

**МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ  
БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ  
УНИВЕРСИТЕТ им. М. АКМУЛЛЫ**

**А.М. Багаутдинов, А.М. Багаутдинов**

**ВВЕДЕНИЕ В ИСТОРИЮ И ФИЛОСОФИЮ ИСЛАМА**

(учебное пособие)

**УФА 2015**

УДК 1:28  
ББК 87.3 (0) 45  
Б 14

**Багаутдинов А.М., Багаутдинов А.М.**

**Введение в историю и философию ислама: Учебное пособие.** —  
Уфа: Изд-во БГПУ, 2015. — 139 с.

Учебное пособие раскрывает основные этапы становления исламской религии от основания до новейших времён, а также основные положения исламской философии и предназначено для студентов, выбравших в рамках вариативных курсов спецкурс по названной теме. Пособие является логическим продолжением работ авторов, в том числе монографии «Нравственное содержание духовности», учебных пособий «Русско-башкирский исламский толковый словарь», «Введение в философию ислама».

Курс «История и философия ислама» направлен на изучение основных вопросов взаимодействия средневековой мусульманской философии и науки, общих мировоззренческих, онтологических и гносеологических проблем. Особое внимание в рамках изучения данной дисциплины уделяется: формированию целостного понимания предмета и основных концепций отношений между мусульманской философией и наукой; осмыслению места и роли философии, богословия и науки в культуре мусульманского мира; овладению философским подходом к проблеме возникновения мусульманского рационализма и основных стадий её исторической эволюции; постижению традиций и научных открытий того времени, типов научной рациональности.

В основу программы положены принципы научности, целостности, системности, систематичности, динамизма, фундаментальности, интегрированности и дополнительности. Настоящая программа отражает новые достижения философии и методологии, а также представляет собой интеграцию знаний в аспекте образовательных задач. В пособии рассматриваются основные течения средневекового, нового и новейшего мусульманского богословия и философии, знание о которых рекомендуется использовать по вариативным курсам по мусульманскому рационализму и философии в целом. Материал ориентирован на экзаменационные вопросы по дисциплине.

Рецензент:

д.ф.н., профессор Хазиев Валерий Семенович

© Издательство БГПУ, 2015

© Багаутдинов А.М., Багаутдинов А.М., 2015

## ОГЛАВЛЕНИЕ

|   |     |
|---|-----|
| <b>Глава 1.</b>   |     |
| История становления исламской религии .....   | 4   |
| <b>Глава 2.</b>   |     |
| Философские основания ислама.....   | 38  |
| <b>Глава 3.</b>   |     |
| Современный ислам: основные направления и школы.....  | 65  |
| <b>Глава 4.</b>   |     |
| Становление ислама на территории Башкортостана.....   | 85  |
| <b>Литература</b> .....   | 121 |
| <b>Приложение.</b> Программа спецкурса «Введение в историю и философию ислама» (72 часа)..... | 126 |

## ГЛАВА 1

### ИСТОРИЯ СТАНОВЛЕНИЯ ИСЛАМСКОЙ РЕЛИГИИ

Историю становления ислама на территории Башкортостана необходимо рассматривать в контексте всей мировой истории, что позволяет выявить общее и особенное, вычленив специфические и характерные особенности процесса принятия и дальнейшего распространения ислама в нашем регионе.

Ислам — вторая по численности религия после христианства, которую исповедуют уже более миллиарда человек — православных, католиков и протестантов. Однако, как полагают многие мусульмане, христианская вера в чрезвычайно секуляризованных странах Европы и Северной Америки на практике часто оказывается чисто номинальной. Поэтому, с их точки зрения, именно ислам располагает самым крупным в мире сообществом верующих.

В отличие от христианства ислам никогда не был только приватной религией, ориентированной на личное сознание и личную нравственность. Скорее это образ жизни, включающий в себя нормы ношения одежды, экономику, деловую этику, налогообложение, юстицию и систему наказаний, систему мер и весов, заключение брака и наследование имущества, семейную жизнь, отношения полов, уход за домашними животными, образование, нормы поведения в обществе, формы приветствия, правила гостеприимства и приготовление пищи.

Отношение ислама к важнейшим вопросам жизни и смерти, к происхождению и будущему Вселенной, природе человечества и Бога простое и бескомпромиссное. Ислам утверждает, что существует только один милосердный, вечный и всемогущий Бог — Аллах. Он — Господь всего сущего, в том числе и человечества. Аллах создал Вселенную и разрушит её, когда пожелает. Тогда наступит Судный день: все люди воскреснут, чтобы дать отчёт за свои поступки. После этого праведники отправятся в рай, а грешники — в ад, на веки вечные. Аллах сделал это учение известным всему миру через своих посланников — пророков. Первым из них был Адам, последним — Мухаммад, которого и называют Печать Пророчества. Пророку Мухаммаду было передано последнее послание Аллаха человечеству, записанное в Коране. В этой книге, а также в рассказах о жизни Мухаммада изложено всё, что следует делать человеку для обретения рая.

Распространение ислама всегда основывалось на силе и простоте этого религиозного убеждения, особо выделяющего идею посмертных наказаний и наград. Именно поэтому бедствующее население стран третьего мира (а там ислам распространяется наиболее интенсивно) ищет в нём утешения, надеясь обрести рай после смерти. Но неуклонный рост влияния мусульманской религии определяется также политическими и социальными причинами. Ислам — могучая консервативная сила, поддерживающая традиционную семейную жизнь и защищающая

каждого отдельного человека и общество в целом от влияния неоправданных, зачастую деструктивных перемен, происходящих, например, в государствах третьего мира при их контакте с развитыми странами.

В последнее время ислам особенно активно распространяется в тех странах Африки и Азии, которые когда-то были колониями. После достижения независимости элита большинства этих стран с воодушевлением принимала западные или советские идеи секуляризма, экономического развития, либеральной демократии (или социализма). Теперь же, после десятилетий политической нестабильности, роста бедности и социальной разобщённости, иллюзии растаяли, и мечта о западном или советском пути развития развеялась почти без следа.

Именно на этом фоне и происходит исламская «реформация», известная нам как фундаментализм, проповедующий полный возврат к простым и основополагающим формам исламского закона — шариата. Западная реакция на исламский фундаментализм выливается в отвращение к реанимации коранических наказаний, таких, как отсечение руки за воровство. За этой реакцией кроется воскрешение страха европейцев перед тем, что мусульмане будто бы стремятся завоевать весь мир. Страх этот понятен, но он преувеличен, и причина кроется в глубинном и очень распространённом на Западе непонимании того, почему ислам предписывает вести джихад — священную войну. Джихад — одна из тех сторон мусульманской религии, которые широко обсуждаются на Западе.

Действительно, всем мусульманам вменяется в обязанность сражаться насмерть в защиту ислама, да и сама исламская эра началась с провозглашения Мухаммадом джихада против язычников Аравии. Но этот религиозный долг носит лишь защитный характер. Агрессивная война с целью захвата власти, чужого имущества или насильственного обращения инаковерующих недвусмысленно запрещена в Коране: «Нет принуждения в религии. Уже ясно отличился прямой путь от заблуждения» (2:256).

В то же время предписываются самозащита и борьба с теми, кто угнетает собратьев-мусульман. Коран гласит: «И сражайтесь на пути Аллаха с теми, кто сражается с вами... и убивайте их, где встретите, и изгоняйте их оттуда, откуда они изгнали вас... И сражайтесь с ними, пока не будет больше искушения, а (вся) религия будет принадлежать Аллаху. А если они удержатся, то нет вражды, кроме как к несправедным!» (2: 190-193).

На самом деле разница между войной ради самозащиты и агрессивной войной довольно зыбкая, и в мусульманских государствах порой развиваются такие же воинственные тенденции, как и в немусульманских странах. Тем не менее при развязывании войны приверженцы ислама всё же стараются использовать такой предлог, как оказание помощи гонимым собратьям по вере. К этому предлогу

мусульмане всегда прибегают и в нынешних конфликтах. Но и в мирных условиях ислам, ориентированный на фундаментализм, вряд ли сможет когда-либо пойти на компромисс с секуляризированным обществом Запада или принять западные политические идеи и институты. В частности, в мусульманском строе мысли отсутствуют заветные западные идеи национализма и свободы личности.

Само слово ислам переводится с арабского как «подчинение» или «покорность» (воле и законам Аллаха, изложенным в Коране), а слово муслим — мусульманин, — с тем же арабским корнем, означает человека, покорного закону Аллаха. Именно этот решительный отказ от индивидуальности, равно как и требование подчиниться власти Бога даже в простых жизненных ситуациях, кажется чуждым западному сознанию.

В исламе вопросы свободы выбора и прав человека, составляющие основу современной западной политической философии, едва ли могли бы возникнуть. Единственный свободный выбор, который должен быть сделан, — это или подчиниться вечным законам Аллаха и тем самым обрести спасение, или не подчиниться им и быть осуждённым на вечные муки. И единственно важное право человека — неукоснительно следовать законам, которые были переданы Аллахом через пророков. основополагающая догма ислама состоит в монотеизме — вере в Аллаха как распорядителя судеб всего мира. Ещё одно положение, нераздельно связанное с этой верой, — представление о пророках: Аллах обращается к роду человеческому через традицию боговдохновенных посланников.

Мусульмане верят, что у всех рас и народов были свои пророки. Поэтому ислам — это не религия, которая была открыта или изобретена человеком, а высшее откровение предвечных законов Аллаха. Оно подчёркивает единство и единственность Аллаха, его всемогущество и милосердие, а также его заботу о людях, которых он предостерегает об опасностях почитания каких-либо божеств. К несчастью, человечество постоянно игнорирует или забывает эти пророческие послания и впадает в язычество и политеизм. Иной раз Аллах наказывает нас за это — например, во времена Ноя (Нуха), когда все люди, кроме самых благочестивых, погибли при потопе. Но в большинстве случаев Господь, по своему милосердию, посылает новых пророков, желая с их помощью сделать более ясным своё послание, открыть какие-то новые грани своего закона или предостеречь о вреде непокорности.

Пророков было огромное множество. Мухаммад говорил, что Аллах посылал 124 тысяч пророков, а в Коране упомянуто 25 пророков, от Адама до Иисуса (Исы). Другие религии, базирующиеся на пророческих откровениях, такие, как иудаизм, христианство и фактически угасшие монотеистические традиции вроде арабского сабианства и персидского зороастризма, являются «мусульманскими» в том смысле, что их последователи признают монотеизм и применяют какие-то элементы закона Аллаха.

Приверженцы же политеистических религий, язычества и отрицающих Бога этических культов — буддизма, конфуцианства, даосизма, гуманизма и марксизма — отвергаются как кафиры (немусульмане). Но и кафиры по своей природе считаются мусульманами, хотя и пребывающими в состоянии куфр (укрывания от Аллаха) из-за своего выбора. И именно этот акт сознательного укрывания от Истины обрекает кафира на вечные муки, так как те, кто прячется от Аллаха, прячется и от его милости. Иудаизм, эта во многом схожая с исламом религия, имеет для него особое значение. Коран утверждает, что пророки Иаков, или Израиль (Йакуб), и Авраам (Ибрахим), основоположники иудаизма, были первыми, кто полностью покорился воле Аллаха.

Представление мусульман о том, что именно ислам — подлинная религия Ибрахима, основано на событиях, связанных с желанием Ибрахима продемонстрировать своё послушание Аллаху, принеся в жертву собственного сына. Согласно обеим религиям, Господь, по своему милосердию, позволил пророку вместо сына принести в жертву овна. Однако иудаизм и ислам расходятся в вопросе о том, кем именно из двух сыновей он собирался пожертвовать, а следовательно, кто же был спасён. Иудеи верят, что это был его младший сын Исаак (Исхак), и, как и мусульмане, полагают, что двенадцать сыновей Исхака стали предками двенадцати колен древнего еврейского народа. Поэтому, по мнению евреев, Бог (Аллах) непосредственно сам определил появление еврейского народа. Евреи были народом, избранным Богом, причём Бог был только у них.

Коран опровергает это положение. В Коране утверждается, что к моменту предполагавшегося жертвоприношения у Ибрахима был только один сын, Исмаил (Измаил), и что Исхак родился позже, в качестве награды Ибрахиму за послушание. Исмаил стал родоначальником арабского народа, тем самым доказав, что, избирая арабов, Аллах проливает на них особую благодать и, в частности, возвещает последнее откровение через прямого потомка Исмаила — Мухаммада. Впрочем, Коран ясно говорит, что Аллах есть Бог всего человечества, а не только одних лишь израильтян или арабов. Он упрекает евреев за их отказ признать пророков Ису и Мухаммада и за их упорную веру в то, будто именно они — избранный народ.

Вторая глава (сура) Корана, в основном адресованная потомкам Израиля (бану Исраил), гласит: «Поистине, те, которые уверовали, и те, кто обратились в христианство, и христиане, и сабии, которые уверовали в Аллаха и в последний день и творили благое, — им их награда у Господа их, нет над ними страха, и не будут они печальны» (2:62).

Та же сура упрекает бану Исраил за их отказ признать пророками Иисуса (Ису) и Мухаммада: «Неужели же каждый раз, когда к вам приходит посланник с тем, чего ваши души не желают, вы превозноситеесь? Одних вы объявили лжецами, других убиваете... Плохо

то, что они купили за свои души, чтобы им не верить в то, что ниспослал Аллах, из зависти, что Аллах ниспосылает от Своей милости кому пожелает из Своих рабов! И навлекли они на себя гнев на гнев. Поистине, для неверных — наказание унижительно!» (2:87, 90).

После такого сурового назидания Аллах предлагает евреям искренне раскаяться, для того чтобы он явил им свою милость: «О сыны мои! Поистине, Аллах избрал для вас религию; не умирайте же без того, чтобы не быть вам предавшимися!.. Они [неверующие] говорят: „Будьте иудеями или христианами — найдёте прямой путь”. Скажи: „Нет, общиной Ибрахима... Мы уверовали в Аллаха и в то, что ниспослано нам, и что ниспослано Ибрахиму, Исмаилу, Исхаку, Йакубу и коленам, и что было даровано Мусе и Исе, и что было даровано пророкам от Господа их. Мы не различаем между кем-либо из них, и Ему мы предаёмся» (2:132, 135-136).

Но даже тех, кто не способен внять этому призыву и остаётся в лоне иудаизма, ислам наделяет более высоким статусом, чем последователей язычества или политеистических религий. Поскольку Коран заповедует толерантность в отношении библейских религий, мусульманские правители на протяжении всей истории ислама предоставляли своим подданным-иудеям статус «защищённых» (дхимми), разрешая им свободно следовать своей традиции.

В ходе истории еврей-дхимми, жившие в арабских странах, не только широко пользовались этими значительными свободами, но и чрезвычайно повлияли на культуру и экономику ислама. Иногда они даже занимали высокие государственные посты. Хотя временами евреи в мусульманских странах подвергались дискриминации, они всё-таки не становились объектом таких суровых преследований, которые периодически бывали на большей части христианской Европы.

В большинстве мусульманских стран Ближнего Востока значительные диаспоры евреев-дхимми сохранялись вплоть до образования в 1948 г. государства Израиль, куда потом эмигрировали многие арабские евреи. Жизнь же тех евреев, кто не выехал в Израиль, — а их до сих пор немало в Сирии, Ираке и Марокко — значительно осложнилась.

Подобно иудаизму, христианство описывается в Коране как искажённая в своих основах религия Ибрахима, истинной версией которой является только ислам. Главное заблуждение христиан состоит в их непонимании (в некоторых случаях это непонимание мусульмане интерпретируют как кощунство) значения мусульманского пророка Иисуса, сына Марии (Исы ибн Марйам).

Иса считается мусульманами еврейским мессией, посланным Аллахом к евреям для того, чтобы те встали на истинный путь Ибрахима и заняли подобающее место среди исламских народов, ведущих праведный образ жизни. Он является пророком высшего уровня (расул):



этот статус даётся только наиболее важным пророкам, в том числе Ибрахиму и самому Мухаммаду.

