

МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

ИЗДАЕТСЯ С 1998 ГОДА
ВЫХОДИТ ОДИН РАЗ В ТРИ МЕСЯЦА

ISSN 2409-2320

№1

январь-март
2017 года



Учредитель и главный редактор:
Сулейманов Раис Равкатович

Свидетельство о регистрации: ПИ №ТУ16-01185 от 21.03.2014

Адрес редакции:
420140, г.Казань, ул.Завойского, 3-162
E-mail: muslimworld1998@mail.ru

Адрес для переписки:
420021 г.Казань, а/я 318

Редакционная коллегия:

Сулейманов Раис Равкатович,
эксперт Института национальной стратегии;

Гарипов Наиль Камилевич,
председатель Центра исламской культуры «Иман» г.Казани,
кандидат исторических наук;

Редакционный совет:

Добаев Игорь Прокопьевич,
профессор кафедры теоретической и прикладной регионалистики
Южного федерального университета,
доктор философских наук;

Беляев Владимир Александрович,
заведующий кафедрой социологии, политологии и менеджмента
Казанского национального исследовательского технического
университета, профессор,
доктор политических наук;

Кузьмин Вадим Александрович,
заведующий кафедрой востоковедения
Уральского федерального университета
имени первого Президента России Б.Н. Ельцина,
профессор, доктор исторических наук;

Романько Олег Валентинович,
профессор Крымского федерального университета им.В.И.Вернадского,
доктор исторических наук;

Силантьев Роман Анатольевич,
профессор Московского государственного лингвистического университета,
доктор исторических наук;

Маркедонов Сергей Мирославович,
доцент кафедры зарубежного регионоведения и внешней политики
Российского государственного гуманитарного университета,
кандидат исторических наук;

Сафаргалеев Ильдар Фаатович,
заведующий Отделом исламских исследований
Института стран СНГ;

Чудинов Сергей Иванович,
доцент Сибирского государственного университета
телекоммуникаций и информатики,
кандидат философских наук;

Усеинова Софья Рустэмовна,
ассистент кафедры философии и культурологи Востока
Санкт-Петербургского государственного университета

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции.....5

СТАТЬИ

Султанов-Барсов М.О. Философия как методология легитимации мусульманских побед.....6

Гаджиева В.Д. Коран, коранические сказания и поэтическая структура текста
(на примере анализа поэм Низами Гянджеви)22

Кузьмин В.А., Соколов Н.В. Причины Йеменского конфликта и его развитие в 2011-2015 гг.....45

Сулейманов Р.Р. Современные татарские мухаджеры из Поволжья в странах зарубежного
Востока: формирование, самоорганизация, идеологические установки56

СООБЩЕНИЯ

Ярков А.П., Пушкаревич О.А. Из опыта работа над экспертными материалами экстремистской
направленности67

НАСЛЕДИЕ ИЗ ПРОШЛОГО

Кадимисты о ссудном проценте (перевод и предисловие *Гарипова Н.К.*).....71

РЕЦЕНЗИИ

Романько О.В. Красная Армия и национальный вопрос: от Гражданской до Великой
Отечественной войны (Рецензия на кн.: *Безугольный А.Ю.* «Источник дополнительной мощи
Красной армии...». Национальный вопрос в военном строительстве в 1922–1945. - М.:
Политическая энциклопедия, 2016. - 271 с.).....74

ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ

Конференция «Религия и насилие».....77

Дискуссионная площадка «Татары и идеология Русского мира».....88

Конференция «Современное отечественное мусульманское богословие и духовная
безопасность России».....92

Конференция «Современные гуманитарные практики гармонизации межнациональных
и межрелигиозных отношений».....97

Сведения об авторах.....102

Требования к оформлению статей, направляемых для публикации в научный журнал
«Мусульманский мир».....103

© Научный журнал «Мусульманский мир»

© Центр исламской культуры «Иман» г.Казани

CONTENTS

Editorial Preface.....5

RESEARCH AND POSITION PAPERS

Sultanov-Barsov M.O. The Philosophy as a Methodology for Legitimation of Muslim Victories.....6

Haciyeva W.D. The Quran, Quranic legends and the poetic text structure
(Based on the analysis Nizami's poems).....22

Kuzmin V.A., Sokolov N.V. The Origins of the Yemeni Conflict and its Development in 2011-2015...//...45

Suleymanov R.R. Modern Tatar muhajirs from the Volga region in the countries of foreign East:
formation, self-organization, ideological settings.....56

RESEARCH NOTES

Iarkov A.P., Pushkarevich O.A. About experience of work with expert materials of extremist direction.....67

HERITAGE FROM THE PAST

Kadimists about loan interest (translation and foreword by *Garipov N.K.*).....71

REVIEW

Roman'ko O.V. The Red Army and ethnic question: from Civil to Great Fatherland War
(Review: *Bezugolny A.Yu.* "Source of additional power of the Red Army". The national question in military
construction in 1922-1945. – Moscow: Political encyclopaedia, 2016. – 271 p.).....74

CONTERENCE REPORT

Conference «Religion and Violence».....77

Discussion platform «Tatars and the ideology of the Russian world».....88

Conference «Modern domestic Muslim theology and spiritual Russian security».....92

Conference «Modern humanitarian practices of harmonization of interethnic and interreligious relations»...97

List of Contributors.....102

Requirements for registration of articles sent for publication in the scientific journal "Muslim world"103

От редакции

Первый номер журнала «Мусульманский мир» за 2017 год открывается статьей самобытного дагестанского философа Магомеда Султанова-Барсова, который в своей работе актуализирует проблему необходимости развития исламской философии в современной России. Автор убежден, что пренебрежение, а порой и настороженное отношение к исламской философии среди современного мусульманского духовенства в России и конкретно в Дагестане приводит к формированию религиозного невежества среди молодежи в исламской умме страны.

Азербайджанский филолог Вафа Гаджиева проанализировала творчество средневекового поэта Низами Гянджеви (XII в.), выявив в его сочинениях коранические мотивы.

Екатеринбургские востоковеды Вадим Кузьмин и Николай Соколов остановились на разборе причин конфликта в Йемене после начала «арабской весны» первой половины 2010-х годов. Исследователи в своей работе остановились на предпосылках и глубинных основаниях возникновения политического кризиса в этой арабской стране, закончившегося гражданской войной. Как это нередко бывает в гражданских войнах, наступает период военной интервенции соседей, что и случилось с Йеменом в итоге.

Религиовед Раис Сулейманов остановил свое внимание на проблеме религиозной эмиграции мусульман Поволжья, рассматривая историю и современное состояние такого явления как мухаджирство среди татар. На примерах разных историй мухаджиров постсоветского времени автором показывается, что мусульмане Поволжья предпочитают переселяться в Афганистан, Турцию и арабские страны, где пытаются жить в соответствии с шариатом. Основная мотивация для переезда на постоянное место жительства в последние годы является противодействие деятельности радикальных исламистов со стороны российского государства, многие из которых как раз и становятся современными мухаджирами.

Эксперты из Тюмени Александр Ярков и Ольга Пушкаревич разбирают в своей статье один из материалов, представленных для вы-

явления содержания экстремистской направленности. В результате их экспертного анализа были выявлены средства, направленные на дисгармонизацию межконфессиональных отношений. Авторы убеждены, что для развенчания искажающих смысл священных для представителей разных конфессий текстов необходимо проводить совместную работу представителей разных направлений светской науки и богословия.

В настоящем номере журнала в переводе и с предисловием историка Наиля Гарипова опубликованы выдержки из трудов кадимистов (исламских консерваторов среди татар начала XX века) по проблеме ссудного процента.

Крымский историк Олег Романько представил рецензию книги, посвященной национальному вопросу в деятельности Красной Армии в 1920-е по середину 1940-х годов, в которой ее автор А.Ю. Безугольный анализирует участие этнических мусульман в качестве бойцов советских воинских соединений.

Традиционно также в номер вошли репортажи с научных конференций и дискуссионных площадок, в которых освещалась тематика российского ислама.

Редакция

СТАТЬИ

УДК 1 (5)
ББК 87 (5)

Магомед Султанов-Барсов

ФИЛОСОФИЯ КАК МЕТОДОЛОГИЯ ЛЕГИТИМАЦИИ МУСУЛЬМАНСКИХ ПОБЕД

Аннотация: Предметом исследования статьи являются механизмы генерации религиозного мракобесия и подпитываемая ими идеология религиозно-политического экстремизма и терроризма. Впервые в отечественной и зарубежной науке представлена философия как путь, метод и средство успешной борьбы с явлениями мракобесии и терроризма. В статье постулируется идея легитимации мусульманских побед в рамках позитивного и международного права. Научной новизной работы являются краткая классификация суннитского духовенства, сравнительный анализ суннизма и шиизма, формулировка и постулирование Закона гендерной данности, обращение к невидимому колледжу в странах исламского мира и методологическое совершенствование путем доказательства необходимости согласованного сочетания аподиктики и диалектики. Последнее так же является методологией данного исследования. Цель статьи – обогащение мусульманского догматического сознания основами философских знаний посредством активизации невидимого колледжа мусульманского сообщества, несомненно, имеющего имплицитное влияние на догматическое духовенство и экстремистско-террористическое подполье. Полученные выводы могут быть успешно использованы в органах государственной власти, в вузовских и аспирантских программах обучения по специальностям философия, религиоведение, политология и в той части электората общества, которая называется невидимым колледжем.

Ключевые слова: философия, методология, порочный круг, догматика, аподиктика, диалектика, невидимый колледж, развитие, институализация, победы.

Введение

Тезис: Философия как методология легитимации мусульманских побед является единственным средством, способным снять и/или разомкнуть порочный логический круг псевдодогматики, доминирующей над подлинной исламской догматикой.

Пролегомены к тезису: Исламская догматика, волей и замыслом Всевышнего, дихотомирована на подлинную и ложную/искаженную. Это объективный, то есть независимый от воли и желания людей акт исторической жизни, в условия которой Аллах поставил мусульман наряду со всеми прочими религиями, а также общественно-политическими институтами

(государственной властью, правоохранительными органами, финансово-хозяйственными учреждениями, научно-творческими союзами) и их учениями (либерализмом, социализмом, либертарианством и их всевозможными разновидностями).

В мире нет ни одного религиозного, научного или политического учения, читай мировоззрения, которое избегло проблему демаркации по критериям истинности и ложности. Любые вопросы в повестках дня по актуально текущей и стратегически планируемой работе упираются в объективно функционирующие принципы истины и лжи. Поэтому и по целому ряду других причин/факторов, схваченная в тезисе ситуация исламского мира – *дихотомизм*

подлинной, читая священной исламской догматики и догматики ложной должно пониматься, как общечеловеческая проблематика, но с особой мусульманской спецификой. Она заключается, главным образом, в *избыточной буквализации* веры и особом отношении к жизни как потусторонней, так и посюсторонней. Отсюда и тоталитаризм мусульманского эсхатологического учения с загробными воздаяниями – раем и адом.

Как следствие в вероучениях ислама (суннизма, шиизма и их многочисленных ответвлений) буквализация догматики доминирует над её аллегоризацией тогда, когда между этими формами рецепций (восприятий) необходима диалектическая гармония, которую гениально постулировал самый яркий представитель арабомусульманской перипатетики Ибн Рушд (1126–1198). Но диалектика как метод выбора между двумя крайностями спасительного компромисса, предложенного Ибн Рушдом в Кордовском халифате, была жестоко отвергнута фанатичными догматиками, т.е. мусульманскими богословами. Сам мыслитель был обвинен в ереси с весьма печальными последствиями, и не только для него, но и для триумфально населявших Пиренейский полуостров мусульман. Уже тогда Ибн Рушд прогнозировал печальную перспективу мусульманскому владычеству в Испании (см. Реконкиста) и, соответственно, предлагал системные меры, для укрепления и развития халифата в Европе до скончания века. Но прогнозы, не подкрепленные далилами (аятами Корана и хадисами пророка), были восприняты богословами/догматиками в штыки и обращены в обвинения.

А сегодня, с высоты наших дней воочию видно, что Ибн Рушд был куда большим и чистым мусульманином, чем все те догматики/фанатики, которые вынудили халифа Кордовы снять философа со всех государственных постов с требованием казнить его. Но, слава Аллаху, халифу Кордовы хватило мудрости и властной силы ограничиться ссылкой Рушда в еврейскую деревню... А почему в еврейскую? Да потому, что халиф знал: в мусульманской деревне найдутся фанатики для исполне-

ния фетвы мракобесов/догматиков. И до сих пор мусульманские фанатики убивают людей, веря, что Аллах их за это наградит раем.

Как бы то ни было, великому мусульманскому философу Ибн Рушду не удалось завершить свою концепцию «двойственной истины» и, хотя с тех пор прошло много веков, никто из мусульман не довел идею диалектики до логического удовлетворения. Следовательно, это предстоит сделать нам, представителям мусульманского *невидимого колледжа*¹, как социокультурной силе общества. Он хорошо изучен в западном мире, а в исламской литературе нет даже такого термина. Значит, его следует экстраполировать (перенести) в качестве теоретической модули, разумеется, наряду с другими когнициями, остро недостающими мусульманскому сознанию. Но для завершения столь сложного теоретико-познавательного дела (см. эпистемология) требуется особая продуктивная методология, в качестве которой может состояться только такая философия, которая позволит мусульманам легитимировать свои победы².

Согласно словарю-справочнику «Политическая наука», «*легитимация* (лат. *legitimus*) есть признание или подтверждение законности государственной власти какого-либо социального института, статуса, полномочий, опирающиеся на принятые в данном обществе ценности. Основой легитимации могут быть традиции и обычаи, харизма, конституционные нормы, демократические выборы, референдум или плебисцит»³.

Название настоящей статьи «Философия как методология легитимации мусульманских побед» следует понимать не иначе, как проблему выбора методов и

¹ Невидимый колледж - это неинституционализируемая группа исследователей, согласованно работающих над общей проблематикой. См.: Новая философская энциклопедия: в 4-х томах. Т.3. – М.: Мысль, 2010. – С. 45

² Победа – это достижение законной цели. Здесь и далее прим. автора, если не указано другое.

³ Политическая наука: Словарь-справочник / сост. проф. Санжаревский И.И. (Электронное учебное пособие). 2010

средств, для достижения объективно вытекающих из естественных прав мусульман побед. И непременно в конкурентной борьбе с представителями иных цивилизаций, как религиозных, так и светских. Естественное право как комплекс очевидных, невозбращаемых принципов на жизнь и благодеяния заключается в том, что все имеют право: учиться, познавать мир, работать лучше других, развивать науку, технику, экономику, культуру, словом всё то, что имеет законный характер. Исключением из данного правила может и должно быть, принятые на базе международного права принципы ограничения технократических тенденций: запрет на распространение и создание ядерного, химического, бактериологического и прочего оружия массового поражения, а также этические аспекты технократизма: клонирование людей, производство генномодифицированных продуктов и некоторые другие вещи.

Следовательно, глагол «легитимация» в контексте настоящего тезиса надо понимать, как направление духовных и физических сил мусульман на достижение побед законными методами.

Сложность демонстрации и аргументации настоящего тезиса в том, что философия в исламе злостно отвергается, а философы – автоматически ассоциируются с атеистами и, соответственно, подвергаются остракизму (гонениям) везде, где только доминируют мусульманские догматики. У правоверных мусульман исторически выработан мощный иммунитет, значительно превышающий аналогичные формы иммунитетов, имеющиеся в любой другой религии. Это объясняется дефилозофизированным путем исторического развития мусульманских народов, что отразилось в практической жизни дефицитом политико-правовой культуры, а это в свою очередь закономерно отражается на форме и сути отношения мусульман к *позитивному и международному праву* самым негативным образом. Проблема усугубляется еще и тем, что официальное российское духовенство (муфтияты) уклоняются от постулирования данной проблемы, видимо надеясь на то, что она исчезнет сама по себе.

А зря. Как физиологическая инфекция не излечивается сама по себе, так мракобесовская зараза не погибает сама по себе.

Другая сложность в том, что фактор дефилозофизированного пути развития мусульман остается незамеченным даже для большинства просвещенных мусульман. Наличие среди мусульман философов и мыслителей как в средние века, так и в наше время паралогично отождествляется наличию в исламе философии, хотя ортодоксальные (традиционалистские) алимы/богословы ясно, громко и всегда говорят, что философия с исламом несовместима (примеры см. ниже).

Третья сложность возникает из-за того, что нет философии, функционирующей или даже заявленной кем-либо когда-либо в качестве *методологии легитимации мусульманских побед*. Значит, её предстоит создать, продуцировать из богатейшей духовно-нравственной и гносеологической базы, исторически накопленной в исламском мире; это наследия мутазилизма, арабо-мусульманской перипатетики и некоторых религиозных реформаторов (Аль-Афгани, Мухаммад Абдо и др.)

На успех данного предприятия позволяет надеяться *невидимый колледж*, несомненно, функционирующий в странах исламского мира.

Для справки: в шиизме философия частично институализирована. Иранский институт философии совместно с Институтом философии РАН издает в Москве ежегодник по мусульманской философии «Ишрак»⁴. И это далеко не единственный проект, реализуемый шиитскими философами за пределами своей страны. А в суннитских странах, при всей популярности слова «наука» нет институтов философии и, соответственно, нет совместных с развитыми странами философских проектов, вне которых научно-техническое развитие невозможно по определению.

Концептуальные функции философии на примерах исторических результатов

⁴ См., например: Ишрак: ежегодник исламской философии: 2015. -№ 6. – М.: «Наука» – «Восточная литература», 2015. – 383 с.

Сунниты, составляя около 90% населения от общей численности мусульман мира, явно отстают от шиитов, составляющих около 10% по показателям научно-технического и промышленного роста. Здесь возможна искажение в восприятии мысли. Сунниты отстают от шиитов не вообще, а именно в росте, по темпам развития. Другой вопрос: хватит ли шиитам 100 лет, чтобы догнать и перегнать суннитский мир? – вопрос дискуссионный...

Но сам факт отставания удивляет! Шиитская догматика со злобно-мстительными мистериями (шахсейвахсей) представляет собой едва ли не самую алогичную эклектику во всей мировой религии. А суннитская догматика, по косвенным признаниям религиоведов, представляет собой самый последовательный монотеизм: «Еврейский Монотеизм был в 6–7 вв. воспринят арабами из секты ханифитов, отсюда вырос ислам, в котором Монотеизм проявился гораздо отчетливее, чем в христианстве»⁵. Но поскольку в науке нет фундаментального исследования вопросов *последовательного монотеизма*, а мы в настоящей статье не имеем возможности отвлекаться на эту предельно онтологическую проблему, удовлетворимся тем, что ближе всех к абсолютному монотеизму были мутазилиты в VIII–IX вв., а в настоящее время – сунниты.

Тем не менее: «Иран является также одним из самых сильных исламских государств. Его военный и политический потенциал заметно выше, чем у обладающего ядерным оружием Пакистана, который связан наличием могущественного и недружественного соседа – Индии, и союзом с США. Также Иран многократно превосходит потенциал стран Персидского залива и Аравийского полуострова, ни одна из которых не может сравниться с ним по численности населения и развитию собственной промышленности»⁶. Отсюда закон-

ный вопрос: за счет чего Иран добился таких успехов? Ответ очевиден: за счет философии, пусть и ограниченной по многим академическим аспектам, но всё же шииты синхронизируют свои усилия в развитии исключительно философскими методами.

Весьма интересным, для осмысления исторической ретроспективы, является взгляд одного из самых крупных современных шиитских философов Сеййида Хусейна Насра: «В действительности реакция суннитского и шиитского ислама на философию была разной. В суннитском мире, после того, как перипатетики были разгромлены, философия как таковая практически исчезла и только логика продолжала существовать как одна из дисциплин, преподаваемых в исламских образовательных заведениях (медресе). Более того, мистические доктрины все еще существовали и даже вошли в курс обучения этих школ. В шиитском исламе ситуация носила несколько иной характер. Теософия школы ас-Сухраварди, с одной стороны, постепенно соединилась с философией Авиценны, а с другой – с гностическими учениями Ибн Араби, – и все это в рамках шиизма, но по факту она выступала посредником между философией и чистым гнозисом»⁷.

А теперь посмотрим на философию глазами типичного *апологета* суннизма, имеющего некоторую де-факто квалификацию в вопросах академической философии (цитируем дословно):

«В произведениях аятоллы Табатабаи же встречаются симпатии в адрес таких философов, как Фараби, Ибн Сина (Авиценна) или Ибн Рошд (Аверроэс). "Философия была возрождена Фараби и вначале V в. хиджры благодаря поддержке, оказанной ей трудами известного философа Ибн Сины, она получила широкое распространение. Подобно тому, как шиизм был эффективным фактором в появлении

⁵ Философская энциклопедия: в 5 т. / глав. ред. Ф. В. Константинов. - М.: Советская энциклопедия, 1964. - Т. 3. - С.492

⁶ Крамник И. Завтра уже поздно. Вооруженные силы Ирана: настоящее и будущее // «Lenta», 6 сентября 2006 года. URL:

<https://lenta.ru/articles/2006/09/06/iran/> (Режим доступа свободный)

⁷ Сеййид Хусейн Наср. Философы ислама: Авиценна (Ибн Сина), ас-Сухраварди, Ибн Араби / Перевод с англ., предисловие и комментарии Р. Псху. - М.: Языки славянской культуры: ООО «Садра», 2014. - С. 69

философского мышления, он оказался важной основой в распространении такого образа мышления. Поэтому, хотя с кончиной Ибн Рошда философия навсегда покинула суннитское большинство, тем не менее, она никогда не уходила от шиитов" [Аятолла Табатабаи. "Шиизм в Исламе". Всемирная ассамблея "Ахль-аль-Бейт" Кум (Иран) стр. 119-120]» [7].

Воистину шииты держались за философию как за рациональное *оружие* и много раз побеждали в кровопролитных войнах суннитское большинство (см. Сефевиды), которое по иррациональному недоразумению выбросило философию на свалку истории; христиане её подобрали, внедрили в свою цивилизацию и затем закономерно покорили и суннитов, и шиитов. Вот вам и реалистическое чудо!

Сегодня в мире нет ни одного мусульманского государства с полноценным суверенитетом. Однако, суннитские догматики, для которых характерно отсутствие чувства/ощущения темпорализма (реальности, связанной с течением времени), историческими результатами не впечатляются. Они всё списывают на волю Аллаха и тем оправдывают своё, мягко говоря, историческое фиаско. Если же говорить прямо: историческое вредительство...

Приведем еще одну цитату, в которой выражена доминантная позиция суннитов: «При этом, этот аятолла признает, что Пророк и его сподвижники никогда не строили свои суждения на философии, а опирались только и только Божественное откровение: "Да, арабы были далеки от философского образа мышления, пока в начале II века хиджры не получили их образцы из переводов греческих книг". (Там же, с. 118). Таким образом аятолла косвенно подтверждает ошибочность своего же "философского" метода, с точки зрения раннего, классического Ислама»⁸.

Ничего подобного! Процитированный автор пытается выдать порочный круг за логически безупречный силлогизм. Пророк и его сподвижники не пользова-

лись очень многими продуктами материальной, социальной и идеальной природы по той ясной причине, что их не было в эпоху Пророка и его сподвижников. Однако, сами суннитские догматики/фанатики весьма охотно пользуются почти всеми плодами современной цивилизации, а вот академическая философия вызывает у них отвращение. Почему? Уводит верующих мусульман от веры в Аллаха? Так боритесь с материалистическими и прочими неисламскими течениями в философии, и боритесь непременно законными методами, иначе себе дороже. Однако, не хотят они бороться с враждебными исламу учениями, куда проще голословно объявлять их всех заблудшими, а себя – обладателями истины. Снова возникает вопрос: почему? Они не понимают, что, отвергая основной детерминант научно-технического развития – философию – ставят исламский мир в политико-военную зависимость от неисламских стран?

Оставим пока вопросы без ответов и вернемся к шиитам.

Конечно, культивируемую в шиизме философию нельзя назвать «чистой» в академическом смысле этого слова. Она большей частью «играет роль служанки» шиитской теологии, как много веков назад в Европе схоластическая философия прислуживала католической теологии. И в этом нет ничего странного. В случае институализации философии в *суннизме*, она так же будет служить *суннитской* теологии. Это естественный закон во всякой религии, политике и даже культуре. Философия не цель, а средство, метод и путь достижения истины как непреложного условия для установления *основной* нормы социальной справедливости, на базе которой только и возможно прогрессивное развитие. Ни одна нация, в политическом смысле этого слова, не достигла успехов в историческом развитии в обход философии. *Нефилософские* нации мира были полностью или частично колонизированы, многократно завоеваны, территориально перекроены и сегодня пребывают в условиях усеченных суверенитетов. И хотя богослов ханафитского мазхаба, муфтий Равиль Гайнутдин совместно с командой едино-

⁸ Абдулла Али. Мусульманские секты. Шиизм // Сайт «Сумеречная зона». URL: <http://tzone.kulichki.com/religion/vostok/shiizm.html> (Режим доступа свободный)

мышленников из числа богословов и [академических] ученых реализовал крупный просветительский проект «Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник»⁹, удельный вес философии в системе суннитского вероучения остается ничтожно малым. И не мудрено.

Во-первых, это первый академический опыт в истории российского ислама и, мы рискнем предположить, вообще, суннитского мира.

Во-вторых, даже крупнейший исламский университет Аль-Азхар не осмеливается апеллировать к философии в виду того, что она подвергнута остракизму со времени формирования 4-го суннитского мазхаба - ханбализма. И до сих пор никто из мусульманских имамов, муфтиев, алимов не выступил с принципиальным заявлением о необходимости *институализировать* философию в системе исламского вероучения. И Равиль Гайнутдин, к сожалению, пока еще не составляет исключение, то есть прямого заявления в защиту философии он не сделал и ни в одной своей проповеди не постулировал фундаментальную проблему мусульман методом философии. В вышеназванном ежегоднике философия фигурирует большей частью *номинально*, хотя это уже прогресс.

В-третьих, исламские вузы на территории Российской Федерации де-юре включают в программу обучения преподавание философии, но делают это отнюдь не для повышения уровня сознания мусульман, а сугубо для государственной аккредитации исламского вуза. Но и здесь они умудряются замещать философию апологетикой и креационизмом. То есть фактического преподавания философии в исламских вузах российских суннитов, как не было, так нет и сегодня.

Весьма интересную информацию о мусульманском *невидимом колледже* и полемиках на тему отставании исламского мира от Запада и Востока можно получить

из работ замечательного советско-российского востоковеда и историка философии профессора Евгении Антоновны Фроловой¹⁰. И хотя она нигде не говорит о наличии в странах исламского мира *невидимого колледжа*, и вообще, о таком явлении ничего не пишет, все же в её работах мы находим удивительную хронику рассуждений арабских и арабоязычных философов, публицистов и писателей, *неинституционализированно работающих над общей для мусульман проблемой*. В частности, над причинами отставания и методами преодоления отставания. А это как раз является функцией невидимого колледжа.

Перспективность реализации результатов настоящих исследований прямо и косвенно упираются в то, что в постмодернизме называется «трансгрессией» (Морис Бланшо, Батай и др.) – преодолением непреодолимых пределов. Но так как философия постмодернизма, несмотря на весьма впечатляющие достижения в эпистемологии и лингвистике, была и остается деструктивным явлением западноевропейской и отчасти американской культуры, грубо нарушающим Закон гендерной данности¹¹ человека, мы не кальку снимаем с их трансгрессии, но сами экстраполируем этот мощный географический термин и продуцируем его денотативные функции на умы и сердца мусульман.

Проблемы предикативования экстремизма и терроризма с исламом

Весьма существенная проблема возникает в предикациях (речемыслитель-

¹⁰ Фролова Е.А. История арабо-мусульманской философии. Средние века и современность. М., 2006. – 196 с.

¹¹ Термин «Закон гендерной данности» вводится впервые для обозначения инвариантных принципов человеческой природы, состоящей из мужского и женского начала. Любые формы и виды физиологического смещения гендерных функций является нарушением Закона гендерной данности и влечет за собой не только аморальные последствия, но еще и социально-структурные разрушения политико-правовой системы общества, что видно на примерах ювенальной юстиции и ряда других институтов.

⁹ Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. Вып. 1 // Редкол.: Д.В. Мухетдинов (пред.), Д. З. Хайретдинов (гл. ред.), С. Ю. Бородай (отв. ред.) и др. – М., 2016. – 760 с.

ных соединениях) экстремизма и терроризма с исламом. Этот проблемный момент интерпретации наиболее детально раскрыт профессором Магомедом Яхьяевым в статье «К вопросу об экстремизме в исламе». В качестве рабочей позиции он выбрал официальный посыл: «Во время встречи с представителями духовных управлений мусульман Северного Кавказа, других религиозных организаций, состоявшейся в августе 2009 года в г. Сочи, Президент РФ Дмитрий Медведев заявил: «Я поддерживаю то, что сказал Президент Чечни Рамзан Кадыров. Мы не должны называть экстремистов «исламскими экстремистами»¹².

И хотя в нашей стране данную рекомендацию старательно стали соблюдать многие ученые-эксперты, журналисты, госчиновники и депутаты, обойти объективно существующую связь этого зла с религией ислама полностью не удастся. «Религиозный экстремизм – это абстракт, который существует не отдельно от конкретной религии, а только в неразрывной связи с ней. Формы проявления религиозного экстремизма детерминированы преимущественно содержанием религиозной идеологии, лежащей в его основе. Иначе говоря, без религиозной идеологии нет и религиозного экстремизма»¹³.

Поэтому и ряду других причин проблеме *объективной* (не зависимой от нас) предикации экстремистско-террористического явления с исламом мы предлагаем решать посредством классификации мусульманского религиозного духовенства на *легитимное* и *нелегитимное*, что автоматически дифференцирует (различает/разделяет) и догматику – на юридически *правомочную* и *неправомочную*. Например, правомочны догматы (священные законы, принимаемые некритически и неподлежащие изменению) веры в Аллаха, ангелов, книги, пророков, Судный день и предопределение, в совокупности которых конституируется символ исламской веры (Иман). А догматы, позволяющие владеть

рабами - покупать, продавать, дарить рабов, истязать и убивать их – неправомочны. В них нет дефиниции святости и элементарной морали.

Правомочны и очень продуктивны гуманистические догматы, исходящие из Сунны пророка Мухаммеда; неправомочны и, соответственно, контрпродуктивны догматы, дискриминирующие немусульманское население мусульманских стран по образцам средневековья. Такими неправомочными догматами являются *джизья* (подушный налог, облагаемый на немусульманское население), *зимми* (общее политико-правовое положение немусульман в мусульманских странах). И для данного суждения имеются основания не только в существовании юридической логики, но и в самом шариате, что видно из хадиса пророка Мухаммеда: «Бог не создал более драгоценного для Него творения, чем разум»¹⁴. Следовательно, шариат подлежит регуляции посредством разума в самом концептуальном значении этого слова. Например, при концептуальном взгляде на догмы *джизья* и *зимми* становится ясно, что использование их в современных условиях даст повод западным и восточным державам бомбить мусульманские страны и, вообще, колониализировать их, кроить границы и контролировать природные ресурсы, что собственно и делается пока только Западом уже на протяжении более 200 лет. Точкой отсчета пораженческого поворота мусульманского мира, мы берем Египетский поход Наполеона Бонапарта в 1798 году. Следовательно, мусульманские алимы/богословы, настаивающие на правомочности культивирования выше названных в качестве неправомочных догм совместно с их исполнителями, являются источниками мусульманских бедствий со всеми вытекающими...

Однако, суннитские догматики дают разуму самое примитивное толкование, буквально заключают его в *порочный круг*, словно преступника в тюрьму. Точно так же обстоят дела и с понятиями «исти-

¹² Яхьяев М.Я. К вопросу об экстремизме в исламе // «Исламоведение». – 2015. - № 2. - С. 65

¹³ Яхьяев М.Я. К вопросу об экстремизме в исламе // «Исламоведение». – 2015. - № 2. - С. 69

¹⁴ Абу Хамид Мухаммад Аль-Газали ат-Туси. Возрождение религиозных наук: в 10-ти томах. Том 1 / Пер. с араб. - Махачкала, 2011. – С. 269

на», «наука», «развитие» и многими другими фундаментальными когнициями (знаниями и предметами, отражающихся в знаниях; см. коннотация и денотат).

С другой стороны, вызывает некоторое удивление ученое сообщество нашей страны, до сих пор непредрешившей внести комплекс мер, методов и средств борьбы с догматическим мракобесием и экстремистско-террористическим безумием философский инструментализм (см. философия науки). Отсюда у чиновников, депутатов и сенаторов нередко звучат малопродуктивные реляции. Так 10 октября 2016 года вице-спикер Совета Федерации Ильяс Умаханов заявил: «Мы продвинулись в том, чтобы террористы не могли использовать религиозные аргументы. Терроризм не имеет ни религии, ни национальностей, ни границ – как географических, так и морально-нравственных»¹⁵. Конечно, в плане идейного ориентирования общества это заявление сенатора заслуживает поощрения. Но вместе с тем надо понимать и симулякрость такого заявления. **Запретить** террористам использовать «религиозные аргументы» невозможно по определению и принципу. Скорее террористы запрещают умеренным мусульманским богословам, ученым-религиоведам и журналистам использовать «религиозные аргументы» против них под страхом смерти, в чем не раз признавались главные редактора и министры северокавказских республик. Тревогу об этом положении дел бил в свою бытность директором телерадиовещательной компании РГВК «Дагестан», а затем и министром печати и информации Азнаур Аджиев. Однако, вышестоящие чиновники не сделали соответствующие выводы и резонный сигнал А. Аджиева остался в номинальной хронике официальных выступлений.

¹⁵ Вятчанин Н. В Совете Федерации предлагают разработать Антитеррористическую хартию всех религий мира // «Парламентская газета», 6 октября 2016 года. URL: <https://www.pnp.ru/news/2016/10/06/v-sovete-federacii-predlagayut-razrabotat-antiterroristicheskuyu-khartiyu-vsekh-religiy-mira.html> (Режим доступа свободный)

Если к состоянию 1991 года, ознаменованного концом советской эпохи, ваххабиты/салафиты жили только в странах Аравийского полуострова, а в таких странах, как Египет, Турция, Пакистан, Афганистан и др. имелись ничтожно малые группы их адептов, то уже к 2000 году численность приверженцев этого течения увеличилась в разы и распространилась практически по всему миру. По состоянию 2017 года, несмотря на практические успехи силовых ведомств в борьбе с экстремизмом и терроризмом, их идеология еще больше укрепилась, а ячейки – еще глубже законспирировались.

Все эти 25 лет представители легитимного мусульманского духовенства твердили, что экстремисты и террористы «заблудшие», «сектанты», а то и вовсе утверждали, что они «немусульмане». Однако, как показывает практика постсоветской истории, эти заявления не только бесполезны, но еще и контрпродуктивны, то есть определенным образом работают против умеренных мусульман. Это важно учесть еще и потому, что суннизм представлен не только суфиями, но еще ваххабитами, отсечение которых сильно оголит суннитский мир. Так же надо понимать, что основные догматы ислама – Фард Аллаха и Сунна пророка Мухаммеда являются общими для суфиев и ваххабитов. Но никакая общая догматика не гарантирует единомыслие вне фрейма научно-академической философии. И тут самое время вспомнить об одной из фундаментальных функций философии: обучение, научение и, если хотите, опосредовано, через политико-правовые механизмы – принуждение вести законопослушный образ жизни и профессиональной деятельности.

Конечно, суфии и ваххабиты парадоксально дифференцированы на множество автономных ответвлений – тарикаты и джамааты, внутри которых тоже имеются сильные расхождения и противостояние. Но вот что характерно, они все одинаково не приемлют философию. Разница лишь в том, что суфии более терпимы к инакомыслящим, вообще, и к философам, в частности, а ваххабиты – крайне враждебны.

дебны (см. мизософия). И именно из числа враждующих с философией ваххабитов появляются экстремисты и террористы. Но поскольку не всегда можно поставить знак равенства между ваххабитом и экстремистом/террористом, шансы на успех реализации исламского философского проекта очень высоки. Нужен лишь прецедент, мощное возрожденческое движение.

Вот, что пишут о сущности этого зла в отечественных диссертациях: «Террористические акты способны провоцировать крупномасштабные военные конфликты и служить катализатором глобальных катастроф. Деструктивный потенциал современного терроризма настолько велик, что дает основания рассматривать это явление как угрозу всему человечеству в XXI веке. Соответственно актуализируется потребность в теоретическом исследовании феномена современного терроризма»¹⁶. «Религиозный исламский терроризм на современном этапе развития мирового сообщества начал играть все более заметную роль, заявив о себе как о враге и важнейшей проблеме человечества»¹⁷.

Психологизмы террористов и разоблачение их аргументации

У террористов нет централизованного руководства. Террористические организации, действующие, как правило, из глубокого подполья, состоят из автономно формирующихся фанатиками организаций, куда охотно вступают наряду с наивно и вместе с тем фанатично верующими еще и самые отъявленные уголовники. В экстремистско-террористическом бандподполье уголовники получают доступ к транснациональной преступности: контрабанде, наркоторговле, работорговле, рэкету и прочим видам преступлений. Вместе с тем,

¹⁶ Пашкевич И.Л. Современный терроризм как объект социально-философского анализа. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. - Волгоград, 2009. – 145 с.

¹⁷ Дашаев Р.Х. Религиозные аспекты современного исламского терроризма: криминологическое исследование. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата юридических наук. - М., 2007. – 27 с.

они ожесточенно конкурируют между собой за зоны влияния, нередко воюя друг с другом, как это было в Сирии и Ираке между Аль-Кайдой и ИГИЛ (запрещенными в РФ террористическими организациями), что говорит о *корыстной* природе мотиваций главарей и подконтрольных им полевых командиров. Однако, в борьбе за лояльность широких слоев мусульман они выдвигают следующие аргументы: «Подумайте, если не ради довольства Аллаха, то ради чего «муджахиды» идут на явную смерть? Зачем муджахиды становятся шахидами?». Это ни что иное, как софистика казуистики (методы обмана).

А между тем истина по данному вопросу обнаруживается в психологизмах, которыми пронизано сознание любого дееспособного человека, и мусульмане здесь не составляют исключение. В определенных жизненных условиях «победа» как понятие и психосоциальный феномен может мобилизовать в индивидуальном и коллективном сознании безрассудные поступки, исполненные элементами храбрости, мужества, безбашенности, иррационального отчаяния и немилосердного зверства, заставляющие идти на явную смерть кого угодно. Иными словами, всяким людям, независимо от веры и прочих идеологий, свойственно убивать и быть убитым за медный грош, за матерное слово или даже ни за что. Так же людям свойственно независимо от религиозной веры бросаться в атаку под пули и снаряды, например, защищая Родину или родных и близких от негодяев.

Нередко люди погибают на бандитские разборках, в ходе налетов на частные дома, магазины, инкассаторов, банки и т. д. Так что экстремистско-террористические аргументы: «Ради чего "муджахиды" идут на смерть?» – имеют под собой обыкновенный и во многом преступный *психологизм*. Еще Наполеон Бонапарт, прошедший с несколькими полками нравственно разнузданных (аморальных) солдат по арабским странам, как нож по маслу, цинично наставлял своих генералов: «Солдата можно заставить умирать и за медную пуговицу — была бы идея». А идея у французов была столь же старая,

как проституция и преступность, это шовинизм и национализм, позволяющие обогащаться за счет завоеваний; а мечта о мировом господстве и вовсе опьяняет толпу, как малую корпоративную (футбольных фанатов), так и большую этносоциальную (скинхедов, националистов, религиозных фанатиков и проч.).

Так и современные спонсоры экстремизма и терроризма, включительно супервайзеров¹⁸ (надсмотрщик, инструктор, тренер), готовящих к теракту смертников, цинично внушают рекрутам терроризма, что «смерть – пустяк, а путь Аллаха – сто-процентный рай». Но на вопрос «Являются ли экстремизм и терроризм путём Аллаха?» они не дают прямого ответа, лишь плодят методом софистики и казуистики всё новые и новые *порочные круги*.

Классификация мусульманского духовенства

Легитимное мусульманское духовенство состоит из совокупности алимов/богословов, имамов мечетей, муфтиев, хафизов, мухаддисов, муджтахидов, преподавателей медресе и исламских вузов. Они не враждуют с официальными властями своих и чужих стран. Субъекты легитимного мусульманского духовенства ведут открытый образ жизни, исповедуют веру и оправляют ритуалы в полной мере, а также согласно законодательству демократических стран, пропагандируют свои убеждения (см. дагват) в рамках закона, не помышляя о вооруженном захвате власти. Аяты Корана и хадисы Пророка толкуют более или менее адаптировано к текущим реалиям.

Нелегитимное мусульманское духовенство точно так же состоит из всей выше перечисленной градации богословов,

но таких, которые тайно или явно враждуют с официальными властями своих и чужих стран. Они ведут преимущественно конспиративный образ жизни в силу понимания противозаконности своих проповедей, призывов, фетв, деяний и т. д. Эта типология мусульманских богословов одержима идеей «военного джихада». Где бы они ни были, они открыто и/или скрытно призывают к вооруженному захвату власти в любых странах, как мусульманских, так и немусульманских, аргументируя это необходимостью распространить Слово Аллаха на весь мир. При этом они нагло умалчивают вопиющий *утопизм* своих проектов.

Вместе с тем, первые и вторые опаривают правоту убеждений и практических позиций друг у друга, аргументируя ими же – убеждениями и практическими позициями («я прав потому, что я прав, а ты заблуждаешься потому, что заблуждаешься»). Это и есть настоящий *порочный логический круг*, выйти из которого можно только с помощью *высшей* аподиктики (положительных оснований науки), возможной в качестве таковой только на базе строгой академической философии, а еще точнее, при условии согласованного сочетания с классической диалектикой¹⁹.

Классическая диалектика как метод элиминации порочных кругов

Философ А.Н. Фатенков пишет: «...В **классической** диалектике единое бытийно больше многообразного или равно ему; тождество реальнее и ценнее различия; в **положительной неклассической** диалектике единое онтологически и больше, и меньше многообразного; иерархия

¹⁸ Супервайзер (*англ.* supervise – наблюдать, руководить) - организатор работ, которые требуют действий по определенной единой программе, наблюдающий за правильностью исполнения такой программы. Во многих американских тоталитарных сектах практикуется форма наставничества и контроля супервайзеров, машинально исполняющих любые, даже преступные приказы вышестоящих в секте иерархов.

¹⁹ Классической диалектикой мы называем всю совокупность философских методов и приёмов, позволяющих выбирать из двух зол наименьшее с минимализацией потерь и издержек (см. элиминация; синтез; конкордизм; конвенционализм; консенсус). Актуализм данного подхода к понятию «классическая диалектика» продиктован тем, что далеко не из всех антагонизмов удается выводить синтез. Например, кантовские антиномии до сих пор не синтезированы, как и парадигма Энгельса: «Основной вопрос философии до сих пор сохраняет свою острую историческую актуальность».

