

ISSN 2074-1529 (Print)
DOI: 10.22311/2074-1529-2024-20-1
www.islamjournal.idmedina.ru

ИСЛАМ

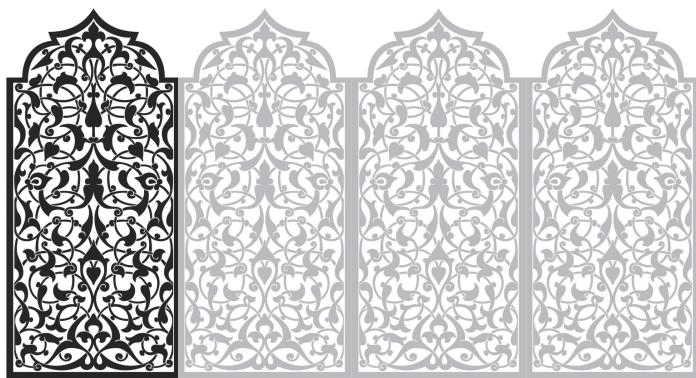
В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Рецензируемый научный журнал

Издаётся с 2005 г.
Выходит 4 раза в год

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

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



Том 20 / № 1 / март / 2024

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Председатель международного редакционного совета

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

Сопредседатели редакционного совета

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

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

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

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

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

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

Члены редакционного совета

Главный редактор

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

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

Члены редакционной коллегии:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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





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

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

СОДЕРЖАНИЕ

ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В ИСЛАМЕ

- Мухетдинов Д. В.**
Ризаэтдин Фахретдин (1859–1936) как основоположник
фаизхановедения 27
- Хайрутдинов А. Г.**
Опровержение предписания о смертной казни
за вероотступничество в книге Мусы Бигиева
Кава'ид фикхийя 41
- Зарипов И. А.**
Фиқх ал-азма: кризисное управление богословским
дискурсом в Сирии 53

ИСТОРИЯ ИСЛАМА В РОССИИ

- Хайретдинов Д. З.**
Меценаты Татарской слободы Москвы XIX века:
Исаковы и Мангушевы 71
- Емельяненко Т. Г.**
Визит эмира бухарского Сейид Абдуллахад-хана
в Петербург в 1898 году (по материалам Российского
государственного военно-исторического архива) 83
- Хабутдинов А. Ю.**
Развитие мусульманской общины
Республики Татарстан в 2023 г. 97
- Макаров Д. В.**
Пространственно-временные лакуны при изучении
ислама в России (по материалам словаря «Ислам
в Российской Федерации») 111

ИСЛАМ В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ СТРАН И НАРОДОВ

Ашуров М. Д.

Религиозные институты в Саудовской Аравии:
история, эволюция и особенности развития

135

РЕЦЕНЗИИ

Хайретдинов Д. З.

Многогранная работа И. А. Зарипова — важный шаг по возрождению отечественного исламского богословия. Рецензия на книгу: *Зарипов И.* Теологические исследования ислама: корановедение, джадидоведение, бигиевистика // Московский исламский ин-т; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. — М.: ИД «Медина», 2024. — 280 с.

153

Маточкина А. И.

Рецензия на книгу: *Мухетдинов Д. В.* Теология обновления. Исламский неомодернизм и проблема традиции / Московский исламский ин-т; Санкт-Петербургский гос. ун-т. — М.: ИД «Медина», 2023. — 736 с. (Серия: «Возрождение и обновление») (на англ. яз.)

157



ISSN 2074-1529 (Print)
DOI: 10.22311/2074-1529-2024-20-1
www.islamjournal.idmedina.ru

ISLAM

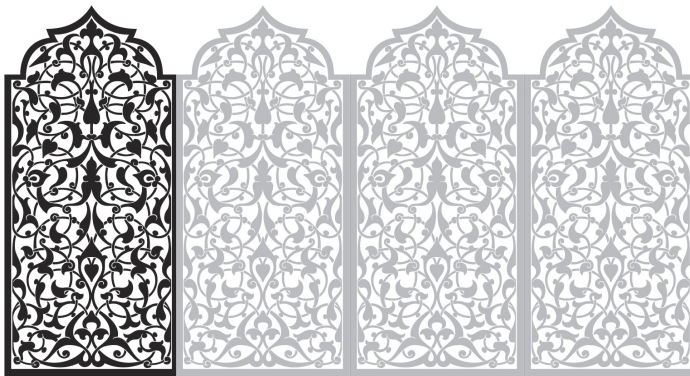
IN THE MODERN WORLD

Peer-reviewed academic journal

Published since 2005
Published quarterly

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

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



2024 / vol. 20 / no. 1 / March

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Chairman of the international editorial board

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

Co-chairmen of the editorial board

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

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

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

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

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

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

Members of the editorial board

Editor-in-Chief

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

EDITORIAL COUNCIL

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

Members of the editorial council

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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





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

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

CONTENTS

THEOLOGICAL THOUGHT IN ISLAM

- Damir V. Mukhetdinov,**
Rizaetdin Fakhretdin (1859–1936) as a Founder
of Faizkhanov Studies 27
- Aidar G. Khayrutdinov,**
Refutation of the Prescription of Death Penalty for Apostasy
in Musa Bigiev’s book *Qawa’id fiqhiyyah* 41
- Islam A. Zaripov,**
Fiqh al-azma: Crisis Management of Theological Discourse
in Syria 53

HISTORY OF ISLAM IN RUSSIA

- Damir Z. Khairtdinov,**
Benefactors of the Tatar Sloboda of Moscow
of the XIX century: Isakovs and Mangushevs 71
- Tatiana G. Emelianenko,**
The Emir of Bukhara Seyid Abdullahad-Khan
in Saint Petersburg (1898) 83
- Aidar Yu. Khabutdinov,**
Development of the Muslim Community
of the Republic of Tatarstan in 2023 97
- Dmitriy V. Makarov,**
Lacunas in the Study of Islam in Russia
(based on the dictionary “Islam in the Russian Federation”) 111

ISLAM IN SOCIAL AND POLITICAL LIFE
OF COUNTRIES AND PEOPLES

Mehrubon D. Ashurov,

Religious Institutions in Saudi Arabia: History, Evolution and
Development Features

135

REVIEW

Damir Z. Khairtdinov,

The Multifaceted Work of I. A. Zaripov is an Important Step
in the Revival of Islamic Theology in Russia: *Islam A. Zaripov,*
Theological Studies of Islam: Qur'anic Studies, Jadid Studies,
Bigiev Studies. Moscow: Medina, 2024. 280 p.

153

Anna I. Matochkina,

Book Review: *Damir V. Mukhetdinov.* Theology of Renewal. Islamic
Neo-Modernism and the Problem of the Tradition. Moscow:
Islamic University; Saint Petersburg State University. Moscow:
Medina, 2023. 736 p. Series: Revival and Renewal

157



ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В ИСЛАМЕ







5.11.2. Историческая теология
(исследовательское направление: ислам)
УДК 94 (47); 297.17
DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-27-40

Д. В. Мухетдинов

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

РИЗАЭТДИН ФАХРЕТДИН (1859–1936) КАК ОСНОВОПОЛОЖНИК ФАИЗХАНОВЕДЕНИЯ

МУХЕТДИНОВ Дамир Ваисович —

доктор теологии, ректор.

Московский исламский институт

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

проф. Восточного факультета, директор Центра исламских исследований.

Санкт-Петербургский государственный университет

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

E-mail: dmukhetdinov@gmail.com

Аннотация: Данная статья приурочена к 165-летию юбилею крупного российского мусульманского теолога Ризаэтдина Фахретдина (1859–1936) и посвящена рассмотрению его работ, повествующих о жизни и деятельности Хусаина Фаизханова (1823–1866). В статье показано, что Р. Фахретдин являлся автором первых работ, специально посвященных Х. Фаизханову, и таким образом фактически стал основоположником фаизхановедения. В статье анализируются материалы Р. Фахретдина, опубликованные в биографическом труде *Асър* (1908), журнале «Шура» (1916), а также некоторые неопубликованные работы, появившиеся позднее. В статье показано, что Р. Фахретдин целенаправленно занимался изучением деятельности Х. Фаизханова и прицельно собирал необходимые материалы. Круг использованных им источников широк и разнообразен. Основным из них был бытовавший в то время в рукописном виде труд Шихабетдина Марджани (1818–1889) *Вафиййат ал-'аслāф ва тахййат ал-'ахлāф* («Верность предшественникам и приветствие потомкам»), дополнением ему служили полученные в результате собственных разысканий Р. Фахретдина документальные материалы и устные свидетельства. Он детализирует ряд сведений, сообщаемых Ш. Марджани. Некоторые сообщения и комментарии Р. Фахретдина подтвердились в результате последующих исследований.

Ключевые слова: Ризаэтдин Фахретдин, Хусаин Фаизханов, Шихабетдин Марджани, востоковедение, историография, теология.

Для цитирования: Мухетдинов Д. В. Ризаэтдин Фахретдин (1859–1936) как основоположник фаизхановедения // Ислам в современном мире. 2024. Т. 20. № 1: 27–40

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-27-40

Статья поступила в редакцию: 15.01.2024

Статья принята к публикации: 26.02.2024

Данная статья приурочена к 165-летию со дня рождения выдающегося российского мусульманского теолога Ризаэтдина Фахретдина (1859–1936). Его можно считать, пожалуй, последним крупным представителем дореволюционной российской мусульманской богословской школы, занимавшим пост общероссийского муфтия. Р. Фахретдину выдалась возможность стать свидетелем и непосредственным участником радикальных перемен в жизни российских мусульман в сложный период первых десятилетий XX в. Он проявил себя как умелый организатор в общественной и политической жизни, а также оставил значительное интеллектуальное наследие — труды по теологии, истории и филологии.

В прошлом году мы отмечали 200-летний юбилей другого крупного российского мусульманского деятеля — теолога-востоковеда и просветителя Хусаина Фаизханова (1823–1866), чему были посвящены специально организованные по этому случаю торжественные мероприятия и приуроченные к этой дате публикации как трудов самого Х. Фаизханова¹, так и работ современников и исследователей, а также сборников документов о нем², в том числе с результатами новейших изысканий³.

¹ Фаизханов Х. Высшее медресе / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. 146 с.; Он же. История Казани / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. 128 с.; Он же. Касимовское ханство / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. 104 с.; Он же. Краткая учебная грамматика татарского языка / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. 240 с.; Он же. Послание / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2024 (в печати).

² Марджани Ш. Мулла Хусаин Фаизхан: биографический очерк / сост. и гл. ред. Д. В. Мухетдинов. М.: ИД «Медина», 2023.; Усманов М. А. Заветная мечта Хусаина Фаизханова: повесть о жизни и деятельности / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова; науч. ред., авт. вступ. ст., коммент. Д. М. Усманова. М.: ИД «Медина», 2023; Мулла Хусаин Фаизханов. Лектор Санкт-Петербургского университета: сборник документов / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: «ИД Медина», 2024 (в печати).

³ Мухетдинов Д. В. Х. Фаизханов и его взаимоотношения с А. К. Казембеком и Ш. Марджани: опыт переосмысления // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 1. С. 27–46; Он же. Историческое наследие Хусаина Фаизханова // Там же. № 2. С. 27–46; Он же. Теологическая легитимация педагогического проекта Хусаина Фаизханова // Там же. № 3. С. 27–52; Он же. Хусаин Фаизханов в истории российского востоковедения // Там же. № 4. С. 27–50; Он же. Хусаин Фаизханов и развитие исторической лингвистики // Филология и культура. 2023. № 3. С. 44–53; Он же. Три

Р. Фахретдин не был современником Х. Фаизханова, хотя, родившись за семь лет до его смерти, теоретически мог бы застать его, если бы тот прожил чуть дольше, не покинув земной мир в самом расцвете своих творческих сил. Тем не менее именно Р. Фахретдин является тем ученым, который, собственно, и начал целенаправленную деятельность по популяризации фигуры Х. Фаизханова.

В самом начале XX в. Р. Фахретдин начинает издавать справочно-биографический труд *Ас̄ар* (آثار, то есть «Знаки», «Следы», «Древности» и т. д.; первый его выпуск появился в Казани в 1900 г.), в котором публикует биографии крупных мусульманских деятелей, сведения о которых почерпнуты им как из письменных, так и из устных источников.

В одном из выпусков *Ас̄ар* (1908) Р. Фахретдин помещает составленную им биографию Х. Фаизханова¹, которая является самой пространной из всех, опубликованных в сборнике, и даже сопровождается портретом. В своем изложении Р. Фахретдин основывается на разнообразных источниках. Во-первых, на сведениях, почерпнутых им из биографического труда *Вафиййат ал-'аслāф ва тахиййат ал-'ахлāф* («Верность предшественникам и приветствие потомкам»)², написанного Шихабетдином Марджани (1818–1889) и известного на тот момент только в рукописном виде. Во-вторых, Р. Фахретдин использует документальные источники: так, он приводит в переводе канцелярский документ «Формулярный список о службе лектора и учителя восточной каллиграфии в С.-Петербургском университете Муллы Хуссейна Фейз-Ханова», составленный в Санкт-Петербургском университете в конце декабря 1866 г.³ Среди источников подобного рода — два письма Х. Фаизханова Ш. Марджани, которые он частично цитирует⁴. В-третьих, он, по-видимому, опирается и на сведения устного происхождения, поскольку сопровождает свои сообщения вводными фразами *ديورلر* 'говорят [что]...' или *ايدنلر* 'свидетельствуют [что...]' и т. п.⁵

Ранее, в 1900 г., был опубликован второй том труда Ш. Марджани *Мустафād ал-'ахбār фī ахвāl Қазāн ва Булғār* («Полезные вести

сабачайских надмогильных памятника // Археология Евразийских степей. 2023. № 6. С. 378–388. См. также наши вступительные слова к работам, упомянутым в двух примечаниях выше.

¹ *Фахреддин Р.* Асар. Оренбург: Товарищество «Каримов, Хусаинов и Ко», 1908. 2 джилд. 14 дж. Б. 432–443. Также, пользуясь случаем, хотелось бы поблагодарить Марсила Фархшатову (ИИЯЛ УФИЦ РАН) за возможность получить доступ к рукописям Р. Фахретдина.

² [Марджани Ш.] Вафиййат ал-'аслāф ва тахиййат ал-'ахлāф. Рукопись из Научной библиотеки им Н. И. Лобачевского. № 614 ар. Т. 6. С. 490–498. [Электронный ресурс] // URL: <https://repo.kpfu.ru/jsruil/handle/net/15567>. См. в нашем издании: Марджани Ш. Мулла Хусаин Фаизхан: биографический очерк.

³ Послужной список Х. Фаизханова (копия 1905 г.) хранится в фонде Ризаэтдина Фахретдина в Архиве востоковедов ИВР РАН среди подготовительных материалов к 14-й части *Ас̄ар* (Ф. 131. Оп. 5. Л. 33–37). Ср.: Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга. Ф. 14. Оп. 2. Д. 514. Л. 86–90; Российский государственный исторический архив. Ф. 733. Оп. 225. Д. 517. Л. 86–90. Ср.: Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизхан — классик татарского просвещения, истории и педагогики. М.; Н. Новгород: ИД «Медина», 2014. С. 26–28.

⁴ *Фахреддин Р.* Асар. 2 джилд. 14 дж. Б. 440–443.

⁵ Там же. Б. 435.

о состоянии Казани и Булгара»), содержащий краткую биографию Х. Фаизханова с отсылкой к полной версии в *Вафиййат ал-'асләф ва тахиййат ал-'ахләф*¹. Как уже было отмечено, последнее из упомянутых сочинение Ш. Марджани на тот момент существовало в рукописном виде и было доступно достаточно ограниченному кругу лиц.

Таким образом, биография Х. Фаизханова, опубликованная в *Асәр*, была фактически первой в российской мусульманской историографии специальной и обобщающей работой о нем, содержащей наиболее полные сведения. Немаловажно отметить, что имя Х. Фаизханова спустя почти полвека после его смерти не было забыто ни в среде светских ученых, о чем свидетельствует включение его биографии в крупнейшие энциклопедические словари², ни в среде образованного мусульманского населения: как оказалось, публикация Р. Фахретдина вызвала живой отклик в среде читателей. Позднее, когда Р. Фахретдин начал публикацию в журнале «Шура» (1916. № 14) материалов о Х. Фаизханове (в том числе его писем Ш. Марджани, два из которых цитировались им уже в 1908 г., см. выше), он предваряет это следующей фразой: «28 августа исполняется 50 лет с момента кончины Хусаина-эфенди Фаизхана. В связи с этим мы посчитали необходимым вспомнить о нем. Тем более что некоторые молодые люди, а также наши студенты, обучающиеся в государственных школах (حكومت مکتبلى), уже давно напоминали нам об этом»³. Ниже мы увидим, что личность Х. Фаизханова глубоко заинтересовала Р. Фахретдина и он изучал связанные с ним материалы довольно глубоко.

Важным источником для Р. Фахретдина, как было упомянуто выше, послужила биография Х. Фаизханова, изложенная в труде Ш. Марджани *Вафиййат ал-'асләф*... Однако при этом он не только передает изложенные там сведения, а дополняет их и добавляет к ним свои комментарии. В частности, когда, следуя Ш. Марджани, Р. Фахретдин приводит соответствующие возраст и дату смерти Х. Фаизханова, он фактически делает попытку уточнить эту дату, указывая, что тот скончался «в возрасте 45 лет 28 числа месяца раби ал-'ахир, август 1283/1866 года»⁴, тогда как Ш. Марджани в *Вафиййат ал-'асләф*... использует просто слово سَلَخ⁵,

¹ Марджани Ш. Ал-Қисм ал-'аввал мин китаб Мустафад ал-'ахбар фи ахвал Қазан ва Булғар. Казань: Типо-литогр. Имп. университета, 1900. [Ч. 2]. Б. 272–273 (на ст.-татар. яз.).

² [Залеман К. Г.] Фейз-Ханов // Русский биографический словарь / изд. под наблюдением председателя Императорского Русского Исторического общества А. А. Половцова. СПб.: Типогр. В. Безобразова и К^о, 1901. Т. 21. Фабер – Цявловский. С. 37; [Веселовский Н. И.] Фейз-Ханов // Энциклопедический словарь [Брокгауза и Ефрона]. СПб.: Семеновская Типолиитография (И. А. Ефрона), 1902. Т. XXXV (69). Усинский пограничный округ – Фенол. С. 428–429.

³ Цит. по: Нерасторжимая связь: письма Хусаина Фаизханова Шихабутдину Марджани / ред.-сост. Д. В. Мухетдинов. 2-е изд., испр. и доп. М.: ИД «Медина», 2018. С. 64 (татар. транскр.), 65 (рус. перевод), л.

⁴ Фахреддин Р. Асар. 2 джилд. 14 дж. Б. 432.

⁵ [Марджани Ш.] Вафиййат ал-'асләф ва тахиййат ал-'ахләф. С. 490; Марджани Ш. Мулла Хусаин Фаизхан: биографический очерк. С. 48, примеч. 5.

что обозначает 29-й или 30-й день месяца. Но оба автора указывают правильный возраст Х. Фаизханова на момент его смерти — 45 лет — исходя из мусульманского летоисчисления. Этот момент, к сожалению, не был учтен последующими исследователями, которые, используя имеющиеся сведения, автоматически вычитали 45 лет из даты 1866 г., ошибочно выводя время рождения Х. Фаизханова — 1821 г.¹

Точно так же, если Р. Фахретдин дает тот же перечень учеников Х. Фаизханова, что представлен у Ш. Марджани, то он уточняет их имена и добавляет предположение, что они, видимо, учились у него в Казани². Вопрос о действительном статусе Х. Фаизханова в медресе Ш. Марджани, несмотря на формальный характер их отношений как ученика и учителя, мы уже рассматривали, сделав предположение, что Х. Фаизханов занимал некую более высокую позицию, нежели рядовой шакирд³.

Р. Фахретдин, как и Ш. Марджани (в изложении которого этот вопрос занимает основную часть биографии Х. Фаизханова), много места уделяет проекту образовательной реформы ученого. Р. Фахретдин принадлежит уже к другому поколению и, основываясь на опыте получения собственного образования, выражает оптимизм по поводу реализации подобного проекта, считая, что мусульмане России близки к тому, чтобы открыть «مدرسهء كليہ» (буквально «общее медресе»), как называет его Р. Фахретдин, подразумевая тип общеобразовательного учебного заведения, о котором писал Х. Фаизханов⁴.

Как и в других местах, Р. Фахретдин ссылается на неопределенное «рассказывают» (مرویدر), сообщая, что после смерти Х. Фаизханова были утрачены его сочинения, посвященные истории и российским медресе (روسية مدرسه لری)⁵. В последнем случае речь идет как раз о работах по проекту создания медресе, в программу которого должны были быть включены наряду с религиозными и светские предметы, то есть это работы, первая из которых условно называется *Олуг мадраса* («Высшее медресе»)⁶, вторая известна под авторским названием *Рисала* («Послание»). О деталях этого проекта Х. Фаизханова Р. Фахретдин знает только по работе Ш. Марджани, которого пространно цитирует, и, как удалось установить⁷, в данном случае речь идет именно о последнем варианте проекта, который Х. Фаизханов излагал в готовящейся работе под названием *Рисала*, после

¹ Подробно см.: Мухетдинов Д. В. Три сабачайских надмогильных памятника.

² Фахреддин Р. Асар. 2 джилд. 14 дж. Б. 434.

³ Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизханов в истории российского востоковедения. С. 33.

⁴ Фахреддин Р. Асар. 2 джилд. 14 дж. Б. 438–439.

⁵ Там же. Б. 435.

⁶ Обоснование использования такого названия см.: Мухетдин Д. [Мухетдинов Д. В.] Вступительное слово // Фаизханов Х. Высшее медресе / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. С. 9–11.

⁷ См.: Мухетдин Д. [Мухетдинов Д. В.] Вступительное слово // Фаизханов Х. Послание / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2024 (в печати).

чего уже на Р. Фахретдина ссылаются рассказывающие об этом проекте Шахар Шараф (1877–1938) и Габдрахман Сагди (1889–1956)¹. Сам Р. Фахретдин, по крайней мере к 1912 г., дважды имел возможность посетить библиотеку Ш. Марджани, чтобы узнать, какие книги там есть и кем они были написаны, но это не принесло результатов².

Р. Фахретдин упоминает Х. Фаизханова еще и в другом контексте, в другом месте сборника *Асәр* — в биографии Хаджи Салимгарея Тевкелева (1805–1885), помещенной в третий том, который был готов к печати в начале 1911 г., но не был издан в связи с арестом Р. Фахретдина и утратой документации. Здесь Р. Фахретдин в целом следует за Ш. Марджани, негативно оценивавшего деятельность С. Тевкелева на посту председателя Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС) и муфтия³. Однако в отличие от Ш. Марджани, который имел основания быть предвзятым, поскольку являлся конкурентом С. Тевкелева на этот пост, Р. Фахретдин, если и характеризует время пребывания С. Тевкелева в должности отсутствием всякого прогресса среди российских мусульман, объясняет его бездействие по проведению образовательной реформы именно смертью Х. Фаизханова⁴. Иными словами, таким образом Р. Фахретдин показывает Х. Фаизханова как активного и вполне влиятельного деятеля, являвшегося идейным соратником муфтия.

В биографии самого Х. Фаизханова Р. Фахретдин приводит также сведения, полученные из каких-то иных, вероятно устных, источников, которые служат значимым дополнением к задействованным им письменным свидетельствам. О том, что эти источники носили устный характер, можно судить, например, по тому, что, перечисляя качества и добродетели Х. Фаизханова, он использует, как уже упоминалось, фразу *ديورلر* «говорят [, что]...»⁵ Это ли не подтверждение того, что спустя почти 40 лет после смерти Х. Фаизханова ореол, созданный вокруг его личности еще при жизни, с годами не меркнул. Там же Р. Фахретдин приводит в качестве свидетельства значительного упорства Х. Фаизханова, что тот, испытывая стремление к исторической науке (*علم تاريخه*), самостоятельно выучил русский язык, чтобы пользоваться работами и материалами, написанными на нем⁶. Особое внимание Р. Фахретдина

¹ *Шәрәф Ш. Мәржанинең төржемәи хәле* // «Мәржани» җыентыгы. Казан: Мәғариф, 1915. Б. 114, искәрмә 1; *Сәгъди Г. Татар әдәбияты тарихы: дәрәслек-кулланма*. Казан: Татар. дәүләт нәшрияты, 1926. Б. 64.

² *Фахретдин Р. С.* Болгар вә Казан төрекләре. Казан: Татар. кит. нәшр., 2021. Б. 244. См. ниже.

³ *Марджани Ш. Ал-Җисм ал-аввал мин китаб Мустафад ал-ахбар фи ахвал Қазан ва Булғар*. Ч. 2. Б. 311.

⁴ *Фахреддин Р.* Асар: 3 һәм 4 томнар / төзүчеләр: Л. Байбулатова, Р. Йөзмөхәммәтов, А. Салахов, Р. Миңнуллин, И. Гыймадиев, С. Хафизова. Казан: Рухият, 2010. Б. 131.

⁵ *Фахреддин Р.* Асар. 2 джилд. 14 дж. Б. 435.

⁶ Там же. Ср.: Хусаин Фаизханов. Жизнь и наследие: историко-документальный сборник / пер. со ст.-татар. А. М. Ахунова и И. Ф. Гимадеева; сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. С. 118.

к этой стороне деятельности Х. Фаизханова будет проявляться и в дальнейшем, о чем будет сказано ниже.

На такое же устное сообщение Р. Фахретдин ссылается, когда говорит о том, что Х. Фаизханов привлекался казанскими востоковедами для работы в качестве *كاتيبك*, то есть секретаря или переписчика (контекст не позволяет склониться к однозначной трактовке), а некоторые его работы (*اثرلرى*) выходили под их именами¹. Скорее всего, речь идет о том же случае, о котором позднее сообщит Ш. Шараф, упоминавший, что еще в Казани А. К. Казембек привлек Х. Фаизханова к составлению указателя к Корану (*Мифтāх кунуз ал-Қур'āн*, букв. «Ключ к сокровищам Корана»), который позже был издан самим А. К. Казембеком в Санкт-Петербурге в 1859 г.² Однако изучение работы А. К. Казембека позволяет убедиться, что сам он нигде не упоминает о содействии Х. Фаизханова в ее подготовке. Точно таким же образом (*مروى ابسه ده*) Р. Фахретдин получил информацию о работе Х. Фаизханова, в которой, по его словам, собрана официальная переписка между османскими султанами, российскими царями и крымскими ханами, то есть речь идет, очевидно, об изданной в 1864 г.³ под именем В. В. Вельяминова-Зернова работе «Материалы для истории Крымского ханства», но Р. Фахретдин признается, что сам никогда ее не видел⁴.

Интересна приводимая цитата некоего турецкого журналиста, имя которого пока установить не удалось: «Величие великих людей становится понятным только после их смерти; поэтому те, кто знает истину, после этого дня будут поминать Хусаина эфенди Фаизханзаде с благодарностью, будут молить Аллаха о ниспослании ему милости»⁵. Это лишнее свидетельство того, что имя Х. Фаизханова было широко известно не только среди российских мусульман, но и за рубежом.

Хорошо знаком Р. Фахретдин с результатами научной деятельности Х. Фаизханова — в частности, он цитирует новую в то время работу тюрколога Н. И. Ашмарина (1870–1933), указавшего на прогресс в исследованиях чувашского языка благодаря расшифровке Х. Фаизхановым волжско-булгарских эпитафий⁶.

Р. Фахретдин добавляет также другие интересные детали к биографии и характеристике Х. Фаизханова. Он датирует время переезда

¹ *Фахреддин Р. Асар. 2 джилд. 14 дж. Б. 435. Ср.: Хусаин Фаизханов. Жизнь и наследие: историко-документальный сборник. С. 118.*

² *Шәрәф Ш. Мәржанинең тәржемәи хәле. Б. 113.*

³ *См.: Фаизханов Х. Материалы для истории Крымского ханства, извлеченные, по распоряжению Императорской Академии наук, из Московского Главного архива Министерства иностранных дел, изд. В. В. Вельяминовым-Зерновым: [репр. издание 1864 г.] / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД Медина, 2024. 984 с.*

⁴ *Фахреддин Р. Асар. 2 джилд. 14 дж. Б. 435.*

⁵ *Цит. по: Хусаин Фаизханов. Жизнь и наследие: историко-документальный сборник. С. 118.*

⁶ *Ашмарин Н. И. Болгары и чувашаи. Казань: Типо-литогр. Имп. ун-та, 1902. С. 69; Фахреддин Р. Асар. 2 джилд. 14 дж. Б. 439–440.*

Х. Фаизханова в Санкт-Петербург 1853 г.¹ Как мы отмечали ранее, пребывание Х. Фаизханова в столице Российской империи уже в первой половине 1854 г. подтверждается переписанной его рукой рукописью, датированной уже февралем этого года². Наиболее ранней среди всех выявленных к сегодняшнему моменту рукописей, переписанных рукой Х. Фаизханова, является список *Дивана* Навā'й, который хранится в архиве Института восточных рукописей РАН под сиглой С 788 (Уч. отд. II.3.39). На последней странице рукописи карандашом написано: "Copié à St.-Pétersbourg en 1853 par le Mollah Houssein mort à Kazan en 1866" (об этом сообщает уже Д. В. Смирнов)³.

К сказанному ранее можем добавить, что в 1853 г. решением Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС) Ш. Марджани был лишен права преподавать в медресе⁴. Это факт объяснил бы и дату отъезда Х. Фаизханова, и его мотивацию покинуть Казань, чтобы отправиться в Санкт-Петербург.

Заслуга Р. Фахретдина состоит еще в том, что он подверг тщательному анализу доступные ему письма Х. Фаизханова, в разное время адресованные Ш. Марджани. В связи с этим упоминания о Х. Фаизханове встречаются в другой работе Р. Фахретдина. В архиве Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра Российской академии наук хранится рукопись "*Шихабетдин хазрэт Марджани хакында язмалар*" дан бер өзек — «Отрывок из "Записки о Шихабутдин-хазрате Марджани"». (Ф. 7. Оп. 19), завершенная 26 марта 1912 г., то есть в промежутке между публикацией биографии Х. Фаизханова, где были размещены два его письма Ш. Марджани (1908), и изданием остальных писем в журнале «Шура» (1916). Здесь Р. Фахретдин непосредственно высказывает мысль, что Х. Фаизханов вдохновил Ш. Марджани на занятие историей. «Эта моя мысль, — добавляет Р. Фахретдин, — продолжалась с того дня, как я взялся составлять его биографию, до того часа, как я с тщательностью ее завершил» («*Тәржемәи хәлен тәзергә башлаган көннән алып игътибар белән тәмам иткән сәгаткә кадәр әлеге фикерем дәвам итте*»)⁵. Развивая эту мысль далее, Р. Фахретдин

¹ *Фәхрәддин Р. Асар*. 2 джилд. 14 дж. Б. 435.

² См.: *Мухетдинов Д. В.* Х. Фаизханов и его взаимоотношения с А. К. Казембеком и Ш. Марджани: опыт переосмысления. С. 32–33, примеч. 4.

³ *Smirnov D. W.* Manuscrits turcs de l'Institut des langues orientales: avec 5 planches. Saint-Pétersbourg: L'Académie Impériale des Sciences; Eggers, 1897. P. 173–174, № 87 (Collections scientifiques de l'Institut des Langues Orientales du Ministère des Affaires Etrangères; VIII). Подробно см.: *Мухетдинов Д. В.* Хусаин Фаизханов в истории российского востоковедения. С. 34–35.

⁴ *Мухаметшин Р. Г.* Об отношении Ш. Марджани к кадимизму // Ш. Марджани: тарих һәм хәзерге заман. Халыкара фәнни конференция материаллары / Ш. Марджани: наследие и современность (материалы международной научной конференции) / ред. кол.: Я. Абдуллин һ. б. Казан: Мастер Лайн, 1998. С. 191.

⁵ *Фәхрәддин Р. С.* Болгар вә Казан төрекләре. Б. 240.

приходит к логическому выводу, что ученик непременно должен превзойти своего учителя¹. На протяжении всей упомянутой статьи Р. Фахретдин пытается доказать влияние Х. Фаизханова на исторические работы Ш. Марджани, основываясь на материалах писем Х. Фаизханова, а также сопоставляя высказанные в них мысли с тем, что было впоследствии представлено Ш. Марджани в первом томе труда *Мустафад ал-'ахбар...*² Р. Фахретдин полагал, что все сведения о народах Поволжья для этой работы, полученные Ш. Марджани от Х. Фаизханова или добытые самостоятельно, он начал сводить уже после смерти коллеги³. В настоящее время есть основания полагать, что вклад Х. Фаизханова в работы Ш. Марджани гораздо больше⁴, чем виделось прежде.

Вклад Р. Фахретдина в то, что мы сегодня можем назвать «фаизхановедением», является значительным.

Во-первых, Р. Фахретдин может считаться первым собственно исследователем, целенаправленно обратившимся к изучению жизни и деятельности Х. Фаизханова.

Во-вторых, он же первым опубликовал и предпринял попытку интерпретировать письма Х. Фаизханова Ш. Марджани, то есть внес вклад в изучение наследия Х. Фаизханова как источниковед.

В-третьих, Р. Фахретдин, публикуя материалы о Х. Фаизханове, способствовал популяризации его интеллектуального наследия.

В-четвертых, руководствуясь собственными исследовательскими интересами в области истории, Р. Фахретдин проанализировал наблюдения Х. Фаизханова, связанные с историей народов Волжского региона, в частности болгар и татар, и пришел к выводу о влиянии Х. Фаизханова на работы Ш. Марджани, подкрепленному очень весомыми аргументами. Иными словами, он первым предпринял попытку обозначить место Х. Фаизханова в историографии как исследователя-историка.

Многие наблюдения и предположения Р. Фахретдина впоследствии получили подтверждение в результате введения в научный оборот новых, не известных в его время, источниковых материалов. Таким образом, именно Р. Фахретдин может считаться фактическим родоначальником фаизхановедения⁵.

¹ *Фахретдин Р. С.* Болгар в Казан төрекләре. Б. 242.

² Там же. Б. 245–246.

³ Там же. Б. 245.

⁴ *Мухетдинов Д. В.* Хусаин Фаизханов в истории российского востоковедения. С. 33–34.

⁵ В настоящее время в ИД «Медина» готовится к выходу специальный сборник, в который будут включены работы Р. Фахретдина о Х. Фаизханове.

Литература

Ашмарин Н. И. Болгары и чувашаи. Казань: Типо-литогр. Имп. ун-та, 1902. 132 с., 3 л.: ил.

[*Веселовский Н. И.*] Фейз-Ханов // Энциклопедический словарь [Брокгауза и Ефрона]. СПб.: Семеновская Типолиитография (И. А. Ефрона), 1902. Т. XXXV (69). С. 428–429.

[*Залеман К. Г.*] Фейз-Ханов // Русский биографический словарь / изд. под наблюдением председателя Императорского Русского Исторического общества А. А. Половцова. СПб.: Типогр. В. Безобразова и К^о, 1901. Т. 21. Фабер — Цявловский. С. 37.

Марджани Ш. Ал-Қисм ал-’аввал мин китаб Мустафад ал-’ахбар фи ахвал Қазан ва Булгар. Казань: Типо-литогр. Имп. университета, 1900. [Ч. 2]. 368 б. (на ст.-татар. яз.)

[*Марджани Ш.*] Вафиййат ал-’аслаф ва тахиййат ал-’ахляф. Рукопись из Научной библиотеки им Н. И. Лобачевского. № 614 ар. Т. 6. С. 490–498.

Марджани Ш. Мулла Хусаин Фаизхан: биографический очерк / сост. и гл. ред. Д. В. Мухетдинов. М.: ИД «Медина», 2023. 112 с.

Мулла Хусаин Фаизханов. Лектор Санкт-Петербургского университета: сб. документов / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2024 (в печати).

Мухаметшин Р. Г. Об отношении Ш. Марджани к кадимизму // Ш. Марджани: тарих һәм хәзерге заман. Халыкара фәнни конференция материаллары / Ш. Марджани: наследие и современность (материалы международной научной конференции) / ред. кол.: Я. Абдуллин һ. б. Казан: Мастер Лайн, 1998. С. 189–191.

Мухетдин Д. [*Мухетдинов Д. В.*] Вступительное слово // *Фаизханов Х.* Высшее медресе / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. С. 7–22.

Мухетдин Д. [*Мухетдинов Д. В.*] Вступительное слово // *Фаизханов Х.* Послание / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2024 (в печати).

Мухетдинов Д. В. Х. Фаизханов и его взаимоотношения с А. К. Казембеком и Ш. Марджани: опыт переосмысления // *Ислам в современном мире.* 2023. Т. 19. № 1. С. 27–46.

Мухетдинов Д. В. Историческое наследие Хусаина Фаизханова // *Ислам в современном мире.* 2023. Т. 19. № 2. С. 27–46.

Мухетдинов Д. В. Теологическая легитимация педагогического проекта Хусаина Фаизханова // *Ислам в современном мире.* 2023. Т. 19. № 3. С. 27–52.

Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизханов в истории российского востоковедения // *Ислам в современном мире.* 2023. Т. 19. № 4. С. 27–50.

Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизхан — классик татарского просвещения, истории и педагогики. М.; Н. Новгород: ИД «Медина», 2014. 340 с.

Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизханов и развитие исторической лингвистики // Филология и культура. 2023. № 3. С. 44–53.

Мухетдинов Д. В. Три сабачайских надмогильных памятника // Археология Евразийских степей. 2023. № 6. С. 378–388.

Нерасторжимая связь: письма Хусаина Фаизханова Шихабутдину Марджани / ред.-сост. Д. В. Мухетдинов. 2-е изд., испр. и доп. М.: ИД «Медина», 2018. 204, ⅴ с.

Сәгъди Г. Татар әдәбияты тарихы: дәрәслек-кулланма. Казан: Татар. дәүләт нәшрияты, 1926. 300 б.

Усманов М. А. Заветная мечта Хусаина Фаизханова: повесть о жизни и деятельности / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова; науч. ред., авт. вступ. ст., коммент. Д. М. Усмановой. М.: ИД «Медина», 2023. 352 с.

Фаизханов Х. Материалы для истории Крымского ханства, извлеченные, по распоряжению Императорской Академии наук, из Московского Главного архива Министерства иностранных дел, изд. В. В. Вельяминовым-Зерновым: [репр. издание 1864 г.] / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД Медина, 2024. 984 с.

Фаизханов Х. Высшее медресе / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. 146 с.

Фаизханов Х. История Казани / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. 128 с.

Фаизханов Х. Касимовское ханство / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. 104 с.

Фаизханов Х. Краткая учебная грамматика татарского языка / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. 240 с.

Фаизханов Х. Послание / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2024 (в печати).

Фәхрәддин Р. Асар. Оренбург: Товарищество «Каримов, Хусаинов и Ко», 1908. 2 джилд. 502 бит. (на ст.-татар. яз.)

Фәхрәддин Р. Асар: 3 һәм 4 томнар/ төзүчеләр: Л. Байбулатова, Р. Йөзмөхәммәтов, А. Салахов, Р. Миңнуллин, И. Гыймадиев, С. Хафизова. Казан: Рухият, 2010. 648 б.

Фәхретдин Р. С. Болгар вә Казан төрекләре. Казан: Татар. кит. нәшр., 2021. 349 б.

Хусаин Фаизханов. Жизнь и наследие: историко-документальный сборник / пер. со ст.-татар. А. М. Ахунова и И. Ф. Гимадеева; сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. 152 с.

Шәһәр Ш. Мәржанинең тәржемәи хәле // «Мәржани» җыентыгы. Казан: Мәгариф, 1915. Б. 2–193. (на ст.-татар. яз.)

Smirnov D. W. Manuscrits turcs de l'Institut des langues orientales: avec 5 planches. Saint-Petersbourg: L'Académie Impériale des Sciences; Eggers, 1897. 216 p., [5] Pl. (Collections scientifiques de l'Institut des Langues Orientales du Ministère des Affaires Etrangères; VIII).

References

- Ashmarin N. I. (1902). *Bolgary i chuvashi* [Bulgars and Chuvashs]. Kazan: Tipo-litogr. Imp. Uni-ta. 132 p.
- [Veselovskij N. I.] (1902). Fejz-Hanov [Faizkhanov]. *Enciklopedicheskiy slovar' [Brokgauza i Efrona]*. Saint Petersburg: Semenovskaya Tipolitografiya (I. A. Efrona). Vol. 35 (69). Usinskij pogranichnyj okrug — Fenol. Pp. 428–429.
- [Zaleman K. G.] (1901). Fejz-Hanov [Faizkhanov]. *Russkiy biograficheskij slovar'*. Saint Petersburg: Tipogr. V. Bezobrazova i Co. Vol. 21. Faber — Cyavlovskij. P. 37.
- Marjani Sh (1900). *Al-Qism al-'avval min kitāb Mustafād al-'ahbār fī ahvāl Kazān va Bulgār* [Mustafād al-'ahbār fī ahvāl Kazān va Bulgār. Part 1]. Kazan: Tipo-litogr. Imp. Universiteta. Vol. 2. 368 p.
- [Marjani Sh.] *Vafijjat al-'aslāf va tahijjat al-'ahḷāf* [Detailed Information about the Predecessors]. Manuscript from the Scientific Library of the Kazan University named after Lobachevskiy. No. 614 ar.
- Marjani Sh. (2023). *Mulla Husain Faizkhan: biograficheskij ocherk* [Mulla Husain Faizkhan: a Biographical Outline]. Moscow: Medina. 112 p.
- Mulla Husain Faizkhanov. Lektor Sankt-Peterburgskogo universiteta: sb. dokumentov [Mullah Husain Faizkhanov. Lecturer of St. Petersburg University: Collection of Documents] (2024). ed. by D. V. Mukhetdinov. Moscow: Medina (in printing).
- Muhametshin R. G. (1998). Ob otnoshenii Sh. Marjani k kadimizmu [On Marjani's Opinion on the Qadimism]. *Sh. Merjani: tarih ham hazerge zaman. Halykara fenni konferenciya materiallary / Sh. Marjani: nasledie i sovremennost' (materialy mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii)*. Kazan: Master Lajn. Pp. 189–191.
- Mukhetdin D. [Mukhetdinov D. V.] (2023). Vstupitel'noe slovo [Introduction]. In: Faizkhanov H. *Vysshee medrese*. Moscow: Medina. Pp. 7–22.
- Mukhetdinov D. V. (2023). H. Faizkhanov i ego vzaimootnosheniya s A. K. Kazembekom i Sh. Marjani: opyt pereosmysleniya [Rethinking H. Faizkhanov's Relations with A. K. Kazembek and Sh. Marjani]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 19. Iss. 1. Pp. 27–46.
- Mukhetdinov D. V. (2023). Istoricheskoe nasledie Husaina Faizkhanova [H. Faizkhanov's Historical Heritage]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 19. Iss. 2. Pp. 27–46.
- Mukhetdinov D. V. (2023). Teologicheskaya legitimaciya pedagogicheskogo proekta Husaina Faizkhanova [Theological Legitimation of H. Faizkhanov's Pedagogical Project]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 19. Iss. 3. Pp. 27–52.
- Mukhetdinov D. V. (2023). Husain Faizkhanov v istorii rossijskogo vostokovedeniya [Husain Faizkhanov in the History of Russian Orientalistics] *Islam v sovremennom mire*. Vol. 19. Iss. 4. Pp. 27–50.