В Коране упомянуты чудесное рождение Исы из лона девственницы и совершение им чудесных деяний. Кроме того, Коран признаёт достоверность Евангелий как подлинных текстов Откровения Аллаха. Но в основном Книга развивает тему отрицания Исы евреями. Тот факт, что он был родоначальником христианства, имеет вторичное значение по сравнению с главной темой — взаимоотношениями иудеев и пророков.

Тем не менее Коран показывает, как Аллах удивляется и даже гневается из-за веры христиан в то, будто Иса был его сыном: «И говорят они: „Взял Себе Милосердный сына“. Вы совершили вещь гнусную. Небеса готовы распасться от этого, и земля разверзнуться, и горы пасть прахом оттого, что они приписали Милосердному сына. Не подобает Милосердному брать Себе сына» (19:88-89).

Пятая сура Корана целиком посвящена истории Исы и напрямую обращена к христианам как собратьям «народа Книги». В этой суре отмечается, что христианская концепция Святой Троицы есть разновидность политеистических верований и прямо отвергается божественность Исы: «Не веровали, которые говорили: „Ведь Аллах — третий из трёх“, — тогда как нет никакого божества, кроме единого Бога. А если они не удержатся от того, что говорят, то коснётся тех из них, которые не уверовали, мучительное наказание. Неужели они не обратятся к Аллаху и не попросят у Него прощения? Ведь Аллах — прощающий, милостивый! Мессия, сын Марйам, — только посланник» (5:73-75).

В той же суре сказано, что Иса, как и любой смертный, будет испытан Аллахом в Судный день. В ней даже приводится беседа, которая произойдёт между Аллахом и Исой: «И вот сказал Аллах: „О Иса, сын Марйам! Разве ты сказал людям: „Примите меня и мать мою двумя богами кроме Аллаха?“ Он сказал: „...я не говорил им ничего, кроме того, о чём Ты мне приказал: „Поклоняйтесь Аллаху, Господу моему и Господу вашему!“» (5:116-117).

Из-за своего распятия на кресте пророк Иса оказывается также и мучеником ислама. Мусульмане спорят относительно посмертной судьбы Исы. В Коране говорится, что тот не умер: возможно, это намёк на привилегированное положение мучеников, которые, как считается в исламе, пребывают в состоянии блаженства до Судного дня. Но некоторые мусульмане истолковали эту фразу из Корана в смысле буквального отрицания распятия Исы. Широко распространено поверье, будто Иса вернулся в пустыню, сотворил много других чудес и прожил до 120 лет.

Хотя Коран упоминает христиан гораздо реже, чем евреев, есть свидетельства, что, несмотря на свои заблуждения, христиане всё-таки ближе к последователям ислама, чем евреи. В одном фрагменте из пятой

суры есть такое обращение к мусульманам: «И ты, конечно, найдёшь, что самые близкие по любви к уверовавшим те, которые говорили: „Мы — христиане!“ ...А когда они слышат то, что низведено посланнику [Мухаммаду], то ты видишь, как глаза их переполняются слезами от истины, которую они узнали. Они говорят: „Господи наш! Мы уверовали, запиши же нас с исповедниками!“» (5:82-83).

Конечно, первоначальные Арабская и Ассирийская христианские церкви были ближе к исламу, чем современное христианство. Немало последователей христианства в раннюю его эпоху придерживались ереси арианства и, подобно мусульманам, верили, что Иисус был только человеком. Всё, что разделяло ариан и мусульман, — это утверждение, что последним пророком был Мухаммад, а также закон шариата. Но после того как на Никейском соборе (III в.) был признан догмат о Святой Троице, арианство было искоренено. Несмотря на сходство в первоосновах, в Средние века христианство и ислам стали всё дальше отходить друг от друга. Бесчисленные жестокие войны между христианскими и мусульманскими государствами усугубили взаимное непонимание, что повлекло за собой углубление теологических расхождений.

Идея о том, что Святая Троица есть лишь более сложный вариант монотеизма, была крайне чужда мусульманам; большинство из них полагало, будто за этим скрывается политеистический культ Аллаха, его жены Марьям и их сына Исы. Почитание же христианами в Средневековье сакральных предметов, например, фрагментов Креста, привело, с некоторыми оговорками, к обвинению христиан в поклонении языческим символам. Почитание икон тоже отвергалось — на том основании, что это идолопоклонство (классический ислам запрещает изображать Аллаха). Введение христианами дохристианского римского солнечного календаря и празднование Рождества в день зимнего солнцестояния также позволило мусульманам сделать вывод о том, будто христиане отправляли языческий культ Солнца.

Впрочем, христиан, живших в мусульманских странах, как и иудеев, столетиями охранял статус дхимми. Отрезанные от магистрального потока христианства, арабские христианские церкви-дхимми (например, коптская церковь в Египте и сирийские марониты) сохранили более архаичную, более близкую к первоначальной, форму своей религии. Эти церкви одновременно и впитывали исламскую культуру, и обогащали её.

Феномен взаимовлияния христианства и ислама особенно характерен для Сирии и Ливана, где некоторые исламские направления, вроде школы алавитов, даже восприняли отдельные элементы христианского вероучения. Сейчас, на фоне недавней гражданской войны между мусульманами и христианами, это кажется странным. Вплоть до Второй мировой войны власти исламских стран, в частности

Сирии и Ливана, где жили марониты, не преследовали христианские общины.

Древняя история показывает, что учение ислама о едином всемогущем Боге (монотеизм) — относительно позднее явление в религиях мира. Все древние люди верили в некую иерархию, семью богов, управлявших разными сферами их жизни. И вплоть до принятия Римской империей христианства число последователей монотеистических религий было крайне мало. Сегодня картина совершенно противоположная. Политеизм, по крайней мере, в виде развитых религий, играет значимую роль только на Индийском субконтиненте — в индуизме. Мусульмане категорически отвергают политеизм как ширк, самый тяжкий грех — признание других богов, кроме Аллаха, отрицание его абсолютного главенства над Вселенной. Ширк — непростительный грех, это «далёкое заблуждение», как говорится в Коране, и впавший в него осуждён на вечные муки.

Четвертая сура ясно говорит о наказании: «Поистине, Аллах не прощает, чтобы Ему придавали сотоварищей... А кто придаёт Аллаху сотоварищей, тот заблудился далёким заблуждением... У этих убежище — геенна, и не найдут они от неё спасения!» (4:116, 121).

В этом грехе обвиняются буддисты, синтоисты, конфуцианцы и последователи племенных религий Африки, потому что они почитают идолов и могилы предков. Атеистические философские системы марксизм и гуманизм, предполагающие, что Бог есть продукт человеческого воображения, также в высшей степени виновны в совершении ширка, потому что они возносят человека выше Аллаха.

Кроме того, в течение последних десятилетий многие мусульманские теологи-фундаменталисты считают западные сообщества христианскими только по форме, а по сути — языческими. В исламе пассивный агностицизм и религиозный скептицизм традиционно осуждаются как ширк, поскольку они неявно отрицают всемогущество Аллаха. Всевозрастающий в западном мире культ денег и «вещизм», вера в научный прогресс, распространение алкоголизма и наркомании, сексуальная распущенность, азартные игры, а также обращение к лжеучениям (например, к астрологии) кажутся мусульманам признаками возрождения язычества.

Таким образом, при уважительном, толерантном отношении к «библейским» иудаизму и христианству ислам сурово осуждает другие религии, этические системы, политические идеологии и секуляризованные версии христианства и иудаизма, считая их языческими. Поэтому борьба против язычества — это главная миссия ислама, подобно тому как борьба против развращённой языческой аристократии Мекки и Аравии преобладала в жизни последнего, самого великого исламского пророка — Мухаммада.

Мухаммад родился в Мекке. Точная дата его рождения неизвестна, но считается, что это событие произошло не позже 570 г., когда на

территорию города вторгся Абраха, царь христианской Абиссинии (ныне Эфиопия). Отца Мухаммада звали Абдаллах (дословно «слуга Господа»), а его мать — Амина («мирная»). Оба они происходили из рода хашим, принадлежавшего к племени курайш. Незадолго до рождения Мухаммада курайшиты, отказавшись от кочевого образа жизни в пустыне, осели в торговой Мекке, а потом возвысились и до господства над ней. Хашимиты возводили своё происхождение к Исмаилу и Ибрахиму, однако впали в язычество, за исключением некоторых членов рода, исповедовавших христианство и иудаизм.

Раннее детство Мухаммада было преисполнено трудностей. Отец умер ещё до его рождения, а мать скончалась, когда ему не было и шести лет, так что Мухаммад остался круглым сиротой. По закону курайшитов, он, лишённый права наследовать отцовское имущество, был отдан на воспитание приёмной матери-бедуинке и отослан в пустыню. Поэтому чуть ли не с первых лет жизни Мухаммад познал и бедность, и изгнание. Есть сотни традиционных «преданий», или «речений», — Хадисов — об этом периоде жизни Мухаммада, но мусульманские учёные считают многие из них просто благочестивыми легендами, вымыслами, возникшими спустя столетия после смерти пророка.

Но достоверно известно, что в восьмилетнем возрасте Мухаммада отправили к его дяде — купцу Абу Талибу. Когда мальчику исполнилось двенадцать, Абу Талиб начал брать его с собой в торговые путешествия, которые порой длились многие месяцы. Сначала Мухаммад был погонщиком верблюдов. По мере роста опыта и знаний окрепла его деловая хватка, и он получил лестное прозвище Надёжный (ал-Амин), потому что честно вёл дела и всегда выполнял свои обязательства.

Самые достоверные хадисы, посвящённые детству и юности Мухаммада, повествуют о его поездке в Сирию, где некий христианский монах признал в нём Шилоха — неиудейского пророка, появление которого было предсказано в Книге Бытия. Строки Библии, описывающие роль ислама в судьбе евреев, сообщают о событиях, которые произойдут непосредственно перед концом мира: «И призвал Иаков сыновей своих и сказал: соберитесь, и я возведу вам, что будет с вами в последние дни... Не отойдёт скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придёт Примиритель [Шилох], и Ему покорность народов» (Быт. 49: 1,10).

По-видимому, Мухаммад с детских лет верил, что он — Шилох, первый и последний неиудейский пророк, который принесёт последнее послание и предостережение человечеству в дни перед наступлением конца света. Возможно, именно по этой причине он и стал мистиком, проводящим долгие часы в уединённых размышлениях в пустыне. С двадцати лет у Мухаммада были различные религиозные переживания, однако он не мог их истолковать. Кроме того, он слыл знатоком иудаизма и христианства и участвовал в долгих религиозных дебатах как с монотеистами, так и с язычниками.

В двадцать пять лет социальный статус Мухаммада заметно укрепился. Он начал помогать одной состоятельной вдове, Хадидже, в ведении её торговых дел, и весьма успешно. Затем Хадиджа предложила ему жениться на ней. Хотя ей было уже сорок, Мухаммад принял её предложение. Он стал богатым и уважаемым человеком. Хадиджа не только первой приняла ислам, но и, что не менее важно, оказалась верной, чуткой женой, которая во всём поддерживала мужа. Поэтому их брак был счастливым. У супружеской четы родилось несколько детей, но выжил только один ребёнок — дочь Фатима, которая, повзрослев, стала мусульманкой.

В то время Мекка представляла собой бурлящий водоворот: в ней смешивались христианство, иудаизм и различные языческие культы, которых придерживались кочевые племена пустынь, а также мекканские роды. Семья Хадиджи исповедовала монотеизм, различные формы которого становились всё более популярными; известно, например, что её дядя был благочестивым христианином.

Городские курайшиты с их родовыми языческими культами являли собой резкий контраст с приверженцами монотеизма. Состояние деградации, в котором пребывали курайшиты, особенно заметно проявлялось в их постыдном преклонении перед предметами купли-продажи и материальными благами, что только углубляло пропасть между богатыми и бедными. И Мухаммад, благодаря своему жизненному опыту, прекрасно понимал это. Все эти проблемы, возникшие при переходе курайшитов от бедности кочевой жизни к состоятельности оседлых торговцев, очень волновали его, поэтому тема социальной несправедливости, особенно отношение к сиротам, которое он испытал на себе, часто возникает во многих ранних сурах Корана.

Культы язычников-бедуинов, которые время от времени наведывались в Мекку, были жестоки, воинственны и изменны. Были широко распространены человеческие жертвоприношения, убийство новорожденных девочек. Каждое арабское племя, каждый род поклонялись собственным божествам, идолам или неким природным силам, для чего сооружались специальные святилища — харамы.

Наиболее значительным из таких святилищ был Дом Бога — Кааба, располагавшийся в самой Мекке. До того как Мухаммад начал проповедовать, там находилось 360 языческих идолов, которым поклонялись десятки племён и родов. Его собственный род, хашимиты, пользовался привилегией охранять Каабу. Считалось, что предки хашимитов, Ибрахим и Исмаил, восстановили Каабу, возведённую ещё в начале времён Адамом, после того как она пришла в ветхое состояние.

Собственно, суть миссии Мухаммада может быть выражена заповедью Аллаха, записанной в Коране: «Очистите Мой дом [Каабу]» (2:125), т.е. уничтожьте языческие идолы, находящиеся в святилище, и провозгласите его истинное предназначение — быть местом поклонения

одному лишь Аллаху. Но когда Мухаммад начал проповедовать о необходимости «очистить» Каабу, это привело к жесточайшим распрям.

Однако ещё до этого Мухаммад стал получать последнее послание Аллаха человечеству в виде откровений. Этих чудесных откровений, составивших Коран, он был лишён только тогда, когда состарился.

Первое откровение Мухаммад получил во время месяца рамадан в 610 г. Ему было тогда около сорока. Однажды, когда он, по своему обыкновению, предавался уединённой медитации на горе Хира, или Джабал-ун-Нур (Гора Света), недалеко от Мекки, перед ним предстал архангел Гавриил (Джибрил).

У Мухаммада и раньше случались видения, но это было каким-то особенным. Джибрил приказал ему: «Читай во имя Господа твоего», — и пророк, помимо собственной воли, стал произносить, как считают мусульмане, слова самого Аллаха.

В течение оставшихся Мухаммаду двадцати трёх лет жизни ему было передано в общей сложности 114 посланий. После смерти пророка они были собраны в единую книгу — Коран (ал-куран, от араб. кара — «возглашать, читать вслух»), Мухаммад не знал грамоты, поэтому ему пришлось впоследствии повторять каждое послание вслух. Некоторые послания записывались на всё, что попадалось под руку, — от пергамента до пальмовых листьев и костей животных, но большая их часть, по тогдашней традиции, заучивалась наизусть.

Через год после смерти Мухаммада его секретарь Зайд ибн Сабит под надзором авторитетных лиц объединил все эти послания. Их показали сподвижникам пророка, которые признали их достоверными. Примерно через тридцать лет после смерти пророка получили хождение различные версии этого текста, поэтому была составлена окончательная, «каноническая», версия в четырёх экземплярах и разослана в четыре главных исламских города — Басру, Дамаск, Куф и Медину. Два экземпляра сохранились до наших дней. Один из них находится в Ташкенте (Узбекистан), а другой — во дворце Топкари в Стамбуле (Турция).

Текст Корана состоит из 114 сур, каждая из которых содержит одно откровение. Количество стихов, или аятов, в суре варьируется от 3 до 286, всего же их 6239. Каждая сура имеет заголовок; у 86 из них есть также подзаголовок, указывающий на то, что они были получены в Мекке, а у 28 — на то, что они были получены в Медине. Мекканские суры короче, мистичнее мединских, они чаще предостерегают о недопустимости уклонения в язычество. Мединские же суры в целом длиннее, они подробнее раскрывают темы, связанные с исламским правом, такие, как правила объявления войны, принятие ислама, бракоразводные процедуры и наказания за различные преступления.

