационных преобразований. В различных регионах страны развитие данных тенденций имело свою специфику. Настоящее исследование посвящено Кабардино-Балкарии — традиционно мусульманскому региону страны. В качестве объекта выступают мусульманские образовательные учреждения, в отношении которых противоборство обозначенных выше тенденций проявилось особенно рельефно. Цель исследования — анализ процессов, происходивших в первое советское десятилетие в рамках действовавшей в субрегионе системы мусульманских образовательных учреждений. Источниковая база работы представлена как документами, извлеченными из различных архивохранилищ, большинство из которых впервые вводятся в научный оборот, так и ранее опубликованными материалами. Отдельные аспекты рассматриваемой темы содержатся в публикациях Т. Х. Кумыкова¹, Г. Х. Мамбетова², Х. Б. Мамсирова³, И. Л. Бабич⁴, Н. М. Емельяновой⁵, Д. Н. Прасолова⁶ и других авторов. Методами исследования выступают анализ архивных материалов, дедукция, индукция, микроанализ, социальная психология.

До 1917 г. в административно-территориальном отношении Кабарда и Балкария составляли Нальчикский округ Терской области. Как и в прочих мусульманских регионах страны, его образовательная сфера в это время была представлена различными типами учреждений, которые, по интересующему нас объекту, можно условно разделить на светские и религиозные.

Так, по состоянию на 1 января 1915 г. число светских образовательных учреждений в Нальчикском округе было 75, количество обучающихся — 3027 человек⁷. Их работа не всегда была стабильной, да и охватывала весьма ограниченную часть населения — в основном детей представителей имущей прослойки, но также далеко не всех, а лишь

¹ Кумыков Т. Х. Культура, общественно-политическая мысль и просвещение Кабарды во второй половине XIX — начале XX века. Нальчик: Эльбрус, 1996. 328 с.

² Мамбетов Г. Х., Мамбетов З. Г. Социальные противоречия в кабардино-балкарской деревне в 20–30-е годы. Нальчик: Издательство КБНЦ РАН, 1999. 272 с.

³ Мамсиров Х. Б. Модернизация культур народов Северного Кавказа в 20-е гг. XX века (на материалах Адыгеи, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии). Нальчик: Эльбрус, 2004. 328 с.

⁴ Бабич И. Л. Государственно-правовое регулирование религиозной политики Российской империи на Северном Кавказе (конец XVIII — начало XX в.) // Кавказ и глобализация. 2008. Т. 2. Вып. 3. С. 48–62

⁵ Емельянова Н. М. Мусульмане Кабарды. М.: Граница, 1999. 142 с.

⁶ Прасолов Д. Н. Восстания в Кабардино-Балкарии конца 1920-х гг.: социальное содержание и этнокультурные последствия / История сталинизма: Жизнь в терроре. Социальные аспекты репрессий: материалы международной научной конференции. М., 2013. С. 354–363.

⁷ ЦГА РСО-А Ф. 123. Оп. 1 Д. 80. Л. 68–71.

той ее части, которая была в определенной степени русифицирована. При этом одним из главных препятствий, сдерживавших рост в субрегионе числа светских образовательных учреждений, и, соответственно, количества обучающихся в них, являлось их восприятие немалой частью населения как некоего иноэтничного, а, следовательно, чуждого по сути явления. Во многом в связи с этим, даже представители зажиточных семей Кабарды и Балкарии, имевшие материальную возможность дать своим детям платное светское образование, далеко не всегда это делали, нередко отдавая предпочтение религиозному. В итоге, согласно архивным документам, среди населения Нальчикского округа к 1917 г. процент лиц, владевших русской грамотой, был крайне низок — порядка 7% у кабардинцев и 2% у балкарцев¹.

В свою очередь, по состоянию на начало 1915 г. в Нальчикском округе была зарегистрирована деятельность 97 мусульманских образовательных учреждений, в основном начального уровня, в которых обучалось 1354 ученика-сохста (сохъустэ)². Однако данные цифры неточны и существенно занижены ввиду того, что к официальной регистрации подобного рода учреждения прибегали не всегда. Более информативны в этом отношении сведения относительно действовавших в данный период мечетей, так как именно при них функционировала основная масса религиозных образовательных учреждений; «...при каждой мечети, безусловно, находилась и школа»³, — так, к примеру, пишет по этому поводу исследователь Х. Б. Мамсиров. Но и данные относительно действовавших в субрегионе мечетей разнятся. Так, согласно сведениям архивов республики, по состоянию на 1917 г. здесь было зарегистрировано 157 мечетей⁴. Н. М. Емельянова, со ссылкой на материалы ГАРФ (Ф. Р-5263 Оп. 1. Д. 145. Л. 24 кс), указывает на 219 зарегистрированных мечетей, причем только в Кабарде⁵. Несмотря на столь большой разброс данных, можно все же считать, что мусульманских образовательных учреждений к началу советского периода в Нальчикском округе было не менее 150, т. е. на порядок больше, чем светских.

Основную долю мусульманских образовательных учреждений Кабарды и Балкарии составляли мектебе — начальные (низшие) при-мечетские школы, часто называемые в источниках «арабские». В рассматриваемый период они представляли собой своеобразную местную форму системы всеобщего образования, так как большая часть коренного населения округа проходила обучение именно в них. Эти школы

¹ ГАРФ. Ф. 2306. Оп. 70. Д. 839. Л. 123.

² УЦГА АС КБР. Ф. 16. Оп. 1. Д. 362. Л. 15.

³ Мамсиров Х. Б. Модернизация культур народов Северного Кавказа в 20-е гг. XX века (на материалах Адыгеи, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии). С. 160.

⁴ УЦГА АС КБР. Ф. Р 780. Оп. 1. Д. 110. Л. 148.

⁵ Емельянова Н. М. Мусульмане Кабарды. С. 52.

располагались непосредственно в зданиях мечетей или, значительно реже, в домах мулл (эфенди). Отдельные здания под мектебе практически не встречались.

Учебный процесс в мектебах всецело зависел от возглавлявших их мулл (эфенди), обычно являвшихся в них единственными учителями. Но, как правило, в них на схоластических принципах преподавался арабский язык и основы ислама, дополнительно иногда также некоторые светские предметы. Срок обучения в мектебах строго не определялся, составляя от нескольких месяцев до 2–3 лет. Была широко распространена практика, при которой сохст за время учебы сменял несколько подобных школ, переходя от одного учителя к другому¹. Данные, позволяющие выявить долю населения Кабарды и Балкарии, прошедшую в досоветский период обучение в подобного рода начальных примечетских школах, и, соответственно, владевших арабской грамотой, т. е. являвшихся людьми образованными, отсутствуют. В советский период эти лица в статистике, характеризующую образовательный уровень населения, не включались и априори относились к категории неграмотных.

Объективно оценить качество обучения в примечетских школах-мектебах на сегодняшний день сложно, ввиду наличия разных, нередко даже противоположных мнений на этот счет. Исследователь Т. Х. Кумыков дал довольно емкую характеристику сути подхода к данному вопросу, характерную для работ советского периода, отмечая, что в них «...все, что было связано с исламом и мусульманской религией, объявлялось неполноценной, реакционной и тормозящей развитие силой»². Подобная оценка вряд ли объективна. Дело в том, что возглавлявшие мектебе муллы в рассматриваемый период в подавляющем большинстве являлись людьми довольно образованными. Наличие у них профессиональной подготовки не было редкостью. Состоятельные семьи Кабарды и Балкарии, причем не только из знати, но нередко и из зажиточной части крестьянства, активно отправляли своих детей получать образование как в другие регионы страны, так и за границу. В начале XX в. в этом отношении особой популярностью пользовался университет Ал-Азхар в Египте. Сведения о широком распространении у местных мулл богословского образования многочисленны. Они содержатся в том числе и в документах советского периода. К примеру, по сведениям за 1926 г. только в Баксанском округе КБАО наличие высшего богословского образования фиксировалось у 80 из 127 действовавших на тот момент мулл³.

¹ Адаб баксанского культурного движения / под ред. З. М. Налоева. Нальчик: Эльбрус, 1991. С. 23.

² Кумыков Т. Х. Культура, общественно-политическая мысль и просвещение Кабарды во второй половине XIX — начале XX века. С. 271.

³ УЦДНИ АС КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 69. Л. 17.

Нельзя также игнорировать и тот факт, что в дореволюционный период в субрегионе существовала практика экзаменации мулл. По этому поводу И. Л. Бабич указывает, что в рамках Нальчикского городского «словесного суда» проводились «...экзамены для претендентов на духовные должности. С этой целью создавали комиссию, которую возглавлял кадий суда»¹. Таким образом, вероятность того, что должность муллы, а следовательно, и учителя в школе-мектебе займет неграмотный человек, была мала, что позволяет поставить под сомнение распространенный в советский период тезис о весьма низком качестве образования, которое давали данные учреждения.

Функционировали примечетские школы-мектебе целиком и полностью за счет частных пожертвований. Плата за обучение в них строго не определялась и вносилась родителями учащихся зерном, скотом или, реже, деньгами. Обычным делом была помощь ученикам-сохстам со стороны жителей населенных пунктов, где располагалась школа, продуктами и предметами обихода, воспринимаемая как своего рода богоугодное дело. Также практиковался сбор младшими учащимися подаяний².

В начале второго десятилетия XX в. в Кабарду и Балкарию, несколько позже по сравнению с большинством других мусульманских регионов страны, проникают идеи джадидизма. Свое практическое воплощение они получили, главным образом, в рамках деятельности Баксанского мусульманского просветительского центра, во главе которого стояли А. Дымов и Н. Цагов. Так, А. Дымов, в 1912 г. в своем родном с. Кучмазукино открыл на личные средства начальную общеобразовательную, бесплатную школу — новометодное медресе. Форма, принципы и методы обучения в ней значительно отличались от того, что имело место в типовых примечетских школах. К примеру, помимо изучения религиозных дисциплин и арабского языка не менее серьезное внимание уделялось светским предметам — географии, естествознанию, истории, этике и др. Схоластические принципы заменялись современным научным подходом. В процессе обучения использовались учебники, что также было в новинку, причем, что примечательно, на родном для обучающихся, кабардинском языке. Надо иметь в виду, что в рассматриваемый период кабардинский язык еще не имел утвержденного алфавита, в связи с чем считался бесписьменным. Ввиду этого лидерами Баксанского мусульманского просветительского центра был разработан собственный вариант кабардинского алфавита на арабской графической основе. Именно на нем

¹ Бабич И. Л. Государственно-правовое регулирование религиозной политики Российской империи на Северном Кавказе (конец XVIII — начало XX в.) С. 57.

² Адаб баксанского культурного движения. С. 23.

печатались учебники, пособия и дидактические материалы, использовавшиеся в учебном процессе.

В 1914 г., в свою очередь Н. Цагов, пристроив к своему дому классную комнату, открыл Баксанскую духовную семинарию — среднее мусульманское образовательное учреждение¹. Принципы ее работы были схожи с теми, что применялись в новометодном медресе А. Дымова. В 1917 г. работа семинарии была перенесена в слободу Нальчик. В ней должны были готовить работников шариатских судов, учителей примечетских школ и мулл. Однако функционировала семинария недолго. Бурные события периода революций и Гражданской войны привели к ее закрытию в апреле 1918 г.

Деятельность Баксанского мусульманского просветительского центра являлась, без сомнения, ярким и прогрессивным явлением. Однако в досоветский период она не привела к каким-либо масштабным изменениям в деятельности основной массы типовых примечетских школ и свелась, фактически, к личному подвижничеству группы энтузиастов-единомышленников. Однако, нельзя не отметить, что немало лиц, так или иначе связанных с деятельностью Баксанского мусульманского просветительского центра, уже в советский период внесли видный вклад как в культурное, так и в политическое развитие молодой Кабардино-Балкарской автономии, во многом определив ключевые доминанты ее будущего исторического пути.

Революционный 1917 г. является рубежом, положившим начало тотальному переформатированию социального пространства как страны в целом, так и ее регионов, в данном случае Кабардино-Балкарии. При этом религиозная сфера и, соответственно, входившая в нее система мусульманских образовательных учреждений испытали и всю глубину имевших место изменений, причем в наиболее драматичном их варианте. Однако, важно иметь в виду, что процесс данного переформатирования шел постепенно, и поэтому, фактически на протяжении всего первого послереволюционного советского десятилетия в рассматриваемом субрегионе происходили перманентные поступательные преобразования. В их течение вся действовавшая сеть религиозных образовательных учреждений прошла путь от свободного функционирования к сосуществованию с форсировано создаваемой новыми властями системой народных советских школ и в итоге к полной ликвидации.

Официально, в документах первых советских лет, касаемых национальных окраин с подавляющим большинством мусульманского населения, как правило, подчеркивалось уважение к национальной и религиозной специфике, а также давались гарантии неприкосновенности

¹ Адаб баксанского культурного движения. С. 25.

связанных с ними институтов. По сути, классической была формула, содержащаяся в известном обращении «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» от 20 ноября 1917 г., в котором провозглашалось, что «...отныне ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными»¹. В связи с этим каких-либо явных притеснений в отношении деятельности религиозных образовательных учреждений, по крайней мере в первые годы после установления в Кабарде и Балкарии советской власти, не происходило.

Кроме того, важно учитывать, что в этот период в субрегионе мусульманское духовенство представляло собой влиятельную политическую силу, с которой новая власть не могла не считаться. В период революций и Гражданской войны между частью ее представителей, с одной стороны, и местными лидерами большевиков — с другой, сложился даже довольно эффективный альянс. Самым ярким примером его практического воплощения стала деятельность Н. А. Катханова — преподавателя арабского языка и истории Востока Нальчикской духовной семинарии и представителя Баксанского мусульманского просветительского центра. Под его началом главным образом из сохст и выпускников Баксанской и Нальчикской семинарий была создана I Ударная советская шариатская колонна, действия которой сыграли решающую роль в освобождении Кабарды от антибольшевистских сил.

Позже немало выходцев из числа мусульманского духовенства — Н. Катханов, М. Энеев, З. Мидов, А. Гемуев и др. — заняли высокие должности в советских властных структурах, что позволяло им оказывать непосредственное влияние на происходящие в субрегионе процессы, в том числе касаемые функционирования религиозных образовательных учреждений. Данное обстоятельство во многом способствовало задержке начала реализации здесь прямых антирелигиозных мероприятий и несколько их смягчало. В связи с этим действовавшие в субрегионе институты, инспирированные религиозными воззрениями местного населения — шариатские суды, мусульманские образовательные учреждения и пр., — продолжали некоторое время после установления советской власти функционировать вполне свободно.

Начало наступления властей на религиозные образовательные учреждения обычно связывают с процессом формирования в субрегионе сети народных советских школ и мерами по их укреплению и популяризации. Данные процессы действительно тесно взаимосвязаны. Однако в Кабардино-Балкарии их развитие имело некоторую специфику.

¹ Обращение «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока». 20 ноября 1917 г. / Декреты Советской власти. М.: Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС. 1957. Т. I. С. 113–115.

Формирование в Кабарде и Балкарии сети народных школ проходило непросто. При этом наличие здесь стабильной и разветвленной сети религиозных образовательных учреждений, в которых работала значительная часть образованных людей из числа местного населения, на старте данному процессу помогало. Дело в том, что ввиду острого дефицита кадров, власти области активно привлекали лиц, инкорпорированных в систему религиозного образования, к работе в форсированно создающиеся советские школы. Исследователь З. Я. Емтыль по этому поводу пишет: «...к работе в системе светского образования, в кампанию по ликвидации неграмотности, широко привлекались действующие и бывшие муллы, а также сохсты — учащиеся религиозных школ»¹. Усиливало востребованность данной категории лиц еще и то обстоятельство, что до 1924 г. письменность кабардинцев и балкарцев была на арабской графической основе. Насыщенность школ Кабардино-Балкарии «...учительством из числа бывших сохст»² фиксируется в архивных документах вплоть до конца 20-х гг.

В этот же период примечательные школы-мектебе в Кабарде и Балкарии также продолжали параллельно действовать, причем довольно активно. Значительная часть местного населения, по крайней мере до середины 20-х гг. XX в., во многом инерционно, продолжала отдавать детей в них на обучение, а также материально обеспечивать их функционирование. Обыденной практикой в этот период была ситуация, когда «...с утра родители вели детей в советскую школу, а после обеда — в мусульманскую»³, — пишет по этому поводу исследователь Х. И. Хутуев.

На старте процесса формирования сети народных советских школ, пока их количество было еще небольшим, а охват ими населения далеко не тотальным, данным разноплановым по своей сути типам образовательных учреждений удавалось сосуществовать. Однако по мере роста числа советских школ, ввиду того, что ниши их функционирования с мусульманскими совпадали, ситуация стала кардинально меняться. Их конфронтация постепенно усиливалась, чему в немалой степени способствовали действия властей области. Активная и всесторонняя поддержка советских школ с их стороны сопровождалась жесткой критикой школ религиозных, как некоего отрицательного по своей сути социального рудимента. Типичным примером риторики тех лет являются слова председателя Кабардино-Балкарского облисполкома

¹ Емтыль З. Я. Опыт взаимодействия советской власти и мусульманского духовенства Северного Кавказа в культурно-просветительской сфере в начале 20-х гг. XX в.) (по материалам адыгских народов) // Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета. 2017. № 131. DOI: 10.21515/1990-4665-131-095.

² УЦДНИ АС КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 69. Л. 47.

³ Хутуев Х. И. Становление и развитие социалистической культуры Кабардино-Балкарии. Нальчик: Эльбрус. 1984. С. 40.

Б. Э. Калмыкова, отметившего в одном из своих выступлений, что арабские школы «...не только бесполезны, но и вредны»¹.

Помимо гласной пропаганды преимуществ советских школ и усилий по укреплению их материальной базы и кадрового состава, еще одним инструментом борьбы с религиозными образовательными учреждениями в этот период стало принятие многочисленных документов, как общегосударственных, так и местных, с формальной точки зрения направленных на регулирование их деятельности. Однако в реальности посредством этих документов работа религиозных образовательных учреждений попадала под жесткий контроль властей. Продолжать действовать они могли лишь при условии соответствия вводимым и постоянно менявшимся многочисленным формальным требованиям. В результате деятельность религиозных образовательных учреждений превращалась в нескончаемую череду проверок и согласований, в рамках которых самоуправство властей было обыденным явлением.

Так, к примеру, в октябре 1922 г. было принято постановление, в котором предписывалось «...преподавание мусульманского вероучения допустить где угодно, но не в школе, хотя бы и в неурочное от занятий время»². А в декабре 1924 г. вышла инструкция, в которой говорилось, что «...преподавание мусульманского вероучения может осуществляться только в дни, свободные от занятий в советской школе»³. В соответствии с инструкцией от 25 августа 1925 г. обучать религии и вовсе стало возможно только с разрешения облисполкомов и лишь лиц, достигших 14-летнего возраста⁴. Кроме того, учителям религиозных школ для продолжения своей деятельности необходимо было теперь указывать обширные данные как о себе — социальное, семейное, имущественное положение, — так и об обучающихся. Кроме того, требовалось четко определять часы преподавания, иметь договор, разрешающий пользоваться помещением, в котором располагалась школа, которое, в свою очередь, должно было соответствовать санитарным, противопожарным и прочим нормам.