реальнее и ценнее тождества; в **негативной** диалектике множественное бытийно больше единого; различие реальнее и ценнее как тождества, так и иерархии»²⁰. Нисколько не умоляя достоинство такой глубокой дистинкции, мы все же не находим в ней достаточного основания для руководства в наших исследованиях. В «близком к современному, понятие *диалектика* впервые употребляется Гегелем, трактовавшим её как умение отыскивать противоположности в самой действительности»²¹. К этому следует добавить уточняющий штрих: диалектика есть метод отыскивания противоположностей во всех трех этажах природы – материальном, социальном и идеальном; понятие «противоположность» включает в себя всю градацию сложностей в научно-теоретическом познании: порочный круг, замкнутый круг²², парадокс, антиномия, апория, а также всевозможные объективные, субъективные и умышленные паралогизмы.

Умение ориентироваться в градациях противоречий – самая большая проблема мусульманского сознания. Поэтому мы постулируем классическую диалектику как совокупность образцовых методов гегельянства и марксизма, уходящих своими корнями, через философию Канта, Нового времени и схоластику к арабомусульманскому перипатетизму и далее, через неоплатонизм, аристотелизм, платонизм – к диадным изречениям Гераклита («Всё течет всё меняется»; «Дважды в одну реку не войти» и др.). В качестве максимальной редукции мы сводим диалектику к выбору из двух зол наименьшего.

²⁰ Фатенков А. Н. Невозвращенец: фигура субъекта в негативной диалектике // «Вопросы философии». - 2013. - №7

²¹ Философский энциклопедический словарь / гл. ред. Л. Ф. Ильичев. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – С.155

²² Замкнутый круг, хотя и синонимично понятию «порочный круг», между ними имеется существенное различие: первым обозначается объективная ситуация (в догматике: провозглашение примата истины при строжайшем запрете давать определение истине), вторым – суждения, решения, догматические и законодательные толкования, продуцируемые в качестве неверного доказательства.

Главным образом классическая диалектика нас интересует для производства операций по элиминации (исключению/удалению) паралогизмов и синтезированию продуктивных идей. В качестве ключевого момента в классической диалектике мы выделяем идею Ибн Рушда о **двойственной истине**, которую Бертран Рассел несправедливо назвал «уловкой»: «Когда аверроистов привлекли к ответственности, указав, что подобная доктрина противоречит католическому вероучению, они прибегли к уловке в виде «двойственной истины»: в философии, дескать, существует одна истина, основанная на разуме, а в теологии – другая, основанная на откровении»²³. Рассел попросту не увидел здесь дилемму: диалектику как *выбор* между двумя крайностями, отвергнуться от которого не мог ни Ибн Рушд, ни его европейские последователи.

Это ярчайше свидетельствует о том, что никакая *аподиктика*, даже столь атомарная, как у великого логика, каковым, несомненно, является Рассел, не может быть логически удовлетворительной, если не сочетается согласовано с *диалектикой*. И, соответственно, никакая диалектика, даже марксистско-ленинско-сталинская, изменившая мир до неузнаваемости (см. 11-й тезис о Фейрбахе), не может быть логически удовлетворительной без согласованного сочетания с аподиктикой.

В самом деле, не могли же европейские последователи мусульманского гения выступить с вольтеровских позиций: «Раздавите гадину – католическую церковь». Ведь и сам Рассел бывало шел на компромисс и с истиной и совестью. А когда он отказался это сделать – попал в тюрьму...

И потом, истина может выступать в единственном числе только в рамках идеальной парадигмы, а во всем прикладном, включительно религиозной практики, истина всегда функционирует градуировано, нередко образуя собой подтипы истин или иначе: малые истины (см. Родина; малая родина). Ведь не случайно замечено наи-

²³ Рассел Б. История западной философии: в 3-х кн. / Пер. с англ.; Подготовка текста В. В. Целищева. – СПб.: Азбука, 2001. – С. 539

более рассудительными учеными, что «говорить истину, одну только истину и ничего, кроме истины не есть признак здравого ума». Даже сегодня в любой демократической стране *лобовое* постулирование истины чревато обратными и весьма плачевными результатами.

Профицит мировой эпистемологии не справляется даже с защитой *Закона гендерной данности*, что же говорить об истине как предельном основании правды о мире, обществе и мышлении! Ведь истина в своей прогрессии затрагивает не только [абстрактные] чувства верующих и неверующих, но еще и несметные материальные богатства религиозных и общественно-политических институтов, нередко открыто паразитирующих на теле общества. Здесь самое время перифразировать Архимеда: «Помогите мне доказать, что только я на истине и я стану Президентом страны». То есть истина имеет агрегацию, продвигающих людей к власти потому и оспаривается истина всеми правдами и не правдами, порой жестоко и кроваво попирая саму истину.

Таким образом, существенным дополнением автора к понятию «классическая диалектика» является *обозначение* объективно имплицитующей между диалектикой и аподиктикой функции, а именно их взаимодополняемость²⁴. Как во всякой *дедукции* необходимо наличествует *индукция*, так обстоит дело и с *диалектикой*, которая принципиально не возможна без *аподиктики*, хотя и не очевидно это с первого взгляда. Но поскольку любой осмысленный текст, как научный, так и не научный, религиозный и проч. начинается и заканчивается в форме аподиктики, должно быть ясно, что наше дополнение имеет под собой твердое основание. Надо лишь различать качественные уровни методов познания, градированные от обыденного сознания до самых высоких парадигм науки.

Как бы то ни было, основными туниками на пути методологического мышления оказываются *порочные круги*.

Согласно Словарю по логике, «Порочный Круг – это логическая ошибка в определении понятий и в доказательстве, суть которой заключается в том, что некоторое понятие определяется с помощью другого понятия, которое в свою очередь определяется через первое, или некоторый тезис доказывается с помощью аргумента, истинность которого обосновывается с помощью доказываемого тезиса...»²⁵. Частными примерами *простейших* порочных кругов являются утверждения: «человек – это человек», «религия – это религия», «демократ – человек демократических убеждений» и т. д. и т. п. Однако, это не касается тех случаев, когда высказывания производятся без претензий на исчерпанность, энтимемно, в условиях удовлетворительного интерсубъективизма, т.е. взаимопонимания, когда люди понимают друг друга с полуслова.

В принципиальных же дискурсах верными определениями являются: «человек — это биосоциальное существо из класса млекопитающих, наделенный второй сигнальной системой и имеющий в качестве святости определенное мировоззрение, в т. ч. религиозное»; «религия — это мистическая форма общественного сознания, исполненная определенным комплексом догм и ритуалов»; «демократ – человек, ратующий за власть народа, социальную справедливость, дружбу между народами и выборную форму власти».

Сложные порочные круги в верованиях ислама (суннизме, шиизме и их ответвлениях) – это такие положения, читай лжедогматы, в которых говорится об истине, а верность сказанного доказывается уже сказанным, не приводя ни *определения* истины, ни аргументацию, удостоверяющую в истине. Догматической литературе, вообще, не характерны концептуальные определения вещей и явлений, а в мусульманской догматической литературе и

²⁴ Рассел Б. История западной философии: в 3-х кн. / Пер. с англ.; Подготовка текста В. В. Целищева. – СПб.: Азбука, 2001. – С. 539

²⁵ Словарь по логике / А.А. Ивин, А.Л. Никифоров. - М.: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС, 1998. – С.272

на пятничных проповедях мы и вовсе не встречаем определения истины, хотя в Коране слово «истина» в различных формах звучит более, чем 1000 раз.

Догматика – самый болезненный нерв цивилизации

Реалистический «пустяк», читай элементарная аксиома, например: «эволюция» (постепенность) представляется субъектам догматики – смертным грехом, а вопиющая глупость: «отказ от законов, придуманных людьми», читай от позитивного и международного права, – великой мудростью.

Эта тенденция сформировалась со времен образования 4-х мазхабов (ханафизм, маликизм, шафиизм, ханбализм) и развивается, усугубляя и без того сложную историю развития мусульманских народов. Сложность порочных кругов в исламской догматике усугубляется и тем, что мистическое толкуется реалистически, а реалистическое – мистически, принципиально не желая и даже запрещая их демаркировать (различать и обозначать).

Например, хадис пророка Мухаммеда «В Судный день больше всех подвергнется наказанию ученый, знание которого Аллах сделал для него бесполезным»²⁶ имеет сугубо мистическое значение и только в этом качестве может иметь продуктивную ценность. Однако догматики используют этот хадис для остракизма философов, огульно объявляя философию «бесполезным знанием». Этим они *создают* еще один, уже который по счету, *порочный круг*, ибо никакими референциями они не объясняют понятие «бесполезные знания».

Аль-Газали цитирует слова Али ибн Абу Талиба:

«Я нахожу в разуме две разновидности разума

*Врожденный разум и приобретенный разум.
Разум приобретенный бесполезен,
Если отсутствует врожденный разум,*

²⁶ Абу Хамид Мухаммад Аль-Газали ат-Туси. Возрождение религиозных наук: в 10-ти томах. Том 1 / Пер. с араб. - Махачкала, 2011. – С. 33

«Как нет пользы от солнца, когда очи слепы»²⁷.

Любая попытка буквализировать значение этой очень аллегорической мысли праведного халифа автоматически образует сложный порочный круг, ибо если солнце угаснет, то наша планета за считанные часы покроется толстым слоем льда и все живое погибнет. Следовательно, от солнца есть польза не только для зрячих, но и для слепых, и тех, кто живет в земле, и на дне океана. Возникают и некоторые *сомнения* в корректности перевода слов халифа Али в книге Аль-Газали. Термины «врожденный разум» и «приобретенный разум» более позднего происхождения; первый встречается у Декарта (см. врожденные идеи), второй и вовсе представляется калькой современной научной парадигмы «условные рефлексy». Поэтому такие аллегории в священной догматике следует оставлять в статусе аллегорий («Аллах лучше знает»). Однако, догматикам/фанатикам свойственно принимать на веру и утверждать в качестве истинного всё, что восхваляет Аллаха, пророков, сподвижников и алимов, то есть выглядит апологетически к исламу.

Особую проблематику создают прикладные аспекты сложно образованных в догматике порочных кругов: так, один из дагестанских проповедников Абдурхим Мухаммад Умар Ад-Дагестани в своей книге «Настольная книга мусульман», изданной в 2012 году, утверждает, с одной стороны, что участвовать в законодательных выборах для мусульманина нельзя, потому что это выводит из ислама, а с другой стороны, подчеркивает, что всех, кто участвует в выборах, кафирами (неверными) не считает. Вот такой популизм чистой воды у этого дагестанского догматика.²⁸ Автор цитируемой книги создал порочный

²⁷ Яхьяев М.Я. К вопросу об экстремизме в исламе // «Исламоведение». – 2015. - № 2. - С. 69

²⁸ Цитировать эту книгу (Абдуррахим Мухаммад Умар Ад-Дагестани. Настольная книга мусульманина. Аль-ашбал, 1431/2012) мы не можем, поскольку решением Железнодорожного районного суда г. Рязани от 29.09.2015 она признана экстремистской и в дальнейшем Министерством юстиции РФ внесена в федеральный список экстремистских материалов.

круг и затем пытается выйти из него, а это невозможно без элиминации порочного круга.

Следовательно, философские проекции должны быть диверсифицированы, адресно направляться на различные части общества: 1) на сознание мусульманских догматиков как из числа легитимного, так и нелегитимного духовенства; 2) религиозно активный электорат правоверных мусульман; 3) светскую часть общества; 4) чиновников и депутатов всех уровней; 5) научно-творческую интеллигенцию и деятелей искусства; 6) невидимый колледж мусульман.

Иными словами, для того, чтобы избавить цивилизацию от самого масштабного в истории политики терроризма, генерирующего в недрах ваххабизма/салафизма, и наметить пути и методы конкурентоспособного развития исламского мира, необходимо институализировать философию в номенклатуре вероучении суннизма. Иного пути мы попросту не видим.

Заключение

Исходя из всего вышесказанного следует:

1. Истинный путь к законным победам может указать мусульманам только научно-академическая философия, предварительно адаптированная к ценностям ислама.

2. Победы мусульман в рамках позитивного и международного права возможны тогда и только тогда, когда будут де-факто разоблачены субъекты нелегитимного мусульманского духовенства и ликвидирована их идеологическая связь с экстремистско-террористическими группировками, действующими сетевым методом практически во всех странах мира.

3. Надеяться на успех данного предприятия позволяет институализация философии, при которой философия приобретает статус Третьей инстанции по принципиальным спорам, продолжающимся на протяжении многих веков и не находящих в рамках мусульманской догматики никакого разрешения.

4. Механизмом принуждения догматиков к логически удовлетворительным решениям в условиях институализированной философии станет невидимый колледж, кумулятивная (целенаправленная) сила которого непременно включит в историческую повестку мусульманских народов и стран диалектику развития.

5. Основным результатом использования философии в комплексе мер, средств и методов борьбы с терроризмом, с одной стороны, и институализации философии в суннизме, с другой стороны, явится сведение зловерных догматов – к ничтожному, а подлинно священных – победоносному, что обогатит общечеловеческую цивилизацию в значительной степени.

Источники и литература:

1. *Абдулла Али*. Мусульманские секты. Шиизм // Сайт «Сумеречная зона». URL: <http://tzone.kulichki.com/religion/vostok/shiizm.html> (Режим доступа свободный)

2. *Абу Хамид Мухаммад Аль-Газали ат-Туси*. Возрождение религиозных наук: в 10-ти томах. Том 1 / Пер. с араб.. - Махачкала, 2011.

3. *Вятчанин Н.* В Совете Федерации предлагают разработать Антитеррористическую хартию всех религий мира // «Парламентская газета», 6 октября 2016 года. URL: <https://www.pnp.ru/news/2016/10/06/v->

sovete-federacii-predlagayut-razrabotat-antiterroristicheskuyu-khartiyu-vsekh-religiy-mira.html (Режим доступа свободный)

4. *Дашаев Р.Х.* Религиозные аспекты современного исламского терроризма: криминологическое исследование. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата юридических наук. - М., 2007. – 27 с.

5. Исламская мысль: традиция и современность. Религиозно-философский ежегодник. Вып. 1 // Редкол.: Д.В. Мухетдинов (пред.), Д. З. Хайретдинов (гл. ред.), С. Ю.

- Бородай (отв. ред.) и др. – М., 2016. – 760 с.
6. Ишрак: ежегодник исламской философии: 2015. - № 6. - М.: «Наука» – «Восточная литература», 2015. – 383 с.
7. *Крамник И.* Завтра уже поздно. Вооруженные силы Ирана: настоящее и будущее // «Lenta», 6 сентября 2006 года. URL: <https://lenta.ru/articles/2006/09/06/iran/> (Режим доступа свободный)
8. Новая философская энциклопедия: в 4-х томах. Т.3. – М.: Мысль, 2010. – 692 с.
9. *Пашкевич И.Л.* Современный терроризм как объект социально-философского анализа. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. - Волгоград, 2009. – 145 с.
10. Политическая наука: Словарь-справочник / сост. проф. Санжаревский И.И. (Электронное учебное пособие). 2010
11. *Рассел Б.* История западной философии: в 3-х кн. / Пер. с англ.; Подготовка текста В. В. Целищева. – СПб.: Азбука, 2001 – 960 с.
12. *Сеййид Хусейн Наср.* Философы ислама: Авиценна (Ибн Сина), ас-Сухраварди, Ибн Араби / Перевод с английского, предисловие и комментарии Р. Псху. – М.: Языки славянской культуры: ООО «Садра», 2014. – 149 с.
13. Словарь по логике / А.А. Ивин, А.Л. Никифоров. - М.: Гуманитарный издательский центр ВЛАДОС, 1998. – 383 с.
14. *Фатенков А. Н.* Невозвращенец: фигура субъекта в негативной диалектике // «Вопросы философии». - 2013. - №7.
14. Философская энциклопедия: в 5 т. / глав. ред. Ф. В. Константинов. - М.: Советская энциклопедия, 1964. - Т. 3. – 584 с..
16. Философский энциклопедический словарь / гл. ред. Л. Ф. Ильичев. – М.: Советская энциклопедия, 1983. – 839 с.
17. *Фролова Е.А.* История арабомусульманской философии. Средние века и современность. М., 2006. – 196 с.
18. *Яхьяев М.Я.* К вопросу об экстремизме в исламе // «Исламоведение». – 2015. - № 2. - С.64-76.

Magomed Sultanov-Barsov

THE PHILOSOPHY AS A METHODOLOGY FOR LEGITIMATION OF MUSLIM VICTORIES

Summary: The subject of research articles are mechanisms for the generation of religious obscurantism and fueled by their ideology of religious and political extremism and terrorism. For the first time in the domestic and foreign science is presented as a way of philosophy, method and means of a successful fight against the phenomena of obscurantism and terrorism. The article postulates the idea of legitimizing the Muslim victories in the framework of international law and positive. Scientific novelty of the work is a brief classification of the Sunni clergy, a comparative analysis of Sunnism and Shiism, the wording of the Act and the postulation of gender given, appeal to the invisible college in the Islamic world, and methodological development through a combination of evidence of the need for concerted apodiktics and dialectics. The latter is also the methodology of this study. The purpose of the article - the enrichment of the Muslim dogmatic mind the basics of philosophical knowledge by activating an invisible college of the Muslim community, of course, has an implicit impact on dogmatic clergy and extremist terrorist underground. The findings can be successfully used in government agencies, in university and post-graduate training programs in the field philosophy, religious studies, political science, and in that part of the electorate of society, which is called invisible college.

Keywords: *philosophy, methodology, a vicious circle, dogmatism, apodiktics, dialectics, an invisible college, development, institutionalization, victory.*

Sources and Literature:

1. *Abdullah Ali*. Muslim sects. Shiism // Site "Sumerechnaya Zona". URL: <http://tzone.kulichki.com/religion/vostok/shiizm.html> (Free Access) (in Russian)
2. *Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali al-Tusi*. Revival of religious sciences: in 10 volumes. Volume 1 / Translated from Arabic. - Makhachkala, 2011 (in Russian)
3. *Vyatchanin N.* The Council of Federation proposes to develop an antiterrorist charter of all religions of the world. // "Parlamentskaya Gazeta", October 6, 2016. URL: <https://www.pnp.ru/news/2016/10/06/v-sovete-federacii-predlagayut-razrabotat-antiterroristicheskuyu-khartiyu-vsekh-religiy-mira.html> (Free Access) (in Russian)
4. *Dashaev R.Kh.* Religious aspects of modern Islamic terrorism: criminological research. The dissertation author's abstract on competition of a scientific degree of the candidate of legal sciences. - Moscow, 2007. - 27 p. (in Russian)
5. Islamic thought: tradition and modernity. Religious and philosophical yearbook. Issue. 1 // Edited by D.V. Mukhetdinov (previous), D.Z. Khayretdinov (editor), S. Yu. Borodai (editorial editors), etc. - Moscow, 2016. - 760 p. (in Russian)
6. *Ishraq*: Yearbook of Islamic Philosophy: 2015. - No. 6. - Moscow: "Science" - "Eastern Literature", 2015. - 383 p. (in Russian)
7. *Kramnik I.* Tomorrow is already late. The Armed Forces of Iran: Present and Future // «Lenta», September 6, 2006. URL: <https://lenta.ru/articles/2006/09/06/iran/> (Free Access) (in Russian)
8. New philosophical encyclopedia: in 4 volumes. T.3. - Moscow, 2010. - 692 p. (in Russian)
9. *Pashkevich I.L.* Modern terrorism as an object of social and philosophical analysis. Thesis for the degree of Candidate of Philosophy. - Volgograd, 2009. - 145 p. (in Russian)
10. Political science: Dictionary-reference book / comp. Prof. Sanzharevsky I.I. (Electronic textbook). 2010 (in Russian)
11. *Russell B.* History of Western philosophy: in 3 books. / Translated from English; Preparation of the text of V. V. Tselishchev. - Saint Petersburg: ABC, 2001. - 960 p. (in Russian)
12. *Seyyid Hussein Nasr*. Philosophers of Islam: Avicenna (Ibn Sina), al-Suhrawardi, Ibn Arabi / Translated from English, foreword and commentary by R. Pskhu. - Moscow: Languages of Slavic culture: "Sadra", 2014. - 149 p. (in Russian)
13. Dictionary of logic / AA. Ivin, A.L. Nikiforov. - Moscow: Humanitarian publishing center VLADOS, 1998. - 383 p. (in Russian)
14. *Fatenkov A.* Nepozvraschenets: the figure of the subject in a negative dialectic // "Voprosi philosophy." - 2013. - № 7 (in Russian)
14. Philosophical Encyclopedia: in 5 volumes / Edited by F.V. Konstantinov. - Moscow: Soviet Encyclopedia, 1964. - Volume 3. - 584 p. (in Russian)
16. Philosophical Encyclopedic Dictionary / Edited by L.F. Il'ichev. - Moscow: Soviet Encyclopedia, 1983. - 839 p. (in Russian)
17. *Frolova E.A.* The history of the Arab-Muslim philosophy. Middle Ages and

Modernity. - Moscow, 2006. - 196 p. (in Russian)

18. *Yakhyayev M.Ya.* On the issue of

«Мусульманский мир», №1, 2017

extremism in Islam // "Islamolovedenie". - 2015. - № 2. - P.64-76 (in Russian)

УДК 821.512.162
ББК 86

Вафа Гаджиева

КОРАН, КОРАНИЧЕСКИЕ СКАЗАНИЯ И ПОЭТИЧЕСКАЯ СТРУКТУРА ТЕКСТА (на основе анализа поэм Низами Гянджеви)

Аннотация: Объектом данного исследования являются вступительные части поэм «Сокровищница тайн», «Хосров и Ширин», «Лейли и Меджнун», «Семь красавиц» и «Искандар-нама» великого азербайджанского поэта и философа Низами Гянджеви (XII в.), оставившего, как известно, после себя богатое поэтическое наследие. В этих вводных частях, как правило, содержится славословие Творца и его пророка Мухаммеда: поэт посвящал отдельные разделы воспеванию единобожия («таухид»), Единства Творца.

Цель статьи — раскрытие смысла и содержания бейтов на основе Корана и интерпретации мусульманскими теологами категории так называемых имен-эпитетов - «асма-ул-Аллах» или ал-асма' ва-с-сифат (имена и атрибуты), возвеличивающих Всевышнего Аллаха, а также теоретических разработок средневековой мусульманской поэтики.

Этот метод дает возможность глубже, шире и точнее проникнуть в поэтический мир образов, созданных оригинальным воображением и эрудицией Низами.

Главный научный вывод — выявление одной из особенностей индивидуального стиля Низами Гянджеви: посредством таких поэтических категорий как «тазмин, «иктибас», «халл», «талмих» и, в целом, опираясь на Коран, поэт добивается лаконичного и изящного выражения своих религиозных мыслей.

Ключевые слова: *Коран, Низами Гянджеви, «Сокровищница тайн», «Хосров и Ширин», «Лейли и Меджнун», «Семь красавиц», «Искандар-нама»*

Объектом данного исследования являются вступительные части поэм «Сокровищница тайн», «Хосров и Ширин», «Лейли и Меджнун», «Семь красавиц» и «Искандар-нама» (Книга об Александре Македонском) великого азербайджанского поэта и философа Низами Гянджеви (XII в.), оставившего, как известно, после себя бесценное поэтическое наследие, имеющее социально-философскую и художественно-эстетическую ценность.

В этих разделах, как правило, содержится славословие Творца и его пророка Мухаммеда: поэт, как правило, посвящал отдельные разделы воспеванию монотеизма («таухид»), Единства Творца.

Исследователи многогранного поэтического наследия поэта всесторонне изложили очерк его жизни и литературной деятельности. К числу таких авторов мож-

но отнести известных востоковедов, авторов многочисленных изысканий.¹

Уже в 90-е годы XX века азербайджанский востоковед Н. Д. Геюшов в статье «Эволюция духовного идеала Низами и Физули» заметил: «...в настоящее время

¹ Qurani-Kərim. Tərcümə edənləri Z. M. Bünyadov və V. M. Məmmədəliyev. - Bakı, 2004; *Rəsulzadə M. Ə. Azərbaycan şairi Nizami*. - Bakı, 1991; *Arash H. Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri (seçilmiş əsərləri), bir cildə*. - Bakı: Gənclik, 1998; *Гаджиев А. Ренессансный мир «Хамсе» Низами Гянджеви*. - Баку: Мутарджим, 2000; *Həmid M. Orta əsrin təfəkkürü və klassik Azərbaycan ədəbiyyatı (Füzuli yaradıcılığı əsasında)*. - Bakı: Ozan, 1996; *Quliyeva M. H. Klassik Şərq bələğəti və Azərbaycan ədəbiyyatı*. - Bakı: Ozan, 1999; *Arash N. Nizaminin poetikasını (ədəbi qaynaqlar və bədii təsvir vasitələri)*. - Bakı: Elm, 2004; *Sasani Ç.S. Orta əsrlər Azərbaycan poeziyasında naturalist ədəbi-fəlsəfi fikir*. - Bakı: Elm, 2007; *Əlyar Səfərli, Xəlil Yusifli. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, (qədim və orta əsrlər tarixi)*. - Bakı, 2008; *Кулиева М. Введение в классическое арабо-мусульманское литературоведение*. - Баку, 2015.

признано, что оценка художественного наследия средневековых поэтов с помощью категорий современной эстетики трудна и иногда невозможна. Изучение сущности и структуры средневекового художественного сознания осложняется переплетением в нем различных духовных, идеологических и этико-нравственных элементов. Во-вторых, здесь большое значение имеет влияние религиозного сознания, так как в средневековых общностях религиозное единство было определяющим».²

Религиозно-мистический аспект мировоззрения великого азербайджанского поэта и мыслителя Низами Гянджеви проявляется, в основном, во вводных главах поэм, где поэт приводит веские доказательства («бурхан-е кат'и») о существовании Творца и прославляет Его величие, могущество, мудрость. Эти вопросы, в основном, были освящены в постсоветское время в научных монографиях и журналах отечественных востоковедов и филологов-низамиведов.³

Главными источниками данного изыскания являются поэтические тексты "مخزن الاسرار"⁴ («Сокровищница тайн»),

«Хосров и Ширин», «Лейли и Меджнун», а также «Семь красавиц» и «Искандарнама».

В задачу настоящей статьи входит раскрытие смысла и содержания бейтов на основе Корана и интерпретации мусульманскими теологами категории так называемых имен-эпитетов — «асма-ул-Аллах» или «ал-асма' ва-с-сифат» (имена и атрибуты), возвеличивающих Всевышнего Аллаха, а также теоретических разработок средневековой мусульманской поэтики, что дает возможность исследовать поэмы гениального поэта, а также глубже, шире и точнее проникнуть в поэтический мир образов, созданных оригинальным воображением и эрудицией Низами.

Низами Гянджеви во вступительных частях поэм воспеваает Аллаха и определяет Его свойства. Эти свойства включаются мусульманскими теологами в категорию так называемых имен-эпитетов - «асма-ул-Аллах» или «ал-асма' ва-с-сифат» (имена и атрибуты), возвеличивающих Всевышнего Аллаха.

Вопросы онтологии, такие как هستي (Бытие), حق (Реальность), حقيقت (Истина) ставятся именно в этих разделах.

Низами как мыслитель, опираясь на коранические аяты, характеризует Аллаха (Бога) такими свойствами как «Вечность», «Истина», «Высшая Справедливость», «Первопричина» и «Первооснова»:

بسم الله الرحمن الرحيم هستت کلید در گنج حکیم⁵
«Бисмиллахи – р – рахмани-р-рахим»
Ключ сокровищницы мудреца.⁶

Как отмечают специалисты [см. доктор Бехруз Серватян, автор книги بیان "بيان در شعر فارسي", кораническая вступительная

² Геюшов Н.Д. Эволюция духовного идеала Низами и Физули // «Известия АН Азербайджана. Серия литературы, языка и искусства». – 1991. - № 1. - С.66.

³ Həmidov İ. Nizami və Quran // «Azərbaycan EA Xəbərləri (Ədəbiyyat, Dil və İncəsənət seriyası)». – 1991. - №1; Əlizadə M. Nizami insanın mənəvi məziyyətləri haqqında / Nizami Gəncəvi-856 (məqalələr toplusu). - Bakı, 1992; Qasimova A. Məhəmməd peyğəmbərin me'racı. – Bakı: Yazyçy, 1994; Həmidov İ. Füzulinin “Leyli və Məcnun”unda islamı görüşlər // “Nizami Gəncəvi” jurnalı. – 1994. - №3; Məhəmmədi M. Nizami və Qəzzali // “Cahan” jurnalı. – 1997. - №1; Babayev X.B. Nizaminin “Xəmsə”sində Quran ayələri və Qissə motivləri. – Bakı: Elm, 1999; Göyüşov N. Quran və irfan işığında (hikmət və düşüncə karvanı haqiqət sorasında). - Bakı; İqtisad Universiteti nəşriyyatı, 2003; Agah Sırrı Levend. Divan edebiyati kelimeler ve remizler mazmunlar ve mefhumlar. Enderun kitabevi, 4. Basım, İstanbul, 1984; Hacı Siracəddin. Həzrət Nizami Gəncəvinin yaradıcılığında peyğəmbərlik anlayışı və Həzrət Məhəmməd (s.a.s.). 1-ci kitab. - Bakı; Nefta-Press, 2006; Siracəddin Hacı. Həzrət Nizami Gəncəvinin «Sirlər xəzinəsi» dastanı insanlığın ana yasaıdır. - Bakı, 2015.

⁴ حکیم نظامی گنجہ ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ [Низами Гянджеви. «Махзан-ол-асрар». -

Тегеран, 1393] (на фарси).

⁵ حکیم نظامی گنجہ ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ [Низами Гянджеви. «Махзан-ол-асрар». - Тегеран, 1393. - С.2] (на фарси).

⁶ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С.10.

⁷ بیان در شعر فارسی نوشته : دکتر بهروز ثروتیان، تهران، ۱۳۶۹ [Вехруз Серватян. «Риторика в

фраза "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" («Бисмиллахи – р – рахмани-р-рахим») в поэтическом оформлении впервые было применено Низами Гянджеви в поэме «Сокровищница тайн»⁸ (перевод с азербайджанского. – Г.В.).

Поэт включает коранический оборот "بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" («Во имя Аллаха Всемилостивого, Милосердного») в состав двустишия, изящно выражаясь, благодаря чему усиливается экспрессия стиха, а содержание его дополняется новыми смысловыми оттенками.

В данном случае, на наш взгляд, Низами применил поэтический прием "التَّضْمِين" «тазмин» или «тадмин» («включение»). Определение «тадмин» таково:

التَّضْمِين - فِي عِلْمِ الْبَدِيعِ : اسْتِعَارَةُ الشَّاعِرِ شَطْرًا
أَوْ بَيْتًا مِنْ غَيْرِهِ أَوْ آيَةً قُرْآنِيَةً أَوْ حَدِيثًا ، نَبْوِيًّا ، إلخ فِي شِعْرِهِ

Ср. «Тадмин». Этот прием заключается в том, что поэт включает в свои стихи полустушие, бейт или два бейта другого [автора] в подобающем месте в качестве примера, позаимствовав, а не украв. Этот вставной бейт должен быть знаменитым и как-то выделен, чтобы не возникло подозрения и обвинения в [литературном] воровстве».⁹

Как видно, выдающийся поэт и мыслитель в соответствии с идеями ислама, изложенного в Коране, выдвинул на первый план два главных имени - свойства (сыфат) Творца: «ар-Рахман» (Милостивый, Сострадательный) и «ар-Рахим» (Милосердный), из Сура 59 «Собрание» (السورة الحشر):

(٢١) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

«Он - Аллах, нет божества, кроме Него, знающий скрытое и созерцаемое. Он - милостивый, милосердный!»¹⁰

персидской поэзии». - Тегеран, 1369. - С.161] (на фарси).

⁸ Кулиева М. Классическая восточная риторика и азербайджанская литература. - Баку, 1999. - С.238.

⁹ Рашид-ад-Дин Ватват. Сады волшебства. - М., 1985. - С. 157.

¹⁰ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. - М., 1990. - С.453.

В предоставленном случае особо подчеркивается безграничное и неиссякаемое милосердие Божье:

«Милосердие его (Бога – Г.В.) распространяется на все его деяния, но более дивным образом там, где касается это людей. Он их всех любит, желает им добра, грешников терпит, виноватых прощает, блудников призывает, возвращающихся принимает, медлящих ждет, сопротивляющимся дает время, кающихся обнимает, неумелых учит, печальных утешает, перед падением оберегает, после падения поднимает, просящим дает, непросящим сам уделяет, стучащим отворяет, к нестучащим сам стучится, ищущим помогает найти, к не ищущим сам идет на глаза».¹¹

Кроме того, во второй строке упомянутого двустишия воспеваются одно из существенных свойств Бога - его мудрость (аль-Хаким). По нашему мнению, вдохновляясь кораническим аятом 73 из суры 6 «Скот», и используя поэтическую категорию «иктибас», поэт восхваляет мудрость (аль-Хаким) Аллаха:

الانعام

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ

Сура 6 «Скот» 73. Он – Тот, Кто сотворил небеса и землю во истине. В тот день Он скажет: «Будь!» – и это сбудется. Его Слово является истиной. Ему одному будет принадлежать власть в тот день, когда подуют в Рог. Он знает сокровенное и явное, Он – Мудрый, Ведающий.

«Иктибас» в "معجم المعاني الجامع", т.е. в толковом словаре определяется таким образом:

اقتبس الشاعرُ أو الكاتبُ ضمَّنَ كلامَهُ آيَةً قُرْآنِيَةً أَوْ حَدِيثًا نَبْوِيًّا أَوْ شَيْئًا مِنْ كَلَامِ غَيْرِهِ

«Иктибас» - заимствование (цитирование, ссылка) выражений, стихов (аят), хадисов (изречения пророка Мухаммеда) и

¹¹ Коменский Я.А. Избранные педагогические сочинения, т. I. - М.: Педагогика, 1982. - С.175.

идей, истекающих из священного Корана. (Перевод с арабского языка. – В. Г.)

Хвала Аллаху имеет место и во вступительной главе под названием «Во имя Создателя» поэмы «Хосров и Ширин» Низами Гянджеви. «Во имя Того, от кого Бытие получило свое название» — так начинается превозношение Аллаха-Творца в поэме:

به نام آنکه هستی نام ازو یافت
آرام ازو یافت

*Во имя давшего всем существам названья,
Земле – ее покой, а звездам – их мерца-
нье.*¹²

Как искренне верующий «ахл-е таухид» (приверженец единобожия), Низами продолжает традицию, которая существовала издревле, еще во времена Зороастра (Заратуштра). В древней части священной книги зороастризма «Авесты», как известно, в «Гатах» (мольба, заклинание), пророк, восхваляя Ахурамазду, молится и просит его о помощи. Также иудейский пророк Давид в «Псалтыре» славословит Бога, превозносит его с горячей любовью и нежностью. Ведь недаром Низами во вводной части поэмы «Хосров и Ширин» сравнивает себя с пророком Даудом (т.е. Давидом), а свою поэму уподобляет Забуру {«Зبور» - «Забурам» («мой псалом» гимн, песнопение) по искренности и глубине своей веры к Всевышнему Аллаху. Так:

بداودي دلم را تازه گردان
زبورم را بلند آوازه
گردان¹³

*Как дивно царь Давид воспел тебя в бы-
лом!*

Пускай к тебе и мой возносится псалом

¹⁴

¹² Низами Гянджеви. Хосров и Ширин / Перевод Константина Липскерова. – Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1955. – С. 3.
¹³ کلیات خمسهء حکیم نظامی گنجه ای، خسرو و شیرین [Коллийат-е «Хамсе»-йе хахим Низами Гянджеви (Полное собрание сочинений («Пятерица») Низами Гянджеви). Сокровищница тайн. - Тегеран, 1988. – С.120] (на фарси)

¹⁴ Низами Гянджеви. Собрание сочинений в пяти томах. Т. 2. Хосров и Ширин / перевод с фарси

Имя Аллаха воспевается также во вступительной главе «Во имя Бога» поэмы «Лейли и Меджнун»:

ای یاد تو مونس روانم
جز نام تو
نیست بر زبانم

*О, напоминание о Тебе — спутница
души моей,*

*Кроме Твоего имени нет ничего на
моем языке (в душе моей - В. Г.).*

ای نام تو بهترین سرآغاز
بی نام تو نامه کی
کنم باز

*О, ты, который вечен и не зрим,
Дозволь начать мне именем твоим.*

ای کار گشای هر چه هستند
نام تو کلید هر
چه بستند

*Ты, создатель сущего, могуч,
Тайн мироздания сокровенный
ключ.*¹⁵

الله («Аллах») в представлении По-священного в тайны мироздания поэта - Всесвятой, «Всевышнее и Всесвятое царствие принадлежит» Ему; Он - Всемиловитый Мудрец, Наставник, Всевышний; «кто не подвержен изменению», «обладатель вечной жизнью» («бака» - بقا):

پیش وجود همه آیندگان
بیش بقای همه پابندگان¹⁶

*Он существует изначально, прежде всех
сущих,*

*Он вечен, вечнее всех долговечных.*¹⁷

Или:

ما همه فانی و بقا بس تراست
ملک تعالی¹⁸
تقدس تراست

Константина Липскерова. - М.: «Художественная литература», 1985. - С.7.

¹⁵ Низами Гянджеви. Собрание сочинений в пяти томах. Т.3. Лейли и Меджнун / перевод с фарси Татьяны Стрешневой. – М.: «Художественная литература», 1986. - С.7.

¹⁶ حکیم نظامی گنجه ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ [Низами Гянджеви. «Махзан-ол-асрар». - Тегеран, 1393. - С. 2] (на фарси).

¹⁷ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С.10.

*Все мы тленны, только Ты вечен,
Всевышнее и Всевышнее царствие принад-
лежит Тебе...¹⁹*

الله («Аллах») – «созда-
тель всего Бытия», оживотворивший всего
сотворенного, «Сущий по своей сущно-
сти»:

ما بتو قائم چو تو قائم
زیر نشین علمت کاینات
بذات²⁰

*Под Твоим стягом восседает вселенная,
Мы сущи Тобою, а Ты сущ по своей сущно-
сти.²¹*

الله («Аллах»), по мнению Низами,
это и Абсолютный Разум, и Чистый Дух,
«Он – изобретатель всего, что обладает
бытием...» по словам поэта, «Он существ-
вует изначально, прежде всех сущих»:

سابقه سالار جهان قدم
مرسله پیوند گلوی قلم²²
Он - исконный повелитель (вождь) древне-
го мира,

Он надел на шею калама ожерелье.²³

На наш взгляд, в данном случае, поэт
посредством «иктибас» передает на пер-
сидском языке первый аят из суры (главы)
68 "القلم" Корана:

ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ 1)

Сура 68. Письменная трость

(1). Нун. Клянусь письменной тростью и
тем, что пишут!²⁴

«Калам – тростниковое перо. Со-
гласно мусульманской теософии, до сотво-
рения мира Аллах изобразил своим кала-
мом на хранимой у него скрижали (Лаухи-
махфуз) план будущей вселенной и пред-
начертал судьбы всех людей. Таким обра-
зом, первым актом творения было пись-
менное изображение вселенной, создание
слова. Эти слова, начертанные на скрижа-
ли, сравниваются с ожерельем на шее бо-
жественного калама»²⁵.

الله (Аллах), в подаче Низами, все-
могущ, извечен, без начала и бесконечный,
он сотворил Бытие. Он - Творец, все со-
творенное в соотношении с Ним ничтоже-
ство, Царство миров принадлежит Ему:

مبدع هر چشمه که جودیش هست
مخترع هر چه
وجدیش هست²⁶

*Он - создатель каждого источника, обла-
дающего щедростью,
Он – изобретатель всего, что обладает
бытием.²⁷*

Низами, как видно, посредством
«иктибас», исходя из аята (101) в суре 6
(Скот), создает образ Творца, выделяет
свойство, которое присуще только лишь
Ему и которым не уделено ни одно их со-
творенных им созданий:

بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ
صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ 101)

101. (101). Создатель вновь небес и земли!
Как будет у Него ребенок, раз не было у
Него подруги, и когда создал Он всякую
вещь и о всякой вещи Он сведущ!²⁸

Как справедливо отмечают специа-
листы, «Коран для Низами, прежде всего,
источник, утверждающий мощь Аллаха
(Бога), представляющий «таухид», Его
единство, справедливость Его и другие

¹⁸ حکیم نظامی گنجه ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ تهرآن، 1393. - С.7 (на фарси).

¹⁹ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С.14.

²⁰ حکیم نظامی گنجه ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ تهرآن، 1393. - С.7 (на фарси).

²¹ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С. 14.

²² حکیم نظامی گنجه ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ تهرآن، 1393. - С.2 (на фарси).

²³ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С.10.

²⁴ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. – М., 1990. - С. 466.

²⁵ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С.181.

²⁶ حکیم نظامی گنجه ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ تهرآن، 1393. - С.3 (на фарси).

Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С.10-11.

²⁸ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. – М., 1990. - С.126.

свойства. Эта особенность отражается как во вступительных частях всех поэм «Пятерницы», так и местами, по ходу поэтического пересказа эпических историй.

Поэт, исходя из требований свойственного ему стиля, часть художественно-образительных средств создал на основе слов, выражений, стихов (аят) и идей, истекающих из священного Корана, из коранических изречений.²⁹ (Перевод с азербайджанского языка. – Г.В.)

الله («Аллах»), согласно Низами, источник жизни, Сущий, Истинный, Един, совершенный, безупречный, что отражается во вступительной части под названием «Восхваление» поэмы «Семь красавиц» Низами Гянджеви:

آفریننده خز این جود مبدع و آفریدگار وجود
В беспредельном светит щедрость вечная
твоя,
О создавший, населивший лоно бытия!³⁰

Воспетое поэтом свойство Аллаха быть Творцом (آفریدگار - خالق) имеет непосредственное отношение к первому стиху суры 6 «Скот» Корана:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ
(وَالنُّورَ) ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَرْجِعُونَ 1)
Сура 6 «Скот» 1. (1). Хвала - Аллаху,
который сотворил небеса и землю, устроил
мрак и свет! А потом те, которые не
веруют, приравнивают к своему Господу.³¹

الله (Аллах), согласно Корану, «Нур-ал-анвар» (Царство Света), «Он – светоч для слепых – глаз разума» и «извечно Сущий». И Низами особо апеллирует к этому свойству Аллаха:

مهره کش رشته باریک عقل روشنی
دیبه تاریک عقل³²

²⁹ Babayev X.B. Nizaminin “Xəmsə” sində Quran ayələri və Qissə motivləri. – Bakı: Elm, 1999. - С. 54 (на азерб. яз.).

³⁰ Низами Гянджеви. Семь красавиц. Баку, 1983, (перевод Вл. Державина), с.21.

³¹ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. – М., 1990. - С.116.

³² حکیم نظامی گنجه ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ تهرآن، 1393. - С. 3 (на фарси).