Структура Корана необычна и на первый взгляд нелогична. Более длинные, мединские, суры, переданные позже, стоят в начале Книги, тогда как более короткие, мекканские, суры следуют за ними. Какого-

либо точного объяснения такому их расположению нет, но западные учёные, пытавшиеся реорганизовать суры логически, обнаружили, что любое другое расположение только дробит их на отдельные стихи. Мусульмане-сунниты утверждают, что такой порядок, продиктованный Джибрилом, наделяет Коран внутренним, эзотерическим значением и выражает скорее божественное, чем человеческое положение вещей.

Принятие каждого слова Корана как истинного слова Аллаха — неукоснительный долг всех мусульман. Предположение, будто Мухаммад (или любой другой человек либо дух) был автором Корана или какой-то части его, отвергается категорически.

Лейтмотив Корана — настойчиво повторяющийся призыв отказаться от язычества, признать Аллаха единым Богом всех людей и жить в соответствии с Его законами. Это послание было адресовано язычникам, иудеям и христианам Мекки, среди которых жил Мухаммад, и оно сулило им жестокие кары в том случае, если они не откажутся от своих воззрений. Первое откровение, полученное Мухаммадом (по традиции, 96-я сура), касается именно этой темы.

В этой суре упоминается некий бог язычников, препятствующий своим поклонникам обращаться с молитвой к Аллаху, который призывает их покориться ему: «Разве не знал он, что Аллах видит? Так нет! Если он не удержится, Мы схватим его за хохол — хохол лживый, грешный. И пусть он зовёт своё сборище — Мы позовём стражей! Так нет! Не подчиняйся ему, и поклонись, и приблизься!» (96:14-19).

В другом раннем откровении Аллах грозит страшными карами дяде Мухаммада Абу Лахабу, который, будучи главой хашимитов, не признал Мухаммада пророком и расторг брак между своим сыном и дочерью Мухаммада Фатимой. Аллах выказывает не меньшую враждебность и к жене Абу Лахаба, высмеявшей мнение о том, что Мухаммад был пророком: «Пусть пропадут обе руки Абу Лахаба, а сам он пропал! Не помогло ему его богатство и то, что он приобрёл. Будет он гореть в огне с пламенем и жена его (тоже) — носильщица дров; на шее у неё — (только) верёвка из пальмовых волокон» (111:1-5).

Скептик может заметить, что Аллах, ниспославший эту суру и ряд других, подобных ей, как-то подозрительно мелочен и ограничен для того, чтобы быть Богом всех людей. Но мусульмане твёрдо уверены в том, что Мухаммад в суры такого рода не привносил ничего от себя.

Главный аргумент, обычно приводимый в доказательство того, что автором Корана был Аллах, — несравненное качество писания. Большинство стихов составлено на очень красивом и благозвучном ритмизованном арабском языке. В качестве примера совершенного владения классическим арабским поэтическим стилем часто приводится 81-я сура, при чтении которой отнюдь не создаётся впечатление, будто её мог составить необразованный человек.

Суры ниспосылались на арабском и, поскольку изменять слово Аллаха считается грехом, арабский является священным языком ислама.

Хотя мусульмане, не знающие арабского, могут читать Коран в переводах, эта Книга имеет столь большое значение, что многие из них изучают арабский, только чтобы читать текст в оригинале.

И мусульмане, и неверующие согласны с тем, что Писание во всём своём великолепии и красоте может быть понято только в оригинале. И более того, мусульмане убеждены, что переводы Корана — это своего рода интерпретация, они не в состоянии передать той глубины, которая заложена в арабском подлиннике. И то, как произносят текст Корана на языке оригинала, особая комбинация слов и ритмических ударений — важный компонент его величия.

Мусульмане полагают, что Коран — это совершенная философия, ясное описание Вселенной и совокупности тех законов, по которым должно жить человечество. В более длинных и более поздних мединских сурах подчёркивается милосердие Аллаха и даются пространственные дружеские советы по вопросам личной и семейной жизни.

Коран также находится и в центре внимания исламского искусства. Многие рукописные экземпляры Книги — поистине великолепные произведения искусства, это тончайшая арабская каллиграфия на превосходной бумаге, сделанной вручную, в переплете из тщательно выделанной кожи с декоративными металлическими накладками. Классический ислам накладывает запрет на изображение живых существ, а тем более на изображение Аллаха и пророков, и удивительно тонкие произведения орнаментального искусства, встречающиеся во многих мечетях, в основном базируются на арабской каллиграфии, вязью переплетая знаки, которые повторяют фрагменты из Книги.

Мусульмане убеждены, что даже самые неверующие скептики должны признать, что Коран — это книга невероятной красоты и огромной важности, тем более в наши дни, когда он стал, пожалуй, самой читаемой и чаще всего упоминаемой книгой в мире. Заучивание наизусть большого количества строк из Корана — важный элемент мусульманского благочестия, и последователи ислама приучают к этому своих детей сызмала. Во многих мусульманских странах заучивание Корана формирует основу курса дисциплин начального школьного образования. Мусульманина, знающего наизусть весь текст Корана, с почтением именуют хафиз.

Получив как откровение первую суру Корана, Мухаммад стал действовать крайне осторожно. Он понимал, что правители Мекки из племени курайш, которым уже в первых посланиях Аллаха были направлены леденящие кровь угрозы, обязательно встанут на его пути, поэтому он три года проповедовал только членам своей семьи. Согласно традиции, его жена Хадиджа первой признала Мухаммада посланником Божиим, за ней последовали его двоюродный брат Али и слуга Зайд.

Курайшиты впервые обратили внимание на ислам в 611 или в 612 г., когда Мухаммад начал проповедовать хашимитским стражам Каабы. Курайшиты и старейшины хашимитов сочли его безумцем,



однако проповедь пресекать не стали. Племя курайш разбогатело благодаря десяткам языческих культов, сторонники которых почитали Каабу как свою главную святыню. Курайшиты продавали им идолов. Статус Мекки как торгового города во многом был обусловлен контактами с наезжавшими сюда кочевниками. Поэтому новые религии приветствовались как средство обогащения.

Поначалу ислам считался очередным «золотоносным» культом, и Мухаммаду, как и другим проповедникам, разрешалось использовать Каабу: у всех были равные возможности. Но в 613 г. проповедь Мухаммада обрела особый характер: он отверг все другие религии, потребовал удалить из Каабы идолов, тем самым препятствуя торговле. Враждебность курайшитов возрастала, однако Мухаммад проявил себя искусным дипломатом, как раньше — блестящим богословом.

Проповедуя возвращение к религии Ибрахима, он довольно быстро сделал своими сторонниками старейшин мелких родов и купцов среднего достатка. Курайшиты называли его безумцем и мошенником, однако Мухаммада охраняли языческие законы религиозной терпимости, племенного родства и кровной мести, и курайшиты опасались их нарушать.

Отношения с курайшитами особенно обострились в 616 г. Обратив в ислам членов некоторых мелких родов Мекки и многих христиан и иудеев, Мухаммад воспользовался своим положением хранителя Каабы и стал проповедовать арабским торговцам-язычникам, которые приезжали ей поклониться. Курайшитские кланы старались заставить его замолчать. Вначале Мухаммаду даже предлагали стать правителем Мекки, при условии прекращения проповеднической деятельности. Когда же он отказался, курайшиты перешли к бойкоту купцов, принадлежавших, как и Мухаммад, к хашимитскому роду.

Это обстоятельство заставило некоторых хашимитских старейшин выступить против Мухаммада и его последователей. Часть мусульман была вынуждена временно перебраться в христианскую Абиссинию (ныне Эфиопия), где император (негус) тщетно пытался обратить их в христианство.

Следует сказать, что их честность и искренность произвели на негуса большое впечатление, и когда мусульмане рассказали, как курайшиты осквернили Каабу, он плакал так, что борода его промокла, и обещал не помогать курайшитам, если мусульмане попытаются свергнуть власть язычников.

В 619 г. Мухаммад и хашимиты достигли договорённости о прекращении торгового бойкота, и Пророк смог вернуться в Мекку. Примерно в этот период Мухаммаду было ниспослано одно из самых важных откровений — Ночное путешествие, описанное в 17-й суре и в многочисленных хадисах, посвящённых его жизни.

В хадисах повествуется: Мухаммад спал возле Каабы, когда ему явился Джибрил и велел сесть на некое крылатое животное — «мельче

мула, но крупнее осла». Животное отнесло его в Иерусалим, к тому месту, где располагался храм Соломона. Там уже собрались все пророки, в том числе Адам, Муса, Ибрахим, Исхак, Исмаил и Иисус (Иса). Мухаммад молился вместе со всеми пророками, а Джibriл предложил ему испить на выбор молока или вина. Пророк выпил молока, и ему было сказано, что он выбрал правильный путь для себя и своих последователей.

Затем ангел Джibriл проводил его до небес и показал ему небесные врата, от которых мир начинается и у которых он завершается. Здесь Пророк получил от Аллаха заповедь для всех мусульман — молиться по пятьдесят раз в день, ежедневно. После непродолжительного обсуждения этого вопроса с Мусой Мухаммад решил, что молиться по пятьдесят раз в день — это слишком много, и попросил Аллаха уменьшить количество молитв до пяти. Аллах, по своей милости, удовлетворил его просьбу. Затем на спине крылатого зверя Мухаммад вернулся в Мекку.

В Иерусалиме на месте этого чудесного происшествия, которое наглядно демонстрирует родство пророческих религий и признание Мухаммада последним пророком, теперь возвышается мечеть Купол Скалы (Куббат ас-Сахра) — самая важная святыня мусульман за пределами Мекки. Ночное путешествие также увековечено в ежегодном празднике Ночь вознесения (Лайлат ал-мирадж), одном из наиболее значительных мусульманских праздников.

После Ночного путешествия Мухаммад стал понимать, что война с курайшитами неизбежна, и приготовился покинуть Мекку. Вместе со своими сторонниками он развернул миссионерскую деятельность в Медине, расположенной к северу от Мекки и постоянно соперничавшей с ней. Между 619 и 621 гг. Мухаммад обратил в свою веру всех племенных вождей Медины, многие из которых прежде исповедовали иудаизм. Значительно укрепив свои позиции, Мухаммад вернулся в Мекку и объявил о необходимости свержения власти язычников-курайшитов.

Раздражённые этими выпадами Мухаммада, курайшиты потребовали его изгнания из рода хашимитов. Это позволило бы курайшитам лишиться его того охранного статуса, которым он пользовался как один из хранителей Каабы, и казнить его без опасения навлечь на себя кровную месть. Страхась за свои жизни, Мухаммад и его последователи выехали из Мекки в пустыню и 16 сентября 622 г. прибыли в Медину. Вынужденное бегство Мухаммада (араб. хирадж — переселение) — самый важный эпизод в жизни Пророка, помимо полученных им откровений, составивших Коран. Этот эпизод знаменует собой тот этап деятельности Мухаммада, когда Аллах повелел ему уже не просто реформировать религиозную жизнь Мекки, а полностью уничтожить город. Хирадж также отмечает начало джихада (священной войны — как в духовном смысле, так и физическом) против язычников-

курайшитов, а тем самым против всех тех, кто притесняет мусульман и препятствует распространению слова Аллаха.

Позже было введено мусульманское летоисчисление, в котором год объявления войны стал соответствовать его первому году. Таким образом, 622-й год христианской эры стал первым годом эпохи хираджа (годом хиджры — г. х.). К этому времени большинство жителей Медины уже стали приверженцами Мухаммада. Кроме того, многие из них заключили соглашение с его сторонниками из Мекки, обещая им военную помощь. Теперь мединцы с нетерпением ожидали, когда же Мухаммад объявит войну. Однако тот, получив новые откровения, решил сначала обратиться к исламу бедуинов, кочевавших по окрестной пустыне. На самом деле это его решение совпадало с традиционными тактическими приёмами арабских политиков и военачальников. Их тактика состояла в заключении временного союза с кочевыми племенами, чтобы с их помощью достичь той или иной военной цели — под гарантии честного дележа трофеев.

Эти союзы, зачастую возникавшие под главенством какой-нибудь харизматической личности, такой как Мухаммад, могли развиваться довольно быстро. Трудно было объединить первые два-три племени. А потом объединившиеся племена получали такое большое военное преимущество над другими племенами, что те были вынуждены присоединяться к ним, иначе их поражение становилось неизбежным.

В период между 622 и 628 гг. Мухаммад привёл в движение крупнейшую племенную лавину, которую когда-либо видела Аравия. Племенные вожди — шейхи — быстро обратились в ислам и примкнули к армии Мухаммада. Процессу их обращения способствовал сам ислам — совершенно новая религия, свободная от разногласий как с местными языческими культурами, так и с «иноземными» монотеистическими верованиями иудаизма и христианства. Уже в первых военных столкновениях с курайшитами Мухаммад проявил себя как незаурядный полководец, и этот факт, наряду с более поздними откровениями, обещавшими мусульманам поддержку Аллаха и несомненную победу, убедил и других шейхов влиться в ряды приверженцев ислама.

За шесть лет Мухаммад собрал армию в 10 тысяч человек — громадную силу по тем временам — и пошел на Мекку. Он настолько превосходил врага, что смог взять город без всякого сопротивления. Мухаммад помиловал всех курайшитов и предложил им, без какого-либо давления, принять ислам, что они постепенно и сделали. Завоевание Мекки позволило Мухаммаду установить также контроль над Каабой, где он возобновил проповеди паломникам-язычникам. Обращение в ислам шло быстро, и уже через девять месяцев после завоевания Мекки армия Мухаммада выросла до 30 тысяч человек.

Следующим шагом Мухаммада стала крупная военная экспедиция в Табук — город, стоявший на торговых путях к зажиточным северо-западным областям аравийской части Сирии. Основным сирийским

соперником Мекки был Дамаск, важный арабский торговый и культурный центр. На пути в Сирию в ислам было обращено множество родов и племён. Местным же иудеям и христианам был дарован статус дхимми, «охраняемых» меньшинств, при условии, что они не будут выступать против мусульман.

Мухаммад умер в Мекке 8 июня 11 г. х. / 632 г. Хотя Палестина и Северная Аравия не подпали под его власть, к концу своей жизни Мухаммад мог считаться величайшим военным лидером, которого когда-либо знали арабы. Своей деятельностью он заложил прочные основы арабо-мусульманского господства на всём Ближнем Востоке в последующие столетия.

За точку отсчёта исламской эры мусульмане принимают 622 г. Эта дата знаменует период хираджа («святого изгнания»), когда Мухаммад и его приверженцы покинули Мекку и обосновались в 480 километрах к северо-востоку от неё, в Медине, создав первое исламское государство и объявив войну язычникам.

Выбор такой точки отсчёта весьма примечателен. Он показывает, что уже с самого начала религия мусульман была ещё и политическим учением, которое обосновывало установление власти Аллаха на земле. Эта миссия ислама всегда имела не меньшее значение, чем чисто религиозная, пророческая миссия Мухаммада, и была неотделима от неё.

За те десять лет, что Мухаммаду ещё оставалось жить после «года хиджры», он полностью разгромил своих первейших врагов — языческую аристократию курайшитов в Мекке — и объединил все арабские племена под своей властью, а значит, и под властью Аллаха. Более поздние, мединские, суры Корана, переданные Мухаммаду уже после того как он стал правителем Медины, Мекки и большей части Аравии, излагают законы, по которым должно существовать новое государство.

Мединские суры также затрагивают серьёзную политическую проблему, с которой столкнулся Мухаммад, — сохранение хрупкого альянса племенных лидеров, который он выпестовал. Племенные союзы обычно распадались сразу после достижения краткосрочных военных целей и разделения добычи. Духовную поддержку Мухаммаду оказали откровения, в которых прежде всего подчёркивалась необходимость объединения всех верующих для того чтобы продолжить экспансию и избежать военного поражения. Например, 3-я сура обращается непосредственно к отдельным племенным вождям: «...не разделяйтесь и помните милость Аллаха вам, когда вы были врагами, а Он сблизил ваши сердца, и вы стали по Его милости братьями! Вы были на краю пропасти огня, и Он спас вас оттуда» (3:103).

В той же суре подробно говорится о том, как заботиться о вдовах и сиротах, оставшихся без мужей и отцов после сражений за ислам, и поясняет, как делить трофеи между воинами и новым исламским государством.