На местах, правда, до определенного времени положения этих и ряда других документов в отношении действовавших религиозных школ применяли в полном объеме редко, предпочитая действовать посредством индивидуальных мер, направленных на решение конкретных проблем. Хорошим примером в этом отношении является встреча в октябре 1924 г. членов бюро комитета РКП(б) Баксанского округа с учителями местных медресе. Поводом для нее послужила ситуация,

¹ Документы по истории борьбы за советскую власть и образования Кабардино-Балкарской автономии (1917–1922 гг.) Нальчик: Эльбрус, 1983. С. 729.

² УЦДНИ АС КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 14. Л. 72

³ ГАРФ. Ф. 2306. Оп. 1. Д. 3364. Л. 26–27.

⁴ Там же. Ф. 393. Оп. 2. Д. 283. Л. 8–9.

при которой дети, обучавшиеся в школах-мектебах, не посещали советские школы, что стало известно руководящим органам и вызвало их недовольство. Учителя, участвовавшие во встрече, после острых длительных прений пришли к соглашению о том, что «...до 12 часов они (ученики. — А. Т.) могут быть освобождены для посещения школы (советской. — А. Т.), а после они будут учиться у нас (в религиозных. — А. Т.), так как они уже накануне окончания изучения “Корана”»¹.

В целом же для всего первого послереволюционного советского десятилетия проблема низкой посещаемости детьми советских школ оставалась актуальной и регулярно обсуждалась на уровне руководства области². При этом далеко не всегда она была связана с деятельностью религиозных школ. Зачастую она носила сезонный характер и объяснялась довольно просто — массовым привлечением детей к сельскохозяйственным работам. В определенной степени усиливала остроту данной проблемы также недостаточная укомплектованность школ кадрами, вследствие чего «...в случае болезни учителя занятия прекращались»³. Также в эти годы власти отдельно акцентировали внимание на малой доле девочек в общем контингенте учащихся⁴, что вполне справедливо связывалось с также актуальной в эти годы проблемой раскрепощения горянок. Даже в 1928 г. в КБАО неединичными были случаи, когда в школах не обучалось ни одной девочки⁵. Требования о необходимости увеличения доли девочек в школах области в этот период часто встречаются в архивных документах⁶.

В свою очередь, выявленные документы позволяют утверждать, что вплоть до середины 20-х гг. XX в. в Кабардино-Балкарии мусульманские религиозные образовательные учреждения продолжали действовать довольно широко. Так, по состоянию на 1 января 1926 г. в области была официально зарегистрирована деятельность 10 школ-медресе со 100 учениками и около 100 низших мусульманских школ-мектебе, с числом обучающихся до 1 тыс. человек⁷. При этом действовали довольно крупные учреждения. Так, к примеру, в с. Кызбурун II работало две школы, в которых обучалось 100 человек, в с. Куркужин — 112 человек, в с. Куба — 120 человек⁸, в с. Урух — 90 человек⁹ и т. д. Эти данные позволяют сделать вывод о том, что в Кабардино-Балкарии, несмотря

¹ УЦДНИ АС КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 20. Л. 122.

² Там же. Ф. 25. Оп. 1. Д. 74. Л. 9.

³ Там же.

⁴ Там же. Л. 10.

⁵ Там же. Ф. 1. Оп. 1. Д. 47. Л. 137.

⁶ Там же. Л. 156.

⁷ Там же. Д. 14. Л. 74.

⁸ УЦГА АС КБР. Ф. Р-237. Оп. 1. Д. 65. Л. 5.

⁹ УЦДНИ АС КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 43. Л. 35.

на активные усилия властей по укреплению и популяризации народных советских школ и принятие многочисленных документов, осложнявших функционирование мусульманских учебных заведений, последние вплоть до второй половины 20-х годов XX в. оставались видным элементом образовательной системы субрегиона.

Давление властей Кабардино-Балкарии на примечетские школы, усиливавшееся на протяжении всего первого советского десятилетия, являлось лишь одним из проявлений общего прессинга в отношении всей религиозной сферы и лиц, с ней связанных. Оно также выразилось в ликвидации шариатских судов, прямой и косвенной дискриминации лиц, относящиеся к духовному сословию, закрытии и перепрофилировании под светские нужды части культовых зданий, негласном запрете на строительство новых мечетей, наступательной атеистической пропаганде и пр. Религия в целом как часть духовной культуры и важный элемент идентичности населения стала в эти годы рассматриваться как некая отрицательная сила. С ее негативным влиянием стали в этот период часто связывать сложности, препятствовавшие успешной реализации в субрегионе модернизационных преобразований. В этих условиях мусульманские образовательные учреждения все еще продолжали функционировать, что вполне могло инерционно продлиться какое-то время. Однако бурные события, сотрясшие область в конце 20-х — начале 30-х годов XX в. привели к полной ликвидации всей сети религиозных образовательных учреждений Кабардино-Балкарии, причем за довольно сжатый временной отрезок.

Этими бурными событиями стали массовые крестьянские волнения, фактически непрерывно происходившие в области с 1928 по 1932 гг. Самыми крупными из них были Баксанские события 1928 г., Верхне-Курпские 1929 г., Чегемо-Баксанские 1930 г., Нартановские 1931 г. Помимо них имели место еще свыше десятка менее масштабных.

Данные события в широком смысле стали следствием всей предшествовавшей экономической и культурной политики новой власти, реализация которой часто сопровождалась грубой ломкой существовавшей ранее системы хозяйственных отношений и организации социального пространства. По справедливому замечанию Г. Х. Мамбетова «...крестьянство психологически просто не было готово к столь глубоким преобразованиям, изменению своего жизненного уклада»¹.

В контексте рассматриваемой проблемы важно отметить, что в крестьянских волнениях религиозная составляющая проявилась весьма ярко. Экономические и политические требования восставших крестьян, ввиду спонтанного характера самих данных событий, по сути,

¹ Мамбетов Г. Х., Мамбетов З. Г. Социальные противоречия в кабардино-балкарской деревне в 20–30-е годы. С. 6.

представляли собой набор резко эмоциональных высказываний общего характера, в которых, однако, нашли отражения главные болевые моменты политики властей в отношении религии, имевшие место в предшествующие годы. К примеру, звучали требования о прекращении преследования мулл, об открытии школ при каждой мечети, а также и более широкие — об установлении власти народа по шариату¹. Апеллируя к религии, как к некоему идеалу высшей справедливости, восставшие крестьяне тем самым обосновывали оправданность своих действий и правильность требований.

Важнейшее же значение для дальнейшего развития системы религиозных образовательных учреждений в Кабардино-Балкарии, а шире, и всей религиозной сферы, имело активное участие в данных волнениях представителей местного духовенства, и не просто в качестве рядовых участников, а нередко как организаторов и мотиваторов. Г. Х. Мамбетов по этому поводу пишет: «...мусульманское духовенство провоцировало участников беспорядков, требуя отмены хлебозаготовок, прекращения мелиорации, роспуска партийных ячеек, открытие духовных школ — медресе»². Неслучайно в последующем данные события интерпретировались в советских источниках как контрреволюционные выступления «...организованные и спровоцированные мусульманско-мулльско-дворянско-княжеско-кулацким блоком»³. Широкое же участие в них бедняцко-средняцких слоев крестьянства объяснялось использованием «...религиозного фанатизма масс в самых его грубых и провокационных формах»⁴.

Подавление крестьянских волнений конца 20-х — начала 30-х годов не ограничилось наказанием непосредственных их участников, а напротив, способствовало началу активного преследования всех, кто хотя бы только теоретически был способен к оппозиции. Исследователь Д. Н. Прасолов пишет о том, что «...восстания стали поводом к началу первых крупных репрессий в Кабардино-Балкарии»⁵. Вполне закономерно, учитывая особенность текущего исторического момента, что в ходе данных преследований в числе первых пострадали представители духовного сословия. Так, согласно архивным данным, только в 1928 г. были арестованы и получили различные тюремные сроки 88 кабардинских и балкарских мусульманских священнослужителей⁶.

¹ Мамбетов Г. Х., Мамбетов З. Г. Социальные противоречия в кабардино-балкарской деревне в 20–30-е годы. С. 71.

² Там же С. 9.

³ УЦДНИ АС КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 69. Л. 17.

⁴ Там же. Л. 18.

⁵ Прасолов Д. Н. Восстания в Кабардино-Балкарии конца 1920-х гг.: социальное содержание и этнокультурные последствия. С. 354.

⁶ УЦДНИ АС КБР. Ф. 1. Оп. 1. Д. 115. Л. 46–47.

Те же, кому удалось избежать преследований, вполне логично стали опасаться за свою дальнейшую судьбу и даже жизнь. В связи с этим они нередко не находили для себя иного выхода, как публично порвать с религией. Отход служителей культа от своей деятельности в конце 20-х годов XX в. в Кабардино-Балкарии принял широкие масштабы. К примеру, только к концу 1928 г. из 307 официально действовавших служителей мусульманского культа, публично заявили о прекращении требоисполнений 153¹. А ввиду того, что крестьянские волнения продолжались и в последующие годы, очевидно, что данный процесс не остановился.

Вполне закономерно, что подобное положение вещей для религиозных образовательных учреждений имело фатальные последствия. Так как многие муллы, а они же, соответственно, и учителя в примечетских школах-мектебах, были осуждены и отбывали наказание или публично отказались от своей деятельности, заниматься обучением религии в прежнем формате стало фактически некому. Таким образом, функционирование сети религиозных образовательных учреждений в Кабардино-Балкарии фактически полностью прекратилось к началу 30-х годов без принятия каких-либо специальных к этому мер. Все же последующие советские десятилетия — 30–80-х годов XX в. стали и вовсе временем, когда религиозная культура населения Кабардино-Балкарии развивалась без образовательного сегмента. Трансляция же религиозных знаний осуществлялась посредством семейной коммуникации.

Законодательное оформление ликвидации системы религиозного образования на государственном уровне произошло в 1929 г. и было связано с принятием постановления от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях» — рамочного документа, с многочисленными поправками и дополнениями регулировавшего процессы в религиозной сфере на протяжении всех последующих советских десятилетий. В нем, в частности, содержался пункт, согласно которому запрещалось преподавание религиозных вероучений не только в государственных, общественных и воспитательных учебных заведениях, но и в частных².

Таким образом, к концу первого советского десятилетия действовавшая в Кабардино-Балкарии разветвленная сеть религиозных образовательных учреждений была полностью ликвидирована. Тем самым на длительное время был утрачен один из важнейших элементов религиозной культуры ее жителей. В течение последующих советских десятилетий трансляция религиозных знаний и представлений осуществлялась

¹ УЦГА АС КБР. Ф. И-26. Оп. 3. Л. 56.

² Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского Правительства РСФСР. Постановление ВЦИК РСФСР и СНК РСФСР «О религиозных объединениях». Москва, Кремль, 8 апреля 1929 г. [Электронный ресурс] // URL: <https://docs.cntd.ru/document/9056238> (дата обращения: 24.05.2025).

исключительно посредством неформальных коммуникационных механизмов. Одним из следствий подобного положения дел являлось резкое снижение уровня религиозных знаний в социуме, а также закрепление на десятилетия в его повседневной практике массового религиозного индифферентизма. Возродиться система религиозного образования начала в Кабардино-Балкарии лишь в самом конце советской эпохи.

Источники

Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ)
Ф. 2306. Оп. 70. Д. 839;
Ф. 2306. Оп. 70. Д. 3364;
Ф. 393. Оп. 2. Д. 283.

Собрание узаконений и распоряжений Рабочего и Крестьянского Правительства РСФСР. Постановление ВЦИК РСФСР и СНК РСФСР «О религиозных объединениях». Москва, Кремль, 8 апреля 1929 г. [Электронный ресурс]. URL: <https://docs.cntd.ru/document/9056238> (дата обращения: 24.05.2025).

Управление Центра документации новейшей истории Архивной службы КБР (УЦДНИ АС КБР)

Ф. 1. Оп. 1. Д. 69;
Ф. 1. Оп. 1. Д. 14;
Ф. 1. Оп. 1. Д. 20;
Ф. 1. Оп. 1. Д. 47;
Ф. 25. Оп. 1. Д. 174;
Ф. 1. Оп. 1. Д. 43;
Ф. 1. Оп. 1. Д. 115.

Управление центрального государственного архива Архивной службы Кабардино-Балкарской республики (УЦГА АС КБР)

Ф. 16. Оп. 1. Д. 362;
Ф. Р-780. Оп. 1. Д. 110;
Ф. Р-237. Оп. 1. Д. 65;
Ф. И-26. Оп. 3. Д. 56.

Центральный государственный архив Республики Северная Осетия-Алания (ЦГА РСО-А)

Ф. 123. Оп. 1. Д. 80.

Литература

Адаб баксанского культурного движения / под ред. З. М. Налоева. — Нальчик: Эльбрус, 1991. — 439 с.

Бабич И. Л. Государственно-правовое регулирование религиозной политики Российской империи на Северном Кавказе (конец XVIII — начало XX в.) // Кавказ и глобализация. — 2008. — Т. 2. — Вып. 3. — С. 48–62.

Документы по истории борьбы за советскую власть и образования Кабардино-Балкарской автономии (1917–1922 гг.). — Нальчик: Эльбрус, 1983. — 800 с.

Емельянова Н. М. Мусульмане Кабарды. — М.: Граница, 1999. — 142 с.

Емтыль З. Я. Опыт взаимодействия советской власти и мусульманского духовенства Северного Кавказа в культурно-просветительской сфере в начале 20-х гг. XX в.) (по материалам адыгских народов) // Политематический сетевой электронный научный журнал Кубанского государственного аграрного университета. 2017. № 131. DOI: 10.21515/1990-4665-131-095.

Кумыков Т. Х. Культура, общественно-политическая мысль и просвещение Кабарды во второй половине XIX — начале XX века. Нальчик: Эльбрус, 1996. — 328 с.

Мамбетов Г. Х., Мамбетов З. Г. Социальные противоречия в кабардино-балкарской деревне в 20–30-е годы. Нальчик: Изд-во КБНЦ РАН, 1999. — 272 с.

Мамсиров Х. Б. Модернизация культур народов Северного Кавказа в 20-е гг. XX века (на материалах Адыгеи, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии). — Нальчик: Эльбрус, 2004. — 328 с.

Обращение СНК «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока» от 20 ноября 1917 г. / Декреты Советской власти. — М.: Ин-т марксизма-ленинизма при ЦК КПСС, 1957. — Т. I. — 640 с.

Прасолов Д. Н. Восстания в Кабардино-Балкарии конца 1920-х гг.: социальное содержание и этнокультурные последствия // История сталинизма: Жизнь в терроре. Социальные аспекты репрессий: материалы международной научной конференции. — М.: Российская политическая энциклопедия, 2013. — С. 354–363.

Хутуев Х. И. Становление и развитие социалистической культуры Кабардино-Балкарии. — Нальчик: Эльбрус, 1984. — 452 с.

Research Sources

Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii (GARF) [State Archive of the Russian Federation]. (In Russian)

Iss. 2306–70–839;

Iss. 2306–70–3364;

Iss. 393–2–283.

Upravlenie Tsentra dokumentatsii noveishei istorii Arkhivnoi sluzhby KBR (UTsDNI AS KBR) [Department of the Center for Documentation of Modern History of the Archival Service of the Kabardino-Balkar Republic]. (In Russian)

Iss. 1-1-69;
Iss. 1-1-14;
Iss. 1-1-20;
Iss. 1-1-47;
Iss. 25-1-174;
Iss. 1-1-43;
Iss. 1-1-115.

Upravlenie tsentral'nogo gosudarstvennogo arkhiva Arkhivnoi sluzhby Kabardino-Balkarskoi respubliky (UTsGA AS KBR) [Department of the State Archival Service of the Kabardino-Balkar Republic]. (In Russian)

Iss. 16-1-362;
Iss. R-780-1-110;
Iss. R.-237-1-65;
Iss. I.-26-3-56.

Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv Respubliki Severnaia Osetiia-Alaniia (TsGA RSO-A) [Central State Archive of the Republic of North Ossetia-Alania]. (In Russian).

Iss. 123-1-80.

Sobranie uzakonenii i rasporiashenii Rabochego i Krest'ianskogo Pravitel'stva RSFSR. Postanovlenie VTsIK RSFSR i SNK RSFSR "O religioznykh ob'edineniiakh". Moskva, Kreml', 8 apreliia 1929 g. [Collection of Laws and Orders of the Workers' and Peasants' Government of the RSFSR. Resolution of the All-Russian Central Executive Committee of the RSFSR and the Council of People's Commissars of the RSFSR "On Religious Associations". Moscow, Kremlin, April 8, 1929]. (1929). URL: <https://docs.cntd.ru/document/9056238> (date of access: 24.05.2025). (In Russian)

References

Adab baksanskogo kul'turnogo dvizheniia / Sbornik pod red. Z. M. Naloeva [Adab of the Baksan Cultural Movement / Collection edited by Z. M. Naloeva]. (1991). Nalchik: Elbrus. 439 p. (In Russian)

Babich I. L. (2008). *Gosudarstvenno-pravovoe regulirovanie religioznoi politiki Rossiiskoi imperii na Severnom Kavkaze_konec XVIII — nachalo XX vv.* [State and Legal Regulation of the Religious Policy of the Russian Empire in the North Caucasus (late XVIII — early XX centuries)]. *Kavkaz i globalizatsiia* [The Caucasus & Globalization]. Vol. 2. Iss. 3, pp. 48–62. (In Russian)

Emelyanova N. M. (1999). *Musul'mane Kabardy* [Kabarda Muslims]. Moscow: Granica Publ. 142 p. (In Russian)

Emtyl Z. Ya. (2017). *Opyt vzaimodeistviia sovetskoi vlasti i musulmanskogo duhovenstva Severnogo Kavkaza v kul'turno_prosvetitel'skoi sfere v nachale 20-kh gg. XX v. (po materialam adigskikh narodov)* [The Experience

of Cooperation of the Soviet Authorities and the Muslim Clergy of the Northern Caucasus in the Cultural and Educational Spheres in the Beginning of the 20-ies of the XX Century (On the Materials of the Adyghe Peoples)]. *Politematicheskii setevoi elektronnyi nauchnyi zhurnal Kubanskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta* [Polythematic online scientific journal of Kuban State Agrarian University]. No. 131. DOI: 10.21515/1990-4665-131-095. (In Russian)

Hutuev H. I. (1984). *Stanovlenie i razvitie socialisticheskoy kul'tury Kabardino-Balkarii* [The Formation and Development of the Socialist Culture of Kabardino-Balkaria]. Nalchik: Elbrus Publ. 452 p. (In Russian)

Kumykov T. H. (1996). *Kul'tura, obshchestvenno-politicheskaya mysl' i prosveshchenie Kabardy vo vtoroj polovine XIX — nachale XX veka* [Culture, Socio-Political Thought and Enlightenment of Kabarda in the Second Half of the 19th — early 20th Centuries]. Nalchik: Elbrus Publ. 328 p. (In Russian)

Mambetov G. H., Mambetov Z. G. (1999). *Social'nye protivorechiya v Kabardino-Balkarskoj derevne v 20–30-e gody* [Social Contradictions in the Kabardino-Balkarian Village in the 20–30s]. Nalchik: Izdatel'stvo KBNC RAN Publ. 272 p. (In Russian)

Mamsirov H. B. (1995). *Modernizaciya kul'tur narodov Severnogo Kavkaza v 20-e gg. XX veka (na materialah Adygei, Kabardino-Balkarii, Karachaevo-Cherkessii)* [Modernization of the Cultures of the Peoples of the North Caucasus in the 20s. 20th Century (On the Materials of Adyghea, Kabardino-Balkaria, Karachay-Cherkessia)]. Nalchik: Elbrus Publ. 128 p. (In Russian)

Obrashchenie SNK «Ko vsem trudyashchimsya musul'manam Rossii i Vostoka» ot 20 noyabria 1917 g. [Appeal of the Council of People's Commissars "To All Working Muslims of Russia and the East" of November 20, 1917]. (1957). *Dekrety sovetskoi vlasti* [Decrees of the Soviet Government]. Moscow: In-t marksizma-leninizma pri TsK KPSS Publ. Vol. 1. 640 p. (In Russian)

Prasolov D. N. (2013). Vosstaniya v Kabardino-Balkarii konca 1920-h gg. _socialnoe sodержanie i etnokulturnie posledstviya. *Istoriya stalinizma: ZHizn' v terrore. Social'nye aspekty repressij* [Uprisings in Kabardino-Balkaria in the late 1920s: Social Content and Ethnocultural Consequences]. Moscow: Rossiiskaia politicheskaiia entsiklopediia Publ., pp. 354–363. (In Russian)

MUSLIM EDUCATIONAL INSTITUTIONS OF KABARDINO-BALKARIA IN THE FIRST SOVIET DECADE: FEATURES OF FUNCTIONING AND TRANSFORMATION*

Abstract. The study examines the issues of the functioning of Muslim educational institutions in Kabardino-Balkaria in the first Soviet decade. A characteristic is given of the system of institutions of this type, operating before the 1917 frontier. It is concluded that the primary (lower) mosque-run schools-mektebe were the main type of these institutions and precisely via training in them the indigenous peoples of the subregion, for the most part, received education. Furthermore, the article focuses on the penetration of Jadidism into Kabarda and Balkaria and its embodiment in the activities of the Baksan Muslim Educational Center. It is noted that during the first Soviet decade, religious (Muslim) educational institutions have gone from free functioning, to coexistence with a growing and strengthening network of folk Soviet schools, and, as a result, to their full liquidation. The government's struggle against the religious educational institutions is considered as one of the consequences of the implementation in the subregion of comprehensive modernization transformations, which were sometimes carried out by breaking the old system of organizing socio-economic and cultural spaces. The liquidation of religious (Muslim) educational institutions is associated with the mass peasant unrest, permanently taking place in Kabardino-Balkaria in 1928–1932, which led to persecution of clergy.