Он – нанизыватель жемчужин (знаний) на тонкую нитку разума,
Он – светоч для слепых (темнота, тьма – Г.В.) глаз разума.³³

Эти эпитеты Аллаха, прежде всего, переданы в главе 24 «Нур» (سورة النور) (Свет) Корана: اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُوْرِهِ كَمِشْكَاوَةٍ فِيهَا مِصْبَاحُ الْمِصْبَاحِ فِي رُجَاةٍ الرَّجَاةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُوْرٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللهُ لِنُوْرِهِ مَنْ يَشَاءُ وَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Сура 24 «Свет» 35. (35). اللهُ اللهُ - свет небес и земли. Его свет - точно ниша; в ней светильник; светильник в стекле; стекло - точно жемчужная звезда. Зажигается он от дерева благословенного - маслины, ни восточной, ни западной. Масло ее готово воспламениться, хотя бы его и не коснулся огонь. Свет на свете! Ведет Аллах к Своему свету, кого пожелает, и приводит Аллах притчи для людей. Аллах сведущ о всякой вещи!³⁴ Так:

داغ نه ناصيه داران پاک تاج ده تخت
نشینان خاک³⁵
Он – тот, кто ставит тавро на чистое чело благочестивых,
Он – даритель венцов восседающим на престоле Земли.³⁶

В данном бейте (двустистиши) первая строка образно передает содержание коранического 29 аята из суры 48 «Победа» («Аль-Фатх»):

مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ وَالَّذِيْنَ مَعَهُ اَشِدَّاءُ عَلٰى الْكُفٰرِ رُحَمَآءٌ بَيْنَهُمْ تَرٰهُمْ رُغَمًا سٰجِدًا يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللهِ وَرِضْوَانًا سِيْمًاهُمْ فِي وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ (29)

³³ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С. 10.

³⁴ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. – М., 1990. - С. 292.

³⁵ حکیم نظامی گنجه ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ // تهرآن، 1393. - С.3 (на фарси).

³⁶ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С. 10.

29. (29). Мухаммад - посланник Аллаха, и те, которые с ним, - яростны против неверных, милостивы между собой. Ты видишь их преклоняющимися, падающими ниц. Они ищут милости от Аллаха и благоволения. Приметы их - на их лицах от следов падения ниц.³⁷

Низами в своей романтической поэме-маснави «Хосров и Ширин» величает Аллаха почетным титулом «ходавандан-е ходаванд», т.е. «Владыкой властителей» и посредством стилистической фигуры «иктибас» передает смысл суры 112 под заглавием «Ихлас» («Очищение» (веры)) из Корана:

تعالی الله یکی بی مثل و مانند که خوانندش
خداوندان خداوند

*Непостижимому, не кажущему лика,
Тому, кто наречен «властителей влады-
ка».*³⁸

Выражение «تعالی الله یکی بی مثل و مانند» (Господь Всевышний не имеет подобия и сходства ни с чем) передает смысл четвертого коранического стиха «и не был Ему равным ни один» {و لم یکن له کفوا أحد} из упомянутой главы Корана:

{قل هو الله أحد} {الله الصمد} {لم یلد ولم یولد} {و لم یکن له کفوا أحد}

*«Скажи: «Он – Аллах (Аллах) – един, Аллах (Аллах) – вечный, не родил и не был рожден, и не был Ему равным ни один!».*³⁹

Поэт неслучайно поместил в данном разделе суру 112. Известно, что второе название ее «Таухид» (Единство):

آنچه تغیر نپذیرد تویی وانکه نمر دست و
نمیرد تویی

Это Ты, кто не подвержен изменению,

³⁷ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. – М., 1990. – С.421.

³⁸ Низами Гянджеви. Хосров и Ширин / Перевод Константина Липскерова. – Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1955. – С.3.

³⁹ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. – М., 1990. – С.510.

*Это Ты, кто не умирал и не умрет (никогда)*⁴⁰.

Все это свидетельствует о том, что искренне верующий, благочестивый и благоверный поэт, по своему убеждению, был строгим последователем и приверженцем единобожия («таухид»), «Единой Истины» и владел высшим знанием о Бытии и Боге (ал-ма'рифат) и, на наш взгляд, одним из великих умеренных (мотадел) мистиков в истории ислама.

الله (Аллах), в определении Низами, извечный, исконный, изначальный, «Он был тогда, когда еще не было высот и низин» и «Он будет и тогда, когда не будет того, что есть сейчас» - все эти свойства содержатся в разделе «Первое тайное моление. О единстве الله (Аллаха) и просьба к нему» поэмы «Сокровищница тайн»:

بود و نبود آنچه بلندست و پست باشد و این نیز
نیباشد که هست⁴¹

Он был тогда, когда еще не было высот и низин,

*Он будет и тогда, когда не будет того, что есть сейчас.*⁴²

الله («Аллах») в представлении Низами Гянджеви – это и нечто «Единое», «Безначальное», «Бесконечное»; «как начало и конец всего», не имеет формы, «безначальное начало», «бесконечный конец»:

اول او اول بی ابتداست
آخر او آخر بی
انتهاست⁴³

*Начало Его – безначальное начало,
Конец Его – бесконечный конец.*⁴⁴

⁴⁰ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. – С. 14.

⁴¹ حکیم نظامی گنجه ای, مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ تهرآن, 1393. – С.3 (на фарси)

⁴² Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. – С.11.

⁴³ حکیم نظامی گنجه ای, مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ تهرآن, 1393. – С.4 (на фарси)

⁴⁴ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. – С.11.

Во введении сказочной поэмы «Семь красавиц», состоящей из множества новел, сочиненных одаренным богатым воображением Низами, Бог определяется как «начало всего сотворенного» и «завершение всего»:

در بدایت بدایت همه چیز
در نهایت نهایت همه چیز
Ты — начало сотворенья и венец вещей,
В бесконечном завершеньи и конце вещей.⁴⁵

Данные примеры из поэм указывают на то, что поэт часто заимствует («иктибас») аяты из Корана, где речь идет об определении Всевышнего Аллаха, однако это заимствование, обычно, происходит не непосредственно, а в соответствии с требованиями поэтического текста, изящным стилем:

الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في
السموات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه
يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه
إلا بما شاء وسع كرسيه السموات والأرض ولا يئوده
حفظهما وهو العلي العظيم

Сура 2. «Бакара» (Корова), аят (стих) 256 (255). «Аллах – нет божества, кроме Него, живого, сущего; не овладевает Им ни дремота, ни сон; Ему принадлежит то, что в небесах и на земле. Кто заступится перед Ним, иначе как с Его позволения? Он знает то, что было до них, и то, что будет после них, а они не постигают ничего из Его знания, кроме того, что Он пожелает. Трон Его объемлет небеса и землю, и не тяготит Его охрана их, - поистине, Он - высокий, великий!».⁴⁶

الله («Аллах»), по определению Низами: «Всемогущий», «Непознаваемый», «Всемиловитый», «Милосердный», «Живой», что воспевается в поэме «Хосров и Ширин» во вводной главе «Восхваление Бога» ("در توحیدی باری"):

⁴⁵ Низами Гянджеви. Семь красавиц / Перевод Вл. Державина. - Баку, 1983. - С.21.

⁴⁶ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. - М., 1990. - С.56.

خدائی کافرینش در سجودش
گواهی مطلق آمد بر
وجودش

Тому, пред кем все мы моление свое
Возносим, распознав, что в нем - все бы-
тие;

تعالی الله یکی بی مثل و مانند
که خوانندش خداوندان
خداوند

Непостижимому, не кажущему лика,
Тому, кто наречен «властителей влады-
ка»:

فلک بر پای دارو انجم افروز
خرد را بی میانجی
حکمت آموز

Тому, кто твердь воздвиг, возжег огни
планет,

Кто в разум наш с высот прямой бросает
свет.⁴⁷

«Асма-ул-Аллах» (имена Аллаха), т.е. эпитетов, прилагаемых к Аллаху, тысяча одно. Эти свойства также включаются мусульманскими теологами в категорию так называемых имен-эпитетов - «асма-ул-Аллах» или ал-асма' ва-с-сифат (имена и атрибуты).⁴⁸ Слова самого поэта подтверждают сказанное:

ای شرف نام نظامی
بتو خواجگی اوست غلامی
بتو⁴⁹

О Ты, от кого исходит слава имени Низа-
ми,

Служа Тебе, он обрел господство (стал
хадже).⁵⁰

«Сумма числовых значений букв имени Низами составляет цифру 1001. У Аллаха столько же имен-эпитетов. Поэт хочет отметить, что Аллах специально покровительствует ему из-за указанного сим-

⁴⁷ Низами Гянджеви. Хосров и Ширин / Перевод Константина Липскерова. - Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1955. - С.3.

⁴⁸ Аль-Газали. 99 прекрасных имен Аллаха. - СПб: Диля, 2009. - 240 с.; Аль-Кахтани. Толкование прекрасных имён Аллаха в свете Корана и Сунны / Пер. с араб., ком. Э. Р. Кулиев. - М.: Умма, 2009. - 384 с.

⁴⁹ "کَلِمَاتِ خَمْسَةِ حَكِيمِ نِظَامِي كُنْجِه اِي، "مخزن الاسرار" تهران، 1988. - С.15.

⁵⁰ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. - Баку: Элм, 1983. - С.18.

волического совпадения. Второе полустишие обозначает: поэт, служа рабом у Аллаха, стал вельможным господином (хадже) в царстве поэзии». ⁵¹

Выражение "الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى" «Асма-ул-Аллах» или «ал-асма' ва-с-сифат» (имена и атрибуты), как известно, заимствовано из Корана, из суры (59) «Собрание», (السورة) (الحشر) 22 (22):

(٢١) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا عَالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (٢٢) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٢٣) هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

22 (22). «Он – Аллах, нет божества, кроме него, знающий скрытое и созерцаемое. Он – милостивый, милосердный!»

23 (23). Он – Аллах, нет божества, кроме него, царь, святой, мирный, верный, охранитель, великий, могучий, превознесенный; хвала Аллаху, превыше Он того, что они придают Ему в соучастники!

24 (24). Он – Аллах, творец, создатель, образователь. У Него самые прекрасные имена. Хвалит Его то, что в небесах и на земле. Он – великий, мудрый!» ⁵²

Следует отметить, что А. Д. Кныш в статье «Учение Ибн 'Араби в поздней мусульманской традиции», опубликованной в сборнике статей «Суфизм в контексте мусульманской культуры» также высказывается по поводу "الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى": «...постижение суфием-гностиком (ал-'ариф) Абсолюта, чьи имена и атрибуты (ал-асма' ва-с-сифат) овеществляются в предметах Вселенной, есть динамичный и противоречивый процесс. Растерянность познающего перед непрерывно меняющимся бытием, отражающим на уровне чувственных восприятий все новые и новые модусы существования и самопознания Абсолюта, сменяется неожиданным прозрением и осознанием «истинного» положения дел во Вселенной. Далее неиз-

бежно следует глубокое отчаяние, вызванное пониманием того, что познанное лишь одна из бесчисленных ипостасей «абсолютной Реальности» (ал-хакк), постичь которую возможно только благодаря непрерывному синхронному изменению состояний самого познающего. Путь к высшему знанию о бытии и Боге (ал-ма'рифат) – это путь безрассудной, самоотверженной любви к постигаемому объекту. Любовь неизменно, раз за разом приводит мистика к вершине мистического переживания – слиянию познаваемого и познающего в одно нерасторжимое целое». ⁵³

Так, по мнению Низами, одним из существенных качеств Аллаха является «выражаясь словами самого поэта, «пердегошай» («открыватель завесы»):

پرده گشای فلک پرده دار پردگی پرده شناسان

کار ⁵⁴

Он – открыватель завесы с небосвода, держателя завес (над тайнами), Он сокрыт под завесами от взоров тех, кто видит все, что под завесами. ⁵⁵

В упомянутом двустишии восхваляется одно из прекрасных имен-свойств Аллаха «аль-Фаттах»:

«Аль-Фаттах» – (открывающий (разъясняющий)). Тот, кто раскрывает скрытое, облегчает трудности, отводит их; тот, у кого ключи от сокровенных знаний и небесных благ. Он раскрывает сердца верующих для познания его и любви к нему, открывает нуждающимся врата для удовлетворения их потребностей. Человек, познавший это имя Аллаха, помогает созданиям Аллаха отвести вред и удалить зло и стремится стать поводом для раскрытия перед ними врат небесных благ и веры.

Во второй строке особо подчеркивается то, что «Аллах сокрыт даже от взоров пророков и мудрецов». ⁵⁶

⁵¹ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. – С.184.

⁵² Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. – М., 1990. – С. 453 .

⁵³ Кныш А.Д. Учение Ибн 'Араби в поздней мусульманской традиции // Суфизм в контексте мусульманской культуры. - М.; Наука, 1989. - С.11.

⁵⁴ حکیم نظامی گنجه ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ // Тегеран, 1393. - С.2 (на фарси).

⁵⁵ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. – С.10.

الله («Аллах») в представлении Низами обладает такими качествами как «нелюбимность», «бессмертие», «невообразимость», «беспредельность», «невероятность», Он - «Творец живого и зиждитель сил».

Как видно, из вступительной главы «Во имя Бога поэме «Лейли и Меджнун» ("به نام ایزد بخشاینده")" поэт, образно выражаясь, «поет дифирамбы» в честь Аллаха, «Творца всего живого и зиждителя сил»:

ای هیچ خطی نگشته ز اول
مسجل
بی حجت نام تو
Ты, светом наполняя времена,
Нам озарил сияньем письма.

ای هست کن اساس هستی
دستی
کوته ز درت دراز
Творец живого и зиждитель сил,
Ты пред злодейством двери затворил.

ای خطبه تو تبارک الله
بارک الله
فیض تو همیشه
Вызываем мы: «Аллах, благослови!
Свое расположение нам яви!»⁵⁷

Низами, используя стилистическую фигуру «тансик-ас-сифат», т.е. перечисляя эпитеты Всемилоственного Бога, нарекаемые в традиционной поэтике «тоусиф», восторженно воспеваает Всевышнего Аллаха:

ای هفت عروس نه عماری
برده داری
بر درگه تو به
Сорвал завесы ты с семи невест,
И девять паланкинов – без завес.

ای هست نه بر طریق چونی
درونی
دانای برونی و
Твой разум созидующий велик,
Ты явное и тайное постиг.⁵⁸

В данных бейтах поэт притязает, что все сотворенное есть, на самом деле, манифестация (таджалли) божественной реальности: «В трактате «Фусус ал-хикам» Ибн ‘Араби говорит о двух типах манифестации божественной реальности: видимой (таджалли *аш-шахада*) и скрытой (таджалли *ал-гаиб*). Видимая манифестация соответствует конкретной форме (или образу), в которой тот или иной человек видит Истину. Скрытая манифестация соответствует внутренней реальности сердца, которая в одно и то же время и универсальна, и едина и предопределяет конкретную форму восприятия Истины каждым человеком».⁵⁹

Согласно мнению Низами, Аллах – безначальный, предвечный, «первый и последний по сущности и свойствам»:

اول و آخر، بوجود و صفات
کاینات⁶⁰
هست کن و نیست کن

Он – первый и последний по сущности и свойствам,
Он – создатель бытия и разрушитель бытия вселенной.⁶¹

«Аль-Аввал» (اول) - «Начало (Первый) - Альфа - безначальный и предвечный. Тот, кто предшествовал вселенной», а «Аль-Ахер» {آخر} «Завершение (Последний) - Омега - последний; тот, кто останется после уничтожения, всего сотворенного; тот, кому нет конца, вечно остающийся; тот, кто уничтожает всё; тот, после которого не будет ничего, кроме него, вечно, бессмертного, всемогущего Бога, творца всех времён, народов и миров».

Основываясь на коранические аяты 27 (27) и 78 (78) из суры (главы) 55

Татьяны Стрешневой. – М.: «Художественная литература», 1986. - С.7.

⁵⁹ Фильштинский И.М. Концепция единства религиозного опыта у арабских суфиев // Суфизм в контексте мусульманской культуры. - М., Наука, 1989. - С.31.

⁶⁰ حکیم نظامی گنجه ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ // Тегеран, 1393. - С.3 (на фарси).

⁶¹ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С.11.

⁵⁶ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С. 181.

⁵⁷ Низами Гянджеви. Собрание сочинений в пяти томах. Т.3. Лейли и Меджнун / перевод с фарси Татьяны Стрешневой. – М.: «Художественная литература», 1986. - С.7.

⁵⁸ Низами Гянджеви. Собрание сочинений в пяти томах. Т.3. Лейли и Меджнун / перевод с фарси

«Милосердный» (سورة الرحمان) Корана, и используя «иктибас», Низами воспевает щедрость, милость, великодушие и благость (аль-Карим) Аллаха в процессе творения:

تا کرمش در نُنُق نور بود
زگل، نی زشکر دور بود⁶²
До тех пор, пока Его милость (щедрость)
находилась за завесой света,
Шип от розы, а тростник от сахара были
далеки.⁶³

Эти свойства Творца воспеты в 27 стихе суры под заглавием «Милосердный» Корана:

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (27)
27. (27). И остается лик твоего Господа
со славой и достоинством⁶⁴.

Или:

(تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) (78)
Сура 55 «Милосердный» 78. (78).
Благословенно имя Господа твоего, обладателя славы и почета!⁶⁵

Согласно определению мусульманских теологов, «Аль-Карим» - Щедрый (Великодушный) - Тот, у кого не уменьшаются блага, сколько бы ни дал; ценнейший, охватывающий всё ценное; Тот, у кого каждое деяние достойно высочайшей похвалы; Тот, кто исполняет свои обещания и одаряет не только сполна, но и добавляет из своей милости даже тогда, когда исчерпываются все желания созданий. Его не беспокоит то, кого и чем он одарил, и он не губит тех, кто укрылся у Него, ибо щедрость Аллаха абсолютна и совершенна.

Тот, кто познал Всевышнего посредством этого имени, надеется и упоает только на Аллаха, который одаряет всех,

⁶² حکیم نظامی گنجه ای، مخزن الاسرار - چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ تهرآن، 1393. - С.4 (на фарси).

⁶³ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. - Баку: Элм, 1983. - С.11.

⁶⁴ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. - М., 1990. - С.439.

⁶⁵ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. - М., 1990. - С.441.

кто его просит, однако его казна никогда не иссякает от этого, она у него вечна, бесконечна. Наибольшим же благодеянием Аллаха по отношению к людям является то, что он даровал им возможность познать его посредством его имён и прекрасных качеств. Он отправил к людям своих посланников, обещал им райские сады, в которых нет шума и нет усталости и в которых его праведные рабы будут пребывать вечно.

الله (Аллах), согласно Низами, обладает такими качествами как «могущество», мощью: «Рядом с Его всемогуществом, для которого оба мира (ничтожно) малы»:

با جبروتش که دو عالم کمست
اول ما آخر ما یکدمست⁶⁶

Рядом с Его всемогуществом, для которого оба мира (ничтожно) малы,
Наше начало и наш конец - лишь одно мгновение.⁶⁷

В данном случае поэтом воспеваются сила, мощь, могущество Бога, которое трактуется богословами так:

«Аль-Джаббар» - Могучий, Подчиняющий, Богатырь (Исправляющий Силой), Непреодолимый - Традиционно перевод этого имени с арабского связан с аспектом силы, наличием возможности подчинять. В английских переводах принято использовать термин The Despot, чтобы подчеркнуть мысль о том, что никто не может контролировать Бога, и напротив, Аллах имеет силу принуждения, в частности, принуждения следовать тем или иным путём. Так как следовать Аллаху является наилучшим выбором, подчеркивается благо для человека, связанное с этим качеством Бога. Второе толкование связано со словом *jabbarah*, которое обычно переводится как «слишком высоко, чтобы быть достигнутым». Отсюда выводится, что Аллах выше чем кто бы то ни был. Или, в бейте:

⁶⁶ حکیم نظامی گنجه ای، مخزن الاسرار - چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ تهرآن، 1393. - С.3 (на фарси)

⁶⁷ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. - Баку: Элм, 1983. - С.11.

کیست درین دیر گه دیر پای کو لمن الملک زند جز
خدای⁶⁸

*В этой извечной обители кто может,
Кроме Господа, вопрошать: «Кому при-
надлежит царство?»⁶⁹*

Великий Низами при воспевании могущества Аллаха ссылается на кораническую суру 40. «Верующий», аят (стих) 16 (16): «*В тот день, когда они предста-нут, не будет скрыто у Аллаха о них ничего. Кому царство в тот день? Аллаху Единому, Могучему!*»⁷⁰, мастерски использует поэтическое средство «иктибас».

Поэт посредством риторического вопроса, заимствованного из Корана "کو لمن الملک؟" («Кому принадлежит царство?»), выражает свое восхищение перед мощью Единого Творца.

الله («Аллах») в определении Низами свят, Властелин, Святой (مقدس), Пречистый, Оберегающий, Хранитель, Могущественный, Могучий, Гордый, бесподобен и самодостаточен, «не подвержен гибели (тлену)»:

هر چه جز او هست، بقائیش نیست
اوست مقدس که
فنائیش نیست⁷¹

Кроме Него не вечны все, кто существует,
Он свят, ибо Он не подвержен гибели
(тлену).⁷²

Святость Аллаха воспевается в су-ре 59 «Собрание» (الحشر) Корана, аят 23:

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ
الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ

*«Он - Аллах, и нет божества,
кроме Него, Властелина, Святого, Пре-
чистого, Оберегающего, Хранителя, Мо-*

⁶⁸ // "کلیات خمسہء حکیم نظامی گنجہ ای،" "مخزن الاسرار" /
Тегеран, 1988. - С, 11 (на фарси).

⁶⁹ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод
с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. -
С.11.

⁷⁰ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. – М.,
1990. - С. 384.

⁷¹ حکیم نظامی گنجہ ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز
۱۳۹۳ تهرآن، 1393. - С.4.

⁷² Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Пере-
вод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм,
1983. - С.11.

*гущественного, Могучего, Гордого. Пре-
чист Аллах и далек от того, что они при-
общают в сотоварищи».*⁷³

Толкователями Корана этот аят ком-
ментируется таким образом: Господь еще
раз подчеркнул, что божественность и
право на поклонение присущи только Ему
одному, ибо среди Его прекрасных имен -
Властелин, то есть небесный и земной ми-
ры находятся в Его власти и нуждаются в
Его поддержке; Святой и Пречистый, то
есть лишенный любых пороков и недос-
татков и обладающий совершенными ка-
чествами, благодаря которым Он более ко-
го бы то ни было достоин почитания и воз-
величивания; Хранитель, то есть подтвер-
ждающий правдивость своих пророков и
посланников неопровержимыми доказа-
тельствами и ясными знаменьями, которые
они являли своим народам; Могуществен-
ный, то есть никто не в силах одолеть Его
либо воспротивиться Его воле, потому что
Он господствует надо всем сущим и пра-
вит всеми творениями; Могучий, Чья бо-
жественная власть распространяется на
всех рабов и который властен унизить ве-
ликих и обогатить бедных; Гордый, Кото-
рому присущи высокомерие и величие и
который превыше несправедливости, угне-
тения и других пороков. Аллах превыше
того, что придают Ему в сотоварищи. Эти
слова в самом широком смысле указывают
на то, что Всевышний Аллах далек от того,
что думают о Нем многобожники и про-
тивники истинной религии.

الله («Аллах»), согласно Низами –
это Абсолютная Истина. Низами возвели-
чивает Аллаха: Только Ты можешь громко
заявлять: «Я – Истина»:

چون قدمت بانک بر ابلق زند
جز تو که یارده که
"اناالحق" زند⁷⁴

*Только Ты, извечно сущий, можешь покри-
кивать на пестрого,*

⁷³ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. – М.,
1990. - С. 453.,

⁷⁴ حکیم نظامی گنجہ ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز
۱۳۹۳ ابا تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی به کوشش دکتر
[نیزامی سعید حمیدیان، تهران، نشر قطره، چاپ: صبا
غیاثی]. «Махзан-ол-асрар». - Тегеран, 1393. -
С.7] (на фарси).

Только Ты можешь громко заявлять: «Я – Истина».⁷⁵

Основываясь на коранический аят 42, в суре 2 «Корова» (سورة البقرة) поэт определяет Бога как «ал-Хакк»:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42). И не облекайте истину ложью, чтобы скрыть истину, в то время как вы знаете!⁷⁶

«Аль-Хакк - Устанавливающий истинность истинного через свои слова (калима)».

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَنَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Сура 2 «Корова» 85. (91). А когда скажут им: "Уверуйте в то, что ниспослал Аллах!", они говорят: "Мы веруем в то, что ниспослано нам", а не веруют в то, что за этим, хотя это - истина, подтверждающая истинность того, что с ними. Скажи: "Почему же тогда вы раньше избивали пророков Аллаха, если вы верующие?"⁷⁷

Или:

الانعام
وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ (73)

Сура 6 «Скот» 73. Он – Тот, Кто сотворил небеса и землю во истине. В тот день Он скажет: «Будь!» – и это сбудется. Его Слово является истиной. Ему одному будет принадлежать власть в тот день, когда подуют в Рог. Он знает сокровенное и явное, Он – Мудрый, Ведающий.

Согласно Низами, одно из имен - определений Бога — «аль-Раззак». В пред-

ставлении поэта Он - «сотворил средства к существованию и наделил ими свои создания»:

پرورش آموز درون پروران روز برآرنده روزی خوران⁷⁸

Он – воспитатель воспитывающих (свои) души,

Он – воздвигающий день питающихся хлебом насущным.⁷⁹

Это свойство Аллаха содержится в Коране (Суры 10, стих 32 (31) «Йунус»

يونس سورة
قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمَنْ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (31)

32. (31). Скажи: "Кто посылает вам удел с неба и земли? Или - кто владеет слухом и зрением? И кто выводит живое из мертвого и выводит мертвое из живого? И кто правит делом?" И они скажут - "Аллах". Скажи же: "Разве вы не побойтесь?"⁸⁰

«Аль-Раззак» (الرزاق) «Бог - наделивающий средствами к существованию; Тот, кто сотворил средства к существованию и наделил ими свои создания. Он наделил их дарами как осязаемыми, так и такими как разум, знание и вера в сердце. Тот, кто сохраняет жизнь живых творений и налаживает её. Польза же, которую получает человек, познавший это имя Аллаха, состоит в знании того, что никто, кроме Аллаха, не в состоянии даровать удел, и он уповаает только на него и стремится стать причиной ниспослания пропитания другим созданиям. Он не стремится получить удел Аллаха в том, что он запретил, а терпит, вызывает к Господу и трудится для получения удела в дозволенном».

Такие эпитеты как «Аль-Раззак», «Аль-Джаббар», «Аль-Карим», «Аль-

⁷⁵ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С.14.

⁷⁶ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. – М., 1990. - С.31.

⁷⁷ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. – М., 1990. - С.36.

⁷⁸ «کتابیات خمسہ حکیم نظامی گنجہ ای، "مخزن الاسرار" تهران، 1988. - С.10 (на фарси)

⁷⁹ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С.10.

⁸⁰ Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. – М., 1990. - С.178.

Фаттах» и т.д., которые в традиционном мусульманском богословии именуются «'асма-у-хусна» («красивые имена» - *эпитеты Бога*) в поэтической интерпретации одаренного поэта Низами служат усилению экспрессии стиха. Имена-свойства входят в состав ономастического пространства глав под названием «Тоухид», т.е. «О единстве Аллаха, о Неразделимой Сущности».

Что касается пророков, Низами, как правило, восхваляет их во всех вступительных частях своих поэм-маснави, включая иногда в известные изречения пророка Мухаммеда:

پرورش آموز درون پروران روز بر آرنده روزی
خوران⁸¹

Он – воспитатель воспитывающих (свои) души,

*Он – воздвигающий день питающихся хлебом насущным.*⁸²

Согласно толкованию, проф. Р. Алиева, «Воспитывающие (свои) души – пророки, подвижники, святые, т.е. те, кто занимается очищением своей души и самоусовершенствованием. Второе полустишие – перефразировка стиха Корана: «Мы сделали день для повседневного питания».⁸³

Кроме того, Низами часто обращается к хадисам (изречениям) пророка Мухаммеда:

كنت نبياً چو علم پیش برد ختم نبوت بمحمد سپرد⁸⁴
(Знамение) «Кунту набийан» вынесло свое
знамя раньше (всех)

*И возложило завершение пророчества на Мухаммеда.*⁸⁵

⁸¹ "کلیات خمسہء حکیم نظامی گنجہ ای، "مخزن الاسرار" / تهرآن، 1988. - С.10.

⁸² Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С.10.

⁸³ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С.181.

⁸⁴ کلیات خمسہء حکیم نظامی گنجہ ای، مخزن الاسرار چاپ، چهارم: مؤسسہ انتشارات امیر کبیر تهرآن، [«Коллийат-е «Хамсе»-йе хаким Низами Гянджеви, (Полное собрание сочинений («Пятирица») Низами Гянджеви. - Тегеран, 1988. - С.15-16] (на фарси).

«كنت نبياً» - Кунту набийан» означает «я был пророком». Начало знаменитого хадиса (изречение пророка), приписываемого Мухаммеду. Полностью этот хадис гласит: «Я был пророком, когда еще Адам был глиной и водой». По учению ислама, Мухаммед был создан раньше прародителя людей Адама, но он явился в этот мир после всех пророков, ибо после него других пророков не будет. Поэтому его прозвали «ختم نبوت» («Завершением пророков» или «Последний из пророков»)⁸⁶.

Как видно, поэт посредством поэтической категории «халл или тахлил» (растворение), добивается усиления экспрессии стиха.

«Халл – растворение... Суть данного приема заключается в том, что приведенная поэтом кораническая вставка, растворяясь в стихе, становится его неотъемлемым художественным компонентом. Здесь в качестве вставки может быть употреблено даже одно слово или понятие. Но данное понятие приобретает художественный и образный облик».⁸⁷

Поэт в «Сокровищнице тайн» в разделе "در نعت رسول اکرم" («Славословие пророку – да благословит и да приветствует его Аллах») и в «ми'радже» (О вознесении пророка Мухаммеда - да благословит и да приветствует его Аллах!) восхваляет последнего из пророков – Мухаммеда.

«Вознесение пророка к Аллаху (по-арабски – «мираджд») описано в Коране в 53-й главе («Сурат ан-Наджм»). В дальнейшем мусульманской традицией с этим вознесением было связано и «чудесное ночное путешествие» Мухаммеда из «Мечети неприкосновенной» («Месджид-ул-Харам» - В. Г.) в Мекке в «Мечеть отдаленнейшую» («Месджид-ул акса» - В. Г.) в

⁸⁵ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С.19.

⁸⁶ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - С. 184.

⁸⁷ Кулиева М. Введение в классическое арабомусульманское литературоведение. - Баку, 2015. - С.191.

Иерусалиме (гл.17 «перенес ночью»). Вознесению Мухаммеда в главе «ан-Наджм» («Звезды») посвящено 18 стихов, основное содержание которых сводится к тому, что «...вот Он стал прямо на высшем горизонте, потом приблизился и спустился, и видел он Его при другом нисхождении у лотоса крайнего предела (Коран, с. 420)».⁸⁸

Согласно мусульманскому теософическому представлению, из среды всех пророков одному пророку Мухаммеду удалось достичь седьмой ступени познания Абсолюта. Там, где состоялась встреча души пророка Мухаммеда с Аллахом, т.е. на седьмой, завершающей ступени, Мухаммед смог узреть своим духовным оком все величие, мощь, красоту, милосердие, могущество Всевышнего, Милосердного, Всемиловитого Аллаха и получить от него благословение. Кроме того, согласно мнению мусульманских богословов, Мухаммед смог получить прощение грехов своих подданных, т.е. мусульман, верующих в единого Аллаха, и стать их заступником в День воскресения.

Низами Гянджави в главе «О вознесении пророка» приводит:

«В ночь, когда небо озарило пир,
Ночь по блеску своему состязалась с днем.
Преграда перед ставкой семи султанов
Была из китайского шелка, украшенного
жемчугами.
Глава облаченных в зеленые одежды
жителей райских садов
Наполнил свежестью поля и луга.
Мухаммед был султаном этого ложа,
Наследником стольких халифов.
Он развязал мешочек с мускусом в
дальней мечети,
Пустился от пупа земли к дальней мечети.
Он (т.е. его душа – В.Г.) от оков мира
Стал возлюбленным предстоящих у трона
ангелов.
Он сложил поклажу (т.е. тело – В.Г.),
ушел из этой семидесятикратной улицы
(мира – В. Г.)

И разбил палатку на седьмом небе.
Он освободил сердце от забот о делах
девяти горниц (т.е. мирских – В.Г.).
...Он вырвался из этих четырехкратных
колодок

И погнал коня на семь высоких сфер...
...Бежал скорее, чем стрела, вылетевшая
из лука.

Самые быстрые замыслы высоко летящей
мечты

Отставали от него на семьдесят шагов.
Он пронесся через мир, подобно ангелу,
Нет, он не пронесся через мир, он нес на
себе мир.

На ночном пастбище опьянился он ночной
тьмою,

Мчался он, неся ночной самоцвет,
подобный месяцу...

Он был столь быстроходен, что от
быстроты его бега

Его покой опережал быструю скачку...
...Он шагал с быстротой, подобной
взгляду.

Быть может, опережал даже взгляд...
...На каждой стоянке он вручал подарок,
Так что под конец остался он один и
единое сердце его.

Душа пророков, как прах, (стелилась) ему
под ноги,

Всякий хватался за его стремя.

Пояс за поясом, гора за горой гнал он,
Хребет за хребтом заставлял скакать
коня...

...Он пролетел через шатер неба,
Перелистал землю и время.

От быстроты бега его не видели
Те, кто был вокруг, вокруг него его пыли.

...Тело его на далеких возвышенностях
Облекло духов в светоносные тела.

На этом пути, не знаящем пути к
заблуждению,

Упал его вьюк и устал конь.

На пути его осыпались перья Джабраиля,
Исрафил бежал от такого натиска.

Проскакав на маного фарсахов дальше
Рафрафа,

Он воспел славословия богу.

От врат лотоса и до подножия трона
Шаг за шагом чистота устилала все
коврами.

Он прошел тронную залу ангелов,

⁸⁸ Низами Гянджеви. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983. - Комментарии, С.185

Вошел в высшую горницу, прошел и ее.
Власть пространства пришла к концу,
Оборвалось вращение циркуля (сфер).
Рожденный на земле устремился на небо,
Оставил позади землю и время.
Свое одинокое хождение он довел до того,
Что от бытия его ничего у него не
осталось.
Кружил он на пути небытия,
И поэтому вышел из своего существа...
...Он смело шел по пути, где нет низа и
верха,
Ибо в круге нет ни верха, ни низа.
Занавес божественного сана подняли,
Очистили покой от посторонних.
В том месте, коего не может коснуться
мысль,
От Мухаммеда – молитва, от бога –
приятие.
Он услышал речь, раздававшуюся без
орудия (речи).
Он удостоился того свидания, которого
должен был удостоиться.
Увидел он, что у великого и могучего
С одной стороны нет пространства,
С другой немислимо представлений...
Все тело его стало оком, как нарцисс,
Не осталось ни единого шипа
(препятствия) вокруг него...
...Сердце его получило свет божественных
щедрот.
Смотри, какое царство достал сирота»⁸⁹.

На наш взгляд, целесообразно было бы интерпретировать *ми'радж* с точки зрения эзотеризма и излагать эту встречу, т.е. свидание души пророка Мухаммеда и Абсолюта на «седьмом небе» согласно существующим в эзотерической литературе взглядам.

«Но как описать возвращение чистой души в ее собственный мир? Земля исчезла как сновиденье. Новый сон, очаровательное забытие охватывает ее как ласка. Она не видит ничего, кроме своего окрыленного Руководителя, который уносит ее с быстротой молнии в глубины пространства. Как описать ее пробуждение

в долинах эфирного света, без земной атмосферы, где все: горы, цветы, растительность, все изящно, разумно, и все звучит? И что сказать об этих лучезарных образах мужчин и женщин, которые окружают ее подобно священной процессии, чтобы посвятить ее в святую мистерию ее новой жизни? Что это: боги или богини? Нет, это такие же души, как и она сама; и чудо в том, что все их сокровенные мысли отпечатываются на их лице, нежность, любовь, мудрость просвечивают сквозь их прозрачные тела целой гаммой сияющих красок.

Здесь тела и лица более не маски души, но сама душа является в своем истинном виде, сверкая чистотой своей правды. Психея снова обрела свою божественную родину. Ибо сокровенный свет, в котором она купается, который исходит к ней в улыбке возлюбленных, этот свет блаженства... Это – Мировая Душа и здесь чувствуется присутствие Бога!..

...Затем, трепещущая, она устремится к исходящему сверху свету на призыв посланников, окрыленных Гениев, которых зовут Богами потому, что они освободились от круга рождений. Ведомая этими высшими существами, она силится прочесть великую поэму сокровенного Глагола и понять доступную для нее часть симфонии вселенной. Она воспримет иерархические ступени божественной Любви; она попытается увидеть то, что рассеивается животворящими гениями в мировом пространстве; она узрит славных духов – живые лучи Бога Богов – и она не выдержит их ослепительного великолепия, которое заставляет бледнеть самое солнце».

Такова небесная жизнь души, жизнь, которую с трудом представляет себе наше огрубевшее на земле сознание, но которую угадывают посвященные и переживают ясновидящие, и в действительности которой убеждает закон мировых аналогий...

В древних эзотерических преданиях часто встречается представление об эфирных светилах, невидимых для нас, но

⁸⁹ Низами Гянджави. Искендер-наме. «О вознесении пророка». - Баку, 1983. - С.29-32.

составляющих часть нашей солнечной системы и ставших местопребыванием блаженных душ. Пифагор называет их антиподой земли, освященной центральным Огнем, т.е. божественным светом. В конце своего Федона Платон описывает подробно, хотя и не прямо, эту духовную землю. Он говорит, что она легка, как воздух, и окружена эфирной атмосферой.

Таким образом, в потусторонней жизни душа сохраняет всю свою индивидуальность. От своего земного существования она сохраняет только благородные следы, а остальное роняет в пучину забвения, которую поэты назвали волнами Леты. Освобожденная от нечистоты человеческая душа чувствует свое сознание как бы вывернутым наизнанку. Из внешнего покрова вселенной она вошла внутрь: Пибелла – Майя, Мировая Душа снова заключила ее в свое лоно...

...Душа, став чистым духом, не теряет своей индивидуальности, но заканчивает ее, соединяясь со своим первообразом в Боге. Она напоминает все свои предшествующие существования, которые ей кажутся ступенями для достижения той вершины, откуда она охватывает и постигает Вселенную. В этом состоянии человек уже перестает быть человеком, говорит Пифагор, он становится полубогом. Ибо он отражает во всем своем существе неизреченный свет, которым Бог наполняет бесконечность. Для него равносильно знать и мочь, любить и творить, существовать и излучать истину и красоту...

...дух, достигнув этого высшего состояния, не может уже возвратиться назад; что если видимые миры изменяются и проходят, то невидимый мир, который служит их началом и их концом, – бессмертен.

...Истинные посвященные возвращались на землю после великого странствования более сильными, более

совершенными и закаленными для жизненных испытаний».⁹⁰

На наш взгляд, Мухаммед один из тех «...избранных, кому посчастливилось приобщиться к тайне, «видение Единого Истинного иногда бывает длительным, иногда происходит как мгновенный разряд молнии».⁹¹ Именно мгновенное, стремительное, молниеносное слияние с Единым произошло во время ми'раджа пророка Мухаммеда:

В мир пришел он с пылающим
 ликом,
Познав всю науку мира.
Так пошел и так возвратился,
Что никто не может охватить этого
 мыслью.
От быстроты, от того, что как
молния пролетел он путь,
Не успело тепло сна его покинуть
 его ложе.
Не знаю, что это была за ночь.
Была ли это ночь или целый год.
Если возможно, то души наши в
 одно мгновение
Облетают вокруг целого мира.
Тело его, которое чище наших душ,
Если пролетело (все эти расстояния)
в одно мгновение и вернулось, это
 допустимо»...⁹²

«Знание о потустороннем делится на Науку поведения и Науку откровения. Под последней я (Газали – В.Г.) подразумеваю то, что требует только открытия знания, а под второй – Наукой поведения – то, что требует также и действия.

...Науку откровения нельзя описать в книгах даже в том случае, если она является целью ищущих и объектом для правдивейших. Наука же поведения есть путь к Науке откровения. Пророки, да благословит их Аллах, разговаривали с

⁹⁰ Эдуард Шюре. Великие Посвященные. - Калуга, 1914. - С.274-282.

⁹¹ Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере. - М., 1980. - С.77-78.

⁹² Низами Гянджави. Искендер-наме. «О вознесении пророка». - Баку, 1983. - С.32.

людьми именно об этой науке, науке пути и наставления. О Науке откровения они говорили только символически, иносказательно, посредством примеров и обобщений, принимая во внимание ограниченность умственных способностей людей. Ученые же – наследники пророков и должны следовать им...

Категория двух наук тесно связана с антиномией двух начал, двух миров... Наука поведения охватывает все социальное поведение человека, в том числе и его службу богу, и мир его чувств. Наука поведения (илм ал-му‘амала) ведет человека к Науке откровения (илм-мукашафа – В.Г.) при условии стремления его к знанию и правильного поведения, которого эта наука требует...

...Все вопросы подобного рода (т.е. относящиеся к Науке откровения – В.Г.) могут быть объяснены только с помощью «открытия» (кашф) внутренней, мистической интуицией».⁹³

Низами в «Сокровищнице тайн» в тех главах, где воспекает и восхваляет пророка мусульман Мухаммеда, упоминает также о его предшественниках - пророках.

«Значительно чаще в «Хамсе» (особенно в «Сокровищнице тайн» и «Хосрове и Ширин») встречается имя *Иисуса (Исы)* – сына девы Марии. Создается впечатление, что среди библейских пророков наибольшую симпатию, даже какое-то нежное чувство Низами питает именно к Иисусу, гонимому *Масиху (Мессии)*.

Нередко с различным социальным, этическим наполнением предстает известная картина из Евангелия: въезд Иисуса в Иерусалим на осле.... Автор «Хамсе» разнообразит смысл этой сцены, придает ей свои толкования, делает из нее свои поучительные выводы:

*«Не каждый осел в силах таскать
пожитки Масиха,
Не всякой голове доверяют тайны
государства»*

⁹³ Комментарий В. В. Наумкина / *Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере.* - М., 1980. - С.275

(СТ (Сокровищница тайн. - В. Г.).

Или: *«Лучше тебе, подобно ослу Исы, питаться травой,
Нежели просить у других хлеб»*
(СТ (Сокровищница тайн. - В. Г.).

Другой совет:

*«Разум –Масих, не выходи из послушания
ему,
Если ты не осел, не тащи осла Масиха в
болото».*
(СТ (Сокровищница тайн. - В. Г.)»⁹⁴ .

Как видно, А. Гаджиев приводит примеры из поэмы «Сокровищница тайн» о пророке Исе.

Антропонимы «Иса» и «Масих» выступают изобразительно-выразительным средством, выполняя в тексте поэмы поэтико-стилистическую функцию. Несомненно, что для раскрытия смысла приведенных Гаджиевым двустиший необходимо привлечь энциклопедические сведения относительно носителя имени.

«Мессия (с евр. Машиах — помазанник, вследствие чего в греческом переводе это слово переводится словом Χριστός — Христос или Помазанный) — по первоначальному своему значению Мессия называется всякий помазанный освященным елеем, например, первосвященник и особенно царь. Впоследствии это слово стало означать исключительно Христа Спасителя, к которому оно относится целым рядом мессианских пророчеств, проходящих по всему Ветхому Завету и находящихся себе завершение и подтверждение в Новом Завете. Согласно с этими пророчествами Мессия должен был явиться как избавитель человеческого рода. Он царь из дома Давыдова — и это представление привело к той национально-еврейской мечте, которая в лице Мессии видит действительно царя-завоевателя, долженствующего возвысить еврейское царство. При этом совершенно упущена была другая сторона пророчеств, по которой Мессия должен был явиться в уничи-

⁹⁴ *Гаджиев А. Ренессансный мир «Хамсе» Низами.* – Баку: Мутарджим, 2000. - С. 68.