Mukhetdinov D. V. (2014). *Husain Faizkhan — klassik tatarskogo prosveshcheniya, istorii i pedagogiki* [Husain Faizkhan — Classic of Tatar Enlightenment, History and Pedagogy]. Moscow: Medina. 340 p.

Mukhetdinov D. V. (2023). Husain Faizkhanov i razvitie istoricheskoy lingvistiki [Husain Faizkhanov and Development of Historical Linguistics]. *Filologiya i kul'tura*. No. 3. Pp. 44–53.

Mukhetdinov D. V. (2023). Tri sabachajskih nadmogil'nyh pamyatnika [Three Sabachay Gravestones]. *Arheologiya Evrazijskih stepej*. No. 6. Pp. 378–388.

Nerastorzhimaya svyaz': pis'ma Husaina Faizkhanova Shihabutdinu Marjani [An Indissoluble Bond: Letters from Husain Faizkhanov to Shihabutdin Marjani] (2018). Moscow: Medina. 204 + 73 p.

Segdi G. (1926). *Tatar edebiyaty tarihi: dereslek-kullanma* [The Handbook on History of the Tatar Literature]. Kazan: Tatar. deulet neshriyaty. 300 p.

Usmanov M. A. (2023). *Zavetnaya mechta Husaina Faizkhanova: povest' o zhizni i deyatel'nosti* [Husain Faizkhanov's Cherished Dream. On His Life and Works] Moscow: Medina. 352 s.

Faizkhanov H. (2024). *Materialy dlya istorii Krymskogo hanstva, izvlechenye, po rasporyazheniyu Imperatorskoj Akademii Nauk, iz Moskovskogo Glavnogo Arhiva Ministerstva inostrannyh del, izd. V. V. Vel'yaminovym-Zernovym* [Materials for the History of the Crimean Khanate, extracted, by order of the Imperial Academy of Sciences, from the Moscow Main Archive of the Ministry of Foreign Affairs]. Moscow: Medina. 984 p.

Faizkhanov H. (2023). *Vysshee medrese* [The Highest Madrasah]: Medina. 146 p.

Faizkhanov H. (2023). *Istoriya Kazani* [History of Kazan] Moscow: Medina. 128 p.

Faizkhanov H. (2023). *Kasimovskoe hanstvo* [The Kasimov Khanate]. Moscow: Medina. 104 p.

Faizkhanov H. (2023). *Kratkaya uchebnaya grammatika tatarskogo yazyka* [A Short Handbook on the Tatar Grammar]. Moscow: Medina. 240 p.

Faizkhanov H. (2024). *Poslanie* [Message]. under. ed. by D. V. Mukhetdinov. Moscow: Medina (in printing).

Fahretdin R. (1908). *Asar* [Works]. Orenburg: Tovarishchestvo «Karimov, Husainov i Co». Vol. 2. 502 p.

Fakhretdin R. (2010). *Asar: 3 hem 4 tomnar* [Works. Vol. 3–4]. Kazan: Ruhayat. 648 p.

Fakhretdin R. (2021). *Bolgar ve Kazan tureklere* [Bolgar and Kazan Turks]. Kazan: Tatar. kit. neshr. 349 p.

Faizkhanov Kh. Zhizn' i nasledie: istoriko-dokumental'nyj sbornik [Kh. Faizkhanov. Life and Heritage. Collection of Documents] (2008). Nizhniy Novgorod: Medina. 152 p.

Sheher Sh. (1915). *Merjaninen terzhemei hele* [On How Marjani Was Translated]. “*Merjani*” *iyentygy*. Kazan: Magarif. Pp. 2–193.

Smirnov D. W. (1897). *Manuscripts turcs de l'Institut des langues orientales: avec 5 planches*. Saint-Pétersbourg: L'Académie Impériale des Sciences; Eggers. 216 p., [5] Pl. (Collections scientifiques de l'Institut des Langues Orientales du Ministère des Affaires Etrangères; VIII).

Theological Thought in Islam

RIZAETDIN FAKHRETDIN (1859–1936) AS A FOUNDER OF FAIZKHANOV STUDIES

Abstract. This article is timed to the 165th anniversary of the major Muslim theologian of Russia Rizaetdin Fakhretdin (1859–1936) and deals with the examination of his works on the life and activities of Husain Faizkhanov (1823–1866). The article shows that R. Fakhretdin was the author of the first works specially devoted to Kh. Faizkhanov and thus actually became the founder of Faizkhanov Studies. The article analyses the materials of R. Fakhretdinov's materials published in the biographical work *Asār* (1908), the journal *Shura* (1916), and some unpublished works that appeared later are analysed. The article shows that R. Fakhretdin was purposefully engaged in the study of H. Faizkhanov's activities and also purposefully collected the related materials. The range of sources he used is wide and varied. The main of them was the manuscript work of Shikhabetdin Marjani (1818–1889) *Vafiyat al-'aslāf va takhīyyat al-'akhlāf*, supplemented by documentary materials and oral testimonies obtained as a result of R. Fakhretdin's own research. He details a number of information reported by Sh. Marjani. Some reports and comments of R. Fakhretdin were confirmed as a result of subsequent research.

Keywords: Rizaetdin Fakhretdin, Husain Faizkhanov, Shikhabetdin Marjani, Orientalism, historiography, theology.

Damir V. MUKHETDINOV,

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

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

Professor of the Faculty of Asian and African Studies, head

of the Centre of Islamic Studies, Saint Petersburg State University

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

E-mail: dmukhetdinov@gmail.com



26.00.01 Теология

УДК 297.1

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-41-52



А. Г. Хайрутдинов

ГБУ Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, г. Казань;

Московский исламский институт, г. Москва

ОПРОВЕРЖЕНИЕ ПРЕДПИСАНИЯ О СМЕРТНОЙ КАЗНИ ЗА ВЕРООТСТУПНИЧЕСТВО В КНИГЕ МУСЫ БИГИЕВА *КАВА'ИД ФИКХИЙЯ*

ХАЙРУТДИНОВ Айдар Гарифутдинович —

канд. филос. наук, доц.; ст. науч. сотр. Отдела истории религий
и общественной мысли.

ГБУ Институт истории им. Ш. Марджани АН Республики Татарстан
(420014, Россия, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Батурина, д. 7).

Руководитель Центра изучения наследия Мусы Бигиева.

Московский исламский институт

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

E-mail: khaidar67@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается пример иджтихада Мусы Джаруллаха Бигиева, заключающийся в критическом разборе и опровержении шариатского положения, предписывающего смертную казнь для отступников, отказавшихся от исповедания ислама. Материал основан на комментариях Бигиева к одному из правил фикха, собранных и представленных им на страницах работы *Кава'ид фикхийя* (Казань, 1910), и вводится в научный оборот впервые. Речь идет о правиле, в котором сформулированы цели исламского шариата. Одну из таковых Бигиев называет «защита жизни», понимая под этим не только защиту прав человечества как вида, но и защиту прав каждого индивида. При этом «право на свободу» он относит к прирожденным и неотъемлемым правам человека. В качестве составной части

этого права Бигиев рассматривает «право на свободу вероисповедания» как шариатский принцип, который призван не допустить репрессий по отношению к тем, кто поменял веру, и в свете этого ставит вопрос о соответствии исламу практики смертной казни за вероотступничество. В заключение статьи высказывается идея о существовании двух типов мусульманского фундаментализма, сущностно отличающихся друг от друга.

Ключевые слова: Муса Джаруллах Бигиев, татарская религиозная мысль, вероотступничество, усул ал-фикх, иджтихад, исламский фундаментализм.

Для цитирования: Хайрутдинов А. Г. Опровержение предписания

о смертной казни за вероотступничество в книге Мусы Бигиева *Кава'ид фикхийя* // Ислам в современном мире. 2024. Т. 20. № 1: 41–52

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-41-52

Статья поступила в редакцию: 10.12.2023

Статья принята к публикации: 01.02.2024

Введение

Настоящая публикация познакомит читателя с интересным и актуальным даже в наши дни примером иджтихада татарского мусульманского религиозного мыслителя и факиха Мусы Джаруллаха Бигиева (1875–1949). Речь идет о фундаменталистском переосмыслении татарским ученым шариатской практики казни за вероотступничество, чему он уделил место в фундаментальном сборнике правил мусульманского законотворчества *Кава'ид фикхийя* в разъяснении к правилу под номером 194. При работе над переводом упомянутого источника было трудно не заметить, что комментарий Бигиева к данному правилу занимает 60 страниц, что составляет более четверти объема книги. Такое соотношение со всей очевидностью показывает, насколько большое значение автор придавал объяснению всех тонкостей упомянутого правила.

Кава'ид фикхийя и правило фикха № 194

Сборник *Кава'ид фикхийя* представляет собой одну из самых объемных работ Бигиева, опубликованных в годы его жизни в России. Он был издан в Казани в 1910 году в типографии «Урнэк». Объем книги — 232 страницы, что в пересчете на современные текстометрические единицы составляет 12 авторских листов. Язык книги османский и татаро-османский. Книга имеет многословное название, которое в переводе

на русский язык звучит следующим образом: «Пригодные для использования в качестве азбуки исламского шариата правила фикха. Написано пером Мусы Джаруллаха Бигиева под руководством, наблюдением и поручительством уважаемого хазрата Ризы-эфенди в качестве вступления к журналу “Ахкам шар‘ийа”».

Правило № 194, которое будет частично рассмотрено в настоящей публикации, на языке оригинала имеет следующий вид:

Шәригәтә исламиядә моғътәбәр зарури максадлар: 1) дин, 2) нәфес, 3) гакыл, 4) мал, 5) нәсел, 6) гырыз.

Как видим, в данной формулировке только синтаксический строй предложения отвечает правилам татарского языка, поэтому его будет сравнительно просто перевести на арабский язык, а именно: (المقاصد الضرورية المعتبرة في الشريعة الإسلامية: ١ الدين; ٢ النفس; ٣ العقل; ٤ المال; ٥ النسل; ٦ العرض).

Полагаем, что данный перевод получился не только понятным, но и в достаточной мере информативным для носителя арабского языка. Однако дословный перевод правила на русский язык не позволяет вникнуть в суть некоторых понятий и терминов, поэтому в данном случае лучше прибегнуть к его смысловому переводу: *Цели исламского шариата: 1) защита религии (дин); 2) защита жизни (нафс); 3) защита разума (‘акл); 4) защита собственности (мал); 5) защита продолжения рода (насл); 6) защита чести (‘ирд).*

Итак, в упомянутом правиле фикха Бигиев перечислил фундаментальные цели исламского закона, по сути обозначив задачи, определяющие предназначение шариата как такового. Таких задач у него набралось шесть: религия, жизнь, разум, собственность, продолжение рода, честь. Согласно твердому убеждению Бигиева, исламский закон призван защищать и оберегать эти шесть основ человеческой жизни. Между тем, имам ал-Газали (1058–1111) в своей работе *Ал-мустасфа мин ‘илм ал-усул* («Избранное из науки об основах») писал о пяти целях шариата: «...мы подразумеваем сохранение целей шариата, направленных на защиту **пяти** важнейших для человека вещей: его религии, души, разума, потомства и имущества»¹. Таким образом, Бигиев расширил количество задач, для решения которых предназначен шариат.

Очевидно, что интерес представляют разъяснения Бигиева по поводу каждой из перечисленных выше целей шариата, особенно такой цели, как «защита чести». Однако формат настоящей публикации не позволяет подробно рассмотреть все эти комментарии, поэтому остановимся на одном крайне интересном фрагменте работы, где Бигиев опровергает шариатское правовое положение (*хукм*) о смертной казни за оставление ислама.

¹ Цит. по: *Абу Хамид ибн Мухаммад аль-Газали. Ал-мустасфа мин ‘илм ал-усул. Булак: Ал-Матба’а ал-Амирийа, 1322 г. х. 1904 г. Т. 2. С. 286–287.*

По понятным причинам Бигиев отнес данный вопрос к такой цели шариата, как «защита жизни», которая, по его мнению, заключается и в защите исламским шариатом человеческого вида, и в защите всех прав человечества как вида, и в защите всех прав каждого индивида. При этом права человека, согласно Бигиеву, делятся на два вида: *сущностные*, или *исконные права* (*хукук зати*) и *приобретаемые права* (*хукук касби*).

Сущностные права, т. е. права, присущие человеку по праву рождения его таковым и называемые также *прирождёнными и неотъемлемыми*, согласно разъяснению Бигиева, включают в себя: 1) право на жизнь (*хакк-и хайат*), 2) право на здоровье (*хакк-и сихха*), 3) право на дееспособность (*хакк-и ахлиййа*), 4) право на свободу (*хакк-и хурриййа*), 5) право на равноправие (*хакк-и мусава*), 6) право на стремление к счастью (*хакк-и тахаррий-е са'ада*).

Далее Бигиев подробно разъясняет содержание каждой из перечисленных выше шести составляющих такой шариатской цели, как «защита жизни». Но мы остановимся на понимании Бигиевым подпункта «право на свободу», что далее будет рассмотрено на примере толкования им понятия «свобода», после чего речь пойдет о вводимом им понятии «право на свободу вероисповедания» в качестве шариатского принципа, который, в свою очередь, подразумевает недопустимость репрессий по отношению к мусульманам, решившим оставить исповедание ислама.

Понятие «свобода» в определении Мусы Бигиева

Давая определение к понятию «свобода», Бигиев пишет: *«Свобода — это право каждого человека действовать в своих интересах или в интересах общества согласно собственной воле без каких-либо ограничений во всех действиях, которые не несут в себе вреда для окружающих. Свобода является явным и очевидным признаком дееспособного человека. Не будь у человека свободы, человек превратился бы в подобие чего-то безжизненного (джамад). Свобода также является свидетельством принадлежности к человеческому роду. Без свободы человек теряет свою человеческую природу (инсаниййа). Итак, свобода — это свобода человека поступать согласно своей воле и желанию»*¹.

Раскрывая содержание понятия «право на свободу» Бигиев отмечает, что свобода зиждется на принципе «неприкосновенности чужого права» (*гайринең хақына тәҗавез итмәмәк*). И он сразу подчеркивает, что такое определение основополагающего принципа свободы

¹ Бигиев М. Ж. Кавагыйд фикъиййә. Казань: Электро-Типография «Урнәк», 1328 [1910]. С. 168.

отнюдь не подразумевает ограничение свободы, но, напротив, подразумевает ее реализацию (*тахкик*), поскольку забота о свободе как таковой в условиях социальной среды осуществляется в интересах защиты прав каждого ее члена. Иными словами, если бы свобода отдельно взятого индивида не была бы ограничена принципом неприкосновенности прав окружающих, то в таком случае свобода окружающих со всей неумолимостью также оказалась бы неограниченной принципом неприкосновенности прав упомянутого отдельно взятого индивида. Иными словами, ни один член общества не был бы защищен от произвола по отношению к себе со стороны других его членов. Так Бигиев приходит к заключению о том, что право на свободу, игнорирующее принцип неприкосновенности прав окружающих, не защищает человеческие права, но наоборот, аннулирует их.

В свете сказанного выше Бигиев пишет, что, согласно его твердому убеждению, *каждый из небесных шариатов был ниспослан с целью оглашения человеческих прав и установления всеобщей справедливости. Особенно это касается исламского шариата, являющегося последним из небесных шариатов. По сравнению со всеми вместе взятыми предшествующими шариатами, исламский шариат уделил наибольшее внимание уважению к человеческим правам и проблеме формирования совокупности законов, призванных стать фундаментом человеческого жизнеустройства. Исламский шариат ... признал всех людей без исключения равными, а также провозгласил каждого человека субъектом дарованной ему Аллахом полной и разумной свободы, ограниченной только условием нахождения в поле полезности и непричинением вреда окружающим*¹.

Переходя к разговору о некоторых вопросах, которые, как пишет Бигиев, *«...в существующих трактатах по фикху и сборниках Сунны выглядят противоречащими праву на свободу»*², он в качестве примера обращается к практике смертной казни за вероотступничество (*катл-е муртадд*), а также к проблеме рабовладения (которая в этой статье по упомянутым выше причинам не рассматривается). По мнению Бигиева, любой разумный человек, сославшись на эти общепринятые в исламе практики, т. е. на смертную казнь за отступничество и институт рабовладения, может попытаться опровергнуть его утверждение о том, что исламский шариат защищает право человека на свободу. Важно отметить, что понятие «право на свободу вероисповедания» вводится Бигиевым в качестве составной части «права индивида на свободу», а также как опровержение существующего в исламской правовой практике уголовного преследования человека за отпадение от ислама.

¹ Бигиев М. Ж. Кавагыйд фикъийей. С. 171.

² Там же. С. 179.

Опровержение предписания о смертной казни за вероотступничество

Стремясь к максимальной объективности своего изложения, Бигиев напоминает о рассуждениях и якобы шариатских аргументах, которыми исламские факихи обосновывают решение о необходимости смертной казни за вероотступничество (*иртидад*). Он пишет, что согласно текстам трактатов по хадисам и фикху, вероотступник и вероотступница умерщвляются. Причем в отношении мужчины этот вопрос решается на основе консенсуса (*иджма'*), а в отношении женщины — решением, принятым большинством (*джумхур*). Затем Бигиев перечисляет доводы, опираясь на которые факих приговаривает к смертной казни вероотступников:

1) «Согласно передаче от Ибн Аббаса, досточтимый Пророк (да благословит его Аллах и прветствует) повелел: “Предайте смерти того, кто поменял религию”» (привел ал-Бухари);

2) «Согласно передаче от Муаза ибн Джабала (мир ему), некий человек сперва был мусульманином, потом стал иудеем. Муаз (мир ему) сказал: “Я не сяду, пока не убью этого человека”. Таково было решение Аллаха и его Посланника. Было велено поступать таким образом, и тот человек был предан смерти (хадис муттафак)»;

3) «Иными словами, такое положение дел [вероотступничество] неприемлемо в принципе и требует покаяния за него. Если человек покается, то спасется, в противном случае — будет умерщвлен».

Также Бигиев упоминает аят Корана (*وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ*) «**Если кто желает иную религию, помимо ислама (смирения с волей Аллаха), это никогда не будет принято от него...**»¹, который также используется факихами для обоснования правомерности казни за *иртидад*.

Бигиев подчеркивает, что факихи выносят решения о казни вероотступников, опираясь именно на эту доказательную базу. Причем, как он отмечает, делается это якобы в стремлении избежать нанесения урона религии, ради поддержания уважения к ней и к религиозному укладу в целом. Бигиев утверждает, что с точки зрения факихов, рассматривавших феномен вероотступничества с позиции политики, защиты общины и ее единства, казнь за отказ от исповедания ислама является лучшим способом защиты государства и цивилизации. Исходя из таких умозаключений, факихи и заявили (далее Бигиев цитирует характерное для них решение): (*قتل الارتداد — عقوبة لهتك حرمة الملة وحذراً عن تفرق الوحدة. فان) (حفظ الملة ووحدها اصل النظام المدني*), т. е. «Убийство за вероотступничество есть

¹ Коран, 3: 85. Здесь и далее, если не указано дополнительно, аяты Корана цитируются по изданию: Священный Коран. Смысловый перевод с комментариями / гл. ред. Д. Мухетдинов. М.: ИД «Медина», 2015.

наказание за оскорбление святости общины и предостережение от разделения единства. Воистину, сохранение общины и ее единства является основой общественной системы»¹.

Далее Бигиев переходит к обоснованию своего опровержения легитимности казни за *иртидад*. Он пишет: «Однако согласно нашей идее, в *Благородном Коране* нет ни айата, ни слова, являющегося аргументом в пользу убийства вероотступника. Чудесный благородный строй *Благородного Корана* отнюдь не должен содержать в себе подобное доказательство только лишь по той причине, что предложения, подобные фразе (فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) «...никогда не будет принято от него...»², были истолкованы в той форме, которая соответствует утверждению [факихов о необходимости казнить вероотступников. — А. Х.]. Усматривание в *благородном айате*, имеющем значение “А если кто-то будет искать истинную религию помимо ислама, то он не найдет такую”, повеления казнить вероотступников отнюдь не является пониманием широким и полезным настолько, чтобы соответствовать смысловой широте его *благородного строя*»³.

Далее Бигиев заостряет внимание на айатах Корана, отмечая, что в нем вероотступничество упоминается несколько раз, однако никогда не говорится о том, что наказанием за это должна быть смерть. В доказательство он ссылается на следующие айаты: «...Они не прекратят сражаться против вас, пока не отвернут вас от вашей веры, насколько смогут. И если кто-либо из вас отвернется от своей веры и умрет в неверии, его дела не принесут никакого плода в *Нынешней жизни* и в *Грядущей*. Они будут обитателями огня и пребудут там вечно» (Коран, 2: 217) и «О верующие! Если кто-нибудь из вас отступит от своей религии, то Аллах приведет других людей, которых Он будет любить и которые будут любить Его. Они будут смиренны перед верующими и непреклонны перед неверующими, будут вести борьбу на пути Аллаха и не бояться порицания порицающих...» (Коран, 5: 54).

Приведя коранические доказательства своей позиции, Бигиев заключает: «То, что в подобных айатах, когда речь идет о наказании, убийство не упоминается, в определенной степени является свидетельством в пользу верности нашего утверждения»⁴.

¹ Бигиев М. Ж. Кавагыйд фикъһиййә. С. 180.

² Коран, 3: 85.

³ Бигиев М. Ж. Кавагыйд фикъһиййә. С. 180.

⁴ Там же.

Разъяснение причин казни вероотступников во времена посланничества

Бигиев посчитал, что для максимально убедительного опровержения легитимности практики казни за вероотступничество ему следует остановиться на тех случаях подобных казней, которые имели место во времена посланничества пророка Мухаммада. Бигиев полагал, что случаи казни вероотступников, подтверждаемые *Сунной*, могут быть объяснены одним из двух мотивов.

Первый мотив заключается в том, что в первый век ислама вероотступники после своего отступничества, изо всех сил стремясь нанести урон исламу, преследовали цель распространить среди мусульман зло смуты. Казнь таких вероотступников совершалась не по причине их отступничества, но для того, чтобы пресечь распространение зла. Бигиев объясняет, что, если бы после своего отступничества вероотступник не распространял бы смуту против ислама, в этом случае смертная казнь не осуществлялась бы. И если казнь вероотступников совершалась не из-за их отступничества, но с целью положить конец распространяемой ими смуте, то проблема казни вероотступников в первый век ислама, по мнению Бигиева, не будет представлять собой противоречие, аннулирующее право на свободу вероисповедания.

Второй мотив для привлечения вероотступников к наказанию в первый век ислама заключался в том, что они путем двуличия, запугивания или же без каких-либо оснований вообще создавали препятствия для принятия ислама другими людьми.

Здесь интересны рассуждения Бигиева о мотивах, побуждающих человека принять ислам. Он пишет, что если кто-то и намеревается принять ислам, то он должен принимать его за его истинность, тогда как принятие ислама без понимания его сути, без признания ясных доводов, свидетельствующих об истинности этой религии и ее постулатов, или приход в ислам, вызванный только лишь страхом наказания, с точки зрения шариата не является стоящим делом. Бигиев считает этот момент более чем очевидным и неопровержимым доказательством отсутствия принуждения в исламе: *«Если шариат не берет в расчет веру людей, которые принимали ислам случайно, то слова о том, что шариат призывает к принятию ислама силой меча, конечно же, оказываются бессодержательными»*¹.

Подчеркивая, что он открыто выражает свое несогласие с консенсусом авторитетных факихов в вопросе о наказании за вероотступничество, Бигиев пишет: *«...если сила меча и способна принудить человека к совершению зримых действий, она ни на йоту не может повлиять*

¹ Бигиев М. Ж. Кавагыйд фикъхийя. С. 182.

на вероубеждение человека, на его совесть. Вероубеждение и вера, которые не оказывают воздействия на сердце человека, не признаются с точки зрения шариата. Не существует правового решения ни относительно веры, ни относительно куфра, если они имеют только вербальную форму. Если целью наказания вероотступника является отсутствующая в его сердце вера, то невозможно возникновение такой веры путем его казни <...> Имеется огромное зло в том, что членом уммы Мухаммада продолжает считаться человек, который сердцем уже вышел из ислама, но в физическом плане кутается в исламские одежды из страха быть наказанным мечом. Содействие появлению таких людей в общественной системе вредно во всех отношениях, и оно, в определенной степени, противоречит величию ислама. Разве большинство политических пороков каждой нации не возникли из-за влияния подобных ущербных элементов? Несмотря на то, что наш взгляд не соответствует консенсусу уважаемых факихов, он тем не менее созвучен многочисленным айатам Благородного Корана. Например, айату (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) «**Нет принуждения в религии. Уже ясно отличился прямой путь от заблуждения...**»¹ Если казнь вероотступника совершается с целью вернуть его в ислам, то в религии было бы необходимо наличие такого механизма, как принуждение. Однако благородный аят (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) «**...Разве ты стал бы принуждать людей обратиться в верующих?**»² изъяс принуждение из правомочий человека. Иными словами: «Принудить может Аллах, а не ты». По этой причине убийство вероотступника за оставление им религии не находится в ведении исламской власти... Благодаря этому нашему разъяснению подтверждается утверждение о том, что «даже если в первом веке и были случаи убийства вероотступников, то они совершались не по причине их отпадения». В свете сказанного, недопустимо представление таких случаев в качестве свидетельства об их противоречии имеющемуся в исламском шариате праву на свободу вероисповедания»³.

¹ Кораническая фраза (لَا إِكْرَاهَ) переводится, как «нет принуждения», т. е. звучит, как неоспоримое утверждение или констатация незыблемого факта. Так эта фраза была переведена в предыдущем издании перевода Корана 2007 года, который мы использовали в данной сноске (см.: Священный Коран с комментариями на русском языке. Н. Новгород, ИД «Медина», 2007). Однако в том же переводе Корана, но в редакции 2015 года данная фраза переведена, как «И да не будет никакого принуждения...», что звучит как призыв и благопожелание, т. е. ее смысл серьезно изменен. На наш взгляд, вряд ли М. Бигиев в качестве довода стал бы приводить аргумент в виде призыва. В добавление к этому, следует отметить, что во всех известных в России переводах Корана на русский язык (И. Крачковского, Э. Кулиева, М.-Н. Османова, Г. Саблукова и Б. Шидфар) рассматриваемая фраза переводится, как «нет принуждения». Коран, 2: 256. См.: Священный Коран с комментариями на русском языке.

² Коран, 10: 99.

В данном случае мы сочли, что более соответствующим логике аргументирования М. Бигиева является перевод айата в том виде, который он имеет в издании 2007 года (см.: Священный Коран с комментариями на русском языке).

³ Бигиев М. Ж. Кавагыйд фикъиййэ. С. 182–183.

Заключение

Итак, приведя убедительные доводы, опровергающие обоснованную школами фикха практику казни за вероотступничество как явления, идущего вразрез с таким предназначением шариата, как сохранение человеческой жизни, Муса Бигиев, во-первых, фактически, вынес фетву о недопустимости наказания человека за отступничество, выразившееся в отказе от исповедания ислама.

Во-вторых, Бигиев представил имеющиеся в источниках ислама предписания, согласно которым в исламском обществе должна быть гарантирована полная свобода вероисповедания без каких-либо ограничений и должен соблюдаться строгий запрет любых форм принуждения к принятию ислама иноверцами.

В-третьих, свои выводы и правовые решения Бигиев обосновал путем анализа источников ислама — Корана и пророческой традиции, а также социально-политических условий первых лет ислама. Благодаря этому подходу Бигиев дает нам возможность, с одной стороны, получить представление об истории и конкретных механизмах искажения духа и буквы предписаний первоисточников ислама предшествовавшими поколениями богословов, с другой стороны, в очередной раз стать свидетелями яркого образца иджтихада и практической реализации Бигиевым его призыва о необходимости реформировать не ислам, но понимание ислама мусульманами.

В-четвертых, Бигиев не только опровергает идею о необходимости религиозной реформы в исламе и показывает ее несостоятельность, но и вносит ясность в понимание сути мусульманского религиозного фундаментализма (МРФ). Понимание сути МРФ представляет особую важность в современных условиях, поскольку изучение и осмысление трудов Бигиева позволяет прийти к выводу о существовании двух его типов: первый тип МРФ, который часто заявляет о себе в настоящее время, заключается в попытке обращения к прошлому с целью реставрации сложившейся на протяжении веков системы т. н. «традиционных» исламских ценностей и образа жизни, на поверку оказывающихся далеко отошедшими и, как правило, противоречащими духу и букве сакральных первоисточников ислама со всеми вытекающими негативными последствиями этой своеобразной латентной формы «измены» первоисточникам. Последнее регулярно приводит к возникновению всякого рода религиозно окрашенных конфликтогенных ситуаций в зонах соприкосновения исламской и не-исламской среды, начиная с уровня межлических контактов, вплоть до уровня межгосударственных и даже межцивилизационных отношений. Данный тип МРФ можно назвать ригористско-традиционалистским. Влияние описываемого типа МРФ обнаруживается в деятельности многочисленных

террористических движений, лидеры и участники которых необоснованно, но без тени сомнения утверждают, что имеют полное право называть свои организации исламскими, а себя — мусульманами.

Второй тип МРФ имеет гуманистическую природу, примеры чего в изобилии обнаруживаются в трудах выдающегося российского теолога Мусы Бигиева. В такого рода примерах представлены как теоретическая база, так и практические меры, показывающие, как мусульманская умма могла бы устраивать свою жизнь согласно духу и букве фундаментальных источников ислама — Корана и *Сунны*.

Популяризация трудов Бигиева и ознакомление мусульман с ними позволило бы им без каких-либо переживаний по поводу мнимого нарушения устоев шариата комфортно жить в современном мире в любом окружении, если только это самое окружение не посягает на реализацию их права на свободу вероисповедания и права на жизнь вообще. Этот тип МРФ предлагается назвать гуманистическо-обновленческим религиозным фундаментализмом.

Литература

Бигиев М. Ж. Кавагыйд фикъхиййә. Казань: Электро-Типография «Урнәк», 1328 [1910]. 232 б.

Абу Хамид ибн Мухаммад ал-Газали. Ал-мустасфа мин ‘илм ал-усул. Булак: Ал-Матба‘а ал-Амирийя, 1322 г. х. 1904 г. Т. 2, 408 с.

Священный Коран с комментариями на русском языке. Н. Новгород: ИД «Медина», 2007. 1741 с.

Священный Коран. Смысловой перевод с комментариями / гл. ред. Д. Мухетдинов. М.: ИД “Медина”, 2015. 1888 с.

References

Bigiev M. J. (1328/1910). *Qawagiyd fiqhiyya* [The Rules of Fiqh]. Kazan: Urnek». 232 p.

Al-Ghazali (1322/1904). *Al-Mustasfa min ‘ilm al-usul* [On Legal Theory of Muslim Jurisprudence]. Cairo: Al-Matba‘a al-Amiriyyah. Vol. 2. 408 p.

The Holy Qur’an with comments in Russian (2007). Nizhniy Novgorod: Medina. 1741 p.

The Holy Qur’an. Semantic translation with comments (2015). Moscow: Medina. 1888 p.

REFUTATION OF THE PRESCRIPTION OF DEATH PENALTY FOR APOSTASY IN MUSA BIGIEV'S BOOK *QAWA'ID FI QHIYYAH*

Abstract. The article examines the example of *ijtihad* by Musa Jarullah Bigiev (1875–1949), which consists of a critical analysis and refutation of the Shari'a provision prescribing the death penalty for apostates who renounced Islam. The material is based on Bigiev's comments to one of the rules of *fiqh*, collected and presented by him on the pages of the work "Qawa'id *fihiyyah*" (Kazan, 1910). Bigiev calls one of Shari'a goals "protection of life," i. e. the protection of the rights of both humanity as a species and each individual. At the same time, he considers the "right to freedom" to be an innate and inalienable human right. As an integral part of this right, Bigiev considers the "right to freedom of religion" as a Shari'a principle, which is designed to prevent reprisals against those who change their faith and, in light of this conclusion, raises the question of whether the practice of the death penalty for apostasy is consistent with Islam. In conclusion, the idea of the existence of two types of Muslim fundamentalism, essentially different from each other, is voiced.

Keywords: Musa Jarullah Bigiev, Tatar theology, apostasy, *usul al-fiqh*, *ijtihad*, Islamic fundamentalism.

Aidar G. KHAYRUTDINOV,

Cand. Sci. (Philos.), head of the Bigiev's Heritage Research Centre,

Moscow Islamic Institute

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

senior researcher, Department of History of Religions,

Institute of History named after Sh. Marjani,

Academy of Sciences of Republic of Tatarstan

(7, Baturina Str., Kazan, Republic of Tatarstan, 420014, Russian Federation).



26.00.01 Теология

УДК 297.1

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-53-68



И. А. Зарипов

Институт востоковедения РАН, г. Москва

ФИҚХ АЛ-АЗМА: КРИЗИСНОЕ УПРАВЛЕНИЕ БОГОСЛОВСКИМ ДИСКУРСОМ В СИРИИ

ЗАРИПОВ Ислам Амирович —

канд. ист. наук, ст. науч. сотр.

Центр арабских и исламских исследований Института востоковедения РАН

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

E-mail: islamzarif@gmail.com

Аннотация. В условиях продолжающейся гражданской войны в Сирии официальное мусульманское духовенство страны, представленное Министерством по делам вакфов, разработало целый ряд богословско-правовых постановлений по наиболее актуальным вопросам, объединенных общим названием *фиқх ал-азма* «кризисное богословие». Особое внимание в них уделяется вопросам критики такфиризма, безмазхабности, национализма, разъяснению смысла *джихада*, запретности бунтов и революций, религиозной легитимности национального государства, межрелигиозного и межконфессионального диалога и сотрудничества в рамках одной страны, разграничение понятий исламской политики и политического ислама. В настоящем исследовании проводится анализ источников и методологии построения этого теологического концепта, являющего собой, по словам самих разработчиков, пример умеренного обновления (*таджид*) исламского богословского дискурса, основная цель которого — противостояние *фиқх ал-фитна* «богословию смуты», проповедуемому различными экстремистскими группировками. В работе также рассматривается пример одного из наиболее оригинальных исследований — о принципах гражданственности (*муваџана*) согласно исламу, которое во многом вбирает в себя основные черты всего концепта сирийского кризисного богословия.

Ключевые слова: *фиqh ал-азма*, ислам и политика, ислам в Сирии, государственно-исламские отношения, исламская теология.

Для цитирования: *Зарипов И. А. Фиqh ал-азма: кризисное управление богословским дискурсом в Сирии // Ислам в современном мире. 2024. Т. 20. № 1: 53–68*

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-53-68

Статья поступила в редакцию: 11.12.2023

Статья принята к публикации: 03.02.2024

Введение

Для традиционных арабо-мусульманских сообществ прямая религиозная легитимация даже при построении весьма секулярных политических систем была чрезвычайно важна. Например, даже арабские социалисты, помимо всего прочего, пытались оправдать свои взгляды отсылкой к Корану и *Сунне*¹. В современную же эпоху глобализма, акторами которого в рассматриваемом регионе выступают транснациональные квазиисламистские группировки, обращение правящих режимов к богословскому дискурсу приобрело особую значимость². Это выражается как в попытках создания альтернативных международных религиозных центров так называемого умеренного ислама типа кувейтской «Васатийа» или эмиратского «Всемирного совета мусульманских общин», так и в конструировании национальных богословских концепций, обосновывающих легитимность государственных систем, правящих режимов и их политики³. Последнее стало особенно актуально для Сирии, где в ходе продолжающейся с 2011 г. гражданской войны исламский фактор широко используется всеми сторонами конфликта⁴.

¹ См., например: *Enayat, H. Islam and Socialism in Egypt // Middle Eastern Studies. 1968. Vol. 4. No. 2. Pp. 141–172; Lewy G. The Egyptian Revolution: Nasserism and Islam. A Study in Comparative Politics and Religion. Technical Report No. 5. March 1968. [Электронный ресурс] // URL: https://archive.org/details/DTIC_AD0676219 (дата обращения: 17.01.2024); *Darwish H. Islam and State Relations in Egypt: Containment and Appropriation as a Source of Political Authority. IDE Discussion Paper No. 841. March 2022. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.ide.go.jp/English/Publish/Reports/Dp/841.html> (дата обращения: 17.01.2024).**

² Более подробно об этом, например, см.: *Osman T. Islamism: What it Means for the Middle East and the World. New Haven: Yale University Press, 2016. 328 p.; Volpi F., Stein E. Islamism and the state after the Arab uprisings: Between people power and state power // After the Arab Uprisings. London: Routledge, 2016. Pp. 276–293; Grinin L. Islamism and Globalization // Journal of Globalization Studies. № 2. Pp. 21–36.*

³ См.: *Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Исламский мир и исламские организации в современной мирополитической системе // Вестник Московского университета. Сер. 12: «Политические науки». 2013. № 4. С. 30–56.*

⁴ О государственно-исламских отношениях в Сирии см.: *Кузнецов В. А. Государство и ислам в Сирии: эволюция практик управления в период независимости // ЭНОЖ «История». 2023. № 10.*

Дорожная карта проповеднической и наставнической деятельности

Еще в самом начале кризиса в ходе встреч президента Сирии Башара Асада с мусульманскими богословами страны им был высказан целый ряд идей, которые в последующем были восприняты официальным духовенством, по их собственным словам, в качестве «дорожной карты проповеднической и наставнической деятельности в условиях кризиса». Сами богословы выделили из речей президента 16 приоритетных пунктов:

1. Преодоление навязываемой Западом межконфессиональной смуты посредством разъяснения правильного понимания религии.
2. Важность детального изучения и точности в передаче религиозных понятий во имя сохранения вероубеждения, религии и родины.
3. Отстранение от политического ислама есть самое великое служение проповеди ислама. Наш девиз: «Мы – мусульмане, но мы не исламисты (*ислāмийун*)».
4. Разработка кризисного богословия (*фиqh ал-азма*) в качестве противодействия богословию смуты (*фиqh ал-фитна*).
5. Следовать Корану необходимо через призму разума и науки, акцентируя внимание на образе жизни и морали; разум — главное, что необходимо для верного прочтения Корана.
6. Борьба с безнравственностью как главной причиной современного кризиса.
7. Сосредоточение внимания на образе жизни пророка Мухаммада, а не просто заучивание его слов.
8. Сохранение единства страны и ее потенциала есть гражданская и религиозная обязанность (*вāджиб*).
9. Национальное единство как фундамент стойкости сирийского общества в противостоянии врагам.
10. Важная роль минбаров мечетей в деле идеологического воспитания.
11. Важность объективного и конструктивного диалога в достижении истины.
12. Арабское происхождение и ислам — две неделимые опоры для сохранения и единства сирийского общества, любая попытка их разделения есть заговор.
13. Благополучие в семье есть благополучие в умме и в Отчизне.
14. Шариатские школы и институты — крепость религии и Отчизны.
15. Важная роль Леванта в защите ислама.

16. Большая ответственность богословов и проповедников в условиях современного кризиса¹.

Кризисное богословие vs богословие смуты

Во многом все эти 16 пунктов дорожной карты можно свести к формулированию концепта кризисного богословия (*фиқх ал-азма*), которое должно противостоять богословию смуты (*фиқх ал-фитна*), проповедующему различными экстремистскими группировками. Б. Асад сказал о нем: «Когда мы вначале столкнулись с богословием смуты, то у нас не было против него интеллектуального оружия. Мы полагались на добрые намерения, на те идеи, которые были у каждого из религиозных деятелей, ученых и проповедников Сирии, однако у нас не было богословия (*фиқх*) в полном смысле этого слова против этой смуты. Теперь у нас есть кризисное богословие, которое противопоставит богословию смуты. Его обязательно нужно развивать и совершенствовать, причем это развитие должно соответствовать развитию общества. [...] И это очень хорошо, что оно было сформулировано не государством, а самими богословами, которые сегодня присутствуют в этом зале. И это — достижение не только в области шариата, но в общенациональном масштабе, ибо это богословие будет защищать нашу страну. Движение в этом направлении очень важно, и мы еще поговорим о создании специальной инстанции в смысле религиозной организации [для этого]»². Создание в 2018 г. Научно-богословского совета Министерства вакфов, которому в 2021 г. была передана вся полнота духовной власти в стране, по сути, и стало воплощением этой идеи.

Ведь ранее, в 2014 г., именно Министерство по делам вакфов издало 4-томный сборник богословско-правовых исследований под общим названием *Фикх ал-‘азма: ал-ислам байна ал-мафахим ва ал-мусталахат* («Кризисное богословие: ислам среди концепций и терминов»), который до сих пор остается единственным трудом, так или иначе раскрывающим суть этой концепции.

Составителем сборника выступил Научно-богословский комитет (*Ал-Ладжна ал-‘илмийя ал- фиқхиййя*), являвшийся, по сути, предтечей созданного в 2018 г. одноименного Совета. Однако ни имена его членов, ни редакторы, ни авторы конкретных исследований в труде не указаны. При этом в общей сложности 13 отдельных глав в различных разделах представляют собой выдержки из публикаций и выступлений убитого в результате теракта в 2013 г. наиболее известного сирийского суннитского богослова Саида Рамадана ал-Бути (1929–2013). На протяжении многих лет он последовательно

¹ Фикх ал-азма: ал-ислам байна ал-мафахим ва ал-мусталахат. Дамаск, 2014. Т. 3. С. 9–10.

² Там же. С. 11–12.

отстаивал идеи мазхабического ислама и лояльности режиму Асадов. Еще в 1979 г. он осудил восстание «Братьев-мусульман»¹ в Сирии и подтвердил свою позицию в 2011 г., категорически раскритиковав восставших. На протяжении десятка лет Бути возглавлял Союз богословов Леванта, с 2008 г. был главным проповедником мечети Омейядов в Дамаске, а также ведущим нескольких передач на центральных каналах сирийского телевидения и автором более 60 книг². Один из журналистов ВВС назвал его вторым самым узнаваемым человеком в Сирии после президента.