* The study was carried out as a part of the research plan of the R. G. Kuzeev Institute for Ethnological Studies, Subdivision of the Ufa Federal Research Centre of the Russian Academy of Sciences, project № 1022040500508–1–6.1.1 "Socio-Economic Adaptation and Social Well-Being of Ethnic Groups in the Republics of the Ural-Volga region (Case of the Republic of Bashkortostan) during 2025–2027.



Education of Muslims of Russia: History and Present Time

As a result, most of the clergy were arrested, received prison terms, or publicly announced the termination of their activities. Thus, in Kabardino-Balkaria, there were almost no people who could conduct training in religious schools, which led, as a result, to their liquidation.

Keywords: religion, mosque-run schools, mektebe, madrasah, Jadidism, socialist modernization, Kabardino-Balkaria, Soviet government

For citation: Takova A. N., Shakhaliyeva F. B. Muslim Educational Institutions of Kabardino-Balkaria in the First Soviet Decade: Features of Functioning and Transformation. *Islam in the modern world*. 2025; 21(2): 163–182. (In Russ.); DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-163-182

Received: 04.04.2025

Review received: 17.05.2025

Accepted: 08.06.2025

Alexandra N. TAKOVA,

Cand. Sci. (History), Senior Researcher,
Sectors of Modern History, Institute of Humanitarian Studies,
Kabardino-Balkarian Scientific Center of the Russian Academy of Sciences
(360000, 18, Pushkin Str., Nalchik, KBR, the Russian Federation).
E-mail: sanatakova@yandex.ru
ORCID ID: 0000-0001-3333-8888

Fatima B. SHAKHALIEVA,

Cand. Sci. (History), Assistant,
Department of National History, Kabardino-Balkarian State University
named after H. M. Berbekov
(360000, 173, Chernyshevsky Str., Nalchik, KBR, the Russian Federation).
E-mail: fatimashahaliyeva@yandex.ru
ORCID ID: 0009-0003-1143-6280



**САКРАЛЬНЫЕ ТЕКСТЫ,
ВЕРОУЧИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА
И ПАМЯТНИКИ РЕЛИГИОЗНОЙ
ПИСЬМЕННОСТИ ИСЛАМА**







А. Г. Хайрутдинов

Обособленное структурное подразделение ГНБУ

«Академия наук Республики Татарстан»

«Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ»

(Казань, Россия)

Частное учреждение — образовательная организация высшего образования

Московский исламский институт

(Москва, Россия)

«АЛ-ЛУЗУМИЙАТ» МУСЫ БИГИЕВА И ОСОБЕННОСТИ ЖИЗНЕОПИСАНИЯ АБУ АЛ-'АЛА' АЛ-МА'АРРИ *

ХАЙРУТДИНОВ Айдар Гарифутдинович —

канд. филос. наук, доц.; и. о. зав.,

Отдел истории религий и общественной мысли им. Я. Г. Абдуллина,

Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ

(420014, Россия, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Батурина, 7);

руководитель, Центр изучения наследия Мусы Бигиева,

Московский исламский институт

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

E-mail: khaidar67@mail.ru

ORCID ID: 0000-0003-0648-0466

Аннотация: В статье представлен краткий обзор переводческой работы Мусы Бигиева «Ал-Лузумийат», в которой он познакомил читателей

*



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

© А. Г. Хайрутдинов, 2025

© Ислам в современном мире, 2025

с творчеством средневекового арабского поэта-философа ал-Ма'арри, осуществив выборочный перевод бейтов его поэмы «Лузум ма ла йалзам» до восьмой буквы арабского алфавита включительно. Исследована российская историография, связанная с именем поэта, в которой татарские авторы М. Бигиев (1907) и Р. Фахретдинов (1908) являются первыми представителями отечественного научного сообщества, обратившими внимание на биографию и творчество ал-Ма'арри, опередив И. Крачковского (1910) и А. Крымского (1911). Показаны основные моменты критики Бигиевым традиций и методологии мусульманской биографической литературы, где он обращает внимание на ее необъективность, предвзятость и перекосы при описании биографий видных персон мусульманской истории. По его мнению, такой подход оказал резко отрицательное влияние на духовное и интеллектуальное состояние мусульман, направив их к ложным задачам и целям. Раскрываются новаторское понимание, методология и неординарные подходы Бигиева к жизнеописанию как к историко-литературному жанру, его стремление придать подобным исследованиям духовную, интеллектуальную и научную значимость. Бигиев акцентирует внимание на описании общественной пользы, принесенной тем или иным человеком, и предлагает отказаться от описания его религиозного рвения и набожности, как качеств, имеющих глубоко личную природу и не представляющих ценности с точки зрения исторической науки. Тем самым Бигиев обозначает новые ценностные ориентиры для себя и для писателей-биографов будущего. В заключении говорится о ряде методологических и в целом научных явлений современности, о которых Бигиев заявил более ста лет тому назад, выступив исследователем, опередившим научный прогресс на столетие. Речь идет о его исследовании субъективности мусульман и об оставленном им примере публичной идентичности — исследовательских направлениях, возникших в последние десятилетия развития науки.

Ключевые слова: Бигиев, ал-Ма'арри, Ал-Лузумийят, историческая биография, субъективность мусульман

Для цитирования: *Хайрутдинов А. Г.* «Ал-Лузумийят» Мусы Бигиева и особенности жизнеописания Абу ал-'Ала' ал-Ма'арри // Ислам в современном мире. 2025. Т. 21. № 2. С. 185–206; DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-185-206

Поступила в редакцию: 15.04.2025

Одобрена после рецензирования: 18.05.2025

Принята к печати: 03.06.2025

*К 150-летию со дня рождения М. Бигиева
(1875–1949)*

Введение

В период татарского ренессанса на рубеже XIX–XX вв. общественное внимание было привлечено к вопросам культурного обновления и развития, частью которых явилась потребность в рационализации религиозных представлений и в избавлении от ошибочных и, нередко, ложных догм, препятствующих духовному и интеллектуальному росту людей. Попытки решить перечисленные проблемы предпринимались татарскими интеллектуалами-просветителями той эпохи: Г. Курсави (1776–1812), Ш. Марджани (1818–1889), Х. Фаизханов (1823–1866), К. Насыри (1825–1902), И. Гаспринский (1851–1914), А. Ибрагимов (1857–1944), Р. Фахретдинов (1859–1936), З. Камали (1873–1942) и многими другими.

Не обошел вниманием эти проблемы и выдающийся теолог и общественный деятель Муса Бигиев (1875–1949). Свои разноплановые труды он посвящал решению актуальных проблем татарского народа и мусульманской уммы. Среди работ Бигиева особое место занимают переводы двух образцов средневековой мусульманской поэзии: в 1907 г. он перевел с арабского языка и издал «Лузум ма ла йалзам» («Обязательность необязательного») Абу ал-‘Ала’ ал-Ма‘арри, назвав его «Ал-Лузумийят»¹, а в 1912 г. издал — «Диван» Хафиза Ширази, переведенный им с персидского языка и названный «Диваны Хафиз тәржемәсе»² («Перевод стихотворного сборника Хафиза»).

«Ал-Лузумийят» Мусы Бигиева

В настоящей статье представлены краткий обзор «Ал-Лузумийят» и методологические особенности изложения Бигиевым биографии Абу ал-‘Ала’ ал-Ма‘арри (973–1057), изданной в одном томе с выборочным переводом бейтов его поэмы «Лузум ма ла йалзам».

Говоря об историографии вопроса, мы вынуждены говорить о двух почти не пересекавшихся в то время исследовательских мирах: русскоязычном и татароязычном. При этом интерес к Абу ал-‘Ала’ ал-Ма‘арри в обоих мирах возник приблизительно в одно время — в начале XX в. Если не брать во внимание спорадические упоминания ал-Ма‘арри из публиковавшейся в России переводной литературы³, то в русскоязычной

¹ Бигиев М. Фэйлсүф имам кәбир Аби әл-Галәә әл-Мәгарри хәзрәтләренәң әл-Лөзүмийят намында бөөк әсәрәндән интихабән бер биң өч йөз кадәр әбыйат гыйльмийә тәржемә улынды Муса Бигиев каләмәйлә. Казань: Электро-типография Шараф, 1907. 266 б.

² Бигиев М. Диван-ы Хафиз тәржемәсе. Казан: «Үрнәк» матбагасы, 1910. 145 б.

³ Например, в книге «Ислам в его влиянии на жизнь его последователей» Иоганн Гаури приводит два бейта из творчества ал-Ма‘арри. См: Гаури И. Ислам в его влиянии на жизнь его последователей / пер. с нем. [и предисл.] П. И. Хомутова; Иоганн Гаури, пастор в Давосе. Ташкент: Типо-лит. бр. Каменских, 1893. [4], XII, 578 с.

историографии первое достойное внимания упоминание ал-Ма'арри содержится в XVIII томе энциклопедии Брокгауза и Ефрона¹. Источниками этой статьи объемом около 1500 знаков были работы двух западноевропейских ученых: Шарля Пьера Генри Рье² «*De Abû l-Alâ al-Ma'arrî vita et carminibus*»³ (Бонн, 1843) и Альфреда фон Кремера⁴ «*Über die philosoph. Gedichte des Abu l-Ala al-Ma'arrî*»⁵ (Вена, 1888). Ввиду этого, словарную статью нельзя принимать как результат труда отечественных ученых. Первые имеющие характер научного исследования работы об ал-Ма'арри появляются из-под пера И. Ю. Крачковского, который в 1910 г. публикует статью «Ал-Мутанаббй и Абӯ-л-Ала»⁶, и в монографии А. Е. Крымского «Арабская литература в очерках и образцах» (1911)⁷. Затем вновь публикуется посвященная творчеству ал-Ма'арри статья И. Крачковского «Об издании “Абу-л-Ала ал-Ма'арри”» (1915)⁸, который продолжил заниматься творчеством ал-Ма'арри и в советский период: в 1925 г. он опубликовал статью «К вопросу о возникновении и композиции “Рисалат ал-гуфран” [“Послание о прощении”] Абу-л-Ала»⁹, в 1932 г. — «Абу-л-Ала ал-Ма'арри. “Рисалат ал-малаика”»¹⁰ [«Послание об ангелах»], в 1944 г. — «Ал-Ма'арри, ар-Рейхани и Ленинград»¹¹. Советский исследователь С. Г. Широян в 1957 г. посвящает Ма'арри статью «Великий арабский поэт и мыслитель Абу-ль-Аля ал-Ма'арри»¹², в 1962 г. в «Восточном альманахе» публикуются

¹ Энциклопедический словарь. Т. XVIII. Издатели: Ф. А. Брокгауз (Лейпциг), И. А. Ефрон (С.-Петербург). СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрон, 1896. С. 280.

² Шарль Пьер Генри Рье (Charles Pierre Henri Rieu; 1820–1902) — швейцарский востоковед, выпускник университет Бонна, где в 1843 г. получил степень доктора. С 1847 г. служил в Британском музее, после двадцати лет работы ему предложили новую должность — хранителя восточных рукописей. В 1871 г., завершил вторую часть «*Catalogus codicum manuscriptorum orientalium*», посвященную арабским рукописям, которая была начата Уильямом Кьюртоном, и выпустил дополнительный том в 1894 г. Он также составил Каталог турецких рукописей (1888) и Каталог персидских рукописей (4 тома, 1879–95), последний из которых является хранилищем информации о книгах и их авторах. В 1895 г. стал профессором арабского языка в Кембриджском университете. (источник: «Rieu, Charles Pierre Henri» // *Encyclopædia Britannica*. Vol. 23 (11th ed.). Cambridge University Press. P. 325).

³ Пер. с лат.: «Жизнь и песни Абу-л-Ала ал-Ма'арри».

⁴ Альфред фон Кремер (Alfred von Kremer; 1828–1889) — австрийский востоковед, профессор арабского языка в Вене, консул в Каире, генеральный консул Австрийской империи в Бейруте (источник: Энциклопедический словарь. Т. XVI (31). Издатели: Ф. А. Брокгауз (Лейпциг), И. А. Ефрон (С.-Петербург). С.-Петербург: Типо-Литография И. А. Ефрон, 1895. С. 633).

⁵ Перев. с нем.: «О философе. Стихи Абу-л-Ала ал-Ма'арри».

⁶ Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Т. 2. М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. С. 63–115.

⁷ Крымский А. Е. Арабская литература в очерках и образцах. М.: Типо-лит. Ю. Винер, 1911. 402 с.

⁸ Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Т. 2. С. 183–190.

⁹ Там же. С. 297–308.

¹⁰ Там же. С. 392–416.

¹¹ Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Т. 3. С. 261–263.

¹² Широян С. Г. Великий арабский поэт и мыслитель Абу-ль-Аля ал-Ма'арри. М.: «Знание», 1957. 32 с.

выборочные фрагменты из сборника «Лузумийят» в переводе В. Демидчика¹, в 1979 г. издается сборник стихотворений Ма'арри в переводе А. Тарковского с подстрочника И. Фильштинского², а в 1985 году выходит в свет работа Б. Шидфар «Абу-ль-Аля ал-Ма'арри»³. Наконец, в 1990 г. Б. Шидфар принимает участие в издании еще одного сборника избранных стихотворений поэта⁴.

Таким образом, биография ал-Ма'арри и перевод бейтов его поэмы «Лузум ма ла йалзам», написанные М. Бигиевым и изданные в Казани в 1907 г., а также увидевшая свет в 1908 г. работа Р. Фахретдина «Әбу әл-Галәә әл-Мәгарри»⁵ [«Абу-л-Ала' ал-Ма'арри»], являются первыми в России научными трудами, познакомившими с жизнью и творчеством арабского поэта тюркоязычного читателя не только на родине их авторов, но и за пределами государства. При этом нельзя пройти мимо рукописной работы знаменитого татарского теолога Шихабутдина Марджани (1818–1889) «Вафиййат ал-аслав ва тахиййат ал-ахлаф» («Верность предшественникам и приветствие потомкам»). Это фундаментальное историко-биографическое сочинение включает в себя 6057 жизнеописаний деятелей исламского мира, начиная с самого начала его истории. В этой работе Марджани, стремившийся подчеркнуть духовную связь татар с общемусульманской культурой, уделил место и краткому описанию биографии, личных качеств ал-Ма'арри, некоторых событий из его жизни, привел названия его трудов, а также процитировал несколько бейтов из его стихотворного творчества. В настоящее время часть рукописи с биографией ал-Ма'арри издана в переводе на русский язык и доступна читателю⁶.

Что касается изученности биографии и творчества ал-Ма'арри в мусульманском мире, то об этом Бигиев пишет следующее:

«Занимаясь написанием жизнеописания имама, являвшегося исламским философом, я могу привести из биографических трудов лишь три-четыре строчки о нем. Ибо даже если и существует подробная биография, соответствующая величию этого великого наставника, то я не смог обнаружить ее ни в одной из изученных мною книг»⁷.

¹ Из сборника «Лузумийят» / пер. с араб. В. Демидчика // Восточный альманах. М., 1962. Вып. 5. С. 327–332.

² Абу-ль-Аля ал-Ма'арри. Стихотворения / пер. с араб. А. Тарковского; вступ. ст., примеч., подстрочн. пер. И. Фильштинского. М.: Художественная литература, 1979. 184 с.

³ Шидфар Б. Я. Абу-ль-Аля ал-Ма'арри. М.: «Наука», 1985. 214 с.

⁴ Абу-ль-Аля ал-Ма'арри. Избранное / пер. с араб.; сост.; предисл., примеч. Б. Шидфар; подстрочн. пер. стихов И. Фильштинского и Б. Шидфар; худож. А. Семенов. М.: Худ. лит., 1990. 430 с.

⁵ Фахретдин Р. Әбуәл-Галәәәл-Мәгарри. Оренбург: Паровая типо-литография «Т-ва Каримов, Хусаинов и К^о», 1908. 76 с.

⁶ Марджани Шихабутдин. Верность предшественникам и приветствие потомкам: перевод с арабского избранных биографий, исследование, комментарии, факсимиле разделов о Волго-Уральском регионе. Казань: Магариф–Вақыт, 2022. 856 с.

⁷ Бигиев М. Фэйләсүф имам кәбир Аби әл-Галәә әл-Мәгарри. С. 8.

Так Бигиев привлекает внимание к тому, что не только поэма ал-Ма'арри, но и история его жизни были преданы забвению. Следовательно, названные выше труды двух татарских интеллектуалов к моменту издания представляли собой новое слово в мусульманской историографии и литературоведении.

Обзор «Ал-Лузумиййат»

Полное название рассматриваемого источника: «*Фэйләсүф кәбир имам Әби әл-Галәъ әл-Мәгарри хәзрәтләренең әл-Ләзүмиййат намында улан бөөк әсарендән интихабән тәржемә*» («Выборочный перевод из великого произведения “Ал-Лузумиййат”¹ выдающегося философа, досточтимого имама Абу ал-Ала' ал-Ма'арри»). В ней представлен перевод около трехсот избранных бейтов. При 266 страницах объем книги равен приблизительно 14 а. л. Язык перевода правильнее назвать татаро-османским или особым стилем турецкого языка, выработанного Исмаилом Гаспринским, при помощи которого он «мечтал объединить весь тюркский мир»². Это позволяло Бигиеву адресовать свои труды не только татарам, но и читающей аудитории Османского государства, и вообще — всего тюрко-мусульманского мира.