жени и совершить искупление своими страданиями и смертью. Вследствие такого национально-еврейского представления о Мессии, особенно развитого раввинством, пришедший Мессия не был признан народом и потерпел от него крестную смерть, а народ по-прежнему продолжал жить ожиданием пришествия Мессии, что неоднократно служило поводом для выступления разных самозванцев, например, Бар-Кохбы и др.»⁹⁵

Все сказанное, несомненно, демонстрирует, что сам Низами как «хаким» (мудрец) посвящен в тайны Мироздания.

В заключение следует отметить, что одной из особенностей индивидуального стиля Низами Гянджеви является то, что посредством таких поэтических категорий как «тазмин», «иктибас», «халл», «талмих» и, в целом, опираясь на Коран, добивается лаконичного и изящного выражения своих религиозных мыслей.

⁹⁵ Энциклопедический словарь / под редакцией профессора И.Е. Андреевского, издатели: Ф. А. Брокгауз (Лейпциг) и И. А. Ефрона (С.- Петербург. - т. XIX. - СПб., 1890. - с.150-151.

Источники и литература:

1. *Абу Хамид ал-Газали*. Воскрешение наук о вере. - М., 1980.
2. *Аль-Газали*. 99 прекрасных имен Аллаха. - СПб: Диля, 2009. - 240 с.
3. *Аль-Кахтани*. Толкование прекрасных имён Аллаха в свете Корана и Сунны / Пер. с араб., комм. Э. Р. Кулиева. - М: Умма, 2009. - 384 с.
4. Гаджиев А. Ренессансный мир «Хамсе» Низами Гянджеви. – Баку: Мутарджим, 2000.
5. *Геюшов. Н.Д.* Эволюция духовного идеала Низами и Физули // «Известия АН Азербайджана. Серия литературы, языка и искусства». – 1991. - № 1.
6. *Кныш А.Д.* Учение Ибн ‘Араби в поздней мусульманской традиции // Суфизм в контексте мусульманской культуры. – М.: Наука, 1989.
7. *Коменский Я.А.* Избранные педагогические сочинения, т. I. - М.: Педагогика, 1982.
8. Коран / Перевод И. Ю. Крачковского. - М., 1990.
9. *Кулиева М.Н.* Классическая восточная риторика и азербайджанская литература Востока. – Баку: Озан, 1999.
10. *Кулиева М.* Введение в классическое арабо-мусульманское литературоведение. - Баку, 2015.
11. *Низами Гянджеви*. Сокровищница тайн / Перевод с фарси проф. Рустама Алиева. – Баку: Элм, 1983.
12. *Низами Гянджеви*. Хосров и Ширин / Перевод Константина Липскерова. – Баку: Издательство Академии Наук Азербайджанской ССР, 1955.
13. *Низами Гянджеви*. Собрание сочинений в пяти томах. Т. 2. Хосров и Ширин / Перевод с фарси Константина Липскерова. - М.: «Художественная литература», 1985.
14. *Низами Гянджеви*. Собрание сочинений в пяти томах. Т.3. Лейли и Меджнун / перевод с фарси Татьяны Стрешневой. – М.: «Художественная литература», 1986.
15. *Низами Гянджеви*. Семь красавиц / Перевод Вл. Державина. - Баку, 1983.
16. *Низами Гянджеви*. Искендер-наме. - Баку, 1983.
17. *Рашид-ад-Дин Ватват*. Сады волшебства / Перевод с персидского, исследование и комментарий Н.Ю.Чалисовой. – М., 1985.
18. Суфизм в контексте мусульманской культуры. - М.: Наука, 1989.
19. *Фильштинский И.М.* Концепция единства религиозного опыта у арабских суфиев // Суфизм в контексте мусульманской культуры. - М.: Наука, 1989.
20. *Шюре Э.* Великие Посвященные. - Калуга, 1914.
21. Энциклопедический словарь / под редакцией профессора И.Е. Андреевского, издатели: Ф. А. Брокгауз (Лейпциг) и И. А. Ефрона (С.- Петербург. - т. XIX. - СПб., 1890
22. *Arashlı H.* Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri (seçilmiş əsərləri), bir cildə. – Bakı: Gənclik, 1998 / [Араслы Н. Азербайджанская литература: история и проблемы (избранные сочинения). - Баку: Гянджлик, 1998] (на азерб. яз.).
23. *Arashlı N.* Nizaminin poetikası (ədəbi qaunaqlar və bədii təsvir vasitələri). – Bakı: Elm, 2004 / [Араслы Н. Поэтика Низами (литературные источники и художественно-изобразительные средства). – Баку: Элм, 2004] (на азерб. яз.).

24. *Babayev X.B.* Nizaminin "Xəmsə"sində Quran ayələri və Qissə motivləri. – Bakı: Elm, 1999 / [Бабаев Х. Б. Коранические аяты и мотивы сказаний в «Хамсэ» Низами. – Баку, 1999] (на азерб. яз.).

25. *Həmid M.* Orta əsrin təfəkkürü və klassik Azərbaycan ədəbiyyatı (Füzuli yaradıcılığı əsasında). – Bakı: Ozan, 1996 / [Гамид М. Мышление средних веков и классическая азербайджанская литература (на основе творчества Физули). – Баку: Озан, 1996] (на азерб. яз.).

26. *Qurani-Kərim. Tərcümə edənləri Z. M. Bünyadov və V. M. Məmmədəliyev.* – Bakı, 2004 / [Коран / Перевод З. М. Буниятова и В. М. Мамедалиева. – Баку, 2004] (на азерб. яз.).

27. *Rəsulzadə M.Ə.* Azərbaycan şairi Nizami. – Bakı, 1991 / [Расулзаде М.А. Азербайджанский поэт Низами. – Баку, 1991] (на азерб. яз.).

28. *Sasani Ç.S.* Orta əsrlər Azərbaycan poeziyasında naturalist ədəbi-fəlsəfi fikir. – Bakı: Elm, 2007 / [Сасани Ч.С. Натуралистская литературно-философская

мысль в азербайджанской поэзии средневековья. – Баку: Элм, 2007] (на азерб. яз.).

29. *Əlyar Səfərli. Xəlil Yusifli.* Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, (qədim və orta əsrlər tarixi). – Bakı, 2008 / [Сафарли А. Юсифли Х. История азербайджанской литературы (история древних и средних веков) – Баку, 2008] (на азерб. яз.).

30. حکیم نظامی گنجه ای، مخزن الاسرار – چاپ شانزدهم: پاییز ۱۳۹۳ / تصحیح و حواشی حسن وحید دستگردی، به کوشش دکتر سعید حمیدیان، تهران، نشر قطره، چاپ: صبا [Низами Гянджеви. «Махзан-ол-асрар» (Сокровишница тайн). – Тегеран, 1393] (на фарси).

31. بیان در شعر فارسی نوشته: دکتر بهروز ثروتیان، ۱۳۶۹ [Вехруз Серватян. «Риторика в персидской поэзии». – Тегеран, 1369. - С.161] (на фарси).

32. کلیات خمسهء حکیم نظامی گنجه ای، خسرو و شیرین [Коллийат-е «Хамсе»-йе хаким Низами Гянджеви (Полное собрание сочинений («Пятерица») Низами Гянджеви). Сокровишница тайн. – Тегеран, 1988] (на фарси)

Wafa Hacıyeva

THE QURAN, QURANIC LEGENDS AND THE POETIC TEXT STRUCTURE (Based on the analysis Nizami's poems)

Summary: The great Azerbaijani poet and thinker Nezami Ganjavi (in the 12th Century) in the poem of "Treasury of Mysteries", accordance to the literary tradition of his time, had penned in the genre of the ode, in the entitled "Munajat" (secret conversation) remembrance God's power and mercy (Confidential (hidden) conversations with Almighty and merciful God), in the "Na't" (Nezami glorifies Prophet Mohammed {p.b.u.h.}) said praising to the honor of the Prophet («Dedicated to the honor of the last prophet»), in the chapter «Doxology to the Prophet - so good - word, and so welcomed him!», "Me'raj" («The rise of the Prophet Mohammed {p.b.u.h.}»), the specific chapter dedicated to "Tawhid" and «The first confidential pray. About Unity of the Creator» and «Second praising», «The fourth doxology», «The fifth praising» by mystical mood in the separate chapters, religious-mystical aspect of the poet's outlook clearly is appeared. It is understood that poet-thinker was «Ahl-e tovhid» (Monotheism), "Ahl-e ma'rifa" (knowledge).

God's «'Asma-ul-Husna» ("beautiful names") and 1001 popular attributes (epithets) belonging to him, the persons names of the Prophet Muhammad {p.b.u.h.} presented in the Qur'an and in other religious sources such Ahmed, Mustafa, Mahmoud and so on, and also reflects the belief system one space Nezami containing in these chapters come to the fore.

In our view, the Qur'an and the traditions (legends) connect with the Qur'an is the main source of his ideas. On the basis of legends of the Qur'an the religious, and philosophical aspects Nezami outlook's, by means of traditional artistic expression such "tazmin", "iktibas", "talmih" that is, laconically and figuratively, in a typical manner of the style of the poet's personal poetics, he was skillfully expressed.

Keywords: *The Quran, Nizami Ganjavi, "Treasury of Secrets", "Khosrov and Shirin", "Leyli and Mejnun", "The Seven Beauties", "Iskandar-nama"*

Sources and Literature:

1. *Abu Hamid al-Ghazali*. Resurrection of the sciences of faith. - Moscow, 1980 (in Russian).
2. *Al-Ghazali*. 99 beautiful names of Allah. - St. Petersburg: Dilya, 2009. - 240 p. (in Russian)
3. *Al-Qahtani*. Interpretation of the beautiful names of Allah in the light of the Quran and the Sunnah / Translated by E. R. Kuliyeu. - Moscow: Ummah, 2009. - 384 p. (in Russian)
4. *Hajiyev A.* The Renaissance world of "Khamse" by Nizami Ganjavi. - Baku: Mutargim, 2000 (in Russian).
5. *Geyushov N.D.* Evolution of the spiritual ideal of Nizami and Fizuli // "Izvestiya Akademii nauk Azerbajjana. Seriya literatury, yazika i isskustva". - 1991. - № 1 (in Russian).
6. *Knysh A.D.* The teachings of Ibn 'Arabi in the late Muslim tradition // Sufism in the context of Muslim culture. - Moscow: Nauka, 1989 (in Russian).
7. *Komenskiy Ya.A.* Selected pedagogical compositions, vol. I. - Moscow: Pedagogika, 1982 (in Russian).
8. The Quran / Translation by I.Yu. Krachkovsky. - Moscow, 1990 (in Russian).
9. *Kuliyeva M.* Classical Eastern rhetoric and Azerbaijani literature of the East. - Baku: Ozan, 1999 (in Russian).
10. *Kuliyeva M.* Introduction to the classical Arab-Muslim literary criticism. - Baku, 2015 (in Russian).
11. *Nizami Ganjavi*. Treasury of Secrets / Translation from Farsi prof. Rustam Aliyev. - Baku: Elm, 1983.
12. *Nizami Ganjavi*. Khosrov and Shirin / Translation of Konstantin Lipskerov. - Baku: Publishing House of the Academy of Sciences of the Azerbaijan SSR, 1955 (in Russian).
13. *Nizami Ganjavi*. Collected works in five volumes. T. 2. Khosrov and Shirin / Translation from Farsi by Konstantin Lipskerov. - Moscow, 1985 (in Russian).
14. *Nizami Ganjavi*. Collected works in five volumes. T.3. Leyli and Majnun / translation from Farsi by Tatiana Streshneva. - Moscow, 1986 (in Russian).
15. *Nizami Ganjavi*. Seven beauties / Translation of VI. Derzhavin. - Baku, 1983 (in Russian).
16. *Nizami Ganjavi*. Iskender-naming. - Baku, 1983 (in Russian).
17. *Rashid-ad-Din Watvat*. Gardens of magic / Translation from Farsi N.Y.Chalisova. - Moscow, 1985 (in Russian).
18. Sufism in the context of Muslim culture. - Moscow: Nauka, 1989 (in Russian).
19. *Filshinsky I.M.* The concept of the unity of religious experience among Arab Sufis // Sufism in the context of Muslim culture. - Moscow: Nauka, 1989 (in Russian).
20. *Shure E.* Great Initiates. - Kaluga, 1914 (in Russian).

21. Encyclopaedic dictionary / edited by Professor I.E. Andreevsky, publishers: FA Brokgauz (Leipzig) and IA Efron (St. Petersburg - XIX. - St. Petersburg, 1890 (in Russian)
22. *Araslı H.* Azərbaycan ədəbiyyatı: tarixi və problemləri (seçilmiş əsərləri), bir cildə. - Bakı: Gənclik, 1998 / [*Arasly N.* Azerbaijan literature: history and problems (selected works). - Baku: Ganjlik, 1998] (in Azeri).
23. *Araslı N.* Nizaminin poetikası (ədəbi qaynaqlar və bədii təsvir vasitələri). - Bakı: Elm, 2004 / [*Arasly N.* Poetics Nizami (literary sources and artistic and visual means). - Baku: Elm, 2004] (in Azeri).
24. *Babayev X.B.* Nizaminin "Xəmsə" sində Quran ayələri və Qissə motivləri. - Bakı: Elm, 1999 / [*Babaev Kh. B.* Koranic verses and motifs of tales in the "Hamsae" by Nizami. - Baku, 1999] (in Azeri).
25. *Həmid M.* Orta əsrin təfəkkürü və klassik Azərbaycan ədəbiyyatı (Füzuli yaradıcılığı əsasında). - Bakı: Ozan, 1996 / [*Hamid M.* Thinking of the Middle Ages and classical Azerbaijan literature (based on Fuzuli's work). - Baku: Ozan, 1996] (in Azeri).
26. Qurani-Kərim. Tərcümə edənləri Z. M. Bünyadov və V. M. Məmmədəliyev. - Bakı, 2004 / [Qur'an / Translation by Z. M. Buniyatov and V. M. Mamedaliyev. - Baku, 2004] (in Azeri).
27. *Rəsulzadə M.Ə.* Azərbaycan şairi Nizami. - Bakı, 1991 / [*Rasulzade M.A.* Azerbaijani poet Nizami. - Baku, 1991] (in Azerbaijani).
28. *Sasani S.S.* Orta əsrlər Azərbaycan poeziyasında naturalist ədəbi-fəlsəfi fikir. - Bakı: Elm, 2007 / [*Sasani Ch.S.* Naturalistic literary and philosophical thought in Azerbaijani poetry of the Middle Ages. - Baku: Elm, 2007] (in Azeri).
29. *Əlyar Səfərli.* Xəlil Yusifli. Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi, (qədim və orta əsrlər tarixi). - Bakı, 2008 / [*Safarli A.* Yusifli H. History of Azerbaijani Literature (History of the Ancient and Middle Ages). - Baku, 2008] (in Azeri).
30. چاپ - الاسرار مخزن ای گنج نظامی حکیم حوالشی و تصحیح با 1393 پاییز نشانزده دکترا کوشش به \ همدگر دی وحید حسن صبا چاپ قطره نشر تهران بیان حمید سعید / [*Nizami Gyandzhevi.* "Mahzan-ol-asrar" (Treasury of Secrets). - Tehran, 1393] (in Farsi).
31. دکترا تر: نوشته فارسی شعر در بیان 1369 برگ از نشرات تهران، روت بیان بهرروت [*Bexruz Servatyan.* "Rhetoric in Persian poetry." - Teheran, 1369. - P.161] (in Farsi).
32. ای گنج نظامی حکیم حصهء یلیات [Kolliyat-e "Khamsa" -ye hakim Nizami Ganjavi (Complete Works ("Pyateritsa") Nizami Ganjavi). Treasure of Secrets. - Tehran, 1988] (in Farsi)

**Вадим Кузьмин,
Николай Соколов**

ПРИЧИНЫ ЙЕМЕНСКОГО КОНФЛИКТА И ЕГО РАЗВИТИЕ В 2011-2015 гг.

Аннотация: На основе анализа материалов периодической печати арабских стран и других источников в статье освещаются причины возникновения острого политического кризиса в Йемене, приведшего к ожесточенной гражданской войне, и развитие йеменского конфликта до 2015 года, когда участниками внутреннего конфликта стали многочисленные внешние силы.

Ключевые слова: *Йемен, президент, конфликт, хуситы, салафизм, провинции*

В настоящее время внимание политических кругов и всей мировой общественности сконцентрировано на событиях, происходящих в Сирии и вокруг нее, на поисках путей решения этого затянувшегося конфликта с участием многих внутренних и внешних сил. В то же время во многом аналогичный конфликт, происходящий в Йемене, остается как бы в тени, о нем намного меньше говорят и пишут. Авторы настоящей статьи ставят задачу осветить причины начала гражданской войны в этой арабской стране и показать развитие йеменского конфликта в 2011-2015 гг.

Конфликт в Йемене представляет собой вооруженное противостояние шиитских повстанцев – хуситов с регулярной армией страны, религиозными и экстремистскими суннитскими группировками, а также с войсками международной коалиции, преимущественно состоящей из стран, входящих в Совет сотрудничества арабских государств Персидского залива (ССАГПЗ), во главе с Саудовской Аравией («Щит полуострова»), которые стали оказывать массивную военную помощь правительству йеменского президента Абд Раббо Мансура Хади по его просьбе.

Современная Йеменская Арабская Республика (ЙАР) была образована в 1990 году путем объединения Народно-Демократической Республики Йемен (НДРЙ), южной части страны, и ЙАР, северной части современного Йемена. Президентом объединенного государства стал

Али Абдалла Салех, до этого управлявший северной частью Йемена с 1978 года. Последующее политическое и социально-экономическое развитие страны привело к обострению давних противоречий между Севером и Югом, ставших впоследствии причинами йеменского конфликта. Среди них можно выделить следующие факторы:

- **Религиозный**

Население Йемена исповедует несколько направлений ислама, главные из которых – суннизм шафиитского мазхаба, распространенный у 65% населения Севера и почти 100% населения Юга и шиизм зейдитского толка, поддерживаемый Ираном, принятый у 30% жителей Севера¹. В основном, шииты проживают в северной провинции Саада, в горном районе Джебель. С начала 70-х годов XX века Саудовская Аравия начала религиозную экспансию в Йемен, распространяя ваххабизм – свою государственную идеологию, являющуюся одним из направлений салафизма – стремления к «чистому» исламу. Распространение шло довольно быстро, с крупными финансовыми вложениями, предоставлением преподавателей и созданием на территории Йемена сети религиозных учебных заведений. К 1997 году в Йемене насчитывалось порядка тысячи та-

¹ Yemen 2012 International Religious Freedom Report // Washington D.C., 2012. - P.2.

ких салафитских школ, в том числе и в зейдистской провинции Саада, а также большое количество нового салафитского духовенства из числа представителей местных йеменских племен, прошедших обучение в Саудовской Аравии². Саудовцев поддержали и йеменские «Братья-мусульмане» во главе с Абдель-Маджидом аз-Зиндани.

Для большинства йеменцев, и шиитов, и суннитов, ваххабизм был чуждым учением, тем более что салафиты обвиняли многих мусульман в неверии, осуждали традиционно сложившуюся в племенах систему исламских служб и обрядов, привносили чуждые культурные элементы в жизнь йеменских мусульман. Подобная «салафизация» йеменского общества не могла не привести к напряженности между зейдитами и салафитами. В 1995 году сопротивление проникновению ваххабизма в Йемен возглавил зейдит Хусейн аль-Хуси, лидер движения «Шабаб аль-Мумин» («Правоверная молодежь»). Движение разъясняло молодым йеменцам суть традиционного ислама и обвиняло ваххабитов в терроризме, вражде и ненависти.

После 2001 года, когда США объявили о борьбе с международным терроризмом, и после теракта в порту Адена против американского эсминца «US Cole» в 2000 году, ответственность за который взяла на себя группировка «Исламская Абыянская Армия» (ИАА), Йемен начал сотрудничать с США в этой области. Американские спецслужбы обвинили ИАА в связях с «Аль-Каидой», а правительство Йемена развязало войну против Хусейна аль-Хуси и его движения, которая продлилась с перерывами с 2004 по 2010 гг. и получила название «Война в Сааде». Поводом к войне послужили антиамериканские и антиизраильские лозунги движения «Правоверной молодежи». В этой войне Хусейн аль-Хуси был убит и лидером движения стал его младший брат Абд аль-Малик. Война сильно поляризовала два

религиозных лагеря – суннитов-салафитов, за которых воевали ополченцы северных племен, боевики «Аль-Каиды» и военные из Саудовской Аравии и движение хуситов. За время войны хуситы, целями которых были, по словам Абд аль-Малика, «укрепление общества, свобода мысли, слова и отправления религиозных обрядов, а также стремление вырастить мощную нацию с помощью исламской культуры»³, значительно окрепли как военная сила, обрели связи среди политиков и религиозных деятелей, а также стали активно продвигать свои идеи в СМИ и в сети Интернет.

Что касается «Аль-Каиды», то в 2009 году была образована группировка «Аль-Каида на Аравийском полуострове» (АКАП), базирующаяся в приграничных с Саудовской Аравией районах Йемена, а численность ее боевиков к 2012 году выросла с нескольких десятков до нескольких тысяч человек⁴. Такой рост объясняется тем, что к АКАП присоединялись родственники мирных жителей, пострадавших в войне в Сааде, в основном, от нанесения ракетных ударов американскими ВВС в 2009 году. Результатом этих войн и нарастающего религиозного противостояния зейдитов и салафитов, распространения ваххабизма в йеменском обществе стала опасность большого конфликта, который и начался после событий «арабской весны» в Йемене.

• *Политический*

Объединение Северного и Южного Йемена обострило борьбу за власть между политическими структурами НДРЙ и прежней ЙАР, представленными соответственно Йеменской Социалистической Партией (ЙСП) и Всеобщим Национальным

³ السيد عبدالمك الحوثي وغزة وهموم الوطن ؟ عابد المهذري (Мохтари А. Сейид Абд аль-Малик аль-Хуси, сектор Газа и интересы Отечества) // *Маджлис уль Йемений*. 25 января 2008 года. URL: <http://www.ye1.org/forum/threads/224455/> (Режим доступа свободный)

⁴ تنظيم القاعدة في جزيرة العرب (Аль-Каида на Аравийском полуострове) // *Мавсу' аль-Джазира*. 20 декабря 2014 года. URL: <http://bit.ly/242O1cr> (Режим доступа свободный)

² *Серебров С.Н.* Йемен // Ближний Восток, Арабское пробуждение и Россия: что дальше? Сборник статей. - М., 2012. - С.268.

Конгрессом (ВНК). Кроме того, сразу же после объединения Йемена шейх «Братьев-Мусульман» аз-Зиндани создал оппозиционную реформистскую партию «аль-Ислах», с которой, однако, быстро вошел в коалицию сам президент Салех и его ВНК. Таким образом, власть Северного Йемена была укреплена и стала способна дать отпор южным политическим группировкам, что в результате вылилось в гражданскую войну 1994 году. После победы Севера последовало вытеснение представителей Юга со всех значимых военных и гражданских государственных постов, а также все южные йеменцы подвергались религиозному преследованию, обвиняемые в неверии (такфире).

В результате произошла религиозная и политическая дискриминация Южного Йемена, создавшая недовольство и конфликтность внутри одной страны, что послужило поводом для создания оппозиционных партий. В 2002 г. был создан блок оппозиционных партий «Партии совместного заседания» (ПСЗ), в который вошли «Ислах», ЙСП и партия зейдитов «Аль-Хакк». Блок ПСЗ смог договориться о единстве принимаемых решений и осудил войну в Сааде, а в 2009 году представил «Проект национального спасения», призывающий к диалогу Севера и Юга и критикующий президента Салеха за разжигание розни между йеменцами в угоду собственной власти, у которой тот находился уже более 30 лет⁵. В 2007 году в Южном Йемене появилось движение «аль-Хирак», протестовавшее против засилья северян в органах государственной власти и экономике, бездействия власти в области оживления экономики страны, не допуска южных йеменцев к местному самоуправлению⁶. Примечательно, что в 2009 году к «аль-Хирак» присоединился представитель салафитов Тарик аль-Фадли.

Постепенно в стране назревал политический кризис. В 2009 году в Йемене были перенесены парламентские выборы

⁵ Серебров С.Н. Йемен... С.276.

⁶ Мурад Мухаммед Б.А. Южное движение и призыв к независимости от Северного Йемена // «Евразийский Союз Ученых (ЕСУ)». - 2015. - № 11(20). - С. 83.

вследствие политических разногласий ВНК и ПСЗ, на юге при участии «аль-Хирак» прошли демонстрации и выступления за обретение независимости Южного Йемена⁷. В 2010 году ситуация в стране усугубилась. Власть стала жестко подавлять демонстрации оппозиции, начались аресты лидеров, закрывались оппозиционные газеты, росла напряженность в йеменском обществе⁸. В результате противостояние Север-Юг стало наиболее острой политической проблемой в Йемене, которая способствовала созданию условий для начала йеменского конфликта.

• Экономический

Объединение Йемена и последовавшая за ним гражданская война негативно сказались на экономической ситуации в стране, и без того имеющей одну из самых слабых экономик в арабском мире. Во время кувейтского кризиса 1990 года Йемен отказался присоединиться к антииракской коалиции, за что Саудовская Аравия и страны Персидского залива выдворили сотни тысяч йеменских рабочих со своих территорий, а иностранная финансовая помощь была прекращена⁹. В результате экономических реформ второй половины 90-х гг. XX века, проводимых администрацией президента Салеха совместно с Международным валютным фондом, в стране были закрыты многие государственные предприятия и отменены дотации на продовольственные товары и топливо¹⁰. Это вызвало протестные демонстрации в масштабах всей страны. Война в Сааде еще больше разрушила экономическую инфраструктуру и только усугубила положение. В 2006 году прошли самые многочисленные выступления в Южном Йемене с экономическими требованиями. Постепенно

⁷ Engdahl W. Yemen: Behind Al-Qaeda Scenarios, a Geopolitical Chokepoint to Eurasia // *War and Peace*. 5 января 2010 года. URL: <http://www.warandpeace.ru/en/exclusive/view/42962/> (Режим доступа свободный)

⁸ Серебров С.Н. Йемен... С.277.

⁹ Saudi Arabia and Yemen / Edited by L.Etherege. - NY.: Britanica Educational Publishing, 2011. - P.131.

¹⁰ Ibid. С.136.

экономические требования сменялись политическими за проведение реформ в стране.

В 2010 году уровень безработицы составлял 17,8%, а в 2011-м он резко вырос до 29%. Индекс потребительских цен к концу 2010 году вырос на 25%, а к концу 2011-го – на 50% по отношению к 2009 году. При этом, согласно исследованиям ООН, в Йемене существовала проблема «молодежного выступа», состоящая в том, что средний возраст населения Йемена составлял около 18 лет¹¹. Таким образом, в йеменском обществе был переизбыток экономически и социально неустроенной молодежи, обладающей конфликтным потенциалом. Именно с молодежных протестов и началась в Йемене «арабская весна».

• **Военный**

Высокий уровень конфликтности в йеменском обществе поддерживался и за счет высокого уровня милитаризации населения. Йеменцы всегда считались воинственными людьми, особенно представители коалиций племен, в которых также существует механизм защиты соплеменников от внешнего воздействия и нападения. Это означает, что в критический момент коалиция может выставить вооруженное ополчение в сотни и тысячи человек, что и происходило в событиях гражданской войны, войны в Сааде, «арабской весны». За время войн и локальных столкновений на территории Йемена оказалось огромное количество стрелкового оружия и тяжелых вооружений. Так, после саадских войн у хуситов появился практический полный набор оружия всех видов, включая танки и артиллерию. У самого населения на руках находится большое количество стрелкового оружия, в основном, автоматов Калашникова. В целом сочетание концентрации оружия, воинственности населения и напряженности в результате противоречий

Севера и Юга обладало высоким конфликтным потенциалом.

Все вышеуказанные факторы стали оказывать свое влияние на развитие ситуации в Йемене после того, как в конце января 2011 года на улицы столицы страны Саны вышли молодые люди, в основном, студенты, недовольное долгим нахождением президента Салеха у власти. Дополнительное недовольство вызывал тот факт, что президент готовился передать власть своему сыну Ахмаду на предстоящих в 2013 году президентских выборах. Эти молодые люди не принадлежали к каким-либо партиям, а организовали демонстрации, благодаря Интернету и социальным сетям. Они объявили об исключительно мирном характере демонстраций и потребовали отставки президента, отстранения от власти его родственников, занимавших ключевые государственные должности, проведения демократических и экономических реформ и создания гражданского общества¹². Демонстрации проходили в атмосфере доброжелательности и мира, поэтому уже к середине февраля они проводились на 90% территории Йемена. Учитывая родоплеменную структуру большинства йеменского общества, состоящего из различных племен и их коалиций, молодые представители этих племен также присоединялись к протестам в крупных городах, разбивая палаточные городки на их улицах.

В конце февраля 2011 года к протестующей молодежи присоединились все оппозиционные партии, в том числе и Движение хуситов. 15 февраля Абд аль-Малик аль-Хуси выступил с речью перед полумиллионной аудиторией, призвав йеменский народ восстать против власти по примеру Египта и Туниса, сказав, что «мы будем на переднем крае вместе с народом, чтобы добиться его полного освобождения». Он заметил, что народ может мирным путем, словом и голосом победить несправедливость и тиранию, и что «Йемен больше не властен ни на море, ни в

¹¹ World Population Prospects: The 2010 Revision, Vol. I. Comprehensive Tables // NY.: United Nations Department of Economic and Social Affairs/ Population Division, 2011. - P.113.

¹² Серебров С.Н. Йемен... С.280.

воздухе, а государственные чиновники управляются Соединёнными Штатами»¹³.

Однако постепенно мирных характер демонстраций был нарушен силами безопасности Йемена, начавших применять оружие. Появились первые жертвы, количество которых стало возрастать. Так, 18 марта 2011 года в столкновениях с силами правопорядка в г. Сана погибли 52 человека¹⁴. После этого события племена из провинции Саада заявили о своем выходе из ВНК и сместили губернатора Саады, верного Салеху. От президента также откололась часть соратников, и 20 марта Салех распустил правительство. Сводный брат Салеха генерал Али Мохсин тоже перешел на сторону оппозиции и начал создавать вооруженные отряды оппозиции из молодежи и из выпускников салафитских колледжей¹⁵.

Партия «аль-Ислах» сформировала племенное ополчение и весной-летом 2011 года начала столкновения с хуситами на границах провинции Саада. «Аль-Ислах» обвиняла хуситов в антисуннитских настроениях и поддержке их Ираном. Однако армия и силы безопасности Йемена не вмешивались в эти столкновения и не поддерживали оппозиционеров. «Аль-Ислах» получила поддержку от АКАП и «Братьев-Мусульман» и бои с хуситами переместились в г. Даммадж, где находилась салафитская религиозная школа.

В апреле 2011 года с целью урегулирования обстановки на Совете министров ССАГПЗ в Эр-Рияде была принята

¹³ السيد عبدالمك الحوثي يعلن الخروج على السلطة في طليعة الشعب (Сейид аль-Хуси объявляет поход против власти в авангарде всего народа и требует её незамедлительной отставки) // *LAHJ news*. 15 ноября 2011 года. URL: <http://www.lahjnews.net/news/news-12038.htm> (Режим доступа свободный)

¹⁴ "الرئيس اليمني يعلن الحداد على "شهداء الديمقراطية" (Йеменский президент объявляет траур по «мученикам демократии») // *BBC Arabic*. 20 марта 2011 года. URL:

http://www.bbc.com/arabic/middleeast/2011/03/110320_yemen_mourning.shtml (Режим доступа свободный)

¹⁵ النظام باليمن يتصدع والجيش ينقسم (Йеменский режим разваливается, армия разделяется) // *Аль-Джазира*. 21 марта 2011 года. URL: <http://bit.ly/1U9mg3n> (Режим доступа свободный)

мирная Инициатива по разрешению конфликта в Йемене. Инициатива предполагала отставку президента Салеха с сохранением неприкосновенности его и его кабинета, передачу власти вице-президенту Абду Раббо Мансуру Хади, назначение Правительства национального единства (ПНЕ) с участием оппозиции с целью принятия мирного плана и начала реформ, после чего предполагалось принять новую конституцию страны и провести всенародные выборы в органы государственной власти¹⁶. Инициатива была поддержана ведущими мировыми державами, в том числе Россией. Однако ее подписание состоялось только 23 ноября 2011 года из-за маневров президента Салеха, долгое время отказывавшегося подписывать Инициативу, а в июне 2011 года ставшего жертвой покушения и вывезенного на лечение в Саудовскую Аравию.

После возвращения Салеха Инициатива была им подписана, а 25 февраля 2012 года бывший вице-президент Хади принял присягу на посту президента. Тем временем, в отсутствие Салеха обстановка в Йемене продолжала обостряться, в том числе в религиозном противостоянии сторон. Так, группировка салафитов «Ансар аш-Шариа» 31 марта 2011 года захватила центр южной провинции Абьян, объявив весь регион исламским эмиратом, а 29 мая вторглась в г. Зинджибар¹⁷. Как следствие, в Йемене появились конфликтные зоны, одна из которых находилась в провинции Саада, занятой Движением хуситов, сменивших название на «Ансар Аллах», продолжавших вести боестолкновения с Али Мохсином и партией «аль-Ислах».

В конце 2013 года, ведя боевые действия, хуситы вышли за пределы Саады в провинцию Амран и в январе 2014 года заняли город Аль-Хамри. Эта победа была очень важной и значимой для «Ансар Аллах», так как аль-Хамри был родовым го-

¹⁶ نص المبادرة الخليجية (Текст Инициативы ССАГПЗ по Йемену). // *Ар-Рияд*. 24 ноября 2011 года. URL: <http://www.alriyadh.com /685755> (Режим доступа свободный)

¹⁷ Федорченко А.В. Йеменская республика: преодолеть сепаратистские тенденции // «Вестник МГИМО-Университета». - 2013. - №4(31). - С. 207.

родом старейшин конфедерации племен под началом шейхов аль-Ахмар – одного из могущественных кланов в стране. При этом призывы шейха Садыка аль-Ахмара к другим племенным коалициям о противодействии хуситам не возымели действия¹⁸. Племена отказали в поддержке аль-Ахмару, так как посчитали нецелесообразным вмешиваться в противостояние в условиях политической нестабильности.

К июлю 2014 года хуситы заняли уже всю провинцию Амран, а в августе вошли в пригороды Саны, где устроили протестную антиправительственную акцию. 21 сентября они вошли в Сану, а в октябре заняли еще восемь провинций на севере Йемена, в том числе важный портовый город Ходейду¹⁹. Практически сразу же после овладения Саной «Ансар Аллах» заключила «Соглашение о мире и национальном партнерстве» со всеми политическими силами Йемена. Соглашение провозглашало своей целью «строительство нового йеменского федеративного демократического государства, основанного на принципах законности и уважения к правам человека и надлежащего управления, а также единства, суверенитета, независимости и территориальной целостности Йемена, проведение экономических, финансовых и административных реформ, достижение экономического благополучия, реализацию партнерства и консенсуса в поиске и принятии решений»²⁰. Соглашение предусматривало формирование нового правительства с независимым премьер-министром, создание консультационного совета с представителями Юга и Севера, работу экономического комитета по развитию и распределению, ряд мер по ликвидации экстремизма и демилитаризации районов боевых действий. После подписания Соглашения Абд аль-Малик заявил,

что движение «Ансар Аллах» отказывается от реализации Инициативы ССАГПЗ. В декабре 2014 года было создано новое правительство, но оно оставалось под контролем Салеха, имевшего сильные позиции в парламенте страны и являвшегося лидером ВНК.

Такая деятельность «Ансар Аллах» обострила отношения с Южным Йеменом, где «аль-Хирак» сразу же после захвата Саны хуситами объявило их действия переворотом и отказалось от любого сотрудничества с движением. 30 ноября 2014 года, в день образования НДРЙ, «аль-Хирак» провело в Адене демонстрацию, на которой звучали призывы к отделению от Севера под лозунгами: «арабский Юг – родина и идентичность», «нет - изгнанию, да - партнерству и новому Югу для своих граждан»²¹. После этого «аль-Хирак» начало предпринимать точно такие же действия, что когда-то делали северяне, а именно – увольнение всех представителей Севера с государственных должностей и из частных компаний. Далее была приостановлена работа нефтяных компаний и объявлено о выводе вооружённых сил Севера с южных территорий.

Что касается экстремистских салафитских группировок, то они тоже отреагировали на начало государственной деятельности «Ансар Аллах». АКАП, группировка «Ансар аш-Шариа» и племена, поддерживающие салафитов, объявили джихад хуситам и начали проводить его в провинциях Мариб и Бейд. Выбор Мариба в качестве поля боя был не случаен. Провинция Мариб, находящаяся в центре Йемена, – это энергетическая база страны. Именно там находятся месторождения нефти и газа, а также трубопроводы, поставляющие энергоносители на экспорт и электростанции, вырабатывающие электроэнергию для всего Йемена. В Марибе вновь проявил свою активность Али Мохсен и партия «аль-Ислах», которые призывали к войне с хуситами уже под ислами-

¹⁸ Серебров С.Н. Революция и конфликт в Йемене // Конфликты и войны XXI века (Ближний Восток и Северная Африка). - М., 2015. - С. 320.

¹⁹ Серебров С.Н. Революция и конфликт в Йемене... С. 322 – 323.

²⁰ نص اتفاق السلم والشراكة الوطنية لإنهاء الأزمة في اليمن (Текст Соглашения о мире и национальном партнерстве для прекращения кризиса в Йемене) // Аль-Джазира. 22 сентября 2014 года. URL: <http://bit.ly/1TnZHh3> (Режим доступа свободный)

²¹ الحراك الجنوبي يصعد نحو الانفصال (Южное движение стремится к отделению) // Аль-Арабия. 1 декабря 2014 года. URL: <http://bit.ly/1NF7tAL> (Режим доступа свободный)

стскими лозунгами²². Все это вело к разделению противостояния в Йемене по религиозному признаку.

В начале 2015 года противостояние властей Йемена и «Ансар Аллах» обострилось после попытки президента Хади утвердить проект новой конституции, предусматривающий федеральное деление государства на 6 провинций²³. Этот проект не обсуждался с хуситами и другими партиями, поэтому «Ансар Аллах» выдвинули требование провести всеобщее обсуждение проекта. В подтверждение серьезности своих требований подразделения милиции хуситов оцепили президентский дворец и ограничили выезд из Саны членам правительства, являющихся южанами. В создавшейся напряженной обстановке вновь произошли столкновения между хуситами и армией Йемена. В знак протеста президент Хади подал в отставку, указав в своем обращении, что «страна зашла в тупик, и мы больше не в состоянии служить йеменскому народу и не хотим быть участниками событий, которые происходят в стране»²⁴. Одновременно с ним ушел в отставку и премьер-министр Басиндва. Однако отставка Хади так и не была принята из-за того, что не состоялось заседание парламента по этому вопросу. После этого Хади выехал в Аден.

Абд аль-Малик аль-Хуси инициировал переговоры по дальнейшему формированию государственных институтов и 6 февраля 2015 года была принята Конституционная декларация, которая предписывала передать власть Революционному комитету и создать новый парламент с участием ранее не допущенных партий. Тем

временем участники движения «аль-Хирак» захватили часть правительственных зданий и аэропорт г. Аден, следуя своей стратегии отделения Южного Йемена. 15 февраля хуситы также начали захват Адена, а 19 марта нанесли авиаудар по президентскому дворцу, но президент Хади к тому времени уже покинул Йемен.

Учитывая обострившуюся ситуацию, 22 марта 2015 года ООН признала Хади легитимным президентом и призвала все стороны конфликта воздерживаться от любых действий, подрывающих «единство, суверенитет, независимость и территориальную целостность Йемена». Также Совет Безопасности ООН осудил «Ансар Аллах» за продолжающуюся практику принятия односторонних мер, которые подрывают политический переходный процесс в Йемене и создают угрозу для безопасности, стабильности, суверенитета и единства Йемена»²⁵.

23 марта, по поручению президента Хади, министр иностранных дел Йемена Рияд Ясин обратился к ССАГПЗ с просьбой о военной помощи у коалиции «Щит полуострова» и призвал «сделать это как можно скорее, чтобы спасти инфраструктуру государства и оказать помощь гражданам Йемена, запертым в осажденных городах»²⁶.

В ответ на просьбу Йемена король Саудовской Аравии Салман бен Абдель-Азиз 26 марта 2015 года отдал приказ начать военную операцию в Йемене силами объединенной коалиции, в которую вошли Катар, Пакистан, Бахрейн, Кувейт, ОАЭ, Марокко, Иордания, Судан и Египет. Вступление коалиции в конфликт началось с нанесения бомбовых ударов по местам

²² الإصلاح يطالب بمحاكمة قيادة الحوثيين ويعتبر اعدام القشبي جريمة حرب (Аль-Ислах призывает к суду над главарями хуситов и введению казни за военные преступления) // *Yemen Nation*. 8 июля 2014 года. URL: <http://www.yemennation.net /news16472.html> (Режим доступа свободный)

²³ مسود الدستور اليمني الجديد (Проект новой йеменской конституции) // *Ау-Шарк аль-Аусат*. 18 января 2015 года. URL: <http://bit.ly/1XKU3VY> (Режим доступа свободный)

²⁴ الرئيس اليمني.. الرئيس هادي يستقيل والبرلمان يرفض (Йемен... Президент Хади уходит в отставку, а парламент отклоняет ее) // *Аль-Арабия*. 23 января 2015 года. URL: <http://bit.ly/27NPGhs> (Режим доступа свободный)

²⁵ Заявление Председателя Совета Безопасности // *Совет Безопасности ООН*. 22 марта 2015 года. URL:

http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/PRST/2015/8&referer=http://www.un.org/en/sc/documents/statements/2015.shtml&Lang=R (Режим доступа свободный)

²⁶ رئيس اليمن يطلب تدخل قوات "درع الجزيرة" ضد الحوثيين (Президент Йемена просит ввести войска «Щит полуострова» против хуситов) // *Иляф*. 23 марта 2015 года. URL: <http://elaph.com/Web/News/2015/3/993469.html#sthas.h.ikhVUjCU.dpuf> (Режим доступа свободный)

дислокации военизированных соединений «Ансар Аллах» и блокирования морских портов.

Таким образом, йеменский конфликт стал многосторонним с участием в нем внешних сил. К концу марта 2015 года в конфликте были задействованы движение «Ансар Аллах», отстаивающее единство Йемена, движение «аль-Хирак», стремящееся к разделению страны на Север и Юг, правительственная армия, выполняю-

щая приказы президента Хади и противостоящая хуситам, АКАП, ведущая джихад против шиитов, которая в феврале 2015 года присягнула на верность ИГИЛ. Кроме того, внешним участником конфликта стала Саудовская Аравия, возглавившая международную коалицию, а также усилилось влияние США, которые проводили в регионе борьбу с АКАП и использовали внутренние противоречия в Йемене для наращивания своего присутствия.