Еще 2 главы в различных исследованиях представляют собой выдержки из работ другого сирийского богослова — Мухаммада Ясира ал-Кудмани (р. 1962), который в настоящее время является членом Союза богословов Леванта и проповедником нескольких дамасских мечетей³. 1-я глава является фрагментом из книги одного из учителей Бути — Хасана Хабнаки ал-Майдани (1908–1978)⁴. Однако наибольшее внимание привлекают помещенные в разных разделах две главы из книг египетского богослова Мухаммада ал-Газали (1917–1996), которого относят к реформистскому лагерю⁵.

На этих богословов также достаточно часто ссылаются и в других главах, в которых не указаны авторы. Из современных мыслителей там есть ссылки на сирийца Абд ал-Гани ад-Даккара (1916–2002), египтянина аш-Ша‘рави, иракца Абд ал-Карима Зайдана (1921–2014) и ливанца шиита Мухаммада Джаввада Мугнийи.

Однако в большей степени авторы *Фикх ал-азма* используют первоисточники — Коран и многочисленные своды хадисов, в т. ч. большое количество внеканонических, а также классические работы — тафсиры Табари и Куртуби, *Сиру* Ибн Хишама, *Ихйа* Газали, *Хильят ал-авлия ва табакат ал-асфийа* Абу Нуайма ал-Исфахани (ум. 1038), *Ал-Бидайа ва-н-нихайа* Ибн Касира, работы Ибн Хаджара, Захаби, Сайф ад-дина ал-Амиди (ум. 1233), Шаха Валиуллаха ад-Дахлави (ум. 1762). В ряде глав есть отсылки к Кувейтской энциклопедии фикха, словарям философских терминов, а также исторические и политологические исследования арабских и европейских авторов.

¹ Решением Верховного Суда Российской Федерации от 14 февраля 2003 года организация признана террористической и деятельность её на территории Российской Федерации запрещена.

² Ал-‘аллама Мухаммад Са‘ид Рамадан ал-Бути: ас-сира аз-затийа [Электронный ресурс] // URL: https://www.naseemalsham.com/persons/muhammad_said_ramadan_al_bouti/biography (дата обращения: 17.01.2024).

³ Аш-шайх Мухаммад Йасир ал-Кудмани: ас-сира аз-затийа [Электронный ресурс] // URL: https://www.naseemalsham.com/persons/yasser_kudmani (дата обращения: 17.01.2024).

⁴ Хасан Хабнака ал-Майдани. [Электронный ресурс] // URL: <https://tipyan.com/hassan-habnaka/> (дата обращения: 17.01.2024).

⁵ Мухаммад ал-Газали... ‘алим муджаддид нахид ал-истибад ва-л-джахл. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.aljazeera.net/encyclopedia/2016/10/23/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF-%D8%A7%D9%84%D8%BA%D8%B2%D8%A7%D9%84%D9%8A-%D8%B9%D8%A7%D9%84%D9%85-%D9%85%D8%AC%D8%AF%D8%AF-%D9%86%D8%A7%D9%87%D8%B6-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%A8%D8%AF%D8%A7%D8%AF> (дата обращения: 17.01.2024).

Вместе с этим, критикуя учение «Братьев-мусульман»¹, богословы сирийского Министерства вакфов много цитируют основателя движения Хасана ал-Банну (1906–1949) и ряд других их апологетов. Опровергая учение ваххабизма, они приводят мнения их авторитетов — Ибн База, Албани, Фавзана и Ибн ‘Усаймина, указывая, что все они категорически запрещают слушание правителю и любые противозаконные действия на территории Саудовской Аравии². При этом необходимо отметить, что эта страна, наряду с США, несколько раз называется в многотомнике главным организатором раскола мусульманского мира, и Сирии в частности. Главным же идеологом этого, «шейхом фитны», объявляется катарский богослов Йусуф ал-Карадави³, которому, помимо прочих обвинений, ставят в укор непоследовательность в вопросе суннитско-шиитского диалога и такфиризма. Разоблачение последней проблемы строится на цитировании почитаемых ваххабитами средневековых авторитетов Ибн Таймийи и его ученика Ибн ал-Каййима, которые считали обвинение какой-либо группы мусульман в неверии недопустимым нововведением (*бид‘а*), а также категорически запрещали смуту и выступление против правителя, даже если он распутник⁴.

Обновление (*тадждид*) исламского богословского дискурса: направления и границы

В книге отсутствует описание методологии представленных исследований и самого концепта. Построены ли они на основе традиционных правил изыскания в рамках одного мазхаба, к следованию которому авторы призывают читателей, или же представляют собой более широкий *иджтихād*? Прояснить этот вопрос отчасти помогает глава о направлениях и границах обновления исламского богословского дискурса, представленного, правда, лишь в 3-м томе.

Здесь идеологи *Фикх ал-азма* указывают на крайнюю необходимость обновления религиозного дискурса в силу того кризиса, в котором погрязло современное мировое мусульманское сообщество, оказавшееся на обочине исторического процесса и не выполняющее возложенной на него миссии духовного лидерства. К причинам необходимости обновления они также относят постоянное развитие общества и вызовы

¹ Решением Верховного Суда Российской Федерации от 14 февраля 2003 года организация признана террористической и деятельность её на территории Российской Федерации запрещена.

² Фикх ал-азма: ал-ислам байна ал-мафахим ва ал-мусталахат. Т. 3. С. 45–55.

³ Мухетдинов Д. В. Вклад Юсуфа ал-Карадави в современный исламский дискурс // Ислам в современном мире. 2018. Т. 14. № 3. С. 57–72.

⁴ Фикх ал-азма: ал-ислам байна ал-мафахим ва ал-мусталахат. Т. 1. С. 313.

глобализации, с которыми сталкиваются современные мусульмане. При этом отмечается, что «исламская мысль — это та мысль, которая обладает творческой способностью возродить и обновлять себя внутренне, а также обновлять окружающую ее реальность внешне, потому что это мысль, которая соответствует Божественному установлению (*суннат Аллахи*) во Вселенной»¹.

Большое место в исследовании занимает попытка осмысления истории обновленческого движения в исламе в XX–XXI вв., в частности, кратко разбираются концепции Джамал ад-дина ал-Афгани (1839–1897), Мухаммада Абдо (1849–1905), Рашида Риды (1865–1935), Мухаммада Икбала (1877–1938), Абу ал-Ала ал-Маудуди (1903–1979), Али Шариати (1933–1977), Мухаммада ал-Бахи (1905–1982), Хасана ат-Тураби (1932–2016), Ахмада Камала Абу ал-Маджида (1930–2019), Мунира Шафика (р. 1934) и Ридвана ас-Сайида (р. 1949)².

При этом отмечается, что, несмотря на широкий спектр обновленческих концепций XX в., они все же не привели к позитивному изменению богословского дискурса, а напротив, некоторые из них стали причиной распространения экстремистских идеологий на стыке тысячелетий.

Причины этого, по их мнению, кроются в четырех факторах. Во-первых, в колоссальном разрыве между эпохой зарождения обновленческого движения второй половины XIX в., когда основной проблемой мусульманского сообщества стали вызовы модерна и научно-технический прогресс, и его новой волны, начавшейся во второй половине XX в., когда на повестку дня в умме вышел вопрос сохранения идентичности. Во-вторых, секуляризм и европоцентричность социально-политической системы постколониальных арабских государств, в которых богословский дискурс вытеснялся и маргинализировался. Отсюда следует третий фактор — замыкание в этих условиях религиозных институтов внутри себя, выраженное в их отдалении от общественно-политических проблем и ограждении от любых внешних, прежде всего европейских, интеллектуальных влияний. И, наконец, четвертый — увлеченность интеллектуальных элит арабо-мусульманского мира западными философскими концепциями и их отстранение от переосмысления исламского наследия.

В работе предлагается оригинальная, хотя, на наш взгляд, и весьма спорная, периодизация концепта обновления в исламском мире в XX — начале XXI в. В ней выделяются следующие этапы:

1. До 1980-х гг. — отторжение концепта обновления как чужеродного продукта, навязываемого Западом и прозападными силами. Особенностью данного периода является нахождение исламского

¹ Фикх ал-азма: ал-ислам байна ал-мафахим ва ал-мусталахат. Т. 3. С. 194.

² О некоторых из этих богословов см.: *Мухетдинов Д. В.* Современные исламские мыслители М.: ИД «Медина», 2021.

богословского дискурса под влиянием двух событий: прекращения существования института халифата, произошедшего в 1924 г., и отказа от исламской идентичности и исламских институтов власти постколониальными арабскими государствами.

2. 1980-е гг. — осознание самими мусульманскими мыслителями, в частности Хасаном ат-Тураби¹, необходимости обновления богословского дискурса, описание природы и области применения этого процесса.
3. 1990-е гг. — импульсивное развитие обновленческого дискурса, характеризующееся появлением большого количества публикаций на эту тему, проведение научно-богословских конференций, учреждение научно-исследовательских организаций и журналов. Однако вторая половина этого периода была омрачена ростом активности салафитских и такфиристских группировок и приходом к власти в Афганистане движения «Талибан»².
4. После 11 сентября 2001 г. — исламский богословский дискурс развернулся в сторону противостояния религиозному экстремизму.

Богословы сирийского Министерства вакфов предлагают свою концепцию обновления исламского богословского дискурса. Она позиционируется ими как срединная между крайностями тех, кто руководствуется только «современными философскими и лингвистическими подходами», и тех, кто чурается любого обновления, считая его отступлением от веры и ересью. Важнейшей основой обновления они объявляют умеренность (*васауийа*), которая проявляется в приоритете традиционного (*наклй*) над рациональным (*'ақлй*), но при этом в использовании последнего, включающего науку, опыт и чувства, для современной интерпретации Священных первоисточников и других религиозных текстов. В работе критикуется как западный подход, в котором рациональный материализм полностью сместил религиозные чувства, так и буквалистский подход к религии так называемых салафитов. При этом авторы защищают суфизм, считая большинство его разновидностей абсолютно соответствующими исламским принципам и даже весьма желательными для поднятия морали современного общества, однако указывают, что существует и много других направлений исламской мысли, поэтому нельзя ограничивать «истинный» ислам только приверженностью тасаввуфу.

Необходимое обновление, по мнению богословов министерства, должно соответствовать следующим принципам:

- ограничение определёнными сферами и правилами (*ихтиса́с*);

¹ Хасан ат-Тураби (1932–2016) — суданский религиозный и политический деятель, автор работы *Таджид ал-фикр ал-ислами* («Обновление исламской мысли»).

² Решением Верховного Суда Российской Федерации от 14 февраля 2003 года организация признана террористической и деятельность её на территории Российской Федерации запрещена.

- объективизм и отстраненность от порочных страстей;
- приверженность принципам (*усул*) и установлениям (*савабит*) ислама;
- признание ограниченности человеческого разума (*'акл*) и невозможности замены им Откровения (*вахй*);
- Целью обновления (*таджид*) должно быть улучшение (*ислаҳ*) богословского дискурса в умме;
- Обязательное следование правилам арабского языка при комментировании (*тафсир*) и истолковании (*та'вил*) религиозных текстов;
- Отстранение от богословско-правового решения (*хукм*), выведенного на основе одного источника (*насс*), при игнорировании других источников.

В работе также отмечается, что обновитель религии (*муджаддид*) помимо знаний, необходимых для ведения *иджтихāда*, и следования вышеупомянутым принципам должен также хорошо разбираться в вопросах современности, иметь безупречную биографию, в которой нет места приверженности нововведениям в вопросах ислама (*бид'а*), и снискать авторитет среди людей.

Авторы также предлагают и ряд конкретных мер, необходимых для того, чтобы поднять уровень исламского богословского дискурса в соответствии с вызовами современности:

1. Обновление учебных программ по исламскому богословию так, чтобы они способствовали формированию у учащихся просвещенного и умеренного мировоззрения, умения проводить различия между перманентными (*сāбит*) и вариативными (*мутагаййир*), общими (*куллийат*) и частными (*джуз'иййат*), основополагающими (*усул*) и производными (*фурӯ'*) положениями, а также навыка использования принципа учета приоритетов (*авлавийāt*) в пользу развития уммы.
2. Преподавание исламской культуры в общеобразовательных учреждениях, в программе которых будет говориться о важности исламской умеренности (*васатийа*), основанной на добре, милосердии, справедливости и равенстве, и ее применения в исламском законодательстве.
3. Все учреждения и органы власти в странах исламского мира должны учитывать высокую роль религии в жизни нации и ее различных народов, не противостоять исламскому дискурсу, не позволять говорить от имени ислама неквалифицированным спикерам и не ограничивать в деятельности носителей просвещенной исламской мысли.
4. Создание многоязычного спутникового канала, не принадлежащего какой-либо конкретной стране, миссия которого будет заключаться

в распространении правильных исламских принципов и подчеркивании доброты и милосердия ислама, сосредоточении внимания на принципе учета приоритетов (*авлавийāt*), умалении значения межмазхабических разногласий.

5. Защита образа ислама от преднамеренных искажений, осуществляемых западными СМИ, современными способами, без эмоций, разговоров о победах и ссорах друг с другом, через доказательство преимуществ исламской культуры перед западной.

Принципы гражданственности (*мувātана*) согласно исламу

В качестве примера рассмотрим одно из исследований, которое, на наш взгляд, во многом вбирает в себя основные черты всего концепта кризисного богословия. Это исследование о принципах гражданственности (*мувātана*) в исламе.

Как это принято в мусульманской традиции, оно начинается с языкового разбора понятия. Сперва авторы, со ссылкой на средневековых лингвистов Ибн Фариса и Ибн Манзура, дают определение слову *ватан*, трактуя его как место жительства и пребывания человека. Производная от этого корня IV порода *автана* «избирать местом жительства (*ватан*)», по их мнению, стала основой для слова *мувātана* (хотя это странно, так как это масдар III породы *вātана* «жить с кем-то на одной родине, быть согражданами»). Поэтому, *мувātана* — это то, что возникает между общностью людей, избравших для себя одно и то же место жительства. У него с точки зрения языковой семантики есть три составных элемента: 1. Определённая территория. 2. Общность проживающих на ней людей. 3. Наличие связей, построенных на взаимоуважении.

Далее дается экологическое определение понятия *мавтин* как ареала проживания общности людей, а *мувātин* — как того, кто созидает вместе с другими членами этой общности людей в границах одной территории. Из этого, наконец, заключается, что *мувātана* — это соучастие в проживании и пребывании на определённой территории, вне каких-либо политических или правовых связей между индивидуумом, местом и общностью. Авторы особо подчеркивают, что ранее арабы понимали государство (*давла*) не в политическом или правовом значениях, а исключительно лишь в рамках границ определенной территории.

В следующем подразделе рассматривается терминологическое значение понятия гражданственности на основе анализа соответствующих статей из энциклопедий Британика и Кольера (*citizenship*). Отмечается, что в европейской науке существуют различия в определении гражданственности, однако в данном исследовании авторы рассматривают его

в значении совместного проживания, основанного на свободе, справедливости и уважении.

Переходя к рассмотрению этого понятия в исламской традиции, идеологи *Фикх ал-азма* указывают на отсутствие самого слова *мува́тана* в классических текстах, однако о том, что под ним подразумевается, говорится даже в Священных первоисточниках.

В первую очередь они рассматривают аят **«О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга, и самый почитаемый перед Аллахом среди вас — наиболее богобоязненный»** (Коран, 49: 13)¹. В нем, на их взгляд, есть указание на то, что расовые, этнические и языковые различия были установлены самим Создателем. При этом концовка аята предостерегает от любых форм национального и расового превосходства, о чем также говорится в хадисе: «Араб не имеет никакого превосходства над неарабом, и неараб не имеет никакого превосходства над арабом; белый не имеет никакого преимущества перед чёрным, чёрный не имеет преимущества перед белым; (никто не имеет превосходства над другим), кроме как в благочестии» (Ахмад, 23489).

Далее рассматривается аят: **«Нет принуждения в религии. Прямой путь уже отличился от заблуждения. Кто не верует в тагута, а верует в Аллаха, тот ухватился за самую надежную рукоять, которая никогда не сломается. Аллах — Слышащий, Знающий»** (Коран, 2: 256). Со ссылкой на Табари цитируются 2 предания об обстоятельствах его ниспослания, в которых сообщается, что он был ниспослан в связи с вопросом некоторых новообращенных мусульман, чьи дети оставались христианами или иудеями. На основе этого авторы делают вывод о полной религиозной свободе в исламе.

Третьем пунктом в анализе коранических аятов идут: **«Призывай на путь Господа мудростью и добрым увещанием и веди спор с ними наилучшим образом. Воистину, твой Господь лучше знает тех, кто сошел с Его пути, и лучше знает тех, кто следует прямым путем»** (Коран, 16: 125) и **«Воистину, кто-то из нас на верном пути, а кто-то — в явном заблуждении»** (Коран, 34: 24). Здесь авторы усматривают указание на мудрое и доброе увещание, а также объективность во время диалога.

В заключение цитируются аяты **«Аллах не запрещает вам быть добрыми и справедливыми с теми, которые не сражались с вами из-за религии и не изгоняли вас из ваших жилищ. Воистину, Аллах любит беспристрастных»** (Коран, 60: 8) и **«Воистину, Аллах велит вам возвращать вверенное на хранение имущество его владельцам и судить по справедливости, когда вы судите среди людей. Как прекрасно то, чем**

¹ Здесь и далее мы использовали перевод Корана Э. Р. Кулиева: Коран. Перевод смыслов. Новый перевод Э. Р. Кулиева. М.: ЭКСМО, 2020.

увещевает вас Аллах! Воистину, Аллах — Слышащий, Видящий» (Коран, 4: 58). На их основе авторы выводят два основополагающих правила взаимоотношения со всеми людьми — доброта (*бирр*) и справедливость (*'адл*).

В разделе доказательств из *Сунны* приводится 5 групп хадисов:

1. «Люди одинаковы, как зубчики расчески и могут превосходить друг друга только в поклонении Богу (*'ибада*)» (Ибн Асакир, но хадис слабый); «Араб не имеет никакого превосходства над неарабом, и неараб не имеет никакого превосходства над арабом; белый не имеет никакого преимущества перед чёрным, чёрный не имеет преимущества перед белым; (никто не имеет превосходства над другим), кроме как в благочестии» (Ахмад, 23489); «Поистине, Аллах не смотрит ни на ваш внешний облик, ни на состояние, однако Он смотрит на ваши сердца и ваши деяния» (Муслим, 2564), а также «Все вы — дети Адама, а Адам — из праха» (Баззар, 2938). Из них делается вывод о равенстве всех людей.
2. «Мусульмане соучаствуют в трех вещах — воде, огне и корме» (Абу Давуд, 3477).
3. Договор Пророка с епископом Наджрана, в котором письменно гарантировалась защита всем церквям и монахам, их богослужебным практикам»¹.
4. Слова халифа Али ибн Аби Талиба ворвавшимся в мечеть хариджитам о том, что у них нет права выступать против него, до тех пор пока он не будет запрещать им посещать мечети для того, чтобы поминать в них имя Аллаха, не запрещает им получать добытые совместно трофеи и не собирается сражаться с ними, пока они первые не выступят против него.
5. Мединский договор между мухаджирами, ансарами и иудеями, где последние называются частью одной уммы с уверовавшими, которые сохранят свою религию.

Далее авторы прилагают эти положения первоисточников к реалиям современного общества, выделяя 4 основных пункта:

- свобода исполнения религиозных обрядов;
- соблюдение собственных религиозных законов в вопросах брака, развода и наследства;
- равенство в правах с большинством;
- отсутствие понятий *джизья*² и *зимми*³ в современном государстве, ибо они основаны на общественном договоре между его сынами, подобно тому общественному договору, который был заключен в Медине

¹ Русский перевод см.: Уотт М. Мухаммад в Медине. М. — СПб.: «Диля», 2007. С. 395.

² Джизья — подушная подать с иноверцев (*зимми*) в исламских государствах, при этом мусульмане обязаны выплачивать закат и другие виды налогов.

³ Зимми — немусульманское население в исламских государствах.

после переселения Пророка или определялся в его письме к епископу Наджрана. В этих пророческих документах ничего не говорится о *джизье* и *зимми*. Эти понятия, по мнению авторов, в исламе применяются только во время военных действий в качестве гарантий.

В заключение приводятся основные принципы гражданственности в исламе:

- Единение вокруг территории.
- Единение вокруг политического руководства.
- Равенство в правах и обязанностях.
- Всеобщий дух взаимопомощи и сотрудничества между всеми гражданами.
- Справедливость и отсутствие притеснений и насилия между ними.
- Свобода мысли, убеждений и образа жизни, если это не причиняет вреда другим.

Заключение

Фикх ал-азма не представляет собой целостную богословскую концепцию с какой-то особой методологией. Несмотря на то большое внимание, которое уделяется необходимости следования мазхабу и апологетике суфизма, методика, аргументация и приводимые источники представленных в четырехтомнике исследований не являются классическими богословско-правовыми изысканиями в рамках мазхабной традиции, а во многом отражают позицию современного фикха приоритетов (*авлавийāt*) и целей шариата (*мақāсид*).

В большой степени это сборник разрозненных, иногда даже противоречащих друг другу позиций (например, по шиитам или джизье) богословско-правовых заключений по ряду актуальных для современного сирийского общества вопросов. При этом некоторые главы написаны в публицистическом, а не исследовательском жанре. В связи с чем возникает вопрос о целевой аудитории этой работы — для широкой публики она достаточно сложна и объемна, для специалистов — слишком эмоциональна и компилятивна. Вероятно, ее основная аудитория — приходские имамы, для которых она может служить справочником для ответов на актуальные вопросы прихожан и проповедей.

Несомненно, что большинство рассмотренных в четырехтомнике тем весьма актуально и для современного российского мусульманства, однако нельзя не отметить, что отечественные теологи также сформулировали подобные концепты, которые, на наш взгляд, являются во многом более целостными, структурированными и обоснованными¹.

¹ См., например: *Гайнутдин Равиль. Ислам в XXI в., или Как жить мусульманину по Корану в России.* М.: Исламская книга, 2009; *Гайнутдин Равиль. Ислам. Вероучение, поклонение, нравственность, закон.* М.: ИД «Медина», 2020; *Гайнутдин, Равиль.* Рисала. Мавадда ва рахма. О морали

Литература

Enayat, H. Islam and Socialism in Egypt // Middle Eastern Studies. 1968. № 4 (2). Pp. 141–172.

Grinin L. Islamism and Globalization // Journal of Globalization Studies. 2019. № 2. Pp. 21–36.

Lewy G. The Egyptian Revolution: Nasserism and Islam. A Study in Comparative Politics and Religion. Technical Report # 5. March 1968.

Osman T. Islamism: What it Means for the Middle East and the World. New Haven: Yale University Press, 2016. 328 p.

Volpi F., Stein E. Islamism and the state after the Arab uprisings: Between people power and state power // After the Arab Uprisings. London: Routledge, 2016. Pp. 276–293.

Гайнутдин Равиль. Ислам. Вероучение, поклонение, нравственность, закон. М.: ИД «Медина», 2020. 848 с.

Гайнутдин Равиль. Ислам в XXI в., или Как жить мусульманину по Корану в России. М.: Исламская книга, 2009. 142, [1] с.

Гайнутдин, Равиль. Рисала. Мавадда ва рахма. О морали и добродетели. М.: ИД «Медина», 2022. — 200с.

Ибрагим Т. К. Коранический гуманизм. Толерантно-плюралистические установки. М.: ИД «Медина», 2015. 571, [4] с.

Коран. Перевод смыслов. Новый перевод Э. Р. Кулиева. М.: Эксмо, 2020. 848 с.

Мухетдинов Д. В. Вклад Юсуфа ал-Карадави в современный исламский дискурс // Ислам в современном мире. 2018. № 3. С. 57–72.

Мухетдинов Д. Российское мусульманство: в поисках политической субъектности. М.: ИД «Медина», 2021. 360 с.

Мухетдинов Д. В. Современные исламские мыслители. М.: ИД «Медина», 2021. 452 с.

Мухетдинов Д. Теология обновления. Исламский неомодернизм и проблема традиции. М.: ИД «Медина», 2023. 736 с.

Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Исламский мир и исламские организации в современной мирополитической системе // Вестник Московского университета. Сер. 12: «Политические науки». 2013. № 4. С. 30–56.

Уотт У. М. Мухаммад в Медине. М. — СПб.: «Диля», 2007. 478, [1] с.

Фикх ал-азма: ал-ислам байна ал-мафаихим ва ал-мусталахат. Дамаск, 2014. Т. 1. 318 с.; Т. 3. 382 с.

и добродетели. М.: ИД «Медина», 2022; *Ибрагим Т. К.* Коранический гуманизм. Толерантно-плюралистические установки. М.: ИД «Медина», 2015; *Мухетдинов Д.* Российское мусульманство: в поисках политической субъектности. М.: ИД «Медина», 2021; *Мухетдинов Д.* Теология обновления. Исламский неомодернизм и проблема традиции. М.: ИД «Медина», 2023.

References

- Enayat H. (1968). Islam and Socialism in Egypt. *Middle Eastern Studies*. No. 4 (2). Pp. 141–172.
- Grinin L. (2019). Islamism and Globalization. *Journal of Globalization Studies*. No. 2. Pp. 21–36.
- Lewy G. (1968). *The Egyptian Revolution: Nasserism and Islam. A Study in Comparative Politics and Religion*. Technical Report # 5. March 1968.
- Osman T. (2016). *Islamism: What it Means for the Middle East and the World*. New Haven: Yale University Press. 328 p.
- Volpi F. & Stein E. (2016). Islamism and the State after the Arab Uprisings: Between People Power and State Power. *After the Arab Uprisings*. London: Routledge. Pp. 276–293.
- Gainutdin Ravil'. (2020). *Islam. Verouchenie, poklonenie, npravstvennost', zakon* [Islam. Creed, Worship, Morality, Law]. Moscow: Medina. 848 p.
- Gainutdin Ravil'. (2022). *Risala. Mawadda wa rahma. O morali i dobrodeteli*. [Risala. Mawadda wa Rahma. About Morality and Virtue]. Moscow: Medina. 200 p.
- Gainutdin Ravil'. (2009). *Islam v XXI v., ili kak zhit' musul'maninu po Koranu v Rossii* [Islam in the 21st Century, or How to Live a Muslim According to the Qur'an in Russia]. Moscow: Islamskaya kniga. 142 [1] p.
- Ibragim T. K. (2015). *Koranicheskiei gumanizm. Tolerantno-pluralisticheskie ustanovki* [The Quranic Humanism. Tolerant and Pluralistic Attitudes]. Moscow: Medina. 578, [4] p. (In Russ.)
- Koran. Perevod smyslov. Novyi perevod E. R. Kulieva* [The Qur'an. New Semantic Translation in Russian by E. R. Kuliev]. Moscow: Eksmo, 2020. 848 p.
- Mukhetdinov D. V. (2018). Vklad Yusufa al- Qaradawi v sovremennyi islamskii diskurs [Yusuf Al-Qaradawi's Contribution to Modern Islamic Discourse]. *Islam v sovremennom mire*. No. 3. Pp. 57–72.
- Mukhetdinov D. V. (2021). *Rossiyskoe musul'manstvo: v poiskah politicheskoy sub'ektnosti* [Russian muslims: in Search of Political Subjectivity]. Moscow: Medina. 360 p.
- Mukhetdinov D. V. (2021). *Sovremennye islamskie mysliteli* [Modern Islamic Thinkers]. Moscow: Medina. 452 p.
- Mukhetdinov D. (2023). *Teologiya obnovleniya. Islamskii neomodernizm i problema traditsii* [The theology of Renewal. Islamic Neo-Modernism and the Problem of Tradition]. Moscow: Medina. 2023. 736 p.
- Naumkin V. V., Kuznetsov V. A. (2013). Islamskii mir i islamskie organizatsii v sovremennoi miropoliticheskoi sisteme [The Islamic World and Islamic Organizations in the Modern World Political System]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 12. Politicheskie nauki*. No. 4. Pp. 30–56.
- Wott M. (2007). *Mukhammad v Medine*. [Muhammad at Medina]. Moscow: Dilya. 478 [1] p.
- Fiqh al-azma: al-islam bayna al-mafakhim wa al-mustalakhat*. Damascus, 2014. Vol.1. — 318 p.; 2014. Vol.3. — 382 p. (In Arabic)

FIQH AL-AZMA: CRISIS MANAGEMENT OF THEOLOGICAL DISCOURSE IN SYRIA

Abstract. In the context of the ongoing civil war in Syria, the official Muslim clergy of the country, represented by the Ministry of Waqf Affairs, has developed a number of theological and legal resolutions on the most pressing issues, united by the common names *Fiqh al-Azma* (“crisis theology”). They pay special attention to the issues of criticism of takfirism, non-denominationalism, nationalism, explaining the meaning of *jihād*, the prohibition of riots and revolutions, the religious legitimacy of the national state, interreligious and interfaith dialogue and collaboration within one country, the differentiation of the concepts of Islamic politics and political Islam. This study analyzes the sources and methodology of constructing this theological concept, which, according to the developers themselves, is an example of a moderate renewal (*tajdīd*) of Islamic theological discourse, the main purpose of which is to confront *Fiqh al-Fitnah* “theology of turmoil” preached by various extremist groups. The paper also examines an example of one of the most original studies — on the principles of citizenship (*muwāṭana*) according to Islam, which largely incorporates the main features of the entire concept of Syrian crisis theology.

Keywords: Fiqh al-Azma, Islam and politics, Islam in Syria, state-Islamic relations, Islamic theology.

Islam A. ZARIPOV,

Cand. Sci. (Hist.), senior researcher, Centre for Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences (12, Rozhdestvenka Str., Moscow, 107031, Russian Federation).
E-mail: islamzarif@gmail.com



ИСТОРИЯ ИСЛАМА В РОССИИ





5.6.2. Отечественная история

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-71-82



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

МЕЦЕНАТЫ ТАТАРСКОЙ СЛОБОДЫ МОСКВЫ XIX ВЕКА: ИСАКОВЫ И МАНГУШЕВЫ

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

Аннотация. В XIX веке социальный состав мусульманской общины Москвы изменился по сравнению с предыдущими столетиями: среди ее членов уже не осталось лиц, имеющих отношение к внешнеполитическому или военному ведомству империи, движущей силой этой общины стали купцы. В Татарской слободе Москвы проживали семьи купцов Исаковых — выходцев из города Касимова Рязанского наместничества, и Мангушевых — выходцев из села Камкино Нижегородской губернии. Оба семейства внесли заметный вклад в развитие общины, в частности предоставляя свои домовладения для молельного дома (до момента постройки стационарной каменной мечети, ныне известной под названием Историческая мечеть) и для проживания имама С.-М. Асхапова.

Ключевые слова: Москва, татары, мусульмане, Татарская слобода, молельный дом, мечеть.

Для цитирования: *Хайретдинов Д. З.* Меценаты Татарской слободы Москвы XIX века: Исаковы и Мангушевы // *Ислам в современном мире.* 2024. Т. 20. № 1: 71–82

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-71-82

Статья поступила в редакцию: 01.11.2023

Статья принята к публикации: 15.01.2024

Движущей силой любой этноконфессиональной, то есть достаточно изолированной, полуавтономной, общины являются религиозные деятели и меценаты. Первые поддерживают в каждом поколении религиозные идеологемы и обособленность общины, вторые финансируют деятельность религиозных лидеров, а также развитие и функционирование инфраструктуры. Относительно имамов Татарской слободы Москвы — уникального этноконфессионального квартала российской столицы, существовавшего в течение многих веков в самом сердце православного города, — в последнее время появилось несколько исследований¹. Настоящая статья призвана осветить находки, которые выявлены в архивных и опубликованных источниках, показывающие жизнь купцов — меценатов Татарской слободы XIX века — на примере семейства Исаковых и мурзы Хасана Мангушева.

На рубеже XVIII–XIX веков социальный статус и общественно-экономический уклад московских татар полностью меняется: среди них уже не остается лиц, имеющих отношение к внешнеполитическому или военному ведомству империи, как то наблюдалось в предшествующие столетия. Прослеживается постепенное увеличение как численности, так и активности мусульман в Москве. В 1811 г. из представителей мусульманских народов в Белокаменной проживало 225 татар и 35 турок². Этническим ядром изучаемой общины являлись татары из различных регионов России — Казанской, Вятской, Симбирской, Пензенской, Нижегородской губерний, Касимова, Крыма, Астрахани и др. Отдельными вкраплениями в общине были выходцы из Бухары и других районов Средней Азии — в основном купцы, обустроившиеся здесь совместно с татарами, в том числе и в Замоскворечье. Только купцы из Персии стремились к изолированному от основной массы столичных мусульман поселению. Укоренившиеся в Москве мусульмане становились своеобразной «порой» для вновь прибывающих в столицу из других регионов империи.

В 1770-х — 1780-х гг. из Татарской слободы города Касимова Рязанского наместничества в Москву перебралось семейство Исаковых: Хурамшах (в русских документах — Курамша) и его жена Рахима Капланова дочь. В 1798 г. она описала причины этого переезда и свою дальнейшую московскую жизнь очень просто и наивно: «Покойный муж мой желание возымел жить в столичном городе Москве; который мой муж несколько лет тут и прожил со мною. И при жизни его прижили мы детей, но назад тому лет четырнадцать [т. е. в 1784 г.] муж мой по власти Божией помре, а я после его осталась с детьми своими.

¹ Хайретдинов Д. З. Имамы Татарской слободы Москвы XVII–XVIII вв. // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 4. С. 81–98; Он же. Имамы Татарской слободы Москвы начала XIX века // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 2. С. 119–132.

² История Москвы с древнейших времен до наших дней. М., 1997. Т. 2. С. 12.

И желая же жительство иметь во оном столичном городе Москве, для чего и в купечество записалась»¹.

В действительности без крупного начального капитала и торговых навыков записаться в московские купцы мусульманам было просто невозможно. В 1806–1807 гг., затем в 1810–1811 гг. несколько семейств бывших «служилых татар», проживавших в Москве в течение нескольких поколений, пытались заниматься торговлей и записаться в городские сословия, но это вызывало противодействие со стороны московского купечества. Причина отказа была сформулирована следующим образом: «Как оные желающие [жители Татарской слободы] записаться в московское купечество... состоят в магометанском законе, и потому на основании жалованной городам грамоты не могут наравне с коренным купечеством нести личной повинности, по чему здешнее купеческое общество, почитая их иметь в обществе своем бесполезными, и на принятие их в свое сословие не согласно». В итоге некоторые из этих татар — потомственных москвичей определялись впоследствии в качестве мещан, а другие так и продолжали писаться в документах как «татары Московской [Татарской] слободы»². Исаковы — Рахима, два ее сына — Абдул-Карим (1774 г. р.) и Абдус-Саям (1782 г. р.), и дочь Хабиба — длительное время жили в доме Акмаевых, как раз одного из татарских семейств коренных москвичей, с которыми они состояли в родстве³.

Жизнь членов мусульманской общины Москвы была вплетена в события, происходившие в истории города и страны. Так, визит в Россию бухарского посланника диван-беги (советника) Иш-Мухаммеда в 1796–1797 гг. произвел настоящий фурор, поскольку в подарок от эмира Бухары императорскому двору он привез живого слона, которого провели по городу, собрав толпу зевак; впоследствии именно этот слон стал героем знаменитой басни И. А. Крылова. Обитателям Татарской слободы также был памятен этот визит, но в ином ключе. Купчиха Рахима Исакова писала в 1798 г.: «Назад тому [в] другой год, как приехавшего сюда в Москву со слонем бухарского посланника, и со оным посланником прибыл бухарец же Хоза-Ахмет и сказал про себя, что он оному посланнику родня — который и сосватался на дочери моей девке Хабибе и по закону нашему на ней женился. Но только с тем условием я, Рахима, за него, Хоза-Ахмета, выдала дочь свою, чтобы ему из показанного города Москвы оную мою дочь в иные города никуда не вывозить, при чем многие свидетели были... Но [в] нынешний год еще приезжал кокандский посланник, то и оному мой зять назвался якобы он ему брат... Ныне же зять мой отъезжает в другие города и в свою

¹ Центральный государственный архив Москвы (ЦГАМ). Ф. 32. Оп. 4. Д. 6451. Л. 1, 2.

² ЦГАМ. Ф. 32. Оп. 11. Д. 3632. Л. 8–8 об.; Материалы для истории московского купечества: общественные приговоры. Т. 1. М., 1892. С. 417, 463–464.

³ Материалы для истории московского купечества. Т. 4, прил. 1-е. М., 1887. С. 78.

землю хочет мою дочь с собою взять»¹. Обращает на себя внимание тот факт, что и в отсутствие постоянно действующей мечети (исчезнувшей после эпидемии чумы 1770–1771 гг.) религиозная жизнь московских мусульман не прекращалась. Не знаем, чем закончился эпизод с отъездом Хабибы в Бухару, но в середине следующего столетия в доме купца Абдул-Карима Исакова постоянно проживали бухарские подданные Худжа-Рахим Аминов и Рахим Барби, которые «живут без всякого занятия, а находятся по родству у купца Исакова»².

...Москва начала XIX века «жила своей особой жизнью, полуазиатской, чуждой не только иностранцам, но и русским верхам, которые со смешанным чувством удивленья и снисхожденья, порой граничившим с презрением, со стороны глядели на нее. Каждое дворянское семейство имело здесь свой дом, какой-нибудь чистенький деревянный особняк в Замоскворечье, с широким двором, обсаженным сиренью и акацией, с запущенным садом, с заросшими дорожками, с десятком одичалых яблонь и с неизбежными кустами малины...»³ Татарские и бухарские купцы держали у себя дома козий пух, верблюжью шерсть, сандалное и пальмовое дерево, хлопчатую (пряденую) бумагу для мануфактурного производства; торговали платками, шальями и тесьмой («мишурной битью», как она называлась). Архивные документы дают возможность почувствовать колорит той эпохи: «г-жа Пашкова приезжает в карете в нашу Татарскую слободу для покупки шалей», а после продажи товара через посредника обнаруживается его недостача. Удачную сделку или важные события отмечали на широкую ногу: например, молодой купец Абдус-Салям Исаков с товарищами в 1806 г. «для обеда поехали в трактир у Арбатских ворот, потребовали рыбы, икры, пирогов и чаю», а потом при расчете в буфете закатали драку с местными посетителями!⁴

Абдул-Карим Исаков был одним из лидеров татарской общины Замоскворечья, и, по-видимому, так или иначе конкурировал в этом плане с купцом Макаем Абдуловым. Выходец из города Малмыжа Вятской губернии, М. Абдулов (1778–1848) был приписан к московской купеческой гильдии в 1810 г.⁵ и женился в Москве на 34-летней бездетной вдове Росле Юсуповне, которая перед своей смертью в 1819 г. завещала свой дом в качестве мечети или *вакфа* мусульманской общине. В октябре 1816 г. обер-полицмейстер Москвы А. С. Шульгин докладывал генерал-губернатору графу А. П. Тормасову, что богослужения мусульман в Татарской слободе в отсутствие стационарной мечети

¹ ЦГАМ. Ф. 32. Оп. 4. Д. 6451. Л. 2–3.

² Там же. Ф. 199. Оп. 1. Д. 16. Л. 84 об.

³ Бахрушин С. В. Москва в 1812 году. М., 1913. С. 4–5.

⁴ ЦГАМ. Ф. 32. Оп. 4. Д. 7985. Л. 2, 14; Д. 8625. Л. 2; Ф. 54. Оп. 175. Д. 1036. Л. 1; Д. 1541. Л. 351.

⁵ Материалы для истории московского купечества. Т. 5. М., 1887. С. 160; Т. 6. М., 1887. С. 214.

проводятся в частных домах купцов Макая Абдулова (то есть купчихи Рослы Абдуловой) и Абдул-Карима Исакова¹.

О том, как решался вопрос с богослужебным помещением в самом начале XIX века, мы можем только догадываться. Муэдзин Абдулла Узбеков писал уфимскому муфтию Мухаммеджану Хусаинову 18 сентября 1807 г., что приглашенный москвичами имам Сейфуль-Мулюк «Асхапов, приехав в город Москву без письменного вида и назвав себя установленным будто бы от правительства муллою, производит **в тамошней мечете** недозволенное ему богослужение»². Речь, вероятно, идет о молельне, устроенной в частном доме, предположительно — во дворе купца Абдул-Карима Исакова. Домовладение Исаковых граничило с участком, где впоследствии появилась ныне действующая Историческая (Замоскворецкая, Татарская) мечеть.

Данное домовладение, на тот момент под № 277 по западной стороне Татарской улицы, купчиха Рахима Капланова дочь Исакова с сыновьями Абдул-Каримом и Абдус-Саляммом приобрела в 1806 г.; в 1808 г. по соседству ими же был куплен еще один земельный участок. Следует отметить, что в 1805 г., когда в Москве появился новый энергичный имам Сейфуль-Мулюк Асхапов, муфтий Мухаммеджан Хусаинов ходатайствовал перед властями второй столицы империи о выделении земли для строительства мечети. Однако генерал-губернатор А. А. Беклешов оставил дело без движения вследствие резкого протеста со стороны митрополита Московского Платона, который в своем письме градоначальнику писал: «Царствующий град Москва, бывший под мучительным игом татарским, колико привержен к своей православной вере и колико при том отвратителен к магометанской религии; а потому устройство Татарской мечети в сей столице может во всех произвести неудовольствие и соблазн»³.

Вероятно, вследствие этих перипетий Исаковы обустроили отдельное здание для молитвенных собраний на своем новоприобретенном участке. Во всяком случае, имам Сейфуль-Мулюк Асхапов в 1822 г. проживал именно в доме братьев Исаковых (кстати, там же в 1826 г. жил и муэдзин А. Узбеков). Другим свидетельством наличия такого здания является следующая информация, размещенная в редком библиографическом справочнике «Табель о домах Пятницкой части [г. Москвы]», изданном в начале 1820-х гг. без указания точной даты. В этом справочнике под № 294 указан дом купца Абдул-Карима Курамшина Исакова стоимостью 8 тысяч рублей, и затем под таким же номером — «Общественный молитвенный Татарский дом» без оценки стоимости⁴.

¹ ЦГАМ. Ф. 16. Оп. 6. Д. 2442. Л. 2, 6, 21–21 об.

² Там же. Оп. 3. Д. 2466. Л. 14 об.

³ Там же. Ф. 32. Оп. 11. Д. 3805; Оп. 12. Д. 357. Л. 69, 71; Ф. 16. Оп. 3. Д. 1217. Л. 5–5 об., 6 об.

⁴ Там же. Оп. 12. Д. 357. Л. 12; Ф. 54. Оп. 11. Д. 956. Л. 26 об.; Табель о домах Пятницкой части [г. Москвы]. М., [182-]. С. 22.