«Ал-Лузумиййат» состоит из трех частей. Первая часть представлена вступительным словом Бигиева «*Мәтәрҗимдән бер-ике сүз*» («Несколько слов от переводчика»). Во второй части, названной «*Ләзүмиййат сахибы Әби әл-Галәъ хәзрәтләренең тәржемәи хәлә*» («Жизнеописание создателя «Ал-Лузумиййат» досточтимого Абу ал-Ала'») Бигиев излагает биографию и взгляды ал-Ма'арри, отводя этому 56 страниц. Третья часть работы представляет собой собственно перевод бейтов ал-Ма'арри с арабского языка с нерегулярными комментариями Бигиева. Она не имеет отдельного названия, но предваряется отдельным титульным листом и снабжена собственной пагинацией. После *басмалы* начинается перевод бейтов с главы, названной «Баб ал-хамза» («Глава буквы “хамза”»). Последняя глава в рассматриваемом издании — «*Фасл ад-даль*» («Раздел буквы “даль”») — показывает, что Бигиев дошел до восьмой буквы арабского алфавита включительно. Однако судя по уточнению во вступительном слове, он намеревался продолжить свой перевод, посвятив ему от 15 до 20 выпусков³.

¹ Здесь и далее: «Ал-Лузумиййат», за исключением цитат.

² Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.) Oxford: The Society for Central Asian Studies, 1986. С. 84.

³ Бигиев М. Фэйләсүф имам кәбир Аби әл-Галәъ әл-Мәгарри. С. 4.

Интересно и название «Ал-Лузумийат» (اللزوميات) (рис. 1), данное Бигиевым его переводу и выделенное крупным шрифтом на обложке и титульных листах. Арабографичное начертание этого слова очень выигрышно, поскольку оно одинаково понятно и читателю-арабу, поскольку перед ним — арабское слово, и любому образованному мусульманину неарабского происхождения, в том числе и тюрку, владеющему арабским языком или как минимум графикой. Такое название Бигиев дал своему переводу преднамеренно, поскольку оно, с одной стороны, отсылает к поэме ал-Ма'арри, а с другой — несет в себе самостоятельный посыл, подразумевающий, что идеи ал-Ма'арри и переводческие комментарии к ним Бигиева следует воспринимать как свод необходимых для его соплеменников идей и императивов. Последнее хорошо видно в аннотации, умело построенной Бигиевым на игре слов, образованных от арабской корневой основы л-з-м:

«Несмотря на то, что понятие “лузумийат” в традиции литераторов имеет значение обязательства (илтизам) использовать одну или две буквы, которые не требуются (лязем дагел) для рифмы, каждому шакирду¹ необходимо (лязем) знание, заключенное в бейтах этого стихотворного сборника мудрости, и его запоминание. В силу сказанного, более верно и более уместно заявить, что “Лузумийат” имеет значение “научных, этических и правовых бейтов, которые необходимо (лязем) заучить наизусть”»².

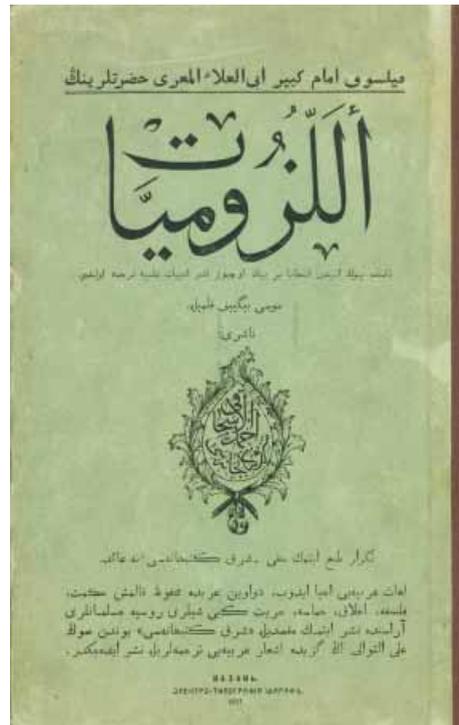


Рис. 1. Обложка книги «Ал-Лузумийат». Архив автора

¹ Шакирд (перс.: شاگرد) — ученик ученого; подмастерье; учащийся, студент религиозного учебного заведения.

² Текст размещен на титульном листе рассматриваемого издания.

Критика мусульманской биографической традиции и новые ценностные ориентиры жанра

Бигиев начинает разговор об ал-Ма‘арри с особенностей собственной методики описания биографии — этого «старейшего из исторических жанров»¹. В качестве первого шага он вносит ясность в определение смысла термина *тарджам*:

«Слово “*тарджам*” в его известном смысле используется в значении перевода с одного языка на другой книги или какого-либо предложения. Это значение понимает и знает каждый. Однако в традиции наших знатоков хадиса слово “*тарджам*” имеет и другие значения»².

Бигиев пишет, что слово *тарджам* использовалось в хадисоведении в качестве термина, подразумевающего разъяснение тех или иных тем, к которым было принято приводить доказательства в положительном или отрицательном ключе. Например, такие темы, как («Глава о рецитации Корана позади имама» (араб. *باب القراءة خلف الامام*), «Глава о начале ниспослания Откровения» (араб. *باب كيف بدى الوحي*), «Глава о проявлении упования Пророка [на Аллаха]» (араб. *باب هل توكل النبي*) и др.) и соответствующие объяснения-*тараджим* (форма мн. ч. от *тарджам*). По Бигиеву, квинтэссенция данного значения термина отражена в известной формулировке: «Весь фикх заключается в объяснениях (*тараджим*) ал-Бухари» (араб. *كل الفقه فى تراجم البخارى*)³.

Второе значение термина означает *иснад* (цепочка передатчиков), что, по словам Бигиева, подтверждается известной в среде факихов формулировкой «Признана *тарджам* (иснад) ‘Амра б. Шу‘айба, через его отца от его деда» (араб. *ترجمة عمر وبن شعيب عن ابيه عن جده مقبولة*)⁴.

Третьему значению термина, идентичному понятию «биография, жизнеописание», Бигиев посвящает обширный комментарий, который ему необходим для объяснения и обоснования собственной методологии написания биографического труда:

«Тарджам — это описание или рассказ о религиозной, нравственной, научной, интеллектуальной сторонах жизни какого-либо человека, освещающий такие его качества, как справедливость, надежность, пунктуальность и сила его памяти. Знатоки хадиса именно в таком значении используют слово “тарджам” в сборниках биографий передатчиков

¹ Историческая биография: Современные подходы и методы исследования: сб. обзоров и реф. / РАН. ИНИОН. Центр социал. науч.-информ. исслед. Отд. истории, центр гуманит. науч.-информ. исслед. Отд. языкознания; отв. ред. Ю. В. Дунаева. М., 2011. С. 5.

² Бигиев М. Фэйләсүф имам кәбир Аби әл-Галәһ әл-Мәгарри. С. 5.

³ Там же.

⁴ Там же.

хадисов (кутуб ар-риджал) и [говоря] о категориях передатчиков хадисов (кутуб ат-табакат). В таком значении слово “тарджама” было широко распространено и известно в кругах знатоков хадиса. В числе наук, занимающихся хадисами, в качестве важнейшей науки была признана такая дисциплина, как “знание о положениях передатчиков хадисов” (‘илм ахвал ар-риджал). Знатоки хадиса не пренебрегали фиксацией на письме всяких фактов и состояний, касающихся как отдельных случаев из жизни рассказчиков хадисов, так и их жизни, в целом. Однако, поскольку поле зрения знатоков хадиса было ограничено выяснением правдивости передатчиков хадисов касательно их рассказов и силы их памяти в том, что относилось к передаче хадисов, естественно, что исследования знатоков хадисов затрагивали только степень набожности людей, имевших отношение к этому процессу, и их способность к точному запоминанию»¹.

Бигиев заявляет о своем намерении отказаться от подобной традиции ввиду ее отрицательного влияния на умы читателей. По его мнению, настало время, когда совершенно неуместно заниматься разглагольствованиями о степени набожности или описанием справедливости объекта биографического исследования. По мнению Бигиева, положительные или отрицательные качества и характеристики человека не должны становиться объектом внимания биографа, и уж тем более он не должен утверждать что-либо ни в целях создания позитивного образа описываемого человека, ни в целях его порицания. В подтверждение своей позиции он приводит аяты Корана: «Он лучше знает тех, кто богобоязнен!»² и «...и вас не спросят о том, что делали они»³, — которые, по его мнению, свидетельствуют о том, что если человек и приближается к Господу, то он делает это, занимаясь сугубо личным делом — выстраиванием собственных отношений с Богом, которые не принято выставлять напоказ. Поэтому, как считает Бигиев, недопустимо создание в глазах читателей положительного образа кого бы то ни было, характеризуя его как великого или святого человека в силу богоугодности его поступков, его набожности и религиозного рвения.

Главным недостатком мусульманской биографической литературы Бигиев считал ее предвзятость и необъективность: жизнеописания выдающихся персон мусульманского мира (правителей и политиков, или ученых и просветителей) написаны так, что первые предстают перед взором читателя как злодеи, не знавшие ничего, кроме порока и самодурства, а вторые — как монахи, жившие в состоянии крайней аскезы и отрешенности от мира. По мнению Бигиева, знакомство

¹ Бигиев М. Фэйлэсуф имам кэбир Аби эл-Галэъ эл-Мэгарри. С. 5–6.

² Коран / пер. с араб. акад. И. Ю. Крачковского; предисл. к изд. 1963 г. В. Беляева, П. Грязневича. М.: Изд-во «Раритет», 1990. С. 421.

³ Там же. С. 29.

с такого рода литературой приводило к поражению читателя двумя тяжкими недугами:

«Во-первых, наше сердце в силу предписаний религии опасующееся всего дурного и несправедливости, начинает ненавидеть политику и политические науки. Это приводит к тому, что вместо самостоятельной и независимой жизни сердце предпочитает жизнь под гнетом несправедливости. И такой человек искренне упивается своей униженностью. Во-вторых, наш ум, страстно желающий знаний и просвещения, уподобляясь ученым-аскетам, начинает воспринимать отрешенность как нечто необходимое и правильное. В итоге в тупике аскезы гаснет свет разума, взор такого человека становится слепым по отношению к великолепию природы»¹.

Будучи приверженцем обновления мусульманских поведенческих паттернов Бигиев относит губительные последствия чтения традиционной биографической литературы к числу факторов, препятствующих формированию у мусульман интереса к жизни, к состязанию в обретении знаний и постижении наук, просвещению и политике, лишаящих их стремления прикладывать усилия к достижению успехов на этих поприщах и не дающих им занять достойное место среди просвещенных наций. Бигиев утверждает, что описываемый им недуг вырос на плодородной, но губительной почве обилия речей и повествований о проявлениях набожности, религиозности и богослужебного рвения той или иной видной персоны. Он подчеркивает, что поклонение и набожность должны быть глубоко интимными явлениями, поскольку кем бы ни был человек, сколько бы времени он ни провел в поклонении, эти его действия посвящаются только Господу. Вне зависимости от того, следует ли он предписаниям религии или отвергает их (*куфр*), все это имеет отношение только к нему самому. Бигиев считает, что с точки зрения исторической науки поклонение человека не может и не должно являться восхваляемым действием, поскольку оно записывается не на страницах истории, но фиксируется на скрижалях его деяний руками ангелов.

Бигиев критикует даже тех биографов ал-Ма'арри, которые, движимые любовью к нему, восхваляют его, приводя данные, относящиеся к личной жизни поэта, с трепетом упоминая места, где он учился, но при этом не понимая смысла его стихотворений. Другие по той же причине порицают имама за его, по их мнению, ущербную религиозность. Бигиев пишет:

«Я не могу солидаризироваться ни с одним из подобных биографов, так как кем бы ни был человек, биография которого описывается, я считаю некорректным высказывание в его адрес не то чтобы

¹ Бигиев М. Фэйләсүф имам кәбир Аби әл-Галәъ әл-Мәғарри. С. 7.

порицания за то, каким он был в религии, но даже высказывание похвалы в этом вопросе. Я не считаю проявлением гордости такие выражения в адрес великого наставника человечества, как “он был учащимся нашего медресе”, или “он получил официальное свидетельство об окончании нашего медресе”... необразованность является еще более большим достоинством для человека, являющегося учителем человечества и наставником всех людей»¹.

Приводя в пример пророка Мухаммада, Бигиев подчеркивает факт его необразованности. Далее Бигиев упоминает Гомера, который, несмотря на свою необразованность, в глазах европейских ученых является поэтом, «не имеющим себе равных в мире». Появление имени Гомера в книге, обращенной к тюрко-татарскому мусульманскому читателю, факт сам по себе неординарный, новаторский, поэтому Бигиев тут же упоминает основоположников арабо-мусульманской литературы, которые хоть и не заканчивали медресе, но оставили потомкам выдающиеся произведения. Все эти факты Бигиев перечисляет в русле разъяснения уже озвученной выше идеи:

«И, если почитаемая среди нас честь “являться выпускником медресе”, хоть и не представляет собой изъян, она никогда не должна становиться предметом гордости. С точки зрения выдающихся умов “окончание школы” не может считаться поводом для гордости и достоинства: с первого момента творения из среды выпускников школ не появился ни один пророк. Самые большие открытия, самые большие находки не возникли из массы обладателей свидетельств об окончании медресе. Ни один из тех, кто прославил свое имя на весь мир, совершив то или иное великое открытие, не был выпускником медресе... Можно сказать, школа, которая должна была бы расширять разум человека и границы его знания, в итоге ставит препоны на пути достижения им совершенства! Говоря иными словами, свидетельство об окончании школы подобно словам: “Совершенствование этого человека остановилось здесь. И отныне оно не будет развиваться”»².

Резюмируя свою критику существующей традиции жизнеописания выдающихся людей, Бигиев говорит:

«Я никогда не считал стоящим делом рассуждения о набожности кого бы то ни было из людей и его истовости в поклонении. Я считаю бесстыдством любые разговоры о степени набожности такого наставника человечества, каким был автор “Ал-Лузумиййат” Абу ал-‘Ала’»³.

Таким образом, Бигиев подготавливает читателя к знакомству с его собственным жизнеописанием арабского поэта.

¹ Бигиев М. Фэйлсүф имам кәбир Аби әл- Галәә әл- Мәгарри. С. 8–9.

² Там же. С. 8–9.

³ Там же. С. 8.

Биография ал-Ма'арри как пример методологического переворота

Указав на недостатки мусульманской традиции при написании биографической литературы и вызванные ими губительные проблемы, негативно сказавшиеся на интеллектуальном и духовном состоянии мусульман, Бигиев делится своими мыслями о том, каким образом и базируясь на каких правилах и принципах должна осуществляться такого рода исследовательская работа. Готовя читателя к знакомству с разработанной им методологией биографического исследования, Бигиев обращается и к фигуре выдающегося правоведа Абу-Ханифы (699–767):

«... если я, занимаясь написанием истории жизни имама Абу-Ханифы, да будет доволен им Аллах, скажу: “Он ни шагу не ступил, будучи в состоянии ритуального осквернения; он никогда не спал в предрассветные часы; в течение пятидесяти лет он исполнял утренний намаз в состоянии тахарата, который совершал для ночного намаза; оказывается он, в ходе исполнения одного намаза, совершал хатм Корана; оказывается, он пятьдесят раз совершил хадж”, — то это не будет означать, что с человеческой точки зрения я доказал наличие у Имама имамов — досточтимого Абу-Ханифы — еще одного или нескольких достоинств. Ибо мой хвалебный пассаж не приведет к какому-либо значимому результату вообще, кроме лишь того, что я фактически провозглашу только один вывод: “Если ваш имам был таким, то он отправился в рай”»¹.

Очевидно, что подобную лирику ввиду ее бесполезности для читателя Бигиев считал недопустимой для биографической литературы. Поэтому он предлагает совершенно иной критерий оценки значимости человека и его деяний, в основе которого лежит принцип социальной пользы:

«Однако если я заявлю: “Благодаря свету знания этого имама миллионы последователей ислама в течение тысячи лет продвигались во тьме жизни; благодаря его путеводному свету они снискали Божье милосердие”, то, возможно, я тем самым смогу представить и показать людям одно из тысяч других достоинств этого исламского наставника. Из этих слов станет понятным, что имам является величайшей опорой в здании человечества. И каждый человек, отвечая на вопрос: “Какое место он занимает в человеческой жизни?” — пусть укажет на это его достоинство. Иначе же исполнение человеком в своем доме поклонения, которое предписано только ему, не стоит и гроша ни с точки зрения ислама, ни с точки зрения человечества»².

¹ Бигиев М. Фэйләсуф имам кәбир Аби әл-Галәъ әл-Мәғарри. С. 6.

² Там же.

Показательно, что собственно биографии ал-Ма'арри Бигиев посвящает всего два абзаца, в которых упоминает дату и место его рождения, наступление слепоты в результате болезни и чуть подробнее останавливается на том, где, каким образом и какие знания получил поэт. Столь демонстративная лаконичность Бигиева касательно событий жизни поэта, несомненно, должна была озадачить читателя, привыкшего к совершенно иному содержанию биографического повествования. Здесь и раскрывается истинный смысл названия этой части книги «*Лезумийят сахибы Эби эл-Галъ хазратларенең тәржемәи хәле*», в котором словосочетание «*тәржемәи хәле*» следует переводить как «описание его состояния», что подразумевает разговор о личности поэта, о его внутреннем мире, а не о событиях его жизни.

Говоря об арабском поэте, Бигиев в русле примера с Абу-Ханифой задает вопросы, из которых следует вывод о том, что мусульманские авторы прошлого оказались неспособными оценить ни социальную значимость, ни гуманистическую ценность творчества ал-Ма'арри:

«Несомненно, философ Абу ал-'Ала'хазрат является одним из необыкновенных людей, появившихся во вселенной ислама. Однако повсеместно каждый из таких необыкновенных людей ушел, оставив большой след в истории своего народа. Благодаря существованию таких людей народ приобретал великую пользу в религиозном и мирском аспектах своей жизни. Почему же у нашего философа не было следа и проявления во вселенной ислама? Почему благодатью трудов философа не было хоть сколько-то исправлено наше религиозное состояние, столь нуждающееся в улучшении? Почему исламские писатели, написавшие столько комментариев и супракомментариев к таким диванам, как “Мутанабби”, большинство бейтов которых представляют собой хвалебные оды и сатиру, не написали хотя бы одной строчки, хоть один комментарий, посвященный являющимся кладезем мудрости “Лузумийяту” или “Гуфранийи”?»¹

Отвечая на собственный вопрос, Бигиев поясняет, что годы жизни поэта пришлось на эпоху схоластических баталий, которые отвлекли мусульман от каких-либо полезных деяний. Вызванное этим ограничение наставлений Корана и пророческих поучений не оставило места для распространения наставлений и мудрости поэта-философа. Более того, приверженцы калама сознательно препятствовали распространению идей мудреца, поскольку тот успешно опровергал их построения и разоблачал их невежественность. И, поскольку в исламском интеллектуальном поле верх взяла схоластика, то наследие ал-Ма'арри оказалось невостребованным. По оценке Бигиева, поэма ал-Ма'арри представляет собой «...сокровищницу мудрости, открыть

¹ Бигиев М. Фэйлэсүф имам кәбир Аби эл-Галъ эл-Мәгарри. С. 10.