Но Коран не отвечал на ключевой вопрос: кто станет преемником Мухаммада после его смерти? Решение этой сложной проблемы было оставлено на усмотрение самого Мухаммада. Традиционный метод династического наследования, вероятно приемлемый в случае племён, сразу отпал. У Мухаммада была дочь, благодаря чему появилась хашимитская генеалогическая линия, опираясь на которую, кстати, современные арабские правители претендуют на происхождение от Мухаммада (а следовательно, и от Ибрахима), но сына у него не было. А поскольку Мухаммад был провозглашён последним пророком, никто из его преемников уже не мог претендовать на лидерство в качестве пророка.

Ещё при жизни Мухаммад назначил преемником Абу Бакра — своего ближайшего друга, собрата по роду хашимитов, человека, ставшего одним из ведущих полководцев исламской армии. Сам Абу Бакр выдвинул условие, чтобы он был избран с согласия всех племенных вождей. После кончины Мухаммада в 632 г. Абу Бакр был по праву избран халифом (слово «халиф» означает нечто вроде регента — временного правителя на земле вплоть до конца света и последующего прямого правления Аллаха). Некоторые племена, входившие в конфедерацию Мухаммада, сразу же подняли бунт, поддержав других вождей как истинных правителей халифата. Но Абу Бакр располагал мощной поддержкой и имел превосходные военные навыки. Этого оказалось достаточно не только для того, чтобы сокрушить бунтовщиков, но и для продолжения завоевания Северной Аравии, а также части Сирии и Западной Персии. Однако уже через два года после своего избрания халиф погиб в бою.

Абу Бакру в ранге второго халифа наследовал его преемник Умар (Омар) ибн ал-Хаттаб — наследовал в обстановке нового политического кризиса и тлеющих мятежей. На фоне повсеместно господствовавшего убеждения, что вот-вот настанет конец света, Омар, искусный воин, одержавший впечатляющие победы, быстро распространил свою власть на всей территории Аравии и даже далеко за её пределами, обогатив тем самым Мекку. Но Омар не только покори и объединил арабских племенных вождей. Созданная им армия превратилась в самую грозную силу на всем Аравийском полуострове и наносила одно поражение за другим христианской Византии — самому могучему государству того времени. Захват Иерусалима, города, священного для всех авраамических религий, имел для мусульман огромное значение, поскольку именно с ним было связано Ночное путешествие Пророка и именно здесь ему были показаны врата небес и ада.

После смерти Омара на Храмовой горе в Иерусалиме была воздвигнута мечеть Купол Скалы, Это выдающееся архитектурное сооружение стало мусульманской святыней, равной по своей значимости святым местам в Мекке, за исключением, пожалуй, только Каабы. Успехи Омара на востоке Аравии оказались ещё значительнее. Он

сокрушил могущественную Персидскую империю, и вся её территория, вплоть до Центрального Ирана, вошла в состав халифата.

Несомненно, по складу характера Омар был мессианской личностью, он верил в свою способность завоевать весь мир. Халиф мобилизовал всех арабов, запретил занятия, которые не были связаны с военной сферой. В результате у арабов появилась своего рода воинская каста, занятая исключительно военным делом и живущая грабежом новых территорий. Но для того чтобы управлять империей, арабский воинский класс всё-таки был вынужден опираться на помощь покорённых им народов, особенно на персов с их развитой культурой.

В 644 г. Омар был заколот в Басре одним недовольным персидским чиновником. В отличие от Мухаммада и Абу Бакра, Омар при жизни не выбрал себе преемника, а назначил совет из шести человек (шура), чтобы тот и избрал нового халифа. Кандидатов было двое: Али ибн Аби (Абу) Талиб, муж дочери Мухаммада Фатимы и член рода хашимитов, и Усман (Осман) ибн Аффан, член более дальнего рода умайя (Омейядов).

Вначале шура предложила пост халифа Али, при условии, что тот не создаст династию Хашимитов. Но Али отказался от этого условия, поэтому пост халифа был передан его сопернику Осману. Назначение Османа вызвало споры. Оно содержало зародыш гражданской войны, угрожавшей самому существованию первоначальной арабской исламской империи, и стало причиной последующего раскола мусульман на суннитов и шиитов. Сунниты полагают, что Османа правильно избрали халифом, потому что его поддерживало большинство верующих. В отличие от суннитов шииты считают, что халифом должен был стать Али, поскольку он напрямую происходил из рода Мухаммада,

В течение первых пяти лет своего правления Осман пользовался поддержкой большинства родов, противостоявших династическим амбициям Али, так как они были уверены, что правление Али ухудшило бы их положение. Очередные военные успехи также принесли Осману популярность. Но после 650 г. ход завоеваний замедлился, и властям пришлось ввести налоги, чтобы возместить нехватку военных трофеев, обильно поступавших раньше в казну. Осман был обвинён в растрате государственных средств, семейственности и стремлении основать династию Омейядов.

Наиболее сильную оппозицию Осману составляли первоначальные сторонники Мухаммада, так называемые хариджиты («преемственники»). Среди них было много близких друзей и родственников пророка, а также вожди бедуинов — первых мусульман за пределами Мекки и Медины. Это были фанатично настроенные приверженцы ислама, считавшие своим долгом любой ценой поддерживать традиции Мекки. Хариджиты полагали, что среди представителей племён и народов, которые влились в ряды мусульман и с которыми они теперь вынуждены были делить военную добычу, было много оппортунистов и авантюристов. Хариджиты опасались даже, что

некоторые из этих «новых мусульман», согласно предостережениям Корана и Мухаммада, на самом деле могли быть «сатанистами», желавшими подорвать ислам изнутри.

При первых двух халифах, Абу Бакре и Омаре, покорённым народам дозволялось считать себя мусульманами, если они просто соглашались следовать Пяти столпам веры. Но в ряде случаев от них требовалось лишь признавать шахаду.

Прежде всего хариджиты настаивали на том, что признание всех предписаний Пяти столпов является лишь минимальным условием обращения в ислам. Они отнесли тех, кто принял Пять столпов, к категории «обычных верующих» (муминум). Хариджиты утверждали, что этих обращённых можно считать мусульманами в прямом смысле слова только в том случае, если они ведут безгрешную жизнь. Отсюда следовало, что всякий мусульманин, совершавший проступок, запрещённый Кораном, или неспособный совершить какие-то дополнительные «благие дела», отрицал ислам и становился неверующим (кафиром).

Доктрина хариджитов была отвергнута Османом, так как она серьёзно препятствовала имперской завоевательной политике — источнику его власти. В противовес этой доктрине он поддержал идеи соперничавшей школы — мурджиа («те, кто откладывает суждение»), которая учила, что о благочестии мусульманина должен судить Аллах, а не хариджиты. Конечно, нарушители шариата должны нести наказание, но всё-таки их можно считать мусульманами. Неверующие могли принять ислам даже в том случае, если они были готовы лишь формально соблюдать религиозные предписания, а также если они признавали власть халифа.

Создание школы мурджиа разъярило хариджитов. Когда Османа обвинили в серьёзном нарушении шариата, а именно в растрате государственных средств, хариджиты провозгласили его поклонником Сатаны, антимусульманином-кафиром. Они потребовали его свержения и объявили войну его роду — Омейядам.

В 656 г. Осман был убит в Мекке взбунтовавшейся толпой хариджитов, и шура немедленно назначила четвёртым халифом Али ибн Аби Талиба. Назначение Али обрадовало всех, особенно радикальные хариджитские круги. Будучи членом рода хашимитов, он по своим родственным связям находился намного ближе к Мухаммаду, чем Осман, и, что самое важное, он был женат на дочери Мухаммада Фатиме. После смерти отца Фатима заняла лидирующее положение в кругах хариджитов, да и сам Али разделял большинство хариджитских идей. Али пообещал искоренить процветавшую при Османе коррупцию, а также справиться с растущим влиянием сирийцев и персов на администрацию империи.

Однако уже через год он встретил сопротивление со стороны Муавийи — члена рода Омейядов, двоюродного брата Османа и

наместника Дамаска. Муавийа считал своим долгом отомстить за смерть Османа, лишить хариджитов их влияния и свергнуть опирающееся на хариджитов правление Али. С помощью «новых мусульман» Дамаска он развязал не имевшую чётких ориентиров и недёшево ему обошедшуюся гражданскую войну против Али и мекканских традиционалистов.

Армия Али состояла главным образом из бедуинов, хариджитов и представителей мекканских родов, в то время как сирийские и персидские круги поддерживали амбиции Муавийи и Омейядов. Результатом гражданской войны стала приостановка внешней экспансии. Этим воспользовалась Византия, которой удалось вернуть некоторые свои важные территории, в частности, египетскую Александрию.

Вскоре, после битвы при Сиффине в 658 г., Али предложил начать переговоры. Муавийа согласился. Однако хариджиты сочли себя оскорблёнными. Они обвинили Али в том, что он нарушает шариат, не будучи способен вести джихад против «сатанинских» Омейядов. Четыре тысячи хариджитов, входивших в армию Али (примерно одна десятая часть всего его войска), объявили ему войну. Али подавил этот мятеж в битве при Нахраване и уничтожил почти всех восставших, за исключением нескольких сотен человек.

Тем временем Муавийа и Омейяды, прервав переговоры, вернулись к гражданской войне, и в течение последующих трёх лет захватили почти всю территорию империи. Али погиб, и произошло это от руки одного мстительного хариджита, выжившего после битвы при Нахраване. Разгромив хариджитов, Али объявил о создании собственной династии. Ему наследовал его старший сын Хасан. Однако тот правил только шесть месяцев, после чего потерпел поражение и признал халифом Муавийю. Годом позже Хасан был убит Омейядами, и хашимитским претендентом на халифат стал второй сын Али — Хусейн.

Муавийа постарался покончить с затянувшимся политическим кризисом. Взяв за основу традиционную преемственность по мужской линии, он провозгласил династию Омейядов. Затем, стремясь свести на нет влияние рода хашимитов и традиционалистов-хариджитов, он переместил столичные структуры империи из Мекки в оплот Омейядов — Дамаск.

Эти меры сработали. Правда, хариджиты тут же подняли восстание; однако, поскольку они использовали примитивную, устаревшую военную тактику, их легко разгромила количественно превосходящая, вымуштрованная армия рекрутов, набранных Омейядами. К концу VIII столетия жестокие преследования согнули хариджитов. «Преемственники», оставшиеся в живых, бежали на периферию — в Оман, Йемен и Северную Африку. Их потомки ныне называются ибадиты; они живут мелкими сообществами, кочуя по пустыне и соблюдая собственную версию шариата. Их образ жизни почти не изменился со времён восстания хариджитов.



Остатки разгромленной армии Али, подчинявшиеся теперь его сыну Хусейну, стали называться гииа (шииты), т.е. «сторонники». Шииты считали Омейядов «сатанинскими» узурпаторами, которые отобрали халифат у истинных преемников, хашимитов, только для того, чтобы потом развалить его. В отличие от хариджитов, чья пуританская традиция оказала на шиитов огромное влияние, «сторонники» представляли для Омейядов серьёзную военную угрозу.

Первое крупное выступление шиитов произошло в 680 г.: в битве при Кербеле (Ирак) войско Хусейна столкнулось с армией Омейядов. Безнадёжно уступая врагу в количественном отношении, шииты потерпели сокрушительное поражение, сам же Хусейн был убит. Отныне шиитский ислам стал главным образом конфессией мятежников и мучеников, а шииты Кербелы по сей день вспоминают смерть Хусейна во время своего важнейшего религиозного праздника.

Халифы же Омейядов дали «зелёный свет» школе мурджиа, основанной Османом для противодействия хариджитскому фундаментализму. Мурджииты разработали довольно удобное для властей теолого-правовое учение, которое позже стало основой суннитского ислама. Идеи мурджиитов были приспособлены к политическим запросам халифов. Цель школы состояла в обосновании имперской экспансии и власти халифов. Мурджииты утверждали, что покорённые народы могут обратиться в ислам независимо от своего фактического отношения к этому вероучению. Всё, что им нужно сделать, это признать власть Омейядов и согласиться исполнять предписания Пяти столпов, даже не понимая смысла этих предписаний. Не имело значения, искренними ли были намерения новообращённых или нет, поскольку подлинное обращение в ислам могло произойти и позже — возможно, уже в лице их потомков — на основе постоянной практики Пяти столпов.

Халифы Омейядов были правителями сильными, но деспотичными. Они ввели единое денежное обращение, отрегулировали налогообложение и установили жёсткую правовую систему. Новая правовая система базировалась на следующем мурджиитском принципе: все случаи нарушения шариата должны рассматриваться в судах Омейядов, но при этом провинившимся всё равно дозволялось продолжать исповедовать ислам. Решение же вопроса о том, кто из мусульман правоверен, а кто — поклонник Сатаны, — вопроса, приведшего к первой гражданской войне, было оставлено на усмотрение Аллаха в Судный день.

Хотя на востоке новой империи периодически и вспыхивали восстания шиитов (шииты компактно проживали там, где теперь находятся Ирак и Иран), Омейяды исключительно успешно проводили свою экспансию и покорили новые обширные территории, включая всю Северную Африку, Испанию и Южную Францию. Дамаск — город, расположенный неподалеку от Иерусалима, — стал столицей великой

империи, культура которой вобрала в себя немало элементов классической (и во многом христианизированной) эллинистической культуры.

В 732 г. Омейяды приступили к завоеванию Северной Европы. Однако после того как в битве при Пуатье, меньше чем в сотне миль от Парижа, их войска потерпели сокрушительное поражение от армии франкского полководца Шарля Мартеля, они были отброшены назад. На востоке Омейяды заняли земли современного Пакистана, вплоть до реки Инд, а в Центральной Азии они совершали успешные военные походы против китайской армии.

По мере того как в ислам обращались всё новые и новые племена и народы, проживавшие на территории от Атлантического побережья Испании до Северной Индии и границ Китая, число религиозных практик и верований, объединённых под названием «ислам», чрезвычайно возросло. Произошло именно то, чего так боялись хариджиты. Но Омейяды считали свою империю в первую очередь арабской, и им удалось превратить ислам в консервативный политический инструмент расширения своей власти.

Занимая новые территории, Омейяды предоставляли своим полководцам право обогащаться за счёт награбленной там добычи, за исключением пятой её части, которую отправляли в казну халифов в Дамаск. Это право давало арабским наместникам возможность сказочного обогащения. Например, в личной собственности Мусы Великого, завоевателя Северной Африки и Испании, было 300 тысяч чёрных рабов, которых его войска захватили в королевстве вандалов — Карфагене, основанном неподалёку от современного Туниса.

При этом неарабским мусульманам участвовать в разделе добычи не разрешалось — в отличие от арабов-христиан и арабов-иудеев, которые часто оказывались в привилегированном положении по сравнению с ними. В некоторых регионах Европы мусульмане-неарабы даже становились подданными арабо-христианских правителей, что вызывало огромное недовольство в местных мусульманских диаспорах.

Эта доктрина арабского превосходства особенно унижала персидских мусульман, которые считали себя цивилизованнее арабов. В 749 г. группа шиитски настроенных персов под руководством Абу ал-Аббаса ас-Саффаха воспользовалась очередными наследственными склоками Омейядов и напала на их родовые земли в Сирии и Египте.

Удары ал-Аббаса последовали тогда, когда основной контингент арабской армии находился в Европе, готовясь к новому покорению Франции, а воинский дух остальных её частей ослабел из-за постоянных поражений от христиан. В 750 г. ал-Аббас полностью разбил силы Омейядов в битве при Забе в Египте, занял Дамаск и истребил почти всю аристократию Омейядов.

Те из Омейядов, кому удалось спастись, осели на периферии, в Испании, где в 755 г. с разрешения Аббасидов основали государство в

составе халифата, приняв титул эмиров (вассальных правителей). При эмирах Испания стала важнейшим центром мусульманской культуры в Европе, а также фактически одним из источников европейского Просвещения и научной мысли в Средневековье.