После смерти матери и, вероятно, под воздействием своих жен проживавшие на одном земельном участке в «двух домах под одной крышей с разделением сеней на две части» братья Абдул-Карим и Абдус-Салям Исаковы поссорились из-за имущества и долго не могли помириться. Имам С.-М. Асхапов выступил посредником в миролюбивом разделе имущества братьев в 1822 г.: «А как они ныне, поговоря между собой при своем священнике, называемом мулла, Сайфуль-Мулюке Асхапове, в произошедшем прежде примирились, и он, Абдул-Салям Курамшин, раздельный акт в полной его мере, как ныне он есть, утверждает с тем, чтоб споров и просьб никуда по оному делу производить и подавать не будет»¹. В последующем Асхапов переехал в дом мурзы Хасана Мангушева.

Абдус-Салям в 1825 г. переписался из купцов в мещане — видимо, он не смог реализовать себя в торговом деле. В 1838 г. он с семьей переехал из родительского дома в другой, расположенный неподалеку в той же Татарской слободе. Его старший брат был более успешен, даже несмотря на конфликты, связанные с купеческими делами. Так, в 1827 г. разгорелся крупный скандал, дошедший до императора, по делу об арестованных товарах и деньгах миллионера, бухарца Назарбая Хошалова. Часть товаров восточных купцов, которые хранились в доме Абдул-Карима Исакова, вместе с необеспеченными векселями Исакова также подверглись аресту. В объяснениях перед властями зафиксировано, что сам купец Исаков «по бедному его положению продажею товара никогда не занимался», а лишь сдавал в аренду свои площади². Несмотря на эти неприятности и, возможно, денежные потери, Абдул-Карим и далее в течение нескольких десятилетий оставался в списках московских купцов 3-й гильдии. Судя по «Материалам для истории московского купечества», он умер между IX и X ревизиями (между 1850 и 1857 г.).

К этому времени заметных успехов добился его второй сын Мухаммед-Рахим Исаков, 1809 г. р. (старший сын Мухаммед-Шариф, видимо, скончался раньше). В его руках остался отцовский дом, к 1852 г. он приобрел второе домовладение в Татарской слободе, южнее мечети, а к 1867 г. — третье, с восточной стороны той же улицы (бывший *вакуфный* дом Рослы и Макая Абдуловых). В первом доме жил он сам, его сын Ибрагим и родственники-бухарцы; во втором доме — сын Абдулла и арендаторы; в третьем доме — племянник Мухаммед-Юсуф (сын Мухаммед-Шарифа) и разные арендаторы. Такая картина сохранялась до конца XIX века. К началу 1870-х гг. М.-Р. Исаков перешел из третьей купеческой гильдии во вторую³.

¹ ЦГАМ. Ф. 32. Оп. 12. Д. 357. Л. 5, 50–50 об.

² Материалы для истории московского купечества. Т. 7. М., 1888. С. 99; ЦГАМ. Ф. 54. Оп. 175. Д. 1541. Л. 297 об., 298 об., 351, 431.

³ Хайретдинов Д. З. Мусульманская община Москвы в XIV — начале XX в. Н. Новгород, 2002. С. 133–134, 191, 204–209.

Уже в 1846 г. московские татары обращались к самому императору Николаю I с просьбой утвердить купца М.-Р. Исакова старостой Замоскворецкой мечети и мусульманского Даниловского кладбища и разрешить ему использовать капитал от продажи *вакуфного* дома. Спустя несколько лет Оренбургское магометанское духовное собрание (ОМДС) отказалось утвердить эту просьбу. Тем не менее авторитет М.-Р. Исакова выходил за рамки его статуса, о чем свидетельствует следующая история. В 1858 г. шемахинский почетный гражданин Абдулла Худа-Бердиев Сеитов завещал в пользу Замоскворецкой мечети 1000 рублей серебром; после его смерти душеприказчик передал эти деньги не официальному старосте мечети Мир-Якубу Макаеву (сыну Макая Абдулова), а купцу Мухаммед-Рахиму Исакову¹.

На средства купца Мухаммед-Рахима Исакова в 1871 г. было построено одноэтажное деревянное здание религиозной школы (мектебе), располагавшееся сразу за зданием Замоскворецкой мечети. Сообщившая об этом в 1896 г. стамбульская газета «*Malumat*» называет М.-Р. Исакова «хадджи», то есть совершившим паломничество в Мекку². Внуки Мухаммед-Рахима — Мухаммед-Фатих (ум. в 1905 г.), при жизни также совершивший хаджж (вероятно, вместе с дедом), и Исмаил Ибрагимовичи Исаковы — последовательно занимали должность помощника мутавалия (попечителя) Замоскворецкой мечети в начале XX века³.

Возвращаясь к началу XIX века, наряду с семействами Абдул-Карима Исакова и Макая Абдулова, мы видим еще одного заметного персонажа, который оказывал влияние на жизнь Татарской слободы. Купец Хасан Аитов сын Мангушев происходил из рода мурз из села Камкино Нижегородской губернии. Ранние фамильные владения этого рода включали деревню Мангушево той же губернии (обрусевшую в XVII–XVIII веках) и соседние села. Часть рода, спасаясь от крещения, бежала в район Заказанья. Хасан Аитович оказался в Москве. Полагаем, что легенда, бытующая среди камкинцев, об одном знатном и богатом уроженце этого села, который «занимался восстановлением Москвы после пожара 1812 г.», имеет отношение как раз к Х. А. Мангушеву. Уроженец Камкино Исмаил Абдульман — «легендарный купец», которого предназначают на эту роль, для нее не подходит: он стал меценатом гораздо позже, в 1874 г. (пожертвовав деньги на ремонт 2-й соборной мечети села Шыгырданы ныне Батыревского района Чувашии)⁴. Скорее всего, память камкинцев

¹ Национальный архив Республики Башкортостан (НА РБ). Ф. И-295. Оп. 3. Д. 1614. Л. 38–39 об., 41–42 об.; Д. 4128. Л. 20–20 об. Автор приносит свою благодарность имаму Исторической мечети Москвы Рамилю-хазрату Садекову и председателю Религиозного общества мусульман Исторической мечети Москвы Ахмеду Закирову за любезное предоставление копии этого документа.

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

³ НА РБ. Ф. И-295. Оп. 2. Д. 275. Л. 80–80 об.

⁴ Сенюткина О. Н., Мухетдинов Д. В. Благотворительность мусульман Нижегородчины // Ислам на Нижегородчине. энциклопедический словарь / сост., отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород,

зафиксировала некоего купца, имевшего отношение к Москве, но не удержала его настоящего имени.

Действительно, семья Мангушевых имела широкие связи с татарскими селами Нижегородчины. Так, в годы Отечественной войны 1812 г. мурза Хасан одалживал средства уроженцу дер. Кочко-Пожарки (ныне Сергачского района Нижегородской области) Хамиту Мухаметову; когда между ними возникла спорная ситуация, последний заявлял властям: «Хотя же до нашествия неприятеля в Москву и был я ему, Мангушеву, по счетной книге должным, но в разные времена всё сполна заплатил, в чем имею у себя свидетелей». Впоследствии старший сын мурзы — купец 3-й гильдии Умар Мангушев также имел тесные контакты с исторической родиной. В доверенности, приложенной к метрической книге Замоскворецкой мечети, «московский купец мирза Умар, сын Хасана» являлся уполномоченным (*вакил*) уроженца дер. Базлово Нижегородской губернии Б. Алтынбаева в деле замужества дочери последнего (1837 г.); составителем доверенности был имам мечети села Камкино Ф. Аминов¹.

В справочнике 1826 г. в привязке к землевладению Х. А. Мангушева указаны Магометанский молитвенный дом и «при нем мулла Сайфул-Мулук Асхапов». Этот дом с лавкою, тогда под № 281, располагался в той же Татарской слободе Москвы, севернее владений Исаковых, на углу Старо-Толмачевского переуллка и Татарской (ныне Большой Татарской) улицы. В 1744 г., согласно переписной книге Москвы, именно здесь находилась Татарская мечеть, которая в 1751 г. названа Татарской караульной². Впоследствии мечеть была перенесена на другое место, а данный участок переходил от одного владельца к другому, причем все последующие хозяева были немусульманами. Такая ситуация сохранялась вплоть до 1811 г., когда участок приобрел казанский купец Абдул-Гафар Абдикеев. Ему не повезло: в Московском пожаре 1812 г. он потерял все свое имущество. В 1814 г. Абдикеев выбыл из купечества, был объявлен банкротом «и нигде не отыскан». Однако в 1816 г. участок № 281 все еще принадлежал ему³.

Между 1816 и 1821 г. этот сгоревший участок приобрел купец Х. А. Мангушев (в связи с утратой купчей точная дата и детали покупки были неизвестны уже в середине XIX века), который сам проживал

2007. С. 29; Орлов А. М., Каримов А. А. Камкино: история и современность. Н. Новгород, 2003. С. 64; Браславский Л. Ю. Ислам в Чувашии. Чебоксары, 1997. С. 137.

¹ ЦГАМ. Ф. 32. Оп. 5. Д. 510. Л. 4; Хайретдинов Д. З. Мусульманская община Москвы в XIV — начале XX в. С. 234.

² ЦГАМ. Ф. 16. Оп. 6. Д. 2442. Л. 6; Указатель жилищ и зданий в Москве, или Адресная книга. М., 1826. Ч. II. С. 141; Переписные книги города Москвы 1737–1745 гг. Т. VII. М., 1891. С. 220; Москва. Актовые книги XVIII столетия. Т. VIII. М., 1898. С. 21. Зап. 259.

³ ЦГАМ. Ф. 32. Оп. 11. Д. 10723; Архив Государственного Совета. Т. IV. Журнал по делам гражданских и духовных дел. Ч. 5. СПб., 1901. С. 747–762; Материалы для истории московского купечества. Т. 6. С. 85; ЦГАМ. Ф. 16. Оп. 6. Д. 2442. Л. 8.

в Мясницкой части в доме Назарбая Хошалова, а в Татарской слободе попытался устроить Магометанский молитвенный дом. Информация о существовании здесь молитвенного дома, вероятно, соответствовала короткому периоду 1823–1824 гг. (имеется только одно упоминание в документах об этом богослужебном здании) до строительства каменной, донине сохранившейся, Замоскворецкой мечети на участке к югу от владения Исаковых, приобретенном специально для этих целей бухарским купцом 1-й гильдии Назарбаем Хошаловым.

Дом Мангушева представлял собой здание в стиле ампира размером 4 × 8 сажень (8,5 × 17 м), выстроенное из дерева и камня, двух- и частично трехэтажное. У здания не было минарета, роль его выполнял третий этаж-мансарда в центральной части дома. Это следует из документа от 9 сентября 1823 г. (когда строительство Замоскворецкой мечети только началось), в котором со слов священника близлежащей церкви Никиты Мученика В. Н. Успенского московский архиепископ Филарет говорит: «они [жители Татарской слободы] в известные времена громким голосом **с возвышенных мест** созываемы были к своим обрядам»¹.

Мурза Хасан Мангушев сыграл важную роль в деле легализации имама С.-М. Асхапова. В 1818 г. он обратился к министру духовных дел и народного просвещения князю А. Н. Голицыну с просьбой оградить имама Асхапова от различных взысканий со стороны ОМДС². Асхапов, таким образом, имел в лице Мангушева своеобразного покровителя.

В апреле 1827 г. Х. Мангушев, который оказался одним из пострадавших в деле о необеспеченных взаимных долгах целого ряда купцов, общавшихся с Назарбаем Хошаловым, требовал от властей описать и подвергнуть секвестру дома Хошалова в Мясницкой и Пятницкой частях Москвы. Под последним подразумевался мусульманский молитвенный дом. Уже в июне Мангушев написал новое письмо при участии имама С.-М. Асхапова, где изменил свои показания относительно статуса этого здания: «В Пятницкой части находится дом московского купца Назарбая Хошалова — в Татарской улице, называемый “Татарская мечеть”, каменная, крытая железом, выстроена его капиталом». В октябре 1827 г. надзорные органы зафиксировали, что «в Пятницкой части жилого дома купца Хошалова не состоит, кроме Татарского молитвенного, выстроенного Хошаловым на собственный капитал». Сам Хасан Мангушев скончался в том же 1827 г., и его дом перешел под опеку Коммерческого банка на погашение долга умершего³. Сын Хасана, купец Умар Мангушев, на протяжении нескольких последующих десятилетий будет играть заметную роль в жизни мусульманской общины Москвы, выступая подписантом разных документов и ходатайств,

¹ ЦГАМ. Ф. 16. Оп. 4. Д. 316. Л. 4.

² Там же. Оп. 6. Д. 3692. Л. 6.

³ Там же. Ф. 54. Оп. 175. Д. 1541. Л. 230–231, 253, 325; Ф. 32. Оп. 6. Д. 138.

причем его подпись стоит на втором или третьем месте, что показывает его статус среди единоверцев.

Несмотря на то, что представители татаро-мусульманской общины Москвы, о которых повествует статья, были меценатами не первого ряда, особенно по сравнению с купцами-миллионерами Назарбаем Хошаловым или Салихом Ерзиным (на средства которых были построены две московские мечети в дореволюционный период, соответственно в 1823/24 и 1904 гг.), они все же сыграли заметную роль в повседневной жизни москвичей — последователей ислама. Хотелось бы надеяться, что в дальнейшем исследователи найдут новые факты из истории этой общины и тем самым восполнят имеющиеся на сегодня пробелы в области этноконфессионального москвоведения.

Источники и литература

Национальный архив Республики Башкортостан (НА РБ). Ф. И-295. Оп. 2. Д. 275; Оп. 3. Д. 1614, 4128.

Центральный государственный архив Москвы (ЦГАМ). Ф. 16. Оп. 3. Д. 1217, 2466; Оп. 4. Д. 316; Оп. 6. Д. 2442, 3692; Ф. 32. Оп. 4. Д. 6451, 7985, 8625; Оп. 5. Д. 510; Оп. 6. Д. 138; Оп. 11. Д. 3632, 3805, 10723; Оп. 12. Д. 357; Ф. 54. Оп. 11. Д. 956; Оп. 175. Д. 1036, 1541; Ф. 199. Оп. 1. Д. 16.

* * *

Ma'lumat. Стамбул, 26 раджаба 1314 г. х. [30.12.1896]. № 63.

Архив Государственного Совета. Т. IV. Журнал по делам гражданских и духовных дел. Часть 5. СПб., 1901. 762, LVI с.

Бахрушин С. В. Москва в 1812 году. М., 1913. 40 с.

Браславский Л. Ю. Ислам в Чувашии. Чебоксары, 1997. 158 с.

История Москвы с древнейших времен до наших дней. М., 1997. Т. 2. 472 с.

Материалы для истории московского купечества. Т. 4, прил. 1-е. М., 1887- [4], 109 с.; Т. 5. М., 1887. [6], 414 с.; Т. 6. М., 1887. [6], 247 с.; Т. 7. М., 1888. [6], 257 с.

Материалы для истории московского купечества: общественные приговоры. Т. 1. М., 1892. XXIV, 487 с.

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

Орлов А. М., Каримов А. А. Камкино: история и современность. Н. Новгород, 2003. 207 с.

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

Сенюткина О. Н., Мухетдинов Д. В. Благотворительность мусульман Нижегородчины // Ислам на Нижегородчине: энциклопедический словарь / сост., отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород, 2007. С. 29.

Табель о домах Пятницкой части [г. Москвы]. М., [182-]. 48 с.

Указатель жилищ и зданий в Москве, или Адресная книга. М., 1826. Ч. II. 2, II, IX, [1], 3–372, 269, [3] с.

Хайретдинов Д. З. Имамы Татарской слободы Москвы XVII–XVIII вв. // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 4. С. 81–98.

Хайретдинов Д. З. Имамы Татарской слободы Москвы начала XIX века // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 2. С. 119–132.

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

References

National Archive of the Republic of Bashkortostan. Iss. И-295–2–275; И-295–3–1614; И-295–3–4128.

Central State Archive of Moscow. Iss. 16–3–1217; 16–3–2466; 16–4–316; 16–6–2442; 16–6–3692; 32–4–6451; 32–4–7985; 32–4–8625; 32–5–510; 32–6–138; 32–11–3632; 32–11–3805; 32–11–10723; 32–12–357; 54–11–956; 54–175–1036; 54–175–1541; 199–1–16.

* * *

Ma'lumat. Istanbul, 26 Rajab 1314 A.H. [30.12.1896]. N. 63.

Arhiv Gosudarstvennogo Soveta [Archive of the State Council] (1901). Vol. 4. *Zhurnal po delam grazhdanskih i duhovnyh del* [Journal of Civil and Ecclesiastical Affairs]. Vol. 5. Saint Petersburg. 762, LVI p.

Bakhrushin S. B. (1913). *Moskva v 1812 godu* [Moscow in 1812]. Moscow. 40 p.

Braslavsky L. Yu. (1997). *Islam v Chuvashii* [Islam in Chuvashia]. Cheboksary. 158 p.

Istoriya Moskvy s drevnejshix vremen do nashih dnei [The History of Moscow from Ancient Times to the Present Days] (1997). Moscow. Vol. 2. 472 p.

Materialy dlya istorii moskovskogo kupechestva [Materials for the history of Moscow merchants] (1887). Vol. 4, app. 1. Moscow. [4], 109 p.; (1887). Vol. 5. [6], 414 p.; Vol. 6. [6], 247 p.; (1888). Vol. 7. [6], 257 p.

Materialy dlya istorii moskovskogo kupechestva: obshhestvennye prigovory [Materials for the History of Moscow Merchants: Public Verdicts]. (1892). Vol. 1. M. XXIV, 487 p.

Moskva. Aktovye knigi XVIII stoletiya [Moscow. Act Books of the 18th Century]. (1898). Vol. 8. Moscow. 350 p.

Orlov A. M., Karimov A. A. (2003). *Kamkino: istoriya i sovremennost'* [Kamkino: History and Present-Day Life]. Nizhniy Novgorod. 207 p.

Perepisnye knigi goroda Moskvy 1737–1745 gg. [Census Books of the City of Moscow of 1737–1745]. (1891). Vol. 7. M. — [3 p.], 334 lines.

Senyutkina O. N., Mukhetdinov D. V. (2007). *Blagotvoritelnost' musulman Nizhegorodchiny* [Charity of Muslims of Nizhniy Novgorod region]. *Islam na Nizhegorodchine*. Encyclopedic dictionary. Nizhniy Novgorod. P. 29.

Tabel o domax Pyatniczkoj chasti [g. Moskvy]. [Table of houses of the Pyatnitskaya part (of Moscow)]. [182-]. Moscow. 48 p.

Ukazatel zhilishh i zdaniy v Moskve, ili Adresnaya kniga [Index of dwellings and buildings in Moscow, or Address Book] (1826). Moscow. Part 2. — 2, II, IX, [1], 3 — 372, 269, [3] p.

Khairtdinov D. Z. (2021). Imamy Tatarskoy slobody nachala 17–18 vekov [Imams of the Tatar Sloboda in the 17th-18th Centuries]. *Islam v sovremenom mire*. Vol. 17. Iss. 4. Pp. 81–98.

Khairtdinov D. Z. (2022). Imamy Tatarskoy slobody nachala 19 veka [Imams of the Tatar Sloboda in the Early 19th Century]. *Islam v sovremenom mire*. Vol. 18. Iss. 2. Pp. 119–132.

Khairtdinov D. Z. (2002). *Musul'manskaya obshhina Moskvy v XIV — nachale XX vv.* [Muslim Community of Moscow in the 14th — Early 20th Century]. Nizhny Novgorod. 248 p.

History of Islam in Russia

BENEFACTORS OF THE MOSCOW TATAR SLOBODA (SETTLEMENT) OF THE 19TH CENTURY: ISAKOV AND MANGUSHEVS

Abstract. In the 19th century the social composition of the Moscow Muslim community changed in comparison with previous centuries; the driving force of the community were merchants. In the Tatar Sloboda (settlement) of Moscow lived the families of merchants Isakov — natives of town of Kasimov, and Mangushev — natives of the village of Kamkino of the Nizhny Novgorod province. Both families made a significant contribution to the development of the community, in particular, providing their households for the prayer house (until the construction of a stationary stone mosque, now known as the Historical Mosque) and for the residence of Imam S.-M. Askhapov.

Key words: Moscow, Tatars, Muslims, Tatar Sloboda (settlement), prayer house, mosque.

Damir Z. KHAYRETDINOV,

Cand. Sci. (Hist.), head of the Centre for Islamic Studies,
Moscow Islamic Institute

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

E-mail: khair2009@yandex.ru





5.6.1. Отечественная история

УДК 930.85

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-83-96

Т. Г. Емельяненко

ФГБУК Российский этнографический музей, г. Санкт-Петербург

ВИЗИТ ЭМИРА БУХАРСКОГО СЕЙИД АБДУЛЛАХАД-ХАНА В ПЕТЕРБУРГ В 1898 ГОДУ

(ПО МАТЕРИАЛАМ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО
ВОЕННО-ИСТОРИЧЕСКОГО АРХИВА)

ЕМЕЛЬЯНЕНКО Татьяна Григорьевна —

д-р ист. наук, вед. науч. сотр.

Федеральное государственное бюджетное учреждение культуры

«Российский этнографический музей»

(191186, Россия, г. Санкт-Петербург, ул. Инженерная, д. 4/1).

E-mail: rem.tatyana@mail.ru

Аннотация. В статье приведены документальные материалы из Российского государственного военно-исторического архива (Москва), относящиеся к истории организации визита бухарского эмира Абдуллахад-хана в Петербург в 1898 г. В них содержатся уникальные сведения о деталях подготовки и проведения данного визита, о программе пребывания эмира в Петербурге, о финансовых затратах на прием бухарской делегации. Большой интерес представляют данные о подарках, которые были преподнесены эмиру и его свите во время визита, поскольку некоторые из них могли сохраниться в музейных собраниях. Архивные материалы позволяют также сравнить визит 1898 г., его организацию, и прежде всего финансирование, с предшествующими визитами эмира Абдуллахад-хана — 1893 и 1896 гг., демонстрируя постепенное сокращение расходов на их проведение. Это косвенно свидетельствовало об укреплении позиций России

в Средней Азии, следствием чего стало ослабление внимания к личным контактам правителей, игравшим во времена Александра III значительную роль в регулировании отношений между Российской империей и Бухарским эмиратом.

Ключевые слова: Абдуллахад-хан, эмир бухарский, Бухарский эмират, правительственные дары, восточная дипломатия, Россия и Бухара.

Для цитирования: *Емельяненко Т. Г.* Визит эмира бухарского Сейид Абдуллахад-хана в Петербург в 1898 году (по материалам Российского государственного военно-исторического архива) // *Ислам в современном мире.* 2024. Т. 20. № 1: 83–96

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-83-96

Статья поступила в редакцию: 01.10.2023

Статья принята к публикации: 09.01.2024

После присоединения к России значительной территории Средней Азии и образования Туркестанского генерал-губернаторства (1867) Бухарский эмират, несмотря на очевидное поражение в ходе военных действий, сохранил относительную независимость. По мирному договору 1873 г. он переходил под протекторат России, который обеспечивал ему самостоятельную внутреннюю политику, но во внешней политике контролировался российскими властями. Причины такого решения имели прежде всего военно-стратегический характер: Бухара должна была стать буферным государством на границе с Афганистаном, через захват которого Англия стремилась усилить свое влияние в Средней Азии. Однако немалую роль сыграло и то, что Бухара была одним из самых влиятельных центров исламского мира, «Рим ислама» и «благоуханнейший цветник ислама и просвещения»¹, как называли ее на мусульманском Востоке. Полное подчинение эмирата могло негативно сказаться на отношении мусульман к присутствию России в Среднеазиатском регионе², а также привести к народным волнениям и дестабилизации местной власти под влиянием исламского духовенства, враждебно воспринимавшего даже

¹ *Вамбери А.* Путешествие по Средней Азии. СПб.: Тип. Ю. А. Бокрама, 1865. С. 95; *Крестовский В. В.* В гостях у Эмира Бухарского. СПб., 1887. С. 272.

² Ходжа Ахмед Ясави — философ и исламский проповедник XII в. из г. Туркестан предсказал приход русских в Среднюю Азию. Однако в предсказании говорилось, что Шах-и Зинда («живой царь»), как называл двоюродного брата пророка Мухаммада Кусам ибн Аббас, который, по легенде, скрывается в подземельях Самарканда, не пустит неверных в город, и они будут изгнаны. То, что вторая часть не сбылась, духовенство объясняло многочисленными грехами мусульман, за которые они теперь и распускаются. Вместе с тем в народе поддерживалась вера в изменение положения к лучшему, если они сохранят свою преданность исламу (*Хорошихин А. Н.* Сборник статей, касающихся до Туркестанского края. СПб., 1876. С. 187).

такую форму зависимости, как протекторат. Так, эмира Сейид Музаффар ад-дин Богадур-хана (1860–1885), подписавшего мирный договор с Россией, обвиняли в том, что он «будто бы стал чересчур уже “русским” и не в меру угодливым и покладистым на всякое русское требование, чего-де ему, по положению верховного главы мусульманства совсем не подобало бы», а на улице фанатики и женщины кричали ему, что он продал «благородную Бухару» неверным. Поэтому эмир редко покидал свой дворец в Бухаре или подолгу жил в Шахрисябзе, недалеко от русской границы¹. Основным местом пребывания его преемника — эмира Сейид Абдуллахад Богадур-хана (1885–1910) стал расположенный в 80 км от Бухары город Кермине, где до этого он был беком.

В этих условиях мирное сосуществование двух государств со столь разными культурными нормами во многом зависело от соблюдения определенного дипломатического этикета, учитывающего не только сложившееся политическое соотношение, но и особенности традиций и менталитета восточных соседей. Большое значение придавалось личным контактам эмира и императора, а также визитам правителей Бухары в Россию, которые рассматривались как важный «инструмент» дипломатических отношений империи и эмирата. Эмир Музаффархан (1860–1885), хотя сам так и не побывал в России, в 1883 г. отправил в Москву сына Абдуллахад-хана на торжества по случаю коронации Александра III и для представления его императору в качестве своего преемника. Став эмиром, Абдуллахад-хан неоднократно бывал в Петербурге, Москве и других городах, пользовался большим расположением Александра III. В 1893 г. он привозил к нему своего сына и наследного принца Алим-хана, в 1896 г. приезжал по случаю коронации Николая II, в последний раз был в Петербурге незадолго до своей кончины, когда отмечал там 25-летие своего правления. Однако если при Александре III эмира принимали с большой пышностью и по самому высокому разряду дипломатического протокола, фактически без учета вассального статуса его государства, то в последующие годы, по мере усиления позиций России в Средней Азии отношение к таким визитам стало меняться, что иллюстрируют, в частности, документы, относящиеся к организации официального приема правителя Бухары в разные годы. В этом отношении особенно показательна поездка эмира Абдуллахад-хана в Петербург в 1898 г., представление об особенностях подготовки и проведения которой дают сохранившиеся в Российском государственном военно-историческом архиве (РГВИА) документы².

¹ Крестовский В. В. В гостях у Эмира Бухарского. С. 183–186.

² РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308, 2309, 2310.

Инициатором поездки выступил сам эмир, сделав это по-восточному тонко. В телеграмме, отправленной им из Кермине 10 марта 1898 г. Николаю II в ответ на его поздравление с Наврузом, он упоминает, что хотел бы «видеться с вами и укрепить незыблемо дружеские наши отношения»¹. В Петербурге намек был понят, и содержание телеграммы, как и любого документа, связанного с перепиской персон такого уровня, не стало делом двух частных лиц. Она была направлена первоначально управляющему Военным министерством генерал-лейтенанту Алексею Николаевичу Куропаткину, а тот переадресовал ее барону Александру Борисовичу Вревскому — генерал-губернатору Туркестанского края, который должен был дать заключение о необходимости «ходатайствовать о разрешении приехать эмиру в Петербург для представления Его Императорскому Величеству»². В ответном письме от 16 марта Вревский сообщал, что эмир бухарский уже обратился к нему с просьбой «исходатайствовать ему Высочайшее разрешение на приезд в Петербург с целью представиться Его Императорскому Величеству Государю Императору и Ея Императорскому Величеству Государыне Императрице и поднести орден в Память в Бозе почивающего Императора Александра III»³. Этот же орден Эмир предполагает поднести Великим князьям и министрам»⁴. Со своей стороны, Вревский не видел причин для отказа эмиру, который, по его мнению, вполне заслужил эту «награду за его беспредельную преданность Государю Императору и России», всегда проявляя полную готовность «исполнять все требования туркестанского генерал-губернатора по всем вопросам»⁵. В Петербурге к мнению Вревского прислушались, хотя к тому времени он был уже отозван с поста генерал-губернатора Туркестанского края, особенно к его словам о том, что отказ мог бы глубоко огорчить эмира и «произвести невыгодное для него впечатление среди населения Бухары»⁶. В своем докладе от 27 марта 1898 г. по этому поводу А. Н. Куропаткин писал, что разрешение на приезд «будет наградой за те потери, которые понес эмир от включения Бухары в нашу таможенную линию, а кроме того, владетель Бухары очень тревожится вопросом объединения среднеазиатских областей и опасается за свою участь. Весьма выгодно было бы успокоить эмира Царским Словом,

¹ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 1.

² Там же.

³ Орден Искандер-Салис («Солнце Александра»), учрежден в Бухаре в 1894 году в связи с кончиной и в память императора Александра III; предназначался для награждения русских высокопоставленных чинов.

⁴ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 3.

⁵ Там же.

⁶ Там же. Л. 10.

что положение его лично не будет изменено. Поездками его в Россию, а в особенности приездами к Высочайшему Двору живо интересуется не только вся Бухара, но и весь Афганистан и даже Индия. Всякий знак монаршего внимания среднеазиатским автономным владельцам тотчас же передается по телеграфу в столицы ханств и разносится оттуда с невероятной быстротою стоустою молвою по всей Средней Азии»¹.

Согласие на приезд эмира было получено, однако весь характер административной переписки, происходившей в ходе его подготовки, свидетельствовал о том, что эмира не очень рады были видеть в Петербурге. Видимо, времена, когда отношения эмира и императорской семьи носили почти дружеский характер, прошли². Положение России в регионе было уже настолько прочным, что поддержание комплиментарных отношений с вассальным государством и его правителем потеряло свою актуальность. Вместе с тем такой подход явился, очевидно, отражением общего курса внутривосточной дипломатии эпохи Николая II, когда применявшиеся в период сложения империи дипломатические (наряду с военными) приемы поддержания центральной власти среди мегаполиэтничного населения страны, приемы, основанные на изучении и учете традиций и этнической психологии подвластных народов, остались в прошлом.

Основная задача в ходе подготовки визита эмира в Петербург состояла в том, чтобы сделать это посещение наименее обременительным для казны. Если в 1893 г. на визит эмира с сыном было ассигновано 160 000 рублей, а в 1896 году, когда он и хивинский хан приезжали на коронацию Николая II, — 170 000 рублей (эта сумма была включена в общую смету коронационных расходов по Военному министерству, а всего на среднеазиатские посольства и депутации тогда было выделено 246 972 рубля)³, то теперь было решено ограничить эту сумму до 25 000 рублей. Кроме того, в 1893 г. эмиру и его свите полностью оплачивали проезд, доставку подарочных лошадей и содержание их в пути, то на этот раз он должен был

¹ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 10.

² После смерти Александра III эмир сохранил дружеские связи с вдовствующей императрицей Марией Федоровной: оба были любители лошадей, и эмир неоднократно отправлял ей в подарок породистых лошадей в богатом убранстве. В настоящее время предметы из даров эмиров бухарских хранятся в собраниях Эрмитажа, Российского этнографического музея и Музея этнографии и антропологии им. Петра Великого (Кунсткамера) (см.: Дары Востока и Запада Императорскому двору за 100 лет: каталог выставки / Государственный Эрмитаж. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2014. С. 247–267, 299–302, 380–387; Емельяненко Т. Г. Дары эмиров бухарских // Бюллетень Общества востоковедов. Вып. 7. М.: ИВ РАН, 2002. С. 99–107; Сидоренко А. И., Артыков А. Р., Раджабов Р. Р. Золотое шитье Бухары. Ташкент: Изд-во литературы и искусства им. Гафура Гуляма, 1981. С. 54; Прищепова В. А. Иллюстративные коллекции по народам Центральной Азии второй половины XIX — начала XX века в собраниях Кунсткамеры. СПб.: Наука, 2011. С. 315).

³ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 19.

совершить все путешествие туда и обратно за свой счет¹. В целях экономии ограничивалось и число сопровождающих и обслуживающих эмира лиц. Так, в 1893 г. эмиру были выделены 2 офицера, 2 врача и 2 переводчика; тогда же с ним следовали из Бухары 12 сановников, 22 человека прислуги и 30 конюхов. В 1896 г. свита эмира состояла уже из 5 сановников и 25 человек обслуживающего персонала. Теперь же эмиру было разрешено взять с собой не более 15 человек, а для сопровождения его в поездке выделили от Туркестанского генерал-губернаторства 1 офицера штаба, 1 врача и 1 переводчика; несколько чинов из Петербурга должны были встречать его в Баку или Петровске и следовать с ним далее до столицы². А когда эмир уже находился в пути, 17 апреля туркестанский генерал-губернатор получил очередную телеграмму с указанием сократить свиту до 5–10 человек, но изменить уже ничего было нельзя³.

Ограничивался и срок пребывания эмира в Петербурге. Первоначально он должен был составлять 25 дней (в 1893 г. — 28 дней)⁴, но в конце концов, как следует из письма Куропаткина политическому агенту в Бухаре Владимиру Ивановичу Игнатьеву, «Его Императорское Величество милостиво выразил согласие на пребывание Его Высочества в Петербурге в течение лишь 10 дней»⁵, хотя позднее и продлил срок до 14 дней⁶. Эмир просил разрешения сделать остановку в Москве на 3 дня для встречи с Великим князем Сергеем Александровичем — московским губернатором (1891–1905); разрешение было дано, но с оговоркой: «...если бы Его Императорскому Высочеству Великому князю Сергею Александровичу угодно будет принять эмира, он мог сделать этот визит с вокзала. Более продолжительной остановки в Москве, вызывающей значительные расходы, желательно избежать»⁷. Как выяснилось позднее, это было пожелание и самого Великого князя, который «будет в отсутствии, так как в этот день назначен смотр войскам, расположенным в Нижнем Новгороде», и предлагалось организовать встречу с эмиром на обратном пути⁸.

Весь маршрут эмира был строго расписан и не подлежал никаким изменениям. 9 мая из Красноводска он должен был сесть на пароход «Император Николай II» (Общ-ва «Кавказ и Меркурий») и следовать

¹ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 11, 17–19.

² Там же. Л. 23, 28.

³ Там же. Л. 137.

⁴ Там же. Л. 29.

⁵ Там же. Л. 41.

⁶ Там же. Л. 106.

⁷ Там же. Л. 28.

⁸ Там же. Л. 88, 134.

на нем до Петровска, куда вечером 10 мая подавался экстренный поезд Владикавказской железной дороги, состоящий из 11 вагонов. Это была, пожалуй, одна из немногих почестей, которая была оказана ему в дороге и на которой особо настаивали в Азиатской части Военного министерства: «... для придания некоторой торжественности приезду эмира Азиатская часть полагала бы просить Министерство путей сообщения о высылке к Петровскому, где высадится эмир по переезде через Каспийское море, особого экстренного парадного поезда, приспособленного для следования высокопоставленных лиц»¹. По той же просьбе эмиру была предоставлена возможность воспользоваться платой за экстренный поезд по тарифу, установленному для высочайших особ², которая была значительно ниже обычной. Вместе с тем пожелание эмира не делать трехдневную остановку в Петровске, как запланировали организаторы, а «если нужно задержаться в пути», то лучше провести день в Ростове, было отклонено³. В результате поезд с довольно короткими стоянками, в том числе в губернских городах, где по протоколу визита такого уровня эмира должны были приветствовать представители местной власти, через города Минеральные Воды, Ростов, Рязань 15 мая в 1 час дня прибыл в Москву, а 16 мая в 8 часов вечера уже был в Санкт-Петербурге⁴.

В Петербурге эмира разместили в покоях Зимнего дворца, в здании Эрмитажа⁵, но его свиту, в отличие от предыдущих приездов, поселили в гостиницах города за счет Военного министерства⁶. Свита эмира состояла из четырех высших государственных чинов, в том числе главного бухарского *закятчи* (сборщик налогов), который сопровождал эмира также в поездках 1893 г. в Петербург и 1896 г. в Москву по случаю коронации Николая II⁷, а также 4 лиц в чинах *мирахуров* (главный конюший) и *караулбеги* (начальник охраны), 7 конюхов и 10–12 человек прислуги⁸. По программе, подготовленной для эмира, он должен был представиться тем Великим князьям,

¹ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 59.

² Там же.

³ Телеграмма с этой просьбой была отправлена из Чарджоу, куда эмир прибыл 30 апреля из Керки пароходом Амударьинской флотилии «Цесаревич», предоставленным ему по распоряжению Управляющего Военным министерством (РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 118).

⁴ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 119.

⁵ В здании Эрмитажа, входящего в комплекс Зимнего дворца, помимо помещений, где находились произведения искусства, были оборудованы комнаты, в которых останавливались иностранные гости царского двора.

⁶ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 139, 142.

⁷ Там же. Л. 107. Речь идет об Астанкул-бие — дяде Абдуллахад-хана и беке Гиссарского бекства, который с конца 1880-х гг. занимал также должность *перванечи-закятчи* (министр финансов) (см.: Прицелова В. А. Иллюстративные коллекции по народам Центральной Азии второй половины XIX — начала XX века в собраниях Кунсткамеры. С. 301–304).

⁸ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 103.

«кои удостоят принять его», нанести визиты министрам и принять визиты директора Азиатского департамента МИД, градоначальника Санкт-Петербурга¹, помощников начальника Главного Штаба². Для встречи с Великими князьями ему необходимо было посетить их резиденции в Гатчине, Павловске, Ораниенбауме и в Стрельне³. Кроме того, были запланированы «увеселительные поездки на острова, в летние театры»⁴. 18 мая должна была состояться аудиенция эмира у Его Высочества Государя Императора в Царском Селе и продлиться примерно два часа: поезд из Петербурга отправлялся в 1: 30 дня и в 4: 20 следовал обратно⁵.

Значительные сложности возникли с подарками эмиру. Во время визита 1893 г. на подарки ему, его свите и наградные прислуге было выделено 30 000 рублей, но сумма в итоге составила 63 761 рубль. «В 1896 г. подарков пожаловано не было, но из остатков сумм, ассигнованных на прием его в Москве, для него изготавливается вагон-салон»⁶. Теперь же, когда на прием эмира было отпущено всего 25 000 рублей, вопрос подарков встал очень остро, тем более что речь шла об ответных дарах и проявлении знаков «монаршей милости», необходимых по дипломатическому этикету. В случаях с приемом в Петербурге восточных правителей подарки обычно составляли одну из самых обременительных статей расходов и являлись наиболее сложными в этикетном плане, поскольку должны были отражать характер как межгосударственных, так и личностных взаимоотношений правителей, к которым на Востоке особенно чувствительны. Для оценки таких взаимоотношений в 1898 г. стало показательным, что, во-первых, предварительно деньги на подарки эмиру выделены не были, а во-вторых, были предприняты попытки ограничить и эмира в его «подарочных» намерениях: ему было разрешено везти подарки только Высочайшему двору и отказано в самостоятельном выборе «объектов» одаривания⁷. Но поскольку эмир, как было известно, все-таки вез с собой в подарок 10 лошадей, «разные произведения своей страны» (его багаж составлял 300 пудов, т. е. примерно

¹ С 1894 по 1904 г. градоначальником Санкт-Петербурга был Николай Васильевич Клейгельс.

² РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 42.

³ В 1881 г. Гатчинский дворец стал постоянной резиденцией Александра III; после его смерти (1894) здесь проживала вдовствующая императрица Мария Федоровна. Павловск с 1849 г. являлся резиденцией Великого князя Константина Константиновича, владельцем Константиновского дворца в Стрельне был его брат — Дмитрий Константинович. Резиденция в Ораниенбауме (с 1948 г. — г. Ломоносов) принадлежала Михаилу Павловичу — младшему брату Александра I, владельцами которой после его смерти (1849) стали его потомки.

⁴ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 61. Возможно, имелись в виду Крестовский и Елагин острова, которые являлись местом отдыха петербуржцев.

⁵ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 143.

⁶ Там же. Л. 30.

⁷ Там же. Л. 26.

4800 кг) и ордена «Бухарской звезды» 1-й и 2-й степени¹, Куропаткин вынужден был просить начальника Главного штаба дополнительно выделить 20 000 рублей на ответные дары, поскольку получил отказ от министра Императорского двора барона В. Б. Фредерикса, который заявил, что «расходы на подарки <...> не могут быть относимы на средства Кабинета Его Императорского Величества»².

Первоначально ответные дары должны были включать портрет императора, украшенный алмазами для ношения на груди, стоимостью 5 000 рублей, 100 винтовок 3-линейных с патронами для вооружения личной охраны эмира на сумму 5 000 рублей, «походные погребцы с серебряными предметами», стоимостью 6 000 рублей и на 4 000 рублей — подарочные вещи чинам свиты³. Остальные дары относились к знакам «монаршего внимания» и не предусматривали денежных расходов: производство эмира в «генералы от кавалерии, с оставлением по Терскому казачьему войску, в коем эмир числится генерал-лейтенантом с 1893 года», и «пожалование ему соединенных портретов в Бозе почившего Императора Александра III и ныне благополучно царствующего Государя Императора для ношения на груди»⁴.

Инициатива подарить эмиру оружие исходила от самого императора. Он пожелал, чтобы кроме 100 винтовок драгунского образца ему были поднесены 10 револьверов того же калибра с патронами, чтобы оружие имело «на ложах и рукоятках выжженные в дереве вензеля эмира бухарского. Винтовки и револьверы желательно укупорить в приличные полированные ящики орехового или дубового дерева, с бархатной внутренней обтяжкой и с металлическим гербом на крышках. Если же таковая отделка по недостатку времени к приезду Его Высочества сделана быть не может, оружие можно уложить в сосновые ящики, обтянуть их внутри бархатом, а снаружи кожей»⁵. Однако из-за сжатых сроков и высокой стоимости упаковки оружие решили транспортировать в обыкновенных ящиках⁶. Сократили и количество винтовок производства Сестрорецкого

¹ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2310. Л. 137, 172–177. Орден «Бухарской звезды», или, как официально он назывался, орден «Благородной Бухары», имел 8 степеней, из которых две были высшей степени — золотая звезда с бриллиантами и золотая звезда с алмазами. Вероятно, именно такие ордена эмир вез в подарок императору. Ордена других степеней — золотые и серебряные, различающиеся также по надписям и изображениям, от имени эмира могли быть вручены самым различным лицам (*Швецов В.* Ордена бухарского эмирата. [Электронный ресурс] // URL: <https://s50983408019.mirtesen.ru/blog/43783425920/Ordена-Buharskogo-Emirata>) (дата обращения: 18.08.2023).