Источники и литература:

1. Заявление Председателя Совета Безопасности // Совет Безопасности ООН. 22 марта 2015 года. URL: http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?Symbol=S/PRST/2015/8&referer=http://www.un.org/en/sc/documents/statements/2015.shtml&Lang=R (Режим доступа свободный)
2. Мурад Мухаммед Б.А. Южное движение и призыв к независимости от Северного Йемена // «Евразийский союз ученых». - 2015. - № 11(20).
3. Серебров С.Н. Революция и конфликт в Йемене // Конфликты и войны XXI века (Ближний Восток и Северная Африка). - М., 2015.
4. Серебров С.Н. Йемен // Ближний Восток, Арабское пробуждение и Россия: что дальше? Сборник статей. - М., 2012.
5. Федорченко А.В. Йеменская Республика: преодолевая сепаратистские тенденции // «Вестник МГИМО-Университета». - 2013. - №4(31).
6. Engdahl W. Yemen: Behind Al-Qaeda Scenarios, a Geopolitical Chokepoint to Eurasia // *War and Peace*. 5 января 2010 года. URL: <http://www.warandpeace.ru/en/exclusive/view/42962/> (Режим доступа свободный)
7. Saudi Arabia and Yemen / Edited by L. Etherage. - N.Y.: Britanica Educational Publishing, 2011.
8. World Population Prospects: The 2010 Revision. Vol. I. Comprehensive Tables // N.Y.: United Nations Department of Economic and Social Affairs/Population Division, 2011.
9. Yemen 2012 International Religious Freedom Report // Washington D.C., 2012.
10. السيد عبدالملك الحوثي وغزة وهموم الوطن؟ عابد المهذري (Мохтари А. Сейид Абд аль-Малик аль-Хуси, сектор Газа и интересы Отечества) // *Маджлис уль Йемений*. 25 января 2008 года. URL: <http://www.ye1.org/forum/threads/224455/> (Режим доступа свободный)
11. تنظيم القاعدة في جزيرة العرب (Аль-Каида на Аравийском полуострове) // *Мавсу' аль-Джазира*. 20 декабря 2014 года. URL: <http://bit.ly/242O1cr> (Режим доступа свободный)
12. السيد عبدالملك الحوثي يعلن الخروج على السلطة في الرحيل (Сейид аль-Хуси объявляет поход против власти в авангарде всего народа и требует её незамедлительной отставки) // *LAHJ news*. 15 ноября 2011 года. URL: <http://www.lahjnews.net/news/news-12038.htm> (Режим доступа свободный)
13. الرئيس اليمني يعلن الحداد على "شهداء الديمقراطية" (Йеменский президент объявляет траур по «мученикам демократии») // *BBC Arabic*. 20 марта 2011 года. URL: <http://www.bbc.com/arabic/middleeast/2011/03/110>

320_yemen_mourning.shtml (Режим доступа свободный)

14. النظام باليمن يتصدع والجيش ينقسم (Йеменский режим разваливается, армия разделяется) // *Аль-Джазира*. 21 марта 2011 года. URL: [http:// bit.ly/1U9mg3n](http://bit.ly/1U9mg3n) (Режим доступа свободный)

15. نص المبادرة الخليجية (Текст Инициативы ССАГПЗ по Йемену) // *Ар-Рияд*. 24 ноября 2011 года. URL: [http:// www.alriyadh.com /685755](http://www.alriyadh.com/685755) (Режим доступа свободный)

16. نص اتفاق السلم والشراكة الوطنية لإنهاء الأزمة في اليمن (Текст Соглашения о мире и национальном партнерстве для прекращения кризиса в Йемене) // *Аль-Джазира*. 22 сентября 2014 года. URL: [http:// bit.ly/1TnZHh3](http://bit.ly/1TnZHh3) (Режим доступа свободный)

17. اليمن .. الحراك الجنوبي يصعد نحو الانفصال (Южное движение стремится к отделению) // *Аль-Арабия*. 1 декабря 2014 года. URL: [http:// bit.ly/1NF7tAL](http://bit.ly/1NF7tAL) (Режим доступа свободный)

18. الإصلاح يطالب بمحاكمة قيادة الحوثيين ويعتبر اعدام القشبي جريمة حرب (Аль-Ислах призывает к суду над главарями хуситов и введению казни за военные преступления) // *Yemen Nation*. 8 июля 2014 года. URL: [http:// www.yemennation.net /news16472.html](http://www.yemennation.net/news16472.html) (Режим доступа свободный)

19. مسود الدستور اليمني الجديد (Проект новой йеменской конституции) // *Аш-Шарк аль-Аусат*. 18 января 2015 года. URL: [http:// bit.ly/1XKU3VY](http://bit.ly/1XKU3VY) (Режим доступа свободный)

20. اليمن.. الرئيس هادي يستقيل والبرلمان يرفض (Йемен... Президент Хади уходит в отставку, а парламент отклоняет ее) // *Аль-Арабия*. 23 января 2015 года. URL: [http:// bit.ly/27NPGhs](http://bit.ly/27NPGhs) (Режим доступа свободный)

21. رئيس اليمن يطلب تدخّل قوات "درع الجزيرة" ضد الحوثيين (Президент Йемена просит ввести войска «Щит полуострова» против хуситов) // *Иляф*. 23 марта 2015 года. URL: [http:// elaph.com/Web/News/2015/3/993469.html#st hash.ikhVUjCU.dpuf](http://elaph.com/Web/News/2015/3/993469.html#sthash.ikhVUjCU.dpuf) (Режим доступа свободный)

Vladimir Kuzmin,
Nicolas Sokolov

THE ORIGINS OF THE YEMENI CONFLICT AND ITS DEVELOPMENT IN 2011-2015

Summary: Based on the analysis of the materials of the periodical press of Arab countries and other sources, the article highlights the causes of the acute political crisis in Yemen that led to a fierce civil war and the development of the Yemeni conflict until 2015, when numerous external forces became participants in the internal conflict.

Keywords: *Yemen, President, Conflict, Husits, Salafism, Provinces*

Sources and Literature:

1. *Engdahl W.* Yemen: Behind Al-Qaeda Scenarios, a Geopolitical Chokepoint to Eurasia // *War and Peace*. January 5, 2010. URL: <http://www.warandpeace.ru/en/exclusive/view/42962/> (Free Acces).

2. *Fedorchenko A.V.* Yemeni Republic: overcoming separatist tendencies // «*Vestnik MGIMO-Universiteta*». - 2013. - № 4 (31) [Russian].

3. *Murad Muhammad B.A.* The Southern Movement and the call for independence from Northern Yemen // «Evrasiyskiy soyuz uchenih». - 2015. - № 11 (20) [Russian].
4. Saudi Arabia and Yemen / Edited by L.Etherege. - N.Y.: Britanica Educational Publishing, 2011.
5. *Serebrov S.N.* Revolution and conflict in Yemen // Conflicts and wars of the XXI century (Middle East and North Africa). - Moscow, 2015 [Russian].
6. *Serebrov S.N.* Yemen // Middle East, Arab awakening and Russia: what's next? Digest of articles. - Moscow, 2012 [Russian].
7. Statement by the President of the Security Council // *The UN Security Council*. Marth 22, 2015. URL: http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/PRST/2015/8&referer=http://www.un.org/en/sc/documents/statements/2015.shtml&Lang=R (Free Acces) [Russian].
8. World Population Prospects: The 2010 Revision. Vol. I. Comprehensive Tables // N.Y.: United Nations Department of Economic and Social Affairs/Population Division, 2011.
9. Yemen 2012 International Religious Freedom Report // Washington D.C., 2012.
10. السيد عبدالملك الحوثي وغزة وهموم الوطن ؟ عابد المهذري (*Mokhtari A. Seyyid Abd al-Malik al-Khusi*, Gaza Strip and the interests of the Fatherland) // *Majlis ul Yemeniy*. January 25, 2008. URL: <http://www.ye1.org/forum/threads/224455/> (Free Acces) [Arabic].
11. تنظيم القاعدة في جزيرة العرب (Al-Qaeda in the Arabian Peninsula) // *Mavsu 'al-Jazeera*. December 20, 2014. URL: <http://bit.ly/242O1cr> (Free Acces) [Arabic].
12. السيد عبدالملك الحوثي يعلن الخروج على السلطة في (Seyyid al-Khusi declares a campaign against power in the forefront of the whole people and demands her immediate resignation) // *LAHJ news*. November 15, 2011. URL: <http://www.lahjnews.net/news/news-12038.htm> (Free Acces) [Arabic].
13. "الرئيس اليمني يعلن الحداد على "شهداء الديمقراطية" (Yemeni president declares mourning for "martyrs of democracy") // *BBC Arabic*. Marth 20, 2011. URL: http://www.bbc.com/arabic/middleeast/2011/03/110320_yemen_mourning.shtml (Free Acces) [Arabic].
14. النظام باليمن يتصدع والجيش ينقسم (Yemeni regime collapses, the army is divided) // *Al-Jazeera*. Marth 21, 2011. URL: <http://bit.ly/1U9mg3n> (Free Acces) [Arabic].
15. نص المبادرة الخليجية (Text of the Initiative for Yemen) // *Ar-Riyadh*. November 24, 2011. URL: <http://www.arriyadh.com/685755> (Free Acces) [Arabic].
16. نص اتفاق السلم والشراكة الوطنية لإنهاء الأزمة في اليمن (Text of the Agreement on Peace and National Partnership to End the Crisis in Yemen) // *Al-Jazeera*. September 22, 2014. URL: <http://bit.ly/1TnZHh3> (Free Acces) [Arabic].
17. اليمن .. الحراك الجنوبي يصعد نحو الانفصال (Southern movement seeks secession) // *Al-Arabiya*. December 1, 2014. URL: <http://bit.ly/1NF7tAL> (Free Acces) [Arabic].
18. الإصلاح يطالب بمحاكمة قيادة الحوثيين ويعتبر اعدام (Al-Islah calls for trial of the Husit rulers and the imposition of executions for war crimes) // *Yemen Nation*. July 8, 2014. URL: <http://www.yemennation.net/news16472.html> (Free Acces) [Arabic].
19. مسود الدستور اليمني الجديد (Draft of the new Yemeni Constitution) // *Ash-Shark al-Awsat*. January 18, 2015. URL: <http://bit.ly/1XKU3VY> (Free Acces) [Arabic].
20. اليمن.. الرئيس هادي يستقيل والبرلمان يرفض (Yemen... President Hadi resigns, and parliament rejects it) // *Al-Arabiya*. January 23, 2015. URL: <http://bit.ly/27NPGhs> (Free Acces) [Arabic].

21. رئيس اليمن يطلب تدخل قوات "درع الجزيرة" ضد الحوثيين (The President of Yemen asks to enter the troops "Shield of the Peninsula" against the Husits) // *Ilyaf*. Marth 23, 2015. URL:

<http://elaph.com/Web/News/2015/3/993469.html#sthash.ikhVUjCU.dpuf> (Free Acces) [Arabic].

УДК 297
ББК 86.38

Раис Сулейманов

СОВРЕМЕННЫЕ ТАТАРСКИЕ МУХАДЖИРЫ ИЗ ПОВОЛЖЬЯ В СТРАНАХ ЗАРУБЕЖНОГО ВОСТОКА: ФОРМИРОВАНИЕ, САМООРГАНИЗАЦИЯ, ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ УС- ТАНОВКИ

Аннотация: Автор анализирует процесс религиозной эмиграции татар с территории Поволжья в постсоветский период. В статье показано сравнение современных мухаджиров с мусульманскими переселенцами прошлого. На разных примерах показывается, что мусульмане Поволжья переселяются в Афганистан, Турцию и арабские страны, где пытаются жить в соответствии с шариатом.

Ключевые слова: *мухаджеры, ислам, татары, эмиграция, ваххабизм, Турция*

Мухаджерами в исламской традиции называют переселенцев, отправившихся в эмиграцию по религиозным причинам. Среди первых мухаджиров в истории ислама принято считать основателя мусульманской религии пророка Мухаммеда, который в 622 году совершил *хиджру* (переселение) из Мекки в Медину, спасаясь от преследования со стороны гонителей его общины. В дальнейшем в истории были примеры массового мухаджирства: например, после Реконксты на Пиренейском полуострове в XV веке арабы-мусульмане переселились в Северную Африку; в XIX – начале XX вв. на территорию Османской империи переселилась большая масса мусульман с Балканского полуострова.

Среди российских мусульман явление мухаджирства получило распространение с конца XVIII века, когда после присоединения Крыма к России часть крымских татар эмигрировала в Османскую империю. В XIX веке в ходе вхождения Кавказа в состав Российской империи часть живущих там мусульман приняла решение переселиться на территорию Османской империи, которая воспринималась исламской уммой того времени как второй халифат (турецкий султан носил титул халифа). В том же XIX и в начале XX вв. такой же процесс переселения мусульман в Османскую империю шел с территории Ура-

ло-Поволжья и Западной Сибири, куда часть татарского населения, руководствуясь религиозными соображениями, осуществила хиджру. Это явление нашло отражение даже в художественной литературе: татарский писатель Махмуд Галаяу (1886-1937) написал роман «Мухаджеры», посвященный переселению жителей татарской деревни Ташкичу Казанской губернии в Османское государство¹.

Как отмечают историки, мотивом для переселения часто служили слухи о якобы грядущей насильственной христианизации татар, что для XIX века было уже невозможно в силу изменившихся исторических и политических условий того времени. Также нередко на желание совершить религиозную эмиграцию в Османскую империю оказывало влияние книги мусульманских шейхов, которые обосновывали обязательность и необходимость мусульман переселиться в страны под власть мусульманского правительства и недопустимости проживания в стране с немусульманским правлением. Царское правительство в 1898 году предпринимало попытки запретить распространение брошюры арабского шейха Абдель-Кадера

¹ Галаяу М. Муть; Мухаджеры: романы / пер. с татарского. – Казань: Татарское книжное издательство, 1982. – 447 с.

(умер в 1898 году), изданной в Каире тиражом в 3 тысячи экземпляров².

Переселяясь под власть турецкого султана, татары самоорганизовывались в общины и формировали собой целые населенные пункты, часть из которых сохранились до сегодняшнего дня: это деревни Бегрюделик, Каракоек, Эфенде Кеprüсю, Гексу и Османие. Жители этих деревень и сегодня помнят о том, что их предки совершили хиджру в Османскую империю в прошлом, однако значительная часть этих татар за несколько поколений подверглась турецкой ассимиляции и переехала жить из деревень в города, растворяясь в турецком социуме. Также важно иметь в виду, что помимо религиозных мотивов в Османскую империю татары приезжали для учебы или по политическим основаниям, где организовывали сообщества российских мусульман, наиболее известным из которых было «Тюрк Дернеги» («Тюркское общество»), созданное в 1908 году³. Это была первая волна мухаджирства в истории татар Поволжья и Сибири

Покинувших территорию России татар во время и в первые годы после Гражданской войны (1918-1920) и выехавших в Сынцзян, Турцию, арабские страны, не стоит рассматривать в качестве мухаджиров, поскольку руководствовались они не религиозными причинами, а общими мотивами всей российской эмиграции того времени – спасением собственной жизни от Советской власти. Однако явление мухаджирства среди татар стало распространяться в период «застоя».

В 1970-1980-е годы в среде активно верующих мусульман Татарской АССР, которые, несмотря на политику государственного атеизма, продолжали соблюдать открыто религиозные обряды, получило распространение движение «Саф ислам» («Чистый ислам»). Оно не было организованным в какую-то вертикальную структу-

ру, больше представляло собой объединение автономных групп приверженцев ценностей этого движения в Татарстане, Чувашии, Москве и Ленинграде, однако имело некоторых ярких лидеров из числа татарского духовенства того времени, где наиболее яркими его представителями были председатель казанской мечети «Марджани» Талгат Валиуллин и имам чистопольской мечети «Нур» Нурулла Мофлюханов (в Москве тогда в деятельности группы сторонников «Саф ислам» участвовал Мухаммед Саляхетдинов, в настоящее время – главный редактор русскоязычного информационного агентства «Islam News»). Фактически движение «Саф ислам» являлось примером оппозиционного официальному курсу Духовного управления мусульман Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС) движения ортодоксального ислама в советское время⁴, несмотря на то, что некоторые его участники занимали посты имамов. Впрочем, и Талгат Валиуллин в Казани, и Нурулла Мофлюханов (1931-2012) в Чистополе были в 1988 году изгнаны со своих постов муфтием ДУМЕС Талгатом Таджуддином. Именно в среде движения «Саф ислам» получила распространение идея обучения не в единственном тогда официально действующем Бухарском медресе, а в *хужрах* (с араб. «кельи») – нелегальных учебных заведениях в частных домах в Средней Азии, а также необходимость совершения хиджры в Таджикистан, где степень религиозности среди мусульманского населения была в большей степени, чем в Поволжье. Зачастую там, в Средней Азии, можно было достаточно свободнее жить по нормам шариата, особенно в сельской местности. Хиджру татары из движения «Саф ислам» стали осуществлять в Вахшский район Курган-Тюбинской области Таджикистана, где сформировалась даже в одном из кишлаков целая «татарская улица». Из Татарстана уехало чуть более десятка семей. Одним из идеологов этой хиджры был Зиннур Рашитов, именовав-

² Загидуллин И.К. Татарское национальное движение в 1860-1905 гг.: монография. – Казань: Татарское книжное издательство, 2014. – С.284

³ Сибгатуллина А.Т. Контакты тюрк-мусульман Российской и Османской империй на рубеже XIX-XX вв. – М.: Институт востоковедения РАН, 2010. – С.102

⁴ Набиев Р.А. Ислам и государство: Культурно-историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке. – Казань: Изд-во Казанского университета, 2002. – С.121

ший себя Абдулла Маккий, пожив какое-то время в Таджикистане, впоследствии переехал жить в Саудовскую Аравию, считая это более приемлемой страной для хиджры. «Факт совершения хиджры важен в первую очередь тем, что он показывает достаточный уровень структурированности этой оппозиции, наличие лидеров, организаторов и проповедников. Это, в свою очередь, дает возможность говорить о наличии автономного религиозного явления»⁵, - так оценивал движение татарских мухаджиров в Таджикистан в советский период казанский богослов Валиулла Якупов, отмечая, что с началом Гражданской войны в Таджикистане в 1992-1997 гг. многие из переселившихся ранее татар-мусульман вернулись обратно домой в Казань и осели в Буинском районе Татарстана. Само же движение «Саф ислам» в 1991-1992 гг. прекратило свое существование к тому времени, уступив место ваххабизму. Одними из последних, кто отправился учиться в Таджикистан и Узбекистан в нелегальные хиджры были уроженцы Чувашии Марат Архипов (в 1990-1992 гг.) и Айрат Хайбуллов (в 1992-1994 гг.), впоследствии ставшие муфтиями Чувашии⁶. Бывшие члены движения «Саф ислам» в 1990-е и 2000-е годы впоследствии либо создали самостоятельные от ДУМ Татарстана группы последователей со своим учением (так, например, Нурулла Мофлюханов проповедовал отрицание достоверности хадисов и по многим пози-

циям сближался с салафитами⁷ в отрицании поминок и прочих распространенных среди татар ритуалов), либо стали проводниками зарубежных течений ислама (Мухаммед Саляхетдинов стал популяризатором идеологов «Братьев-мусульман» в России Саида Кутба и Юсуфа Кардави). Такова история татарского мухаджирства в советское время.

Наибольший интерес сегодня представляют татарские мухаджиры, покинувшие Россию уже в постсоветский период, когда представилась возможность для свободного выезда за границу. Анализируя процесс современного мухаджирства важно его отличать от эмиграции, вызванной желанием получить образование или в результате семейно-брачных отношений с турками. Мухаджиры руководствуются религиозно-идеологическими причинами своего отъезда, причем нередко побудительным мотивом для отъезда становится опасение уголовного преследования в России за экстремистскую деятельность. То, что затем некоторые мухаджиры сумели в результате такой хиджры обустроиться на новом месте, причем кому-то удалось даже успешно развить свой бизнес, является следствием их успешной интеграции в принявшую их страну, хотя изначально это не было их самоцелью.

В 1990-е годы мы не фиксируем случаев мухаджирства среди татар Поволжья. Во многом это объясняется тем, что возможность свободного исповедования ислама без каких-либо притеснений стало нормой для того времени. Более того, религиозный ренессанс периода правления президента России Бориса Ельцина (1991-1999), охвативший всю страну, на практике заключался в возможности открытой миссионерской деятельности зарубежных религиозных организаций. Коснулось это и Татарстана, куда именно в конце XX века прибыли эмиссары многих нетрадиционных для татар течений зарубежного ислама радикального толка. К тому же бурное и массовое строительство мечетей, открытие исламских учебных заведений и легаль-

⁵ Якупов В.М. Ислам в Татарстане в 1990-е годы. – Казань: Издательство «Иман», 2005. – С.117-118

⁶ Этнический чувашин Марат Архипов стал муфтием Чувашии от Высшего координационного центра ДУМ России в 1995 году, однако впоследствии покинул этот пост из-за того, что власти в Чувашии посчитали, что для региона вполне достаточно одного муфтия-татарина Альбира Крганова; татарин Айрат Хайбуллов, работавший вначале заместителем у Крганова, в 2005 года создал отдельный ЦДУМ Чувашской Республики в составе 3-х приходов, который был в начале в юрисдикции Совета муфтиев России, потом перешел в Российскую ассоциацию исламского согласия, а в дальнейшем в самостоятельной форме: ему власти не стали мешать существовать, и поэтому сейчас в Чувашии два муфтия, которые между собой сейчас существуют вполне бесконфликтно.

⁷ Силантьев Р. Новейшая история ислама в России. – М.: Алгоритм, 2007. – С.448

ность отправления культа исключали необходимость переселения по религиозным причинам в «Дар-аль-Ислам» (в исламской традиции «территория ислама»). Однако по мере осознания государственными органами вреда бесконтрольного осуществления деятельности религиозными радикалами, что стало очевидным с началом Второй чеченской войны (1999-2001), когда выяснилось, что в рядах северокавказских боевиков находятся и выходцы из Татарстана, а также в самом Татарстане стали появляться первые вооруженные группы исламских фундаменталистов, в России в целом государство стало осуществлять политику противодействия экстремизму и терроризму. Аресты и суды над исламскими радикалами становились одной из причин, что их сторонники стали покидать территорию России, мотивируя это религиозно-идеологическими причинами.

Следующая волна хиджры определенной части татарских мусульман пришлась на 2000-2010-е годы. В начале 2000-х годов группа мусульман в составе 17 человек из Набережных Челнов выехала в Афганистан, где самоорганизовалась в *Булгарский джамаат*, названного в память о Волжской Булгарии – первом мусульманском государстве на территории Поволжья, принявшем ислам от Багдадского халифата. Численность джамаата постепенно достигла сотни человек за счет вновь прибывающих, причем не только с территории Поволжья, но и с территории Северного Кавказа (один из *амиров* джамаата был Иса Дагестани), а затем к ним примкнули воевавшие в Афганистане на стороне талибов уйгуры, отчего землячество стали именовать в СМИ *Уйгуро-Булгарским джамаатом*. Идеологической платформой для Булгарского джамаата стало учение движения «*Ат-Такфир ва аль-Хиджра*» («Обвинение в неверии и исход»), возникшее в 1970-е годы в Египте. В основе идеологии «такфиристов» лежит обвинение в неверии не столько христиан или иудеев, сколько других мусульман, неразделяющих радикальные убеждения «Ат-Такфир ва аль-Хиджра». На практике это выражается в том, что мусульмане должны совершить хиджру на территорию

«Дар-аль-Ислам», пройти там определенную боевую и идеологическую подготовку, с тем, чтобы затем вернуться на территорию «Дар-аль-куфр» («территорию неверия»), чтобы там развернуть джихад⁸. Периодически члены этого Булгарского джамаата приезжали в Поволжье для совершения терактов. Наиболее памятный случай относится к 2009 году, когда житель Баймакского района Башкортостана Павел Дорохов вернулся в 2007 году в республику из Афганистана, завербовал местного жителя Рустема Зайнагутдинова, с которым они стали вербовать других мусульман в Башкортостане, чтобы устроить теракт в г. Салават на местной насосной станции. Внешне члены Булгарского джамаата не отличаются от местного населения, например, одеваются также, как и остальные пуштуны Афганистана. Постепенно Булгарский джамаат стал дислоцироваться на территории Пакистана в провинции Северный Вазиристан в районе деревни Дегон.

Другая группа татарских мухаджиров выбрала для переселения арабские страны, причем некоторым удалось неплохо интегрироваться в местный социум, начать свой бизнес. Типичный пример подобного переселенца – бывший муфтий Бугуруслана (Оренбургская область) Исмагил Шангареев, сбежавший в 2006 году в Объединенные Арабские Эмираты. Шангареев в Бугуруслане создал ваххабитское медресе «Аль-Фуркан», студенты которого состояли в рядах боевиков на Северном Кавказе, участвовали в захвате заложников в школе в Беслане. После закрытия медресе в 2005 году, Шангареев сообразил, что его могут ждать серьезные последствия со стороны правоохранительных органов России за то, что созданное им учебное заведение стало кузницей кадров для террористов. Понимая это, Шангареев в 2006 году уехал в Дубай (ОАЭ), где отошел от прежней религиозной деятельности в качестве духовного лица, сбрил густую бороду и занялся бизнесом: открыл ресторан «Ка-

⁸ Конференция «Такфир ва аль-Хиджра» в России: идеология, распространение, меры противодействия // «Мусульманский мир», - 2014. - №1. - С.144-148

заны», гостиницу и создал агентство недвижимости «Дан». Себя Шангареев сейчас позиционирует как лидера татарской диаспоры Эмиратов, а о своем прежнем прошлом в России предпочитает не вспоминать. Случай Исмагила Шангареева – это пример успешной интеграции бывшего ваххабитского муфтия из России, сумевшего вовремя уехать в мусульманскую страну и создать преуспевающий бизнес на новом месте. И хотя по отзывам некоторых работающих с ним сотрудников, Шангареев нередко не чист на руку в том, как он относится к своим подчиненным работникам (вплоть до сексуальных домогательств до молодых сотрудниц, при том, что сам он женат и является отцом 11-ти детей), он стремится продемонстрировать себя в качестве соблюдающего мусульманина, солидного бизнесмена и одновременно татарского патриота: репортажи в СМИ и на телеканалах Татарстана с позитивным к нему содержанием, явно рекламного характера, периодически появляются в 2010-е годы. Среди других татарских мухаджиров, осевших в ОАЭ, можно назвать Фоата Хасанова, являющегося своего рода представителем ваххабитов Татарстана в Дубаи. Хасанов находится в тесных контактах с ваххабитской группой Рината Анвардинова, в прошлом владельца казанского кафе «Дастархан» на ул. Чистопольская, д.20-б, близкого к террористической группе «Чистопольский джамаат». Сам Анвардинов в настоящее время проживает в Турции, где находится максимальная концентрация мухаджиров из России.

Наиболее заметного влияния и распространения мухаджирство из России достигло в Турции. Это связано с несколькими причинами: во-первых, безвизовым режимом между Турцией и Россией, который существовал с 2011 по 1 января 2016 года (до этого существовал упрощенный визовый режим) и позволял достаточно быстро получить вид на жительство; во-вторых, значительной массой выходцев из России, проживающих на территории Турции, благодаря чему приезжающему мухаджиру проще получить поддержку со стороны соотечественников, причем этнические диаспоры выходцев из России не-

редко образуют устойчивые группы, где приехавшему россиянину будет первое время комфортно себя чувствовать среди своих соплеменников (начиная от языкового фактора до поиска работы); в-третьих, Турция имеет бурно развивающуюся экономику в различных сферах от промышленности до туризма, что позволяет приезжающему мигранту быстро найти работу и открыть свой бизнес; наконец, в-четвертых как отмечают сами мухаджиры, несмотря на светский характер государственного строя, к активно верующим мусульманам разных религиозных течений сейчас в период правления Реджепа Эрдогана, являющегося лидером исламистской Партии справедливости и развития, в Турции относятся терпимо. Вот так объясняет один мухаджир из Поволжья одну из причин, по которой некоторые российские мусульмане переезжают в Турцию на постоянное место жительства: *«Здесь сочетаются восточная и западная культуры, западный комфорт, западная цивилизация (вроде и закон действует, и Конституция), и, в то же время, человек может здесь реализовать свои потребности, связанные с культом, поклонением, и при этом не будет преследуем, ему не станут задавать вопросы «почему ты ходишь в мечеть». Например, в арабских странах царит диктатура, там нет прав человека, и арабская весна в этом плане показательна. Европа тоже несовершенна, не случайно ее сейчас называют «Гейропа». А в Турции молящегося мусульманина на любом шагу ждет мечеть, в любом ресторане он может свободно покушать, не опасаясь преследований, в том числе, за бороду. Ему не предъявят 282 статью (экстремизм) по надуманным основаниям, патроны и наркотики тоже не подкинут»⁹.*

Исследователи, изучающие современных российских мухаджиров, подразделяют их на две группы: в первую группу входят те, кто эмигрирует из-за проблем с властями и правоохранительными органами России, ища тем самым возможность

⁹ Абу Амир: «Кто может, пусть остается в России» // "Islam News", 7 декабря 2014 года. URL: <http://www.islamnews.ru/news-443176.html> (Режим доступа свободный)

остаться на свободе и в относительной безопасности; во вторую группу входят те, кто уезжает в поисках более комфортных условий для себя как для активно верующего мусульманина¹⁰.

Надо сказать, что в среде мусульманского духовенства как Татарстана, так и Башкортостана доминирует в целом отрицательное отношение к современной хиджре мусульман. Например, в мусульманской газете «Вера», выпускаемой в Казани Центром исламской культуры «Иман», в 2008 году вышла обличительная статья «*Ложная хиджра российских мусульман. От кого бежим?*», в которой опровергались основные аргументы тех, кто агитировал уехать из России в исламские страны под тем предлогом, что мусульманину нежелательно для его благополучия и чистоты веры жить в немусульманских странах: «*Первым условием является возможность открыто соблюдать свою веру, выполнять ее ритуалы и открыто и беспрепятственно заявлять о ней. Вторым условием является уверенность в безопасности своей веры, т.е. наличие знаний, понимания, силы веры и убежденности, достаточной для прочной приверженности своей религии. Никто не может утверждать, что мусульмане, проживающие в России, лишены этих условий сохранения своей веры*»¹¹. Даже духовный лидер молодых салафитов Уфы из организации «Шура мусульман Башкортостана» Ишмурат Хайбуллин в своих видео-проповедях решительно осуждает тех, кто отправляется в хиджру, стараясь аргументированно объяснить необдуманность и недальновидность такого поступка, поскольку считает, что ничего, кроме трудностей, эмиграция не даст мусульманину, а для того, чтобы исповедовать ислам, в России созданы нормальные условия¹².

¹⁰ Гумер Исаев о "новых мухаджирах" в Турции // "Кавказский узел", 7 ноября 2015 года. URL: <http://www.kavkaz-uzel.ru/blogs/1927/posts/22936> (Режим доступа свободный)

¹¹ Юсупов Т. Ложная хиджра российских мусульман. От кого бежим? // «Вера». – 2008. - №4. – С.5

¹² Ишмурат хазрат Хайбуллин. О хиджре (эмиграции) // "Шура мусульман": видеоканал, 25 ноября 2015 года. URL:

Как видим, что хиджру российских мусульман осуждают как сторонники традиционного для татар ислама ханафитского мазхаба, так и салафиты, достаточно убедительно критикуя саму концепцию необходимости мусульманину жить только в мусульманской стране.

Впрочем, пик современного мухаджирства приходится на 2010-е годы, что связано как с усилением борьбы с религиозным экстремизмом в России, что толкает исламистов покинуть ее территорию, остерегаясь возможного уголовного преследования, а также с тем, что сами мухаджирцы из России стали стремиться к самоорганизации в странах пребывания, заявляя о своем присутствии. «*В Стамбуле сегодня открываются медресе, где главный международный язык — русский, много русскоязычных общественных организаций (дернеков), которые уже заслужили репутацию и могут ходатайствовать даже за гуманитарные привилегии для своих переселившихся участников. Все мухаджирцы из России поддерживают связь между собой, по возможности помогают друг другу*»¹³, - делится своими впечатлениями уехавший в Турцию, опасаясь уголовного преследования, один из лидеров мусульманской общины Нового Уренгоя, главный редактор популярного русскоязычного исламистского интернет-портала «Голос ислама» Тарас (Хамза) Черноморченко.

Процесс самоорганизации российских мухаджиров действительно весьма заметен в Турции, тем более, что языком коммуникации для них в большей степени служит русский язык, лишь потом идут языки народов России, когда мухаджирцы примыкают к этническим диаспорам своих соплеменников. Так, в г. Аланья (Турция) строятся даже целые жилые комплексы «Мухаджир-1» и «Мухаджир-2», принадлежащие живущим в Турции мусульманам

<https://www.youtube.com/watch?v=0oG8uftH5nw> (Режим доступа свободный)

¹³ «Из России в Турцию не иммигрируют, а эвакуируются» // "Кавказская политика", 1 октября 2014 года. URL: http://kavpolit.com/articles/iz_rossii_v_turtsiju_ne_immigrirujut_a_evakuirujut-9922/# (Режим доступа свободный)

из России для своих соотечественников, готовых совершить хиджру.

Есть примеры самоорганизации российских мухаджиров в Турции по гендерному признаку. Так, например, в 2015 году был создан женский клуб «Умма» в Стамбуле, который объединяет русскоязычных мусульманок. Формами деятельности данного сообщества являются семинары и круглые столы по вопросам абсорбции, легализации проживания, медицинского обслуживания в Турции, образовательных курсов по религиозным предметам и турецкому языку¹⁴.

Одним из основных побудительных причин для совершения хиджры остаются действия правоохранительных органов России в их противодействии религиозному экстремизму, воспринимаемые исламистами как политические репрессии. Так, 7 августа 2012 года от имени группы татар-мусульман в посольство Саудовской Аравии в Москве было подано письмо с прошением о предоставлении политического убежища. Причиной, которую обозначили в своем обращении подписанты, назывались «репрессии против невинных мусульман»¹⁵, что было вызвано серией арестов салафитов Татарстане после случившегося 19 июля 2012 года теракта в отношении тогдашнего муфтия Татарстана Ильдуса Файзова (он остался жив) и расстрелом в подъезде собственного дома крупного мусульманского богослова Валиуллы Якупова. Правоохранительные органы Татарстана провели превентивные меры задержания части фундаменталистски настроенных мусульман и близких к ним по духу активистов, чем активно воспользовалась запрещенная в России организация «Хизб-ут-Тахрир аль-Ислами», организовав совместно с национал-

сепаратистами Татарстана серию уличных акций протеста в Казани и Набережных Челнах под лозунгами о притеснениях мусульман. И хотя все задержанные впоследствии были отпущены, поскольку совершившие теракт «моджахеды Татарстана» из «Чистопольского джамаата» взяли вину на себя, произошедшие аресты еще долго давали повод говорить о «политике подавления ислама в России», что в свою очередь, служило еще одним аргументом в пользу необходимости совершить хиджру из России. Впрочем, ответ короля Саудовской Аравии на просьбу мусульман из Татарстана о политическом убежище так и остался неизвестным.

С началом Гражданской войны в Сирии и особенно с появлением «исламского халифата» в 2014 году на части территории Сирии и Ирака также дало толчок для начала призыва к совершению хиджры в этот регион. Побудительным мотивом, толкнувшим около 2,5 тысяч российских мусульман отправиться в эту «горячую точку» на Ближнем Востоке было не только желание принять участие в «джихаде», но и просто жить на территории «халифата». Именно этим можно объяснить мотивы некоторых российских мусульманок, которые даже с малолетними детьми, отправлялись в Сирию, где идет война с переменным успехом: наиболее яркий пример - история с 32-летней жительницей Ульяновска Алсу Ахметшиной, которая в 2015 году вместе с 3-хлетним сыном Мансуром в группе из 18 человек отправилась в хиджру в «халифат». Руководствуясь наивными религиозными идеалами, люди вместе с семьями переселяются в Сирию, непонимая, что там они попадают в эпицентр военных действий.

Нередко живущие в Турции мухаджиры стараются помочь в переправке в Сирию своих соотечественников, отправляющихся на «джихад». Этим промышлял в 2011-2012 гг. бывший имам набережно-челнинской мечети «Гауба» Айрат Вахитов (Салман Булгарский), проживающий сейчас постоянно на территории Турции. Правда, далеко не все из татарских мухаджиров поддерживают ИГИЛ в его противостоянии с законным правительством

¹⁴ Женский Клуб "УММА" - это сообщество активных мусульманок, переселившихся в Турцию // «Женский клуб «Умма» в социальной сети «Facebook». URL: <https://www.facebook.com/groups/ummaclub/> (Режим доступа свободный)

¹⁵ Часть ваххабитов Татарстана хочет переселиться в Саудовскую Аравию // "Интерфакс-Религия", 13 августа 2012 года. URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=46983> (Режим доступа свободный)

Башара Асада. Крайне варварские методы, применяемые ИГИЛовцами в отношении гражданского населения и даже своих сторонников, попавших под немилость боевиков, отталкивают от солидарности с ними часть российских мусульман, проживающих в эмиграции в Турции. Многие из них предпочитают поддерживать «Джабхат ан-Нусру» и другие радикал-исламистские организации, не получившие столь одиозного имиджа, какой имеется у ИГИЛ.

Таким образом, можно выделить три волны мухаджирства в истории татар Поволжья:

1) в период Российской империи в XIX – начале XX вв., где основной побудительной причиной были слухи о якобы планируемой со стороны правительства христианизации: татары переезжали на территорию Османской империи;

2) в период СССР в 1970-1980-е годы, где организационно оно оформилось в движение «Саф ислам» и основным мотивом для переселения служило желание жить в соответствии с шариатом: татары отправлялись в Таджикистан;

3) в период Российской Федерации в 2000-2010-е годы, где основными причинами эмиграции становились как желание жить на территории «Дар-аль-Ислам» в соответствии с шариатом и желанием участвовать в вооруженном джихаде, а также перспектива уголовного преследования за экстремистскую деятельность в России: татары переселялись в Афганистан, Турцию и арабские страны.

Современный период характеризуется тем, что, уезжая в зарубежные исламские страны, татарские мухаджиры продолжают не просто поддерживать связь со своей родиной, что вполне объяснимо, учитывая, что в России остались их родственники, но и стараются активно влиять на ситуацию в российской умме, активно поддерживая и укрепляя антироссийские и антиправительственные настроения среди мусульман России. Используя информационные ресурсы в Интернете, даже несмотря на их блокировку и запрет на свободный доступ со стороны контролирующих органов (так, например, популярный русскоязычный портал «Голос ислама» был

заблокирован Роскомнадзором в 2016 году, однако затем разблокирован), они продолжают оказывать деструктивное влияние. Например, в форме организации акций в поддержку ваххабитов в России: в начале 2015 года было создано объединение находящихся в эмиграции в Турции русскоязычных мусульман и проживающих в России под названием «Союз чести», где, несмотря на идеологические различия между салафитами, «хизб-ут-тахрировцами», «нурсистами» и другими идеологическими группами мусульман, попытались выстраивать единое сообщество по поддержке находящихся в заключении в российских тюрьмах исламистов и резко критикующих внутреннюю политику России в отношении мусульман с антиправительственных позиций. «Союз чести» старается позиционировать себя в роли правозащитной группы.

Некоторые из мухаджиров не скрывают своей готовности участвовать даже в провокациях, диверсиях и войне против интересов России на Ближнем Востоке. Так, в частности, один из уехавших в Турцию ваххабитов из Санкт-Петербурга Максим Байдак (более известный как Салман Север) открыто дал понять, что он и ряд других мухаджиров готовы участвовать в войне в Сирии на стороне Турции по свержению законного правительства Башара Асада: *«Генеральное настроение мухаджиров сейчас – мы готовы защищать Турцию от России. Многие, получившие боевой опыт в других местах, готовы его использовать его для поддержки Эрдогана и наших братьев, например, сирийских туркмен»*¹⁶.

Подводя итог анализу мухаджирства среди татар, стоит сказать, что нет точных оценок общей численности, проживающих в зарубежных мусульманских странах исламских эмигрантов из России. Цифры только по Турции порой являются большими по масштабу от 100 тысяч чело-

¹⁶ Российские мусульмане в Турции: против Москвы, но не в ИГИЛ // "Русская служба BBC", 18 декабря 2015 года. URL: http://www.bbc.com/russian/international/2015/12/151218_muhajirs_islam_russia_turkey (Режим доступа свободный)

век до полумиллиона россиян. Естественно, что в этой массе россиян мухаджиры, т.е. религиозно мотивированные эмигранты, составляют, по нашим условным оценкам, до 10 тысяч человек. Часть из них по мере длительного проживания в странах пребывания постепенно интегрируются в принявшее их сообщество, пополнив ряды

диаспор выходцев из России. Другие же продолжают вести с территории Турции и арабских стран антироссийскую деятельность, стараясь информационно оказывать влияние на проживающих в России мусульман, формируя среди них антиправительственные настроения и недоверие к официальным религиозным институтам.

Источники и литература:

1. Абу Амир: «Кто может, пусть остается в России» // *"Islam News"*, 7 декабря 2014 года. URL: <http://www.islamnews.ru/news-443176.html> (Режим доступа свободный)
2. *Галяу М.* Муть; Мухаджиры: романы / пер. с татарского. – Казань: Татарское книжное издательство, 1982. – 447 с.
3. Гумер Исаев о "новых мухаджирах" в Турции // *"Кавказский узел"*, 7 ноября 2015 года. URL: <http://www.kavkaz-uzel.ru/blogs/1927/posts/22936> (Режим доступа свободный)
4. Женский Клуб "УММА" - это сообщество активных мусульманок, переселившихся в Турцию // «Женский клуб «Умма» в социальной сети «Facebook». URL: <https://www.facebook.com/groups/ummaclub/> (Режим доступа свободный)
5. *Загидуллин И.К.* Татарское национальное движение в 1860-1905 гг.: монография. – Казань: Татарское книжное издательство, 2014. – 423 с.
6. «Из России в Турцию не иммигрируют, а эвакуируются» // *"Кавказская политика"*, 1 октября 2014 года. URL: http://kavpolit.com/articles/iz_rossii_v_turtsiju_ne_immigrirujut_a_evakuirujut-9922/# (Режим доступа свободный)
7. *Ишмурат хазрат Хайбуллин.* О хиджре (эмиграции) // *"Шура мусульман"*: видеоканал, 25 ноября 2015 года. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=0oG8uftH5nw> (Режим доступа свободный)
8. Конференция «Такфир ва аль-Хиджра» в России: идеология, распространение, меры противодействия // *«Мусульманский мир»*, - 2014. -№1. – С.144-148
9. *Набиев Р.А.* Ислам и государство: Культурно-историческая эволюция мусульманской религии на Европейском Востоке. – Казань: Изд-во Казанского университета, 2002. – 244 с.
10. Российские мусульмане в Турции: против Москвы, но не в ИГИЛ // *"Русская служба ВВС"*, 18 декабря 2015 года. URL: http://www.bbc.com/russian/international/2015/12/151218_muhajirs_islam_russia_turkey (Режим доступа свободный)
11. *Сибгатуллина А.Т.* Контакты тюрок-мусульман Российской и Османской империй на рубеже XIX-XX вв. – М.: Институт востоковедения РАН, 2010. – 264 с.
12. *Силантьев Р.* Новейшая история ислама в России. – М.: Алгоритм, 2007. – 576 с.
13. Часть ваххабитов Татарстана хочет переселиться в Саудовскую Аравию // *"Интерфакс-Религия"*, 13 августа 2012 года. URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=46983> (Режим доступа свободный)
14. *Юсупов Т.* Ложная хиджра российских мусульман. От кого бежим? // *«Вера»*. – 2008. - №4. – С.5
15. *Якупов В.М.* Ислам в Татарстане в 1990-е годы. – Казань: Издательство «Иман», 2005. – 144 с.