которую своим пером не взялся ни один из ученых ислама»¹. Так Бигиев не только дает самую высокую оценку этому произведению, но и обозначает свою миссию, подчеркивая собственное первенство в деле популяризации идей и представлений средневекового арабского поэта и мыслителя.

Именно стремясь ликвидировать существующий в арабомусульманском литературоведении пробел касательно духовных и социально-этических аспектов наследия ал-Ма'арри, Бигиев концентрируется не на рассказе о фактах его жизненного пути, а на мировоззрении поэта, в качестве иллюстраций приводя бейты из знаменитой поэмы. Такой способ подачи материала позволяет ему наиболее полно и из первых уст раскрыть отношение ал-Ма'арри к религии, познакомиться с его убеждениями о величии Бога, с его представлениями о воскрешении, с мыслями о сроке существования мироздания. Бигиев также уделяет внимание наставлению, которое ал-Ма'арри дал приверженцам калама, знатокам хадиса и предания, делится его мнением о народах, исповедующих религии небесного происхождения, его умозаключениями об исламе, знакомит с отношением философа к предрассудкам, ведет речь о его аскетизме, его полагании на волю Бога (*таваккуль*), говорит о представлении философа о себе самом и его взгляде на людей.

В конце биографического раздела Бигиев еще раз подчеркивает выдающуюся значимость творчества ал-Ма'арри для духовного и интеллектуального развития мусульман:

«Я повторюсь: если бы религиозное учение философа, его свободные мысли подобно стихотворениям других поэтов, нашли бы распространение в мире ислама, то в исламских науках не возникло бы столько заблуждений, и столько путаницы в исламских умах. Я предполагаю, что заучивание бейтов “Лузумийят” уместно и полезно для каждого шакирда в России, в надежде, что это придаст дух, активность, силу и свободу их разуму»².

Заключение

Известно, что Бигиев произвел глубокий социально-философский анализ истории исламской цивилизации, выявив основные и второстепенные причины ее стагнации и упадка³. В этом случае он действовал в качестве исследователя извне, причем хронологически

¹ Бигиев М. Фэйләсүф имам кэбир Аби эл-Галэь эл-Мэгарри. С. 4.

² Там же. С. 56.

³ Хайрутдинов А. Исламское обновление как условие прогресса: Социально-философское исследование наследия Мусы Джаруллаха Бигиева. — LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co.KG. Saarbrücken, GERMANY. 2011. 228 с.

отстоящего далеко от исследуемого им прошлого. В случае же с изложением биографии ал-Ма'арри и переводом его поэмы Бигиев как бы предоставил слово очевидцу, который в своем творчестве отразил изнутри начавшийся процесс регресса исламской цивилизации. В этом свете рассматриваемый труд Бигиева, на наш взгляд, является первым в российской (а возможно, и в мировой) исламской историографии научным трудом, предвосхитившим понятие субъективности мусульман¹ как предмета исламоведческих исследований и исследовательского поля, формирующегося на наших глазах². Действительно, частое цитирование и комментированный перевод Бигиевым поэмы ал-Ма'арри в процессе разворачивания перед взором читателя событий его жизни позволяет нам не только взглянуть на мир глазами, умом и сердцем средневекового поэта, но и получить яркое представление о взаимодействии его личного мира с окружающими социальными, религиозными и культурными реалиями, что, в свою очередь, открывает новые горизонты для восприятия, понимания и осмысления самых неожиданных и даже шокирующих нюансов исторического контекста, в котором поэт пребывал и который рефлексировал в своих поэтических репликах. В свете сказанного, раскрытие Бигиевым внутреннего мира ал-Ма'арри являет собой не только новый жанр мусульманской книжности, представленный им публике без малого сто двадцать лет тому назад, но и пример *публичной идентичности* — развивающегося в последние десятилетия субъективистского исследовательского ракурса³. В нашем случае мы можем говорить об акте публичной идентичности Мусы Бигиева, который посредством рефлексии творчества и мировоззрения ал-Ма'арри представил мусульманской общественности самого себя.

В целом Бигиев сделал шаг в направлении рационализации мусульманских жизнеописаний и трансформации биографического жанра в специфическую форму исторического исследования. Предлагаемая им методологическая и ценностная революция применительно к такого рода исследованиям перекликается с начавшимся на Западе в конце XVII в. переходом от «описания *“образцовости” и величия того или иного деятеля к исследованию его человеческих качеств, внутреннего мира»*⁴, о котором пишет Майкл Маккеон в статье «Биография, бел-

¹ Именно такое понятие предлагается О. Ю. Бессмертной в её цитируемой ниже статье.

² *Бессмертная О. Ю.* Что нам делать с «мусульманской субъективностью»? Перспективы и «ловушки» исследовательского подхода в историографическом контексте // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: «История России». 2023. Т. 22. № 2. С. 175.

³ Там же. С. 182.

⁴ *Савицкий Е.* Биографическое повествование в истории и в современных исследованиях // НЛО. № 1. 2019. [Электронный ресурс] // URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2019/1/biograficheskoe-povestvovanie-v-istorii-i-v-sovremennyh-issledovaniyah.html> (дата обращения: 21.05.2025).

летристика и возникновение “идентичности” в Британии XVIII в.»¹, завершающей изданный в 2008 г. тематический сборник Оксфордского университета².

Более того, своим биографическим исследованием, а также его методологией Бигиев предвосхитил идеи, высказанные спустя несколько десятилетий видным современным историком Р. Ротбергом (Rotberg R. I., род. 1935). В частности, в статье «Биография и историография: обоюдные доказательства и междисциплинарные размышления» (Biography and historiography: Mutual evidentiary and interdisciplinary considerations) американский ученый, обосновывая право жанра биографии быть признанной в качестве легитимного исторического исследования и неотъемлемой составляющей историографии, говорит, что *«только биографы, являющиеся хорошими историками, могут “просеять пыль” прошлых времен, представить убедительные теории о решающих моментах истории и о тех, кто формировал их, что только профессиональный биограф, взяв на вооружение историографию отдельных исторических периодов и географических регионов, может объяснить, почему индивиды делали то, что они делали, когда они это делали и что они при этом думали»*³. Все сказанное выше можно проследить в биографическом исследовании Мусы Бигиева, посвященном ал-Ма‘арри.

Еще одной особенностью биографического исследования Бигиева является ее выигрышность в плане востребованности, поскольку в настоящее время наблюдается рост внимания историков к индивиду, к его роли и месту в истории. В свете сказанного, биография ал-Ма‘арри в изложении Бигиева представляет несомненный интерес для исследователей, занимающихся исламской историей и культурой. По этому поводу отрадно сообщить, что в настоящее время идет работа по переводу труда Бигиева «Ал-Лузумиййат» на татарский и русский языки. Их издание планируется в рамках масштабного проекта «Исламская мысль в России: возрождение и переосмысление», реализуемого под эгидой Духовного управления мусульман Российской Федерации, Московского исламского института и личным руководством доктора теологии Д. В. Мухетдинова.

¹ Дунаева Ю. В. Жизнеописание: биография и текстуальность, идентичность и представления в Англии раннего Нового времени. Writinglives: Biography and textuality, identity and representation in Early Modern England / Ed. By K. Sharpe, S. N. Zwicker. Oxford: Oxforduniv. press, 2008. 370 p. (Реферат) // Историческая биография: Современные подходы и методы исследования: сб. обзоров и реф. / РАН. ИНИОН. Центр социал. науч.-информ. исслед. Отд. истории, центр гуманитар. науч.-информ. исслед. Отд. языкознания; отв. ред. Дунаева Ю. В. М., 2011. 173 с. С. 94–110.

² Writing Lives: Biography and Textuality, Identity and Representation in Early Modern England / Eds. K. Sharpe, S. N. Zwicker. Oxford: Oxford University Press, 2008. 369 p.

³ Цит. по: Историческая биография. С. 36.

Литература

Абу-ль-Аля ал-Ма'арри. Стихотворения / пер. с араб. А. Тарковско-го. Вступ. ст., прим., подстроч. пер. И. Фильштинского. — М.: Художественная литература, 1979. — 184 с.

Абу-ль-Аля ал-Ма'арри. Избранное / пер. с араб.; сост. предисл., прим. Б. Шидфар; подстрочн. пер. стихов И. Фильштинского и Б. Шидфар; худ. А. Семенов. — М.: Худ. лит., 1990. — 430 с.

Бессмертная О. Ю. Что нам делать с «мусульманской субъективностью»? Перспективы и «ловушки» исследовательского подхода в историографическом контексте // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. — 2023. — Т. 22. — № 2. — С. 174–187.

Бигиев М. Фэйлэсуф имам кэбир Аби эл-Галэъ эл-Мэгарри хэзрэтлэренен эл-Лэзүмийят намында бөөк эсэрэндэн интихабэн бер биң өч йөз кадэр эбьят гыйльмийэ тәржемэ улынды Муса Бигиев каләмелэ. — Казань: Электро-типография Шараф, 1907. — 266 с.

Бигиев М. Диван-ы Хафиз тәржемәсе. — Казан: «Үрнәк» матбага-сы, 1910. — 145 б.

Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.). — Oxford: The Society for Central Asian Studies, 1986. — 216 с.

Гаури И. Ислам в его влиянии на жизнь его последователей / Пер. с нем. [и предисл.] П. И. Хомутова; Иоганн Гаури, пастор в Давосе. — Ташкент: типо-лит. бр. Каменских, 1893. 578 с.

Дунаева Ю. В. Жизнеописание: биография и текстуальность, идентичность и представления в Англии раннего Нового времени. *Writin-glives: Biography and textuality, identity and representation in Early Modern England* / Ed. by K. Sharpe, S. N. Zwicker. — Oxford: Oxford univ. press, 2008. — 370 p. (Реферат) // Историческая биография: Современные подходы и методы исследования: Сб. обзоров и реф. / РАН. ИНИОН. Центр социал. науч.-информ. исслед. Отд. истории, центр гуманит. научн.-информ. исслед. Отд. языкознания; Отв. ред. Дунаева Ю. В. — М.: ИНИОН РАН, 2011. С. 94–110.

Из сборника «Лузумийят» / пер. с араб. В. Демидчика // Восточный альманах. — М., 1962. — Выл. 5. — С. 327–332.

Историческая биография: Современные подходы и методы исследования: Сб. обзоров и реф. / РАН. ИНИОН. Центр социал. науч.-информ. исслед. Отд. истории, центр гуманит. научн.-информ. исслед. Отд. языкознания; отв. ред. Дунаева Ю. В. М., 2011. — 173 с.

Коран / пер. с араб. акад. И. Ю. Крачковского. Предисл. к изд. 1963 г. В. Беляева, П. Грязневича. — М.: Изд-во «Раритет», 1990. — 528 с.

Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Т. 2. — М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. — 702 с.

Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. Т. 3. — М.-Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. — 466 с.

Крымский А. Е. Арабская литература в очерках и образцах. — М.: Типо-лит. Ю. Винер, 1911. — 402 с.

Фәхретдин Р. Әбу әл-Галә әл-Мәғарри. — Оренбург: Паровая типо-литография «Т-ва Каримов, Хусаинов и К^о», 1908. — 76 с.

Хайрутдинов А. Исламское обновление как условие прогресса: Социально-философское исследование наследия Мусы Джаруллаха Бигиева. — Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co. KG., 2011. — 228 с.

Шидфар Б. Я. Абу-ль-Аля ал-Маари. — М.: «Наука», 1985. — 214 с.

Широян С. Г. Великий арабский поэт и мыслитель Абу-ль-Аля ал-Ма'арри. — М.: «Знание», 1957. — 32 с.

Шихабутдин Марджани. Верность предшественникам и приветствие потомкам: Перевод с арабского избранных биографий, исследование, комментарии, факсимиле разделов о Волго-Уральском регионе. — Казань: Магариф — Вакыт, 2022. — 856 с.

Энциклопедический словарь. Т. XVI (31). Издатели: Ф. А. Брокгауз (Лейпциг), И. А. Ефрон (С.-Петербург). — СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрон, 1895. — 480 с.

Энциклопедический словарь. Т. XVIII (35). Издатели: Ф. А. Брокгауз (Лейпциг), И. А. Ефрон (С.-Петербург). — СПб.: Типо-Литография И. А. Ефрон, 1896. — 480 с.

Encyclopædia Britannica. Eleventh edition (1910–1911). Vol. 23. — Cambridge: Cambridge University Press. — 1074 p.

Writing Lives: Biography and Textuality, Identity and Representation in Early Modern England / Eds. K. Sharpe, S. N. Zwicker. — Oxford: Oxford University Press, 2008. — 369 p.

References

Abu-l'-Ala al'-Maarri. (1979). *Stikhotvoreniia* [Poems]. Per. s arab. A. Tarkovskogo. Vstup. st., primech., podstroch. per. I. Fil'shtinskogo [Transl. from Arabic by A. Tarkovsky. Introduction and subscript by I. Filshtinsky]. Moscow: Khudozhestvennaia literatura Publ. 184 p. (In Russian)

Abu-l'-Ala al'-Maarri. (1990). *Izbrannoe* [Favourites]: Per. s arab. / Sost. predisl., prim. B. Shidfar; Podstrochn. Per. stikhov I. Fil'shtinskogo i B. Shidfar; khudozh. A. Semenov [Transl. from Arabic. B. Shidfar (compl., introd., notes); I. Filshtinsky (subscript of poems) and B. Shidfar (subscript of poems)]. Moscow: Khudozh. lit. Publ. 430 p. (In Russian)

Bessmertnaia O. Iu. (2023). Chto nam delat's "musul'manskoi sub"ektivnost'iu"? Perspektivy i "lovushki" issledovatel'skogo podkhoda v

istoriograficheskom kontekste [What are We to do with “Muslim subjectivity”? Prospects and Pitfalls of the Research Approach in a Historiographical Context]. *Vestnik Rossiiskogo universiteta družby narodov. Seriya: Istorii Rossii* [RUDN Journal of Russian History]. Vol. 22. No. 2, pp. 174–187. (In Russian)

Bigiev M. (1907). *Feilesyf imam kebir Abi el-Gale el-Megarri khezretlerenen el-Luzymiiat namynda buek eserenden intikhaben ber bin uch iyz kader eb'iat gyil'miie tergeme ulyndy Musa Bigiev kalemeile* [A Selective Translation from the Great Work “al-Luzumiyat” by the Outstanding Philosopher, the Venerable Imam Abu-l'-Ala al'-Maarri]. Kazan: Elektro-tipografiia Sharaf Publ. 266 p. (In Tatar-Ottoman)

Bigiev M. (1910). *Divan-y Khafiz terjemese* [Translation of Hafiz's Poetry Collection]. Kazan: “Yrnək” matbagasy Publ. 145 p. (In Tatar-Ottoman)

Dunaeva Iu. V. (2011). Zhizneopisanie: biografiia i tekstual'nost', identichnost' i predstavleniia v Anglii rannego Novogo vremeni = Writing lives: Biography and textuality, identity and representation in Early Modern England / Ed. by K. Sharpe, S. N. Zwicker. Oxford: Oxford Univ. Press, 2008. — 370 p. (Report). *Istoricheskaia biografiia: Sovremennye podkhody i metody issledovaniia: Sb. obzorov i ref.* [Historical Biography: Modern Approaches and Research Methods: A Collection of Reviews and Abstracts]; Tsentri sotsial. nauch.-inform. issled. Otd. istorii, tsentr gumanit. nauchn.-inform. issled. Otd. iazykoznanii; Dunaeva Iu. V. (editor-in-chief). Moscow: INION RAN Publ., pp. 94–110. (In Russian)

Istoricheskaia biografiia: Sovremennye podkhody i metody issledovaniia: Sb. Obzorov i ref. [Historical biography: Modern Approaches and Research Methods: A Collection of Reviews and Abstracts] (2011).; Tsentri sotsial. nauch.-inform. issled. Otd. istorii, tsentr gumanit. nauchn.-inform. issled. Otd. iazykoznanii; otv. red. Dunaeva Iu. V. Moscow: RAN. INION Publ. 173 p. (In Russian)

Koran. (1990). Per. s arab. akad. I. Iu. Krachkovskogo. Predisl. k izd. 1963 g. V. Beliaeva, P. Giaznevicha [Transl. From Arabic by I. Yu. Krachkovsky. V. Beliaeva (intr.), P. Giaznevicha (intr.)]. Moscow: Izd-vo “Raritet” Publ. 528 p. (In Russian)

Krachkovsky I. Yu. (1956). *Izbrannye sochineniia* [Selected Writings]. Vol. 2. Moscow-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ. 702 p. (In Russian)

Krachkovsky I. Yu. (1956). *Izbrannye sochineniia* [Selected Writings]. Vol. 3. Moscow-Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ. 466 p. (In Russian)

Krymsky A. E. (1911). *Arabskaia literatura v ocherkakh iobraztsakh* [Arabic Literature in Essays and Samples]. Moscow: Tipol.-lit. Iu. Viner Publ. 402 p. (In Russian)

Fəkhretdin R. (1908). *Ebu el-Gale el-Megarri* [Abu-l-Ala al-Maarri]. Orenburg: Parovaia tipo-litografiia “T-va Karimov, Khusainov i K” Publ. 76 p. (In Old Tatar)

Gauri I. (1893) *Islam v ego vliianii na zhizn' ego posledovatelei* [Islam in Its Influence on the Lives of Its Followers]. Transl. from German by P.I. Khomutova; Iogann Gauri, pastor v Davose. Tashkent: Tipo-Lit. Kamenskikh Broth. Publ. 578 p. (In Russian)

Iz sbornika “Luzumiiat” [From the Collection of Poems “Luzumiyyat”] (1962). Transl. from Arabic by V. Demidchika. *Vostochnyi al'manakh* [Eastern Almanac]. Moscow. Issue 5, pp. 327–332. (In Russian)

Khayrutdinov A. (2011). *Islamskoe obnovlenie kak uslovie progressa: Sotsial'no-filosofskoe issledovanie naslediiia Musy Dzharrullakha Bigieva* [Islamic Renewal as a Condition for Progress: A Socio-Philosophical Study of Musa Jarullah Bigiev's Legacy]. Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing GmbH & Co. KG. 228 p. (In Russian)

Shidfar B. Ia. (1985). *Abu-l'-Alia al'-Maari* [Abu-l-Ala al-Maarri]. Moscow: “Nauka” Publ. 214 p. (In Russian)

Shihabutdin Mardzhani. (2022). *Vernost' predshestvennikam i privetstvie potomkam: Perevod s arabskogo izbrannykh biografii, issledovanie, kommentarii, faksimile razdelov o Volgo-Ural'skom regione* [Loyalty to Predecessors and Greetings to Descendants: Translation from Arabic of Selected Biographies, Research, Comments, Facsimiles of Sections about the Volga-Ural Region]. Kazan: Magarif-Vakyt Publ. 856 p. (In Russian)

Shiroian S. G. (1957). *Velikii arabskii poet i myslitel' Abu-l'-Alia al'-Maarri*. Moscow: “Znanie” Publ. 32 p. (In Russian)

Entsiklopedicheskii slovar' [The Encyclopedic Dictionary]. (1895). Vol. XVI (31). Izdateli: F. A. Brokgauz (Leiptsig), I. A. Efron (S.-Peterburg). S.-Peterburg: Tipo-Litografiia I. A. Efron Publ. 480 p. (In Russian)

Entsiklopedicheskii slovar' [The Encyclopedic Dictionary]. (1896). Vol. XVIII (35). Izdateli: F. A. Brokgauz (Leiptsig), I. A. Efron (S.-Peterburg). S.-Peterburg: Tipo-Litografiia I. A. Efron. 480 p. (In Russian)

Encyclopædia Britannica. Eleventh edition (1910–1911). Vol. 23. Cambridge: Cambridge University Press. 1074 p.