Когда власть Омейядов пала, шииты поверили, что справедливость наконец-то восторжествовала и наступает время очищения ислама. Они сыграли огромную роль в победе ал-Аббаса и теперь требовали, чтобы их имам (верховный религиозный и политический лидер) Джафар ас-Садик, внук первого шиитского мученика Хусейна, возглавил халифат. Фактически ранг имама стал бы в этом случае весьма напоминать ранг Папы Римского. Симпатизировавший им ал-Аббас умер в 754 г. На престол вступил его сын ал-Мансур, который относился к шиитам очень враждебно. Он убил шиитского имама и на последующие пять лет серьезно ослабил шиитскую военную мощь.

Ал-Мансур объявил себя халифом и провозгласил династию Аббасидов. Хотя в течение всех пятисот лет правления Аббасидов группы шиитов и поднимали восстания, это никогда не приводило к успеху. Первым актом ал-Мансура на новом посту стало укрепление имперской власти: он повелел воздвигнуть на реке Евфрат новую столицу империи — Багдад. На этот масштабный проект пошла большая часть награбленных Омейядами сокровищ. К строительным работам, растянувшимся на сорок лет, были привлечены 100 тысяч персидских архитекторов и ремесленников. Сотни тысяч рабов до полного изнурения трудились на строительстве Багдада.

Расположенный в глубине одной из исконных арабских областей, в Ираке, Багдад вскоре стал самым заметным и цивилизованным городом мира. В нем были такие удобные общественные устройства, как система канализации, фонтаны и уличное освещение, его украшали сотни великолепных зданий, приспособленных под мечети, школы права, университеты и медресе (учебные заведения).

Хотя правление новой династии началось с жестоких репрессивных мер, впоследствии Аббасиды оказались просвещёнными властителями, щедрыми покровителями искусств и наук. Расцвела учёность, особенно после завоевания некоторых центральноазиатских областей, где ещё раньше китайцы ввели свою технологию изготовления бумаги. Греческие философские трактаты, собранные на завоёванных территориях, были переведены и опубликованы, тем самым став широко доступными. К 850 г. в Багдаде было свыше семисот библиотек.

Эта атмосфера благоприятствовала появлению десятков различных религиозных школ. Они вступали друг с другом в дебаты на теологические и правоведческие темы, пытаясь как-то упорядочить хаос в области богословия и права, оставшийся в наследство от Омейядов. Эти школы стремились понять значение восстания хариджитов и гражданской войны — событий ранней истории ислама. Среди новых религиозных школ особенно выделялась своим рационализмом школа

мутазилитов, на учение которой очень повлияли греческие философские тексты, незадолго до того впервые переведённые на арабский язык.

Мутазилиты внесли в исламскую теологию и правовое мышление новую концепцию свободной воли человека. С их точки зрения, влияние Аллаха на свободную волю не являлось беспредельным. Человек был ответственным за собственные действия, независимо от своего знания или незнания Корана. Подобные новшества возмущали арабских традиционалистов, а также шиитов: они считали эти новые рационалистические доктрины сатанинскими. Затрагивая тему правоведческих диспутов, традиционалисты и шииты требовали возвращения к принципу предопределения, согласно которому всё уже было решено Аллахом заранее, и к полному полаганию на Коран и хадисы Мухаммада.

В первые годы после смерти Мухаммада по всей Аравии циркулировало множество приписываемых ему хадисов. Несомненно, некоторые из них были аутентичными, однако другие были явно сфабрикованы, служа политическим целям различных фракций, которые появились среди мусульман сразу после смерти пророка.

Первое крупное собрание хадисов Мухаммада было составлено аббасидским правоведом Мухаммадом ибн Исмаилом Бухари (810-870). Оно получило название «Сахих ал-Бухари» («Аутентичное [собрание] согласно Бухари»). Бухари изучил массу хадисов и обнаружил, что подавляющее их большинство изобретено соперничавшими фракциями. В качестве аутентичных Бухари отобрал для своего сборника только 7 тысяч хадисов, в то время как всего их, согласно традиции, было 60 тысяч.

Классический ислам в основном базируется на «Сахих ал-Бухари». Ритуалы и предписания Пяти столпов ислама, включая шахаду, равно как и большинство вопросов уголовного права, берут своё начало в хадисах Мухаммада, собранных Бухари.

В дополнение к собранию Бухари другие аббасидские правоведы составили ещё пять книг хадисов, которые в настоящее время считаются аутентичными. Комплекс этих шести сборников хадисов называется «Предания [гладкого пути]» (сунна), откуда и происходит название преобладающего направления ислама — суннизма.

Когда аутентичность составленных хадисов получила всеобщее признание, рационалисты согласились пойти на компромисс и сделать хадисы неотъемлемым компонентом правовой системы. основополагающая же форма суннитского мусульманского права была изложена великим аббасидским правоведом Али ибн Исмаилом ал-Ашари (873-935) в книге «Освещение оснований религии».

Суннизм в трактовке ал-Ашари представлял собой сочетание рационалистических юридических дисциплин (фикх, кийас и иджма) и традиционалистского обращения к правоведческим стихам Корана и хадисам. Четыре главные школы права, основанные при жизни ал-

Ашари, — маликийя, ханафийя, шафийя и ханабила — являются в своей совокупности источником современного суннитского права.

Правоведение ал-Ашари стабилизировало положение дел в исламской юриспруденции и способствовало быстрому развитию суннитских политических и правовых институтов. Первые двести лет правления Аббасидов стали золотым веком исламской империи. Подданным были гарантированы высокий уровень спокойной и безопасной жизни, а также возможность обращаться в рационалистические суды с их правилами свидетеля и тщательно разработанными процессуальными процедурами.

Бурно развивалась экономика, а Багдад стал преуспевающим центром торговых путей. Расцвели науки: математика, астрономия, архитектура, химия, медицина, мореходство. Было собрано множество ценных произведений искусства, и это собрание пополнялось год от года. Коран был переведён на персидский и другие языки, что заложило основы национальных литератур в различных частях империи, причём не в меньшей степени в самой Персии, где были написаны многие превосходные сочинения как в стихах, так и в прозе.

Подверглась реформам и армия. Рекрутированные из Центральной Азии тюркские наездники без особого труда оттеснили на задний план арабских кочевников. Добившись новых военных успехов в Центральной Азии и Индии, эти яростные воины, незримо поддерживавшиеся персидской научной мыслью, заставили вспомнить завоевательные походы ранних Омейядов.

Продолжая политику Омейядов, Аббасиды разрешали наместникам править в своих регионах без какого-либо вмешательства центрального правительства в их дела. Но после введения системы эмиратов вновь проявилась анархия времён Омейядов, когда на захваченных территориях завоеватели могли творить всё, что им вздумается.

Первый эмират Аббасидов был основан в Испании выжившими аристократами бывшей династии Омейядов, которые бежали туда после падения Дамаска. Не желая развязывать гражданскую войну, Аббасиды позволили Омейядам править Испанией в обмен на выплату дани и признание главенства Аббасидов. Властители Омейядов приняли титул эмир, а их государство стало эмиратом.

Система эмиратов получила развитие при следующих аббасидских халифах, широко распространившись по всей империи. Она позволила предотвратить распад империи на враждующие национальные государства. Положение эмиров было тесно связано с уровнем военного могущества и финансовых возможностей Аббасидов. В период расцвета власти Аббасидов эмиры, по сути, были только наместниками и сборщиками налогов. Но когда центральная власть начала слабеть, особенно в конце правления династии Аббасидов, эмиры стали независимыми, суверенными правителями. Начиная с XI в. всё больше

эмиратов объявляли о своей полной независимости и превращались в халифаты.

Как правило, амбиции соперничавших друг с другом халифов не выходили за пределы их собственных государств, за исключением прошиитских фатимидских эмиров (и, после 1022 г., «антихалифов») Египта, которые постоянно заявляли о своих претензиях на власть над всей империей. Фатимиды поддерживали шиитскую секту ассасинов, члены которой терроризировали земли Аббасидов в течение двух столетий, совершая вылазки со своей базы в Сирии. Но ассасинам так и не удалось сколотить достаточно сильную армию и всерьёз обеспокоить Багдад.

Аббасидские халифы, вольготно нежась в своих дворцах, не обращали внимания на то, что власть постепенно ускользала из их рук. Халифы превратились в неких полубожественных персон, обитавших, подобно китайским императорам, в «запретном городе» в центре Багдада. Уже с IX в. халифат существовал в основном как церемониальный институт, являвшийся только одним из многих компонентов всё усложнявшейся правовой системы. Фактическое же управление государством, законодательная и религиозная власть перешли в руки многочисленных правовых школ и правительственных отделов, в то время как контроль над армией отошёл к неустойчивым союзам между полководцами турок-сельджуков и персидскими правоведами. Частым явлением стали бунты и заговоры; появлялись группы единомышленников, напоминавшие политические партии и лоббировавшие интересы различных фракций. При этом на первый план всё чаще выдвигаются турки.

Между тем о сказочных богатствах аббасидского двора по всему миру ходили легенды. Рассказывали, что у халифа ал-Мутаваккила (847-861) было четыре тысячи наложниц, а его преемник, халиф ал-Мустаин (862-866), владел ковром в 400 квадратных метров. Этот ковер был соткан из золотых, серебряных и шёлковых нитей и украшен алмазами и рубинами, которыми в декоре оформляли глаза птиц. Начиная с X в. у халифов стало нормой во время придворных церемоний появляться в золотых доспехах.

Ещё четыреста лет халифам суждено было жить в этом безвластном великолепии, цепляясь за миф о том, будто они правят единой исламской империей, в которую в будущем вольётся весь мир. Но на самом деле к концу XII в. империя Аббасидов скатилась до уровня свободной федерации автономных эмиратов. Богатый Багдад, оставаясь крупным торговым центром, попал под контроль турок-сельджуков, которые располагали большим количеством рабов-военных (в том числе чернокожих), которых называли «мамлюки».

Дальше всех в притязаниях на независимость в конце XII — начале XIII в. продвинулись тюркские эмиры Газневидов, занявшие земли в Северной Индии и Афганистане. Газневиды заявили о своей полной

независимости и приняли титул «султан» (тюркское слово, аналогичное слову «халиф»). Тем самым они положили начало расколу империи. Этим немедленно воспользовалось крепнущее монгольское государство, основанное Чингисханом. Аббасиды смогли оказать весьма слабое сопротивление монгольским ордам внука Чингисхана — Хулагу-ильхана (араб. «повелитель народов»), который ворвался в Персию в 1250-е гг. В 1258 г. Хулагу захватил Багдад и предал мечу всё его население, насчитывавшее миллион человек. Дворцы были разграблены, библиотеки уничтожены.

События 1258 г. стали катастрофой для ислама, для персидского народа, да и для всего человечества. Разрушение центров учёности, убийство сотен учёных и мыслителей отбросило мусульманскую культуру назад по меньшей мере на целое столетие. Уничтожение монголами империи Аббасидов покончило также и с мечтой о сохранении единой исламской империи. Впредь исламский мир останется раздробленным, хотя и преимущественно азиатским по своему характеру.

После монгольского нашествия и разграбления Багдада исламская империя раскололась на три основные части, которые отныне стали развиваться самостоятельно, независимо друг от друга. Около 1300 г. монголы в массовом порядке перешли в ислам. Впоследствии их правители стали уделять больше внимания своим исконным местам в Центральной Азии. Главные же земли прежних исламских империй — Персия, Ирак, Аравия — превратились в провинции.

Центр сохранившейся арабской культуры переместился к западу, в Египет и Северную Африку. Однако и там арабские правители не были всевластны: будучи эмирами, они подчинялись новым императорам тюркского или монгольского происхождения. Хотя языком ислама остался арабский, в образовании, искусстве, литературе, политике и дипломатии стали доминировать турецкий и персидский языки. Арабское влияние почти полностью исчезло в центре новой империи, в которой ныне господствовали тюрки. Можно было бы сказать, что здесь арабская история подошла к концу, по крайней мере, до современной эпохи.

Монгольский хан Тамерлан переместил свою столицу в Самарканд (Центральная Азия). Он создал могущественную исламскую империю, простершуюся от Киева и Москвы на западе и до Китая на востоке. Именно на основе этой империи возникла империя Великих Моголов в Северной Индии, именно с ней был связан хотя и краткий, но блистательный расцвет исламской культуры в Центральной Азии.

На западе исламской ойкумены власть сперва отошла к туркам-сельджукам и мамлюкам, величайшим военным достижением которых был полный разгром государств крестоносцев в Палестине и Сирии. Мамлюки и турки развернули кампанию против крестоносцев и в Малой Азии, там, где располагалась Древняя Византия (территория нынешней Турции), — её завоевание почти полностью завершилось к 1300 г. А тем

временем двигались своим историческим путём мусульманские страны, лежавшие к югу от Сахары, там, где при поздних Аббасидах появились первые негритянские мусульманские сообщества. Но на эти страны не обращали внимания ни монголы, ни Османы.

Самым важным из трёх независимых центров исламской цивилизации вплоть до современной эпохи была Османская (Оттоманская) империя. Испытывая поначалу военные неудачи, Османы впоследствии сумели сделать то, чего не смогли сделать Омейяды и Аббасиды почти за шестьсот лет: завоевать Византию и зависимые от Византии области Малой Азии и Балкан. Почва для этих завоеваний была подготовлена в последнее столетие династии Аббасидов, когда правительство стало использовать в качестве ударной силы против армии Византии сельджуков — свирепых тюркских наездников из Центральной Азии.

После того как Багдад стал добычей монголов, в центре Малой Азии сельджуки создали независимый султанат. Сюда к ним волнами стекались их центральноазиатские собратья-тюрки (в том числе узбеки), бежавшие от монгольского нашествия. В 1301 г. некий Осман из узбекского рода Оттоманов (Османов) низложил династию Сельджукидов и провозгласил себя султаном Малой Азии. Сельджукидов же назначили эмирами восточной части государства. Религия нового османского государства была неортодоксальной. Султаны исповедовали суннизм, как и их предшественники — Аббасиды и Сельджукиды; многие же их воины придерживались шиизма. Эти воины, пропитанные шиитским духом мученичества, яростно сражались в боях.

Османы нанесли несколько серьёзных поражений всё более ослабевавшей Византийской империи. Они быстро продвигались на запад, угрожая столице империи Константинополю, который в то время был крупнейшим в мире христианским городом. Константинополь был завоёван в 1453 г. османским султаном Мехмедом II. Многие горожане были убиты, многие отправлены в изгнание. Городские церкви, в том числе великий собор Святой Софии, были превращены в мечети, а сам город переименован в Стамбул («город ислама»). Падение Константинополя ошеломило Запад. Множество византийских интеллектуалов бежали в итальянские города-государства, где они оказали влияние на идеи Ренессанса и способствовали расширению торговых связей с Востоком,

Центр христианского православия переместился из Византии на север, в Москву, стимулировав сплочение русского народа. А после поражений и раздоров, характеризовавших крестовые походы, оживилось и западное, римско-католическое, христианство, вставшее перед необходимостью остановить дальнейшее продвижение Османов.

Поначалу власть османских султанов была нестабильной. Её то и дело тревожили мятежи шиитских солдат. Противодействуя их влиянию,



султаны создали корпус фанатично настроенных воинов — янычаров (от турецкого словосочетания ени чери — «новые солдаты»), набранных из детей византийских рабов и обращённых в суннитский ислам.

Незадолго до своей смерти в 1481 г. Мехмед назначил будущим султаном своего старшего сына Баязида. Однако после того как на престол взошел Баязид, взбунтовались шииты, поддерживавшие притязания на власть его брата Джема. Янычары подавили бунт и с тех пор стали играть важную роль в османской политике. После 1500 г. Баязид попытался ослабить их растущее могущество. Те оказали поддержку его сыну Селиму, который в 1512 г. разбил своего отца в бою и провозгласил себя султаном.