**MODERN TATAR MUHAJIRS FROM THE VOLGA REGION
IN THE COUNTRIES OF FOREIGN EAST:
FORMATION, SELF-ORGANIZATION, IDEOLOGICAL SETTINGS**

Summary: The author analyzes the process of religious emigration of Tatars from the territory of the Volga region in the post-Soviet period. The article shows a comparison of contemporary Muhajirs with Muslim settlers of the past. On different examples it is shown that the Muslims of the Volga region migrate to Afghanistan, Turkey and the Arab countries, where they try to live in accordance with the Sharia.

Keywords: *muhajirs, Islam, Tatars, emigration, Wahhabism, Turkey*

Sources and Literature:

1. Abu Amir: "Who can, let remains in Russia" // "Islam News", December 7, 2014. URL: <http://www.islamnews.ru/news-443176.html> (Free Access) (in Russian)
2. *Galyau M. Mut'*; Muhajirs: novels / first. From the Tatar. - Kazan: Tatar Book Publishing House, 1982. - 447 p. (in Russian)
3. Gumer Isayev about the "new Muhajirs" in Turkey // "Kavkazskiy uzel", November 7, 2015. URL: <http://www.kavkaz-uzel.ru/blogs/1927/posts/22936> (Free Access) (in Russian)
4. Women's Club "UMMA" is a community of active Muslim women who moved to Turkey // "Women's club" Ummah "in the social network "Facebook". URL: <https://www.facebook.com/groups/ummaclub/> (Free Access) (in Russian)
5. *Zagidullin I.K.* Tatar national movement in 1860-1905: monograph. - Kazan: Tatar Book Publishing House, 2014. - 423 p. (in Russian)
6. "From Russia to Turkey they do not immigrate, but are evacuated" / / "Kavkazskaya politika", October 1, 2014. URL: http://kavpolit.com/articles/iz_rossii_v_turtsiju_ne_immigrirujut_a_evakuirujut-9922/# (Free Access) (in Russian)
7. *Ishmurat hazrat Khaibullin.* On the Hijra (emigration) // "Shura Musulman": video channel, November 25, 2015. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=0oG8uftH5nw> (Free Access) (in Russian)
8. Conference "Takfir wa al-Hijra" in Russia: ideology, distribution, countermeasures // "Musulmanskiy mir", - 2014.-№1. - P.144-148 (in Russian)
9. *Nabiev R.A.* Islam and the State: Cultural and historical evolution of the Muslim religion in the European East. - Kazan: Publishing house of Kazan University, 2002. - 244 p. (in Russian)
10. Russian Muslims in Turkey: against Moscow, but not in IGIL // *Russian Service of the BBC*, December 18, 2015. URL: http://www.bbc.com/russian/international/2015/12/151218_muhajirs_islam_russia_turkey (Free Access) (in Russian)
11. *Sibgatullina A.T.* Contact Turkic Muslims of the Russian and Ottoman empires at the turn of the XIX-XX centuries. - Moscow: Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, 2010. - 264 p. (in Russian)
12. *Silantiev R.* The newest history of Islam in Russia. - Moscow: Algorithm, 2007. - 576 p. (in Russian)
13. Part of the Wahhabis of Tatarstan wants to

move to Saudi Arabia // «*Interfax-Religion*», August 13, 2012. URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=46983> (Free Access) (in Russian)

14. *Yusupov T.* False Hijra Russian Muslims.

From whom are we running? // "*Vera*". - 2008. - №4. - P.5 (in Russian)

15. *Yakupov V.M.* Islam in Tatarstan in the 1990s. - Kazan: «Iman» Publishing House, 2005. - 144 p. (in Russian)

СООБЩЕНИЯ

УДК 364.043
ББК 63.3

Александр Ярков,
Ольга Пушкаревич

ИЗ ОПЫТА РАБОТЫ НАД ЭКСПЕРТНЫМИ МАТЕРИАЛАМИ ЭКСТРЕМИСТСКОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ

Аннотация: Статья основана на опыте работы экспертного сообщества в г. Тюмени. Предметом статьи является анализ одного из материалов, представленных для выявления содержания экстремистской направленности. В результате комплексной экспертизы установлены использованные авторами сюжета средства, направленные на дисгармонизацию межконфессиональных отношений. При этом расчёт только на электронные средства выявления экстремистских текстов несостоятелен. «Тонкие технологии» психологического программирования используются авторами подобных материалов для создания «образа врага», культивируя средневековые стереотипы. Для развенчания искажающих смысл священных для представителей разных конфессий текстов необходимо объединение представителей разных направлений светской науки и богословия.

Ключевые слова: *Противодействие экстремизму, комплексная экспертиза, приемы и средства.*

Среди проходящих к сотрудникам Тюменского государственного университета для экспертного изучения материалов всё большее внимание привлекают те, где используются приемы, рассчитанные на сложно построенные психолингвистические и ментально-культурологические схемы. Но при этом, как и прямые тексты-обращения, имеют ту же цель – дисгармонизацию межэтнических и межконфессиональных отношений, которые приводят к экстремистским проявлениям.

Для проведения анализа 9-минутного фрагмента сюжета DVD-диска (по определённым обстоятельствам не указывая авторов, названия, страны изготовления, таможенного поста, задержавшего груз) были привлечены: психолингвист, религиовед, раввин, имам, переводчики с фарси, арабского, английского, иврита, специалист по компьютерным технологиям.

Предшествующий 9-минутному фрагменту сюжет настраивал (спокойным музыкальным и визуальным ритмом) на восприятие обычного материала пропаган-

дистского характера, утверждающего ценности ислама. И он ничем не отличается от сотен тысяч сюжетов подобного характера, размещенных в мировой виртуальной паутине.

Внимание экспертов привлек сюжет о переводе (с фарси) текста, начиная с воспроизведения с 3 мин. 31 сек.: *«Это слова состоит из 4 буквенных символов (знаков): "мим", "ха", "мим", "дол". Теперь прочитаем эти слова, но без изменений – в оригинальном варианте: "Мухаммад". Это имя мусульманского пророка. Без огласовки фатха читается как «Махмад». Согласно иврито-английскому словарю правильное произношение этого слова – "Мухаммад", а не "Махмад". Как нам поверить, что это слова читается как "Мухаммад"? Выход один – надо показать этот материал (откровение) иудейскому раввину, чтобы он прочитал. Слушайте чтение газели Сулеймана 5 глава стих 16, которая читается с еврейского сайта».*

Экспертами было обращено внимание, что в оригинале это цитата из книги

«Шир а-Ширим» («Песни Песней»), приписываемая царю [Соломону](#) (30-я часть [Танаха](#), 4-я книга [Ктувим](#)), т.е. каноническая книга [Ветхого Завета](#), где нет упоминаний о Мухаммаде как мусульманском пророке. Там говорится о Боге («Всевышнем») в интерпретации иудейской религии, что он – «куло махамадим».

Для малосведующего это совпадение может стать «открытием», убеждающем в «предначертанном» в Ветхом Завете. Для лингвистов, наоборот, нет особой тайны в том, что арабский и иврит принадлежат к «семитическим» языкам. Поэтому не удивительно, что можно найти множество совпадений. Но лексическая и грамматическая близость не свидетельствует о близости произношения и, тем более религиозной (ислама и иудаизма) идентичности образов.

К тому же в иврите есть корень, состоящий из букв «хет», «мем», «далет», которые в сочетании образуют слово «хамед», что в переводе означает «милый», «приятный», «притягательный», «желанный», но никак не указывает на имя пророка Мухаммеда, чтимого мусульманами.

В последующих фрагментах между тем имя «Мухаммад» начинает повторяться рефреном с большой (определенной) скоростью несколько раз, как бы закрепляя в памяти утверждение, что это имя (Мухаммед) закреплено в «Шир а-Ширим».

Дополнительное влияние такой техники на определенный психотип человека (психопатологическая личность). Поведение такого человека и реакция непредсказуема, он может совершать какие-либо действия, находясь в плену своих ощущений, мотивов, галлюцинаций. Такому человеку легко стать жертвой деструктивной организации. Гипнотическим ключом к управлению психикой представителя этого психотипа является быстрое и жесткое директивное внушение.

Между тем, в тексте далее сказано на фарси: «Пожалуйста будьте внимательны к "Ийм" – это форма множественного числа. Оно используется как уважительная обращение: "Светом озаряем (уничтожим) темноту, нету бога кроме Бога,

и Мухаммад пророк его. Пускай мир услышит". Здесь дан знаменитый сайт переводов, где можно перевести слово в слово, букву в букву. Слова на иврите, которые обсуждаем и копируем онлайн (прямо) из газели Сулеймана. Надо упомянуть, что эти слова взяты с того же сайта, где мы взяли "правильное чтение". Нужные слова копируем и ставим для перевода. Теперь будьте внимательны: переводит ли этот веб-сайт имя собственное? Переводчики Евангелия перевели эти слова как "похваленный, возлюбленный". Теперь сами посмотрите: "Мухаммад!"».

При этом с 7 мин. 27 сек. меняется темпоритм – звуковой фон становится жестким, учащенным, аудиально воздействуя на образное восприятие визуального, текстового и фонового (речитативом произносимого) материала.

Далее следует текст на фарси: «Перевод с этого сайта похож на имя Мухаммад». В кадре появляется человек, которого назвали «Доктор Ахмад Дидат – один из исследователей Евангелия». Его прямая речь, произносимая с эмоциональным напором, с категоричным безапелляционным утверждением: «Вы не имейте права!!! Вы не имейте права перевести собственные имена!!! Все собственные имена должны сохраняться в переводе. Например, если в тексте написано "мистер Блек", то и в переводе должны перевести "мистер Блек!!!". Но евреи и христиане сделали так, что имя Мухаммадин перевели как "личность", "возлюбленный". Но имя Мухаммада дано здесь в оригинальном тексте на еврейском (иврите) языке».

В следующих кадрах появляется Антонио Грен – христианин, который принял ислам. Заповедано, что нет принуждения в вере и поэтому выбор Грена – его личное дело. Но вот вопрос, насколько он распорядился предоставленной ему возможностью поведать об межконфессиональном взаимодействии: «Хочу вам рассказать историю из жизни. Несколько лет тому назад каждое воскресенье после обеда я проводил время в местности по названию Испекр. В течение нескольких лет дружил с еврейским священником: он был очень

хорошим человеком. Всегда выслушивал меня, был очень нравственным, и очень хорошо говорил про ислам. После нескольких лет, однажды во время нашего разговора надумал призвать его к исламу. Я сказал ему: "Друг мой, мы с тобой годами обсуждаем эту тему. Ты даже признал, что Мухаммад (мир ему) – пророк. Так почему ты не признаешь ислам"? Он сказал в ответ: "Мы, евреи, некогда не поменяем свою религию!". Я сказал: "Как тогда евреи Медины приняли ислам?". "Правильно, но мы – евреи, несмотря на это, не поменяем свою религию!!!". "Подумал и сказал про себя, что еще могу ему сказать?". Он посмотрел на меня и сказал: "Господь отправил пророка Моисея с верой, но мы и ему не поверили. И ты думаешь, что мы поверим другому пророку, который пришел после? Пророку из другого народа? Он ответил так, я не сказал ничего больше. Он знал, что Мухаммад – пророк, так же как другой священник, который подошел ко мне и сказал: Мы знаем, что Мухаммад - пророк, и стал читать текст из Ветхого Завета"».

Можно оставить на совести Антонио Грена утверждение о словах этого священника, но заметим: имён не названо, как и цитат из Ветхого Завета. Очевидно, что это сделано избирательно в расчёте на доверие к авторам и «героям» видеофильма.

Следующий видеосюжет с наложенным текстом на фарси: «На этом видео обратите внимания на слова молодого еврея: "Ты и твой Иисус уходите... (Уважаемые телезрители просим прощения за перевод отвратительных слов). Уходите отсюда, уходите в ад, пусть уходят ваши матери в ад. Убери свою камеру!! Не фотографируй!! Мы не хотим фотографии!! Вы не должны сюда приходить, это не ваш дом. Мы убили Иисуса, и гордимся этим. Слышал, что сказал? Мы убили Иисуса, и гордимся этим"».

В оригинальном тексте, произносимом молодым иудеем с пейзажами на английском языке, нет упоминаний о Христе вообще, а есть требование, соответствующее его пониманию религиозных норм: «Не снимайте! У нас – шабат».

Уважение к особенностям поведения верующих является стандартной нормой любого цивилизованного человека. И если человек уважает требование – снять обувь при входе в мечеть, то также должен уважительно относиться и к правилам иудеев.

Между тем, с 10 мин. 38 сек. до 11 мин. 53 сек. звуковой темпоритм учащается, а видеоряд стремительно меняется: следуют съемки еврейского праздника, с вкраплением на 10 мин. 57 сек. кадра с читающими молитву иудеями. Очевидно, что противопоставление темпоритмов и видеорядов должно создать у потребителя данной продукции:

1. положительное и доверительное отношение к изложенному до 10 мин. 38 сек.;
2. настороженное по отношению к тому содержанию текста и видеоряда, которые следуют далее – до 11 мин. 53 сек.

Проанализировав совокупность текстов (на разных языках), визуального ряда, частоты сменяющихся ритмов их подачи, эксперты (согласно определения ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности») исходили из того, что для признания информационных материалов экстремистскими они должны удовлетворять двум критериям: функциональному и содержательному.

Функциональный критерий означает, что информационные материалы должны быть предназначены для обнародования, т.е. правовая оценка информационных материалов на предмет наличия в них признаков экстремизма может даваться со времени начала их публичного распространения (последующий контроль), либо исходя из обстоятельств их производства и хранения (предварительный контроль). Содержательный же критерий предполагает, что содержание направлено на формирование положительного (одобрительного) отношения к экстремистской деятельности. Закон различает три способа выражения положительного отношения:

- «призывы к экстремистской деятельности»,

- «обоснование необходимости экстремистской деятельности»,
- «оправдание необходимости экстремистской деятельности».

В совокупности использования этих определений эксперты пришли к выводу, что прямых призывов к экстремистской деятельности, обоснование необходимости экстремистской деятельности, оправдание необходимости экстремистской деятельности в этом видеосюжете нет. Но если исходить из общей направленности материала в данном видеосюжете, то он, вполне очевидно, оставляет впечатление сознательно-информационного и психологического нагнетания напряженности между мусульманами и иудеями, исторического несоответствия общепринятым в мире:

- истории зарождения авраамических религий;
- особенностям взаимоотношений арабского языка и иврита;
- правил аутентичности переводов слов и образов.

Рассказ о коротком сюжете, но важном для понимания складывающейся в со-

временном информационном пространстве ситуации, преследовал цель:

1) в деле гармонизации межконфессиональных отношений и противодействию экстремизму во главу внимания должны быть поставленные происходящие в «электронной паутине мира» тенденции;

2) обратить внимание, что расчёт только на электронные средства выявления экстремистских текстов несостоятелен. «Тонкие технологии» психологического программирования используются для создания «образа врага», культивируя средневековые стереотипы;

3) создатели подобных видеосюжетов рассчитывают на малосведующих (а тем более неопитов) людей, большинство которых не владеет в совершенстве фарси, арабским, английским, арабским, ивритом, чтобы различить подмены понятий и образов;

4) для развенчания искажающих смысл священных для представителей разных конфессий текстов необходимо объединение представителей разных направлений светской науки и богословия.

**Alexander Iarkov,
Olga Pushkarevich**

ABOUT EXPERIENCE OF WORK WITH EXPERT MATERIALS OF EXTREMIST DIRECTION

Summary: This article is based on the experience of the expert community in Tyumen. The subject of the article is to analyze one of the submissions to identify extremist content. As a result of due diligence set used by the authors of the plot means disgarmonizaciju interfaith relations. If this calculation only to electronic means of detecting extremist texts, is not tenable. "Thin" technology used by the authors of such programming to psychological material for creating "an enemy" cultivating medieval stereotypes. In order to dispel distorted the meaning of the sacred for the representatives of different faiths texts should be uniting the representatives of different directions of secular science and theology.

Keywords: *Countering extremism, due diligence, Techniques and tools*

НАСЛЕДИЕ ИЗ ПРОШЛОГО

КАДИМИСТЫ О ССУДНОМ ПРОЦЕНТЕ

(переод и предисловие Гарипова Н.К.)

Кадимизм одно из заметных и влиятельных консервативных общественно-политических и идейно-религиозных течений в среде российских мусульман, получившее развитие в конце XIX - начала XX вв. Традиционно в исторической литературе преподносится как идейный противник *джадидизма* – религиозного модернизма в исламе, охватившего мусульман Российской империи того времени (не только татар Поволжья, Крыма, но и мусульман Кавказа и центральной Азии). Как считают некоторые современные исследователи, кадимизм и джадидизм затрагивал только вопросы образования. Отсюда и название движения («*джадид*» с арабского переводится как «новый», «*кадим*» с арабского переводится как «старый»).

Джадидисты выступали за новый метод обучения грамоте, а кадимисты выступали за существовавший уже в течении столетий традиционный метод обучения. Вопрос образования был наиболее важным, однако не единственным в дискуссии обоих идейных религиозных лагеря.

В первую очередь джадидисты выступали за нововведения в различных областях общественной жизни мусульман, в том числе и в экономике. Этот вопрос был актуальным, поскольку в это время очень интенсивно развивались капиталистические отношения. Общинная система жизни мусульман не устраивала татарскую буржуазию. Для развития производства необходимы были в большом количестве свободные рабочие руки. Другой проблемой был запрет в Исламе, как и во многих религиях ссудного процента. Ссудный процент, по мнению западных экономистов, необходим для развития капиталистических отношений. Обоснование ссудного процента на научном уровне банкиры и ростовщики получили в XIX веке австрий-

ским экономистом Ойгеном фон Бём-Баверком¹ (1851-1914).

Мусульмане России стали спорить на страницах собственной периодической печати, расцвет которой произошел после революции 1905-1907 гг. О позиции джадидистов мы хорошо знаем, потому, как эта позиция уже хорошо изучена. Например, известный исследователь татарской общественной мысли Яхья Абдуллин (1920-2006) писал об этом ещё в своей известной монографии «Татарская просветительская мысль»². В постсоветский период о джадидизме много писали Рафик Мухаметшин³ и Рафаэль Хакимов⁴. Хотя труд последнего можно рассматривать больше как публицистику и политический трактат, нежели серьезную научную монографию, поскольку Хакимов использует исторический опыт джадидизма для обоснования собственной религиозно-идеологической доктрины евроислама. Потому нередко в сочинениях Хакимова мы можем увидеть желание обосновать собственные взгляды и убеждения отсылками к прошлому татар, интерпретируя исторические факты под свою доктрину.

Пожалуй, самой комплексной работой по кадимизму можно назвать исследование Дины Мухаметзяновой⁵, в котором она постаралась рассмотреть педагогиче-

¹ Бём-Баверк, Ойген фон. Капитал и процент, 1884—1889 // Избранные труды о ценности, проценте и капитале. - М.: Эксмо, 2009. - 912 с.

² Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. – Казань: Татарское книжное издательство, 1977. – 312 с.

³ Мухаметшин Р.М. Ислам у татар в начале XX века. – Казань: ФЭН, 2003. – 304 с.

⁴ Хакимов Р.С. Джадидизм (реформированный ислам). – Казань: Институт истории АН РТ, 2010. – 207 с.

⁵ Мухаметзянова Д.С. Кадимистская система образования в историческом и педагогическом контекстах. – Казань: Институт истории АН РТ, 2008. - 216 с.

Оригинал (транскрипция с оригинального арабографического текста)

Мәсьәлә

“Хөрмәтле (“Дин вә Мәгыйшат”) идарәсенә үтенәбез түбәндәге сөәлгә жавап бирүегезне. Кызыльяр шәһәрәндә галүмәләр мәжлесә булды. Бер мулла акчаны әжәргә (процентлы әжәт) бирү дәрәс диде. Башкалар дәрәс түгел диделәр, дәрәс диюче мулла әтә: “Әгәр берәү акча биргәндә монасыңа йөз сум шуның файдасың һәр айга ун сумга сатам дисә ул вакытта шул файданы алу дәрәс. Әгәр йөз сумны йөз ун сум әйтеп бирерсен дисә дәрәс түгел бунсы риба була ди. Мәжлестәге халык аптырашып калдылар. Бу икеседә бер буламы микән? Әмма дәрәс түгел дигән имамнар ничек итеп бирсә дә риба була диделәр. Шул мәсьәләгә ачык жавап язсагыз икән?”

Мәжлестә булучы берәү.

Жавап: Акчаны ижарәгә бирү дәрәс дигән кешенә сүзе, әһле гылым агызыннан чыга торган сүз түгелдер. Зирә (чөнки) әжәрәдә сатылган нәрсә монафиг (файда) генә булып бирелгән нәрсәнә заты, мужир (әжәргә бирүче) милегендә калуы ләземдер. Акчада исә акчаның узенә тәмлик (бер нәрсәнә ия итү) кыйлма исә файдасын гөнәһ кыемлык мөтәсауви́р түгелдер.

Мөтәсауви́р (сүрәтләүче) булса шулай булыр иде. Мәсьәлә йөз сум акчаны, файдалану нияте илә алучы кеше, шул акчаны алгач, кулыннан чыгармыйча гына файдаланып, акчаны кайтару мөтәди иткәч йөз ун сум итеп шул ижарәгә алган акчасыны кайтарыр иде. Бу исә мөмкин түгелдер.

Бинази галәйһи (шуның өчен) акчаны ижарәгә бирү вә алу да мөмкин түгелдер. Акчадан файдалану акчаны истиһлак (әрәм шәрәм итү, потребление) кылмау мөтәсауви́р (сүрәтләүче,

скую систему кадимистских медресе. За рубежом также эту тему не обошли стороной. Известными исследователями в этой области являются Михаэль Кемпер⁶ и Ахмет Канлыдаре⁷. Сегодня даже религиозные деятели обратились к данной проблематике. Известный современный религиозный деятель, заместитель муфтия Татарстана Ильдар хазрат Баязитов посвятил целую монографию вышеназванной теме⁸. Крупнейший татарский богослов Валиулла хазрат Якупов (1963-2012) в своих трудах также защищал идеи кадимизма, считая, что исключительно негативная оценка этому явлению, бытующая среди историков, только мешает непредвзято посмотреть на это течение в религиозной мысли татар⁹. Современные исследователи уже предлагали отказаться от стереотипного представления о кадимизме как о мракобесии. Подобный взгляд приводит к тому, что понять суть и оценить по достоинству интеллектуальный опыт кадимизма не получается без предвзятости¹⁰.

Ниже мы публикуем текст из одного из номеров журнала «Дин ва мағыйшат» («Религия и жизнь»), издаваемого кадимистами в Оренбурге в 1906-1918 гг., посвященного вопросу о ссудном проценте.

*Наиль Гарипов,
кандидат исторических наук,
председатель Центра исламской
культуры «Иман»,
учитель истории и обществознания
средней общеобразовательной школы №143 г. Казани*

⁶ Kemper M. Sufis und Gelehrte in Tatarien und Bashkirien, 1789–1889. Der Islamische Diskurs unter russischer Herrschaft. – Berlin: Klaus Schwarz verlag, 1998. – 516 p.

⁷ Kanlidere A. Reform within Islam: the tajdid and jaded movement among the kazan tatars (1809-1917). – Istanbul: Eren, 1997. – 200 p.

⁸ Баязитов И. Традиционный ислам: пути выхода из кризиса. – Казань: 2013. -166 с.

⁹ Якупов В.М. К пророческому исламу. – Казань: Издательство «Иман», 2006. – 456 с.

¹⁰ Конференция «Кадимизм в религиозной и общественно-политической жизни татар Российской империи» // «Мусульманский мир». – 2014. - №4. – С.93-95

¹¹ «Дин вә мәғыйшат» журналы. - 1910, 1328 №12 б.

воображающий) улымдагы акчаны файдалануы өчен дип бирүченең алучыга тәмлик (бер нәрсәне ия итү) кылуы ләземдер (тиеш). Акчаны тәмлик исә мөбадалә (узгәртү) мал бимал улдыгы өчен бәег (сату) буладыр. Бәег булса артыгы кәйфият илә алынса вә бирелмәсә дә риба буладыр.

Адаптированный текст на современном татарском языке

“Хөрмәтле (“Дин вә Мәгыйшат”) идарәсенә мөражагат итәбез тубәндәге сорауга жавап бирүегезне. Кызыльяр шәһәрәндә галимнәрнең мәжлесе булды. Бу мулла акчаны процентлы әжәткә бирү дәрәс диде. Башкалар дәрәс түгел диделәр, дәрәс диюче мулла әйтте: “Әгәр берәү акча биргәндә бу кешегә йөз сум шуның файдасың һәр айга ун сумга сатам дисә ул вакытта шул файданы алу дәрәс. Әгәр йөз сумны йөз сум әйтеп бирерсен дисә дәрәс түгел ул риба булчак. Мәжлестәге халык аптырады. Болай була микән? Әмма дәрәс түгел диючеләр риба дип диделәр. Шул мәсьәләгә ачык жавап язсагыз икән?”

Мәжлестә булчы берәү.

Жавап: Акчаны процентка бирү дәрәс дигән кешенең сузе, гыйлем әһелләре әйткән сүзе түгел. Чөнки әжәргә сатылган нәрсә файда гына булып бирелгән нәрсәнең заты, әжәргә бирүченең милегендә калырга тиеш. Акчадан исә акчаны узенә алынса файдасын гөнаһ дип уйларга кирәк түгел.

Сүрәтләүче булса шулай булып иде. Мәсьәләдә йөз сум акчаны файдалануы нияте алучы кеше, шул акчаны алгач, кулыннан чыгармыйча файдаланып, акчаны кайтарганда файдаланып йөз ун сумны кирегә бирүчегә кайтарырга мөмкин түгел.

Шуның өчен акчаны әжәткә бирү вә алу да мөмкин түгелдер. Акчадан файдалану, акчаны бетереп кылмау, истә тотып куллануы, акчаны файдалануы өчен дип бирүченең алучыга биреп кулга тоттырып кылуы тиеш. Акчаны кулга тоттыргач исә үзгәртүе малдан мал булдыруы өчен сату буладыр. Сату булса

артыгы әйбернең хәле (рәвешә) узгәрсә вә бирелмәсә дә риба буладыр.

Перевод на русский язык

“Мы обращаемся с просьбой к уважаемой редакции (“Дин ва магыйшат”) ответить на следующий вопрос. В городе Кызыльяр состоялось собрание ученых. Один мулла высказал мысль о том, что можно давать ссуду (под проценты). Кто-то сказал что это неправильно, мулла, который сказал что давать в долг (под проценты) можно, сказал: “Если дающий в долг 100 рублей предлагает продавать пользу за каждый месяц от долга за десять рублей, то продажа каждый месяц 10% пользы будет правильной. Народ оказался в замешательстве. Будет ли такое утверждение верным? Муллы, высказавшиеся против, сказали, что такой долг будет ростовщичеством. Не смогли бы вы дать пояснения по этому вопросу?”

Один из участников собрания.

Ответ: Давать в долг (под проценты) правильно – это утверждение обывателей, а не ученых. Потому что деньги, данные в долг, должны принести пользу, и они остаются собственностью дающего в долг. Если деньги, взятые в долг, принесли прибыль и остались, то они грехом не являются.

Предполагаем следующее. Например, желающий использовать 100 рублей человек, взяв, не давая никому деньги использовав, получил прибыль в 110 рублей, полученную прибыль может оставить себе.

Для этих целей нельзя давать процентные ссуды. Использование денег, сохранение денег, использование денег в безтоварных отношениях, деньги, данные в долг, возвращаются владельцу в той сумме, в которой были выданы. Если деньги были использованы для коммерции, то это является торговлей. Если во время торговли количество товара и его качество не изменилось, но появился процент с продажи, то это уже считается недозволенным ростом прибыли (риба).

РЕЦЕНЗИИ

Олег Романько

КРАСНАЯ АРМИЯ И НАЦИОНАЛЬНЫЙ ВОПРОС: ОТ ГРАЖДАНСКОЙ И ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

(Рецензия на книгу:

Безугольный А.Ю. «Источник дополнительной мощи Красной армии...».

Национальный вопрос в военном строительстве в 1922–1945.

- М.: Политическая энциклопедия, 2016. - 271 с.)

В конце 2016 года в московском издательстве «Политическая энциклопедия» вышла новая монография кандидата исторических наук, старшего научного сотрудника Научно-исследовательского института военной истории Военной академии Генерального штаба Вооруженных Сил РФ А.Ю. Безугольного, посвященная изучению проблем военной службы представителей нерусских народов Советского Союза. Монография является плодом многолетних изысканий автора в области истории национальной политики и военного строительства в Красной армии в первые десятилетия советской власти¹. Следует отметить, что это не первая работа А.Ю. Безугольного по указанной проблематике. Ранее им был опубликован целый ряд монографий (в основном, на кавказском материале), а также несколько десятков статей в научной периодике².

¹ *Безугольный А.Ю.* «Источник дополнительной мощи Красной армии...». Национальный вопрос в военном строительстве в 1922–1945. - М.: Политическая энциклопедия, 2016. - 271 с. (все страницы в рецензии указаны по данному изданию).

² *Безугольный А.Ю.* Народы Кавказа и Красная Армия. 1918–1945 годы. - М.: Вече, 2007. - 512 с.; *Безугольный А.Ю.* Генерал Бичерахов и его Кавказская армия. 1917–1919. Неизвестные страницы истории Гражданской войны и интервенции на Кавказе 1917–1919. - М.: Центрполиграф, 2011. - 416 с.; *Безугольный А.Ю., Ковалевский Н.Ф., Ковалев В.Е.* История военно-окружной системы в России 1862–1918. - М.: Центрполиграф, 2012. - 502 с.; *Безугольный А.Ю., Бугай Н.Ф., Кричко Е.Ф.* Горцы Северного Кавказа в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг.: проблемы истории, историографии и источниковедения. - М.: Центрполиграф, 2012. - 479 с.

Основным объектом нового исследования А.Ю. Безугольного является деятельность центральных и местных государственных и военных органов власти по привлечению в ряды Красной армии, военному обучению и боевому применению контингентов военнослужащих из числа нерусских народов СССР в 1920 – 1940-е годы (С. 6-7).

Следует сказать, что это одна из сложнейших проблем ранней истории советского государства, не только с точки зрения научной методологии, но и из-за чрезмерной политизированности темы. Военная история XX века, являющаяся в современной России одним из важнейших «мест памяти» и основой гражданской самоидентификации россиян во многих национальных регионах нашей страны, остается и предметом особенно ожесточенных споров, связанных с определением места того или иного этноса среди победивших нацизм советских народов. Это не всегда способствует объективному и всестороннему изучению проблемы, становится причиной исторического мифотворчества, не позволяет объединить усилия историков в попытке дать обобщенную картину событий и выявить главные тенденции развития национальной политики советского государства в области военной службы нерусских народов.

В этом смысле, конечно, А.Ю. Безугольный вступил на «тонкий лед» весьма политизированной тематики, но, на наш взгляд, справился с задачей вполне дос-

тойно. Автор рассмотрел процесс военной службы нерусских народов в тесной связи с развитием национальной политики Советского Союза в целом. Это позволило ему достаточно глубоко и обоснованно объяснить многочисленные повороты в решении национального вопроса в военной сфере (С. 7-8).

Серьезным достоинством монографии А.Ю. Безугольного является то, что при ее написании он опирался на огромный массив разнообразных архивных источников. Убедительности его выводам придает многочисленный статистический материал. Вообще, стремление статистически обобщить имеющиеся факты отличает данную работу от многих военно-исторических исследований, чьи авторы идут по простому пути нарративной реконструкции боевой истории того или иного воинского формирования. Кроме того, А.Ю. Безугольного отличает компаративный подход к анализу архивного материала. Все существенные характеристики нерусских контингентов для комплектования рядов Красной армии подвергались им постоянному соотношению с аналогичными показателями русского контингента, являвшегося основой личного состава в течение всего изучаемого периода (С. 36-50).

А.Ю. Безугольный проводил свое исследование, положив в его основу проблемно-хронологический принцип. На протяжении четырех глав мы можем познакомиться с историей национальных формирований Красной армии за период с 1922 по 1945 год. Следует подчеркнуть, что структура монографии получилась вполне четкой, а связь между ее частями – тематически логичной.

В содержательной части книги А.Ю. Безугольным проведен детальный анализ особенностей и закономерностей развития национального сегмента в военном строительстве. Главное внимание уделено формированию и эволюции призывного законодательства, практикам призыва в армию представителей нерусских народов, реализации Пятилетних программ национального строительства, пришедшихся на вторую половину 1920-х – начало 1930-х годов. Автор вполне обоснованно делает

вывод, что, несмотря на определенные успехи в создании национальных частей, возможности их развития, в связи с ускоренной технизацией и численным развертыванием Красной армии во второй половине 1930-х годов, были ограничены. Их комплектование только за счет национальных контингентов из определенных республик входило в противоречие с мобилизационными потребностями многомиллионной Красной армии. Это привело к расформированию национальных частей и соединений и переходу к экстерриториальному (т.е. вне регионов проживания) комплектованию вооруженных сил (С. 102-153).

При этом А.Ю. Безугольный справедливо отмечает, что польза от национального строительства в военной сфере, тем не менее, была вполне ощутимой. Уже в довоенный период советские военные и гражданские органы сумели сделать огромный рывок в деле привлечения нерусской молодежи к службе в Красной армии. Советской власти удалось то, к чему царский режим не смог подступиться в течение десятилетий – ведь большинство народов с национальных окраин Российской империи не призывались в армию по мотивам культурной отсталости и политической неблагонадежности. В первые два десятилетия существования СССР удалось, в целом, наладить военный учет населения и допризывную подготовку молодежи (ликвидация безграмотности и малограмотности, обучение русскому языку, лечение больных и т.д.). Был пройден большой и сложный путь от пробных призывов нескольких десятков человек до приема в армию десятков тысяч уроженцев союзных и автономных республик. Военные и гражданские органы опробовали различные организационные формы использования национальных контингентов в рядах Красной армии, поступательно эволюционировавшие от национальных формирований к экстерриториальному распределению нерусских призывников в обычных номерных частях (С. 60-101).

В работе большое внимание уделено периоду Великой Отечественной войны, в которой приняли участие все народы

Советского Союза. А.Ю. Безугольный проанализировал проблемы комплектования, особенности боевой и политической подготовки воинских частей, укомплектованных представителями нерусских народов СССР. При этом речь идет, прежде всего, о кавказских национальных формированиях, поскольку именно они в период войны использовались наиболее массированно (С. 153-188).

Анализируя ход и итоги этого применения, автор справедливо отмечает, что первый опыт массового использования дивизий, сформированных на Кавказе по смешанному национальному принципу – из славянских и кавказских призывников, – пришелся на период обороны Севастополя и операций Крымского фронта в декабре 1941 – мае 1942 года. И этот опыт показал, что в целом эти соединения уступали по уровню боеспособности и стойкости соединениям с преимущественно славянским составом. По сути, это стало причиной возврата в конце 1941 – начале 1942 года к мононациональной системе комплектования дивизий в национальных регионах СССР. Для этих дивизий первое боевое крещение пришлось на тяжелый для советских войск период обороны Кавказа. Однако и этот опыт не оказался удачным. Недостатки в боевой подготовке и невысокая квалификация командного состава особенно проявились в период оборонительных операций 1942 года. Фактически, нововведение в военном строительстве не дало ожидаемого эффекта, прежде всего, из-за недостатка национальных командных кадров, имевшего следствием медленную и неполноценную боевую подготовку личного состава и слабое сколачивание частей и штабов. В результате, начиная с 1943 года, доля национальных формирований в Красной армии стала неуклонно уменьшаться (С. 183-174).

В целом, следует сказать, что А.Ю. Безугольный ответил на все поставленные в своей монографии задачи. Однако, на наш взгляд, исследование бы только выиг-

рало, если бы автор использовал в нем больше сравнительного материала. Например, показал бы, как соотносился опыт создания национальных формирований в Русской императорской и Красной армиях. Также, в параграфах о периоде Великой Отечественной войны следовало бы обратить внимание на тот, факт, что представители народов Кавказа, Закавказья и Средней Азии (главным образом, военнопленные) активно привлекались для службы в силовых структурах гитлеровской Германии. Если брать в абсолютных цифрах, то на другой стороне их было не меньше, чем в Красной армии. Чем это можно объяснить? Ошибками советской национальной политики или эффективностью нацистской пропаганды? В любом случае, было бы интересно узнать, как создание и деятельность кавказских и туркестанских частей Вермахта влияли на процесс использования национальных формирований Красной армии.

Тем менее, высказанные замечания носят рекомендательный характер. Вне всякого сомнения, книга А.Ю. Безугольного представляет собой уникальное издание, аналогов которому нет в отечественной историографии. Также следует отметить, что по собранной источниковой базе и по приведенным в тексте фактам исследование ценно не только само по себе. Во многом, оно может служить примером для тех, кто изучает историю подобных формирований или проблему национальных отношений в военной сфере вообще. Наконец, наряду с серьезной научно-документальной основой хочется отметить и просветительскую сторону монографии. Стиль А.Ю. Безугольного, логика изложения материала, интересные факты могут заинтересовать не только специалистов, но и всех тех, кто хочет больше узнать о такой сложной проблеме, как межнациональные отношения, и о том, как эта проблема влияла на военное строительство в СССР в 1920 – 1940-е годы.

ХРОНИКА НАУЧНОЙ ЖИЗНИ

КОНФЕРЕНЦИЯ «РЕЛИГИЯ И НАСИЛИЕ»

Вот уже более года в среде российских религиоведов идет обсуждение «дела Ларисы Астаховой», заведующей кафедрой религиоведения Казанского федерального университета, религиоведческая экспертиза которой легла в основу судебного решения о ликвидации Саентологической церкви Москвы. В ответ на это на Астахову обрушился гнев тех религиоведов, кто выступает с позиции неприкосновенности новых религиозных движений, считая, что религиовед обязан быть в роли их адвокатов. Те же, кто не согласился с такой позицией, столкнулись с таким явлением как академическое насилие и давление. Со страниц СМИ и социальных сетей эта история стала осмысливаться и на научных мероприятиях, одним из которых стала международная научно-практическая конференция «Религия и насилие», прошедшая 29 октября 2016 года в Казани.

Организатором мероприятия выступила кафедра религиоведения Казанского федерального университета при поддержке Русского религиоведческого общества. Сама конференция проходила в формате трех круглых столов. Всего было более 120 участников мероприятия.

Открывая работу конференции, заведующая кафедрой религиоведения КФУ **Лариса Астахова** сказала, что «прежде, чем теоретически осмысливать феномен религиозного насилия, следует рассмотреть факты, которые позволили бы судить о наличии насилия на почве религии, действительно ли оно имеет место». «Необходимо собрать определенное количество “полевых” данных и проанализировать их», - добавила религиовед, сказав, что на предстоящей конференции как раз и будут рассмотрены подобные примеры.

С приветственными словами к участникам конференции обратились председатель Комиссии по межнациональным и межрелигиозным отношениям Общественной

палаты Республики Татарстан, профессор **Олег Агапов**, заместитель председателя Комиссии Общественной палаты Российской Федерации по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений, председатель Отдела по взаимоотношения Церкви и общества Санкт-Петербургской епархии протоиерей **Александр Пелин**, заместитель начальника Отдела по развитию языков и взаимодействию с общественными организациями Аппарата Исполкома г. Казани **Егор Тимофеев**, заместитель директора по научной работе Института социально-философских наук и массовых коммуникаций КФУ **Мария Ефлова**.

Работа первого круглого стола «*Освещение проблем религии и насилия в науке и массмедиа*» началась с доклада старшего преподавателя кафедры философии религии и религиоведения Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова **Павла Костылева** «[Научное] изучение религии: границы согласований и пределы академического насилия». Московский религиовед рассмотрел отношения между религиоведами и религиозными организациями. По его мнению, отношения между исследователем-религиоведом и исследуемыми им религиозными организациями могут выстраиваться по двум моделям. Первый вариант предполагает описание религиозного учения, истории и деятельности той или иной религиозной общины со слов самой общины, исходя из принципа самоопределения: т.е. исследователь некритично излагает информацию об этой религиозной группе, базируясь на тех данных, которые ему передала сама группа. Вторым вариантом предполагается критичное отношение к той информации, которую ему сообщает о себе самой религиозная группа; религиовед может ее интерпретировать, сравнивая с другой информацией, в том числе и критичной по отноше-

нию к религиозной группе; религиовед не превращается в летописца религиозной организации, а самое главное – выдавая результаты своего исследования той или иной религиозной организации, например, в виде научной статьи, религиовед не должен согласовывать ее с религиозной организацией. И вот во втором случае нередко религиозные организации не довольны религиоведом, начинается противостояние, причем порой весьма конфликтное, между религиоведом и религиозной организацией. Известны примеры, когда религиовед пишет как эксперт религиоведческую экспертизу на какую-то религиозную организацию, и это не нравится религиозной организации. Научное изучение религии, убежден Костылев, будет только тогда, когда есть рациональная аргументация своего взгляда на ту или иную религиозную организацию, когда свою позицию религиовед готов объяснить. При этом религиовед не должен превращаться в апологета религиозной организации. Академическое насилие, в понимании Павла Костылева, это право религиоведа быть критичным по отношению к религиозной организации и ее учению и не выступать в роли ее адвоката.

Ассистент кафедры религиоведения Казанского федерального университета **Владимир Рогатин** в своем выступлении остановился на проблеме диффамации Украинской православной церкви Московского Патриархата в украинских СМИ. На Украине обвинения в «сепаратизме» является одним из главных предлогов для политического и уголовного преследования. Подобные обвинения звучали в украинских СМИ в отношении как духовенства УПЦ МП, так и рядовых прихожан. Частым было то, что обвинения звучали голословно, бездоказательно и преследовали одну цель – обрушить репрессивный аппарат силовых органов Украины в отношении того, кого обвинили в сепаратизме, а также натравить радикально настроенные группировки на священников и прихожан храмов, входящих в юрисдикцию УПЦ МП. Среди совершенно абсурдных обвинений были такие: «Янукович спрятался в Святогорской или Почаевской Лавре» или

«в монастыре, принадлежащем УПЦ МП, находятся зеленые человечки» (в украинских СМИ дается расшифровка в скобках «регулярные российские войска»). Причем подобные обвинения строились на основе абсолютно нелепых фактов: например, «как сообщил местный житель, он увидел паломников в монастыре, говорящих на русском языке». И это стало основанием, чтобы посчитать, что «в монастыре есть «зеленые человечки». Как отмечает религиовед, митрополита Киевского и всея Украины, предстоятеля УПЦ МП Онуфрия (Березовского) украинские СМИ представляют в роли «агента Кремля» и «пропагандиста “Русского мира”». После подобных обвинений в СМИ следовали вполне реальные нападения на храмы, принадлежащих УПЦ МП, с целью их рейдерского захвата, а также нападения на прихожан во время крестных ходов.