Validov J. (1986). *Outline of the History of Education and Literature of the Tatars Before the Revolution of 1917*. Oxford: The Society for Central Asian Studies. 216 p. (In Russian)

Writing Lives: Biography and Textuality, Identity and Representation in Early Modern England. Eds. K. Sharpe, S. N. Zwicker. Oxford: Oxford University Press, 2008. 369 p.

“AL-LUZUMIYYĀT” BY MUSA BIGIEV AND THE FEATURES OF THE BIOGRAPHY OF ABU AL-‘ALA’ AL-MA‘ARRI*

Abstract. The article presents a brief overview of Musa Bigiev’s translation work “Al-Luzumiyyāt”, in which he introduced readers to the work of the medieval Arab philosopher al-Ma‘arri, making a selective translation of his poems “Luzum mā lā yalzam” to the eighth letter of the Arab alphabet inclusive. Russian historiography was investigated, associated with the name of the poet in which the Tatar authors M. Bigiev (1907) and R. Fakhretdinov (1908) are the first representatives of the domestic scientific community to draw attention to the biography and work of Al-Ma‘arri, ahead of I. Krachkovsky (1910) and A. Krymsky (1911). The main points of Bigiev’s criticism of the traditions and methodology of Muslim biographical literature are shown, where he draws attention to its bias, prejudice and distortions when describing the biographies of prominent figures of Muslim history. In his opinion, this approach was sharply negative on the spiritual and intellectual state of Muslims, directing them to false tasks and goals. The article reveals Bigiev’s innovative understanding, methodology and extraordinary approaches to biography as a historical and literary genre, his desire to give such research spiritual, intellectual and scientific significance. Bigiev focuses on the description of the social benefit brought by one person or another, and offers to refuse to describe his religious zeal and piety, as qualities that have a deeply personal nature and not representing value from the point of view of historical science. Thus, Bigiev denotes new value guidelines for himself and for the biographers of the future. The conclusion talks about a number of methodological and, in general, the scientific



Sacred Texts, Doctrinal Literature...

phenomena of our time, about which Bigiev announced more than a hundred years ago, having acted as a researcher who ahead of scientific progress for the century. We are talking about his study of the subjectivity of Muslims and his instance of public identity, which are research areas that have arisen in recent decades of the development of science.

Keywords: Bigiev, al-Ma'arri, al-Luzumiyyāt, historical biography, subjectivity of Muslims

For citation: Khayrutdinov A. G. "Al-Luzumiyyāt" by Musa Bigiev and the Features of the Biography of Abu al-'Ala' al-Ma'arri. *Islam in the modern world*. 2025; 21(2):185–206. (In Russ.); DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-185-206

Received: 15.04.2025

Review received: 18.05.2025

Accepted: 03.06.2025

Aidar G. KHAYRUTDINOV,

Cand. Sci. (Philos.), Associate Professor; Acting Head,
Department of the History of Religions and Public Thought named after
Yahya G. Abdullin, Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences,
(7, Baturina Str., Kazan, 420014, the Republic of Tatarstan, the Russian Federation);
Head, Bigiev's Heritage Research Centre, Moscow Islamic Institute
(12, Kirova Lane, Moscow, 109382, the Russian Federation).
E-mail: khaidar67@mail.ru
ORCID ID: 0000-0003-0648-0466





М. М. Овезов

Республиканское религиозное объединение «Мусульманское религиозное
объединение в Республике Беларусь»
(Минск, Республика Беларусь)

ОСОБЕННОСТИ ИССЛЕДОВАНИЯ БИОГРАФИИ АБУ ХАФСА АН-НАСАФИ*

ОВЕЗОВ Максат Меретгулыевич —

заместитель муфтия,

Мусульманское религиозное объединение в Республике Беларусь
(220035, Республика Беларусь, г. Минск, ул. Грибоедова, 29).

E-mail: mqsdl6@gmail.com

ORCID ID: 0009-0001-6180-0242

Аннотация: Статья рассматривает аспекты биографии и сохранности научных произведений одного из выдающихся мусульманских учёных периода Средневековья. Особое внимание уделяется новым данным, полученным в ходе исследования, которые наглядно показывают необходимость современной ревизии биографических данных. В статье представлены подходы в исследовании биографии ан-Насафи, давшие новые имена учителей ан-Насафи, которые не были известны ранее, а также дан целый пласт научно-богословских работ ан-Насафи, которые считались утерянными. Актуальность предложенной информации возрастает ввиду отсутствия её у всей плеяды средневековых мусульманских биографов. Статья демонстрирует актуальность новых подходов в исследовании тематики средневекового ислама, а также высокий потенциал рукописных хранилищ мусульманских научных центров прошлого.

*



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

© М. М. Овезов, 2025

© Ислам в современном мире, 2025

Ключевые слова: ханафитский мазхаб, ‘акида, ан-Насафи, калам

Для цитирования: Овезов М. М. Особенности исследования биографии Абу Хафса ан-Насафи // Ислам в современном мире. 2025. Т. 21. № 2. С. 207–218; DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-207-218

Поступила в редакцию: 10.03.2025

Одобрена после рецензирования: 17.04.2025

Принята к печати: 03.06.2025

Введение

Проблематика исследования биографии выдающегося имама, толкователя Корана, хадисоведа Наджм ад-дина Абу Хафса ‘Умара ибн Мухаммада ибн Ахмада ан-Насафи (1067–1142) обусловлена прежде всего тем, что из современников, о нём упомянул лишь ‘Абд ал-Карим ас-Сам‘ани (1113–1166) в двух своих произведениях¹. Также, хронологически близким к исследуемой персоне, является имам Ибн ан-Наджар (1183–1246), который, в своём произведении «*Зайл тарих Багдад*»² несколько дополняет информацию от ас-Сам‘ани. Фактически все последующие богословы³, занимавшиеся составлением биографических сборников, опираются на данные этих двух учёных.

При этом значимость, которую представляет персона Абу Хафса ан-Насафи едва ли можно переоценить. Как известно, именно он стал составителем знаменитого доктринального трактата «*Ал-‘Ака’ид ан-Насафиййа*», подлинное название которого было «*Усул ад-дин ‘аля и’тикад ал-мухтадин*» (Основы религии по убеждениям наставленных)⁴. Этот трактат стал эталоном суннитской доктрины⁵ на все последующие столетия, вплоть до современности.

Если сравнить значимость его трактата и информацию о его биографии, то обнаруживается разительное несоответствие. Данное несоответствие, явилось причиной попытки осветить аспекты, связанные с неизвестными страницами биографии автора, в рамках данной статьи.

Цель нашего исследования — заполнить лакуны в биографии ан-Насафи через привлечение новых источников, включая рукописи из собраний Узбекистана и данные генеалогических трудов.

¹ Ат-Тахбир фи ал-му’джам ал-кабир. Т. 1. Багдад: Риаса диван ал-авкаф, 1975. С. 527; Китаб ал-ансаб. Хайдарабад: Да’ира ал-ма’ариф ал-‘Усманиййа, 1982.

² Зайл тарих Багдад. Бейрут: Дар ал-кутуб ал-илмийа, 1996.

³ Такие как Шамс ад-дин аз-Захаби, Мухаммад ибн Мухаммад ал-Кураши, Джалал ад-дин ас-Суйути, Али ал-Кари, ал-Касим ибн Кутлубуга, Али ал-Джанаи, ал-Лакнави, Хаджи Халифа и др.

⁴ *Ан-Насафи, Абу Хафс. Усул ад-дин ‘аля и’тикад ал-мухтадин* (Основы религии по убеждениям наставленных) / под ред. с коммент. Овезова. М.; Минск: Книгазбор, 2022. С. 6.

⁵ Там же. С. 3.

Направление исследования

Представляющими научный интерес, напрямую связанный с теологическим наследием имама ан-Насафи, видятся прежде всего два аспекта: сформировавшие его как самостоятельного богослова, учителя, и научные труды, в которых раскрылся его талант как учёного.

Говоря о его учителях, практически все биографы приводят одни и те же имена: Абу ал-Йуср ибн Абд ал-Карим ал-Баздави, ал-кади Абу Мухаммад 'Исма'ил ибн Мухаммад ибн Ибрахим ан-Нухи, Абу Исхак Ибрахим ибн Мухаммад ан-Нухи, Абу ал-Касим ибн Али ар-Раззаз, Абу Али ал-Хасан ибн Абд ал-Малик ан-Насафи ал-Матуриди, Абу Мухаммад ал-Хасан ибн Ахмад ал-Кухмисани и Абу Мухаммад Абдуллах ибн Ахмад ал-Кантари. Эти же имена полностью или частично приводятся у наиболее известных мусульманских биографов.

Сам имам Абу Хафс ан-Насафи признается в своей книге *«Ал-Канд фи зикр 'улама' Самарканд»*, что его *устазом*¹ был не кто иной, как Абу ал-Му'ин ан-Насафи². Тот факт, что имя Абу ал-Му'ина ан-Насафи — одного из главных богословов-ханафитов Трансоксании³ — отсутствует в книгах классических средневековых биографов Абу Хафса ан-Насафи, труды которых традиционно являются основным научным источником, порождает ряд вопросов.

Новые имена учителей ан-Насафи

Принципиально новым шагом в открытии имён, системно не приводимых в книгах по биографии ан-Насафи, является предпринятая нами попытка сбора имён всех его учителей из фундаментальной генеалогической работы его современника — Абд ал-Карима ас-Сам'ани — *«Китаб ал-ансаб»*, в которой он на протяжении тринадцати томов упоминает имена некоторых шейхов Абу Хафса ан-Насафи. Таким образом, благодаря сбору имён всех упоминаемых в данной книге шейхов наши знания пополнились именами пятидесяти семи неизвестных ранее учителей имама ан-Насафи.

Следует отметить также и тот факт, что сам имам ан-Насафи говорил, что у него «пятьсот пятьдесят учителей»⁴ и обнаруженные нами

¹ С араб.: «наставник», «мастер», «профессор».

² *Ан-Насафи, Абу Хафс. Ал-Канд фи зикр 'улама' Самарканд* / под ред. Йусуфа ал-Хади. Тегеран: Му'ассаса ат-тиба'а в-н-нашр ат-таби'а ли вазарат ас-сакафа в-л-иршад ал-ислами, 1959. С. 706.

³ *Ал-Магриби, Абд ал-Фаттах. Ал-фирак ал-исламийя. Мадхал ва дираса. Каир: Мактаба Вахба, 1995. С. 331.*

⁴ *Ал-Кураши, Мухаммад. Ал-джавахир ал-мудийя. Карачи: Мир Мухаммад кутуб-хане, 1332 г. х. (1914 г.) Т. 1. С. 395.*

имена пятидесяти семи доселе неизвестных учителей, вкуне с приводимыми у биографов семи его наставниками, дают, в общей сложности, шестьдесят четыре имени учителей имама ан-Насафи. Благодаря обзору *нисб*¹ можно составить представление об этническом составе его учителей, доминирующая часть из которых представлена богословами его родного региона.

Итак, обнаруженные новые имена шейхов имама ан-Насафи: ал-кади ал-имам Абу Мухаммад ‘Абд ар-Рахман ибн ‘Абд ар-Рахим ал-Ассар, Абу ал-Хасан ‘Али ибн Йусуф ибн Мухаммад ал-Банкати, Абу Хамид Ахмад ибн Хамза ибн Мухаммад ибн Исхак ибн Ахмад ал-Мутаваи ар-Рузбари, Абу Джафар Мухаммад ибн ‘Абд ар-Рахим ал-Джурджисари ал-Балхи, Абу Мухаммад ‘Абд ар-Рахман ибн Яхйа ибн Юнус ал-Джакли ал-хатиб, Абу ал-Муайяд Маймун ибн Абу ал-Ала Ахмад ибн ал-Хасан ибн Удай ибн Хатим ибн Ха-Мим ибн Исма ал-Хатими ан-Насафи, Абу Са‘ад Мухаммад ибн ал-Хасан ал-Хамади, Абу Бакр ибн ‘Абд ар-Рахман ал-Хауси, ал-кади Абу ал-Мунаввар Бадр ибн Зийад ибн ‘Абдуллах ибн Мухаммад ибн Мухаммад ибн Мухаммад ал-Худжанди, ал-кади Ахмад ибн ал-Хусайн ибн Йусуф ал-Харакани, ал-имам ‘Умар ибн Мухаммад ибн ‘Умар ибн Ахмад ибн Хушнам ал-Бухари ал-Хушнамани, Абу Мухаммад ‘Абд ал-Гаффар ибн Мухаммад ибн ‘Абд ал-Малик ибн Дауд ал-Хумисани, ал-имам Хамза ибн ‘Али ибн ал-Мухсин ибн Мухаммад ибн Джафар ибн Муса ибн ‘Иса ибн Талха ибн Мухаммад ибн Талха ибн Абд ар-Рахман ибн Абу Бакр ас-Сиддик, Сабир ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Ахмад ибн Али ибн Исма‘ил ад-Дургами ал-Йашкадизави, аш-шейха Ламиа бинт Абу ал-Аббас ад-Дулиджани умм ал-Бадр, Абу Хафс Умар ибн Ахмад ибн Мухаммад ибн Шубайб ад-Дизаги, Абу Наср Ахмад ибн ‘Усман ибн Ахмад ал-Мустауфи аз-Захкати, ал-имам Абу Бакр Мухаммад ибн ‘Абдуллах ибн Муса ан-Насафи ар-Рагсарсани, ал-имам ‘Али ибн Аби Талиб ибн ‘Абдуллах ибн Абу Хафс ар-Рихшани ал-Мубараки, Абу ‘Али Бакр ибн ‘Абдуллах ибн Муса ибн ‘Али аз-Загирсарсани, Абу ал-Фаварис Абд ал-Малик ибн Мухаммад ибн Закарийа ибн Яхйа ибн Бакр ибн Хабиб ан-Насафи аз-Занданйаи, Абу Бакр Мухаммад ибн ‘Абд ас-Сайид ибн Йусуф ас-Сармари аз-Зуши ан-Нури, Абу ан-Надир Мухаммад ибн Хатим Са‘ид ас-Сафарджи ас-Сугди, Абу Бакр Мухаммад ибн Мухаммад ибн ал-Касим ибн Мансур ибн Имран ал-Имрани ал-Касбауи, Абу ‘Умар Хафс ибн Абу Хафс ал-Газнийани, аш-шейх ал-ваиз Йусуф ибн Мухаммад ибн Йусуф ибн Ахмад ал-Фарази ан-Насафи, Абу ал-Хасан Али ибн Алим ибн Бакр ал-Фаги ас-Самарканди ас-Саккак, Ахмад ибн ‘Абд ал-Вахид ибн Мансур ибн Наср ибн Матин ал-Афранкади, Абу Тахир ‘Усман ибн Абу Ахмад ибн Исхак ибн Хамаал-ваиз ад-Даххак ал-Кашани ал-Фагидази, ал-кади Абу ‘Али ал-Хасан ибн

¹ *Нисба* — букв. с араб. «отношение» — часть арабо-мусульманского имени, несущая генеалогическую, этническую, конфессиональную и проч. информацию.

Мухаммад ибн Джафар ибн Йусуф ал-Факаи ас-Самарканди, ал-кади Абу Наср Ахмад ибн Тахир ибн Ахмад ал-Файджакаси ан-Насафи, ал-имам Абу Бакр Мухаммад ибн Абдуллах ибн Йусуф ал-Файджакаси ан-Насафи ас-Садри, ал-кади Абу ал-Музаффар Махмуд ибн ‘Абд ар-Рахим ал-Файджакаси ан-Насафи, Абу Амр ‘Усман ибн Умар ал-Катувани ас-Самарканди, Абу Наср Ахмад ибн Мухаммад ибн Наср ал-Каласи ан-Насафи, Бакр ибн Сулайман ибн Имран ибн Илийас ал-Касани, Абу Бакр ибн Баназ ибн Амирк ибн Шах ал-Кабнауи, Абу Бакр Мухаммад ибн Мухаммад ибн Суфйан ал-Касади, Абу Мухаммад ‘Абд ал-Джаббар ибн Мухаммад ибн Али ал-Касаи ал-Бухари, Абу Бакр Мухаммад ибн ‘Абд ал-Малик ибн Джафар ибн Мухаммад ибн Абу Саид ибн Мухаммад ибн Мухаммад ал-Касбауи, Абу ал-Муаййад Мухаммад ибн Ахмад ибн Махмуд ибн Мухаммад ибн Наср ибн Муса ибн Ахмад ал-Маймарги ан-Насафи, Абу ал-Маали Кайс ибн Исхак ибн Мухаммад ибн Амирк ал-Маргинани, ‘Умар ибн Убайд ибн ал-Хидр ибн Муса ал-Мастийани, Абу Мухаммад ‘Абд ал-Джаббар ибн Ахмад ибн Наср ибн Мухаммад ибн ал-Хусайн ал-кади ал-Мадини ал-Мукатили, Абу Мухаммад ‘Усман ибн Мухаммад ибн Убайй, ат-Тами ан-Насафи ал-Мавани, ал-кади Абу Джафар ‘Умар ибн Абу ал-Харис ибн ‘Абдуллах ал-Майагни, Абу Мухаммад Йусуф ибн ‘Али ибн ал-Аббас ибн Абу Бакр ибн Салих ибн Джафар ибн Мухаммад ибн Салим ан-Наджикаси ал-Асрушани, ал-кади Абу Али Саид ибн Нусайр ибн Ахмад ибн ал-Шах ан-Нусайри ан-Насафи, ‘Умар ибн ал-Хусайн ибн ал-Хасан ан-Нукади ал-Фаргани, Абу Мухаммад Исма‘ил ибн Мухаммад ан-Нухи, Абу Исхак Ибрахим ибн Мухаммад ибн Ибрахим ан-Нухи, ал-кади ар-раис Абу Йусуф Йакуб ибн Мухаммад ибн Ибрахим ибн Мухаммад ибн Мухаммад ибн Нух ибн Зайд ибн Нуман ан-Нухи, ал-кади Абу Али ал-Хасан ибн ‘Али ибн Ахмад ибн ал-Хасан ад-Давади ан-Нури, Абу ал-Фадаил ‘Абд ал-Кадир ибн ‘Абд ал-Халик ибн ‘Абд ар-Рахман ибн Касим ибн ал-Фадл ибн ‘Абд ар-Рахим ибн ал-Хасан ибн Раби ан-Нукади, Абу Наср Ахмад ибн ‘Абд ал-Вахид ибн Тархан ан-Нукади, Абу Мухаммад ‘Абд ас-Сайд ибн Мухаммад ибн Ата ибн Ибрахим ал-Афрани ан-Насафи ал-Васиджи, Адиб Абу Мухаммад ‘Абд ал-Джалил ибн Мухаммад ибн ‘Абд ал-Вадуд ал-Йазхакиси ас-Саккак, Абу Бакр Мухаммад ибн Ахмад ибн Тамам ал-Йагнави ан-Насафи.