Поддержка янычарами Селима заложила основы для дальнейшей экспансии Османской империи, властью в которой единолично распоряжался султан. Жестоким гонениям подверглись шииты, которые вынуждены были бежать в Персию, где они присоединились к местным шиитам, а затем создали вместе с ними независимое государство. Стремясь предупредить возможные проблемы при наследовании власти, Селим временно отправил своего сына Сулеймана в султанский гарем, а также ввёл систему фратрицида (убийство братьев). Эта система состояла в следующем. После того как очередной султан занимал престол, он заточал своих братьев в темницу. Как только у султана рождался первый сын, братьев убивали. Сыновья же султана содержались в гареме вплоть до смерти их отца, после чего цикл начинался снова.

К XVII столетию эта система достигла своей кульминации, у каждого султана было 1500-2000 наложниц, которые рожали ему десятки сыновей. Только один из этих сыновей становился султаном, всех же прочих приходилось умерщвлять.

Хотя Османам в наследство от Сельджукидов достались многие политические традиции Аббасидов, методы правления растущей империи скорее напоминали методы ещё более ранних правителей, Омейядов. Кроме того, на методах властвования османских султанов отражалось влияние их кочевавших предков. Идея развития территории и вложения в неё средств ради получения прибыли в будущем Османам была чужда. Земля и жившие на ней люди эксплуатировались до полного истощения, а потом землю забрасывали, от людей избавлялись — в погоне за новой землей и новыми людьми.

Подобная политика «кратковременного действия» предполагала, что стабильность империи всецело зависит от непрерывных завоеваний. Новые покорённые земли попадали в личную собственность полководцев-пашей. В обращении с местным населением и природными ресурсами на захваченных территориях царил полный произвол; обычно это означало рабство, безжалостную эксплуатацию и деспотизм.

Османская империя достигла пика своего могущества в период правления сына Селима, Сулеймана Великолепного (1520-1566), и его

внука Селима II (1566-1574). В 1683 г., когда Османы уже постепенно утрачивали свое былое могущество, они попытались вторично, в последний раз, завоевать Вену. Победа открыла бы им путь в Центральную и Западную Европу. Однако, не сумев покорить эти области и не имея иных возможностей для значительных выплат пашам, империя утратила импульс для дальнейшего развития и со временем пришла в упадок.

Первыми, кто извлёк выгоду из этого ослабления Османов, стали персидские шахи Сефевиды (Сафавиды). Династия Сефевидов была основана ещё раньше, неким суфием Сафи ад-Дином (1252-1334), который обратился в шиизм и превратил его в революционное националистическое движение. Поначалу, в середине XIII в., повстанцы, которых называли «красные головы» (потому что они носили ярко-оранжевые тюрбаны), боролись с монголами, а затем сражались уже с Османами. В 1501 г. Сефевиды, принявшие многих шиитских воинов османской армии, которые бежали от преследований, объявили о своей независимости от Османской империи.

При Сефевидях Восточная Персия вновь стала мощным центром культуры, в стране расцвела наука. Огромным влиянием пользовались суфийские ордены, основанные в Персии ещё во времена золотого века ранних Аббасидов. Сефевидское искусство отличалось изяществом, о чём можно судить по сохранившимся собраниям персидских ковров, сотканным в этот период. Шахи поощряли также и портретную живопись, особенно миниатюры. Исламская портретная живопись почти неизвестна вне пределов сефевидской Персии, поскольку ислам запрещает антропоморфные изображения. Но исповедовавшие шиизм Сефевиды с религиозной точки зрения были гетеродоксами, и наличие портретного жанра только подтверждало тот факт, что в их стране преобладал либеральный религиозный климат.

К концу XVII в., когда военная угроза со стороны Османов ослабела, шахи стали постепенно утрачивать своё господство. Власть перешла к шиитской уламе (религиозному совету мудрых мужей), которая в конце XVIII в. низложила шахов и провозгласила первую в мире «исламскую республику». Но эта «республика» просуществовала только несколько лет, а затем Восточная Персия снова была завоёвана, на сей раз тюркскими суннитскими властителями соседнего Афганистана.

После этого завоевания был согласован раздел властных полномочий между новыми афганскими шахами и шиитской уламой. Шахи контролировали государственный аппарат и внешнюю политику, собирали налоги и издавали светские законы. За уламой же остался контроль над религиозной практикой, а также применение углублённой, шиитской, версии шариата, касавшейся вопросов личной и семейной жизни. Со времён Сефевидов улама считала себя неким «временным правительством», заменявшим мистического двенадцатого имама,

происходящего от Али, первого шиитского мученика, и верила, что этот двенадцатый имам объявится на земле незадолго до конца света.

В то время как империя Османов вступила в длительный период упадка, в Индии стала возвышаться тюркская империя Моголов. Бабур, первый могольский император, был прямым потомком Чингисхана. В 1526 г. он завоевал Делийский султанат тюркской династии Лоди, охватив своей властью большую часть Северной Индии. На территории основанной им империи возникла уникальная, сложная цивилизация, в которой преобладал дух религиозной терпимости. Здесь смешались элементы персидской, монгольской и индийской культур, здесь соединились ислам и индуизм.

Принципами правления делийских султанов были национальное превосходство тюрок и религиозное превосходство мусульман. Индуистские храмы либо разрушили, либо бесцеремонно превращали в мечети, а индусов вынуждали платить особый налог, взимавшийся с немусульман. Экономика султаната была отсталой и, подобно экономике Османской империи, базировалась на труде рабов и ограблении новых захваченных территорий. Бабур полностью изменил это положение вещей. К индуизму стали относиться толерантно, с разрешения Бабура начали снова возводить индуистские храмы. Поощрялось развитие торговли с остальной частью исламского универсума, особенно с Персией, а через неё — с Европой. Значение рабства уменьшилось, и был установлен мир с индуистскими царствами Южной Индии, которые ранее являлись объектом грабительских набегов мусульманских владык.

Третий император, Абу Акбар, который придерживался суфизма, углубил политику религиозной терпимости. Позднее, почти полностью отойдя от ислама, император провозгласил совершенно новую государственную религию — дин-и-илахи («божественная вера»), смесь исламского, индуистского, христианского и буддийского учений, а себя стал считать божеством. Впрочем, эта религия никогда не распространялась дальше придворных кругов; со смертью Акбара она увяла.

Его сын Джахангир, вернув исламу статус государственной религии, продолжил политику религиозной толерантности. При его дворе вращалось множество индусов, персов-шиитов и суфиев, а также членов местных неортодоксальных исламских сект. Он также начал возводить величественные памятники и сады, которыми впоследствии прославились Моголы. Джахангир пригласил сотни персидских архитекторов, которые построили величественные дворцы и разбили великолепные сады в Лахоре, Агре и Дели.

Для политики Джахангира был показателен и факт развития официального языка империи — урду. Урду является своего рода «эсперанто» мусульманского Востока: в его основе лежит арабская графика, но лексика преимущественно персидская, а грамматическая структура взята из хинди. Хотя этому языку недостаёт точности, он

обладает большей гибкостью и экспрессивной утонченностью, чем те языки, от которых он происходит. При Моголах на урду были созданы многочисленные прозаические и поэтические шедевры, в которых сочетались элементы мусульманской и индуистской культур. Урду до сих пор широко распространён в Индии и, кроме того, он является официальным языком современного Пакистана.

Расцвет архитектуры Моголов пришёлся на период правления терпимого к религии наследника Джахангира — Шах-Джахана (1592-1666). По приказу Шах-Джахана был выстроен мавзолей Тадж-Махал, с куполом по типу персидских архитектурных сооружений, а также делийский Красный форт, который использовали как дворец. Неподражаемо изысканны сады Красного форта. Следует отметить, что садовое искусство, столь важное для мусульман, ибо Коран описывает рай именно как сад, при Моголах достигло невиданных высот. Персидская надпись на входе в Красный форт гласит: «Если и есть рай на земле, то это здесь!»

Сын Шах-Джахана Аурангзеб, последний император из династии Великих Моголов, резко изменил политику отца и предпринял кампанию тотальной исламизации страны. В течение последних десятилетий XVII в. Аурангзеб неоднократно вторгнулся в пределы индуистских царств Центральной и Южной Индии, занял много областей и захватил множество рабов.

При Аурангзебе империя Моголов достигла пика своего военного могущества, однако его правление не отличалось стабильностью. Шиитский правитель только что покорённого Моголами Хайдарабада поднял восстание. Он объявил о независимости своего государства и вновь ввёл политику религиозной терпимости по отношению к подавляющему большинству населения своей страны — индусам. Индуистские государства также отвоёвывали свои земли, при этом зачастую опираясь на помощь французов и англичан, которые и сами использовали их для наращивания своего влияния на субконтиненте.

Создание индуистского государства маратхов в Центральной Индии — прямой ответ на экспансионизм Аурангзеба — отрезало могольские южные (Мадрас) и восточные (Бенгалия) территории от Дели. Крупный восточный могольский город Калькутта в 1696 г. перешёл под контроль английской Ост-Индской компании. В последовавшие десятилетия европейцы или опиравшиеся на европейцев индусы захватили немало областей, в конце концов сведя империю к жалкому клочку земли вокруг Дели.

Недальновидная политика Аурангзеба привела к оскудению творческого духа и предприимчивости Моголов, вызвала упадок империи. В наследство он оставил неприязненные отношения между мусульманами и индусами, которые остаются таковыми и по сей день. А те могольские императоры, что правили после него, полностью

превратились в английских и французских марионеток. Последний император Моголов был низложен англичанами в 1858 г.

### **Вопросы для самоконтроля:**

1. Специфика распространения ислама: социальная направленность.
2. Концепции сотворения человека в исламе.
3. Исторические основания ислама: вера в Аллаха и представления о пророках.
4. Пророк Мухаммад: жизнь и его роль в распространении ислама.
5. Священный Коран: лейтмотив и ценность текста, структура.
6. Феномен взаимовлияния христианства и ислама (Сирия, Ливан).
7. Толерантное отношение ислама к другим традиционным религиям.
8. История становления первых исламских государств.
9. Становление различных школ и направлений ислама.

## ГЛАВА 2 ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИСЛАМА

Любой человек может стать мусульманином, всем сердцем приняв «символ веры» ислама: «Нет никакого божества, кроме Аллаха, а Мухаммад — посланник Аллаха». Этот «символ веры» — сжатая формула всего комплекса верований ислама, известного как шахада (араб. «свидетельство»).

Но для того чтобы остаться в лоне религии, мусульмане должны выполнять четыре предписания, носящие название ибада, или «покорность». Иногда это слово переводится как «священное рабство». Предписания ибады были открыты Мухаммаду в тот период, когда он был в изгнании, а потом воевал, и подробнее изложены в более поздних откровениях, когда он уже правил Меккой и Мединой.

Как тогда, так и сейчас основная функция ибады — укреплять дисциплину среди мусульман в целях распространения ислама; очищать религию от лицемеров и «вялых» обращённых. Эти предписания трудны для исполнения, но их оправдывает практическая направленность: заставить верующих выстроить всю свою жизнь вокруг религии.

Ибада состоит из таких элементов, как: ежедневная пятиразовая молитва (салат); выплата налога для облегчения нужд мусульманской бедноты (закат); пост в течение месяца рамадан (саум); паломничество к Каабе и другим святым местам Мекки (хаджж).

Шахада и ибада составляют так называемые Пять столпов ислама. Мусульмане могут не соглашаться с какими-то тонкостями исламской правовой системы, спорить по поводу значения тех или иных событий в мусульманской истории, но все верующие принимают Пять столпов во всей их полноте. Мусульмане должны твёрдо соблюдать предписания, чтобы в Судный день не попасть в ад.

Простейшая форма исламского **«символа веры»**, или шахады, звучит по-арабски так: «Ла илаха илла Ллаху ва Мухаммаду расулу Ллахи». Чтобы принять ислам, следует произнести в присутствии двух свидетелей эту фразу, носящую название калима. Мусульмане произносят её во время молитв, при исполнении различных религиозных церемоний, а также в том случае, если исламу бросают вызов неверующие. Первая половина калимы — «Нет никакого божества, кроме Аллаха» — называется таухид («единство»).

Несомненно, это самое важное положение мусульманской веры. Вторая половина калимы — «Мухаммад — посланник Аллаха» — называется рисалла («признание статуса пророка»). Она подразумевает признание Мухаммада и всех пророков безгрешными посланниками Аллаха. Но шахада не ограничивается калимой. Принятие шахады подразумевает твёрдое усвоение семи положений веры. Помимо таухида и рисаллы в них входят также вера в ангелов, вера в безошибочность Корана и других пророческих книг, составляющих части Библии

(китабуллах); вера в Судный день (йаумуддин); признание предначертанности мирских дел Аллахом (кадр), вера в посмертную жизнь (ахира). Безоговорочное принятие всех семи постулатов шахады — первейший, главнейший элемент Пяти столпов ислама. Отрицание любой части шахады приводит к греху апостофии (отступление от ислама), который в крайних случаях карается смертью по кораническому закону. **Таухид** есть вера в единство и единственность Аллаха, что и заключено в словах «Нет никакого божества, кроме Аллаха...», но на самом деле значение этой фразы гораздо глубже, чем передаёт её буквальный перевод. «Аллах могущественнее, чем что-либо ещё, чем всё, что можно себе представить» — наверное, эти слова точнее передают смысл таухида.

Эта идея выражается самим Аллахом в Коране так: «Скажи: „Он — Аллах — един, Аллах, вечный; не родил и не был рождён, и не был Ему равным ни один!“» (112:1-4). Сравнение Аллаха с другими богами или людьми, претендующими на тождество с ним, тоже отвергается мусульманами как неискупимый грех ширка. Значение, которое придаётся ширку, заключено уже в самой миссии Мухаммада (а мусульмане сказали бы, что и в миссии всех пророков) по отношению к язычникам, или «многобожникам» (мушрикун).

Мусульмане признают, что Мухаммад и все другие пророки были избраны Аллахом для того, чтобы передать Его послание всему человечеству. Они стремились вывести людей, впавших в язычество, на путь истинный, указанный Богом ещё в начале времён первому пророку, Адаму. Все 124 тысячи пророков передавали одно и то же основополагающее учение таухида всем народам земли, на всех языках.

Мухаммад же, согласно хадисам, был последним среди этих пророков — «печатью пророчества», а это очень важно для ислама, ибо подтверждает, что именно ислам, а не христианство и не иудаизм является истинной религией Ибрахима (Авраама). Сам Аллах провозгласил Мухаммада последним пророком в 5-й суре — последнем откровении, — которая звучит так: «Сегодня Я завершил для вас вашу религию, и закончил для вас Мою милость, и удовлетворился для вас исламом как религией»<sup>1</sup>.

Впрочем, мусульманам не позволено поклоняться ни Мухаммаду, ни любому другому пророку как божеству или богоподобному существу, поскольку тогда они совершили бы грех ширка. Просторечное обозначение ислама как «магометанства» (возможно, по аналогии с христианством или буддизмом — религиями, которые названы по именам своих основателей) крайне неверно.

Подобно христианству и иудаизму, ислам учит, что все смертные существа (как животные, так и люди) состоят из «глины» (хайула) — осязаемого, но неодушевлённого материала, и «духа» (джинн) —

---

1

неосязаемой бессмертной души, которая оживляет «глину». Духи (джинны) существовали в виде божественного света (нур) ещё до того, как появились материальный мир и человечество, до того, как первый человек, Адам, был вылеплен Аллахом из глины. Но ожил первый человек только тогда, когда в него вошёл дух. После создания человеческого рода те джинны, которые не получили облик людей, стали ангелами.

И люди, и ангелы сотворены Аллахом для того, чтобы служить ему, но, кроме того, что ангелы не имеют человеческого облика, есть между ними и людьми ещё одно важное отличие: если Адам и его потомство получили в дар свободную волю и могут или покориться Аллаху, или воспротивиться ему, за что пожнут награду или наказание в Судный день, то ангелы, не обладая такой волей, не способны на грех. Они могут только исполнять волю Аллаха. В распоряжении Аллаха — огромная, многомиллиардная армия ангелов (как минимум по одному ангелу на человека). И через них Господь выражает своё всемогущество.