² Там же. Л. 85.

³ Там же. Л. 80, 81.

⁴ Было также предложено зачислить его в свиту Государя Императора, но этот пункт кем-то, кто, вероятно, утверждал список наград, был зачеркнут (Там же. Л. 30).

⁵ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2310. Л. 117.

⁶ Там же. Л. 129.

оружейного завода¹. На оставшиеся деньги для подарков приобрели 6 ящиков со столовыми приборами и посудой (ложки, вилки, лопатки, кофейники, чайники, холодильники, блюда, стаканы и пр.) в магазине Кача², серебряные изделия в магазине «Братьев Грачевых»³ и белье в магазине Артура⁴. Кроме того, все были одарены часами — самым популярным в то время и чрезвычайно ценным в Средней Азии подарком со стороны европейцев. Эмир получил часы стоимостью 1225 рублей, у остальных они были значительно дешевле: членам свиты раздали пять золотых часов «с орлами» по 100 рублей, семь серебряных часов «с орлами» по 50 и по 25 руб.⁵ Свите также полагались табакерки «с вензелевым изображением Высочайшего Имени» по 1500 рублей, два перстня «с вензелевым изображением Высочайшего Имени» по 400 руб., а прислуге кроме серебряных часов еще выдавали по стопке⁶. В результате такого сложного и ранжированного распределения подарков случайно остались лишними табакерка за 750 руб. и перстень за 400 руб., которые затем были возвращены в Кабинет Его Императорского Величества⁷. Некоторую сумму удалось сэкономить и на обслуживании эмира в Петербурге, ее предполагалось потратить на хороший экипаж для прогулок и переездов эмира и на командирование в Бухару специалиста по ружьям⁸. И, наконец, эмиру была преподнесена книга «Описание перемен в обмундировании и снаряжении Российской армии», охватывающая период с 1881 по 1894 год, раритетные 14 выпусков которой как раз были изданы в 1898 году. Этот подарок был не столько практическим, сколько символическим, так как описания относились ко времени правления Александра III, с которым эмир Абдуллахад-хан был связан личной дружбой. Таким образом, благодаря

¹ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2310. Л. 77.

² Фирма «Александр Кач» по производству и продаже мельхиоровых и бронзовых изделий (осн. в 1840-х гг.) имела статус поставщика императорского двора и великокняжеских дворов.

³ Серебряные изделия фабрики братьев Грачевых («Бр. Грачевы»; осн. в 1866 г.) с 1867 г. имели именованное клеймо «ГРАЧЕВЪ». Для эмира в магазине этой фирмы в 1898 г. были приобретены «шкатулка с туалетными вещами и зеркалом и бювар с письменными принадлежностями»; для подарков остальным сановникам свиты эмира закупили различную посуду, которая должна была распределяться между ними в зависимости от статуса. Так, сановник 1-й категории получал «сервиз раззолоченный, жбан», вазу для фруктов, миску с ковшем, кружку «раззолоченную, кумган золоченый», 8-й и 9-й — только по кружке, а прислуге — по стопке (РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2310. Л. 10, 11).

⁴ Магазин белья «Придворного поставщика Артура» в Санкт-Петербурге находился на Невском проспекте, 23 (См.: *Ерешко Ю. В. Геральдика в рукоделии в дореволюционной России // Материалы семинара «Геральдика — вспомогательная историческая дисциплина», Государственный Эрмитаж, 18.01.2023. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2023. С. 8*). Для эмира в этом магазине были закуплены «вышитые полотенца и приборы, а также из голландского полотна салфетка, покрывало для чайника плюшевая золотой вышивкой» (РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2310. Л. 103, 106).

⁵ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2308. Л. 115.

⁶ Там же. Д. 2308. Л. 115; Д. 2310. Л. 107.

⁷ Там же. Д. 2308. Л. 115; Д. 2309. Л. 119.

⁸ Там же. Д. 2309. Л. 109.

дополнительным финансовым и организационным мерам, принимавшимся порой уже непосредственно в ходе визита эмира, и, отчасти, личному участию Николая II удалось провести прием правителя Бухары на достаточно высоком уровне.

После отъезда из Петербурга эмир направился на отдых и лечение в Крым, остановившись по пути на 5 дней в Москве, на 7 дней в Киеве и 7 дней в Одессе. Уже по дороге домой, из Чарджуя, он прислал телеграмму: «Благополучно прибыв в пределы Бухары, приношу Вашему Высокопревосходительству мою сердечную благодарность за оказанное вами дружеское содействие как во время моего пребывания при высочайшем дворе, так и во время путешествия моего по России. Молю Бога о даровании вам сил и здоровья для продолжения вашего славного служения престолу и отечеству. = Сеид Абдул Ахад Эмир Бухарский»¹. Возможно, некоторые изменения в организации приема бухарской делегации в Петербурге не остались незамеченными эмиром, но, следуя искусству дипломатии, он не подал вида, понимая важность для себя и своей страны сохранения дружеских и мирных отношений с Россией.

Литература

Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 400. Оп.1, Д. 2308, Л. 3, 10, 11, 17–19, 23, 26, 28, 29, 30, 41, 42, 59, 61, 80, 81, 85, 88, 103, 106, 107, 115, 117, 119, 129, 134, 137, 139, 142, 143, 172–177; Д. 2309, Л. 77, 109, 119; Д. 2310, Л. 10, 11, 103, 106, 107, 166.

Вамбери А. Путешествие по Средней Азии. СПб.: Тип. Ю. А. Бокрама, 1865. [2], II, II, 221 с.

Дары Востока и Запада Императорскому двору за 100 лет: каталог выставки / Государственный Эрмитаж. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2014. 424 с.

Емельяненко Т. Г. Дары эмиров бухарских // Бюллетень Общества востоковедов. Вып. 7: Материалы конференции «Традиции гуманитарно-естественного восточного краеведения в России (к столетию Русского Императорского Общества востоковедов)» Санкт-Петербург, 15–17 марта 2000 г. М.: Институт востоковедения РАН, 2002. С. 99–107.

Ерешко Ю. В. Геральдика в рукоделии в дореволюционной России // Материалы семинара «Геральдика — вспомогательная историческая дисциплина», Государственный Эрмитаж, 18.01.2023. СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2023. 28 с.

¹ РГВИА. Ф. 400. Оп. 1. Д. 2310. Л. 166.

Крестовский В. В. В гостях у Эмира Бухарского. СПб., 1887. [4], 432, V–VIII с.

Прищепова В. А. Иллюстративные коллекции по народам Центральной Азии второй половины XIX — начала XX века в собраниях Кунсткамеры. СПб.: Наука, 2011. 452 с.

Сидоренко А. И., Артыков А. Р., Раджабов Р. Р. Золотое шитье Бухары. Ташкент: Изд-во литературы и искусства им. Гафура Гуляма, 1981. 111 с.

Хорошихин А. Н. Сборник статей, касающихся до Туркестанского края. СПб., 1876. [6], 583 с.

References

The Russian State Military Historical Archive (RGVIA). Fund 400. Iss .1, D. 2308, P. 3, 10, 11, 17–19, 23, 26, 28, 29, 30, 41, 42, 59, 61, 80, 81, 85, 88, 103, 106, 107, 115, 117, 119, 129, 134, 137, 139, 142, 143, 172–177; D. 2309, P. 77, 109, 119; D. 2310, P. 10, 11, 103, 106, 107, 166.

Dary Vostoka i Zapada Imperatorskomu dvoru za 100 let: katalog vystavki / Gosudarstvennyj Ermitazh (2014). [Gifts from East and West to the Imperial Court for 100 Years: Exhibition Catalog / The State Hermitage Museum]. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Gosudarstvennogo Ermitazha. 424 p.

Emelyanenko T. G. (2002). Dary emirov buharskih. [Gifts of the Emirs of Bukhara]. *Byulleten' Obshchestva vostokovedov. Vyp. 7: Materialy konferencii «Tradicii gumanitarno-estestvennogo vostochnogo kraevedeniya v Rossii (k stoletiyu Russkogo Imperatorskogo Obshchestva vostokovedov)» Sankt-Peterburg 15–17 marta 2000 g.* Moscow.: Institut vostokovedeniya RAN, 2002. Pp. 99–107.

Ereshko Yu. V. (2023). GERAL'dika v rukodelii v dorevolucionnoy Rossii [Heraldry in Needlework in Pre-Revolutionary Russia]. *Materialy seminara "GERAL'dika — vspomogatel'naya istoricheskaya disciplina"*, Gosudarstvennyj Ermitazh, 18. 01. 2023. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Gosudarstvennogo Ermitazha. 28 p.

Horoshhin A. N. (1876). *Sbornik statej, kasajushchihsja do Turkestansko-go kraja* [Collection of Articles on Turkestan]. 583 p.

Krestovskij V. V. (1887). *V gostjah u Emira Buharskogo* [On a Visit of the Emir of Bukhara]. Saint Petersburg.

Prishchepova V. A. (2011). *Illyustrativnye kollekcii po narodam Central'noj Azii vtoroj poloviny XIX — nachala XX veka v sobraniyah Kunstkamery* [Illustrative Collections on the Peoples of Central Asia in the Second Half of the 19th — Early 20th Centuries in the Collections of the Kunstkamera]. Saint Petersburg: Nauka. 452 p.

Sidorenko A. I., Artykov A. R., Radzhabov R. R. (1981). *Zolotoe shit'e Buhary* [Golden Embroidery of Bukhara]. Tashkent: Izdatel'stvo literatury i iskusstva im. Gafura Gulyama. 111 p.

Vámbéry Á (1865). *Puteshestvie po Srednej Azii* [The Journey on the Central Asia]. Saint Petersburg: Tipografija Yu. A. Bokrama. 221 p.

THE EMIR OF BUKHARA SEYID ABDULLAHAD-KHAN IN SAINT PETERSBURG (1898)

Abstract. The article presents documentary materials from the Russian State Military Historical Archive (Moscow) related to the history of the organization of the visit of the Emir of Bukhara Seyid Abdullahad Khan to Saint Petersburg in 1898. They contain unique information about the details of the preparation and conduct of this visit, about the program of the emir's stay in Petersburg, about the financial costs of receiving the Bukhara delegation as well. Of great interest are the data on the gifts that were presented to the emir and his retinue during the visit, since some of them could be preserved in museum collections. Archival materials also make it possible to compare the organization and, above all, the financing of the 1898 visit with the previous visits of Emir Abdullahad Khan — 1893 and 1896, demonstrating a gradual reduction in the costs of their conduct. This indirectly testified to the strengthening of Russia's position in Central Asia, which resulted in a weakening of attention to the personal contacts of the rulers, who in the time of Alexander III played a significant role in regulating relations between the Russian Empire and the Emirate of Bukhara.

Keywords: Emir Abdullahad Khan, Emir of Bukhara, Emirate of Bukhara, government gifts, Eastern diplomacy, Russia and Bukhara.

Tatyana G. EMELYANENKO,

Dr. Sci. (Hist.), senior researcher,

The Russian Museum of Ethnography

(4/1, Inzhenernaya Str., Saint Petersburg, 191186, Russian Federation).

E-mail: rem.tatyana@mail.ru





5.11.3. Практическая теология

УДК 297.1

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-97-110

А. Ю. Хабутдинов

Казанский филиал ФГБОУ ВО «Российский государственный университет правосудия»; Экспертный совет ВАК при Минобрнауки России по теологии, г. Казань

РАЗВИТИЕ МУСУЛЬМАНСКОЙ ОБЩИНЫ ТАТАРСТАНА В 2023 Г.

ХАБУТДИНОВ Айдар Юрьевич —

д-р ист. наук, проф.

Казанский филиал Российского государственного университета правосудия (420053, Россия, Республика Татарстан, г. Казань, Ново-Азинская ул., 7а);

Московский исламский институт

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

E-mail: aikhabutdinov@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена развитию мусульманской общины Республики Татарстан (РТ) в 2023 г. Автор продолжает серию книг и статей, исследующих мусульманское сообщество Татарстана в 2000 — начале 2020-х гг. Особое внимание уделяется проблемам исламских финансов, контактам руководства Русской православной церкви со светским и мусульманским религиозным руководством РТ и деятельности Духовного управления мусульман Республики Татарстан в новых регионах России и в поддержку СВО.

Ключевые слова: исламские финансы, Республика Татарстан, Духовное управление мусульман Республики Татарстан, Специальная военная операция.

Для цитирования: Хабутдинов А. Ю. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2023 г. // Ислам в современном мире. 2024. Т. 20. № 1: 97–110

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-97-110

Статья поступила в редакцию: 27.01.2024

Статья принята к публикации: 13.03.2024

Настоящей статьёй мы продолжаем серию публикаций, посвященных развитию мусульманской общины Татарстана в 2000 — начале 2020-х гг.¹ В статье традиционно анализируется развитие мусульманской уммы Татарстана, теперь уже в 2023 г.

Феномен развития мусульманского сообщества в РТ в 1990–2000-е гг. был проанализирован в трудах Р. М. Мухаметшина² и Р. А. Набиева³. В 2021 г. вышла в свет коллективная монография Центра исламоведческих исследований Академии наук РТ «Ислам и религиозный активизм в Республике Татарстан», где дан анализ мусульманского активизма в республике, прежде всего с точки зрения социологического анализа, до начала 2020-х гг.⁴ В 2022 г. вышла в свет «История ислама в России» — коллективная монография под редакцией ректора Российского исламского института в Казани и председателя Совета по исламскому образованию Р. М. Мухаметшина. В четвертом разделе монографии «Ислам в современной России» отдельный параграф посвящен месту и роли ислама в общественно-политической жизни России, но не дан конкретный анализ по регионам⁵. В обеих последних монографиях нет разделов, посвященных исламским финансам.

В своих исследованиях за последние более чем 20 лет мы традиционно стараемся опираться на анализ информации, полученной из официальных СМИ и интернет-сайтов, а также из неформальных интервью, взятых у представителей уммы РТ. К сожалению, впервые с 2014 г. в 2023 г. не был проведен Казанский международный научный форум

¹ Мухетдинов Д. В., Хабутдинов А. Ю. История Духовных управлений мусульман России в XVIII–XXI вв. Н. Новгород: ННГУ, 2012. С. 206–215; Хабутдинов А. Ю. Религиозное и социально-экономическое развитие Татарстана в августе 2013 — июле 2014 г.: между двумя рамаданами // Ислам в современном мире. 2014. Т. 13. № 2. С. 84–99; Его же. Правовое и политическое развитие Республики Татарстан в конце 2014–2015 г. // Ислам в современном мире. 2015. Т. 14. № 4. С. 163–176; Его же. Ситуационный анализ: Республика Татарстан // Ислам в мультикультурном мире. 5-й Казанский международный научный форум. Казань, 5–6 ноября 2015 г.: материалы ситуационного анализа «Современное состояние российской уммы» (памяти Е. М. Примакова). Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2016. С. 86–136; Его же. Мусульманская община Республики Татарстан и проявления радикальных течений в 2016 г.: ситуационный анализ // Ислам в мультикультурном мире: межконфессиональное согласие и преодоление радикализма. VI Казанский международный научный форум (Казань, 17–18 декабря 2016 г.): материалы мониторинга «Исламские радикальные движения и преодоление радикализма в современном мире (памяти Е. М. Примакова)». Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2017. С. 91–109; Его же. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2016 — начале 2018 г. // Ислам в современном мире. 2018. Т. 14. № 2. С. 25–42; Его же. Эволюция мусульманской уммы Татарстана в конце 2018–2019 г. // Ислам в современном мире. 2019. Т. 15. № 4. С. 155–172; Его же. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2020 г. // Ислам в современном мире. 2020. Т. 16. № 4. С. 145–162; Его же. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2021 г. // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 4. С. 150–168; Его же. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2022 г. // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 4. С. 115–132.

² Мухаметшин Р. М. Ислам в общественно-политической жизни современного Татарстана // История татар с древнейших времен: в 7 т. Т. 7. Казань, 2013.

³ Набиев Р. А. Власть и религиозное возрождение. Казань: Изд-во Казанск ун-та, 2014.

⁴ Ислам и религиозный активизм в Республике Татарстан: коллективная монография. Казань: изд-во АН РТ, 2021.

⁵ История ислама в России / под общ. ред. Р. М. Мухаметшина. Казань: Российский исламский институт, 2022.

«Ислам в мультикультурном мире», в рамках которого традиционно проводился ситуационный анализ и мониторинг «Современное состояние российской уммы» (памяти Е. М. Примакова) через анализ ситуации в регионах России. Этот мониторинг позволял проводить сравнение ситуации в Республике Татарстан и других регионах России, традиционно включая ряд регионов Северного Кавказа, Москву и Центральный Федеральный округ, а также такие регионы Приволжского федерального округа, как Республики Башкортостан и Мордовия; Нижегородская, Оренбургская, Саратовская области. Вместе с тем общение многих участников проекта продолжилось в рамках создания заключительной редакции словаря «Ислам в Российской Федерации». Поскольку ряд статей словаря касается современного развития мусульманских общин в регионах, эта тема обсуждалась на секции «Вопросы подготовки энциклопедического словаря “Ислам в Российской Федерации”». Она прошла в рамках Международной научно-образовательной конференции «XX Фаизхановские чтения» в стенах Московского исламского института 11 декабря 2023 г. Содержание текста словаря (более 2,5 тысячи статей) и обсуждение современных и исторических сюжетов по различным регионам дает представление об общероссийских связях и закономерностях как в прошлом, так и в настоящем.

При анализе ситуации в умме РТ за 2023 г. мы видим всё большее влияние общероссийских факторов, связанных с развитием событий вне самой республики, на чем и остановимся ниже. Во-первых, начнем с изучения ситуации с исламскими финансами в РТ, которая прямо зависит от изменений в федеральном законодательстве. Во-вторых, при анализе XIII всероссийского форума татарских религиозных деятелей и прошедшего накануне заседания Группы стратегического видения «Россия — Исламский мир» остановимся и на внешнеполитическом аспекте этих мероприятий и связанном с ними визите Патриарха Московского и всея Руси Кирилла в Татарстан. В-третьих, мы исследуем деятельность ДУМ РТ в период СВО, продолжив тематику обзора 2022 г.¹ Следует отметить, что постановка вопроса о роли российских Духовных управлений мусульман регионов РФ в условиях СВО на примере Оренбургской области содержится в статье Д. Н. Денисова «Мониторинг состояния мусульманской уммы Оренбургской области в 2022 году», в основу которой лег доклад на Казанском международном научном форуме «Ислам в мультикультурном мире» в 2022 г.²

¹ Хабутдинов А. Ю. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2022 г. // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 4. С. 115–132.

² Денисов Д. Н. Мониторинг состояния мусульманской уммы Оренбургской области в 2022 году // Ислам в современном мире. 2022. Том 18. № 4. С. 167–186.

В период СВО в условиях поиска средств вне западного банковского сектора, ужесточения контроля над финансовой дисциплиной и необходимости стабильного обеспечения мусульманских структур возникает вопрос исламских финансов в широком смысле. Поэтому в данной статье постараемся остановиться подробнее на данном вопросе, тем более что с 1 сентября 2023 г. в Татарстане и еще трех республиках в составе России — Башкортостане, Чечне и Дагестане — начался эксперимент, который называют экспериментом по исламскому банкингу.

С точки зрения нормативно-правовой базы речь идет о Федеральном законе от 4 августа 2023 г. (N 417-ФЗ) «О проведении эксперимента по установлению специального регулирования в целях создания необходимых условий для осуществления деятельности по партнерскому финансированию в отдельных субъектах Российской Федерации и о внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации». В законе говорится об эксперименте, который «проводится на территориях Республики Башкортостан, Республики Дагестан, Республики Татарстан (Татарстан), Чеченской Республики (ст. 1, п. 3). Он проводится с 1 сентября 2023 г. по 1 сентября 2025 г. (ст. 1, п. 4)¹. Термин «исламские финансы» в законе не употребляется. При этом среди требований к деятельности участника эксперимента (ст. 3) оговаривается: «минимальный размер собственных средств (чистых активов) участника эксперимента, не являющегося кредитной организацией или некредитной финансовой организацией, устанавливается на срок проведения эксперимента в следующем размере: с 1 сентября 2023 года — 10 млн рублей; с 1 января 2024 года — 15 млн рублей» (ст. 3, п. 2). При этом в законе неоднократно говорится о мерах «по противодействию легализации (отмыванию) доходов, полученных преступным путем, финансированию терроризма, экстремистской деятельности и финансированию распространения оружия массового уничтожения» (ст. 3, п. 9).

24 ноября 2023 г. заместитель министра экономики Республики Татарстан Роман Амирханов заявил, что в РТ занимаются развитием сектора исламских финансов с 2008 г., за это время было профинансировано около 2000 предприятий, более 1000 семей приобрели квартиры, выпущено более 7000 банковских карт. Старший вице-президент Сбербанка Олег Ганеев указал, что 48% халалных операций банк совершает в РТ, 32% — в Москве, 8% — в Дагестане, 0,7% — в Башкортостане,

¹ Федеральный закон от 4.08.2023 г. № 417-ФЗ. «О проведении эксперимента по установлению специального регулирования в целях создания необходимых условий для осуществления деятельности по партнерскому финансированию в отдельных субъектах Российской Федерации и о внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации» [Электронный ресурс] // URL: <https://rg.ru/documents/2023/08/07/fz417-site-dok.html> (дата обращения: 07.08.2023).

0,4% — в Чечне. В Татарстане Сбербанк открыл головной офис исламского банкинга в декабре 2022 года¹.

28 декабря 2023 г. в статье, опубликованной в региональном приложении газеты «Коммерсант. Волга-Урал», на середину декабря в числе участников эксперимента назывались: Сбербанк (запуск дебетовой карты «Адафа» и счета «Амана»); «Ак Барс» банк (разработка проектов «Банковские карты для мусульман» и ипотечного); «Ак Барс Капитал» (управление ценными бумагами в лице паевого инвестиционного фонда «Лалэ»; ООО «Домклик» (запуск совместно со Сбербанком исламской ипотеки). Однако конкретные цифры не были названы².

1 марта 2024 г. исполнилось полгода с начала действия данного закона, то есть с начала эксперимента, и сайт rbc.ru поместил аналитическую статью о его первоначальных результатах. В ней также отсутствуют конкретные цифры. Директор управления этических финансовых инструментов управляющей компании «Ак Барс Капитал» Руслан Халиуллин заявил, что компания с 2019 г. развивает халалную методику инвестирования в ценные бумаги. Здесь приведен пример: в 2021 г. был запущен эндаумент-фонд лицея-интерната № 1 Альметьевска, «где собранные средства не тратятся, а инвестируются», а доход направляется на первоначальные цели его создания — образование, медицину, спорт и т. д.³

На сайте Legacy. Endowment Services 19 марта 2024 г. указывалось, что Фонд «Выпускники лицея-интерната № 1 г. Альметьевска» является получателем дохода по направлению «Образование». Он основан 11 мая 2021 г., управляющей компанией является «Ак Барс Капитал», объем капитала Фонда на 1 января 2023 г. составлял 3,8 млн руб. На 19 марта 2024 г. сумма целевого капитала называлась уже в 5 231 643 руб.⁴ Вместе с тем речь идет не об отдельной структуре, а фактически о подразделении Специализированного фонда целевого капитала «Общенациональный фонд поддержки социально ориентированных некоммерческих организаций», зарегистрированного Управлением Федеральной налоговой службы по г. Москве 20 апреля 2016 г.⁵ Заходя

¹ Иванов А. Исламский банкинг в Башкортостане затормозили Татарстан и Дворкович. Регулятор советует операторам халалных услуг поскорее легализоваться. [Электронный ресурс] // URL: <https://pravdapfo.ru/polnotekst/470562-islamskij-banking-v-bashkortostane-zatormozili-tatarstan-i-dvorkovich/> (дата обращения: 24.11.2023).

² Анотнов К. Финансам дали зеленый свет. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.kommersant.ru/doc/6425072?ysclid=lu14hr12do697156362> (дата обращения: 28.12.2023).

³ Партнерские финансы: в РТ растет спрос на продукты исламского банкинга. [Электронный ресурс] // URL: <https://rt.rbc.ru/tatarstan/01/03/2024/65e08a329a7947b8f685cf40> (дата обращения: 01.03.2024).

⁴ Целевой капитал Лицея-интерната № 1 г. Альметьевска. [Электронный ресурс] // URL: <https://legacy-ef.com/tselevye-kapitaly/lycee1/> (дата обращения: 19.03.2024).

⁵ Устав Специализированного фонда целевого капитала «Общенациональный фонд поддержки социально ориентированных некоммерческих организаций». [Электронный

на сайт лицея-интерната № 1 г. Альметьевска¹, перейдя по ссылке в разделе «Целевой капитал», попадаешь на вышеуказанную страницу фонда. То есть речь идет не о вакфе или какой-то мусульманской финансовой структуре. Следует отметить, что в современном российском законодательстве отсутствует термин «вакф», хотя определенные попытки создания законодательства о вакфах на уровне РТ предпринимались в 1990-е гг.²

О самом конкурсе Rybakov Endowment Challenge было объявлено на том же сайте Legacy. Endowment Services 2 сентября 2019 г. Ключевым условием было то, что благотворитель «Игорь Рыбаков пополнит созданные эндаументы в размере 1,5 млн рублей»³. Об успехе школьников этого лицея заявил глава Альметьевского района Тимур Нагуманов во время прямого эфира в своем «Инстаграме». Он указал, что «Альметьевский лицей № 1, бывший татаро-турецкий лицей, решил стать пионером в республике по созданию первого целевого капитала для своей школы». При этом «спонсоры и меценаты не выделяют деньги напрямую лицу на какие-то мероприятия, а реинвестируют их. Получается некая вечная история для генерации помощи. Полученные средства от дохода целевого капитала расходуются на развитие и необходимые мероприятия в данном учреждении». Благодаря ученикам 11-го класса Айнуру Вафину и Тимуре Шамсутдинову лицу удалось собрать требуемые 1,5 млн руб., так как «минимальная сумма пожертвований для создания эндаумента составляет 3 млн руб... и еще 1,5 млн добавил Фонд Рыбакова». При этом в качестве примера глава района указал на то, что «Гарвардский университет имеет эндаумент в размере 35 млрд долларов, а Стэнфордский — 25 млрд долларов»⁴. Таким образом, «эндаумент — это особый целевой капитал некоммерческой организации, сформированный за счет пожертвований. Организация инвестирует такой капитал... а доход от инвестиций направляет на свои цели. Сам капитал при этом сохраняется, так что проценты с него дают надежный и долгосрочный доход». В Российской империи использовался термин «вечный капитал»⁵. При этом по аналогичной схеме работал, хотя бы частично, ряд

ресурс] // URL: <https://legacy-ef.com/upload/iblock/0d6/%D0%A3%D1%81%D1%82%D0%B0%D0%B2%20%D0%A4%D0%A6%D0%9A.pdf> (дата обращения: 19.03.2024).

¹ Лицей-интернат № 1. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.lycee1.ru/> (дата обращения: 19.03.2024).

² Ахунов А. А. Вакфы в Республике Татарстан // Ислам в Татарстане: энциклопедический словарь. М.: ИД Медина, 2017. С. 51–52.

³ Старт Rybakov Endowment Challenge. [Электронный ресурс] // URL: <https://legacy-ef.com/blog/start-rybakov-endowment-challenge/> (дата обращения: 2.09.2019).

⁴ Кузнецова Э. Альметьевский лицей № 1 создаст эндаумент-фонд по типу Гарвардского университета. [Электронный ресурс] // URL: <https://www.tatar-inform.ru/news/almetievskiy-litsey-1-sozdast-endaument-fond-po-tipu-garvardskogo-universiteta/> (дата обращения: 5.03.2021).

⁵ Что такое эндаумент: как целевые капиталы работают в России. [Электронный ресурс] // URL: <https://trends.rbc.ru/trends/social/607d50e39a7947afafcb8a4d?from=copy> (дата обращения: 19.03.2024).

мусульманских благотворительных структур, обеспечивавших потребности образования в начале XX века, например, Попечительский совет вакуфа А. Г. Хусаинова в Оренбурге¹, или так финансировалось медресе «Мухаммадия» в Казани².

После Октябрьской революции использование эндаумента стало возможным только после принятия Федерального закона от 30.12.2006 г. (№ 275-ФЗ) «О порядке формирования и использования целевого капитала некоммерческих организаций»³. В его тексте, однако, отсутствует сам термин «эндаумент». Возможно, и сейчас кого-то озадачит вопрос, насколько такого рода англицизм уместен в современной России. С другой стороны, мы видим, что сам этот феномен существовал в Российской империи, в том числе использовался для финансирования мусульманского образования.

В условиях СВО и санкций со стороны прежде всего западного мира актуальным оказался опыт Татарстана с точки зрения его контактов с мусульманскими странами. Отношения России с этими государствами и российскую политику относительно мусульманского мира еще в 2022 г. предельно четко охарактеризовал академик РАН, научный руководитель Института востоковедения РАН В. В. Наумкин на пленарном заседании Международного научного конгресса «XVIII Фаизхановские чтения», прошедшего 2 ноября 2022 г. Он указал: «Сегодня исламский мир либо полностью повернут в нашу сторону и поддерживает, либо как минимум занимает нейтральную позицию в тех острых событиях, которые идут в мире». При этом со стороны России речь Президента РФ Владимира Путина на Валдайских чтениях «была самой происламской из всех его последних выступлений... Было отмечено уважение к мусульманам и исламу как важнейшей составной части российской самобытности и идентичности»⁴. Речь здесь идет о выступлении президента РФ на заседании Международного дискуссионного клуба «Валдай» от 22 октября 2022 г.⁵

Внешнеполитическая повестка приобрела ключевое значение на пленарном заседании XIII Всероссийского форума татарских религиозных деятелей «Национальная самобытность и религия», прошедшем 20 мая 2023 г. не традиционно в центре города, а в Международном

¹ Денисов Д. Н. Попечительский совет вакуфа А. Г. Хусаинова // Ислам на Урале: энциклопедический словарь. М.: Издательский дом «Медина», 2009. С. 290–291.

² Хабутдинов А. Ю. Медресе «Мухаммадия» // Ислам в Татарстане: энциклопедический словарь. М.: Издательский дом «Медина», 2017. С. 147.

³ Федеральный закон от 30.12.2006 г. № 275-ФЗ «О порядке формирования и использования целевого капитала некоммерческих организаций». [Электронный ресурс] // URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/24879> (дата обращения: 19.03.2024).

⁴ В. Наумкин: российская умма является важным столпом российской цивилизации [Электронный ресурс] // URL: <https://dumrf.ru/regions/77/speeches/21399> (дата обращения: 19.03.2024).

⁵ Заседание Международного дискуссионного клуба «Валдай» [Электронный ресурс] // URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/statements/69695> (дата обращения: 19.03.2024).

выставочном центре «Казань Экспо», рядом с аэропортом. Глава (раис) Республики Татарстана Рустам Минниханов заявил: «Наше единство видит и президент страны [Владимир Путин]. Мир поменялся, многие страны отделились от России, верными нам остались исламские страны, а приезжают они в Казань». При этом он заявил религиозным деятелям: «Нам надо чаще встречаться, обсуждать проблемы, работать вместе с медресе, привлекать больших спонсоров. Государство одно не может реализовать программы»¹, то есть речь опять-таки идет о мобилизации финансовых средств, что не должно противоречить российскому законодательству или государственным интересам России, как это было в 1990-х гг.

На сутки ранее, в день рождения пионерской организации, 19 мая 2023 г. в Казани под председательством Рустама Минниханова в Казанской ратуше прошло заседание Группы стратегического видения «Россия — Исламский мир». На нем выступил Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, совершавший Первосвятительский визит в Татарстан. Он заявил: «Столица Татарстана — как, пожалуй, никакое другое место в России — зримым образом символизирует плодотворное взаимодействие людей разных убеждений, и православных, и мусульман, на благо нашей страны и нашего народа». Патриарх Кирилл упомянул деятельность Межрелигиозного совета России, действующего с 1998 г.: «В президиуме Совета... мусульман [представляют] — главы основных мусульманских духовных управлений, в том числе здесь присутствующий муфтий Татарстана, уважаемый всеми нами, и представители мусульман Северного Кавказа». Действительно председатель ДУМ РТ, муфтий Камиль-хазрат Самигуллин является единственным региональным лидером ДУМ в данном совете, состоящем из 9 человек.

В качестве силы, противостоящей представителям религиозных традиций, было вновь заявлено о последствиях «грубого вмешательства Запада в дела других стран, и в частности, в дела стран Ближнего Востока». В отношении этих стран предъявлена еще одна претензия: «Я уже не раз говорил и скажу еще раз: главный вызов XXI века — это вызов со стороны безбожного секулярного мира». В качестве вывода для присутствующих Патриарх Московский и всея Руси Кирилл заявил: «Завершая свое выступление, хотел бы выразить надежду на то, что Россия и исламский мир будут развивать и расширять свое сотрудничество»². Действительно, в цитатах, приведенных выше,

¹ Минниханов о руководстве РФ: «Когда есть такие джигиты, мы можем многое сделать» [Электронный ресурс] // URL: <https://www.business-gazeta.ru/news/594307> (дата обращения: 19.03.2024).

² Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на заседании Группы стратегического видения «Россия — Исламский мир». [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6028797.html> (дата обращения: 19.03.2024).

уже упоминалось, что именно мусульманский мир оказался важным партнером, состоящим из большого количества стран, объединенных в Организацию исламского сотрудничества, куда входят шесть постсоветских государств. Все эти шесть республик также входят в СНГ, частично в ШОС и ЕАЭС.

20 мая 2023 года Патриарх Московский и всея Руси Кирилл посетил Свято-Авраамиевский храм памяти мученика Авраамия Болгарского в пригороде г. Болгара (Спасский район РТ)¹, согласно житию, замученного жителями Булгара в 1229 г. Он является одним из 13 домонгольских святых Русской Церкви². В тот же день, 20 мая Патриарх Московский и всея Руси Кирилл посетил Болгарскую исламскую академию. Из лидеров российских мусульман на встрече присутствовал и возглавлял ее председатель Центрального духовного управления мусульман (ЦДУМ) Талгат-хазрат Таджуддин. Согласно информации официального сайта ЦДУМ, он «тепло, по-братски приветствовал Святейшего Патриарха». Среди видных представителей мусульманского мира присутствовали также президент Глобального совета толерантности и мира Ахмед бин Мохаммад ал-Джарван (ОАЭ); Генеральный секретарь Всемирной ассамблеи по сближению исламских мазхабов Хамид Хавали Шахрияри (Иран); директор Совета по международным делам Иззат Саад (Египет); председатель Глобального центра умеренного ислама Дин Шамсуддин (Индонезия). Далее, как указано в пресс-релизе встречи, «состоялось межконфессиональное совещание, посвященное вечным духовным ценностям, общим для приверженцев ислама и православия»³.

Как указывалось ранее, в качестве третьего ключевого сюжета мы рассмотрим деятельность ДУМ РТ в поддержку СВО, которая играет весомую роль на всероссийской арене. Муфтий ДУМ РТ Камиль-хазрат Самигуллин возглавил церемонию открытия здания Мариупольской Соборной мечети как одного из главных молитвенных зданий. 6 сентября 2023 г. само мероприятие началось с чтения аятов Корана в исполнении муфтия Камиля Самигулина⁴. Забегая несколько вперед, отметим, что поездки муфтия ДУМРТ в новые субъекты РФ приобрели регулярный характер. Так, в начале февраля 2024 г. Камиль-хазрат Самигуллин и казый Юго-Восточного региона РТ Марат-хазрат Марданшин

¹ Святейший Патриарх Кирилл посетил храм мученика Авраамия Болгарского в Болгаре. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6029129.html> (дата обращения: 19.03.2024).

² Житие святого мученика Авраамия Болгарского. [Электронный ресурс] // URL: <https://web.archive.org/web/20101208065628/http://www.bolgar-hram.info/zhitie> (дата обращения: 19.03.2024).

³ Патриарх Московский и всея Руси Кирилл посетил Болгарскую исламскую академию. [Электронный ресурс] // URL: <https://cdum.ru/news/44/11615/> (дата обращения: 19.03.2024).

⁴ Мариупольская Соборная мечеть открыта после ремонтно-восстановительных работ. [Электронный ресурс] // URL: <https://dumrf.ru/common/event/22452/> (дата обращения: 19.03.2024).

посетили Луганск, Северодонецк и подшефный Татарстану город Лисичанск. С местными мусульманами в соборной мечети Луганска Камиль-хазрат Самигуллин провел пятничный намаз. Указывается, что в ЛНР был доставлен пятый по счету гуманитарный груз, включавший маскировочные сети, компьютерную технику, обогреватели, бинокли, кабели, газовые баллоны, газовые плитки, лекарственные препараты, халалное продовольствие: «все товары отгружены непосредственно в воинскую часть, то есть переданы в руки солдатам»¹.

В целом в 2023 г. мусульманская община Татарстана не претерпела радикальных изменений ни в количественном, ни в качественном отношении. В республике не проходили значительные выборы, светское руководство РТ и руководство ДУМ РТ в целом осталось на своих местах. РТ продолжает рассматриваться в качестве одного из стабильных регионов России, примера достаточно стабильного равновесия и сотрудничества между православными и мусульманами, что, в частности, получает отражение и в многочисленном туризме в регионе, который всё более приобретает религиозное измерение. Изменения в РТ в целом связаны скорее с общероссийскими, наступившими после начала СВО 24 февраля 2022 г. В сфере развития исламских финансов они связаны с принятием Федерального закона от 4.08.2023 г. (N 417-ФЗ) «О проведении эксперимента по установлению специального регулирования в целях создания необходимых условий для осуществления деятельности по партнерскому финансированию в отдельных субъектах Российской Федерации и о внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации», согласно которому РТ была определена в качестве одной площадок для эксперимента и где началась соответствующая деятельность. Роль главы (раиса) РТ Рустама Минниханова в качестве председателя Группы стратегического видения «Россия — Исламский мир» накладывает отпечаток как на контакты представителей РТ с мусульманским миром, так и на взаимодействие с руководством Русской Православной церкви вплоть до Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Руководство ДУМ РТ уже в 2022 г. активно поддержало СВО и теперь систематически осуществляет деятельность по легитимации военных действий в рамках СВО, помогая местным мусульманам и военнослужащим в новых субъектах РФ.

¹ ДУМ РТ доставило 5-й по счету гуманитарный груз в подшефное воинское подразделение в зоне СВО. [Электронный ресурс] // URL: https://dumrt.ru/ru/news/news_30219.html/ (дата обращения: 05.02.2024).

Литература

Ахунов А. А. Вакфы в Республике Татарстан // Ислам в Татарстане: энциклопедический словарь / сост. и отв. редактор. А. Ю. Хабутдинов. М.: ИД «Медина», 2017. С. 51–52.

Денисов Д. Н. Мониторинг состояния мусульманской уммы Оренбургской области в 2022 году // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 4. С. 167–186.

Денисов Д. Н. Попечительский совет вакуфа А. Г. Хусаинова // Ислам на Урале: энциклопедический словарь / сост. А. Н. Старостин; отв. ред. Д. З. Хайретдинов. М.: ИД «Медина», 2009. С. 290–291.

История ислама в России / под общ. ред. Р. М. Мухаметшина. Казань: Российский исламский институт, 2022.

Мухаметшин Р. М. Татары и ислам в XX веке. Казань: ФЭН, 2003. 616 с.

Мухаметшин Р. М. Ислам в общественно-политической жизни современного Татарстана // История татар с древнейших времен: в 7 т. Т. 7. Казань, 2013. С. 680–694.

Мухтудинов Д. В., Хабутдинов А. Ю. История Духовных управлений мусульман России в XVIII–XXI вв. Н. Новгород: ННГУ, 2012. 262 с.

Набиев Р. А. Власть и религиозное возрождение. Казань: Изд-во Казанск ун-та, 2014. 304 с.

Патеев Р. Ф., Гильмутдинов Д. Р., Закиров А. А. и др. Ислам и религиозный активизм в Республике Татарстан: коллективная монография. Казань: изд-во АН РТ, 2021. 448 с.

Хабутдинов А. Ю. Медресе «Мухаммадия» // Ислам в Татарстане: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. А. Ю. Хабутдинов. М.: ИД Медина, 2017. С. 146–147.

Хабутдинов А. Ю. Мусульманская община Республики Татарстан и проявления радикальных течений в 2016 г.: ситуационный анализ // Ислам в мультикультурном мире: межконфессиональное согласие и преодоление радикализма. VI Казанский международный научный форум (Казань, 17–18 декабря 2016 г.): материалы мониторинга «Исламские радикальные движения и преодоление радикализма в современном мире (памяти Е. М. Примакова)». Казань, изд-во Казанского ун-та, 2017. С. 91–109.

Хабутдинов А. Ю. Религиозное и социально-экономическое развитие Татарстана в августе 2013 — июле 2014 г.: между двумя рамаданами // Ислам в современном мире. 2014. № 2. С. 84–99.

Хабутдинов А. Ю. Правовое и политическое развитие Республики Татарстан в конце 2014–2015 г. // Ислам в современном мире. 2015. № 4. С. 163–176.

Хабутдинов А. Ю. Ситуационный анализ: Республика Татарстан // Ислам в мультикультурном мире. 5-й Казанский международный

научный форум. Казань, 5–6 ноября 2015 г.: материалы ситуационного анализа «Современное состояние российской уммы» (памяти Е. М. Примакова). Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2016. С. 86–136.

Хабутдинов А. Ю. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2016 — начале 2018 г. // Ислам в современном мире. 2018. Т. 14. № 2. С. 25–42.

Хабутдинов А. Ю. Эволюция мусульманской уммы Татарстана в конце 2018–2019 г. // Ислам в современном мире. 2019. Т. 15. № 4. С. 155–172.

Хабутдинов А. Ю. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2020 г. // Ислам в современном мире. 2020. Т. 16. № 4. С. 145–162.

Хабутдинов А. Ю. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2021 г. // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 4. С. 150–168.

Хабутдинов А. Ю. Развитие мусульманской общины Татарстана в 2022 г. // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 4. С. 115–132.

References

Akhunov A. A. (2017). Vakfy v Respublike Tatarstan [Waqfs in the Republic of Tatarstan]. *Islam v Tatarstane. Enciklopedicheskiy slovar'*. Moscow: Medina. Pp. 51–52.

Denisov D. N. (2022). Monitoring sostoyaniya musul'manskoj ummy Orenburgskoj oblasti v 2022 godu [Monitoring the State of the Muslim Ummah of the Orenburg Region in 2022]. *Islam v sovremennom mire*. No. 4. Pp. 167–186.