Автор этих строк, эксперт Института национальной стратегии **Раис Сулейманов** в своем докладе «Роль СМИ и социальных сетей в профессиональной диффамации религиоведа» остановился на той травле, которая была развязана в отношении заведующей кафедрой религиоведения Казанского федерального университета Ларисы Астаховой.

История «кейса Ларисы Астаховой» начинается с 2013 года, когда стартовал судебный процесс вокруг Саентологической церкви Москвы (СЦМ). 21 августа 2013 года Московский городской суд подтвердил законность вынесенного Минюстом РФ предупреждения СЦМ о несоответствии ее деятельности указанным в уставе требованиям ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях»: в уставе не содержится указания на организационно-правовую форму и вероисповедание, а также деятельность СЦМ осуществляется за пределами территории Москвы. Также оказалось, что слово «саентология» является зарегистрированным товарным знаком, принадлежащем «Центру религиозной технологии», находящемуся в США.

Саентологи в 2014 году подали на Минюст РФ в Измайловский районный суд г. Москвы. Минюст РФ предоставил свою религиоведческую экспертизу, выполнен-

ную в том числе заведующим кафедрой философии религии и религиоведения МГУ имени М.В. Ломоносова Игорем Яблоковым. СЦМ со своей стороны представили экспертизы других религиоведов (Екатерина Элбакян, Игорь Кантеров, Николай Шабуров, Михаил Смирнов, Сергей Иваненко и др.). Чтобы быть объективным, Измайловский районный суд г. Москвы решил запросить еще одну экспертизу, для чего обратился в АНО «Казанский межрегиональный центр экспертиз», где религиоведческую экспертизу поручили делать Ларисе Астаховой, заведующей кафедрой религиоведения Казанского федерального университета. Согласно ее религиоведческой экспертизе доказывалось, что деятельность организации носила социальный характер, а признаки религиозной организации не подтверждались сущностным анализом. Основным вывод касался факта нарушения со стороны СЦМ законов РФ, конституционных прав граждан РФ, в частности, нарушения свободы вероисповедания. Получалось так, что экспертиза Астаховой подтверждала позицию Минюста РФ.

1 июля 2015 года в итоге Измайловский районный суд г. Москвы отклонил жалобу СЦМ к Минюсту РФ. В итоге 23 ноября 2015 года Московский городской суд по иску Минюста РФ принимает решение о ликвидации СЦМ.

Тут-то и начинается в отношении Ларисы Астаховой то, что называется профессиональная диффамация – распространение информации с целью унижения и опорочивания специалиста с признанием его некомпетентности.

Позиция Астаховой как религиоведа вызвала ярость не только в среде Саентологической церкви Москвы, но и на Астахову обрушился гнев со стороны тех российских религиоведов, которые вступились за саентологов. В СМИ, социальных сетях и блогах в Интернете началась откровенная травля и порой глумление над профессиональными и даже личными качествами Астаховой. Ее обвиняют в ангажированности на том основании, что что она: а) жена православного священника, т.е., дескать, православные не любят саентологов; б)

профессиональна некомпетентна как религиовед, потому что знакома с Александром Дворкиным и придерживается его концепции сектоведения; в) писала экспертизу из желания следовать «генеральной линии» политики государственных органов России, направленной на дискриминацию религиозных меньшинств.

Диффамация Ларисы Астаховой идет в блогах ЖЖ (в частности, Тимура Нечаева и Владимира Морозова; непонятно, имеют ли они отношения к религиоведению), социальных сетях (особенно в группах «Социология религии» и «Религиоведение: вчера и сегодня» в Facebook), на сайте информационно-аналитического центра «Сова», научном журнале «Религиоведение», ответственным секретарем редколлегии которого является уже упомянутая Екатерина Элбакян. Профессиональное сообщество религиоведов стало к 2016 году организационно разделяться на два лагеря. Получилось так, что те, кто участвовал в травле Астаховой, находились в «Ассоциации российских религиоведческих центров» – незарегистрированной организации, которая позиционирует себя выступающей от имени всех российских религиоведов (до сих пор непонятно, как в нее можно вступить: члены ее Управляющего совета (Екатерина Элбакян, Вильям Шмидт) так и нигде не ответили, как стать членом Ассоциации; фактически это закрытая организация «для избранных»). Другая профессиональная ассоциация религиоведов – «Русское религиоведческое общество» - начала формироваться с 2015 года, была официально зарегистрирована в 2016 году, имеет прозрачный и четкий порядок вступления в ее ряды: в нее вступили в том числе и те религиоведы, которые в период травли Астаховой ее поддержали (включая Ларису Астахову). Организационное разделение профессионального сообщества религиоведов России на два лагеря происходило и ранее, но значительно усугубилось на фоне «дела Ларисы Астаховой», ставшей «лакмусовой бумажкой» для профессионально занимающихся религиоведением, в вопросах этики, допустимой методологии и приоритетов.

29 июня 2016 года Верховный суд РФ оставил в силе решение Московского городского суда о ликвидации Саентологической церкви Москвы. Однако диффамации в отношении Астаховой начинает набирать обороты, все больше напоминая характер мести за ее религиозно-экспертную экспертизу. 21 июля 2016 года в Диссертационный совет Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина, в котором в 2013 году Лариса Астахова защитила свою докторскую диссертацию на тему «Динамика современных религиозных практик в структурах повседневности», поступает заявление некоей Екатерины Кораблевой о лишении Астаховой ученой степени доктора наук. Это заявление поддерживается профессором Екатериной Элбакян, принимавшей участие в диффамации Астаховой: Элбакян, которая была оппонентом при защите докторской диссертации Астаховой в 2013 году и дала тогда положительный отзыв, теперь направляет в Диссовет ЛГУ им. А.С. Пушкина заявление с просьбой признать ее отзыв недействительным.

По мнению Сулейманова, «кейс Ларисы Астаховой» раскрыл и ярко продемонстрировал такое явление как академическое насилие. Под *академическим насилием* понимается осознанная травля специалиста со стороны некоторых его коллег, продиктованная идеологическими расхождениями во взглядах или материальной заинтересованностью со стороны оппонентов подвергаемого диффамации специалиста. Не секрет, что среди российских религиоведов имеются такие, которые выступают в роли адвокатов тех или иных религиозных организаций небескорыстно: им оплачивают поездки в зарубежные страны на мероприятия, которые проводятся этими организациями, с целью, чтобы они в дальнейшем становились их апологетами, а всех, кто из их коллег, пытается без апологетики рассмотреть деятельность религиозных организаций, они подвергают остракизму. «Дело Ларисы Астаховой» просто выявило это весьма открыто и явно: часть очень статусных и влиятельных религиоведов, обладающих академической властью, пытаются устано-

вить идеологическое единомыслие в своей профессиональной среде по отношению к религиозным меньшинствам; фактически религиоведов хотят принудить быть в роли вечных апологетов религиозных меньшинств и их постоянных адвокатов», – сформулировал Раис Сулейманов свое видение этой ситуации.

Особенно удивляет позиция профессора двух вузов Российской академии народного хозяйства и государственной службы и Российского православного университета Вильяма Шмидта, который год назад неожиданно для всех принялся с удивительной дотошностью и мелочностью затаптывать свою коллегу Ларису Астахову. Поначалу было непонятно, зачем профессор Российского православного университета участвует в травле религиоведа, подготовившего религиозно-экспертную экспертизу, по которой Саентологическую церковь Москвы ликвидируют. А потом выяснилось, что он недавно съездил на празднование юбилея Международной ассоциации саентологов в Лондон. Спрашивается: а за чей счет? Все помнят, что написавший апологетическую книгу про Свидетелей Иеговы «О людях, никогда не расстающихся с Библией» (1999) религиовед Сергей Иваненко не скрывал, что ездил за счет «Свидетелей Иеговы» в США в их Всемирный управленческий центр в Нью-Йорке, они оплачивали ему поездку, итогом которой и стала эта и другие книги, написанные Иваненко про иеговистов. Неужели, что и в случае с Вильямом Шмидтом его соучастие в травле Ларисы Астаховой основано на определенной заинтересованности, которую он может ожидать от саентологов?

«У меня и у некоторых других религиоведов создается ощущение, что травля Ларисы Астаховой была затеяна не только ради желания отомстить ей за то, что она написала экспертизу в отношении Саентологической церкви Москвы, которая подтвердила позицию Министерства юстиции РФ, требовавшего в суде ликвидации этой организации, но также с целью уничтожить региональные религиозно-экспертные центры, которые постепенно становятся сильными, мощными, влиятельными,

что, естественно, вызывает ревность у некоторых религиоведов в Москве и Санкт-Петербурге, стремящихся, и неоднократно высказывающихся о необходимости монополии в религиоведческом образовании», - высказал свое мнение Раис Сулейманов, добавив, что если академическое насилие в отношении Астаховой достигнет цели и ее «сломают», то тогда можно будет добиться и ликвидации (оптимизации) кафедры религиоведения в Казанском федеральном университете, а вслед за этим начнется постепенная «зачистка» религиоведческих центров в регионах или их «ампутация». Например, лишат регионы аспирантуры по философии религии или религиоведению, сконцентрировав это все только в Москве и Санкт-Петербурге.

Сулейманов считает, что противостоять академическому насилию можно только путем солидарности с коллегой, которого подвергают травле: «Когда твой коллега в беде, занимать позицию стороннего наблюдателя недопустимо». При этом действенным инструментом в помощи подвергаемому диффамации товарищу по науке должна быть максимальная публичная огласка (в первую очередь, в СМИ): позиция «давайте не выносить сор из избы» глубоко ошибочна, потому что кулуарщина и междусобойничество не помогает коллеге и не останавливает саму травлю. «В “деле Ларисы Астаховой” я увидел психологию поведения некоторых российских религиоведов: они искренне сочувствуют Астаховой, прекрасно видят, что ее унижительно, до неприличия унижают, в душе или при личном общении сопереживают, но бояться открыто выступить в ее поддержку, потому что тогда на них может обрушиться гнев тех крупных фигур отечественного религиоведения, которые могут с помощью своей академической власти им поломать или навредить в их карьере», - высказал Сулейманов свое соображение по этому поводу, добавив, что заступиться и помочь своему коллеге, оказавшемуся в качестве мишени для травли, требует определенной смелости. Он привел в качестве примера использования субъектами травли своей академической власти препятствование при защите дис-

сертации: например, захотите Вы защитить диссертацию, а те, кто обладает академической властью, специально не дадут вам хорошего отзыва, помешают при защите, всячески навредят с помощью иных способов только за то, что ты посмел поддерживать объекта травли. Фактически это шантаж в условиях академической деспотии. И многие религиоведы боятся поддерживать Астахову: им проще присоединиться к травле или, чтобы не участвовать в этом, отойти в сторонку, промолчать.

После выступления Раиса Сулейманова началась дискуссия и обсуждение поднятой темы. Выяснилось, что оказывается многим студентам, учащимся на отделении религиоведения в Казанском федеральном университете, приходилось получать негативные отклики в Интернете на свою заведующую кафедрой религиоведения Ларису Астахову. Т.е. студентов тоже хотели подключить к травле своего преподавателя, стремились подорвать авторитет преподавателя в глазах учащихся. Приводился такой случай, что к Астаховой подходила одна из студенток, которая показывала ей перепост в сообществе «Типичный теолог» в социальных сетях, где перепубликацию ссылку на какой-то диффамационный материал про Астахову, и студентка спросила: «Кому Вы перешли дорогу?»

Лариса Астахова тоже выступила с комментариями по поводу доклада: «Это очень сложно, когда любое мое выступление в СМИ по этой истории, воспринимается как оправдание или как попытка кому-то что-то доказать. Именно поэтому достаточно долгое время я практически нигде не выступала и не комментировала в СМИ (если не считать интервью информационному агентству «REGNUM»). Единственное, я показывала в социальных сетях, что я в курсе этого процесса [травли], но в принципе старалась открыто не комментировать. Однако даже это мое молчание было прокомментировано как капитуляция (дескать, «Ага, она молчит, потому что ей нечего ответить!»). На каждый из выпадов в мой адрес мне есть что ответить. Сейчас в кампанию травли стали подключать студентов, упрекая кафедру религиоведения, что якобы здесь препода-

вание ведется по сектоведческим трудам Александра Дворкина, что якобы на кафедре религиоведения Казанского федерального университета одно сплошное сектоведение... Получается, что диффамация распространяется не только на руководителя кафедры религиоведения, но и всю кафедру и на студентов. Когда кафедра религиоведения КФУ попыталась выступить в мою поддержку (было опубликовано открытое письмо от имени преподавательского коллектива кафедры), то в социальных сетях, где травля особенно жестко ведется, это было проинтерпретировано двояко: то так, что, дескать, в Казани начался 1937-й год, и Астахова заставила кафедру под угрозой увольнения поддерживать себя письмом, то с упреком, мол, «зачем вы эту тему подымаете, вы показываете, что Астахова не одна, что за ней стоит целая кафедра, а если бы ее не поддерживали бы, то мы бы эту тему быстро подавили бы и Астахову отпустили на покой».

Раису Сулейманову из зала задали два вопроса: 1) *«Не считаете ли Вы, что компетентность профессора Екатерины Элбакян, которая вначале пишет один отзыв на докторскую диссертацию Ларисы Астаховой, где ее оценивает положительно, а потом через три года отказывается от него, давая фактически отрицательный отзыв, причем в аккурат, когда саентологи инициировали лишение Астаховой ученой степени доктора наук, можно поставить под сомнение?»*; и 2) *«Считаете ли Вы, что то, что некоторые статусные религиоведы финансируются религиозными организациями, имеющими свои центры в зарубежных странах, в итоге приводит к тому, что такие религиоведы начинают оказывать влияние на деятельность государственных органов, депутатов, общественных организаций, СМИ, поскольку эти религиоведы выступают в роли лоббистов интересов таких религиозных организаций?»*.

Отвечая на первый вопрос Раис Сулейманов сказал, что не только ему, но и всем, кто внимательно отслеживал всю историю вокруг «дела Ларисы Астаховой» было непонятно, почему профессор Екате-

рина Элбакян поменяла свои взгляды на докторскую диссертацию Ларисы Астаховой. На III конгрессе российских исследователей религии, проходившем во Владимире 7-9 октября 2016 года, Элбакян попыталась объяснить Сулейманову это тем, что ее положительный отзыв попросил сделать религиовед Михаил Смирнов, профессор Ленинградского государственного университет им. А.С. Пушкина, в котором Астахова защищала свою докторскую диссертацию в 2013 году. И из товарищеской дружбы и желания помочь получить докторскую степень молодому коллеге она согласилась дать положительный отзыв Астаховой, хотя и понимала, что «докторская-то у ней слабая, на самом деле». Сулейманова, правда, такое объяснение не устроило. «Дело в том, что любой может защищать диссертацию, если даже все официальные оппоненты дадут отрицательные отзывы, диссертация все равно будет признана защищенной, т.е. Элбакян можно было без всякого угрызения совести сразу написать разгромный отзыв на докторскую диссертацию Астаховой, чтобы не было потом так, что через три года она резко решила поменять свой отзыв как раз тогда, когда началась кампания по лишению докторской ученой степени Астаховой, инициированной саентологами», - полагает Сулейманов. «Поэтому религиоведам и непонятно, - продолжил он, - почему Элбакян отзывае свой положительный отзыв на докторскую диссертацию Астаховой через три года. Делает ли она это только через три года, когда она вдруг осознала, что докторская стала «слабой», или потому, что вся история с травлей Астаховой, где попытка лишения ее докторской степени часть всей этой кампании диффамации, организованной саентологами, и Элбакян участвует в этом неспроста? Нет ли тут заинтересованности?».

Отвечая на второй вопрос, Сулейманов сказал, что те религиоведы, которые получают щедрую финансовую подпитку на свою научную деятельность от религиозных организаций, неизбежно подпадают в зависимость от них и постепенно превращаются в адвокатов этих религиозных организаций. Беспристрастность такого

религиоведа автоматически пропадает, он превращается в наемного работника, который используя свой профессиональный статус как религиоведа выполняет услуги по защите интересов такой религиозной организации. Более того, в научной литературе описаны примеры, когда, в частности, со стороны мормонов и саентологов «было принято решение профинансировать создание общественной организации, которая объединяла бы большую часть религиоведческого сообщества и позволила бы сформировать платформу для общения лидеров нетрадиционных религиозных организаций, чиновников, депутатов, ученых и представителей власти»¹⁷⁹. И результатом этого стало создание Российского общества исследователей религии.

Все это лишний раз ставит вопрос о независимости такого религиоведа. При этом такие религиоведы очень обижаются, когда кто-то им указывает, что вся их апологетика этих религиозных организаций продиктована материальной заинтересованностью.

Павел Костылев тоже рассказал о том, как происходило 6 сентября 2016 года заседание Диссертационного совета в Ленинградском государственном университете им. А.С. Пушкина, на котором рассматривалось заявление о лишении Ларисы Астаховой ученой степени доктора философских наук, поскольку присутствовал там. Ведущий заседание Диссовета президент ЛГУ им. А.С. Пушкина Вячеслав Скворцов сообщил, что в адрес Диссовета поступил отзыв отзыва Екатерины Элбакян и отзыв отзыва ведущей организации РГГУ, но эти документы не будут приобщены, потому что такого просто не существует.

Также выяснилось, что формальный заявитель Екатерина Кораблева, которая и добивалась лишения Ларисы Астаховой докторской степени, не довольная исходом заседания Диссовета ЛГУ им. А.С. Пуш-

кина, который сохранил за Астаховой ее докторскую степень, подала апелляцию на это решение, но эта апелляция была также отклонена. Причем то, что Кораблева не сама писала свое заявление и не совсем владеет собственным текстом, стало понятно на рассмотрении в экспертном совете ВАК. Кораблеву спросили: «Каков процент плагиата в докторской диссертации у Астаховой, который Вы обнаружили?». Она ответила: «93%». «Но у Вас написано 55,6%», - указали ей. «Ой, ну я не сильна в цифрах», - сказала она. Т.е. сразу понятно, что она лишь формальный заявитель.

Отметим также, что инициатором данного заявления не выступает известное своей разоблачительной деятельностью вольное сетевое сообщество «Диссернет», и судя по всему, к диссертации Ларисы Астаховой у него нет претензий.

Выступил в дискуссии и профессор кафедры религиоведения Казанского федерального университета **Анатолий Погасий**, который присутствовал и на заседании Диссовета ЛГУ им. А.С. Пушкина, и на III конгрессе российских исследователей религии. Он сказал, что, во-первых, объем заявления Кораблевой вместе с приложением составляет 264 страницы (целая монография!), а, во-вторых, сама Кораблева по образованию филолог (английский язык), переученная на юриста, т.е. к религиоведению отношения не имеющая. В-третьих, когда было заседание Диссовета, ей предложили выступить, но она отказалась, сказав, что я все написала в своем заявлении и приложении в общем на 264 страницы. И понятно, почему она отказалась выступить с речью, потому что ей бы стали задавать вопросы по религиоведению, на которые она ответить бы не смогла. «Никак написать такое заявление с приложением в общем на 264 страницах не могла английский филолог, это писал специалист-юрист», - заметил Погасий. Кто конкретно за Кораблеву писал заявление – пока еще загадка, хотя имеются предположения.

Заместитель председателя Комиссии Общественной палаты Российской Федерации по гармонизации международных и межрелигиозных отношений,

¹⁷⁹ Бирюков В.Ю. Нетрадиционные религиозные объединения: выявление потенциала деструктивности и анализ угроз / Сев.-Зап. акад. гос. службы, С.-Петербург. ин-т информатики и автоматизации РАН. — СПб.: Наука; Изд-во Северо-Западной академии государственной службы (СЗАГС), 2009. – С.131

председатель Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества Санкт-Петербургской епархии, директор АНО «Центр этнорелигиозных исследований», настоятель собора св. Спиридона Тримифунтского Чудотворца в Главном штабе ВМФ РФ в Адмиралтействе в Санкт-Петербурге, кандидат богословия, протоиерей **Александр Пелин**, отталкиваясь от выступления предыдущего докладчика, сказал, что создание религиоведческих центров в регионах обязательно необходимый шаг вперед. «Нельзя, чтобы кафедра религиоведения Казанского федерального университета попала под репрессии таких вот религиоведов», - заметил о. Александр. В своем выступлении он остановился на современных этнорелигиозных конфликтах, которые имеют сложную форму. Их следует рассматривать с учетом социокультурных и антропологических параметров. Следует учитывать местные особенности, фазы этнорелигиозного противостояния. Без этого невозможно правильно оценить ситуацию и добиться утасания конфликта. «Экстремизм бывает не только религиозный, но и просвещенческо-секулярный, что тоже следует помнить», - заметил протоиерей Александр Пелин.

Протоиерей Александр Пелин рассказал, что он недавно побывал в Архангельске и воочию столкнулся с проблемой искусственного конструирования новой этнической группы – поморов, которым стремятся привить скандинавского самосознание. Участникам конференции был даже показан специальный видеорепортаж на эту тему, где показывалось как в этом участвует местная вузовская интеллигенция и к чему это может привести.

Работа второго круглого стола на тему «Теория и практика религиозного конфликта» началась с выступления председателя Комиссии по межнациональным и межрелигиозным отношениям Общественной палаты Республики Татарстан, профессора, доктора философских наук **Олега Агапова**. Он сообщил, что при возглавляемой им комиссии в Общественной палате РТ создается экспертный совет, и Лариса Астахова согласилась стать его

членом. Доклад профессора Олега Агапова был посвящен теории насилия французского философа Рене Жирара (1923-2015) как модели понимания конфликтов современности. В своей знаменитой книге «Насилие и священное» (1972) Жирар рассматривал насилие как социально-антропологический феномен, а религию как одну из форм насилия. Большинство политических идеологий, если следовать Жирану, являются светскими формами архаических религий, для которых обязательным является присутствие «козла отпущения» - некоего врага, который выбирается в роли жертвы, с которым политическая идеология предлагает бороться, превратить его в объект насилия. Переходя на обсуждение, профессор Олег Агапов высказал свое мнение, что Астахова выбрана в качестве такой жертвы для расправы, стала своего рода «козлом отпущения» для той части религиоведов, которые решили путем диффамации навязать транслируемую ими идеологию, чтобы свободно мыслить стало «неповадно».

Доцент кафедры религиоведения Казанского федерального университета **Денис Брилёв** рассказал о религиозномотивированном насилии в условиях военного конфликта на Востоке Украины на примере участия в этом мусульман как со стороны Украины, так и со стороны живущих на Донбассе и приехавших из России добровольцах-мусульманах. Отталкиваясь от тезиса, что религия легитимизирует конфликт в условиях военного времени, т.е. она пытается придать некое сакральное значение участию в войне, даже если конфликт не имеет религиозного характера, Брилев привел примеры мотивации мусульман, которые воевали со стороны Украины на Донбассе. Участвовавших в войне мусульман со стороны Украины можно разделить на три группы: 1) крымские татары, которые переехали после присоединения Крыма к России, на территорию Украины, и участвовали в войне на Донбассе, видя в этом борьбу за возвращение Крыма в состав Украины («оборонительный джихад»); 2) чеченские участники первой и второй чеченских войн, которые были сторонниками Ичкерии и после победы Рос-

сии в Чечне, переехали на Украину в эмиграцию; войну на Донбассе они воспринимали как войну с Россией («наступательный джихад»); 3) та группа мусульман, для которых война важна сама по себе (среди этой группы есть те, кто придерживается позиции, что войну мусульмане должны вести и против России, и против Украины). Что же касается мусульман, которые воевали на стороне Донецкой и Луганской народных республик (как жители этих республик, так и добровольцы из России), то у них религиозная мотивация слабее выражена.

Брилев привел любопытный пример, как порой исламский фактор использовался в боевых действиях. В отряде Моторолы (Арсена Павлова) перед началом боя его бойцы кричали «Аллах акбар», чтобы напугать своего противника. Поскольку восприятие мусульман на уровне стереотипов имеет как более агрессивных бойцов, то подобный клич действует пугающе на противника, полагающего, что против него воюют мусульмане.

Преподаватель Высшей школы экономики **Алексей Зыгмонт** остановился на адаптации теории Рене Жирара к академическим исследованиям религии и насилия, сформулировав это в пять тезисов. Во-первых, везде, где есть насилие, обязательно ему сопутствует его обоснование, которое может носить и религиозный характер. Во-вторых, любая религиозная община воспринимает себя как жертва насилия, поэтому насилие со своей стороны она может обосновывать как ответ на другое насилие: к примеру, организовавший теракт 11 сентября 2001 года в Нью-Йорке лидер «Аль-Каиды» Усама бен Ладен говорил, что сделал это как ответ на притеснения мусульман со стороны США, т.е. свое насилие оправдывал тем, что в отношении его общины совершается тоже насилие. В-третьих, насилие имеет два объекта: если терроризму противопоставляется контртерроризм, то и он имеет религиозную мотивацию (например, обоснование войны с террористами в Сирии как «священной борьбы» с терроризмом). В-четвертых, обязательным признаком любого насилия должно быть мученичество,

т.е. учрежденные жертвы, чья смерть сакрализуется. Наконец, в-пятых, любое насилие приводит к жертвенному кризису, т.е. нет различий, кто здесь жертва, кто здесь враг, а кто союзник.

Доцент кафедры религиоведения Казанского федерального университета **Антон Горин** поведал о концепции личного ученичества как факторе риска радикализации религиозной системы. В его выступлении речь шла о проблеме самопровозглашенных гуру, создающих свою религиозную группу, построенную на принципах личного ученичества.

Третий круглый стол на тему «*Доктринально-мотивированное насилие в религиях мира*» открылся докладом *старшего научного сотрудника* Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ **Дениса Соколова** на тему «Община и Ислам на Северном Кавказе: институциональные механизмы развития «религиозных» конфликтов». Выступление было интересно тем, что Соколов разобрал на примере одного дагестанского села Карата развитие его постсоветской истории, показав как функционирует исламская община в условиях существования суфизма и салафизма. Постсоветская история дагестанского села проходит в несколько этапов. В начале 1990-х годов происходит восстановление мечети стариками. Потом появляется молодежная община из тех сельчан, которые ездили на заработки. Параллельно с этим происходит восстановление тухумов (нечто подобное сословий), причем основой для этого служат нередко труды советских этнографов, которые записали существование подобных объединений внутри села в прошлом. В село начинают возвращаться ребята, которые отучились на Ближнем Востоке (Египет, Саудовская Аравия). Наряду с этим образуется суфийская община из мюридов шейха Саида Чиркейского (1937-2012), которые относятся к одному тухуму (его основу составили представители прежней советской номенклатуры). Именно суфии берут под свой контроль Джума мечеть, восстановленную в начале 1990-х годов, причем не дают салафитам строить свою мечеть. В 2000-е годы начинается

миграция сельчан на равнину – в пригород Махачкалы. Внутри села происходит конфликт между салафитами и суфиями (причем здесь присутствуют суфии как из числа мюридов Саида Чиркейского, так и шейха Таджуддина аль-Ашали (1912-2001), причем этот конфликт переносится и в пригород Махачкалы. В итоге, чтобы разрешить ситуацию, возникает идея «четырёхпартийного» сельского совета, куда входят салафиты, суфии Саида Чиркейского, суфии Таджуддина аль-Ашали и «нормативные» мусульмане (те, кто не принадлежит ни к одной из трех других групп, но именно они и составляют большинство).

Как считает Соколов, подобная форма существования сельской общины позволяет сдерживать конфликты, которые начинаются между разными течениями ислама в рамках одного села из-за распределения экономических ресурсов. Нарушиться этот баланс, полагает исследователь, может тогда, когда разрушается «низам» (система неписанных правил, регулирующих все сферы общественной жизни). Разрушение «низамов» происходит через вмешательство извне: это либо силовики, либо ОПГ, либо боевики, где каждая из этих внешних субъектов становится на сторону какой-то группы внутри села против какой-то другой. Соколов делает вывод, что деление мусульман на «традиционных» и «нетрадиционных» в Дагестане неизбежно приводит к криминализации политических конкурентов, духовенства и гражданских активистов.

Руководитель программы изучения России и Евразии Центра стратегических и международных исследований (США) **Ольга Оликер** рассказала о сотрудничестве США и России в борьбе с терроризмом. По ее словам, есть вполне успешные примеры сотрудничества в этом деле. Скажем, дело братьев Джохара и Тамерлана Царнаевых, известных по взрывам на Бостонском марафоне 2013 года: Россия по просьбе США передала информацию о них, тем самым, помогла своим американским коллегам в этом деле. Но есть примеры, когда сотрудничество в борьбе с терроризмом заходит в тупик. Например, по вопросу кого можно из группировок бом-

бить в Сирии: Москва одни группировки считает террористическими, а Вашингтон видит в некоторых из них просто оппозиционные объединения.

Доцент кафедры религиоведения Казанского федерального университета **Ярослав Бухараев** рассказал про такое явление как младостарчество в современном православии и о том, как в православном духовничестве может иметь место духовное насилие над личностью в этом контексте. У младостарчества есть все черты религиозного гуруизма. Власть настоящего духовника – это власть любви, а церковные наказания, которые может наложить духовник, – это понижение верующего в его участии в церковной жизни. А вот в младостарчестве эта грань переходится: например, младостарец начинает решать и указывать своим духовным чадам за кого выходить замуж или на ком жениться, решает, где им стоит работать, устанавливает предельно жесткий молитвенный режим, нередко бывает манипулирование ими. Сейчас ситуация с младостарчеством изменилась: кто-то из них сам себя дискредитировал, потеряв тем самым своих поклонников, да и со стороны церкви стало больше контроля за священниками, чтобы не допустить младостарчества.

Научный сотрудник Центра исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан **Андрей Денисов** поведал о политике игнорирования ислама в российском Туркестане в начале XX века, показав ее в качестве примера латентного религиозного конфликта. Курс Российского государства в Центральной Азии того времени по отношению к исламу носил игнорирующий характер, имеющий как стабилизирующую направленность, так и демонтирующую. В качестве стабилизирующей стороны можно назвать то, что государство уважало традиции поданных, сохраняла социально-религиозную исламскую систему в Туркестане, ограничивало там православную миссию, вплоть до запрета на нее, да и вообще значительно менее контролировало мусульман края (не было создано муфтията наподобие Оренбургского магометанского духовного собрания). Демонтирую-

щая направленность заключалось как раз в отсутствии и даже своего рода запрете на появление муфтията в Туркестане, а также в политике секуляризации образования: создаваемые российскими властями школы были светскими.

Подводя итог работе конференции, отметим, что несмотря на разные обсуждаемые темы на мероприятии, одна все-таки была главной: ее обсуждали и в дискуссиях, и в кулуарах, и на кофе-брейке. Что делать религиоведу, когда он отказывается выступать ярим апологетом религиозных меньшинств, за что подвергается академическому насилию со стороны тех религиоведов, которые выступают их ярими адвокатами, делая это небескорыстно? И как быть другим религиоведам: наблюдать, когда травят и глумятся над коллегой, или же не побояться заступиться за

него? Что делать, когда обладающие академическим весом религиоведы преследуют несогласного с ними молодого религиоведа, имеющего свою точку зрения? И при этом дают понять другим, что в случае если они попытаются заступиться за того, кого «пинают», их ждет тоже наказание: им не помогут защититься, их лишат одобрительных отзывов, их подвергнут остракизму? Профессиональное сообщество религиоведов России со всеми этими вопросами столкнулось в ходе «дела Ларисы Астаховой», которое однозначно вошло в новейшую историю отечественного религиоведения....

Раис Сулейманов

ДИСКУССИОННАЯ ПЛОЩАДКА «ТАТАРЫ И ИДЕОЛОГИЯ РУССКОГО МИРА»

4 ноября 2016 года в День народного единства Общество русской культуры Республики Татарстан и Казанское отделение Международной общественной организации «Русское собрание» провело первое заседание дискуссионного клуба «Третья столица». Мероприятие прошло в конференц-зале казанской гостиницы «Шалапин».

Идея создать дискуссионный клуб в Казани, где будут обсуждаться актуальные проблемы общественно-политической жизни России, высказывалась давно. Еще покойный первый председатель Общества русской культуры Республики Татарстан профессор Александр Салагаев (1952-2014) говорил, что общественности Казани не хватает подобной дискуссионной площадки. В 2016 году среди местной интеллигенции шло обсуждение формата работы подобного клуба, а также стоял вопрос о выборе названия. За образец был взят клуб «Консервативная перспектива» в Санкт-Петербурге. Казанскому клубу было выбрано наименование «Третья столица», поскольку жители столицы Татарстана считают свой город именно таким в России.

Еще одним толчком к появлению дискуссионного клуба «Третья столица» в Казани стал отказ от проведения «Русского марша» - ежегодно проводимой русской общественностью в столице Татарстана уличной акции. В 2009-2015 гг. «Русский марш» был ежегодным мероприятием, в котором русская общественность (отметим, что в последние годы в «Русском марше» в Казани принимали участие не только русские, но и татары, по причине чего участники акции скандировали не только «*Русские, вперед!*», но и «*Татарлар, алга!*» - в переводе с татарского «Татары, вперед!»); одним из лозунгов на акции также был «Татары – это часть Русского мира») выходила с требованиями обратить внимание на проблемы в этнорелигиозной сфере в республике. Однако в 2014-2015 гг. произошел серьезный кризис в общероссийской акции «Русский марш», когда произошло размежевание среди русской национально ориентированной общественности России по вопросу отношения к Новороссии. Произошел раскол. «Русский марш»

в Казани был последовательно за Новороссию в 2014-2015 гг., однако постепенно акция «Русский марш» на общероссийском уровне стала ассоциироваться с теми русскими активистами, кто против Новороссии. Таким ее видели в Москве. В итоге русская общественность Казани решила в 2016 году воздержаться от проведения «Русского марша». На смену уличным акциям решено было провести дискуссионный клуб.

Дискуссионный клуб «Третья столица» действует при Казанском отделении «Русского собрания» и Общества русской культуры Республики Татарстан. Формат заседаний клуба представляет собой диспут по заявленной теме двух основных спикеров, придерживающихся разного видения обсуждаемой проблемы. Присутствующие участники затем задают вопросы обоим или по отдельности спикерам, а те на них отвечают. После дается возможность выступить всем желающим, высказав свое мнение. За регламентом следит модератор.

Первое заседание нового клуба было решено посвятить теме «*Татары и идеология Русского мира*». Организаторы пригласили православное и мусульманское духовенство, городскую интеллигенцию, представителей местных общественных организаций, но были очень удивлены, что пришло много людей. Конференц-зал был битком забит, многим даже не хватило стульев, организаторы явно не ожидали такого числа участников. Это говорит об интересе к подобного рода мероприятиям казанской публики.

Мероприятие началось с молитв православного (первый проректор Казанской духовной семинарии о. Евфимий (Моисеев) и мусульманского (первый заместитель муфтия Татарстана Рустам Батров) духовенства. Затем от них прозвучали приветствия участникам мероприятия и напутственные пожелания хорошей работы.

Основными спикерами заседания по заявленной теме были председатель Общества русской культуры Республики Татарстан и Казанского отделения «Русского собрания» **Михаил Щеглов** и руководитель Центра этнологического мониторинга Всемирного конгресса татар, доктор историче-

ских наук **Дамир Исхаков**. Модератором дискуссии был эксперт Института национальной стратегии **Раис Сулейманов**.

Михаил Щеглов в своем выступлении попытался объяснить, что собой представляет концепция Русского мира, о которой особенно много стали говорить в период и после «русской весны» в Крыму и на Донбассе в 2014 году. Свой доклад Щеглов построил на цитатах современных русских мыслителей на тему Русского мира, попытавшись на их основе сформулировать определение Русского мира. Он выделил четыре доминанты, определяющие Русский мир: это русский язык, государство, система ценностей и вера в Бога. «Говоря о способности русского человека, хочется выделить особенности русского мира – он частично включает взаимодействие с другими мирами. Но в той мере, когда это не вредит другим и себе. У европейцев по-другому – тут моё, а тут наше, а у азиатских народов нет своего, есть только общее. Я заметил, что если вы из моего доклада уберете слово "русский" и вставите "татарин", то вы получите то же самое – на 98%, как мне показалось», – заметил Щеглов, подразумевая, что ценностно русские и татары – близкие народы.

Щеглова из зала попросили кратко дать определение Русскому миру, на что он не смог дать сразу ответа и сказал, что берет этот вопрос как домашнее задание для себя. Ситуацию попытался подправить модератор Раис Сулейманов, который так ответил на вопрос: «Русский мир – это пространство, где русские проживают совместно с другими народами, оказывая на них свое культурное влияние, а эти народы русскую культуру начинают воспринимать как часть своей культуры, имея с русскими общие цивилизационные ценности и мировоззренческие установки, ощущают общую историческую связь и общую судьбу».

Дамир Исхаков начал свое выступление, начав с того, что рассказал присутствующим, что сам родился и вырос в русско-татарском сельском населенном пункте, а потому многие проблемы русских ему понятны. По его мнению, через отношения с татарами можно увидеть как выстраиваются отношения русских с другими этносами. Татары являются в религиозном плане частью исламской цивилизации, но в то же время являются частью российской цивилизации,

однако не полностью. Как полагает Исхаков, мусульмане не смогут взаимодействовать с другими народами, если будут находиться на нижестоящих позициях: только когда с ними будут строить отношения на равных, получится полезное взаимодействие. Анализируя современную ситуацию в России, Дамир Исхаков приходит к выводу, что русские хотят видеть Россию русским национальным государством. Как татарский националист, Дамир Исхаков воспринимает нынешнюю политику в стране как выстраивание российской нации с одним государственным языком, усматривая в этом тенденцию к ассимиляции нерусских народов.

Он поделился воспоминаниями (Д. Исхаков стоял в 1988-1991 гг. у истоков создания известной националистической организации – Татарского общественного центра, однако затем покинул ее ряды, и в 1992 году ушел работать во Всемирный конгресс татар. – прим.), что в самом начале 1990-х годов в Казани велись обсуждения о том, чтобы Татарстан поделить на условно две части – русскую и татарскую – по степени компактного проживания этих двух народов, чтобы в «татарской» части Татарстана установить только один государственный язык – татарский, а в «русской» части республики – русский, полагая, что в результате этого получится избежать языковой ассимиляции татар, а русские не будут испытывать дискомфорта от внезапного обязательного обучения татарскому языку. Причем, по словам Д. Исхакова, нечто подобное рассматривали и в Башкортостане. За образец бралась Бельгия, где такое размежевание произошло по языковому вопросу. Однако дальше обсуждений дело не пошло, от такого этнотерриториального размежевания в Татарстане отказались, поскольку посчитали это трудно выполнимым и неэффективным, пойдя по пути введения государственного двуязычия для всех жителей Татарстана, начав с обязательного обучения в школах. В то же время Д. Исхаков признал, что как и в начале 1990-х годов, так и сегодня культурно-языковое пространство Татарстана остается русскоязычным, однако он все же настаивает на необходимости сохранить обучение татарскому языку в обязательном порядке со школьной скамьи всех жителей республики, считая, что при таком положении русские в регионе будут конкурентоспособнее за счет

знания еще одного языка и будут иметь равные с татарами возможности (впрочем, остался без ответа вопрос: почему же за четверть века повсеместное обучение татарскому языку русских детей не дало никакого результата, а эксперимент по двуязычию не дал результата?). Как он полагает, татары хорошо знакомы с Русским миром, а вот русские гораздо хуже знают Татарский мир.

Д. Исхаков отметил еще одно свое наблюдение: ассимиляция татар, не только в языковом плане, но и в форме потери этнического самосознания, нередко приводит к тому, что такие татары становятся ваххабитами. Здоровое этническое самосознание, считает Д. Исхаков, позволит защитить татар перед ваххабизмом.

Сам Исхаков подчеркнул, что он приветствует появление дискуссионного клуба «Третья столица», поскольку совместное обсуждение татарской и русской интеллигенцией Казани актуальных для обеих национальных общин проблем полезно, однако добавил, что если подобные обсуждения не приводят к какому-то результату или общественному консенсусу, то люди постепенно теряют интерес к подобным мероприятиям.

После выступлений двух основных спикеров наступило время вопросов и прений остальных участников заседания клуба. Михаила Щеглова спросил первый заместитель муфтия Татарстана **Рустам Батров**: «Когда Вы настаиваете на том, что татары – это часть Русского мира, то это у татар вызывает определенную напряженность, связанную с этническим фактором. Неприятно ведь, наверное, звучит, когда всех жителей Татарстана будут называть не татарстанцами, а татарами. Также и когда всех жителей России будут считать и называть русскими. Может быть, нам сегодня всё же выбрать актуальные мотивы, которые нас всех объединяют? Слова "Россия", "российский" консолидируют. Зачем вы не пользуетесь словом "российский"? Никто бы из татар не возражал, если бы Вы говорили, что татары – это часть Российского мира», - отметил Р. Батров.

Щеглов не согласился заменять термин «Русский мир» на «Российский мир», считая, что, заменяя «русский» на «российский», происходит вымывание основы России: «Это не правильный термин. Я не приемлю, когда русские как этнос - это бессо-

держательная порода, которая заполняет бриллианты и сапфиры других народов в нашей стране. Русские - это кровь и соль земли Русской?». Впрочем, Щеглов не смог и ответить на замечание Батрова, как быть в такой ситуации татарам, среди которых многие призывы считать их частью Русского мира воспринимают как приглашение к добровольной этнической ассимиляции.

Дамир Исхаков также противник термина «российская нация», поскольку считает, что это приводит к исчезновению других наций в России, а также он видит в этом потенциальную угрозу для тех наций, которые имеют свою государственность в виде национальных республик. Здесь важно понимать, что в Татарстане для этнополитологического дискурса характерно придерживаться этнической концепции понятия «нация», когда нация – это не граждане одного государства, а этнос, имеющий свою государственность. Поэтому татар считают нацией, в ходу понятие «татарская нация», которая равна «русской нации». Поэтому когда говорят о «российской нации» и возникают в Казани вопросы: а как же быть с «татарской нацией»? она куда денется?

Свое мнение и понимание идеологии Русского мира высказали и татарские националисты. Кандидат исторических наук **Рафаэль Мухаметдинов** считает, что «Русский мир – это последняя из разработанных идеологических концепций русского империализма». «Почему на просьбу четко и конкретно сформулировать, что такое «Русский мир», мы слышим в ответ расплывчатые формулировки? Это делается для того, чтобы скрыть империалистический смысл этой идеологической доктрины», - полагает Р. Мухаметдинов. Он также высказался, что считает, что у русских должна быть своя русская национальная республика в составе России по аналогии с Татарстаном, Чечней и другими национальными республиками. «Тогда многие национальные проблемы у русских в России, о которых они говорят, отпадут, и не будет необходимости искусственно создавать российскую нацию, в которую хотят включить татар», - считает он. Ему, правда, возразили, сказав, что многие современные русские национально ориентированные интеллектуалы тоже критичны по отношению к концепции российской нации и выступают ее противниками, а не сторон-

никами, видя в этом определенное ущемление прав русских.