У ангелов есть своя иерархия, самый главный из них — архангел Гавриил (Джибрил). У каждого ангела — своя особая функция и задача. Одни перемещают по небу солнце и луну, другие мечут молнии в порочных людей. Задача ангела Исрафила — протрубить в трубу, чтобы возвестить наступление Судного дня, тогда как обязанность ангела Исраила — ангела смерти — ведать назначенные Аллахом сроки смерти каждого из нас. Целому сонму ангелов — «святым писцам» — поручено записывать мысли, слова и действия всех людей. Это позволяет Аллаху в любое время знать, что человек думает и что делает. Вера в постоянное присутствие ангелов — важная часть общей веры мусульман, а также элемент их контроля над своим поведением.

Ни одному человеку Аллах не может позволить общаться с ним напрямую или видеть его лик. Ведь тогда люди неизбежно начнут сравнивать его с чем-то или с кем-то другим, впадая в грех. Поэтому он говорил через ангелов, которые не способны на грех и не могут заблуждаться, а значит, будут правильно передавать его слова. О статусе пророка обычно судят по уровню ангела, который послан к нему передать откровение. К примеру, Ибрахим, Иса и Мухаммад разговаривали с самим архангелом Джибрилом.

Единственный ангел, который непокорен Аллаху, это (Иблис). Когда Аллах создал человека, Иблис был главой ангелов. Возревновав к Адаму, Иблис нарушил волю Всевышнего и отказался служить человечеству. Сура 18-я гласит: «И вот Мы сказали ангелам: „Поклонитесь Адаму!“ И поклонились ему, кроме Иблиса. Был он из джиннов и совратился с пути Господа своего. Неужели вы возьмёте его и его потомство защитниками вместо Меня. Они для вас — враги. Плоха для несправедливых замена!» (18:50).

Из-за этого отказа Сатана был изгнан с небес, и его место занял Джибрил. Иблис был крайне уязвлён таким поворотом событий и



покаялся погубить человечество, увести его от Аллаха к язычеству, а значит, обречь на вечные муки. Иблис сбивает людей с толку: нашёптывает им лживые речи, заставляет их поверить в то, будто они равны Аллаху или могут скрыть от него свои грехи и помыслы. Он подталкивает их на нарушение заповедей ислама, на высказывание еретических суждений.

Согласно Корану и хадисам, единственная защита против сатанинских козней — постоянное памятование Аллаха и слов Корана. Потребность охранять ум от посягательств Иблиса — единственная причина того, почему мусульмане стараются заучивать Коран наизусть и молятся так часто. Верующий находится в полной безопасности лишь тогда, когда разум его полностью погружён в поклонение Аллаху.

Помимо почитания Корана, который для мусульманских учёных является «доказательством» безошибочности и буквальности слова Аллаха, шахада требует, чтобы мусульмане признавали главные положения иудейской Торы (Таура), переданной Моисею (Мусе), Книгу псалмов (Забур), переданную Давиду (Дауду), и Евангелие (Инджич), переданное Иисусу (Исе).

Коран считает эти три книги подлинным словом Аллаха, но замечает, что в них вкрались ошибки — как случайные описки, так и намеренные, сатанинские, искажения. Мусульмане уверены, что Коран — это единственная аутентичная, неизменная и ясная версия слова Господа и что она лучше всех прочих. Они считают, что при переводе с иврита и арамейского на греческий содержание Библии изменилось, поскольку со словами Аллаха смешались слова авторитетных людей, тем самым вызвав ширк и обесценив большую часть Книги. Тем не менее ислам признаёт подлинность книг Торы, хотя и в них, особенно, как считается, в Книге Бытия, есть изъяны.

С мусульманской точки зрения, Книга Бытия необоснованно обвиняет некоторых пророков в совершении тех или иных прегрешений, а также содержит одно очень серьёзное заблуждение, а именно утверждение, будто Ибрахим решил пожертвовать своим сыном Исхаком (предком еврейского народа), а не Исмаилом (родоначальником арабов). Лишь милосердие Аллаха удержало Ибрахима от этого жертвоприношения. Такая критика, содержащаяся в Коране, поддерживает твёрдое убеждение мусульман, что Аллах есть Бог всего человечества, а не только евреев.

Что касается христианского Четвероевангелия, то ислам считает его часть истинной, однако, поскольку Евангелия были составлены последователями Иисуса (Исы) через много лет после его смерти, то в решении тех вопросов, в которых Евангелия и Коран расходятся, Коран, как буквальное слово Аллаха, должен быть поставлен выше Евангелия. Основное разногласие между Евангелиями и Кораном касается вопроса о воскресении Иисуса: 4-я сура вообще отрицает это событие.

Подобно тому как Аллах создал мир и всё сущее простым речением «Да будет!», он и конец этому положит, когда пожелает. Конец света описывается в 81-й и 82-й сурах в апокалиптических интонациях. В них говорится о том, как солнце и звёзды исчезнут, горы обрушатся, а великий огонь испепелит землю. В Судный день отверзнутся все могилы. Те, кто грешил при жизни, будут мучиться в геенне огненной, но могут и спастись, если искренне раскаются. Те же, кто впал в грех ширка, не спасутся, потому что они отказались признать и бытие Аллаха, и его милосердие. Сура 82-я гласит: «И когда могилы перевернулись... Ведь праведники, конечно, в благодати! А ведь грешники, конечно, в огне! Они будут гореть там в день суда, и не скроются они от него. Что же даст тебе знать, что такое день суда? ...в тот день, когда душа ничего не сможет для души, и вся власть в тот день — Аллаху» (82:4, 13-19).

Как пройдёт Судный день, каковы знаки его приближения, в Коране не сказано. Но этой теме посвящено немало хадисов, большинство из которых возводятся к самому Мухаммаду. По всей видимости, пророк полагал, что Судный день должен настать вскоре после его смерти. Это мнение подкреплялось верой в то, что он — Шилох, первый и последний неиудейский пророк из рода Ибрахима, чей приход, как один из признаков приближения истории мира к концу, был предсказан в Книге Бытия.

Возможно, Мухаммад разделял и другое воззрение, которое превалировало среди христианских и иудейских учёных его времени: мир существует уже около 5500 лет, и его история должна закончиться приблизительно через 6000 лет со дня сотворения, т.е. примерно к 1100 г. н.э. Но даже если сам Мухаммад и не верил в это, подобных взглядов придерживались многие ранние мусульманские учёные, такие, как Мухаммад ибн Исхак (ум. в 767 г.), первый «официальный» биограф пророка.

Хадисы весьма подробно и красочно рассказывают о событиях, которые произойдут незадолго до конца света. Первым знаком станет раскол ислама на множество враждующих сект. Исламским законом — шариатом — будут пренебрегать или вовсе его отбросят. Жестокие гражданские войны сотрясут весь мир, а всеобщая дикость и страдания достигнут такой степени, что живые возжаждут смерти.

Тогда для восстановления порядка Аллах пошлёт уже не пророка, а махди (букв. «избранный» — мессия или политический вождь). В хадисах Мухаммад даёт описание махди, который будет принадлежать «к моему роду, у него будет широкий лоб и орлиный нос». Махди объявит о себе в Мекке, а затем поведёт множество мусульман на Иерусалим, где он воссядет как царь мира и восстановит порядок, справедливость и законность.

Однако власть махди не продлится и десяти лет: люди бросят его ради Антихриста (лжемессии), которого можно будет легко узнать по характерному признаку: у него только один глаз. Антихрист приобретёт

чрезвычайную популярность, потому что он узаконит грех, создаст изобилие пищи и материальных благ, исцелит больных и исполнит другие псевдочудеса — и всё только для того, чтобы отвлечь людей от Аллаха. Сообщество истинных мусульман сократится до малочисленной горстки верующих. «Главная группа моих людей не перестанет бороться за правду, — говорит Мухаммад, — ислам начался в изгнании и завершится в изгнании».

Когда же Антихрист приготовится истребить и эту, последнюю, горстку истинных верующих, на землю во всеоружии спустится Иисус (Иса) и поразит Антихриста в битве возле города Армагеддон (Палестина). Затем Иса будет во славе править землёй. Повсюду наступит мир и благоденствие. По одному из указов Исы с христианских церквей будут сняты кресты. Но, согласно 81-й суре, за этим «золотым веком» последует разрушение Земли и отвержение могил в Судный день.

Ранние мусульманские учёные доверчиво ожидали, что именно в такой последовательности и должны развернуться события Апокалипсиса. Поскольку предполагалось, что эти события произойдут незадолго до 1100 г. н.э. (6000 год со дня творения, согласно авраамической традиции), то не удивительно, что предшествующее этим ожиданиям столетие ознаменовалось ростом фанатизма, объявлением джихада и наделением статусом махди вождей соперничавших мусульманских племён.

Но так как конец света всё-таки не наступил, ислам был ввергнут в теологический кризис, ускоривший разделение первоначально единой исламской империи на враждующие государства, многие из правителей которых объявили себя махди. В течение всей последующей истории ислама различные властители и учёные выступали с подобным заявлением, а мусульмане до сих пор верят, что апокалиптические события произойдут именно так, как об этом говорится в Коране и хадисах. Они уверены в этом, но в то же время осознают, что эти события могут видоизмениться под влиянием современных реалий. Например, «Иисус во всеоружии» вполне может оказаться танковой дивизией.

Пожалуй, наиболее широко известный пример самопровозглашённого махди в недавней истории — это Мухаммад Ахмад ибн Абдалла (1844-1885), правитель Судана, чья армия разгромила под Хартумом войско английского генерала Гордона. Послевоенные лидеры мусульман, такие, как Гамаль Абдель Насер (Египет), аятолла Хомейни (Иран) и полковник Каддафи (Ливия), своими радикально настроенными сторонниками тоже часто воспринимались как махди и развеять этот миф почти не старались.

По причине важной роли Иерусалима в событиях конца света нынешняя арабо-израильская борьба за контроль над городом имеет для мусульман судьбоносное значение. Этот факт в немалой степени объясняет жёсткую непреклонность мусульманских государств по

отношению к Израилю. Рай и ад часто и очень подробно описываются в Коране как реальные сферы. Рай — это обитель блаженства, мира и спокойствия, где люди сбрасывают бремя земных забот и сколько угодно могут наслаждаться долгожданными удовольствиями, компенсирующими те жертвенные ограничения, которые накладываются на мусульман в течение их земной жизни, например, запрет на спиртное. Ад же преисполнен огня и вечных мучений, и там не знают ни Аллаха, ни его милосердия. Благочестивые мусульмане, умершие мучениками в защиту ислама, благословлены особым образом. Согласно 2-й суре, исламские мученики не умирают. Их души пребывают в состоянии блаженства до Судного дня, после чего их беспрепятственно допустят в рай.

Мусульмане должны признавать, что Аллах уже предрешил их судьбу. Они никак не могут её изменить. Ислам учит, что Аллах сотворил мир простым речением «Да будет!». Сотворённое им не хаотично, оно имеет внутренний порядок и цель, лежащие за пределами человеческого разумения. Вся природа, все стороны человеческой жизни подчиняются воле Аллаха. Мусульманин старается прожить свою жизнь так, как заповедано Аллахом, и признаёт контроль Всевышнего над всеми своими делами.

Но Аллах даровал человеку свободную волю и возможность не подчиняться ему, если тот пожелает. Коран достаточно ясно говорит: Аллах знает, что многие люди не покорятся ему или будут увлечены Сатаной в ложные религии. Коран также недвусмысленно заявляет, что ни один мусульманин не может силой обратить неверующего в ислам. И если человек пожелает пренебречь словами Аллаха и навлечь на себя вечные муки, это его право.

Постулат о предопределении — последнее из семи положений шахады, которые в своей совокупности составляют первый из Пяти столпов ислама. Все остальные положения в Коране относятся к законам {шариат), которым мусульманин должен следовать, чтобы наслаждаться успешной, счастливой и святой жизнью, ведущей к спасению после Судного дня. Самые важные из этих законов — четыре предписания ибады — формируют остальные четыре столпа.

Согласно правилам ибады, молитва-салат должна возноситься пять раз в день, ежедневно: на восходе солнца (ас-субх), в полдень (аз-зухр), после полудня (ал-аср), сразу после заката (ал-магриб) и с наступлением ночи (ал-иша). Всегда, когда это возможно, мусульманин должен молиться в мечети, среди собратьев по вере, при этом мужчины и женщины молятся отдельно. Но эти групповые молитвы обязательны только по пятницам, в полдень. В другие дни недели мусульмане могут выбирать место для молитвы по своему усмотрению, расположившись на любой чистой поверхности, но лицом непременно в сторону Мекки.

В суннитском исламе групповые молитвы проводит представитель общины верующих, который хорошо знает Коран и безупречен в

нравственном отношении. Содержание проповедей определяется имамом мечети — авторитетным знатоком исламских предписаний. Но в некоторых исламских монархиях, например, в Саудовской Аравии и Марокко, содержание проповедей может зависеть от централизованных указаний государственных чиновников. В шиитском исламе молитвы проводит либо имам (который наделён более широкими политическими и властными полномочиями, чем имам в суннитском исламе), либо мулла — священник-наставник.

Слово «мечеть» происходит от арабского масджид, означающего «место простирания», на котором Аллаху возносится групповой салат. Простейший масджид — открытая молитвенная площадка (мусалла), огороженная колышками, с камнями, указывающими на Каабу. Такая площадка вполне подходит для совершения салата, при условии поддержания ритуальной чистоты и тщательного удаления всех следов грязи, особенно крови, мочи, экскрементов, вина и жира животных.

В принципе, если соблюдены правила ритуальной чистоты, для молитв может использоваться любая постройка, любая площадка. В Англии мусульманам — эмигрантам из Индостана в качестве первых масджидов служили пустовавшие залы кинотеатров или товарные склады, построенные ещё в викторианскую эпоху.

Со строго теологической точки зрения величественная архитектура мечети, где располагаются масджиды во многих исламских странах, совершенно произвольна. Какие-либо предписания, касающиеся строительства сакральных сооружений, в Коране отсутствуют. И тем не менее архитектура мечети священна в своих истоках, ибо образцом служит первая мечеть, построенная Мухаммадом и его подвижниками вокруг их масджида в Медине.

Мечети, сооружённые по образцу мечети Мухаммада, окружают масджид, который представляет собой большой зал или открытый двор — в зависимости от погодных условий. Центральная часть мечети — михраб, арка, которая указывает в направлении Каабы. Обычно михраб накрыт куполом: этот элемент был когда-то скопирован с куполов византийских православных церквей.

Именно такова архитектура потрясающих своей красотой ранних арабских мечетей, относящихся к золотому веку Багдада. Великолепный образец ранней архитектуры ислама являет собой мечеть Купол Скалы в Иерусалиме (VII в. н.э.), отмечающая место разрушенного храма Соломона и Ночное путешествие Мухаммада к вратам рая.

Отличительные элементы мечети — минареты, высокие, узкие башни, с которых верующих призывают на молитву, — это более поздний элемент, введённый турками-османами. От Османов пошла также традиция помещать на вершине куполов и минаретов полумесяц, указывающий в направлении Мекки. Полумесяц — символическое напоминание о том, что земная жизнь, подобно фазам луны, начинается и заканчивается в отведённые сроки. Он обычно венчает три или пять

сфер, соответствующих уровням бытия. Верхняя сфера символизирует Аллаха, т.е. абсолютную реальность, а самая нижняя сфера представляет низший уровень реальности — наш физический мир.

Величественные мечети Аравии и Персии декорированы высказываниями из Корана на арабском или персидском языке. Декор представляет собой тончайшую каллиграфическую вязь, зачастую щедро украшенную золотыми и ярко-голубыми изразцами. Архитектура мечетей в других регионах мира отражает местные культурные традиции. Например, большая мечеть Дженне в Мали (Центральная Африка), сделанная из глины и дерева, имеет прямоугольную форму. Мечети и другие мусульманские сооружения Индии эпохи Великих Моголов, в том числе и мавзолей Тадж-Махал, отражают влияние индийской культуры. Сколь бы пышно ни была декорирована мечеть, она устроена так, чтобы отвечать потребностям в очищении перед молитвой. Все мечети, даже самые скромные, имеют достаточный запас питьевой воды, и во многих регионах третьего мира этот факт имеет важное социальное значение.