Отдельно от перечисленных учёных необходимо упомянуть имя внука имама Абу Мансура ал-Матуриди¹ — Абу ал-Хасана ‘Али ибн ал-Хасана ибн ‘Али ибн Мухаммада ибн Аффана ибн ‘Али ибн ал-Фадла ибн Закарийи ибн ‘Усмана ибн Аффана ибн Халида ибн Зайда ибн Кулейба ал-Матуриди. Из данной родословной видно, что он был потомком Халида ибн Зайда, более известного как Абу Айуб ал-Ансари — выдающегося

¹ *Ас-Сам‘ани, ‘Абд ал-Карим. Китаб ал-ансаб / под ред. ‘Абд ар-Рахмана ал-Муаллими и др., Хайдарабад: Да‘ира ал-ма‘ариф ал-‘Усманийя, 1962. Т. 12. С. 3.*

сподвижника пророка Мухаммада, мир ему, его знаменосца. Наличие в числе учителей имама ан-Насафи внука имама ал-Матуриди расширяет наше представление об имаме ан-Насафи, как о талантливом систематизаторе богословской школы ал-Матуридийя.

Определение новых трудов ан-Насафи

Аналогично дело обстоит и с произведениями имама ан-Насафи. Все те же упомянутые нами биографы приводят в общей сложности названия четырнадцати его книг¹, среди которых также упоминается и «Ал-‘Ака‘ид ан-Насафиййа». Но ряд биографов приводят информацию о том, что имам ан-Насафи составил около сотни произведений².

Таким образом, неизвестными оставались примерно восемьдесят шесть книг ан-Насафи. Однако в ходе наших исследований полученная нами от Института востоковедения имени Абу Райхана Беруни отсканированная копия ранее неизвестной книги имама ан-Насафи — «Матла ан-нуджум ва маджма ал-улум», обнаруженная доктором филологических наук П. Г. Булгаковым в середине XX века³, помогла расширить представление о трудах имама ан-Насафи. Современный арабский исследователь Йусуф ал-Хади в своём предисловии к изданию «Ал-Канд» отмечает, что это — неизвестная книга имама ан-Насафи⁴. Однако при детальном рассмотрении становится ясно, что эта рукопись представляет собой не одну книгу, а своего рода энциклопедию, состоящую из самостоятельных книг имама ан-Насафи по разным наукам, где «Ал-‘Ака‘ид» является её первой главой.

Эта рукопись дала нам шестьдесят два ранее неизвестных произведения имама ан-Насафи. Среди них есть сочинения по толкованию хадисов, разделов вероучения, способам чтения Корана, этимологии редких слов Корана, основам права, торговли, правилам деления наследства, биографиям сподвижников, биографиям богословов, синтаксису и морфологии арабского языка, медицине, астрономии и многим другим наукам.

¹ Такие как: «Ал-Канд фи зикр ‘улама’ Самарканд», «Назм ал-джамий’ ас-сагир», «Та’дад аш-шуйух ли ‘Умар мустарриф ала ал-харф ал-мустатир», «Тилба ат-талаба», «Татуил ал-асфар ли тахсил ал-ахбар», «Ал-Фатава», «Ал-Хаср», «Ан-Наджах фи шарх ‘ахбар ас-сихах», «Аш-Шар’», «Тарих Бухара», «Ал-‘Аш‘ар би л-мухтар мин ал-‘аш‘ар», «Ал-Хата’ аллази иак‘а ли ман йакра’», «‘Уджала ан-Нахшаби ли дайфиhi ал-магриби», «Ал-‘Ака‘ид ан-Насафиййа», «Ат-Тайсир фи ат-тафсир».

² Аз-Захаби, Шамс ад-дин. Сийар ‘алам ан-нубала. Каир: Дар ал-хадис, 2006. Т. 14. С. 494; ас-Суйути, Джалал ад-дин. Табакаат ал-муфассирин / под ред. Али Мухаммада ‘Умара. Каир: Мактаба Вахба, 1976. Т. 1. С. 88; Ибн Кутлубуга. Тадж ат-тараджим / под ред. Мухаммада Хайра Рамадана Йусуфа. Дамаск: Дар ал-Калам, 1996. С. 220.

³ Баранов А. Нодир кулёма // Узбекистон маданияти. 3.12.1976. № 95 (2155). С. 2. (Баранов А. Редкая рукопись // Культура Узбекистана. 3.12.1976 г., № 95 (2155). С. 2., на узб.)

⁴ Ан-Насафи, Абу Хафс. Ал-Канд фи зикр ‘улама’ Самарканд. С. 14.

Данная рукопись состоит из следующих книг: «Усул ад-дин ала ити-кад ал-мухтадин», «Тадад ал-хисал аллати джаалаха ан-наби алейхи ас-салам мин шуби ал-иман ва ал-ислам», «Тасмия аш-шайа мин ахл ал-ахва ва ал-бид'а», «Тартиб маназил ал-мухаккикин мин ахл ал-маарифа фи тариф кулли санаф минхум би-ма тахтассун мин ас-сифа», «Мансур ал-хитаб фи машхур ал-абваб», «Хадис фи хукук ал-муслим ала ал-муслим», «Китаб ал-хукук ал-хамсин», «Мухтасар ал-байан ва ал-фахс ан кирра Асим би-ривайа Хафс», «Китаб усул ал-вукуф ала маудьял-вукуф», «Ал-байан ан адад хуруф ал-Кур'ан», «Китаб ал-байан ан гариб ал-Кур'ан», «Тахсиль усул ал-фикх ва тафсиль ал-макалят фиха аля ал-ваджх», «Ал-усул аллати алейха мадар масаил асхабина», «Машари аш-шараи», «Китаб ал-музакара ва ал-имтихан фи масаил ал-хисан», «Назм ал-фараид», «Назм ал-муайат фи ал-фараид ли Аби Наджа Мухаммад ибн Мутаххар ибн Убайд ал-Фарид», «Масаил ман хаббасуха наззамуха 'Али ибн Мухаммад ан-Насави», «Китаб ат-тахарир ал-мухтара фи ал-хилафийат ад-даввара», «Китаб адд масаил ал-хисан аллати ахаза фиха асхабуна би-л-кийяс дун ал-истихсан», «Китаб ал-малахин», «Ат-таварих ва ал-ансаб (тасмия аба ан-наби алейхи ас-салам ва уммахатихи ва банихи ва банатихи ва амамихи ва амматихи ва хуляфаихи ар-рашидин ила ахирихи)», «Тасмийа асхабиhi ал-мукаррама аля тартиб ал-хуруф ал-муджама», «Баб зикр ан-ниса ва такаддум зикр зауджат ан-наби салля-ллаху алейхи ва саллам ва банатихи», «Тарих ал-хулафа ал-каимин бада ал-хулафа ар-рашидин», «Нисба машахир аймма ад-дин ва таварихихим», «Ас-сабийат ас-самийат», «Китаб ал-хутаб ал-джайад ли ал-джума ва ал-айад», «Тазкира усул ат-тазкир ва табсира вуджух ат-такдир», «Мухтасар ас-сукук ала нахдж ал-маслук. Фи аш-шира», «Мультакатат мин ар-русум ли ал-када ва ал-хусум», «Ал-фусул ал-хамсун фи русум ал-китаба ва абваб ал-балага», «Фусул ал-машахид ли хусул ал-макасид», «Китаб мадиба ал-адиб ва мариба ал-ариб», «Хаср ал-муаннисат ас-симайа фи касьда синайа», «Джам вуджух ал-джам», «Тарсиф фусул ат-тарсиф», «Фасл фи ас-салат ва ма ляха мин ал-вуджух ва ас-сифат», «Маратиб ал-хуруф», «Бад ан-нахв», «Ал-джавами ал-лавами», «Китаб ал-ашар би-кадр ал-ишар», «Касида мухасаба», «Китаб ас-синаат ва ал-ибдаийат», «Мухтасар фи ал-аруд аля ал-усул маруд», «Ал-амсал ал-мухаккама ала ал-хуруф ал-муджама», «Касида ли-л-Базани йуджмаамсал ал-аджам», «Китаб ал-джабир ал-абир», «Китаб ирад ал-аврад», «Мадхал ила илм ал-танджим ва марифа ат-таквим», «Мухтасар ад-дарб ва ал-кисма ва марифа ат-ташабух байн ал-идад ва махаридж ал-кусур ал-нисба», «Китаб истихрадж ал-хаби би-л-хисаб ас-сави», «Китаб хадийаал-хибб фи илм ат-тибб», «Китаб манафи ал-агдийа ва мадарриха ва баридиха ва харриха», «Дилалат ал-айам ала бидайат ал-аскам», «Мадахил ас-сана фи аввал йаум мин ал-мухаррам», «Натаф мин табаи ал-хайаван», «Китаб ал-ибтихадж ли марифа ал-ихтиладж», «Китаб ал-фараса фи майдан ал-фираса», «Китаб ал-аламат ли-л-хайалан ва аш-шамат», «Китаб истихрадж хал ал-илфайн

ва ал-хисмайн би-мухасаба хуруф ал-исмайн», «Китаб ал-фал ал-фаик ан Джафар ибн Мухаммад ас-Садик».

Особенностью этой рукописи является её текстуальная сохранность, так как рукопись была списана в 766 г. х. / 1375 г. с более ранней рукописи, написанной под диктовку самого имама ан-Насафи в Самарканде, в его мечети *Сиккат ал-лаббад* за четыре года до его смерти в 533 г. х. / 1139 г.¹

Упомянув «*Матла ан-нуджум*» как книгу, которая до недавних пор оставалась неизвестной, следует также отметить и еще одно произведение, которое было обнаружено нами в хранилищах рукописей Узбекистана — «*Ал-Йавакит фи ал-мавакит*», представленная в Институте востоковедения имени Абу Райхана Беруни двумя списками, один из которых более поздний и менее полный. В то время как более ранний оказался полностью сохранившимся. Данное произведение часто упоминается в фундаментальных книгах по ханафитскому праву как один из важных источников, на который ссылались богословы прошлого. Труд рассматривает аспект различных календарных периодов в году, особых дней и ночей и их достоинств, в которые совершаются различные виды молитв, информация о которых передаётся от первых мусульман.

Особенно следует остановиться на факте текстуальной сохранности книги, так как во введении приводятся *иснады*², по которым была написана эта книга. Первый *иснад*: Мухаммад ибн ‘Умар ал-Кашгари от Бурхан ад-дина ал-Маргинани³, от Абу Хафса ан-Насафи. Второй: Мухаммад ибн ‘Умар ал-Кашгари от Адиб ал-Мухтара и Мухаммад ибн Абу Бакр ал-Малвази от Абу Хафса ан-Насафи. Рукопись была написана в 594 г. х. / 1198 г., через пятьдесят семь лет после смерти имама ан-Насафи⁴.

Благодаря обнаружению данных рукописей наука пополнилась названиями семидесяти семи книг, составленных этим выдающимся богословом. Более того, около шестидесяти пяти книг дошло до наших дней. Вполне возможно, что общее упоминание о сотне произведений ан-Насафи является округленным числом и полученные нами семьдесят семь книг и являются собранием всех научных сочинений имама ан-Насафи.

Заключение

Резюмируя краткий обзор новых данных, полученных в рамках наших исследований, можно отметить, что одной из особенностей богословского наследия ханафитской школы является сохранность

¹ Ан-Насафи, Абу Хафс. Усул ад-дин ‘аля и ‘тикад ал-мухтадин. С. 4.

² С араб.: «цепочка передатчиков текста» — извод определенной информации, восходящей к её автору. Является важнейшим средством по аутентификации научных данных в исламе.

³ Выдающийся автор одной из фундаментальных книг по ханафитскому праву «*Ал-Хидайя*».

⁴ См. лист 2а рукописи.

трудов её учёных. Об этом говорит и один из выдающихся современных исследователей схоластического богословия шейх Саид Фуда¹. Новые данные о биографии и богословских трудах имама ан-Насафи наглядно подтверждают этот тезис. Полученная информация позволяет в значительной степени увеличить знания о богословской мысли Трансоксиании в период её научного расцвета. Широкий пласт трудов Абу Хафса ан-Насафи — одного из выдающихся богословов ханафитской школы — даёт большой материал для проведения дальнейших научных исследований. Учитывая значимость его трактата «Ал-‘Ака‘ид», ставшего эталоном суннитской ортодоксии, сопутствующие ему остальные труды ан-Насафи дают возможность истолкования данного трактата в системе мировоззрения самого автора. Так как широко известен тот факт, что его трактат использовался множеством последующих учёных для написания комментариев (*шарх*) и субкомментариев (*хашийя*), которые зачастую отходили от оригинальных взглядов ан-Насафи.

С другой стороны, следует также отметить, что систематическое исследование средневековых биографических источников способно дать новую информацию о персоналиях ислама. Приведенные нами данные, в которых наглядным образом продемонстрирована преемственность богословской школы ал-Матуридийя от потомков эпонима к автору «Ал-‘Ака‘ид», демонстрируют тесную научную связь между выдающимися учёными прошлого.

Открытым остается вопрос изученности книгохранилищ Узбекистана и других стран Центральной Азии, которые способны предоставить науке ценнейший пласт письменных памятников.

Литература

Баранов А. Нодир кулёзма // Узбекистон маданияти. — 3.12.1976. — № 95 (2155). — С. 2. [Баранов А. Редкая рукопись // Культура Узбекистана. — 3.12.1976. — № 95 (2155). — С. 2. (на узбекском)].

Ибн ан-Наджар. Зайл тарих Багдад. — Бейрут: Дар ал-кутуб ал-‘илмийя. Т. 5., 1417 г. х. [1996 г.]. — 1084 с.

Ал-Кураши, Мухаммад. Ал-Джавахир ал-мудийа. — Карачи: Мир Мухаммад кутуб-хане. — Т. 2., 1332 г. х. [1914 г.] — 953 с.

Ал-Магриби, Абд ал-Фаттах. Ал-Фирак ал-исламийя. Мадхал ва дираса. — Каир: Мактаба Вахба, 1995. — 426 с.

¹ См.: Доктор Саид Фуда. Объяснение ат-Тахавийя. Урок 1. Ч. 1. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.youtube.com/watch?v=3yoE5AXmgO0&list=PL9eobMR-WQrjymc2hk8uee4Vzhgx-4g0U> (дата обращения: 15.05.2025).

Ан-Насафи, Абу Хафс. Ал-Канд фи зикр ‘улама’ Самарканд / под ред. Йусуф ал-Хади. — Тегеран: Му’ассаса ат-тиба‘а ва-н-нашр ат-таби‘а ли вазарат ас-сакафа ва-л-иршад ал-ислами, 1959. — 877 с.

Ан-Насафи, Абу Хафс. Усул ад-дин ‘ала итикад ал-мухтадин (Основы религии по убеждениям наставленных) / под ред. и с коммент. Овезова М. Минск: Книгазбор, 2022. — 96 с.

Ас-Сам‘ани, Абд ал-Карим. Китаб ал-ансаб / под ред. ‘Абд ар-Рахман ал-Му‘аллими и др. — Хайдарабад: Дайра ал-ма‘ариф ал-‘Усманийя. 1962. — 5753 с.

Ас-Сам‘ани, ‘Абд ал-Карим. Ат-Тахбир фи ал-муджам ал-кабир. — Багдад: Риаса диван ал-аукаф. 1975. — 1314 с.

Аз-Захаби, Шамс ад-дин. Сийар алам ан-нубала. — Каир: Дар ал-хадис, 2006. — 10219 с.

Ас-Суйути, Джалал ад-дин. Табакат ал-муфассирин / под ред. ‘Али Мухаммад ‘Умар. — Каир: Мактаба Вахба, 1976. — 125 с.

Ибн Кутлубуга. Таджат-тараджим / под ред. Мухаммада Хайра Рамадана Йусуфа. — Дамаск: Дар ал-Калам, 1996. — 367 с.

References

Baranov A. (3.12.1976). Nodir kulyozma [Rare Manuscript]. *Uzbekistan Madaniyati* [Culture of Uzbekistan]. No. 95 (2155), 2 p. (In Uzbek)

Ibn al-Najjar (1996). *Dhayl tarikh Baghdad* [The Tail of Baghdad’s History]. Beirut: Dar al-kutub al-‘ilmiyya Publ. 1084 p. (In Arabic)

Al-Nasafi, Abu Ḥafṣ. (2022). *Usul ad-din ‘ala Itikad al’-mukhtadin* [The Fundamentals of Religion According to the Beliefs of the Instructed]. M. Ovezov (ed. and comm.). Minsk: Knigazbor Publ. 96 p. (In Arabic)

Al-Nasafi, Abu Ḥafṣ. (1959). *Al-ḳand fi dhikr ‘ulama’ Samarḳand* [Sweetness in the Mention of the Scholars of Samarkand]. Yusuf Al-Hadi (ed. and comm.) Tehran: Muassasa at-tiba‘a wa-n-nashr at-tabi‘a li wazarat as-thaḳafah wa-l-irshad al-Islami Publ. 877 p. (In Arabic)

Al-Maghribi, ‘Abd al-Fattah. (1995). *Al-firaḳ al-Islamiyya. Madkhal va dirasa* [Islamic Sects. Introduction and Research]. Cairo: Maktaba Wahba. 426 p. (In Arabic)

Al-Ḳurashi, Muhammad. (1332 AH / 1914). *Al-Jawahir al-Mudiyya* [Shining Jewels]. Karatchi: Mir Muhammad Kutub Khanah Publ. 953 p. (In Arabic)

Al-Sam‘ani, Abd al-Karim. (1962). *Kitab al-ansab* [The Book of Genealogies]. Abd Al-Rahman Al-Mu‘allimi and others (ed. and comm.), Hyderabad: Daira al-ma‘arif al-‘Uthmaniyya Publ. 1314 p. (In Arabic)

As-Sam‘ani, ‘Abd al-Karim. (1975). *At-Tahbir fi al-mujam al-kabir* [Inking in the Great Dictionary]. Baghdad: Riаса diwan al-awḳaf Publ. 1314 p. (In Arabic)

Al-Dhahabi, Shams al-din. (2006). *Siyar a'lam an-nubala* [Biographies of the Nobles]. Cairo: Dar al-hadith Publ. 10219 p. (In Arabic)

Al-Suyuti, Jalal al-Din. (1976). *Ṭabaḳat al-mufassirin* [Classes of commentators]. 'Ali Muhammad 'Umar (ed. and comm.) Cairo: Maktaba Wahba Publ. 125 p. (In Arabic)

Ibn Kutlubugha, Ḳasim. (1996). *Tadjat-taradjim* [Crown of Biographies]. Muhammad Khayr Ramadan Yusuf (ed. and comm.) Damascus: Dar al-Ḳalam Publ. 367 p. (In Arabic)

FEATURES OF THE STUDY OF THE BIOGRAPHY OF ABU HAFS AL-NASAFI*

Abstract. The article examines aspects of the biography, as well as the preservation of scientific works of one of the outstanding Muslim scholars of the Middle Ages. Particular attention is paid to new data obtained during the study, which clearly show the need for a modern revision of biographical data. The article presents approaches to the study of the biography of Al-Nasafi, which gave new names of Al-Nasafi's teachers, who were not previously known, as well as a whole layer of scientific and theological works associated with Al-Nasafi, which were considered lost. The relevance of the proposed information increases due to its absence in the entire galaxy of medieval Muslim biographers. The article demonstrates the relevance of new approaches to the study of the issues of medieval Islam, as well as the high potential of manuscript repositories of Muslim scientific centres of the past.

Keywords: hanafi madhhab, 'aqidah, Al-Nasafi, kalam

For citation: Ovezov M. M. Features of the Study of the Biography of Abu Hafs Al-Nasafi. *Islam in the modern world*. 2025; 21(2): 207–218. (In Russ.); DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-207-218

Received: 10.03.2025

Review received: 17.04.2025

Accepted: 03.06.2025

Maksat M. OVEZOV,

Deputy Mufti,

Muslim Religious Association in the Republic of Belarus

(29, Griboyedova Str., 220035, Minsk, the Republic of Belarus).