Общественный деятель **Фандас Сафиуллин** рассказал, что татарская общественность в постсоветский период добивается не столько равенства («равенство никогда не достижимо»), а равноправия татар с русскими. Он высказал свое мнение, что межнациональных проблем между русскими и татарами не существует, а имеются отдельно национальные проблемы у татар и национальные проблемы у русских. Он также поделился воспоминаниями из начала 1990-х годов: «Всеми сегодня демонизируемая Фаузия Байрамова (председатель Татарской партии национальной независимости «Иттифак». – прим.) выступала на митинге за возвращение верующим Петропавловского собора в Казани (в советское время в нем размещался планетарий. – прим.), а также в Татарском общественном центре была русская секция». Правда, на вопрос «Кто ее возглавлял и кто в нее входил?» Сафиуллин не смог вспомнить.

Местный философ **Фан Валишин** (возглавляет Философско-методологический центр «Динамизм») считает, что не существует отдельной русской или татарской цивилизации, а есть российская цивилизация.

Прозвучали также и другие выступления, желающих высказаться было много, было видно, что многих обсуждаемая тема на заседании дискуссионного клуба «Третья столица» интересует, и они хотели поделиться своим мнением. Создавалось ощущение, что казанская публика соскучилась по «живым» дискуссиям (не виртуально в Интернете, а в реале), особенно людям интересно общаться с людьми разных взглядов и идеологических убеждений, а не только «ва-

ряться» среди своих единомышленников. Также важно отметить, что дискуссия проходила корректно, без эксцессов, скандалов, без перехода на личности, резких выражений, несмотря на то, что по многим вопросам участники были противниками. Участники признавали за каждым право иметь свою точку зрения по обсуждаемой теме. И пусть многие остались при своем мнении и не убедили друг друга в чем-то, но это было первое обсуждение и живой отклик общественности Татарстана на концепцию Русского мира (до этого подобных публичных обсуждений темы Русского мира автор данной статьи не припомнит).

О Русском мире как идеологической доктрине говорят уже последние несколько лет в России, а вот публичное обсуждение этой темы применительно к татарам произошло впервые. Осталось много непонятого, много вопросов без ответов, а прозвучавшие мнения дают пищу для размышлений: одно дело о Русском мире рассуждать в Москве или в Санкт-Петербурге и другое дело говорить об этом в Казани или в Уфе. Многие положения, которые кажутся в столице очевидными аксиомами, в национальных республиках воспринимаются совершенно порой иначе или не так, как это думают в не национальных регионах. Но обсуждать многие из подобных тем все-таки нужно, чтобы понять мнения людей, их реакцию, их понимание и видение. В любом случае можно сказать, что начало работе дискуссионного клуба «Третья столица» положено.

Раис Сулейманов

КОНФЕРЕНЦИЯ «СОВРЕМЕННОЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЕ МУСУЛЬМАНСКОЕ БОГОСЛОВИЕ И ДУХОВНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ РОССИИ»

29 ноября 2016 года в Казани состоялась научно-практическая конференция «Современное отечественное мусульманское богословие и духовная безопасность России», организатором которой выступил Центр исламской культуры «Иман».

Центр исламской культуры «Иман» г. Казани является одной из старейших мусульманских общественных организаций в России, которая была образована 29 ноября 1990 года. Ежегодно именно в «день своего рождения» центр «Иман» проводит конференцию на одну из актуальных тем в жизни мусульманской уммы России. Эта традиция была заложена еще при первом председателе Валиулле Якупове (1963-2012) и продолжилась после его гибели от рук ваххабитов и его преемником на посту председателя Центра исламской культуры «Иман» Наилем Гариповым (с 2012 года – по настоящее время). Ежегодная конференция является частью съезда Центра исламской культуры «Иман».

Перед началом мероприятия его участникам была показана выставка изданий, выпускаемых в прошлом центром «Иман» и сейчас. В настоящее время членами центра «Иман» выпускаются печатный научный журнал «Мусульманский мир» (издается 1 раз в месяц) на русском языке и ежегодный календарь «Моселман календаре» на татарском языке.

Конференция началась с чтения сур Корана и молитвы, которые прочитал председатель Центра исламской культуры «Иман», кандидат исторических наук **Наиль Гарипов**.

С основным докладом на тему «Мусульманское богословие в России сегодня: достижения и основные проблемы в постсоветский период» выступил эксперт Института национальной стратегии, главный редактор научного журнала «Мусульманский мир» **Раис Сулейманов**. Под богословием понимается изложение и истолкование догматов религиозного учения, ко-

торое представляет собой набор дисциплин, которые занимаются изложением, обоснованием и защитой вероучения о Боге с точки зрения конкретной религии, а также излагают содержание нравственных норм и форм богочитания. Применительно к исламскому богословию такими дисциплинами являются *акыда* (вероубеждение), *фикх* (право), *сира* (жизнеописание пророков), *хадисоведение* (толкование хадисов – преданий о делах и словах пророка Мухаммеда), *тафсир* (толкование Корана), *таджвид* (правила чтения Корана), *калам* (вопросы сравнительного богословия), *сарф* (морфология арабского языка) и *тасавуф* (суфизм). В постсоветский период мусульманское богословие в России проходило период своего медленного становления, на которое повлияло как активное распространение исламской литературы ваххабитского толка с начала 1990-х годов, обучение духовенства в странах Ближнего Востока и привнесение ими тех традиций ислама тех странах, в которых они обучались, так и попытка возродить дореволюционный богатый опыт мусульманской теологии путем переиздания сочинений татарских и кавказских богословов XVIII - начала XX вв. При этом собственно российских богословов в постсоветский период сегодня немного. Сулейманов отметил, что «в России около 80 человек именуют себя муфтиями, однако богословов будет в разы меньше». По его мнению, людей, пишущих серьезные богословские сочинения сред нынешнего поколения мусульман не так много: достаточно зайти в любой мусульманский книжный магазин, и мы увидим, что гораздо больше на прилавках находится брошюр и мусульманских календарей, чем солидных трудов, написанных нашими нынешними мусульманскими теологами в России. У этого есть определенное объяснение: во-первых, написать серьезную богословскую книгу на какую-то проблему исламской теологии требуется наличие знаний, усидчивость, время и

терпение, а, во-вторых, будет не всегда легко найти читателя для такого сочинения, поскольку большинство людей может осилить брошюру и мусульманский календарь, написанные простым языком, но толстенный труд будет «пугать» своим объемом читателя.

Однако среди проблем, которые существуют в современном мусульманском богословии России, одной из важных остается полемика и критика ваххабизма (салафизма) как источника дестабилизации и радикализации мусульманской уммы. Сулейманов остановился подробнее на одной детали, которую порой предлагают в качестве противовеса множеству книг салафитских авторов, продаваемых в книжных магазинах. Речь идет о татарской богословской литературе XVIII – начала XX вв., которую в постсоветский период переиздают на русском или современном татарском языке и в которой порой видят панацею от распространения нетрадиционных для России форм ислама радикального толка.

«Ваххабитов в Поволжье часто упрекают в свое рода непатриотизме по отношению к дореволюционному богатому мусульманскому богословию татар, - отметил Сулейманов, - дескать, ваххабиты признают за авторитеты только труды зарубежных шейхов, а вот свое национальное богословие, которое развивалось и процветало в Российской империи не ценят, своих татарских богословов не знают, за авторитеты не признают. Поначалу это было действительно так: на эту критику ваххабитам было что-то трудно ответить, в Саудовской Аравии или Египте, где они учились, классиков татарского богословия там не изучали. Однако в скором времени ваххабиты стали читать труды татарских богословов-джадидистов (модернистов) прошлого, и там нашли подтверждение многих своих принципам и взглядам. Так, к примеру, муфтий ЦДУМ Ризаэтдин Фахретдин (1859-1936) в своих трудах весьма критично высказывался по отношению к суфизму (в этом отношении позиции ваххабитов и Фахретдина сближаются). Или, к примеру, крупнейший современный сала-

фитский проповедник из Набережных Челнов Идрис Галяутдинов, ссылаясь на позицию самого известного и почитаемого татарского богослова Шигабутдина Марджани (1818-1889), писал, что традиция проведения поминок, распространенная среди татар-мусульман, не соответствует канонам ислама, является нововведением, и все свои аргументы Галяутдинов выстраивает, опираясь на Марджани. Мы столкнулись с ситуацией, когда нынешние ваххабиты под напором критики за их непочтительное отношение к дореволюционному татарскому богословскому наследие, стали как раз с ним довольно знакомиться и находить в нем близкие к современному салафизму. Известно, что, например, Фахретдин весьма позитивно относился к основоположнику салафизма Такиюддину ибн Таймию (1263-1328), написав его биографию чуть ли не с симпатией к нему. Другой джадидистский религиозный деятель Муса Бигиев (1873-1949) весьма положительно отзывался о Мухаммеде ибн Абд аль-Ваххабе (1703-1792), ставший крупнейшим идеологом салафизма (ваххабизма) в Новое время», - поделился своими наблюдениями Сулейманов.

По его словам, эту странную комплиментарность татарских джадидистов и ваххабитов отмечал павший от рук ваххабитов в наше время современный татарский богослов Валиулла Якупов (1963-2012) в своей работе «Лжеджадизм» (2006), отметив, что для джадидистов было удивительное комплиментарное отношение, в то время как ваххабитов в начале XX века недолго любили оппоненты джадидистов – кадимисты (консерваторы).

Как полагает Раис Сулейманов, «в ближайшее время мы можем столкнуться со следующей ситуацией: ваххабиты в Татарстане возьмутся штудировать дореволюционное татарское богословие, откуда станут черпать доказательства для подтверждения правоты своих идеологических убеждений». «Более того, салафиты будут специально ссылаться на классиков татарской богословской мысли, указывать на их труды и говорить: мол, посмотрите, вот же, сам такой-то татар-

ский классик исламской теологии говорил о том-то, одобряя принципы салафизма. Спорить с ваххабитами после этого будет крайне затруднительно», - предполагает Сулейманов, считая, что уже появились такие проблемы, пока они обсуждаются в Интернете в социальных сетях, куда салафиты из Татарстана выкладывают цитаты из книг дореволюционных татарских богословов для подтверждения своей идеологической позиции.

По мнению Сулейманова, постоянный пиар джадидизма и клеймение кадимизма, которое встречаешь в светской научной литературе, когда кадимисты представляются исключительно в отрицательном виде, а джадидисты изображаются исключительно с позитивной стороны, только на руку ваххабитам. Сулейманов посетовал, что из дореволюционного татарского богословского наследия переводятся на русский язык и переиздаются в основном преимущественно труды джадидистов, при этом сочинения кадимистов, кроме покойного Валиуллы Якупова, не переиздавал. Он привел даже пример: в издаваемой Институтом истории Академии наук Республики Татарстан 12-томной «Антологии татарской богословской мысли» (вышло уже 9 томов) вышли труды исключительно джадидов, а вот кадимистов не посчитали нужным включить и переиздать.

Научный сотрудник Центра изучения исторического наследия Башкортостана «Шеджере», кандидат социологических наук **Ильгиз Султанмуратов** в своем выступлении рассказал о тенденциях развития религиозной ситуации в Республике Башкортостан в контексте противостояния традиционного ислама и псевдоисламского радикализма. Свое выступление социолог начал с того, что отметил, что буквально недавно федеральные государственные органы в России (речь идет о Федеральном агентстве по делам национальностей, МВД и Минюст РФ) выпустили от своего имени «Пособие для работников исполнительной власти и правоохранительных органов по вопросам взаимодействия государства с религиозными организациями» (2016), в котором изложили суть ваххабизма. Это пособие ценно тем, что в нем государственные

органы прямо говорят об опасности ваххабизма как идеологии. До этого в подобных методичках такой постановки вопроса не было.

Султанмуратов рассказал о деятельности салафитов в Башкортостане. Впервые он их воочию увидел в 2010 году, когда на съезд башкирской молодежи, проходившего под патронажем Всемирного курултая башкир, заявили салафиты: «Они с густыми бородами сели в первых рядах, одевшись в арабские одежды, и резко негативно реагировали, если кто-то на сцене исполнял песню или музыкальную композицию: это они считали харамом», - поделился своими воспоминаниями Султанмуратов.

В 2011 году была попытка провести рейдерский захват мечети со стороны салафитов в Баймаке (салафиты свергли законного имама Хурматуллу Буранбаева и поставили во главе мечети Загира Галина, обучившегося в Саудовской Аравии и связанного с «Имаратом Кавказ»).

Следующий этап выхода на публичную арену салафитов стала история в Куюргазинском районе Башкортостане, когда произошла потасовка вокруг спиленного поклонного креста. Выяснилось впоследствии, что один из участников той истории Дамир Тулиганов уехал воевать в Сирию на стороне ИГИЛ.

Сегодня теневым лидером салафитов Башкортостана является Ишмурат Хайбуллин, возглавляющий организацию «Шура мусульман Башкортостана». Издается салафитская газета «Вақыт» («Время») на башкирском языке.

Говоря о суфийских группах в современном Башкортостане, Султанмуратов выделил три таких братства: это мюриды (ученики) дагестанского шейха Саида Чиркейского (1937-2012), узбекского ишана Ибрахима Маматкулова (1937-2009) и кипрского шейха Назима Хаккани (1922-2014) и его сына Мехмета.

Научный сотрудник Российского института стратегических исследований **Василий Иванов** рассказал об участии российских добровольцев-мусульман из Поволжья в военных событиях на Донбассе в 2014-2015 гг. Большинство из тех та-

тар и башкир, кто уехал добровольцем в Новороссию, по своим религиозным убеждениям относят себя к мусульманам, однако не являются практикующими все обряды ислама. По мотивации, которая побудила этих людей поехать и рисковать своей жизнью, можно разделить добровольцев на две группы. Для первой группы характерно восприятие Донбасса как части территории СССР, и соответственно, воюя за Донбасс против «украинского фашизма», они воспринимали это как борьбу за возрождение Советского Союза. Т.е. у этой группы добровольцев мотивация базировалась на советских идеологических убеждениях. Вторая группа разделяла идеологию русского национализма, при этом их совершенно не смущало, что они – этнически нерусские. *«У многих добровольцев-мусульман из Поволжья была двойная идентичность: они считали себя и русскими, и татарами, при этом в их сознании это все прекрасно уживалось и не противоречило»*, - отмечает Иванов. Многие и добровольцев не имели за плечами опыта службы в армии, но и тех, кто служил ранее, и тех, кто не служил, привлекала военная романтика, причем огромную роль в этом сыграло телевидение: по отзывам самих добровольцев, толчком к намерению поехать в Новороссию стало то, как по ТВ и в российских СМИ преподносили действия министра обороны ДНР Игоря Стрелкова в Славянске до того, как он не покинул Донбасс.

Научный сотрудник Центра исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан (ЦИИ АН РТ) **Валерий Горшунов** поведал об особенностях духовного восприятия мусульманского мировоззрения в местах лишения свободы. Сотрудниками ЦИИ АН РТ были в 2012-2015 гг. проведены глубинные интервью с заключенными-мусульманами на территории Республики Татарстан, чтобы понять, насколько религия играет роль в их мировоззрении. Выяснилось, что знание Корана эками-мусульманами очень поверхностное, глубинный смысл содержания Священного Писания мусульман ими не познается. Из переводов Корана на русский язык доверие имеется у заключенных тю-

рем больше к переводу азербайджанского философа Эльмира Кулиева, чем к другим переводам. Порой знания об исламе у некоторых ээков бывают очень примитивные, в результате этого присутствует очень упрощенное понимание религии, а слабое знание сути исламского вероучения ведет к черно-белой картине мира. При общении с заключенными-мусульманами чувствуется отсутствие пиетете к труду: на вопрос «Что будете делать после освобождения?» мало кто отвечает, что на свободе устроиться на работу и будет честно работать. Религия их, к сожалению, почему-то никак не мотивирует к пониманию осознанности и необходимости работать.

Заведующий кафедрой исламоведения Казанской духовной семинарии о. **Иоанн Васильев** затронул в своем выступлении актуальные проблемы современного корановедения в России. По его словам, те академические специалисты, которые сегодня в России хорошо разбираются в Коране, не рассматривают тему джихада с точки зрения углубленного изучения Священной книги мусульман как источника. Порой эту тему стараются либо обходить стороной, либо замалчивать, что по мнению Васильева, неверно, поскольку тогда об этом станут говорить проповедники радикализма.

Председатель Центра исламской культуры «Иман» г. Казани **Наиль Гарипов** рассказал о мусульманском некрополе Казани. На необходимость сохранения, мемориализации и изучения мусульманских кладбищ в столице Татарстана Центр исламской культуры «Иман» обратил внимание в середине 2000-х годов, начав с 2007 года ежегодную уборку старинного кладбища «Бишбалта» в Адмиралтейской слободе Казани. К этому почину подключились студенты Российского исламского университета, активисты Всемирного форума татарской молодежи и прихожане Закабанной мечети г. Казани, которые стали активно участвовать в уборке заброшенного кладбища. Всего на территории Казани существует порядка 10 древних мусульманских кладбищ, многие из которых недействующие или уже полностью исчезнувшие с территории города (например,

кладбищах в Кураишевой или Старотатарской слободах). Сами кладбища имеют культурологическую и научно-исследовательскую ценность.

По окончании выступлений состоялась оживленная дискуссия, где докладчики и пришедшие их послушать зрители стали обмениваться мнениями. Встал вопрос: если сегодня в России ваххабитов численно так много, то что с ними делать? Не все же из тех, кто придерживается салафитской акыды (вероубеждения), автоматически являются террористами. Понятно, что салафиты – это группа риска, из которой террористы черпают в свои ряды «пушечное мясо». Но ведь трудно представить, что ваххабиты в России автоматически превратятся в суфиев только по чьему-то приказу. Более того, мы видим, что сейчас салафиты в Поволжье стали уже открыто выискивать в трудах дореволюционных богословов-джадидистов подтверждение своих мировоззренческих установок, т.е. салафиты хотят показать, что салафизм – это не привнесенное в 1990-е годы течение в российскую умму из-за рубежа, а то, что у салафизма в России есть свое историческое прошлое: в теологических трудах ряда татарских джадидистов существовали взгляды, близкие к салафизму (например, в критике суфизма, совершения поминок и т.д.), о салафитских шейхах ибн Таймии и аль-Ваххабе весьма положительно отзывались некоторые татарские богословы прошлого. Т.е. салафиты стремятся отбить все обвинения, которые ранее в их адрес бросали критики: их обвиняли в неуважении к прошлому богословскому наследию татар и башкир и преклонении перед авторитетом арабских шейхов, так теперь татарские и башкирские салафиты сами черпают для обоснования своей доктрины доказательства, находя их в трудах татарских теологов XIX - начале XX вв. Возражать салафитам на это становится все более сложнее. Учитывая,

что в среде татарской и башкирской интеллигенции существует пиетет перед джадидистами, которых рассматривают всегда как «прогрессивных религиозных деятелей», а их оппонентов кадимистов исключительно в негативном ключе (что на наш взгляд, является упрощением), то существует острая необходимость в переводе и переиздании книг кадимистских богословов. Да и вообще следовало бы поменять однозначно негативное отношение к кадимизму, которое культивировалось в советское и постсоветское время в Татарстане среди историков. Полемизируя с салафитами, следует учитывать тот факт, сам салафизм к началу XXI века не является стройной монолитной идеологической доктриной: например, среди салафитов есть *мадхалиты* (разделяющие позицию саудовского шейха Раби аль-Мадхали, выступавшего за лояльность к политическим режимам и с критикой вооруженного «джихада»), *хаддадиты* (последователи Махмуда аль-Хаддада, критиковавшего самых авторитетных салафитских шейхов Насруддина аль-Албани и Мухаммада ибн Салиха аль-Усаймина) и *такфиристы* (обвиняющие в неверии – *такфире* – любого, кто не разделяет наиболее радикальную интерпретацию салафизма, с допустимостью насилия в отношении него, независимо от того, мусульманин он или нет). То есть сам салафизм сегодня весьма неоднороден, он представлен также разными группами и направлениями. Споря с ваххабитами, можно учитывать противоречия внутри салафитской доктрины, показывая порой существующие разногласия во взглядах разных ваххабитских шейхов. Современному мусульманскому богословию в России не хватает трудов, раскрывающих проблему ваххабизма: они есть на русском языке, но их недостаточно.

Раис Сулейманов

КОНФЕРЕНЦИЯ «СОВРЕМЕННЫЕ ГУМАНИТАРНЫЕ ПРАКТИКИ ГАРМОНИЗАЦИИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ И МЕЖРЕЛИГИОЗНЫХ ОТНОШЕНИЙ»

17 марта 2017 года в Казани состоялась всероссийская научно-практическая конференция «Современные гуманитарные практики гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений», организатором которой являлся Казанский инновационный университет им. В.Г. Тимирязова (ИУЭП). Мероприятие прошло под эгидой Общественной палаты Республики Татарстан.

С приветственным словом к участникам мероприятия обратились заместитель председателя Комиссии Общественной палаты Российской Федерации по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений, председатель Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества Санкт-Петербургской епархии протоиерей **Александр Пелин**; председатель Общественной палаты Республики Татарстан **Анатолий Фомин**, ректор Казанского инновационного университета им. В.Г. Тимирязова **Асия Тимирязова**; заместитель председателя Комитета Государственного Совета РТ по образованию, культуре, науке и национальным вопросам **Анастасия Исаева**.

Местное исламское и православное духовенство также выступило с приветствиями. Так, заместитель муфтия Татарстана **Рустам Хайруллин**, процитировав слова Патриарха Московского и всея Руси Кирилла о том, что получение знаний о религии становится панацеей от экстремизма, отметил: «Мы живём в особое время, поэтому нам необходима вакцинация верой для того, чтобы мы и наши дети знали, что такое хорошо и что такое плохо, где грань между допустимым и запрещенным».

С докладом «*Миротворческое служение Русской Православной Церкви как важная составляющая медиационного потенциала современного российского общества*» выступил первый проректор Казанской православной духовной семинарии игумен **Евфимий (Моисеев)**. Он рас-

сказал, что миротворческий потенциал РПЦ не оценен во многих вопросах. «Препятствуя приобщению к духовности и вероучению традиционных религиозных конфессий России, мы тем самым создаем почву для экстремизма, который прикрывается религией, и фанатизму, который выдает себя за духовность», - отметил о. Евфимий.

Директор Института социальных и этнокультурных исследований (г. Москва), член рабочей группы по медиации межнациональных и межрелигиозных отношений Общественной палаты России **Николай Григорьев** рассказал о ключевой роли современных гуманитарных технологий в преодолении системного кризиса современности. Он привел несколько примеров, как робототехника и автоматизированные компьютерные системы вполне реально заменяют человека во многих профессиях. Причем эта тенденция пойдет и дальше, и не в такое уж далекое то будущее, когда многих рабочих, водителей, юристов, экономистов и врачей вполне реально заменят роботы. Произойдет технологическая сингуляция.

Профессор Крымского федерального университета **Татьяна Сениюшкина** выступила с докладом об управлении этническими конфликтами как сетевом процессе. Анализируя ситуацию в Крыму, где она живет, она выделила два этапа: 1) управление конфликтом (до 2014 года); 2) трансформация конфликта (после 2014 года). Эскалация конфликта происходила в Крыму в 2004-2007 гг. и 26 февраля 2014 года. В этом конфликте были две стороны: сторонники присоединения к России и сторонники Украины в Крыму. С каждой стороны, по ее подсчетам, было 3-5 тысяч вышедших на улицу человек 26 февраля 2014 года. Затем 16 марта 2014 года в Крыму прошел референдум о воссоединении с Россией, а 18 марта 2014 года Россия приняла в свой состав Крым. Несмотря на все разговоры о том, что конфликт приоб-

ретет этнический характер, он трансформировался из деструктивного в конструктивно разрешимый. В итоге, считает Сениюшкина, геополитический фактор вернул Крым в состав России, где в этом вопросе этноязыковая связь с Россией сыграла определяющее значение.

Ректор Института культуры мира ЮНЕСКО, профессор **Энгель Тагиров** считает, что современный мир клонится к национализму. Сегодня это является глобальным трендом. «Призрак национализма бродит по всему миру. «Трампоповорот», «Брекзит», этносепаратизм в Европе – это реальность сегодня», – начал свое выступление Тагиров. Он рассказал, что председатель КНР, выступая на Всемирном экономическом форуме в Давосе, произнес слова: «Каждая нация хочет быть сама по себе». Это лучше всего отражает сегодняшнюю ситуацию в мире. Многие народы уже пробовали разные модели сосуществования: «плавильный котел», мультикультурализм, интернационализм по советски и т.д. Видимо, сейчас народы это не устраивает. Тагиров привел пример: если в начале XX века в мире насчитывалось 1 тысяча национальностей, то сегодня их уже 4 тысячи. Несмотря на то, что нация была историческим продуктом индустриальной эры, нации никуда не исчезли, в прошлое не ушли. Поэтому эпоха национализма охватывает все большее число стран. «Национализм – это наше настоящее и будущее, которое может стать либо катастрофой, либо всеобщим благом», – резюмировал свое выступление профессор.

Заведующий кафедрой конфликтологии Казанского федерального университета **Андрей Большаков** выступил с докладом об этноконфессиональной стабильности и противодействии деструктивной конфликтности в Татарстане в 2010-е годы. Он выделил два этапа: 1) период нестабильности в этноконфессиональной сфере (2010-2013 гг.), что было связано с действиями террористов, убийствами Валиуллы Якупова, покушением на муфтия Ильдуса Файзова, обстрелом самодельными ракетами нефтезавода в Нижнекамске и массовыми поджогами церквей); 2) период нормализации этноконфессиональной си-

туации (2014-2017 гг.). Это не значит, что проблемы закончились, просто острота их снизилась. Сохранились те проблемы в этноконфессиональной сфере, которые носят латентный характер: неконтролируемая миграция, религиозный радикализм и деструктивная конфликтность. Основным субъектом противодействия угрозам этноконфессионального характера в Татарстане было государство. Социальный диалог может выполнять фактор снижения этноконфессиональной нестабильности. Банковский кризис в Татарстане рубежа 2016-2017 гг. не привел к этноконфессиональной нестабильности. Методами, которые используются для решения проблем в этноконфессиональной сфере, являются административно-силовые меры, повышение образовательного уровня духовенства и журналистов, освещающих проблемы, создание АРК (альтернативное разрешение конфликтов), использующего примирительные процедуры. Как считает Большаков, «очевидно, что социальный диалог не возможен с этнорелигиозными радикалами», поскольку они не слышат аргументы и настаивают только на своих конфликтных требованиях. При этом Большаков похвастался созданным в 2014 году по его инициативе Экспертным советом по этноконфессиональным и общественно-политическим вопросам при Казанском федеральном университете, а также рассказал о своем проекте создания Татарстанского центра альтернативного разрешения конфликтов.

Директор НИИ социальной философии Казанского инновационного университета им. В.Г. Тимирязова, профессор **Олег Агапов** рассказал о таком явлении как гуманитарная навигация в условиях развивающейся современности. Гуманитарная навигация – это модель формирования личности, это методология выстраивания гуманитарных сообществ. Гуманитарные навигаторы в нашей стране – это, например, академик Дмитрий Лихачев, Юрий Лотман, Петр Щедровицкий. Т.е. это одновременно теоретики, практики и методологи гуманитарной навигации. Гуманитарии становятся не только субъектами социальных отношений, но и медиато-

рами этих отношений. Сам Агапов считает, что в России при многоукладности жизни населения необходимо ее строить на основе единства многообразия этнических культур и гуманитарных практик.

Доцент Казанского инновационного университета им. В.Г. Тимирязова **Анна Скоробогатова** поведала о вторичной правовой социализации, которую она видит в качестве формирования профессионального сознания. Первичной социализацией она считает формирование обывательского сознания. Скоробогатова считает, что существенную роль в гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений играет вторичная правовая социализация.

Выступление в форме отчетного доклада прозвучало из уст заместителя председателя правления Русского национально-культурного объединения Республики Татарстан **Ирины Александровской**. Будучи директором гимназии №93 Советского района г. Казани, она стала расхваливать возглавляемое ею образовательное учреждение. О Русском национально-культурном объединении РТ Александровская поведала, что в 41 районе Татарстана созданы отделения этой общественной организации, а также рассказала о том, что ежегодно на Дне русского языка (6 июня) она обращается к президенту Татарстана Рустаму Минниханову с просьбой что-то отреставрировать: именно себе в заслугу Александровская поставила реставрацию музеев Евгению Боратынского, Максиму Горькому, Льву Толстому в Казани. Также РНКО проводит молодежный конкурс «Добрый молодец и красна девица» среди талантливой русской молодежи Татарстана.

Заведующая кафедрой философии и социально-политических дисциплин Казанского инновационного университета им. В.Г. Тимирязова **Елена Яковлева** порассуждала в своем выступлении о понимании конфликта в контексте философских учений. Она считает, что диалог культур позволяет разрешить конфликт, поскольку порой необходимо примерить культуру другой стороны, чтобы понять ее.

Акт видения самого себя начинается тогда, когда ты видишь другую культуру.

Доцент Казанского инновационного университета им. В.Г. Тимирязова, кандидат экономических наук **Дмитрий Манушин** остановился на трактовке понятия «глобализм». По его мнению, «глобализм – это не всемирная интеграция, как его представляют, а естественный и многоаспектный процесс, который нуждается в едином управлении». От создания Евросоюза выиграла Германия (снизилась инфляция, увеличился объем производства), а другие страны, вступавшие в ЕС, только теряли в экономическом развитии, чем получали выгоду. Поэтому позитивность глобализма преувеличена. Исходя из этого, глобализм – это концепция преднамеренного и насильственного политического объединения стран в недолговечное единое образование с целью получения выгоды его организаторами (в ЕС – это Германия, в глобальном масштабе – это США).

Заведующий Центром медиации, урегулирования конфликтов и профилактики экстремизма Казанского федерального университета **Олег Маврин** выступил с отчетом о развитии медиации в Татарстане, осуществляемом сотрудниками его центра. Данный центр был создан в 2011 году, который, наряду с Лигой медиаторов РТ, осуществляет три направления медиации: 1) урегулирование конфликтов, 2) выход в группы, где присутствует конфликт, 3) законодательные инициативы по медиации конфликтов. Центр работал с профсоюзами, с 2012 года проводим тренинги с судьями Арбитражного суда РТ и помощниками судей по медиации, с 2015 года проводили тренинги среди казыев (шариатских судей) ДУМ РТ, с сотрудниками ЗАГС, Центральной избирательной комиссии РТ. Все их обучали, как можно урегулировать конфликты с теми людьми, с которыми им приходится работать. В 2013 году был создан Совет по координации медиаторов РТ.

После пленарного заседания конференция продолжила работу секций, которые были объединены в одну (как это нередко бывает сейчас на конференциях, за-

является очень много докладчиков, но в реальности выступить приходят немногие).

Доцент Альметьевского государственного нефтяного института **Альберт Багаутдинов** в своем выступлении сконцентрировал свое внимание на недавнем убийстве 16 февраля 2017 года африканского студента Казанского федерального университета из Республики Чад Махджуба Тиджани Хасана двумя казанскими скинхедами Русланом Архиповым и Романом Халиловым. Багаутдинов попытался понять мышление преступников, которые пошли на такое убийство. «Существуют модулы личностной идентичности человека, и одного человека их может быть несколько. И формирование подобных модулов может происходить за счет виртуального образа посредством увлечения компьютерными играми», - полагает Багаутдинов.

Ассистент Казанского федерального университета **Виктория Белова** рассказала о медиации в сфере образования Татарстана. Конфликты существуют в школах и ПТУ, а также в вузах. Инструменты медиации в учебных заведениях должны стать службы примирения.

Научный сотрудник Центра семьи и демографии Академии наук Республики Татарстан **Мария Бережная** рассказала о полиэтнической семье как объекте социально-гуманитарного анализа.

Доцент кафедры конфликтологии Казанского федерального университета **Резеда Галихузина** выступила с докладом о возможностях мусульманского судопроизводства в урегулировании социальных конфликтов, взяв в качестве примера институт казыев в Татарстане. Новейшая история казыята в Татарстане начинается с 1995 года, когда был назначен первый казый (шариатский судья) Татарстана Камиль Бикчентаев, имам Султановской мечети г. Казани. В 1998 году этот пост занял Габдулхак Саматов, автор трехтомного сочинения по шариатским вопросам. С 2006 года и по настоящее время главным казыем Татарстана работает Джалиль Фазлыев. В Татарстане функционирует Совет казыев ДУМ РТ, являющийся совещательным органом, отвечающим на религиозные во-

просы, волнующие население. Вся территория Татарстана поделена на 9 казыятских региональных округов, в каждом из которых есть свой казый. Казыи сегодня отвечают на те вопросы религиозного активного населения, которые его волнуют: раздел семейного имущества, семейно-брачные отношения, уточнение времени намаза, погребального обряда, работы Комитета по стандарту «Халаяль», размер садака (пожертвования) в зависимости от нисаба (дохода).

Ведущий научный сотрудник Центра семьи и демографии Академии наук Республики Татарстан, кандидат социологических наук **Гузель Галиева** презентовала результаты проведенного ею социологического опроса среди мусульманских девушек, носящих хиджаб в Татарстане. Было опрошено 400 мусульманок. Одни мусульманки воспринимают хиджаб как религиозное предписание для верующей женщины, для других – как внешний атрибут своей религиозности. Часть мусульманок отвечают: «Существует внешний и внутренний хиджаб (последний означает кодекс поведения)». На вопрос «Если работодатель потребует от Вас снять хиджаб, согласитесь ли Вы?» только 0,7% согласились бы снять. Ношение хиджаба сегодня нередко трактуется вызовом обществу. На вопрос «Родители девушек в хиджабе сами носят хиджаб или нет?» ответы были 50% на 50%: у кого-то надевают хиджаб, у кого-то нет.

После выступления Галиевой была оживленная дискуссия, поскольку встал вопрос о соотношении традиционных нарядов татарских женщин и современного хиджаба. Многие задавались вопросом: почему татарские девушки сегодня повязывают не так, как платки как было принято у татарок, а перенимают арабский манер повязывания платка?

Доцент Альметьевского филиала Казанского инновационного университета им. В.Г. Тимирязева **Ксения Анисимова** рассказала о динамике межнациональных и межрелигиозных отношений в Российской Федерации. Самым конфликтогенным регионом в России в постсоветский период является Северный Кавказ, где конфликты

приняли открытое вооруженное противостояние. В то же время она отметила, что в национальных регионах России часто существует непропорциональное этническое представительство в органах власти, что служит источником для межнациональных конфликтов и обид. При этом в отличие от некоторых предыдущих выступавших, которые упрекали и сетовали на СМИ, которые освещают конфликты между представителями разных национальностей, Анисимова как раз считает, что только СМИ могут осветить межнациональные конфликты, тем самым показать, что в реальности происходит.

Эксперт Института национальной стратегии **Раис Сулейманов** выступил с докладом *«Отправка на учебу на Восток как метод профилактики радикализма на религиозной почве: на примере мусульманского духовенства из России»*. По его словам, в последние несколько лет стал применяться такой метод удаления с постов имамом и исламских проповедников религиозных радикалов как их отправка учиться на Восток. Работает какой-нибудь радикал имамом в мечети, государство понимает, что просто снять его с поста имама, арестовать или лишить свободы породит в среде его сторонников, которых будет достаточно много, огромное недовольство. Это недовольство не только создаст вокруг этого радикального религиозного деятеля образ «мученика за веру», но и может в среде попавших под влияние этого имама молодых мусульман вызвать даже при определенных обстоятельствах активный протест, вплоть до беспорядков и бунта. Поэтому в последние годы стал использоваться такой метод, когда ваххабитского имама отправляют учиться на Восток, преследуя цель его удаления от аудитории прихожан, которую он имел, будучи имамом мечети. Сулейманов на примере нескольких имамов и проповедников пока-

зал, что их отъезд на учебу на Восток оздоровил ситуацию в религиозном плане в возглавляемых ими ранее мечетях. Государству политически не выгодно отправлять в тюрьму такого имама, более правильный способ – способствовать тому, чтобы он уехал из России. Да и радикальному имаму удобнее: лучше оставаться на свободе, чем сидеть в тюрьме.

Ассистенты кафедры конфликтологии Казанского федерального университета **Наталья Шибанова** и **Евгения Храмова** рассказали о работе служб примирения в Татарстане в учебных заведениях. Исследовательницы сказали, что в Татарстане только в 7 учебных заведениях имеются службы примирения. За год было 69 обращений в такие службы примирения. Но это очень скромный показатель. Не используется потенциал родительских комитетов. Пока ситуация в сфере функционирования медиаций печальная.

Член рабочей группы по медиации межнациональных и межрелигиозных отношений Общественной палаты России **Андрей Топорков** рассказал про управление конфликтами методами медиаций. Любой конфликт следует проанализировать, т.е. систематически изучить профиль конфликты, его причины, состав участников, динамику его развития. Профиль конфликта позволит дать ему характеристику. Поэтому лучше несовершенный анализ конфликта, чем его отсутствие.

Сама конференция была непосредственно организована силами и стараниями директора НИИ социальной философии Казанского инновационного университета им. В.Г. Тимирязова, профессора Олега Агапова, что отметили участники и поблагодарили его за проделанную работу. Мероприятие, по-видимому, станет ежегодным.

Раис Сулейманов

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Гаджиева Вафа Давуд кызы (Баку, Азербайджан) – ведущий научный сотрудник Отдела «Низамиеведение» Института литературы им. Низами Национальной Академии Наук Азербайджана, доктор философии (филология)
E-mail: *haciyeva_vafa@mail.ru*

Гарипов Наиль Камилевич (Казань, Россия) – председатель Центра исламской культуры «Иман» г. Казани, кандидат исторических наук
E-mail: *garifnk@gmail.com*

Кузьмин Вадим Александрович (Екатеринбург, Россия) – заведующий кафедрой востоковедения Уральского федерального университета, профессор, доктор исторических наук
E-mail: *kuzmin16@yandex.ru*

Пушкаревич Ольга Анатольевна (Тюмень, Россия) – независимый исследователь
E-mail: *ollyrussy@yandex.ru*

Романько Олег Валентинович (Симферополь, Россия) – профессор кафедры истории России Крымского федерального университета имени В.И. Вернадского, доктор исторических наук
E-mail: *romanko1976@mail.ru*

Соколов Николай Владимирович (Екатеринбург, Россия) – директор Центра арабского языка и культуры ООО «РУСАРА Интернэшнл»
E-mail: *sokolov@rusara-international.com*

Сулейманов Раис Равкатович (Казань, Россия) – эксперт Института национальной стратегии, главный редактор научного журнала «Мусульманский мир»
E-mail: *kazan-risi@mail.ru*

Султанов-Барсов Магомед Омарович (Махачкала, Россия) – писатель, философ
E-mail: *pisatellbarsov@mail.ru*

Ярков Александр Павлович (Тюмень, Россия) – ведущий научный сотрудник Экспертного научного центра противодействия идеологии экстремизма и терроризма Тюменского государственного университета, профессор, доктор исторических наук
E-mail: *ayarkov@rambler.ru*

LIST OF CONTRIBUTORS

Haciyeva Wafa (Baku, Azerbaijan) – Leading Staff Scientist, Department of Nizami Studies, Nizami Institute of Literature, Azerbaijan National Academy of Sciences, PhD (Philology)
E-mail: *haciyeva_vafa@mail.ru*

Garipov Nail (Kazan, Russia) – President of Center of Islamic Culture «Iman», PhD (History)
E-mail: *garifnk@gmail.com*

Kuzmin Vadim (Yekaterinburg, Russia) – Head of the Sub-Department of Oriental Studies at the Ural Federal University, Professor, Doctor of History
E-mail: *kuzmin16@yandex.ru*

Pushkarevich Olga (Tyumen, Russia) – Independent Researcher
E-mail: *ollyrussy@yandex.ru*

Roman'ko Oleg (Symferopol, Russia) – professor in Department of History of Crimean Federal University, PhD (History)

E-mail: *romanko1976@mail.ru*

Sokolov Nicholas (Yekaterinburg, Russia) – Director of the Center of the Arab language and culture at the «RUSARA International»
E-mail: *sokolov@rusara-international.com*

Suleymanov Rais (Kazan, Russia) – Expert, Institute of National Strategy; Editor-in-chief, Scientific Journal “The Muslim World”
E-mail: *kazan-risi@mail.ru*

Sultanov-Barsov Magomed (Mahkachkala, Russia) – Writer, Philosopher
E-mail: *pisatellbarsov@mail.ru*

Yarkov Alexander (Tyumen, Russia) – Leading Researcher of the Expert Scientific Center for Countering the Ideology of Extremism and Terrorism of the Tyumen State University, Professor, Ph.D. (History)
E-mail: *ayarkov@rambler.ru*

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ, НАПРАВЛЯЕМЫХ ДЛЯ ПУБЛИКАЦИИ В НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ «МУСУЛЬМАНСКИЙ МИР»

1. **Объем** статьи – до 30 страниц.
2. **Поля.** Сверху и снизу – по 2 см; слева и справа – по 2 см. Нумерация страниц в электронном варианте **не проставляется**.
3. **УДК** (Универсальная десятичная классификация) и **ББК** ((Библиотечно-библиографическая классификация). В верхнем левом углу указывается номер УДК и ББК шрифтом Times New Roman 12 пт. В случае если автору затруднительно самому составить УДК и ББК, редакция журнала сама это сделает.
4. **Заголовок.** В верхнем правом углу жирным шрифтом (14 пт.) – имя и фамилия автора. Далее по центру также жирным жирным шрифтом Times New Roman размером 14 пт. прописными буквами печатается название статьи на русском языке и ниже на английском языке.
4. **Аннотация и ключевые слова** к статье составляются на русском и английском языках и размещаются ниже заголовка.
5. **Основной текст статьи** набирается шрифтом Times New Roman 14 пт. Абзацный отступ – 1,25 см. Межстрочный интервал – одинарный. Текст выравнивается по ширине.
5. **Ссылки** ставятся внизу страницы текста.
6. **Иллюстрации** (фотографии, рисунки) помимо их размещения в тексте статьи должны быть присланы отдельным файлом JPG.
7. **Список использованных источников и литературы** приводится в конце статьи в алфавитном порядке: вначале на русском, потом на английском языках.
8. **Сведения об авторе** помещаются в конце статьи на русском и английском языках: ФИО полностью, город, страна, ученая степень, звание, должность, место работы или обучения и **e-mail** для связи.

Научный журнал «Мусульманский мир»
выходит 4 раза в год
16+

Журнал зарегистрирован Управлением
Федеральной службы по надзору
в сфере связи, информационных техноло-
гий и массовых коммуникаций
по Республике Татарстан.
Свидетельство о регистрации СМИ:
ПИ №ТУ16-01185 от 21.03.2014

ISSN 2409-2320

За достоверность публикуемых материалов
несут ответственность их авторы. Мнения
авторов могут не совпадать с точкой зре-
ния редакции.

Цена свободная

Адрес редакции и издателя:
420140, г.Казань, ул.Завойского, 3-162
E-mail: muslimworld1998@mail.ru

**Учредитель, издатель
и главный редактор:**
Сулейманов Раис Равкатович

Адрес для переписки:
420021 г.Казань, а/я 318

Сдано в набор 27.03.2017.
Подписано в печать 27.03.2017.
Формат 60x84/16. Бумага офсетная.
Гарнитура «Times New Roman»
Печать ризографическая.
Усл. печ. листов 5. Тираж 150 экз.
Отпечатано с готового оригинал-макета.

Типография «Y-card»
г. Казань. ул. Закиева, д.7
Тел.: +79178591169