Denisov D. N. (2009). Popечител'skiy sovet vakufa A. G. Husainova [The Board of Trustees of A. G. Khusainov's Waqf]. *Islam na Urale: enciklopedicheskiy slovar'*. Moscow: Medina. Pp. 290–291.

Khabutdinov A. Yu. (2014). Religioznoye i sotsialno-economiceskoye razvitiye Tatarstana v avguste 2013-iyule 2014: mejdu dvumya ramadanami [Religious and Socio-Economic Development of Tatarstan in August 2013 – July 2014: between Two Ramadans]. *Islam v sovremennom mire*. No. 2. Pp. 84–99.

Khabutdinov A. Yu. (2015). Pravovoye i politicheskoye kazvitiye Respubliki Tatarstan v kontse 2014–2015 g. [Legal and Political Development of the Republic of Tatarstan at the End of 2014–2015]. *Islam v sovremennom mire*. No. 4. Pp. 163–176.

Khabutdinov A. Yu. (2016). Situatsionny analiz; Respublika Tatarstan [Situational Analysis: Republic of Tatarstan]. *Islam v multikulturnom mire. V Kazanski mejdunarodniy nauchniy forum*. Kazan: KFU. Pp. 86–136.

Khabutdinov A. Yu. (2017). Musul'manskaya obschina Respubliki Tatarstan i proyavleniya radikalnih techenii v 2016 godu: situatsionny analiz [The Muslim Community of the Republic of Tatarstan and Manifestations of Radical

Trends in 2016: Situational Analysis]. *Islam v multikulturnom mire. VI Kazanskiy mejdunarodniy nauchniy forum*. Kazan: KFU. Pp. 91–109.

Khabutdinov A. Yu. (2018). Razvitiye Musulmanskoj obschiny Respubliki Tatarstan v 2016 — nachale 2018 [The Development of Muslim Community of Republic of Tatarstan in 2016 — Early 2018]. *Islam v sovremennom mire*. No. 4. Pp. 163–176.

Khabutdinov A. Yu. (2019). Evolyuciya musul'manskoy ummy Tatarstana v konce 2018–2019 gg. [The Evolution of Muslim Ummah of Republic of Tatarstan in late 2018–2019]. *Islam v sovremennom mire*. No. 4. Pp. 155–172.

Khabutdinov A. Yu. (2020). Razvitiye musulmanskoj obschiny Respubliki Tatarstan v 2020 g. [The Development of Muslim Community of Republic of Tatarstan in 2020]. *Islam v sovremennom mire*. No. 4. Pp. 145–162.

Khabutdinov A. Yu. (2021). Razvitiye Musulmanskoj obschiny Respubliki Tatarstan v 2021 g. [The Development of Muslim Community of Republic of Tatarstan in 2021]. *Islam v sovremennom mire*. No. 4. Pp. 150–168.

Khabutdinov A. Yu. (2022). Razvitiye Musulmanskoj obschiny Tatarstana v 2022 g. [The Development of Muslim Community of Tatarstan in 2022]. *Islam v sovremennom mire*. No. 4. Pp. 115–132.

Lipatova T. N. (Ed.) (2021). *Islam i religioznyj aktivizm v Respublike Tatarstan: kollektivnaya monografiya* [Islam and Religious Activism in the Republic of Tatarstan: a collective monograph]. Kazan: AN RT. 448 p.

Mukhametshin R. M. (2013). Islam v obshchestvenno-politicheskoy zhizni sovremennogo Tatarstana [Islam in Social and Political of Today Tatarstan]. *Istoriya tatar s drevnejshih vremen: v 7 t.* Vol. 7. Pp. 680–694.

Muhametshin R. M. (Ed.) (2022). *Istoriya islama v Rossii* [History of Islam in Russia]. Kazan: Rossiyskiy islamskiy institut. 616 p.

Mukhetdinov D. V., Khabutdinov A. Yu. (2012). *Istoriya Duhovnyh upravleniy musul'man Rossii v XVIII–XXI vv.* [The History of Spiritual Boards of Muslims of Russia in XVIII–XXI Centuries]. Nizhniy Novgorod: NNGU. 262 p.

Nabiev R. A. (2014). *Vlast' i religioznoe vrozhdzenie* [The Power and the Religious Renaissance]. Kazan: KFU. 304 p.

DEVELOPMENT OF THE MUSLIM COMMUNITY OF THE REPUBLIC OF TATARSTAN IN 2023

Abstract. The article deals with the development of the Muslim community of the Republic of Tatarstan (RT) in 2023. The author continues a series of books and articles exploring the Muslim community of Tatarstan from the 2000s up to the early 2020s. Special attention is paid to the problems of Islamic finances; contacts between the leadership of the Russian Orthodox Church and the secular and Muslim religious leadership of the Republic of Tatarstan as well as with the activities of the Spiritual Administration of Muslims of the Republic of Tatarstan in the new regions of Russia and in support of the Special military operation.

Keywords: Islamic finances, Republic of Tatarstan, Spiritual Administration of Muslims of the Republic of Tatarstan, Special military operation.

Aidar Yu. KHABUTDINOV,

Dr. Sci. (Hist.), professor, Kazan branch of Russian State University of Justice
(7a, Novo-Azinskaya Str., Kazan, Republic of Tatarstan, 420053, Russian Federation).
E-mail: aikhabutdinov@mail.ru



5.11.2. Историческая теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-111-132



Д. В. Макаров

Духовное управление мусульман Российской Федерации, г. Москва

ПРОСТРАНСТВЕННО-ВРЕМЕННЫЕ ЛАКУНЫ ПРИ ИЗУЧЕНИИ ИСЛАМА В РОССИИ (ПО МАТЕРИАЛАМ СЛОВАРЯ «ИСЛАМ В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ») ¹

МАКАРОВ Дмитрий Витальевич —

руководитель кинодокументальных проектов
Духовное управление мусульман Российской Федерации
(129090, Россия, г. Москва, Выползов пер., д. 7)
E-mail: makarov-1969@yandex.ru

Аннотация. Настоящая статья посвящена промежуточным итогам работы над проектом серии энциклопедических словарей «Ислам в Российской Федерации» («региональные» тома уже увидели свет, сводное издание находится в процессе подготовки). Цель данного проекта — впервые в истории отечественного исламоведения охватить исследованиями всю территорию страны. В достижении этой цели возник ряд сложностей и проблем, центральной из которых стало отсутствие работ по данной тематике в отдельных регионах страны, а также исследователей, которые бы ею занимались. Кроме того, в данном проекте было задействовано около 600 специалистов различного профиля, включая историков, археологов, социологов, источниковедов, этнологов, нумизматов, краеведов и др. Такая многопрофильность и большое количество специалистов с различными точками зрения создавали определенные сложности в работе над проектом, но они же позволили сформировать целостную картину истории ислама в России. А это, в свою очередь, дало возможность обнаружить и зафиксировать те самые «белые пятна», что обозначились в ходе реализации данного проекта.

¹ В настоящее время вышли в свет все региональные тома словаря «Ислам в Российской Федерации». Перед выходом в свет сводного варианта публикуем в дискуссионном порядке статью Д. В. Макарова, в которой обсуждается опыт создания словаря.

Ключевые слова: ислам, история, белые пятна, Поволжье, Кавказ, болгарский, золотоордынский, советский, имперский.

Для цитирования: Макаров Д. В. Пространственно-временные лакуны изучения ислама в России (по материалам словаря «Ислам в Российской Федерации») // Ислам в современном мире. 2024. Т. 20. № 1: 111–132

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-97-110-111-132

Статья поступила в редакцию: 29.11.2023

Статья принята к публикации: 14.02.2024

С 2005 года Издательский дом «Медина» согласно решению проходившего тогда в Нижнем Новгороде Всероссийского мусульманского форума (ныне Международный мусульманский форум) и при содействии Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования осуществляет подготовку и издание серии энциклопедических словарей «Ислам в Российской Федерации»¹. В настоящее время подготовлены и увидели свет следующие региональные выпуски многотомного издания: «Ислам на Нижегородчине»², «Ислам в Москве»³, «Ислам в Санкт-Петербурге»⁴, «Ислам в Центрально-Европейской части России»⁵, «Ислам на Урале»⁶, «Ислам в Поволжье»⁷, «Ислам в Татарстане»⁸, «Ислам

¹ На постоянной или временной основе в работе над проектом также принимают участие: Духовное управление мусульман РФ, Нижегородский исламский институт им. Х. Фаизханова; Московский исламский институт; Санкт-Петербургский государственный университет; Казанский (Приволжский) Федеральный университет, ряд академических институтов — Институт востоковедения РАН, Институт российской истории РАН, Институт археологии АН РТ, Институт истории АН РТ, Институт истории, археологии и этнографии ДФИЦ РАН и мн. др.

² Ислам на Нижегородчине: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Вып. 1. Н. Новгород: ИД «Медина», 2007. Географически охватывает Нижегородскую область.

³ Ислам в Москве: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Вып. 2. Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. Географически охватывает Москву и Московскую область.

⁴ Ислам в Санкт-Петербурге: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Вып. 3. М. — Н. Новгород: ИД «Медина», 2009 г. Географически охватывает Санкт-Петербург, Республику Карелия, Архангельскую, Калининградскую, Ленинградскую, Мурманскую, Новгородскую, Псковскую области.

⁵ Ислам в Центрально-Европейской части России: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Вып. 4. М. — Н. Новгород: ИД «Медина», 2009. Географически охватывает Республику Мордовия, Белгородскую, Брянскую, Владимирскую, Вологодскую, Воронежскую, Ивановскую, Пермскую, Костромскую, Курскую, Липецкую, Орловскую, Пензенскую, Рязанскую, Смоленскую, Тамбовскую, Тверскую, Тульскую, Ярославскую области.

⁶ Ислам на Урале: энциклопедический словарь / сост. А. Н. Старостин; отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Вып. 5. М. — Н. Новгород: ИД «Медина», 2009. Географически охватывает Республику Коми, Удмуртию, Пермский край, Курганскую, Оренбургскую, Свердловскую, Челябинскую области.

⁷ Ислам в Поволжье: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Вып. 6. М. — Н. Новгород: ИД «Медина», 2013. Географически охватывает Республику Калмыкия, Республику Марий Эл, Чувашию, Астраханскую, Волгоградскую, Кировскую, Самарскую, Саратовскую, Ульяновскую области.

⁸ Ислам в Татарстане: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. А. Ю. Хабутдинов. Вып. 7. М.: ИД «Медина», 2017. Географически охватывает Республику Татарстан.

в Крыму»¹, «Ислам в Башкортостане»², «Ислам на Северном Кавказе»³, «Ислам в Сибири и на Дальнем Востоке»⁴. Таким образом редакция хотела достичь цели недопущения или, по крайней мере, минимизации лакун в изучении истории и современного состояния ислама на всей территории России. Важным средством для достижения данной цели было привлечение максимально широкого круга авторов разнообразных специальностей — историков, политологов, социологов, археологов, нумизматов, краеведов и др. Разумеется, разнообразный спектр научных интересов привлекаемых специалистов создавал ряд проблем для редакторского коллектива, но в то же время обеспечивал выполнение другой задачи, а именно многоаспектное освещение истории ислама на той или иной территории (субъект Российской Федерации) от момента проникновения религии и формирования мусульманской общины до состояния дел в настоящее время.

Во многом проект «Ислам в Российской Федерации» продолжает традицию, заложенную в масштабных проектах наших предшественников («Асар» Ризы Фахретдинова⁵, «Ислам на территории бывшей Российской империи»⁶ под редакцией С. М. Прозорова и серии «Ислам в России» под редакцией А. В. Малашенко⁷), на труды которых мы в том числе опирались и без которых не смогли бы выполнить свой труд. Необходимо отметить и тот факт, что, в отличие от двух вышеназванных своевременных исламоведческих проектов, в нашем не акцентировалось внимание преимущественно на ранней истории ислама («Ислам на территории бывшей Российской империи») или же на его современном состоянии («Ислам в России»).

¹ Ислам в Крыму: энциклопедический словарь / под ред. И. В. Зайцева. Вып. 8. М.: ИД «Медина», 2023. Географически охватывает Республику Крым и Севастополь.

² Ислам в Башкортостане: энциклопедический словарь / гл. ред. Д. В. Мухетдинов; отв. ред. А. Ю. Хабутдинов, М. Н. Фархатов. Вып. 9. М.: ИД «Медина», 2023. Географически охватывает Республику Башкортостан.

³ Ислам на Северном Кавказе: энциклопедический словарь / гл. ред. Д. В. Мухетдинов; отв. ред. В. О. Бобровников, Д. М. Тимохин. Вып. 10. М.: ИД «Медина», 2023. Географически охватывает Республику Адыгея, Дагестан, Ингушетию, Кабардино-Балкарию, Карачаево-Черкессию, Северную Осетию — Аланию, Чеченскую Республику, Краснодарский и Ставропольский края, Ростовскую область.

⁴ Ислам в Сибири и на Дальнем Востоке: энциклопедический словарь / кол авт.; гл. ред. Д. В. Мухетдинов; отв. ред.: А. Н. Старостин, А. Ю. Хабутдинов. Вып. 11. М.: ИД «Медина», 2024. Географически охватывает республики Алтай, Бурятия, Тыва, Хакасия, Саха-Якутия, Алтайский, Забайкальский, Красноярский, Приморский и Хабаровский края, Иркутскую, Камчатскую, Кемеровскую, Магаданскую, Новосибирскую, Омскую, Сахалинскую, Томскую, Тюменскую области, Еврейскую автономную область, Ханты-Мансийский, Чукотский и Ямало-Ненецкий автономные округа.

⁵ *Фахретдинов, Ризаитдин*. Асар. Казан: Рухият, 2006 (Т. 1), 2009 (Т. 2), 2010 (Т. 3–4).

⁶ Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. С. М. Прозоров. М.: «Восточная литература», 1998 (Т. 1), 1999 (Т. 2), 2001 (Т. 3), 2003 (Т. 4).

⁷ *Юнусова А. Б.*. Ислам в Башкортостане / под ред. А. В. Малашенко. Серия: «Ислам в России». М.: Логос, 1999; *Асадуллин Ф. А.* Ислам в Москве / под ред. А. В. Малашенко. Серия: «Ислам в России». М.: Логос, 2007; *Мухаметшин Р. М.* Ислам в Татарстане / под ред. А. В. Малашенко. Серия: «Ислам в России». М.: Логос, 2007; *Хайретдинов Д. З.* Ислам в Нижегородской области / под ред. А. В. Малашенко. Серия: «Ислам в России». М.: Логос, 2007.

Однако следует отметить, что, несмотря на все усилия редакторского и авторского коллективов (а последний включал в себя более 600 специалистов различного профиля), от ряда пространственно-временных лакун избавиться все же не удалось. Существование этих лакун вызвано разными причинами, в первую очередь это неравномерность изученности мусульманской уммы России, нехватка квалифицированных специалистов, различия в методологии у последователей разных школ¹. В числе объективных причин также можно назвать перевод в 1920-е гг. алфавитов всех без исключения мусульманских народов СССР с арабской основы сначала на латиницу, а потом и на кириллицу; этот перевод отрезал широкие массы мусульман² от их письменного наследия.

Переходя к анализу пространственно-временных лакун, выявленных в ходе работы над словарем «Ислам в Российской Федерации» (здесь и далее — словарь), считаем нужным заметить, что в описании соблюдается следующая последовательность: разбор общей ситуации по макрорегиону, разбор проблем по отдельным регионам. В конце статьи приведен анализ временных лакун в целом по всей стране, без строгой региональной привязки, а как отражение общих тенденций.

Кавказ, Предкавказье, Юг России (исключая Нижнее Поволжье): степень изученности резко различается в зависимости от региона и этнического наполнения его мусульманской общины. Например, при достаточно высокой степени исследованности истории ислама у ингушей и карачаевцев наблюдается гораздо более слабая изученность у их ближайших соседей — осетин, адыгских народов (адыгейцев, кабардинцев, черкесов, шапсугов — далее адыгов), ногайцев. Не самое лучшее состояние изученности истории ислама по Чеченской Республике. Отдельного упоминания заслуживает Дагестан. При самом большом количестве статей в кавказском томе именно по Дагестану (что вполне естественно в силу не только наибольшей численности здесь мусульманского населения, но и того, что на его территории началась история ислама в России³) в них очевидна разная представленность этносов и направлений в исламе. Несмотря на все усилия редколлегии сделать пропорциональным этнический состав персоналий, оказалось, что по Дагестану большая часть статей посвящена представителям всего трех этносов: аварцам, кумыкам и лакцам. При этом зачастую редколлегия не могла найти

¹ Например, таких, как представители классического востоковедения и этнографы, археологи и источниковеды.

² Несмотря на то, что Духовные управления мусульман в своей издательской деятельности и переписке, а также ряд частных лиц продолжали использовать алфавит на арабской основе, он оказался изъят из массового употребления и стал уделом избранных.

³ История ислама в России начинается с похода арабских войск на Дербент и взятия ими данного города. Одни источники датируют это событие 22 г. хиджры (642 г.), другие — 32 годом хиджры (652–653 гг.).

авторов для написания статей о персонах, представляющих другие этносы, в первую очередь даргинцах и народах Южного Дагестана — лезгинах, табасаранцах, агулах, рутульцах, цахурах, хотя именно Южный Дагестан имеет наиболее древнюю историю ислама в России; здесь же было построено самое древнее медресе в России (Цахур в сельджукский период). В данном случае мы имеем дело с крайне неравномерной изученностью истории ислама в регионе.

Золотоордынский период в истории ислама на Кавказе почти повсеместно замалчивается и игнорируется (за исключением работ специалистов — археологов, источниковедов, нумизматов — из других регионов), что как минимум странно хотя бы в силу того, что именно с данным периодом и с данным государством связаны: начало массового распространения ислама среди самого многочисленного народа в Дагестане — аварцев; самый ранний однозначно трактуемый как исламский памятник в Ингушетии (Борге-каш); распространение ислама среди правящей элиты кабардинцев¹ и других адыгских народов; в этот же период начинается распространение ислама и среди чеченцев. Несмотря на наличие на территории равнинных и предгорных районов таких крупных городов, как Маджар, Верхний и Нижний Джулат и других, в народной памяти только двух народов региона — кумыков и карачаевцев — эти археологические комплексы связываются с собственной историей.

Крайне слабо описаны также города Османского государства и Крымского ханства, располагавшиеся на Черноморском и Азовском побережье Кавказа и Предкавказья. Мы смогли найти авторов только по золотоордынскому и османскому Азаку/Азову², хотя из документов известно о наличии в этот период и других городов и крепостей (Анапа, Суджук-кале и др.).

Остаются в значительной степени малоизученными мусульманские общины российских городов имперского периода. Понятно, что среди населения городов Российской империи на Кавказе, создававшихся как ее военные и экономические форпосты, доля мусульман была относительно невысока. Кроме того, основу мусульманских общин этих городов составляли, с одной стороны, переселенцы из других регионов империи — главным образом татары³ или же персидско-подданные шииты⁴. Другой составляющей были выходцы из местных этносов, нашедшие понимание

¹ А через последних, как общества, доминирующего на Центральном Кавказе, — распространение ислама и среди осетин, ингушей, балкарцев, карачаевцев.

² Азак — тюркское название Азова. В золотоордынский период являлся крупным центром, где осуществлялась чеканка монет и даже непродолжительное время располагалась ханская ставка (известны ярлыки хана Тохтамыш, выписанные в Тане — Азаке). В османское время являлся административным центром санджака — территориальной единицы. В настоящее время — город Азов Ростовской области РФ. На территории городища располагается археологический музей-заповедник.

³ Кизляр, Порт-Петровск, Армавир, суннитские общины Владикавказа и Грозного.

⁴ Первые мечети во Владикавказе и Грозном построены персидско-подданными шиитами.

с имперской администрацией. Например, в мусульманской общине Грозного кроме персов и татар были представлены чеченские семейства Чермоевых и Шериповых, из которых вышли видные деятели времен революции. Центр же Терской области — Владикавказ — стал местом, где была сосредоточена осетинская и ингушская городская мусульманская интеллигенция, однако в таком качестве описан явно недостаточно.

В наиболее полном виде мы представляем себе мусульманскую жизнь начала XX века в Темир-хан-Шуре — столице Дагестанской области¹, где находилась крупнейшая на Северном Кавказе мусульманская типография М. Мавраева, присутствовали другие элементы инфраструктуры. О жизни мусульман Екатеринодара, Майкопа, Армавира, Владикавказа, Грозного имеются лишь фрагментарные сведения и недостаточно полные описания. Что касается мусульманских общин дореволюционных Кизляра, Порт-Петровска², Новороссийска, Ставрополя, Таганрога, Ростова, то мы знаем только о самом факте их существования. И это при том, что в составе делегатов Уложенной комиссии 1767–1768 гг. был депутат от татар Кизляра Астраханской губернии Сахандык Базеев³, а Ростов дал нам самого известного мусульманского ученого России — Мусу Бигиева⁴.

По непонятным причинам плохо изученной осталась шиитская община на Северном Кавказе. Несмотря на то, что Дербент дал такого известного в Иране представителя ахле-усул⁵, как Фазиль Дарбанди⁶, мы не смогли найти авторов, которые описали бы шиитскую общину Южного Дагестана, несомненно значимую для обширного региона, прежде всего для жизни города, представлявшего собой его политический и экономический центр. При этом в словаре есть статьи о персидско-подданных Терской области, где и представленность последних существенно ниже, и история их намного моложе, чем у шиитской общины на юге Дагестана.

Следует признать, что фактически «белым пятном» остались обширные степные пространства Предкавказья: Ставропольского края, Ростовской области, правобережной части Краснодарского края, степные части

¹ Современный Буйнакск Республики Дагестан.

² Современная Махачкала.

³ *Ислаев Ф.* Татары в екатерининской Уложенной комиссии 1767–1768 гг. [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/tatary-v-ekaterininskoj-ulozhennoy-komissii-1767-1768-gg> (дата обращения: 15.01.2024).

⁴ Несмотря на споры о том, где он родился, как личность он сформировался в столице Юга России — Ростове-на-Дону. И его нисба — Ростовдони, которой он подписывался в своих ранних работах, говорит о том же.

⁵ «Обладатели основ» — одно из двух главных направлений в иснашаритском/джафаритском шиитском исламе, в настоящее время доминируют в Исламской Республике Иран.

⁶ Известный шиитский ученый (ум. 1869/70 г. в Кербеле (совр. Ирак); Fazel Darbandi [Электронный ресурс] // URL: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.1f914c35-65f23358-23bb9c4c-74722d776562/https/en.wikipedia.org/wiki/Fazel_Darbandi (дата обращения: 15.01.2024).

Чеченской Республики, Дагестана, Ингушетии. Крайне слабо изучена и описана история ислама в Республике Северная Осетия — Алания.

О наличии мусульман в казачествах и казачьих войсках Юга России (Донское, Кубанское, Терское) известно также крайне мало. Несмотря на то, что в Терском городке самой крупной слободой являлась Черкесская¹, в нем еще присутствовали слободы Окоцкая² и Татарская³. Есть информация о наличии мусульман в Донском войске (донские татары, или ногай-казаки, станица Татарская, хутор Крепинский Черкасского округа, где по состоянию на 1859 г. отмечены «магометанские» мечети⁴), Кубанском войске (черкес-казаки, станица Гривенская/Грунехабль), Терском войске (по меньшей мере гребенские татары; кроме того, известно об офицерской службе ряда представителей горских народов в Терском войске), но они не описаны. При этом присутствие мусульман в Оренбургском, Сибирском⁵ и Уральском войсках описано гораздо лучше и полнее.

Интересная ситуация сложилась с описанием советского периода. При достаточно хорошей представленности раннесоветского этапа, когда основными лидерами мусульман выступали деятели еще имперской эпохи, последующий этап описан с рядом серьезных пробелов. Например, Духовное управление мусульман Северного Кавказа (ДУМСК), образованное в 1943 г., в целом описано, но при этом отсутствуют биографии его руководителей, за исключением последнего — Махмуда Геккиева. Наряду с этим наличествуют биографии целого ряда неофициальных мусульманских деятелей, но все они принадлежат только к одному направлению в исламе — ветви суфизма, сочетающей в себе накшбандийский (в его махмудийской ветви) и шазилийский тарикаты. Представители же остальных направлений, школ и течений не учитываются. Еще интересная особенность состоит в том, что для ряда персон советского периода известны только нисбы по месту проживания или же происхождения, что сильно затрудняет их идентификацию и соотнесение с теми лицами, что упоминаются в официальных документах из государственных архивов. Причем очевидно, что в советское время советские граждане, постоянно проживавшие на территории РСФСР, не могли не иметь фамилий.

¹ Населенная адыгами, названа по общему адыгскому экзоэтнониму.

² Населенная народами нахской группы — чеченцами, ингушами, на момент существования и учитываемыми отдельно карабулаками. По названию тейпа или этнической группы Аьккхий.

³ Население ее составляли татары, кумыки и ногайцы. Возможно, население этой слободы составило основу для формирования уникальной пограничной татаро-дагестанской группы — гребенских татар в станице Гребенская Шелковского р-на Чеченской Республики.

⁴ Списки населенных мест Российской империи, составленные и издаваемые Центральным статистическим комитетом Министерства внутренних дел. СПб.: изд. Центр. стат. ком. Мин. внутр. дел, 1861–1885. [Вып. 12]: Земля Донского войска: ... по сведениям 1859 года / обраб. ред. И. Вильсоном. 1864. XXV, 102 с., 1 л. к., с. 3.

⁵ Казачьи войска (хроники гвардейских казачьих частей помещены в книге «Императорская Гвардия»: по 1-е апр. 1912 г. / под ред. В. К. Шенка. СПб., 1912. С. 272, 327.

По регионам Центрального и Северо-Западного Кавказа также наблюдается крайне неравномерная изученность истории ислама у различных этносов и групп при явно недостаточной изученности ее у городских общин.

Ингушетия. Следует признать, что именно этот регион с точки зрения истории ислама стоит, пожалуй, отнести к наиболее исследованному. К сожалению, этого нельзя сказать о Чеченской Республике, описанной в словаре не так подробно, как соседние с ней регионы.

В целом можно сделать следующие выводы: на Кавказе гораздо лучше изучены сельские общины, чем городские. Этим ситуация в корне отличается от регионов волго-уральской традиции — Поволжья, Урала, Центральной России и Сибири, не говоря уже о северо-западе и Дальнем Востоке (в последних двух сельского мусульманского населения до недавнего времени было крайне мало).

Поволжье Нижнее и Среднее

Республика Калмыкия. Занимает промежуточное положение между Кавказом и Поволжьем, потому что история ислама больше связана с волго-уральской традицией, в то время как сегодня в мусульманской общине региона доминируют выходцы из соседних республик Кавказа. Хазарский, постхазарский, золотоордынский, ханский периоды по региону отображены слабо. Пребывание мусульман под властью Калмыцкого ханства также не нашло своего отражения. Очень интересные вопросы принятия калмыками ислама (что зафиксировано по Астраханской и Оренбургской губерниям) требуют дополнительных исследований. Отношения калмыков с мусульманскими государствами и владениями — Крымским ханством, Османской империей, Малой Ногайской Ордой, кумыкскими и кабардинскими владениями — также требуют дополнительного описания.

Астраханская область. В силу своего уникального географического положения и истории данный регион является одним из ключевых в изучении ислама в России. Мусульманская община непрерывно развивается здесь с VIII в., что уникально для нашей страны и сравнимо только с аналогичным процессом в окрестностях Дербента в Южном Дагестане. Однако уровень исламоведческих штудий никак не соответствует тому месту, которое занимает регион в истории. Исключением являются археологические исследования, которые дали основные материалы по медиевистике.

При этом лучше всего отображены золотоордынский и ханский периоды¹, чего с той же долей уверенности нельзя сказать о хазарском и пост-

¹ Наверное, лучше всего по стране.

хазарском периодах. Однако этап после русского завоевания Астрахани и Астраханского ханства — это серьезный провал в описании истории ислама в регионе. Вместе с тем сама мусульманская община существовала, о чем пишут различные специалисты, в первую очередь археологи. К сожалению, в данном регионе мы столкнулись как с тотальным уничтожением архивов и библиотек в более ранние периоды, так и с тем, что с богатейшими арабографичными фондами в местном архиве просто некому работать. В результате история ислама в одном из ключевых в этом плане регионов России на временном промежутке от середины XVI до начала XX в. изучена крайне слабо, несмотря на то, что количество статей и работ по указанному периоду больше, чем по нему же во многих других регионах Поволжья, но даже этот объем не дает полноценного освещения здесь жизни мусульман. Кроме того, дополнительный свет на проблему могли бы пролить архивы других государств, в том числе Узбекистана (период династии Джанидов/Аштарханидов).

Волгоградская область. В известной степени изученность истории ислама Волгоградской области во многом напоминает положение дел в соседней Астраханской¹ — почти полное отсутствие публикаций, посвященных периоду между золотоордынской эпохой и XX веком.

Саратовская область. На момент, когда составлялся выпуск «Ислам в Поволжье» (2012 г.), специальных работ по истории ислама в регионе было немного. После этого вышла диссертация, посвященная данному вопросу, но по объективным причинам ее материалы в словарь не попали.

Ульяновская область. Представляет собой один из наиболее изученных в плане истории ислама регионов России — главным образом за счет работ как медиевистов, так и специалистов по истории Нового времени. К моменту выхода в свет выпуска «Ислам в Поволжье» (2012 г.) наиболее слабо была описана история Старо-Кулаткинского и других районов, ранее входивших в Хвалынский уезд Саратовской губернии, но в последнее время проводился ряд исследований по данным районам, что дает возможность при последующих изданиях включить их результаты в словарь.

Самарская область. Достаточно неплохо изучена и описана, причем как на уровне документов, так и по устной форме нарратива, причем такое удачное сочетание обычно крайне редко.

¹ Собственно, Царицынская губерния (с 1925 г. — Сталинградская) была образована из районов Астраханской губернии, Области Войска Донского и Саратовской губернии.

Республика Чувашия. По Республике Чувашия главным образом описан советский и современный периоды. При этом более ранние периоды истории практически не изучены и, соответственно, не описаны. Кроме того, недостаточно описано влияние ислама на чувашскую культуру и сам феномен чувашей-мусульман¹.

Пензенская область. В целом история ислама в Пензенской области изучена крайне плохо и фрагментарно. На момент составления IV выпуска «Ислам в Центрально-Европейской части России» (2009)², куда вошел этот регион, в наших знаниях существовала огромная прогнота. Между хорошо изученным и описанным периодом доордынских (буртасских) и золотоордынских мусульманских городищ (главным образом Золотаревского, Юловского, Наровчатского (Мохши)) и послевоенным периодом³ существовал огромный пробел, частично заполняемый краеведческими работами, как правило, рассматривающими историю отдельно взятых сел — Средней Елюзани, Бестянки и др. Состояние дел таково, что до сих пор имеются сомнения относительно места и даты рождения самого известного российского исламского ученого — Мусы Бигиева⁴, причем на место его рождения претендуют целых три населенных пункта. В то же время в 2017 г. вышла «Татарская энциклопедия Пензенской области» под редакцией Ф. Зюзина, отчасти ликвидирующая пробелы в истории ислама данного региона⁵.

Республика Мордовия. Немногим лучше изучена история ислама соседней Мордовии. Благодаря тому, что территория Мордовии является местом формирования наиболее активной и многочисленной группы татарского дворянства⁶ — темниковских (тюменцы)⁷, ее позднесредне-

¹ Несмотря на то, что почти все чуваше-мусульмане проживают не в административных границах Чувашской Республики, а в Республиках Татарстан, Башкортостан, в Ульяновской, Самарской и Оренбургской областях, статья про них была помещена в региональный блок по титульной республике. Аналогично статьям про влияние ислама на культуру калмыков, марийцев, мордвы и удмуртов.

² Решение о включении Пензенской области и соседней с ней Мордовии в данный том было принято ввиду значительного типологического сходства их с Рязанской и Ярославской областями, как местом формирования и последующего исхода оттуда многих групп служилых татар (наравне с Нижегородской и Кировской областями).

³ Королева Л. А., Ломовцев А. И., Королев А. А. Власть и мусульмане Среднего Поволжья (вторая половина 1940-х — первая половина 1980-х гг.). Пенза: ПГУАС, 2009; Ислам в Центрально-Европейской части России: энциклопедический словарь, Вып. 4. М.: Медина, 2009; Королева Л. А., Ломовцев А. И., Королев А. А. Мусульманские религиозные организации Среднего Поволжья во второй половине 1940 — первой половине 1980-х гг. (на материалах Пензенского региона). Пенза: ПГУАС, 2007.

⁴ Местами его рождения могут быть с. Кикино Чембарского уезда Пензенской губ. (ныне Каменский р-н Пензенской обл.), уездный центр город Чембар той же губернии (ныне г. Белинский) той же области или же Ростов-на-Дону.

⁵ Татарская энциклопедия Пензенской области / под ред. Ф. М. Зюзина. Пенза: 2017.

⁶ Включая как мурз, так и «чабатылы мурзалар» (лапотных мурз) — т. е. лиц мурзинского происхождения, не утвержденных в дворянское сословие, но тем не менее ставших вместе с мурзами основой для формирования татарских интеллигенции и купечества.

⁷ Наиболее известные представители — Акчурины, Еникеевы, Кудашевы, Тенишевы и др.

вековая история исследована относительно неплохо (это же относится к г. Касимову в Рязанской области, Нижегородской области и г. Романову в Ярославской области), что стало причиной написания серьезных монографических изысканий¹. Однако позже центр мусульманской активности переместился на восток современной Мордовии, в район проживания лямбирской группы татар². В силу этого ранний период истории ислама более изучен на западе региона, а более поздний и современность — на востоке.

Республика Марий Эл. Несмотря на достаточно длительное вхождение Марийского Поволжья в состав мусульманских государств (Волжская Булгария, Золотая Орда, Казанское ханство) и длительное существование мусульманской общины в регионе, специальных исследований на данную тему долгое время не предпринималось. Поэтому все компенсируется краеведческими работами, которых по мусульманской общине региона насчитывается немало. В словаре регион освещен, но явно недостаточно.

Кировская область. В Кировской области имеется три основных места компактного проживания мусульман. Первое — Карино/Нократ³, где сформировалась группа каринских татар, к которым принадлежат и арские князья⁴. Второе — прилегающие к Заказанью⁵ и являющиеся отчасти его продолжением Вятско-Полянский, Малмыжский и Кильмезский районы. Третьим является сам город Киров. Несмотря на то, что в словаре нашли отражение прошлое и настоящее ислама в регионе, тем не менее планомерное изучение его мусульманской общины находится еще на своем начальном этапе. В том числе малоисследованной остается история городской общины города Малмыжа.

Центральная Россия, включая Москву и Московскую область. Описывая пространственно-временные лакуны в изучении ислама в Центральном федеральном округе, можем сказать, что в изучении прошлого и настоящего мусульманских общин целого ряда регионов Центральной России мы находились в положении первопроходцев. До данного проекта

¹ Акчурина М., Ишеев М., Абдиев А. Эпоха татарских князей в Мещере (XV–XVII века). Казань, 2021.

² Мухамедова Р. Г. Татары-мишари: историко-этнографическое исследование. Казань: «Магариф», 2008. С. 43; Татары Среднего Поволжья и Приуралья. М.: «Наука», 1967. С. 46.

³ Исаков Д. М. Арские князья и нукратские татары. (Историко-этнографические сведения, генеалогии, клановая принадлежность, место в социально-политической структуре Казанского ханства и Русского государства.). Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2010. С. 39.

⁴ Представителями которых являются Яушевы, Хозясеитовы, Карачурины, Арслановы и др.

⁵ Заказанье (Казан арты), исторически Арская земля (Ар ягы) — Высокогорский, Пестречинский, Лаишевский, Рыбно-Слободский, Сабинский, Кукморский, Мамадышский, Арский, Атнинский, Балтасинский районы Республики Татарстан, Параньгинский район Республики Марий Эл, Вятскополянский и Малмыжский районы Кировской области.

системное изучение мусульман наблюдалось только в таких регионах, как Рязанская, Тверская, Костромская и Ярославская области. При этом можно с уверенностью говорить о наличии устойчивых мусульманских общин в разные периоды истории в Тамбовской, Ивановской, Курской, Калужской, Воронежской, Тульской областях. В одних регионах фиксируется наличие мусульман исключительно в хазарский и золотоордынский периоды, в других история ислама связана со служилыми татарами, в третьих — с новым (пореформенным) и/или советским периодами, но эта история во всех перечисленных регионах точно фиксируется. Вместе с тем остается масса вопросов. Например, один из них связан с дальнейшей судьбой нескольких групп служилых татар, проживавших в XVII в. на территории данных областей — калужских, боровских, малоярославецких, юртовских (в Верхнем Поволжье, не путать с юртовскими татарами Нижнего Поволжья!), мугреевских, бордаковских, михайловских и пр. Какова была их дальнейшая историческая судьба, насколько они связаны с более поздним мусульманским населением и связаны ли вообще, в настоящее время этот вопрос остается открытым.

Такой же вопрос возникает и относительно Московской области, где также проживало несколько групп служилых татар — серпуховских, каширских, звенигородских, след которых позже теряется. Кроме того, остается крайне фрагментарно и малоизученным вопрос о формировании мусульманских общин региона в пореформенный и советский периоды. Ситуация по советскому периоду осложняется отсутствием официально зарегистрированных общин в регионе в советское время.

На территории Центральной России и Северо-Запада также есть ряд регионов, в которых постоянное проживание мусульманских общин в средневековый период пока не подтверждено. Это Смоленская, Орловская, Брянская, Псковская области, Республика Карелия. Хотя исключать наличие купцов-мусульман в Пскове и особенно в Новгороде не стоит. Следует учитывать и факт вхождения всех этих земель в единое золотоордынское пространство. С включением Смоленска, Новгорода, Пскова в состав Московской Руси в различных боевых действиях на их территориях постоянно участвовали и мусульманские контингенты (служилые татары, башкиры и др.). В словаре зафиксировано участие этих мусульман в осадах и обороне Смоленска. Уже после выхода словаря в свет появились публикации по истории расселения служилых татар в Новгородской земле (современные Новгородская, частично Ленинградская обл.) во второй половине XVI — начале XVII в.

Таким образом, современная история ислама во всех этих регионах (кроме Рязанской и Тверской областей) еще ждет своих исследователей.

Наконец, в Москве, относительно хорошо изученной в плане истории ислама, есть и малоисследованные фрагменты. В первую очередь это касается советского периода, например, деятельности имама Халила

Насретдинова (1936–1953 гг.), мусульманских общин Московской области, позже оказавшихся в черте Москвы (г. Люблино и др.). Вместе с тем степень изученности истории ислама в Москве намного более высокая, чем в большинстве других регионов Центральной России. Однако показателен тот факт, что первый и последний масштабный соцопрос прихожан мечетей проводился в 2003 г.¹ и больше не повторялся. Хотя за 20 лет ситуация в одной из самых динамично развивающихся общин — общине российской столицы, значительно изменилась².

Особое положение занимает Калининградская область. Этот регион свою российскую историю начинает с 1945 г. Однако и до вхождения в РСФСР, являясь частью Восточной Пруссии, он имел свою историю, связанную с исламом. К примеру, здесь жил и работал известный востоковед Август Мюллер (1848–1892), автор фундаментального труда «История ислама с основания до новейших времен». Можно предположить, что в период вхождения Кенигсберга в состав Российской империи в 1758–1762 гг. в частях русских войск находились мусульмане, но этот вопрос не исследован. Между тем в более южных областях Восточной Пруссии, отошедших в 1945 г. к Польше (Восточная Померания), зафиксировано как наличие поселений мусульман, так и участие их в военных кампаниях (Грюнвальдская битва 1410 г., Восточно-Прусская операция 1914 г.).

Говоря про Северо-Запад, нельзя не отметить и *Санкт-Петербург*. История ислама в столице Российской империи началась с ее основания и с этого момента была задокументирована. Однако и здесь имеются определенные сложности и недоработки. При изучении истории ислама в Санкт-Петербурге каждый исследователь пытается узнать о представителях своего региона, приехавших в имперскую столицу, и не выходит за эти узкие рамки. Но при изучении самой региональной уммы (сложившейся из множества участников, но все же сложившейся) становится понятно, что уровень интеграции внутри нее самой был гораздо выше, чем у современных ее исследователей³. Кроме того, существует колоссальная проблема неизученности огромного объема архивных материалов по истории ислама в России (и в ряде других стран), хранящихся в Санкт-Петербурге, особенно арабографичных⁴.

¹ В рамках исследования по сравнению Москвы и Дар-эс-Салама, проводимого сотрудницей Института Африки РАН Д. Халтуриной.

² Примером чего является и этот журнал, и анализируемый в данной статье проект, и все, что с этим связано.

³ Примером этому может служить обсуждение доклада штабс-капитана А. Давлетшина о хадже. Мнение Давлетшина об отсутствии опасности от хаджа для Российской империи поддержал Чингисид и царедворец генерал Губайдулла Чингисхан, что сыграло решающую роль в отстаивании интересов российских мусульман и их права на хадж. При этом происходили они (Давлетшин и Чингисхан) из разных этносов, а самое большое число хаджжеев вообще давал Русский Туркестан, уроженцами которого не был ни один из них. Современные исследователи изучали бы отдельно: Г. Чингисхана как казаха, А. Давлетшина как татарина из Оренбурга.

⁴ Как известно, Санкт-Петербург обладает одной из наиболее сильных школ арабских и исламоведческих исследований в России, сформировавшейся еще в имперский период. В то же время

Недостаточно проработана история мусульманских общин таких регионов, как современная Ленинградская, Архангельская и Мурманская области, хотя в первых двух она прослеживается с дореволюционных времен. Более того, на территории Ленинградской и Новгородской областей обнаруживается большое число находок арабских монет, в том числе с выбитыми на них скандинавскими рунами, а также подделок под арабские дирхамы¹.

Весьма интересна история проживания ссыльных мусульман в Центральной России, в регионах Северо-Запада. Здесь мы видим ссыльных как из Волго-Уральского региона, так и из регионов Кавказа, Крыма, Средней Азии. Несмотря на то, что тема эта в целом была изучена, детальной проработки ее не было, в связи с чем открывается большое поле для дальнейших исследований. Особенно интересны моменты взаимодействия как между ссыльными из разных регионов, так и между ссыльными и представителями местного населения, как мусульманского, так и немусульманского, их влияния друг на друга. На известных примерах Саида Габиева, Сайфуллы-кади Башларова, Махмуда ал-Алмали, Хасана ал-Алкадари, имама Шамиля, последнего крымского хана Шахин-Гирея и многих других мы видим результаты этого влияния. По-видимому, мы до конца еще не понимаем масштаба этих влияний и социальных связей, пронизывавших мусульманское сообщество России того времени. То же касается мест расселения ссыльных в Поволжье, на Урале, в Сибири, а также формирования городских общин (Москва, Санкт-Петербург, Ростов и др.).