E-mail: mqs16@gmail.com

ORCID ID: 0009-0001-6180-0242



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

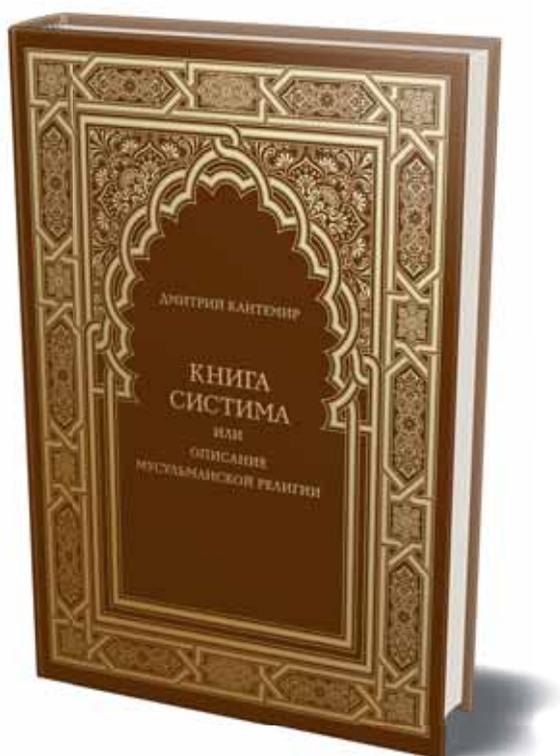
© M. M. Ovezov, 2025

© Islam in the modern world, 2025



РЕЦЕНЗИИ





УДК 297

DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-221-226

**И. В. Зайцев**

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения Российской академии наук
(Москва, Россия)

НЕИЗБЕЖНОСТЬ КЛАССИКИ, ИЛИ ЗАЧЕМ НУЖНО ЧИТАТЬ СТАРЫЕ КНИГИ.

РЕЦЕНЗИЯ НА: КАНТЕМИР Д. К. «КНИГА СИСТИМА,
ИЛИ ОПИСАНИЕ МУСУЛЬМАНСКОЙ РЕЛИГИИ»
(ИД «МЕДИНА», 2025)*

ЗАЙЦЕВ Илья Владимирович —

доктор исторических наук, профессор РАН;
ведущий научный сотрудник, Центр исламских рукописей,
Институт востоковедения Российской академии наук
(107031, Россия, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12).
E-mail: ilyaAugust@yandex.ru
ORCID ID: 0000-0002-9862-8511

Аннотация. Рецензия подготовлена на книгу молдавского и российско-го государственного деятеля, востоковеда, ученого-полимата, соратника и советника Петра Великого (1672–1725) по «восточным делам» Дмитрия Константиновича Кантемира (1673–1723) «Книга Систима, или Описание

* 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. Серия: «Наследие российского исламоведения». ISBN: 978-5-9756-0342-5.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
© И. В. Зайцев, 2025
© Ислам в современном мире, 2025

мусульманской религии». Рецензируемое издание является первым переводом труда «Книга Систима...» на современный русский язык. 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. Серия: «Наследие российского исламоведения». ISBN: 978-5-9756-0342-5.

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

Для цитирования: *Зайцев И. В.* Необходимость классики, или Зачем нужно читать старые книги: рецензия на: Кантемир Д. К. «Книга Систима, или Описание мусульманской религии» (ИД «Медина», 2025) // Ислам в современном мире. 2025. Т. 21. № 2. С. 221–226; DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-221-226

Поступила в редакцию: 19.06.2025

Принята к печати: 23.06.2025

22 декабря 1722 г. в Санкт-Петербурге по повелению Петра Первого в свет вышел русский перевод с латинского книги Дмитрия Константиновича Кантемира (1673–1723) «*Sistema de religioneetstatu Imperii Turcici*». На русский язык заглавие его труда нужно было бы перевести как «Религиозная система и государственное устройство Турецкой империи», но он вошел в историю под названием «Книга Систима, или Состояние мухаммеданския религии». Этот нелепый на первый взгляд перевод на самом деле отражал хорошее знакомство переводчика с замыслом автора: еще в 1714 г. Кантемир выражал намерение составить «османскую трилогию»: первая ее часть была посвящена истории династии Османов (она была закончена уже в России после 1714 г. и впервые издана по-английски в 1734–35 гг.); вторая часть касалась религии, а третья — государственного устройства¹. Можно предположить, что второй том «*Sistema de religioneetstatu Imperii Turcici*» и был той самой завершающей частью «османской трилогии» и должен был быть посвящен именно государственному механизму империи. Идея трилогии логично вытекала из историософской концепции Кантемира о нерушимой связи между исламом и устройством Османского государства².

¹ Мухетдинов Д. Вступительная статья // Кантемир Д. К. Книга Систима, или Описание мусульманской религии. С. 10.

² Там же. С. 13.

Кантемир был частью плеяды османских интеллектуалов, которые, с одной стороны, имели европейское образование и частично пользовались западной методологией (в своих переводах или аналитических трудах), а с другой — были частью османской государственной системы. Таких в османской истории XVII–XVIII вв. было немало. Часть из них оставляла христианство и принимала ислам, как, например поляк Войцех Бобовский (Али Уфки, 1616–1675), который был и теоретиком османской музыки (как и Кантемир, кстати), и главным переводчиком османского двора, и историком, и автором перевода Библии на османский язык, или трасильванский венгр Ибрахим Мютеферрика (1674–1745), ставший османским первопечатником. Политическое положение позволяло Кантемиру оставаться христианином, при этом его проникновение в суть османской истории, государственного механизма империи и религиозную систему ничуть от этого не пострадало. Труд Кантемира выдает его очень хорошее знакомство с трудами как европейских востоковедов-предшественников, так и с османской исторической и религиозной литературы¹. Для нас — это первоклассный источник сразу по нескольким очень важным дисциплинам — истории отечественного востоковедения, истории ислама и его изучения в Европе, истории Османской империи.

Издатели нового русского перевода его труда проделали титаническую работу по анализу всей литературы о его жизни и деятельности, включая новейшую, впервые в таком объеме установили разнообразные источники (и османские, и европейские), которыми пользовался Кантемир при написании своего текста, снабдили его верными арабскими и османскими транскрипциями, дали соответствующие ссылки на коранические аяты и хадисы, которые цитирует или пересказывает Кантемир, — в общем, сделали все то, что позволяет говорить об издании как о большом научном академическом достижении. Вступительная статья Д. В. Мухетдинова не просто является введением в изучение этого выдающегося памятника востоковедной мысли, но по своему охвату вполне может считаться образцовым очерком европейского исламоведения конца XVII — первой половины XVIII вв. Д. В. Мухетдинов справедливо пишет, что «Книга Систима» значительно опередила свое время: исламоведческий труд, который превзошел ее по охвату материала

¹ Любопытно сравнить их роль с мусульманскими учеными (историками и переводчиками) в России того времени, такими, например, как Юсуф Ижбулатов (который в 1722 г. копировал болгарские надписи, а несколько лет спустя перевел на русский «Дербент-наме») или ахун Мансур ал-Бурундуки, который в 1740 г. написал по заказу В. Н. Татищева «Историю Чингиз-хана». См. Ахун Мансур ибн Абд ар-Рахман ибн Анас ал-Бурундуки. История Чингиз-хана / вступит. ст., подгот. текста, указ. И. В. Зайцева. М.: Медина, 2018. 176 с.

и методологическим характеристикам, появился только через полтора века (имеются в виду труды И. Гольдциера)¹.

Конечно, при переводе и издании такого значительного, сложного и очень плотного текста невозможно избежать ошибок. Есть они и в рецензируемом издании.

В интереснейшем пересказе «Асрар-и джафр-и румуз» (с. 127–135) на с. 133 упомянут некий род «Селдже», к которому перейдет владычество Рум. Это, вероятнее всего, указание на сельджуков. «Илджиашкар» (имя предводителя славян) на с. 131 не может переводиться с османского как «белокурый житель страны».

Река «Сеихан» и страна «Сеигун» (с. 156), которые Кантемир упоминает в рассказе о приметах и событиях грядущего конца света, это вряд ли турецкий Сейхан (район современной турецкой Аданы) и одноименная река там же. Сейхуном (سيحون) после арабского завоевания Средней Азии называлась Сырдарья, которая считалась одной из четырех рек, вытекающих из Рая.

Так, «остров, называемый Княжеский» (с. 380), где в монастыре Святой Троицы располагалась могила невинно убиенного Николая, это конечно, второй по величине остров Хейбелиада (греч. Халки) архипелага Принцевых островов, на котором есть упомянутый монастырь.

На с. 427 сноски 2 (пояснение слова «теннуре») явно не завершена. Добавлю, что это короткий кожаный передник, которым обертывают себе бедра дервиши.

На с. 520 фраза на греческом осталась без комментария и соответствующего указания на это.

На с. 417 («Об основателях первых сект дервишей») и 439 «Эбрибу-гари» явно идет речь об одном и том же ответвлении тариката, в котором, возможно, стоит видеть «Бухарийа» — одно из ветвей Сухравардийа, основанной Джелалетдином Хусейном б. Ахмедом ал-Бухари (ум. 691 / 1292 г.). Впрочем, в этом разделе Кантемир следует П. Рико², которого временами почти цитирует, поэтому вполне возможно, что здесь мы видим просто повторение ошибок предшественника.

Есть в книге и досадные опечатки. Так глава четвертая книги пятой в заголовке и всех колонтитулах (с. 285–291) названа «главой червертой». В ссылке на с. 148 при упоминании статьи «К источникам и историческим основаниям коранического рассказа о Йа'джудже, Ма'джудже и Зу-л-Карнайне» опущена фамилия автора — А. К. Аликберова. На с. 156 мулыгане, в оригинале — мугылане.

¹ Мухетдинов Д. Вступительная статья // Кантемир Д. К. Книга Систима, или Описание мусульманской религии. С. 25.

² Ricaut P. The History of the Present State of the Ottoman Empire. Containing the Maxims of the Turks Polity, the most Material Points of the Mahometan Religion, their Sects and Heresies, their Convents and Religious Votaries. London, 1686.

Книга Кантемира — это эпоха в нашем исламоведении и при всем своем антиисламском пафосе — «жемчужина ранней российской науки». Теперь этой жемчужине придали новый блеск, который отныне уже не потускнеет.

Review

Review

THE INEVITABILITY OF CLASSICS OR WHY WE NEED TO READ RARE BOOKS.

A BOOK REVIEW OF DMITRY CANTEMIR "THE BOOK OF SISTIMA, OR THE DESCRIPTION OF THE MUSLIM RELIGION" (ID "MEDINA" PUBL., 2025)*

Abstract. This paper provides a review of the book of the Moldovan and Russian statesman, orientalist, scientist-polymath, ally and adviser to Peter the Great (1672–1725) on Dmitry Konstantinovich Cantemir (1673–1723) "Kniga Sistima, ili Opisaniiie musul'manskoi religii" ("The Book of Sistima, or the Description of the Muslim Religion"). This work is the first translation of the "Book of Sistima..." into modern Russian language. Cantemir D. K. Kniga Sistima, ili Opisaniiie musul'manskoi religii / Mosk. islam. in-t; vstup. st., nauch. red. D. V. Mukhetdinov. M.: ID "Medina", 2025. 536 s. Seriiia: "Nasledie rossiiskogo islamovedeniia". ISBN: 978-5-9756-0342-5.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.
© I. V. Zaytsev, 2025
© Islam in the modern world, 2025

Review

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

For citation: Zaytsev I. V. The Inevitability of Classics, or Why We Need to Read Rare Books. A Book Review of Dmitry Cantemir “The Book of Sistema, or the Description of the Muslim Religion” (ID “Medina” Publ., 2025). *Islam in the modern world*. 2025; 21(2):221–226. (In Russ.); DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-221-226

Received: 19.06.2025

Accepted: 23.06.2025

Ilya V. ZAYTSEV,

Dr. Sci. (History), prof. of the Russian Academy of Sciences (RAS);

Leading Researcher, Centre for Islamic Manuscripts Studies,

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences

(12, Rojdestvenka St., the Russian Federation, Moscow).

E-mail: ilyaAugust@yandex.ru

ORCID ID: 0000-0002-9862-8511





DOI 10.22311/2074-1529-2025-21-2-228-231

НЕКРОЛОГ

**РАМИЛЬ РАВИЛОВИЧ ХАЙРУТДИНОВ**
(16.06.1964–20.06.2025)*

20 июня на 62-м году ушел из жизни советский и российский историк, канд. ист. наук (1993), доцент, лауреат медали ордена «За заслуги перед Отечеством» II степени (2022), медали ордена «За заслуги перед Республикой Татарстан» (2017), Государственной премии Республики Татарстан имени Габдуллы Тукая (2016), Государственной премии Республики Татарстан в области науки и техники (2008, 2020), медали «За духовное единение» Совета муфтиев

*



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

© Ислам в современном мире, 2025

России (2017), председатель Совета отделения Российского исторического общества в Республике Татарстан (2013), председатель Геральдического совета при Раисе Республики Татарстан (2006), директор Института истории Казанского федерального университета (КФУ) (2011–2013) и Института международных отношений КФУ (2013–2024) Рамиль Равилович Хайрутдинов.

Рамиль Равилович всю свою жизнь посвятил изучению и популяризации истории и культурного наследия Татарстана. Его первым и последующими шагами на пути к науке стал Казанский государственный университет имени В. И. Ленина (КГУ имени В. И. Ленина; ныне — КФУ). В 1986 году он с отличием окончил исторический факультет КГУ имени В. И. Ленина. В 1993 году там же успешно защитил диссертацию на соискание ученой степени кандидата исторических наук по теме «Управление государственной деревней Казанской губернии в конце XVIII — первой трети XIX в.» (научная специальность: 07.00.02. Отечественная история; научный руководитель: д-р ист. наук, профессор М. А. Усманов).

Именно с Казанью, родной альма-матер, научными и образовательными учреждениями Республики Татарстан были неразрывно связаны все основные вехи научной биографии ученого. В его послужном списке — работа в отделе Свода памятников истории и культуры Татарстана Института языка, литературы и истории (с 1997 года — в составе Института истории Академии наук Республики Татарстан), Институте истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан — заместителем директора по научной работе (1998–2011), руководство Государственным историко-архитектурным и художественным музеем-заповедником «Казанский Кремль» (2007–2012), должность директора Института истории КФУ (2011–2013), руководство Институтом международных отношений, истории и востоковедения (ныне — Институт международных отношений) КФУ (2013–2024).

Рамиль Равилович автор более 130 научных публикаций, научный руководитель 13 кандидатов наук. Один из авторов энциклопедических статей, издаваемых в рамках серии

«Ислам в Российской Федерации» (Издательский дом «Медина»). Был членом редакционной коллегии журнала «Ислам в современном мире» (2015–2023), «Восток (Oriens)», «Ориенталистика (Orientalistica)»; шеф-редактором научного журнала «Казанский вестник молодых ученых», международного научного журнала «Тюркологические исследования», учредителем, шеф-редактором международного научного журнала «Арабистика Евразии», «Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете», заместителем главного редактора научного журнала «Наследие и современность».

Помимо научной деятельности, он принимал активное участие в общественной жизни России и Татарстана, будучи членом Экспертного совета по развитию исторического образования Министерства науки и высшего образования Российской Федерации (с 2022 г.), жюри конкурсов на Международную премию им. Р. Н. Минниханова и Международную премию им. Е. М. Примакова Группы стратегического видения «Россия – Исламский мир» (с 2022 г.), Рабочей группы по вопросам реализации Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года Совета при Президенте Российской Федерации по межнациональным отношениям (с 2022 г.), Административного совета Республиканского Фонда возрождения памятников истории и культуры Республики Татарстан (с 2022 г.), Общественного совета при Комитете Республики Татарстан по охране объектов культурного наследия (с 2022 г.) и др.

Рамиль Равилович был талантливым ученым, человеком высокой культуры, искренним и честным, всегда готовым прийти на помощь и поддержать тех, кто нуждался в его совете.

Международный редакционный совет и редакционная коллегия журнала «Ислам в современном мире» выражают глубокие соболезнования семье Рамиля Равиловича, всем его соратникам и коллегам. Для отечественной исторической науки и татарского народа — его кончина большая утрата. Светлая память о нем будет храниться в сердцах его родных и близких, коллег и учеников, будет жить в его трудах

и заслугах перед Родиной, благодаря которым он навечно останется в сердцах хранителем и поборником российской и татарской истории и культуры.

Редакция журнала «Ислам в современном мире»

OBITUARY

RAMIL R. KHAYRUTDINOV
(16.06.1964–20.06.2025)



Главный редактор:
Заместитель
главного редактора:

Д. В. Мухетдинов

Учредитель и Издатель:

И. А. Зарипов

Генеральный директор:
Над номером работали:

Общество с ограниченной ответственностью «Издательский дом
“Медина”» (109382, г. Москва, проезд Кирова, д. 12)

E-mail: info@idmedina.ru

Сайт: www.idmedina.ru

И. Нуриманов

И. Зарипов (выпускающий редактор), М. Зубовский (научный редактор), А. Конькова, В. Рохмистров (литературные редакторы, корректоры), А. Хабутдинов (научный консультант), М. Шаврина (ответственный секретарь редакции), В. Курланова (переводчик-корректор), А. Сафина (менеджер подписки), А. Панышин (дизайнер, верстальщик).

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. Редакция 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.

Дата выхода в свет: 09.09.2025.

Сдано в производство: 30.06.2025. Подписано к печати: 09.09.2025.

Формат 70×100 1/16. Печать офсетная. Тираж 1 000 экз. Заказ № 5714.

В розницу — цена свободная.

Отпечатано в типографии ООО «ТДДС-СТОЛИЦА-8»

111123, Москва, ш. Энтузиастов, дом 56, стр. 11

Тел.: +7 (495) 363-48-84 www.capitalpress.ru

© 2025 Редакция журнала «Ислам в современном мире»

© 2025 ООО «Издательский дом “Медина”»



ИСЛАМ

В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ



ФОНД ПОДДЕРЖКИ
ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ,
НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ



ISSN 2074-1529 (Print) DOI: 10.22311/2074-1529-2025-21-2

Peer-reviewed academic journal *Islam in the modern world*
is published since 2005. Published quarterly.

Editor-in-Chief:
Deputy Editor-in-Chief:

Damir Mukhetdinov (Moscow, the Russian Federation)
Islam Zaripov (Moscow, the Russian Federation)

Founder&Publisher:

Medina Publishing Ltd.
12, Kirov Lane, Moscow, 109382, the Russian Federation.
Tel:/ Fax: +7 (495) 684-47-04
E-mail: info@idmedina.ru
Website: www.idmedina.ru

General manager:
The editorial staff:

Ildar Nurimanov
I. Zaripov (Managing Editor in Charge), M. Zybovsky (Scientific Editor),
A. Konkova, V. Rokhmistrov (Literary Editor, Proofreading), A. Khabutdinov
(Scientific Consultant), M. Shavrina (Editorial Secretary), V. Kurlanova (Trans-
lator), 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).

Registration:

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**.

Date of publishing: 09.09.2025.

Put into production: 30.06.2025. Signed in print: 09.09.2025.
1000 copies



ISLAM IN THE MODERN WORLD



UNCOMMERCIAL CHARITABLE FUND
«FUND FOR SUPPORT OF ISLAMIC
CULTURE, SCIENCE AND EDUCATION»