Сибирь и Дальний Восток. Информация о ряде регионов огромного макрорегиона, включающего в себя большую часть территории России, в данном энциклопедическом словаре появилась впервые и стала своего рода открытием. В целом можно отметить одну тенденцию, заключающуюся в том, что недостаточно проработаны не только связи между мусульманскими общинами различных регионов Сибири и Дальнего Востока и отдельными их представителями, но и связи их с другими мусульманскими регионами как внутри России, так и за ее пределами. В силу этого обстоятельства возникает совершенно ложное представление о предельной обособленности мусульманских общин данных регионов. Ситуация усугубляется отсутствием здесь школы исламоведения и дефицитом специалистов, особенно имеющих теологическое образование, а также знающих как языки мусульманских народов России, так

основные усилия этой школы традиционно направлены вовне страны и на изучение классических источников.

¹ Гомзин А. А., Гайдуков П. Г. Куфические монеты Неревского раскопа и новые свидетельства фальшивомонетничества в Новгороде // Краткие сообщения Института археологии. 2019. Т. 256. С. 402–410.

и иностранные языки, имеющие традицию употребления в мусульманской среде России (арабский, в меньшей степени фарси, османский).

Урал. Регион отличается крайне неравномерной изученностью. Лучшее всего проработана история ислама Оренбургской области, долгие годы бывшей одним из российских центров этой религии. В первую очередь это относится к знаменитой Каргале¹ — центру исламской учености, признанному таковым даже в далекой Бухаре². В самом губернском центре существовали знаменитые медресе — «Хусаиния», «Валия», «Загидия», издавались газеты, книги, активно развивалась благотворительность. Наименее изучена история ислама в Курганской области, Республике Коми и Удмуртии. В целом история Нового времени и советского периода по региону разработаны неплохо, чего нельзя сказать про более ранние эпохи. Причем по доордынскому (булгарскому) периоду сложилась парадоксальная ситуация, когда в словаре относительно хорошо освещен Пермский регион, где находились булгарские города на Каме (Афкула и др.), но при этом явно не хватает серьезных статей по средневековой истории Южного Урала, несмотря на то, что этот регион был полнее вовлечен в торговые отношения между мусульманскими государствами и регионами Поволжья (Волжская Булгария, позже Булгарский вилайат Улуса Джучи, Казанское ханство) и Средней Азии.

Об истории ислама в Республике Коми почти ничего не известно, несмотря на включенность этого региона в сферу экономики Волжской Булгарии, а также более позднего Булгарского вилайата Золотой Орды; в период Казанского ханства на территории региона происходила борьба за сферы влияния между Казанским ханством и Новгородской республикой.

История ислама в Удмуртии, тесно связанная с Карино (Нократом), уже упомянутым выше³, как местом формирования одной из групп служивых татар, также недостаточно отображена.

Крым в настоящее время является одним из регионов с наиболее системно изученной историей ислама. Однако есть вопросы о связях Крыма с другими регионами России — Волго-Уральским, Югом России, Северо-Западным и Северо-Восточным Кавказом, и даже Сибирью. При этом недостаточно хорошо описаны современные процессы в регионе, остается поле для исследований имперского и раннесоветского периодов.

¹ Сеитов Посад, ныне — с. Татарская Каргала Сакмарского района.

² Имеется в виду знаменитое письмо эмира Хайдара «великим ученым Каргалы и окрестностей Казани» от 1810 г. Цит. по: *Абу-н-Наср Абд ан-Насир ал-Курсави*. Наставление людей на путь истины. Казань: Татарское книжное издательство, 2005. С. 51.

³ *Исхаков Д. М.* Арские князья и нукратские татары. С. 39.

Башкортостан. История ислама в регионе, долгие годы бывшем официальным центром ислама в Российской империи и одним из 4 центров в Советском Союзе, достаточно хорошо изучена. Она подкреплена корпусом источников — это архив ОМДС, «Асар» Ризы Фахретдина и другие, в которых в первую очередь рассматриваются мусульманские общины современных Башкортостана и Татарстана. Однако и здесь имеются определенные лакуны. Так, архив ОМДС/ЦДУМ, хранящийся в Национальном архиве Республики Башкортостан (НАРБ), содержит в себе документы до 1935 г., документы же ЦДУМ/ДУМЕС после указанной даты неизвестны и в массе своей в оборот не введены. Отчеты и справки уполномоченных Совета по делам религий, образованного в 1965 г., в т. ч. на базе упраздненного Совета по делам религиозных культов (образован в 1944 г.), полноценной их заменой служить не могут, так как отражают точку зрения стороннего наблюдателя. Относительно советского периода вообще имеется целый ряд недоработок, впрочем, эта ситуация характерна не только для Башкортостана, но и для абсолютного большинства регионов России. Кроме того, в корпусе словарных статей наблюдается определенный крен в сторону большей представленности Уфы, Стерлитамакского, Орского уездов при меньшей представленности Бирского и Белебеевского уездов.

Аналогичным образом по **Татарстану** — гораздо больше представлено Заказанье, нежели другие группы районов. Как по Татарстану, так и по Башкортостану слабо изученным представляется XVII век, однако причина кроется в малом количестве сохранившихся документов. Как это ни странно, процессы в мусульманской умме постсоветского Татарстана оказались недостаточно хорошо описаны. Например, не была описана деятельность имевшего колоссальное влияние на всем российском пространстве Центра исламской культуры «Иман» (вместе с ассоциированным с ним издательством «Иман»). Проблема преемственности поколений и традиции также оказалась неисследованной, хотя для людей, активно погруженных в жизнь мусульман советского или раннего постсоветского периода (1990-е гг.), она кажется очевидной. Вместе с тем надо признать, что Татарстан, Башкортостан, Москва, Нижегородская и Оренбургская области являются наиболее изученными регионами в плане истории ислама.

Заключение

Несмотря на то, что усилиями нескольких сотен различных специалистов колоссальный труд подведен к определенной финальной черте, тем не менее поле для исследователей истории ислама в России остается еще достаточно свободным. В одних регионах опубликованы исследования

уже после выхода в свет региональных выпусков словаря. В других еще предстоит серьезная работа в архивах, сбор и изучение устного материала.

Почти повсеместно слабо изучен ислам в Хазарии (Поволжье, особенно Нижнее, Предкавказье, Центральное Черноземье). В словаре мы обозначили эту тему, но фактологического материала (главным образом представленного археологическими находками) пока не хватает для более масштабных обобщений. За исключением центральных районов Волжской Булгарии, постхазарский и болгарский периоды¹ также слабо изучены.

Золотоордынский период, хотя и мифологизирован в массовом сознании, но специалистам известен достаточно неплохо.

Ханский период — период существования системы постордынских государств изучен существенно хуже, чем предшествующая ему золотоордынская цивилизация. Соответственно, история ислама в этот период также описана существенно хуже. Исключение составляет Крымское ханство, а, точнее, его территории на Крымском полуострове. Но уже территории этого же государства на кавказском берегу изучены крайне слабо.

Почти повсеместно имеются лакуны в описании истории ислама XVII века, как, впрочем, и во всей российской истории.

Остаются серьезные пробелы в изучении истории ислама советского периода, особенно в его неофициальной части. При этом на Кавказе наоборот наименее изучен официальный ислам, представленный ДУМСК. Изучение ислама советского периода особенно важно в плане проблемы преемственности знаний и норм отечественной богословской традиции.

Как это ни странно, но зачастую мы имеем слабое описание процессов, происходивших в умме в постсоветский период, особенно на его начальном этапе².

В заключение хочется напомнить, что мы живем в стране, где мусульманские религиозные организации существуют почти на всей ее территории, за крайне редким исключением. Поэтому наряду с обращением к прошлой истории ислама, важно также изучать современную историю мусульманских общин, в том числе в тех регионах, где ранее мусульмане не проживали. Причем правильно, если эта история будет представлять интерес не только для самих современных мусульманских общин, но и для тех, кто занимается вопросами социализации

¹ Интересно, что в своей работе «Всеобщая история тюркских народов» историк и казый ОМДС/ЦДУМ Хасан-Гата Габаши (Казань: Фэн, 2009) употребляет термины «верхние булгары» и «нижние булгары», подразумевая под первым собственно булгар, а под вторым — хазар и оставшихся на юге булгар.

² Весь корпус источников по постсоветскому исламу можно разделить на 2 группы: внутренние архивы самих мусульманских организаций, материалы СМИ. В первой группе находили отражение больше вопросы хозяйственные и текущие организационные. Во второй группе большее место занимало не описание процессов формирования уммы, а обсуждение конфликтных ситуаций в российской умме или вокруг нее или же вопросы, зачастую не имеющие прямого отношения к российскому исламу.

этих самых общин. Такой подход принесет пользу как мусульманским, так и немусульманским сегментам российского социума.

Литература

Абу-н-Наср Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление людей на путь истины. Казань: Татар. книж. изд-во, 2005. 304 с.

Акчурун М., Ишеев М., Абдиев А. Эпоха татарских князей в Мещере (XV–XVII века), Казань: Институт истории им. Марджани АН РТ, 2021. 315 с.

Асадуллин Ф. А. Ислам в Москве / под ред. А. В. Малашенко. Серия: «Ислам в России». М.: Логос. 2007. 122 с.

Габаши Хасан-Гата. Всеобщая история тюркских народов. Казань: «Фэн» АН РТ, 2009. 247 с.

Гомзин А. А., Гайдуков П. Г. Куфические монеты Неревского раскопа и новые свидетельства фальшивомонетничества в Новгороде // Краткие сообщения Института археологии. 2019. Т. 256. С. 402–410.

Ислам на Нижегородчине: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Вып. 1. Н. Новгород: ИД «Медина», 2007. 210 с.

Ислам в Москве: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Вып. 2. Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. 320 с.

Ислам в Санкт-Петербурге: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Вып. 3. М.; Н. Новгород: ИД «Медина», 2009 г. 308 с.

Ислам в Центрально-Европейской части России: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Вып. 4. М.; Н. Новгород: ИД «Медина», 2009 г. 404 с.

Ислам на Урале: энциклопедический словарь / сост. А. Н. Старостин; отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Вып. 5. М.; Н. Новгород: ИД «Медина», 2009 г. 476 с.

Ислам в Поволжье: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. Д. З. Хайретдинов. Вып. 6. М.; Н. Новгород: ИД «Медина», 2013. 427 с.

Ислам в Татарстане: энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. А. Ю. Хабутдинов. Вып. 7. М.; ИД «Медина», 2017. 312 с.

Ислам в Крыму: энциклопедический словарь / под ред. И. В. Зайцева. Вып. 8. М.: ИД «Медина», 2023. 286 с.

Ислам в Башкортостане: энциклопедический словарь / гл. ред. Д. В. Мухетдинов; отв. ред. А. Ю. Хабутдинов. Вып. 9. М.: ИД «Медина», 2023 г. 226 с.

Ислам на Северном Кавказе: энциклопедический словарь / гл. ред. Д. В. Мухетдинов; отв. ред. В. О. Бобровников, Д. М. Тимохин. Вып. 10. М.: ИД «Медина», 2023 г. 456 с.

Ислам в Сибири и на Дальнем Востоке: энциклопедический словарь / гл. ред. Д. В. Мухетдинов; отв. ред.: А. Н. Старостин, А. Ю. Хабутдинов. Вып. 11. М.: ИД «Медина», 2024. 340 с.

Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь / сост. и ответ. ред. С. М. Прозоров. М.: Восточная литература, 1998. Т. 1. 159 с.; 1999. Т. 2. 166, [1] с.; 2001, Т. 3. 181, [3] с.; 2003. Т. 4. 159, [1] с.

Исхаков Д. М. Арские князья и нукратские татары (Историко-этнографические сведения, генеалогии, клановая принадлежность, место в социально-политической структуре Казанского ханства и Русского государства.). Казань: Изд-во «Фэн» АН РТ, 2010. 224 с.

Казачьи войска (хроники гвардейских казачьих частей помещены в книге «Императорская Гвардия»): по 1-е апр. 1912 г. / под ред. В. К. Шенка. СПб. 1912. XVI, 462 с.

Королева Л. А., Ломовцев А. И., Королев А. А. Власть и мусульмане Среднего Поволжья (вторая половина 1940-х — первая половина 1980-х гг.). Пенза: ПГУАС, 2009. 214 с.

Королева Л. А., Ломовцев А. И., Королев А. А. Мусульманские религиозные организации Среднего Поволжья во второй половине 1940 — первой половине 1980-х гг. (на материалах Пензенского региона). Пенза: ПГУАС, 2007. 167 с.

Мухамедова Р. Г. Татары-мишари: историко-этнографическое исследование. Казань: «Магариф», 2008. 292, [3] с.: ил.

Мухаметшин Р. М. Ислам в Татарстане / под ред. А. В. Малашенко. Серия: «Ислам в России». М.: Логос. 2007. 104 с.

Татарская энциклопедия Пензенской области / под ред. Ф. М. Зюзина. Пенза: 2017. 607 с.

Списки населенных мест Российской империи, составленные и издаваемые Центральным статистическим комитетом Министерства внутренних дел. СПб.: изд. Центр. стат. ком. Мин. внутр. дел, 1861–1885. [Вып. 12]: Земля Донского войска: ... по сведениям 1859 года / обраб. ред. И. Вильсоном. 1864. XXV, 102 с., 1 л. к.

Татары Среднего Поволжья и Приуралья. / отв. ред. Н. И. Воробьев, Г. М. Хисамутдинов. М.: «Наука», 1967. 540 с.

Хайретдинов Д. З. Ислам в Нижегородской области / под ред. А. В. Малашенко. Серия: «Ислам в России». М.: Логос. 2007. 123 с.

Фәхретдинов, Ризаитдин. Асар. Казан: Рухият, Т. 1. 2006, 359 с.; Т. 2. 2009. 303 с.; Т. 3–4. 2010. 646 с.

Юнусова А. Б. Ислам в Башкортостане / под ред. А. В. Малашенко. Серия: «Ислам в России». М.: Логос, 1999. 88 с.

References

Abu-n-Nasr Abd an-Nasir al-Kursavi (2005). *Nastavlenie lyudej na put' istiny* [Guiding People in the Path of Truth]. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo. 304 p.

Akchurin M., Isheev M., Abdiev A. (2021). *Epoha tatarskih knyazej v Meshchere (XV–XVII veka)* [The Era of Tatar Princes in Meshchera (XV–XVII centuries)]. Kazan: Institut istorii im. Mardzhani AN RT. 315 p.

Asadullin F. A. (2007). *Islam v Moskve* [Islam in Moscow]. Moscow: Logos. 122 p.

Gabyashi Hasan-Gata (2009). *Vseobshchaya istoriya tyurkov* [General History of the Turks]. Kazan: Fan, 2009. 247 s.

Islam na Nizhegorodchine. Enciklopedicheskij slovar' [Islam in Nizhniy Novgorod region. Encyclopedic Dictionary] (2007). Nizhniy Novgorod: Medina. 210 p.

Islam v Moskve. Enciklopedicheskij slovar' [Islam in Moscow. Encyclopedic Dictionary] (2008) Iss. 2. Nizhniy Novgorod: Medina. 320 p.

Islam v Sankt-Peterburge. Enciklopedicheskij slovar' [Islam in Saint Petersburg. Encyclopedic Dictionary] (2009). Iss. 3. Moscow: Medina. 308 p.

Islam v Central'no-Evropejskoj chasti Rossii. Enciklopedicheskij slovar' [Islam in the Central European Part of Russia. Encyclopedic Dictionary] (2009). Iss. 4. Moscow: Medina. 404 p.

Islam na Urale. Enciklopedicheskij slovar' [Islam in Ural region. Encyclopedic Dictionary] (2009). Iss. 5. Moscow: Medina. 476 p.

Islam v Povolzh'e. Enciklopedicheskij slovar' [Islam in the Volga Region. Encyclopedic Dictionary] (2013). Iss. 6. Moscow: Medina. 420 p.

Islam v Tatarstane. Enciklopedicheskij slovar' [Islam in Tatarstan. Encyclopedic Dictionary] (2017). Iss. 7. Moscow: Medina. 328 p.

Islam v Krymu. Enciklopedicheskij slovar' [Islam in Qrym. Encyclopedic Dictionary] (2023). Iss. 8. Moscow: Medina. 286 p.

Islam v Bashkortostane. Enciklopedicheskij slovar' [Islam in Bashkortostan. Encyclopedic Dictionary] (2023). Iss. 9. Moscow: Medina. 226 p.

Islam na Severnom Kavkaze. Enciklopedicheskij slovar' [Islam in North Caucasus. Encyclopedic Dictionary] (2023). Iss. 10. Moscow: Medina. 456 p.

Islam v Sibiri i na Dal'nem Vostoke. Enciklopedicheskij slovar' [Islam in Siberia and the Russian Far East. Encyclopedic Dictionary] (2024). Iss. 11. Moscow: Medina. 340 p.

Islam na territorii byvshej Rossijskoj imperii. Enciklopedicheskij slovar' [Islam on the Territory of the Former Russian Empire. Encyclopedic Dictionary] (1998). Moscow: Vostochnaya literatura. Vol. 1. 159 p.

Islam na territorii byvshej Rossijskoj imperii. Enciklopedicheskij slovar' [Islam on the Territory of the Former Russian Empire. Encyclopedic Dictionary] (1999). Moscow: Vostochnaya literatura. Vol. 2. 167 p.

Islam na territorii byvshej Rossijskoj imperii. Enciklopedicheskij slovar' [Islam on the Territory of the Former Russian Empire. Encyclopedic Dictionary] (2001). Moscow: Vostochnaya literatura. Vol. 3. 184 p.

Islam na territorii byvshej Rossijskoj imperii. Enciklopedicheskij slovar' [Islam on the Territory of the Former Russian Empire. Encyclopedic Dictionary] (2003). Moscow: Vostochnaya literatura. Vol. 4. 160 p.

Islaev F. (2003). Tatory v ekaterininskoj Ulozhennoj komisii 1767–1768 gg. [Tatars in Catherine the Great's Ulozhennaya Komissiya of 1767–1768]. *Gasyrlar avazy — Ekho vekov*. Vol. 3–4.

Iskhakov D. M. (2010). Arskie knyaz'ya i nukratskie tatory. [Arsk Princes and Nukrat Tatars]. Kazan: Fan. 224 p.

Kazach'i vojska. Hronika [Cossack troops. Chronicles] (1912). Saint Petersburg. 480 p.

Koroleva L. A., Lomovcev A. I., Korolev A. A. (2009). *Vlast' i musul'mane Srednego Povolzh'ya (vtoraya polovina 1940-h — pervaya polovina 1980-h gg.)*. [Power and Muslims of the Middle Volga Region (Second Half of 1940s — First Half of 1980s)]. Penza: PGUAS. 227 p.

Koroleva L. A., Lomovcev A. I., Korolev A. A. (2007). *Musul'manskije religioznye organizacii Srednego Povolzh'ya vo vtoroj polovine 1940 — pervoj polovine 1980-h gg. (na materialah Penzenskogo regiona)* [Muslim Religious Organizations of the Middle Volga Region in the Second Half of 1940s — First Half of 1980s (on the materials of the Penza region)]. Penza: PGUAS. 167 p.

Muhamedova R. G. (2008). *Tatary-mishari* [Mishar Tatars]. Kazan: Magarif. 295 p.

Muhametshin R. M. (2007). *Islam v Tatarstane* [Islam in Tatarstan]. Moscow: Logos. 104 p.

Spiski naseleennyh mest Rossijskoj imperii, sostavlennye i izdavaemye Central'nym statisticheskim komitetom Ministerstva vnutrennih del [Lists of populated places of the Russian Empire, compiled and published by the Central Statistical Committee of the Ministry of Internal Affairs] (1861–1885). Saint Petersburg: Izd. Centr. stat. kom. Min. vnutr. del. [Vyp. 12]: *Zemlya Donskogo vojska* [Don Host Land] (1864). XXV, 102 p.

Tatary Srednego Povolzh'ya i Priural'ya [Tatars of the Middle Volga and Ural Region] (1967). Moscow: Nauka. 540 p.

Hajretdinov D. Z. (2007). *Islam v Nizhegorodskoj oblasti* [Islam in Nizhny Novgorod Region]. Moscow: Logos. 123 p.

Fahredden R. (2006). *Athar* [Works]. Vol. 1. Kazan: Ruhiyat. 359 p.

Fahredden R. (2009). *Athar* [Works]. Vol. 2. Kazan: Ruhiyat. 303 p.

Fahredden R. (2010). *Athar* [Works]. Vol. 3–4. Kazan: Ruhiyat. 646 p.

Yunusova A. B. (1999). *Islam v Bashkortostane* [Islam in Bashkortostan]. Moscow: Logos. 88 p.

SPATIAL AND TEMPORAL LACUNAS OF THE STUDY OF ISLAM IN RUSSIA BASED ON THE MATERIALS OF THE DICTIONARY “ISLAM IN THE RUSSIAN FEDERATION”

Abstract. This article is devoted to the intermediate results of the project of the series of encyclopedic dictionaries “Islam in the Russian Federation” (at the stage of publication of all regional volumes, but before the release of the consolidated edition). This project, for the first time in the history of Russian Islamic studies, set the goal of covering the entire territory of the country with the research grid. A number of difficulties and problems arose in achieving this goal. One of them was the lack of works on this subject in a number of regions of the country, and even the absence of researchers who would deal with this issue. Since the previous research and encyclopedic projects did not even aim at universal coverage, they could not describe the “white spots” (spatial and temporal lacunas). In addition, one of the reasons for this project was the involvement of about 600 specialists of different profiles, including historians, archaeologists, sociologists, source specialists, ethnologists, numismatists, local historians and others. This multidisciplinary and the large number of specialists with different points of view created certain difficulties in the work on the project, but they also made it possible to achieve the goal of creating a holistic picture of the history of Islam in Russia. It is only now that it is possible to define and outline these very “white spots” that have been identified and “mapped” in the course of this project.

Keywords: Islam, history, white spots, Volga region, Caucasus, Bulgar, Golden Horde, Soviet, Imperial.

Dmitry V. MAKAROV,

head of documentary film projects

Spiritual Administration of Muslims of the Russian Federation

(7, Vypolzov Lane, Moscow, 129090, Russian Federation).

E-mail: makarov-1969@yandex.ru



*ИСЛАМ
В ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ
ЖИЗНИ СТРАН И НАРОДОВ*





5.11.3. Практическая теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-135-150



М. Д. Ашуров

Государственный академический университет гуманитарных наук, г. Москва

РЕЛИГИОЗНЫЕ ИНСТИТУТЫ В САУДОВСКОЙ АРАВИИ: ИСТОРИЯ, ЭВОЛЮЦИЯ И ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ

АШУРОВ Мехрубон Додохонович,

студент магистерской программы

«Экспертно-аналитическое востоковедение. Арабский мир в мировой политике»,
совместно реализуемой Институтом Востоковедения РАН и Государственным
академическим университетом гуманитарных наук
(119049, Россия, г. Москва, Мароновский переулок, д. 26).

E-mail: mehrubon.ashurov.0304@mail.ru

Аннотация. Настоящая работа посвящена религии и религиозным институтам в Королевстве Саудовская Аравия. КСА, будучи согласно законодательству мусульманским государством, обращается к религии с целью легитимизации своей политики. Поэтому в связи с увеличивающейся ролью Саудовской Аравии в регионе и мире исследование религии и ее места в государстве считается весьма актуальным и важным. В первой, вводной, части статьи рассмотрена роль ислама в истории становления саудовской государственности, обозначены основные положения доктрины ваххабизма. В основной части работы исследованы история, эволюция и особенности, роль и положения различных религиозных институтов в стране. В заключение сделан вывод о том, что власти королевства предпринимают все большую секьюритизацию государственной политики в отношении религиозных институтов, религия «огосударвляется». Проведенный анализ роли изменения религии в королевстве опирается на подходе разделения реформ на *таджид* и *ислах*.

Ключевые слова: Саудовская Аравия, ислам, ваххабизм, религиозные институты, реформы.

Для цитирования: Аиуров М. Д. Религиозные институты в Саудовской Аравии: история, эволюция и особенности развития // Ислам в современном мире. 2024. Т. 20. № 1: 135–150;

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-1-135-150

Статья поступила в редакцию: 09.01.2024

Статья принята к публикации: 13.03.2024

Введение

Согласно Основному закону правления¹, «Саудовская Аравия — суверенное арабское исламское государство», где религией является ислам, а конституцией Коран и Сунна Пророка². Ислам в королевстве — государственная религия и основной закон, определяющий основы государственного и общественно-экономического строя³.

Религия имела определяющее значение в становлении государственности Саудовской Аравии. Именно под лозунгами «чистого ислама» были завоеваны и объединены в 1932 г. территории большей части Аравийского полуострова в Королевство Саудовская Аравия. А полторы сотни лет назад под аналогичными лозунгами первое саудовское государство (1744–1818 гг.) стало угрожать османской власти⁴ не только территориально, но и в религиозно-идеологическом плане.

Формирование саудовской государственности было основано на религиозно-племенной лояльности *ихванов*⁵ и союзе двух семейств Аль Сауд и Аль аш-Шейх, заключивших недждийский договор в 1744–45 гг. Фундаментальными принципами саудовской государственности выступали родоплеменные отношения и приверженность *ваххабизму*, учению, которое разработал Мухаммад ибн Абдель Ваххаб, глава семейства аш-Шейх. Стоит обратить внимание на то, что название религиозного учения «*ваххабизм*» не используется самими его приверженцами: они называют себя салафитами, то есть приверженцами

¹ Ан-Низам ал-асасий ли ал-хукм (Основной закон правления). URL: http://hrlibrary.umn.edu/arabic/Saudi_Con.html (дата обращения: 10.01.2024)

² Косач Г. Г. Саудовская Аравия: власть, улемы и антисистемная оппозиция (Богословско-политический ответ противникам режима) // Россия и мусульманский мир. 2013. № 1(247). С. 127–158.

³ Сапронова М. А. Политические системы арабских стран: учеб. пособие. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2015. С. 14.

⁴ Глава Османской империи — султан носил титул халифа мусульман.

⁵ Религиозно-военное ополчение, главная военная опора Абдель Азиза.

образа жизни, а главное — понимания ислама времен Пророка и праведных халифов.

Доктрина ваххабизма опирается на ханбалитскую правовую школу и характеризуется строгостью и консерватизмом буквалистского понимания источников шариата (Корана и Сунны) — буквалистского понимания. Но в то же время ваххабизм — это бессознательно реформаторская доктрина, главной целью которой была борьба с негативными «нововведениями» (*бида*), чьим инициатором, по мнению представителей этого учения, были османские власти. Восстание Саудитов против Османов можно, по сути, рассматривать как дихотомию реформаторов и традиционалистов¹.

Искажение религии нововведениями рассматривается ваххабитами как главная причина общественного зла и страдания. Поэтому в основе ваххабизма, как и других реформаторских учений, особое место занимает «возрождение», обновление через возврат к пути праведных предков (*салафов*).

Нарративы о необходимости преодоления расколов и праведной общественной жизни, достигаемых через возрождение являются органической частью исламской мысли, будь то суннизм или шиизм. Объяснений этому несколько. Во-первых, ностальгия по «великому прошлому» и его романтизация (в случае ислама — это времена Пророка и праведных халифов) присущи не только мусульманам²: любой социум, осознав распад «великой империи» и столкнувшись с социально-экономическими проблемами, склонен ностальгировать по «лучшим временам». Во-вторых, можно предположить, что ислам спирален. Столкнувшись с очередными кровавыми конфликтами, болезненными последствиями технологической отсталости от Запада в течение последних двух веков и другими неудачами, исламские общества пытались преодолеть кризисы, и осмыслить реформирование именно как возрождение, а оно в свою очередь предполагает возврат к нормам времен Пророка и праведных халифов. Реформы, обозначаемые в арабском языке словами *таджид* и *ислах* имеют разные определения. Общество, выбравшее тот или иной вариант реформ, будет двигаться по-разному. Согласно определению В. В. Наумкина и В. А. Кузнецова, *ислах* — реформа, предполагающая «качественное улучшение, преодоление

¹ Реформаторами в этом случае выступают ваххабиты, а традиционалистами Османы, не заинтересованные в смене устоявшихся норм и традиций. Естественно, эти реформаторы не ставили себе эксплицитной цели "реформировать" в европейском смысле, т. е. совершенствовать жизненный уклад, вводя какие-то новации. Речь шла о поверке жизни, в т. ч. обыденной, Кораном и Сунной; о чаемом восстановлении старого, единственно верного и праведного образа жизни ранних мусульман. Естественно, де-факто этот проект оказывался политическим реконструктуризмом в заведомо несхожих условиях. — *Примеч. ред.*

² Однако в исламе этот вопрос приобрел особую актуальность после упразднения последнего халифата в 1924 г.

расколов, дисгармонии и разобщённости, а *таджид* — обновление как возврат к норме»¹. Исходя из этих определений реформаторскую деятельность ваххабитов во второй половине XIX и начале XX в. следует отнести к *таджиду*.

Описанный подход кажется важным, он необходим для точного определения того, что мы называем реформой, которая, как было отмечено, имеет разные варианты развития. Возвращаясь к «неждидскому призыву», отметим, что согласно ему Ибн Сауд защищал и пропагандировал доктрины ваххабитской идеологии, а взамен Мухаммад ибн Абд ал-Ваххаб поддерживал правителя, обеспечивая ему «славу и могущество»², придавая власти Ибн Сауда легитимность на основе шариата.

Это разделение сохранилось и при создании Королевства Абдель Азизом (1932–1953 гг.): сыновья основателя третьего саудовского государства занимали высшие должности в «светских» министерствах и ведомствах, а потомки ибн Абд ал-Ваххаба (семья аш-Шейх) — высшие религиозные посты в стране, оказывая серьезное влияние на принятие ключевых решений по тем или иным вопросам.

Улемы по сей день играют важную роль в судебной системе и образовании, в религиозной сфере и общественной морали. Положение Аль аш-Шейх в качестве лидеров саудовских улемов имело особую значимость, т. к. религия занимает особое место в саудовском обществе, и, как следствие, влияние улемов является всеохватывающим. Таким образом, династия Аль Сауд и религиозная элита ваххабитов создавались строго параллельно и опираясь друг на друга³.

Религиозные институты

Как уже было отмечено, религия имеет огромное значение в истории становления страны, на нее руководство Королевства ссылается и опирается практически во всех сферах. Религиозные институты в связи со столь значимым положением религии в стране имели определенную автономность от властей (имеется в виду светских), которые опирались на первых с целью легитимизации своих решений. Это в свою

¹ Подробнее о *таджид* и *ислах* см.: Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Ближний Восток в поисках утраченного возрождения: доклад на X Ближневосточной конференции Международного дискуссионного клуба «Валдай». Март 2021 г. М., 2021; Камали Х. М. Таджид, ислах и цивилизационное обновление в исламе / Международный институт исламской мысли. Острог, 2020. 59 с.

² Lacey R. Inside the Kingdom: Kings, Clerics, Modernists, Terrorists and the Struggle for Saudi Arabia. New York, 2009. P. 425.

³ Мулин Н. Улама ал-ислам. Тарих ва бунйа ал-муассаса ад-динийа фи ас-Саудийа байн ал-карнейн XVIII ва XXI (Клирики ислама. История и структура религиозного истеблишмента Саудовской Аравии. XVIII–XXI вв.). Бейрут: Ал-Муассаса ал-арабийа ли ал-абхас ва ан-нашр, 2011.

очередь могло привести к не самым очевидным и прагматичным с точки зрения властей последствиям, поэтому постепенно у религиозных институтов отсекались полномочия, а соответственно и влияние; процесс уменьшения влияния и могущества религиозных институтов происходил постепенно. Будучи приверженцами одной идеологии и религиозной доктрины, религиозные институты и власти отличались тем, что «король подходил ко многим вопросам шире, глубже, отвергая крайности и экстремизм, который был присущ определенной части клерикалов»¹.

По мнению Б. Г. Сейраняна, саудовские богословы уверены в исторической и религиозной исключительности Королевства, т. к. на территории страны находятся главные мусульманские святые (король считается хранителем или служителем этих святых (*хадим ал-харамейн аш-шарифейн*)) и восстановлен «чистый истинный ислам». Соответственно, свои долг и задачу богословы видят в распространении, толковании и призыве к «истинному исламу» в их понимании (ваххабитской доктрине), в их понимании)². Поэтому сразу после объединения страны королевская династия распространила ханбалитскую правовую школу на всю территорию страны, оттеснив не только последователей суфийских тарикатов, исмаилитов и шиитов-двунадесятников, но и представителей шафиитской и ханафитской школ, главенствующих в Хиджазе и Хаиле³.

Таким образом, неудивительно, что богословы (*улама* или *улемы* по-арабски) играют важную, если не определяющую, роль во многих сферах саудовской общественной жизни. Различные области общественной жизни распределены между несколькими религиозными институтами, о которых пойдет речь дальше.

Совет высших улемов — самый главный религиозный институт страны, руководит которым верховный муфтий. Совет рассматривает широкий круг вопросов и издает фетвы по ним. Заключение Совета, не обладая силой закона, имеют большой религиозно-моральный авторитет и учитываются исполнительными органами, в первую очередь королем⁴. Муфтий и все члены Совета в составе 21 богослова напрямую назначаются королем и в соответствии с табелью о рангах относятся к высшему, министерскому, разряду⁵. Большинство членов Совета — выходцы из клерикальных кругов Неджда, должность верховного

¹ Сейранян Б. Г. Ислам и духовенство в Саудовской Аравии. *Arabia vitalis: Арабский Восток, ислам, древняя Аравия*. М., 2005, С. 258–273.

² Там же.

³ Косач Г. Г. Саудовская Аравия: власть и религия // *Политическая наука*. 2013. № 2. С. 100–125.

⁴ Bligh, Alexander. 1985. The Saudi Religious Elite (Ulama) as Participant in the Political System of the Kingdom // *International Journal of Middle East Studies*. 1985. Vol. 17. No. 1. Pp. 37–50.

⁵ Косач Г. Г. Саудовская Аравия: власть и религия. С. 100–125.

муфтия практически закреплена за семьей Аль аш-Шейх, хотя вторым муфтием был религиозный технократ, разночинец.

Главной задачей Совета является предоставление королю богословских рекомендаций в отношении тех или иных вопросов. Одной из важнейших политических функций Совета является издание фетвы, подтверждающей восхождение наследного принца на престол.

Процесс принятия фетв проходит в два больших этапа. Сначала они принимаются членами Совета во главе с муфтием, а затем переходят на рассмотрение в Кабинет министров. Фетва не может быть претворена в жизнь без одобрения Кабинета министров во главе с королем. Были интересные случаи, когда власти не соглашались с фетвой Совета, например, когда, последний отрицательно отнесся к решению о перестройке территории Главной мечети Мекки, из-за чего король обратился к зарубежным улемам и получил одобрение¹.

Отмечается, что вплоть до 90-х годов прошлого века институт пользовался автономией, а в некоторых моментах чуть ли не независимостью от монаршей власти². До этого времени улемы издавали фетвы, идущие несколько вразрез с волей властей, которые стремились модернизировать страну. По словам М. ар-Рашида, постепенно обязанности богословов стали ограничиваться исключительно вопросами исламского культа³.

После образования королевства некоторыми членами Совета и улемами, не входившими в него, издавались фетвы, запрещающие, например, смотреть телевизор, пользоваться фотоаппаратом, путешествовать, и т. д. В конце 90-х годов они также заявили, что «романы, стихи и Интернет являются греховными, потому что они разжигают распутство»⁴. Несмотря на все эти фетвы, которые имеют не прямое отношение к политике, улемы оставались сторонниками общего курса правителя. Возможно, потому что король допустил их не только к доходам от *вакфа*⁵ и *садаки* (милостыня), но и к нефтедолларам.

Роль улемов в общем и Совета в частности трудно недооценить. Совет выступает в роли института, утверждающего религиозную легитимность тех или иных политических актов. В качестве наглядного примера можно упомянуть внутриэлитный конфликт, произошедший в 1960-х гг. Это узловое событие в истории Саудовской Аравии: конфликт произошел между королем Саудом и принцем Фейсалом, в результате

¹ Косач Г. Г. Саудовская Аравия: власть и религия. С. 100–125.

² Мамадиев Б. Б. Особенности центров по изданию фетв в Саудовской Аравии // Россия и мусульманский мир. 2020. № 1(315). С. 55–68.

³ Al-Rasheed M. History of Saudi Arabia. Cambridge: Cambridge University Press, 2002. Pp. 64–66.

⁴ [Электронный ресурс] // URL: <https://raseef22.com/article/1071086-no-longer-forbidden-saudi-arabias-reversed-fatwas> (дата обращения: 10.01.2024)

⁵ Вакф, или вакуф, — в мусульманском праве имущество, переданное государством или отдельным лицом на религиозные или благотворительные цели.

которого последнего поддержал Совет высших улемов, издав фетву о недееспособности короля и тем самым отстранив того от власти.

Апогеем недовольства улемов стало событие, произошедшее в 1990-х гг., когда власти королевства обратились к США с целью размещения на ее территории американских войск после вторжения С. Хусейна в Кувейт. Консервативные улемы¹ проявили политическую активность и подвергли критике правящую семью за это решение, которое, по их мнению, противоречит исламу. Они считали недопустимым размещение иностранных войск (тем более другой веры) на «святой территории». Столкнувшись с этим, король Фахд (1982–2005) обратился к верховному муфтию, который издал фетву, религиозно легитимизирующую размещение иностранных войск на территории Королевства.

Богословы, оказывающие безоговорочную поддержку и защиту власти короля, приняли на себя функцию «безусловного подчинения»². Совет прошел свой путь от относительно независимого и автономного до полностью подконтрольного власти института. В состав Совета входят умеренные и лояльные короне богословы. Эта тенденция набрала обороты в последнее время, особенно после де-факто прихода к власти Мухаммада ибн Салмана, проводящего масштабные реформы, одной из целей которых является изменение имиджа страны в мире.

Лига поощрения добродетели и осуждения греха — один из первых религиозных институтов (религиозная полиция, полиция нравов), учрежденных приказом короля в 1926 г. и возглавлявшихся семейством Аль аш-Шейх. Целью организации было содействие и контроль над претворением в жизнь законов шариата³, но самое главное — пресечение деятельности инакомыслящих, замышляющих что-либо против курса короля⁴.

Как считает А. М. Васильев, Лига создавалась для того, чтобы отнять надзор над религиозной дисциплиной у ихванов после того, как те начали проявлять недовольство политикой короля и затем подняли восстание⁵. Восстание ихванов носило идеологическую угрозу власти короля, которого те обвинили в отходе от ислама. И тогда королевская

¹ Не все богословы входят в Совет высших улемов.

² Косач Г. Г. Саудовская Аравия: власть и религия. С. 100–125.

³ Соблюдение правоверными мусульманами пятикратной молитвы, добросовестности исполнения имамами и муэдзинами мечетей возложенных на них обязанностей, запрет потребления и производства алкоголя и табака, недопустимости нахождения в одном месте мужчин и женщин и пр.

⁴ Косач Г. Г. Саудовская лига общественной морали и государство. Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2013. № 1. С. 302–312.

⁵ Васильев А. М. История Саудовской Аравии. М.: Наука, 1982. С. 308–320.

власть получила поддержку со стороны Лиги, теперь уже сами ихваны были отнесены к «заблудшим».

Однако были вопросы, в которых Лига и власть не приходили к взаимопониманию. Так, процессы модернизации в Саудовском государстве встречали резкую критику со стороны Лиги. Особенно остро для них стоял вопрос о вовлечении женщин в новую систему светского образования после того, как в 1957 г. было учреждено первое высшее учебное заведение страны — Эр-Риядский университет (ныне — Университет имени короля Сауда)¹. Король Сауд (1953–1964), встретивший сопротивление, несколько сократил полномочия Лиги, таким образом, королевская власть начала диктовать Лиге пределы ее власти и подчеркивала ее зависимость.

Дальнейшая модернизация страны, вызванная высокими доходами от продажи нефти при короле Фейсале, также вызывала опасения богословов, которые считали появление кинотеатров, радио, телевидения, повсеместное вывешивание фотографий короля и внедрение гимна грехом. Власти не хотели конфликтов с богословами и поэтому шли на компромиссы. Так, например, система женского образования была отдана под контроль Лиге.

Радикальная часть Лиги, вышедшая из нее, не признавала компромиссных решений, и в итоге это вылилось в террористическую деятельность, апогеем которой стали теракты в Мекке в 1979 г. Власти ответили на брошенный им вызов — взяли ее под контроль. Теперь Лига должна была проводить расследования совершенных «грехов» только при участии представителей Министерства внутренних дел.

Одолов серьезную угрозу, саудовские власти все больше стали прислушиваться к улемам, их влияние росло. Их взаимоотношения можно назвать компромиссными: власти и улемы уважали интересы друг друга.

К моменту прихода к власти короля Абдаллы ибн Абдель Азиза в 2005 г. Лига уже начинала представлять собой полностью инкорпорированный и контролируемый институт. Все руководство Лиги назначалось политическим истеблишментом, монополия семьи Аль аш-Шейх снижалась — главой института становились религиозные технократы извне этого семейства.

В 2011 г. король Абдалла принял Закон о процессе наказания, обязательный для применения Лигой, согласно которому между издаваемыми правителем законами (*анзима*) и источниками «исламского шариата — Книгой и Сунной нет противоречий»². Это еще больше сузило полномочия Лиги, призванной поддерживать моральные устои

¹ Косач Г. Г. Саудовская лига общественной морали и государство. Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского, 2013. № 1(1). С. 302–312.

² Текст Закона о процессе наказания цит. по его публикации на сайте мекканского Университета Умм Ал-Кура // Низам ал-иджраат ал-джазийя (Закон о процессе наказания). [Электронный

саудовского социума. Другие положения закона требовали присутствия свидетелей при задержаниях, недопущения задержания без судебного решения, что тоже существенно ограничивало власть Лиги.

На сегодняшний день, в особенности на фоне реформ «Видения — 2030», Лига практически полностью утратила свои первоначальные функции и влияние: большая часть полномочий передана МВД (теперь Лига не имеет права задерживать подозреваемых, а сообщает о фактах нарушений МВД). Это связано не только с политикой по снижению влияния религиозных институтов, но и с имиджевыми вопросами. Лига неоднократно критиковалась международными правозащитными организациями. Особенно запоминающимся случаем стала трагедия, когда во время пожара в одной из саудовских школ в 2002 г. представители Лиги не позволили ученицам покинуть здание из-за несоответствия их внешнего вида исламским нормам, в результате погибло 15 человек¹.

Главной функцией Лиги стала легитимизация власти короля, «единственно верной и исламской»².

Высший совет кадиев (Корпорация судей) — верховный шариатский суд, созданный в 1969 г. Высший совет был учрежден с целью ограничить влияние Мухаммада Ибрагима Аль аш-Шейха, который являлся, по сути, главой всего саудовского религиозного истеблишмента (одновременно был муфтием, главой судебной системы и полиции нравов).

В корпорацию судей входят видные религиозные деятели, позиция которых по отдельным религиозно-юридическим вопросам не всегда соответствовала курсу правительства, хотя в целом судьи поддерживали общий курс короля.

Министерство юстиции — государственное учреждение, созданное в 1970 году, главной задачей которого является контроль над судебной системой и связанными с ней прокурорскими службами, выполняет их финансовые и административные требования. Другие обязанности включают в себя назначение судей и предоставление лицензий адвокатам, переводчикам и юридическим экспертам. Во главе министерства назначается шейх из числа высших улемов, в большинстве случаев из среды богословов Неджда и из семейства Аль аш-Шейх. Министерство было создано в целях недопущения чрезмерного усиления влияния консервативных улемов.

ресурс] // URL: http://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/filemanager/files/4170115/egraa_t.pdf. С. 1–46. (дата обращения: 10.01.2024).

¹ [Электронный ресурс] // URL: http://news.bbc.co.uk/2/hi/middle_east/1874471.stm (дата обращения: 10.01.2024).

² Косач Г. Г. Саудовская лига общественной морали и государство. С. 302–312.

Министерство юстиции наряду с другими религиозными институтами занимается контролем деятельности имамов мечетей и некоторых богословов, обвиняемых в симпатии к радикальным идеям или тех, чьи проповеди противоречили курсу власти. Для этого в 2010 г. Министерством юстиции были предприняты шаги к реализации «программы идейной безопасности» королевства¹.

Министерство исламских дел, вакфов и призыва — относительно недавно созданный институт (1993 г.), главной задачей которого является обеспечение контроля над вакфами, мечетями и религиозными деятелями, а также за публикацией и распространением исламской литературы. Министерство играет своего рода роль посредника, одновременно осуществляющего контакты с религиозными институтами и контролирующими их деятельность. Ведомство возглавляет семья Аль аш-Шейх.

Это министерство — организация, в сравнении с Советом высших улемов, более зависящая от властей: она сама является частью правительства. Целью создания этого института было ограничение власти духовенства, следствием чего стала передача вопросов, касающихся вакфов, под контроль министерства.

Ведомство выступает главным проводником религиозной политики наследного принца — «ислама срединного толка», все больше попадающего под контроль властей — «огосударственного» ислама. Тот в последнее время часто заявлял о необходимости борьбы с терроризмом, памятуя о том, что большая часть саудовского населения — молодежь².

Министерством, например, в 2019 г. было реализовано множество проектов в 35 странах мира. Они были направлены на продвижение таких ценностей, как умеренность и терпимость. Это в свою очередь новый имидж королевства, в том числе и в религиозном плане, который продвигается мягкой политикой.

Празднование Хэллоуина, что не особо приветствуется богословами, и проведение различных мероприятий также вписываются в тезис о построении нового имиджа страны. Богословский корпус абсолютно лоялен к начинаниям кронпринца, а те, кто высказывает критику, подвергаются репрессивным мерам. Поэтому по таким щепетильным вопросам как, например, проведение Хэллоуина богословы предпочитают молчать.

¹ Косач Г. Г. Саудовская Аравия: власть и религия. С. 100–125.

² Alhashani O. I. Saudi Youth Politics: Between Bombings and Theme Parks // *Washington Institute for Near East Policy* // [Электронный ресурс] // URL: <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/saudi-youth-politics-between-bombings-and-theme-parks> (дата обращения: 10.01.2024).

Заключение

Сегодня в королевстве наблюдается секьюритизация государственной политики на исламском направлении, которая подразумевает введение строгих ограничительных мер к религии и религиозным институтам, а также поддержка лояльных институтов, продвигающих государственную политику¹. Анализируя реформы в Саудовской Аравии, Г. Г. Косач писал, что страна продолжает «движение по пути все большего контроля государства над сферой религии. Совет по политике и безопасности осуществлял наступление на полномочия корпуса мусульманских вероучителей, ограничивая деятельность «полиции нравов» — Лиги поощрения добра и отвращения от греха. Была введена обязательность представления на рассмотрение чиновников Министерства религиозных дел текстов пятничных проповедей имамов, усиливалось преследование сторонников ИГИЛ, внесенного в 2014 г. в «черный список» террористических организаций»².

Начиная с 2000-х гг. стала заметна тенденция ограничения королевской властью роли религии и связанного с ней корпуса богословов, а также недопущения критики улемами политики государства в какой-либо сфере. Несогласие с начинаниями властей резко пресекалось. «Последовательно лишая мусульманских богословов контроля над женским образованием, выводя из сферы их компетенции институты судебной власти, осуществляя кодификацию ханбалитского права, решительно пресекая протесты высших представителей корпуса законоучителей против расширения сферы современного образования, государство продолжало курс на модернизацию политической системы и огосударствление религии»³.

Н. Мулин писал⁴ о том, что автономию улемов следует оценивать не в абсолютном, а в относительном выражении, то есть с точки зрения реальных амбиций корпорации. Он относится к улемам как к функциональной элите, чьи амбиции по своей природе ограничены их конкретной сферой деятельности. Важная роль, которую улемы сыграли в создании современных религиозных институтов Королевства, свидетельствует об этой автономии, хотя и ограниченной властями. Конечно,

¹ Наумкин В. В., Зарипов И. А., Кузнецов В. А., Орлов В. В. Стратегии выстраивания отношений между государством и исламом в России и арабском мире // *Minbar. Islamic Studies*. 2021. Т. 14. № 1. С. 13–49.

² Косач Г. Г. «Видение: 2030». Саудовские реформы // *Россия и мусульманский мир*, 2017. № 6(300). С. 114.

³ Косач Г. Г. Саудовская Аравия после Арабской весны: меняющаяся внутренняя политика // *Восток (Oriens)*. 2021. № 3. С. 103.

⁴ Мулин Н. Улама ал-ислам. Тарих ва бунья ал-муассаса ад-динийа фи ас-Саудийа байн ал-карнейн XVIII ва XXI (Клирики ислама. История и структура религиозного истеблишмента Саудовской Аравии. XVIII–XXI вв.).

религиозные деятели могут способствовать поддержанию политического порядка, но только в качестве вспомогательного средства, поскольку достижение этой цели в итоге всегда зависит от применения или угрозы применения насилия, инструменты которого полностью сосредоточены в руках королевской семьи.

Предпринятые с начала 2000-х гг., а затем подкрепленные в «Видении — 2030» в 2016 г. реформы направлены не только на диверсификацию экономики. Важнейшие элементы этих экономических стратегий были связаны с социальными трансформациями, происходящими в саудовском обществе, что поставило серьезный вопрос о национальной консолидации.

Саудовская Аравия меняется очень быстрыми темпами. Изменились некогда консервативные подходы руководства страны. При этом, как и раньше, эти решения должны обязательно получить богословскую легитимацию. Страна пытается найти свой путь в будущее: обращается и к своим культурным историческим истокам, и к внешнему заимствованию.

Основание саудовской государственности было связано с лозунгами проведения реформ под началом ваххабитской доктрины, сегодня страна снова встала на путь реформ, однако на этот раз — это уже *ислах*, а не *таджид*¹.

Литература

Ахмедов В. М., Гашев Б. Н. и др. Современная Саудовская Аравия: справочник. М.: Институт изучения Израиля и Ближнего Востока, 1998. 282 с.

Васильев А. М. История Саудовской Аравии. М.: Наука, 1982. 612 с.

Васильев А. М. Пуритане ислама? М., 1967. 265 с.

Камали Х. М. Тажид, ислах и цивилизационное обновление в исламе / Международный институт исламской мысли. Острог, 2020. 59 с.

Косач Г. Г. Саудовская Аравия: власть, улемы и антисистемная оппозиция (Богословско-политический ответ противникам режима) // Россия и мусульманский мир. 2013. № 1(247). С. 127–158.

Косач Г. Г. Саудовская Аравия: внутривластные процессы «эстапа реформ», конец 1990-х — 2006 г. М.: Институт Ближнего Востока, 2007. 360 с.

Косач Г. Г. Саудовская лига общественной морали и государство // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2013. № 1. С. 302–312.

¹ Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Ближний Восток в поисках утраченного возрождения: доклад на X Ближневосточной конференции Международного дискуссионного клуба «Валдай», Март 2021 г.

Косач Г. Г. «Видение: 2030». Саудовские реформы // *Россия и мусульманский мир*, 2017. № 6(300). С. 107–124.

Косач Г. Г. Саудовская Аравия после Арабской весны: меняющаяся внутренняя политика // *Восток (Oriens)*. 2021. № 3. С. 103.

Косач Г. Г. Саудовская Аравия: власть и религия // *Политическая наука*. 2013. № 2. С. 100–125.

Косач Г. Г. Саудовская Аравия: «религиозное государство» или «государственная религия»? // *Религия и общество на Востоке*. Вып. 1. М.: Институт востоковедения РАН, 2017. С. 7–50.

Мамадиев Б. Б. Особенности центров по изданию фетв в Саудовской Аравии // *Россия и мусульманский мир*. 2020. № 1 (315). С. 55–69.

Мулин Н. Улама ал-ислам. Тарих ва бунйа ал-муассаса ад-динийа фи ас-Саудийа байн ал-карнейн XVIII ва XXI (Клирики ислама. История и структура религиозного истеблишмента Саудовской Аравии. XVIII–XXI вв.). Бейрут: Ал-Муассаса ал-арабийа ли ал-абхас ва ан-нашр, 2011.

Наумкин В. В., Кузнецов В. А. Ближний Восток в поисках утраченного возрождения: доклад на X Ближневосточной конференции Международного дискуссионного клуба «Валдай», Март 2021 г. М., 2021. 31 с.

Наумкин В. В., Зарипов И. А., Кузнецов В. А., Орлов В. В. Стратегии выстраивания отношений между государством и исламом в России и арабском мире. *Minbar. Islamic Studies*. 2021. Т. 14. № 1. С. 13–49.

Сапронова М. А. Политические системы арабских стран: учеб. пособие. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2015. 248 с.

Сейранян Б. Г. Ислам и духовенство в Саудовской Аравии // *Arabia vitalis: Арабский Восток, ислам, древняя Аравия*. М., 2005. 410 с.

Baskan, Birol, Wright, Steven. Seeds of Change: Comparing State-Religion Relations in Qatar and Saudi Arabia // *Arab Studies Quarterly*. 2011. Vol. 33. No. 2. Pp. 105–109.

Bligh, Alexander. 1985. The Saudi Religious Elite (Ulama) as Participant in the Political System of the Kingdom // *International Journal of Middle East Studies*. 1985. Vol. 17. No. 1. Pp. 37–50.

Lacey R. Inside the Kingdom: Kings, Clerics, Modernists, Terrorists and the Struggle for Saudi Arabia. New York, 2009. 425 p.

References

Baskan B., Wright S. (2011). Seeds of Change: Comparing State-Religion Relations in Qatar and Saudi Arabia. *Arab Studies Quarterly*. Vol. 33. Iss. 2. Pp. 105–109.

Bligh A. (1985). The Saudi Religious Elite (Ulama) as Participant in the Political System of the Kingdom. *International Journal of Middle East Studies* Vol. 17. Iss. 1, Pp. 37–50.

Kamali H. M. (2020). *Tadzhdid, islkh i tsivilizatsionnoje obnovenie v islame* [Tajdid, Islah and Civilisational Renewal in Islam]. Mezhdunarodniy Institut islamskoy mysli. 59 p.

Kosach G. G. (2013). Saudovskaya Araviya: vlast, ulemy i antisistemnaja oppozitsiya (Bogoslovsko-politicheskij otvet protivnikam rezhima). [Saudi Arabia: Power, 'Ulama and Anti-System Opposition (Theological and Political Response to Opponents of the Regime)]. *Rossiya i musul'manskiy mir*. Iss. 1 (247). Pp. 127–158.

Kosach G. G. (2007). *Saudovskaya Araviya: vnutripoliticheskije protsessy "etapa reform", konets 1990–2006 g.* [Saudi Arabia: Internal Political Processes of the "Reform Stage", Late 1990s – 2006]. Moscow. Institut Blizhnego Vostoka. 360 p.

Kosach G. G. (2013). Saudovskaya Araviya: vlast i religiya. [Saudi Arabia: Power and Religion]. *Politicheskaya nauka*. Iss. 2. Pp. 100–125.

Kosach G. G. (2013). Saudovskaya liga obshchestvennoj morali i gosudarstvo [Saudi League of National Morality and the State]. *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N. I. Lobachevskogo*. 2013. Iss. 1. Pp. 302–312.

Kosach G. G. (2017). "Videniye: 2030" Saudovskiye reformy. ["Vision: 2030" Saudi Reforms]. *Rossiya i musul'manskiy mir*. Iss. 6 (300). Pp. 107–124.

Kosach G. G. (2021). Saudovskaya Araviya posle Arabskoy vesny: men'yayutshayasya vnutrennyaya politika. [Saudi Arabia after the Arab Spring: Changing Domestic Politics]. *Vostok (Oriens)*. No. 3. Pp. 97–109.

Lacey R (2009). *Inside the Kingdom: Kings, Clerics, Modernists, Terrorists and the Struggle for Saudi Arabia*. New York, 2009. 425 p.

Mamadiev. M. M. (2020). Osobennosti centrov po izdaniyu fetv v Saudovskoy Aravii. [Features of Fatwa Issuing Centers in Saudi Arabia]. *Rossiya i musul'manskiy mir*. No. 1 (315). Pp. 55–69.

Mulin N. (2011). *'Ulama al-islam. Tarih wa bunya al-muassasa ad-diniya fi as-Saudiyya bayn al-qarneyn XVIII wa XXI* [Islamic Scholars. History and Structure of Religious Association in the Saudi Arabia (18–21 Centuries)]. Beirut: Al-Muassasat al-'arabiya li al-abhas va al-nashr. 432 p.

Naumkin V. V., Kuznecov V. A. (2021). Blizhnij Vostok v poiskakh utrachennogo vrozhdheniya. [The Middle East in Search of a Lost Renaissance]. *Doklad Mezhdunarodnogo diskussionnogo kluba «Valdaj»*. 30 p.

Naumkin V. V., Zaripov I. A., Kuznecov V. A., Orlov V. V. (2021). Strategii vystraivaniya otnoshenij mezhdu gosudarstvom i islamom v Rossii i arabskom mire. [Strategies for Building Relations Between the State and Islam in Russia and the Arab World]. *Minbar. Islamic Studies*. Vol. 14. Iss. 1. Pp. 13–49.

Sapronova M. A. (2015). *Politicheskie sistemy arabskih stran*. [The Political Systems of the Arab Countries]. Kazan: Izd-vo Kazan. un-ta. 248 p.

Sejranyan B. G. (2005). Islam i duhovenstvo v Saudovskoj Aravii. [Islam and the Clergy in Saudi Arabia]. *Arabia vitalis: Arabskij Vostok, islam, drevnyaya Araviya*. Moscow. Pp. 258–273.

Vasilyev A. M. (1967). *Puritane Islama?* [The Puritans of Islam?]. Moscow: 265 p.

Vasilyev A. M. (1982). *Istoriya Saudovskoy Aravii*. [History of Saudi Arabia]. Moscow: Nauka. 612 p.

RELIGIOUS INSTITUTIONS IN SAUDI ARABIA: HISTORY, EVOLUTION AND DEVELOPMENT FEATURES

Abstract. This work is devoted to religion and religious institutions in the Kingdom of Saudi Arabia. Saudi Arabia, being a Muslim state according to the law, turns to religion in order to legitimize its policy. Therefore, due to the increasing role of Saudi Arabia in the region and the world, the study of religion and its place in the state is considered very relevant and important. The first introductory part of the article examines the role of Islam in the history of the formation of Saudi statehood, outlines the main provisions of the doctrine of Wahhabism. The main part of the work examines the history, evolution and features, the role and positions of various religious institutions in the country. In conclusion, it is concluded that the authorities of the kingdom are undertaking an increasing securitization of state policy in relation to religious institutions, religion is being «nationalized». The analysis of the role of religious change in the kingdom is based on the approach of dividing reforms into *tajdid* and *islah*.

Keywords: Saudi Arabia, Islam, Wahhabism, religious institutions, reforms.

Mehrubon D. ASHUROV,

Master's student of the program "Expert-Analytical Oriental Studies. The Arab World in World Politics", jointly implemented by the State Academic University of Humanities and the Center for Arab and Islamic Studies of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences (26, Maronovsky Lane, Moscow, 119049, Russian Federation).
E-mail: mehrubon.ashurov.0304@mail.ru



РЕЦЕНЗИИ







Д. З. Хайретдинов

**МНОГОГРАННАЯ РАБОТА
И. А. ЗАРИПОВА — ВАЖНЫЙ ШАГ
ПО ВОЗРОЖДЕНИЮ ОТЕЧЕСТВЕННОГО
ИСЛАМСКОГО БОГОСЛОВИЯ**

Рецензия на книгу: *Зарипов И.* Теологические исследования ислама: корановедение, джадидоведение, бигиевистика // Московский исламский ин-т; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. — М.: ИД «Медина», 2024. — 280 с.

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

К печати подготовлена новая работа имам-хатиба Московской Соборной мечети Ислама-хазрата Зарипова «Теологические исследования ислама: корановедение, джадидоведение, бигиевистика». Название книги говорит само за себя: она объединяет авторские статьи по разным направлениям исламской теологии. Начинающий российский богослов соединил в новом издании свои наработки по таким темам, как, например, *тафсир* (расширенный комментарий) к 77-й суре Корана, статьи-исследования об экономических воззрениях мусульманских мыслителей Российской империи периода становления капитализма и изучение влияния видного богослова первой половины XX века Мусы Бигиева на татар Финляндии. Широта охвата разных богословских областей, от сугубо теоретических до практических, сама

по себе характеризует автора как разностороннего, подающего большие надежды исследователя.

Другая сторона издания кратко описана во вступительном слове муфтия шейха Равиля Гайнутдина: «Благодаря таким специалистам, как И. Зарипов, преодолен разрыв между сугубо религиозным взглядом на исторический процесс, характерным для Средневековья, Нового времени, и академичным, светским подходом, не учитывающим религиозный фактор... Отечественная история ислама пишется на новом уровне смысловой глубины с использованием всей широты инструментария научного познания».

Рассмотрим более пристально отдельные статьи Ислама-хазрата Зарипова, представленные в новом издании, чтобы попытаться сделать выводы о пристрастиях и идеологическом векторе автора. В статье «Ревелятивное и рациональное в экзегетической методологии Табари (839–923)» анализируются основные идеи средневекового основателя собственного мазхаба, основоположника классической коранической экзегетики, автора тафсира Корана и мусульманского историографа Мухаммада ибн Джарира ат-Табари. И. Зарипов, хотя и не ставит перед собой цель воссоздать полную биографию этого крупного теолога, считает необходимым остановиться на такой детали: «Быстро набиравшие популярность у багдадской толпы ханбалиты не только приводили словесные доводы, безосновательно обвиняя оппонента [имама Табари] в приверженности джахмизму и шиизму, но и часто забрасывали великого ученого, его дом и учеников камнями» (с. 18). Автор характеризует имама Табари как сторонника «умеренного рационализма», который, к примеру, считал разрешенным занимать женщинам пост [религиозного] судьи. В экзегетике Табари автора также привлекают рациональные методы имама. Исследуя его разбор этимологии слова «Аллах», И. Зарипов делает вывод: «[Табари] доказывает, что это не есть имя собственное, как полагают некоторые, а обозначение того, кому поклоняются и кого обожествляют. Эта позиция Табари весьма актуально вписывается в сегодняшнюю полемику о переводе слова «Аллах» на другие языки» (с. 28).

В статье «Джадидистская экономика: татарские религиозные реформаторы о кораническом запрете ростовщичества» автор изучает экономические концепции, сложившиеся в мусульманской умме Российской империи в конце XIX — начале XX века. Социально-исторический и политико-экономический контекст были ключевыми для появления джадидизма — реформаторского направления в исламе той эпохи. При этом «общим в методологии джадидов был отказ от слепого следования средневековым богословам (*таклид*) и *иджтихад* — установка на самостоятельное извлечение богословско-правовых положений из первоисточников с учетом социально-экономических и региональных

особенностей» (с. 79). Например, и тогда, и сегодня проблема кредитно-банковской деятельности была одним из ключевых вопросов «богословско-правового реформаторского дискурса». В частности, Мухаммад-Наджиб Тюнтери (1863–1930) подходил к решению вопроса следующим образом: запрет на ростовщичество при бартерном обмене — лишь средство для ограничения *риба* (запрещенного Кораном ссудного ростовщичество), которое в случае необходимости для общественной пользы может быть снято. Банковские операции, по его мнению, основывают свою работу на принципе долевого участия — *мудароба*, которые приносят огромную пользу экономическому развитию (с. 83). Закир Аюханов (1889–1961) видел предметом *иджтихада* все, что не оговорено в Коране и Сунне, а под запрещенным инструментом *риба* он понимал одностороннее увеличение возвратной суммы долга со стороны кредитора, широко распространенное у арабов во времена Пророка. «На основе этого З. Аюханов делает вывод о дозволенности с точки зрения ислама всех видов банковских операций, за исключением повышения процентной ставки по кредиту или начисления пени в случае несвоевременной выплаты» (с. 86). Самый известный мусульманский богослов-реформатор России Муса Бигиев дискутировал с Аюхановым и выделял два вида ссуды — потребительскую (запрещенную, на его взгляд, исламом) и производственную, вполне допустимую. «Считая в общем возможным при условии соблюдения такого разграничения участие мусульман в работе общих кредитных учреждений, он [М. Бигиев] в то же время уделяет особое внимание необходимости создания отдельного мусульманского банка» (с. 88).

Совокупность этих и подобных им идей легли в основу исламского банкинга, начавшего свою фактическую деятельность в ряде арабских стран (Египет, Иордания, Кувейт, ОАЭ) только в 1970-е годы и достигшего расцвета в начале XXI века. Татарские богословы-реформаторы, таким образом, не увидели результаты своих разработок — однако современные мусульмане всего мира, включая и Россию, пользуются плодами этих идей, в свое время беспощадно критиковавшихся оппонентами-консерваторами.

Таким образом, бесспорным представляется интерес автора сборника к теме мусульманского реформаторства. Порой он делает неожиданные выводы, доказывая, что сторонниками джадидизма являлись имамы Московской Соборной мечети (где в наши дни служит в качестве имам-хатиба и сам автор — Абдульвадуд Фаттахетдинов (1882–1954), Ахметзян Мустафин (1902–1986) (с. 117–128, 131–132). Наибольший интерес автора заслуженно вызывает фигура мирового масштаба — Мусы Бигиева (1875–1949), которого, между прочим, в первые годы советской власти часто также ассоциировали с московской мусульманской *уммой*. В рецензируемом издании

Бигиеву посвящено много материалов, в том числе пять авторских статей, объединенных в раздел «Бигиевистика» (по объему занимающие ровно одну треть сборника). Революционные идеи Бигиева до сих пор вызывают ожесточенные дискуссии в среде богословов и действующих религиозных лидеров, и не только в России; что уж говорить о временах, когда Муса-эфенди только начинал свою бурную деятельность?! Опередившими свою эпоху на столетия являются такие важные идеи ученого, как концепция о всеохватности Божественного милосердия (причем Бигиев вовсе не был ее автором, но лишь популяризатором средневековых мыслителей: Ибн ал-Араби, Дж. Руми и др.) или дозволенность перевода Корана на родной язык (данная идея до сих пор отвергается целым рядом консервативных имамов и религиозных институций, включая российские).

Религиозные авторитеты начала XX века называли Бигиева «мусульманским Лютером»; они полагали, что тем самым очерняют татарского богослова. Но время расставляет эти деяния на свои места, хотя это не всем мусульманским активистам очевидно даже сегодня — консервативная публика по-прежнему эксплуатирует архаичные идеи, не понимая ни стратегических целей религии, ни общего состояния застоя в этой сфере. Современные политологи, внимательно отслеживающие общественные процессы в странах исламского мира, считают, что мы живем в преддверии великой реформы ислама — подобно появлению протестантизма в христианстве в первой половине XVI века (при том, что мусульманский мир, живущий по календарю хиджры, находится в середине XV века). Между прочим, и самому Бигиеву чрезвычайно импонировала социальная среда именно протестантской страны — Финляндии. Произойдут ли изменения в мировоззрении мусульман — будет видно со временем, но идеи Бигиева и других мусульманских богословов-реформаторов живы и находят отклик у современных деятелей. В этом плане Ислам-хазрат Зарипов — не просто любитель, но вполне состоявшийся специалист в области джадидизма, причем работающий с огромным числом источников на разных языках.

Следует указать, в качестве дополнения к источниковой базе автора, что большое число уже введенных в оборот и еще не выявленных документов по темам его научного интереса содержатся в различных российских архивах, в том числе Москвы, Санкт-Петербурга, Уфы, Казани, Ростова-на-Дону и т. д. Будем надеяться, что некоторый массив этих источников удастся приобщить к новым работам И. А. Зарипова в обозримом будущем.

**А. И. Маточкина**

(Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург)

Рецензия на книгу: *Мухетдинов Д. В.* Теология обновления. Исламский неомодернизм и проблема традиции / Московский исламский ин-т; Санкт-Петербургский гос. ун-т. — М.: ИД «Медина», 2023. — 736 с. (Серия: «Возрождение и обновление»).

МАТОЧКИНА Анна Игоревна —

канд. филос. наук, старший преподаватель,
кафедра истории стран Ближнего Востока восточного факультета,
сотр. Научной лаборатории анализа и моделирования социальных процессов.
Санкт-Петербургский государственный университет
(199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Университетская набережная, 7-9-11).

Для цитирования: *Маточкина А. И.* Рецензия на книгу: Мухетдинов Д. В. Теология обновления. Исламский неомодернизм и проблема традиции / Московский исламский ин-т; Санкт-Петербургский гос. ун-т. — М.: ИД «Медина», 2023. — 736 с. (Серия: «Возрождение и обновление») (на англ. яз.); *Anna I. Matochkina.* Book Review: Damir V. Mukhetdinov. Theology of Renewal. Islamic Neo-Modernism and the Problem of the Tradition. Moscow Islamic University; Saint Petersburg State University. Moscow: Medina, 2023. 736 p. Series: Revival and Renewal.

It was in his *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam* that Franz Rosenthal observed that knowledge (*'ilm*) is the supreme value for Muslim being. With his study, Rosenthal attempted to demonstrate that the concept of knowledge had played a key role throughout Islamic history, and that the fusion of intellectual and spiritual values of Islamic civilization had made all its achievements in scholarship and science possible. In essence, Franz Rosenthal examined the correlation between faith and reason, and religion and science in Muslim tradition, as well as the eternal quest for the harmony between them.

In his *Theology of Renewal. Islamic Neo-modernism and the Problem of the Tradition*, D. Mukhetdinov once again addresses the centuries-old search for harmony between faith and reason. Or rather, he argues that this harmony has always been intrinsic to Islam. As Mukhetdinov points out, “there is nothing out-of-the-ordinary in the neo-modernist strive to develop a new method of understanding Islam, because just like classical tradition, it encompasses both textual testimony and rational activity” (p. 470).

The era of European colonial expansion brought significant changes into the political, socio-economic and cultural lives of Muslims, forcing them to seek a way out of the crisis and further development possibilities for the once-prosperous Muslim civilization. This intellectual quest spurred the renewal movement in Islam, which flourished from the late 18th to the early 20th centuries and is still active today. This quite multi-faceted movement was a response to the challenges of modernity. However, the idea of renewal (*tajdid*) has been present almost throughout the history of Islam. Any crisis calls for reconsideration of the classical heritage without changing the doctrine. Mukhetdinov succeeds in showing that the renewal attitude is not only characteristic of Islam but that it also treats it delicately.

In view of all this, it is only natural that the author starts examining the renewal movement from its origins, taking us back to the emergence of two groups of jurists, i. e. “the people of opinion” (*ahl al-ra’y*) and “the people of the tradition” (*ahl al-hadith*). The former advocated for rationalism and independent judgment based on the primary sources of Islam, while the latter gravitated toward strict literalism and observance of the tradition. These two groups mark the difference in the approach to matters of law and creed that the community had to face soon after the Prophet Muhammad’s death. A parallel can be drawn here with the responses to the challenges of modernity; Mukhetdinov refers to these as the archaizing and the reformist approaches, respectively. In a way, they echo the dichotomy that emerged in the 8th century with the advent of the aforementioned groups. The author favors the latter approach, as it enables both to preserve the tradition and to find a fitting response to the ongoing changes. Already in the very beginning of the book we learn the answer to the question that haunted Muslim philosophers in the 19th-20th centuries, i. e. what caused the decline of Muslim civilization. From Mukhetdinov’s considerations, we can conclude that the solidification of archaic attitudes was made possible by the *ahl al-hadith* movement and its partisans. Along with the marginalization of alternative concepts, later developed by various Islamic schools of thought, this helped cement the idea of reproducing the practices dating back to Muhammad’s times instead of creatively revisiting them. This, in turn, paved the way for gradual stagnation in various spheres of Muslim society.

Nevertheless, the renewal movement of the second formative period,

which began in the middle of the 18th century, bluntly raises the question of revising the established worldviews. While the archaizing approach was certainly in demand, the reformist voices were being heard more and more clearly. The reformist approach, in particular, is reflected in the views of the reformers of Islamic modernism, including Jamal al-Din al-Afghani (1839–1897), Muḥammad Abduh (1849–1905), and Muhammad Iqbal (1877–1938). In the Russian Empire, the movement featured thinkers such as Abu Nasr Qursawi (1776–1812), Shihabaddin Mardjani (1818–1889), Husain Faiz-khanov (1823–1866), Ismail Gasprinsky (1851–1914), Rizaadin Fahretdin (1859–1936), Ziauddin Kamali (1873–1942), and Musa Bigiev (1875–1949).

Neo-modernism opened the next chapter in the history of the renewal movement. It can be conveniently divided into two waves. For his book, D. Mukhetdinov selects four prominent figures of the first wave, i. e. Fazlur Rahman (1919–2010), Mohammed Arkoun (1928–2010), Nasr Hamid Abu Zayd (1943–2010), and Muhammad Shahrur (1938–2019), reserving the representatives of the second one, namely Asghar Ali Engineer (1939–2013), Abdolkarim Soroush (b. 1945), Khaled Abou El Fadl (b. 1963), Abdullahi Ahmed An-Na'im (b. 1946), Tariq Ramadan (b. 1962), Amina Wadud (b. 1952), and Adis Duderija (b. 1977), for a future study.

In his book, D. Mukhetdinov addresses neo-modernism as an actively growing and promising movement in contemporary Islamic thought, which makes his study relevant in the light of the ongoing debates on the future of Muslim societies. It is in this movement that Mukhetdinov sees a way out of the lingering crisis. He observes that neo-modernism “strives to bring together the achievements of classical Muslim tradition, global Islamic studies and Western philosophy” (p. 30). In Chapter 6, where he presents his own renewal program, Mukhetdinov also emphasizes the need for a synthesis of classical Muslim methodology (theological, legal, sociological, etc.) and methodology of modern humanities, including Islamic studies (p. 464).

Talking about Islam always implies its two fundamental sources, the Quran and Sunnah, and any renewal involves referring to these sources, especially the Quran; hence Mukhetdinov's focus on Quranic hermeneutics. One of the principles of his own renewal program calls for reconsidering the Quran's status of the Divine Revelation and developing humanistic hermeneutics. This promotes a historical, contextual and ethical approach to the nature of the Quran. When examining the views of Fazlur Rahman in particular, Mukhetdinov draws our attention to the author's understanding of the Quranic text. Mukhetdinov observes that the philosopher's interpretation of the Quran is based on contextual *ijtihad*, which helps to pinpoint a universal ethical principle in an *ayah* or group of *ayahs* and to apply it in the modern context (p. 31). The theory in question here is Rahman's double movement approach, which is supposed to save the Quran from literalism, archaization and secularization (p. 255).

Quranic hermeneutics plays an important part in the works of Mohammed Arkoun as well. Offering a historical and critical perspective on the Quran, he puts forward a three-step hermeneutical methodology, involving the following approaches: historical-anthropological, linguistic-semiotic, and theological-exegetical (p. 322).

Muhammad Shahrur appeals to the methodology of non-synonymity, which assumes the absence of total synonyms in the Quran. Therefore, when examining individual *ayahs*, we need to be aware of semantic aspects of a specific term (p. 334). Guided by rationalism, identification of the most relevant content and the primacy of the ethical, Shahrur urges us to let the Quranic text “speak” for itself (p. 391).

Nasr Hamid Abu Zayd’s hermeneutics is defined by his humanistic approach, with a focus on the anthropological dimension of the Quran (p. 398). It suggests reading it as a “created Speech of God”, “language text”, and “human text” (p. 399). It was the emergence of the holy book of Islam that turned Arabic culture into a culture of interpretation, since its meaning can only be unlocked by its interpreters. Abu Zayd also emphasizes the historical context of the Quran, as it enables us to grasp the historical importance and enduring value of the Quranic text (p. 409).

Having analyzed the approaches of thinkers towards the Quran and its interpretation, D. Mukhetdinov writes that “Islamic hermeneutics should be pluralistic and multi-aspect...” (p. 471), and also “if an idea allows us to understand the Quran, then the origin of this idea is irrelevant” (p. 474). This effectively refers to the new hermeneutics developed by neo-modernists, which is “ethical, holistic, and contextual” (p. 480).

Based on how the author examines Quranic hermeneutics, we can see how his thoughts develop. He carefully analyzes and systematizes the views of the selected thinkers, ending each chapter with conclusions and explaining why he considers the thinker to be a representative of neo-modernism. Each point of D. Mukhetdinov’s renewal program, presented in the last chapter of the book, resonates with their perspectives and offers a mosaic field of meanings that meet the need for a new perspective on the established tradition.

The significance of *ijtihad* as a necessary condition for renewal is put forward in the first chapter of the book. The author states that in order to carry out *tajdid*, “the renewer reformed the existing state of affairs not as an (alleged) historical repetition, but through a unique reconstruction of Quranic meanings and ideals...” (p. 61). In the same chapter, the following prominent thinkers of their time are studied as renewers: Abu Hanifa (d. 767), Abu Hamid al-Ghazali (1058–1111), Taqi Al-Din Ibn Taymiyya (1263–1328), Shah Waliullah Dehlavi (1703–1762), Musa Bigiev (1875–1949), and Muhammad Abduh (1849–1905).

Addressing the legacy of Musa Bigiev and the Russian theological school is particularly noteworthy as it allows to trace the continuity of renewal ideas

in various regions of the Muslim world and bridge the gap between past and present Russian theological schools. The author emphasizes Bigiev's attitude towards *ijtihad* as the duty of every Muslim, as well as his focus on the theological problem of salvation. Bigiev's recognition of the possibility of universal salvation helps overcome the soteriological exclusivism of Islam and highlights its inclusivity and universality. Analyzing Bigiev's views, the author points out that renewal means eliminating what has become outdated while preserving the core meaning, thus posing no threat to the religion itself. Additionally, following in the footsteps of Musa Bigiev, D. Mukhetdinov also notes that the task of the renewal movement is to integrate Islamic meanings into the global historical context, even if it was created by Western civilization, rather than produce alternative contexts that oppose the Western tradition.

The universal nature of Islam is further emphasized in the seventh section of Chapter 1, dedicated to Muhammad Abduh. Born on the Arabian Peninsula, Islam was able to quickly overcome territorial and time boundaries and grow into a global religion. The task of Islam today is to once again become a factor in universal history by revealing its universal potential. The revival of Islamic civilization will significantly enrich the European cultural and historical world and provide new meanings to all of humanity. The author states that transformation of Islamic tradition into a global-historical one raises an important question of its preservation.

Chapters two through five are dedicated to the views of the previously mentioned representatives of the first wave of neo-modernism. D. Mukhetdinov dedicates Chapter 6 to the renewal program which he proposes based on the analysis of neo-modernism as a comprehensive phenomenon, as well as the positions of Fazlur Rahman, Muhammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Shahrur, and the entire preceding renewal tradition, including the positions of the Russian religious and philosophical school, along with the author's own findings. The author argues that "the program includes: a new methodology for understanding Islam, rethinking of *kalam*, the theory of Revelation, contextual *ijtihad*, the theory of Sunnah and reviewing the status of *hadiths*, deconstruction of the tradition, socio-political theory, understanding Islam as a platform for pluralism, analysis of the relationship between Islam and the civilizational context, as well as analysis of the prospects for the development of world civilization, particularly in the field of ecology" (p. 459). The program is intended to provide a conceptual framework that will enable Muslim societies to independently find solutions to current ethical and legal issues. If the provisions of the attached renewal program are followed, it should be possible to embody the spiritual prescriptions of the Quran and Sunnah and once again elevate Islam to a global-historical level.

Despite the fact that D. Mukhetdinov indicates the conceptual nature of his renewal program and states that it does not offer specific solutions, the

program offers numerous concrete steps for gradual movement towards renewal of the religion. The book establishes the foundations for a new methodology of understanding Islam, both for Muslims themselves and for those who would like to gain a better understanding of its fundamentals.

D. Mukhetdinov's book has unquestionable scientific and practical value as it provides a definition of neo-modernism and analyzes it as a comprehensive phenomenon with great potential in addressing the problems faced by Muslim societies. The book talks about reformers from different eras and offers a whole constellation of thinkers whose views are given a deeper consideration through the reconstruction of their renewal approaches. The inclusion of Musa Bigiev and other representatives of the Russian renewal movement in this constellation allows us to speak about their role in overcoming the crisis of Muslim society and the need for further study and popularization of their legacy. The meticulous elaboration of the views of Fazlur Rahman, Muhammed Arkoun, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Shahrur, and the construction of a conceptual renewal program based on this material allows us to learn more about these thinkers and their projects that previously received little coverage in Russian research. The author's conceptual renewal program provides food for thought and a new methodology for understanding Islam.

This truly fundamental work can be of value to those interested in the current state of Islam as a whole and the renewal movement in particular. It is also relevant for those looking to find the reasons behind the decline of Muslim civilization and ways to overcome the crisis, for everyone who sees the civilizational and humanistic potential of Islam and hopes it is realized.

Главный редактор:
Заместители
главного редактора:

Учредитель и Издатель:

Генеральный директор:
Над номером работали:

Адрес редакции:

Д. Мухетдинов

Вс. Золотухин, И. Зарипов

Общество с ограниченной ответственностью «Издательский дом
«Медина»» (109382, г. Москва, проезд Кирова, д. 12)

E-mail: inf@idmedina.ru

Сайт: www.idmedina.ru

И. Нуриманов

Вс. Золотухин (выпускающий редактор), И. Зарипов (выпускающий редактор), Н. Сборовская (научный редактор), А. Конькова (литературный редактор, корректор), А. Хабутдинов (научный консультант), П. Хорошилов (переводчик), А. Сафина (менеджер подписки), А. Паньшин (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. Редколлегия журнала руководствуется нормами и международными стандартами, установленными Комитетом по этике публикаций Committee on Publication Ethics (COPE).

При перепечатке материалов ссылка на журнал «Ислам в современном мире» обязательна.

Распространяется по подписке во всех регионах России и за рубежом.

Подписной индекс в Объединенном каталоге «Пресса России» и в электронном каталоге «Российская периодика» в сети Internet (www.arpk.org) — 94107.

Сдано в производство: 29.03.2024. Подписано к печати: 29.03.2024. Формат 70×100 1/16. Печать офсетная. Тираж 10 000 экз.

В розницу — цена свободная.

© 2024 Редакция журнала «Ислам в современном мире»

© 2024 ООО «Издательский дом «Медина»»



ИСЛАМ

В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ



Некоммерческий благотворительный фонд
ФОНД ПОДДЕРЖКИ
ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ,
НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ



ISSN 2074-1529 (Print) DOI: 10.22311/2074-1529-2024-20-1

Peer-reviewed academic journal *Islam in the modern world*
is published since 2005. Published quarterly.

Editor-in-Chief:
Deputy Editor-in-Chief:

Founder&Publisher:

General manager:
The editorial staff:

Registration:



ISLAM IN THE MODERN WORLD

Damir Mukhetdinov (Moscow, Russian Federation)
Vsevolod Zolotukhin (Moscow, Russian Federation)
Islam Zaripov (Moscow, Russian Federation)
Medina Publishing Ltd.
12, Kirov Lane, Moscow, 125009, Russian Federation.
Tel:/ Fax: 007 (495) 684-47-04
E-mail: info@idmedina.ru
Website: www.idmedina.ru

Ildar Nurimanov

Vs. Zolotukhin (Managing Editor in Charge), I. Zaripov (Managing Editor in Charge), N. Sborovskaya (Scientific Editor), A. Konkova (Literary Editor, proofreading), A. Khabutdinov (Scientific consultant), P. Khoroshilov (translator), A. Safina (Subscription manager), A. Panshin (designer, Crafty coder).

Islam in the modern world is registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom, Information Technologies and Mass Communications (Roskomnadzor).

PI certificate number FS 77-65168 on 28.03.2016.

The journal's materials are compliant with the Federal Law № 436-FZ adopted 29.12.2010 (revised 28.07.2012) "On Protection of Children from Information Harmful to Their Health and Development" and classified as suitable for people aged 12 and over.

Islam in the modern world promotes an academic and critical examination of the history and contemporary philosophical, political, social and cultural aspects of Muslim societies. *Islam in the modern world* actively engages theoretical and empirical studies and by so doing promotes a critical understanding of the complex nature of ideas, values, social configurations and material realities of events associated with the development of Islam and Muslim societies. *Islam in the modern world* provides a forum for the interdisciplinary examination of diverse issues based on solid research and critical readings of developments in the modern world.

Islam in the modern world is subject to a peer review process.

Subscription index in the Integrated catalog "Press of Russia" and in the electronic catalog "Russian Periodical Press" in the Internet (www.arpk.org) network — **94107**.

Put into production: 29.03.2024. Signed in print: 29.03.2024.
10000 copies

© 2024 The editorial board of "Islam in the Modern World"

© 2024 "Medina" Publishing House LLC



UNCOMMERCIAL CHARITABLE FUND
«FUND FOR SUPPORT OF ISLAMIC
CULTURE, SCIENCE AND EDUCATION»