В наиболее богатых мечетях чаще всего есть фонтаны, а по чудесным садам, разбитым возле масджидов, струятся кристально чистые потоки. Сам Мухаммад говорил, что мечеть должна быть прекрасным местом: «Между домом моим и местом проповеди моей разбит сад райских садов».

Перед началом каждой молитвы особый служитель, муаззин, или муэдзин («призывающий»), с верхней точки мечети, обычно с минарета, нараспев призывает верующих к молитве (азан). Азан состоит из ритмичных арабских фраз, произнесённых некогда самим Мухаммадом. В наши дни азан зачастую записывают на пленку, а затем воспроизводят через громкоговорители.

Азан начинается с фразы «Аллах велик» (Аллаху акбар), которая повторяется четырежды. За этим следуют ещё четыре фразы: «Свидетельствую, что нет никакого божества, кроме Аллаха; свидетельствую, что Мухаммад — посланник Аллаха; спешите на молитву, спешите к успеху; Аллах велик»; каждая из них повторяется дважды.

Азан заканчивается фразой: «Нет никакого божества, кроме Аллаха», т.е. таухидом, или центральным догматом веры. Азан к утренней молитве между словами «спешите к успеху» и «Аллах велик» включает фразу «Молитва лучше сна».

Перед молитвой необходимо совершить тщательное ритуальное омовение (вуду). Большинство мечетей оснащено ёмкостями с чистой водой, которая, согласно обычаю, должна быть доступна всем проходящим. Коран уточняет, каким образом мусульманам следует совершать омовение и удалять с тела и одежды все элементы ритуальной нечистоты: следы мочи, фекалий, крови и других «нечистых» веществ.

Перед тем как использовать воду, мусульманин должен сначала трижды понюхать её, чтобы убедиться в отсутствии «нечистых» веществ. Затем ему следует омыть руки до локтей и ноги до лодыжек, ополоснуть рот, промыть уши и трижды провести мокрыми пальцами по волосам и поперек шеи. Если мусульманин занимался сексом, до молитвы ему надо омыть все тело. Вуду становится недействительным, если между актом омовения и молитвой мусульманин посетил туалет, пустил газы, рыгнул, заснул или если раны его закровоточили. В таком случае процесс омовения следует повторить. Затем, обратившись в сторону Мекки, мусульманин принимает кийам (стоячую позу), склонив голову и сложив руки перед собой.

По команде руководящего молитвой верующий наклоняется вперёд в форме буквы «г», выпрямляя ноги и спину. Потом он снова принимает кийам, после чего совершает простираие (сажда), поджимая под себя ноги и касаясь лбом земли. Мусульмане-шииты упираются лбом в маленькие бруски из глины, собранной во время паломничества в Кербелу (Ирак), место мученичества Хусайна (Хусейна) — второго шиитского имама. Этот цикл (стояние — поклон — простираие) называется ракат. Количество ракатов варьируется от двух до четырёх — в зависимости от времени суток.

Коран утверждает, что все мусульмане, которые живут выше черты бедности, должны выплачивать закат — налог, идущий на облегчение нужд бедных единоверцев. Закат не милостыня, а обоснованная и законная претензия бедноты к богачам. Милостыня, которая также является обязанностью, налагаемой на богатых мусульман, должна выплачиваться помимо заката, но её размер диктуется совестью. Закат — это скорее ежегодный налог с собственности, чем подоходный налог, и он не выплачивается, если мусульманин не располагает каким-либо капиталом. Размер выплат, упоминаемых в хадисах, разнится в соответствии с типом собственности, начиная с базовой ставки в одну сороковую (2,5%) от общего капитала человека, включающего его сбережения, драгоценности и землю.

В богатых нефтью мусульманских странах вроде Саудовской Аравии возможности некоторых людей платить крупный закат теоретически могут быть большими. Но реальная выплата может быть чисто номинальной, так как Коран воспрещает наличие бюрократической прослойки, собирающей налоги. Деньги должны выплачиваться только из чувства долга, из страха наказания в загробном мире. Даже в богатом нефтью Брунее, где закат — это единственный налог, нет системы учёта.

Хотя во многих исламских странах существует большая разница в доходах населения, в теории ислам склонен к эгалитаризму — принципу, который проявился ещё в предостережениях Мухаммада в адрес богатых и процветающих купцов Мекки. Коран учит тому, что всё мирское богатство является нечистым до тех пор, пока оно не используется во имя Аллаха и ислама. Книга постоянно предостерегает об ужасной

судьбе, ожидающей тех, кто разбогател благодаря «ростовщичеству» или отказу поделиться своим состоянием с другими мусульманами. В одном фрагменте рассказывается о том, как некий богач находится в аду, где мучается под раскалёнными монетами.

Богатый мусульманин может только «очищать» свою зажиточность, которой он имеет право радоваться (с благословения Аллаха) лишь тогда, когда выплатит закят. Для того чтобы показать Аллаху своё послушание и умение воздерживаться от удовольствий земной жизни, мусульмане должны ежегодно поститься в течение тридцати дней рамадана — весь девятый месяц исламского календаря. Согласно традиции, именно в этот месяц Мухаммад, призванный архангелом Джибрилом на горе Хира, получил от Аллаха первую суру Корана. В рамадан с рассвета до сумерек мусульманам нельзя есть, пить, курить и заниматься сексом. Ночь на 27-е число месяца рамадан, когда Мухаммаду было ниспослано первое откровение, называется «Ночь могущества» (Лайлат ал-кадр). Последние десять дней рамадана самые благочестивые мусульмане проводят в постоянных молитвах, завершающихся праздником окончания поста (Ид ал-фитр) — одним из немногих официальных мусульманских праздников.

Каждый мусульманин, достигший половой зрелости, должен соблюдать пост (саум). От поста освобождаются больные люди и кормящие матери, но потом в течение года они должны наверстать дни, пропущенные при посте. Коран разрешает мусульманам подниматься за час до рассвета и принимать особый плотный завтрак (сахур), чтобы продержаться в течение дня. Некоторые мусульмане, особенно в тех странах, где они составляют меньшинство, придерживаются некоей усечённой разновидности поста, отказываясь от курения или снижая количество потребляемой пищи.

Распространение ислама в областях, находящихся далеко к северу или к югу от Аравии, породило множество практических трудностей при соблюдении саума. В далёких северных и южных широтах пост по мусульманскому календарю часто приходится на летний сезон, когда интервал между восходом (первый проблеск солнца) и заходом (последний отсвет солнца) может достигать двадцати часов. В прошлом именно требованиями к неукоснительному соблюдению салата и саума объяснялось то обстоятельство, что ислам не распространялся за пределами тропических стран, в которых сроки молитвы и поста не слишком расходятся в течение года. В северных областях мусульманское сообщество не может существовать без нарушения предписаний салата и саума.

В переводе с арабского хаджж означает «посещение святых мест (Мекки)». Все мусульмане должны постараться совершить паломничество хотя бы один раз в жизни. Цель хаджжа — не паломничество в Мекку как таковую, а посещение Великой мечети, которая окружает самую важную святыню ислама — Каабу (араб. «дом



Аллаха»). Кааба представляет собой кубическое сооружение из камня, которое, по преданию, было построено в начале времён Адамом для поклонения Аллаху. Судьба святилища символически связана с борьбой ислама против постоянного отпадения людей от истинной религии Аллаха и уклонения их в язычество.

За столетия, миновавшие после смерти Адама, его потомки стали язычниками. Они перестали ухаживать за Каабой, зато наполнили святилище идолами. Примерно 3500 лет назад пророк Ибрахим уничтожил языческих идолов и перестроил храм. Но к началу пророческой деятельности Мухаммада статус Каабы вновь понизился до уровня языческой святыни. На этот раз уже Мухаммад уничтожил идолов и победил язычников. И именно здесь он впервые проповедовал ислам, обратив в него членов языческих племён, поклонявшихся идолам в Каабе. Чтобы принять участие в хаджже, мусульмане-мужчины должны быть в здравом уме, не должны иметь серьёзных физических недостатков и, что самое важное, на время своего отсутствия они обязаны обеспечить своих домочадцев всем необходимым. Это одна из причин, почему мусульмане так страшатся влезать в долги.

Мусульманки тоже могут принимать участие в хаджже, но для них есть различные ограничения. Во время хаджжа каждую из них сопровождает спутник мужского пола (махрам), с которым она юридически не может иметь супружеских связей, например, отец или брат. Подготовка к хаджжу начинается в последние дни рамадана, особенно после Ночи могущества. Будущие паломники готовятся вступить в состояние чистоты, физической и духовной святости (ихрам).

Перед тем как отправиться в Мекку, паломники (хаджжи) почти все время проводят в непрерывных молитвах и более обстоятельно исполняют процедуры ритуального омовения (вуду) перед молитвой. Кроме того, они бреются, стригут волосы и ногти. Затем надевают особое одеяние — ихрам, состоящее из двух несшитых кусков чистой ткани белого цвета; один из них обёртывается вокруг пояса, закрывая ноги до колен, а другой обматывается вокруг плеч. И мужчины, и женщины обуваются в сандалии, а не в туфли; женщины, кроме того, надевают дополнительные одежды, полностью скрывающие ноги и лицо. Хаджжи, вступивший в состояние ихрама, не должен снимать свое ритуальное одеяние даже во время сна. Ни один мусульманин в состоянии ихрама не может носить сшитые одежды, драгоценности, пользоваться косметикой. Мужчина-паломник не должен стричься. В этот период чистоты паломникам запрещено собирать урожай, убивать животных, устраивать свадьбу и заниматься сексом, даже если они женаты.

Затем паломники отправляются в Мекку — любым видом транспорта или иным способом, который они выберут. Некоторые из них предпринимают впечатляющие путешествия пешком, прибывая из отдалённых мусульманских областей, например, из Индонезии или Центральной Африки, но в наши дни большинство паломников

прилетает на самолётах. Через два месяца после рамадана, в первый день месяца зу-л-хиджжа, они уже могут вступить в пределы Великой мечети, окружающей Каабу.

В Великой мечети хаджжи исполняют церемонию таваф (важнейший ритуал хаджжа) — семикратный обход Каабы против часовой стрелки. Большинство паломников пытаются коснуться или поцеловать Чёрный камень, вмурованный в восточный угол кладки и, по преданию, низведённый Богом с неба (площадь его — приблизительно один квадратный метр). Этот камень поместил в стену святыни сам Мухаммад. Но людей зачастую слишком много, коснуться Черного камня могут не все, поэтому паломникам позволено вытянуть правую руку в его направлении и подержать её так какое-то время.

Первых три круга мужчины бегут, а остальные четыре идут размеренным шагом. После каждого круга они ритуально произносят символ веры и молятся. Женщины должны идти медленно все семь кругов. Как только тауф завершён, большинство хаджжи отпивают из священного источника Замзам, хотя это и не обязательно. Этот ручей, протекающий через Великую мечеть, наделён религиозным значением. Согласно хадисам, Хаджар, первая супруга Ибрахима, вместе с сыном Исмаилом шли по Мекке, изнемогая от жажды, но нигде не могли найти воды. Когда они уже смирились с гибелью от жажды, Хаджар в каком-то месте взрыхла пяткой почву, и по милости Аллаха, желавшего спасти им жизнь, возник ручей. Воды хлынули настолько стремительно, что от неожиданности она воскликнула: «Зам! Зам!», что в переводе с арабского означает «Стой! Стой!». Отсюда и название источника.

Для мусульман смысл этой истории в том, что она показывает милость Аллаха по отношению к Исмаилу, родоначальнику арабского народа и прямому предку Мухаммада. Если бы Аллах позволил Исмаилу умереть, Мухаммад не родился бы и человечество никогда не получило бы полного пророчества.

Спасение Хаджар и Исмаила отмечается отпиванием из источника Замзам, а также вторым обязательным ритуалом — сай, в котором хаджжи сосредотачиваются на мысли о том, что они следуют правильной дорогой, проложенной матерью и сыном, искавшими воды. Хаджжи ускоренным шагом семь раз проходят расстояние между близлежащими горами ас-Сафа и Марва, проговаривая любые айаты из Корана, какие могут вспомнить.

Власти Саудовской Аравии, которые взяли на себя бремя ответственности за содержание святых мест, значительно видоизменили процесс ритуальных действий с учётом особенностей нашего времени. Между двух гор был сооружен широкий коридор, облицованный мрамором и оснащённый кондиционером, с тем чтобы громадные массы паломников могли с удобством исполнять сай в любое отведённое для этого ритуала время.

Совершив сай, хаджжи возвращаются в лагерь (мавакит), находящийся за пределами Великой мечети. В наши дни на территории лагеря, помимо традиционных шатров, возвышаются и пятизвёздочные отели. Здесь хаджжи должны оставаться в состоянии ихрама до захода солнца 8-го дня месяца. Длительность пребывания паломников в лагере зависит от того, в какой именно день они начнут таваф и сай.

Они могут переехать в Мину, местечко примерно в восьми километрах к востоку от Мекки, и провести ночь в молитве. На рассвете следующего дня все паломники отправляются на гору Арафат, расположенную в знойной пустыне, в пятнадцати километрах к востоку от Мины. В наше время большинство людей передвигается на автобусах или на частных автомобилях, по новым широким автострадам.

Прибыв на Арафат, паломники стоя проводят там день, внимая проповедям и молясь. В этот день на отрогах горы можно узреть до двух миллионов паломников всех рас и всех сословий. Одинаково безликие в своём белом облачении, они возносят молитвы, — поистине, это одно из самых впечатляющих зрелищ на свете.

На закате паломники возвращаются в Мину и готовятся к празднику жертвоприношения (Ид ал-адха), который начинается на следующий день. Ид ал-адха — главный праздник мусульманского календаря — отмечается в память о решимости Ибрахима пожертвовать своим сыном Исмаилом ради послушания Аллаху и о милосердии Аллаха, разрешившего Ибрахиму заменить жертву ягнёнком, что позволило выжить Исмаилу и его потомству (включая Мухаммада). Во время Ид ал-адха каждый мусульманин должен заколоть одно животное в память об этом событии, и кульминацией паломничества хаджжи в Мину становится ритуальное заклание сотен тысяч овец, верблюдов и крупного рогатого скота.

В этот же самый период все мусульмане мира — неважно, принимали они участие в хаджже или нет, — обязаны в честь этого праздника заколоть животное в своём доме. Иногда, особенно в странах, где мусульмане составляют меньшинство, либерально настроенные служители мечети принимают деньги в качестве замены ритуального заклания.

В Индии и Индонезии принесение в жертву коров становится иногда причиной конфликтов между мусульманами и индусами, потому что индусы почитают корову как священное животное. И в Мине, и в Мекке наличие сотен тысяч трупов забитых жертвенных животных создает серьёзную проблему, поскольку число паломников увеличилось, а число бедных арабов, которые привыкли существовать за счёт потребления жертвенных остатков, уменьшилось.

Хаджж завершается ритуалом рами ал-джамарат. Там же, в Мине, находятся три столба, символизирующие Иблиса. Хаджжи бросают по семь камней в каждый из трех столбов (ритуальная форма мусульманской казни), восклицая: «Аллах акбар!». Но на самом деле в

наши дни огромная скученность мешает многим хаджжи подойти к столбам поближе и сделать точный бросок. Случаются серьезные травмы, причиной которых могут стать действия слишком ретивых паломников: находясь довольно далеко от столбов, они всё-таки бросают в них камни, нередко попадающие в тех, кто стоит ближе к столбам.

Правительство Саудовской Аравии пытается решить проблемы, связанные с огромным скоплением людей. Стремясь облегчить передвижение между различными святыми местами, оно пригласило западных специалистов, которые проложили пешеходные дороги, построили автомагистрали и стадионы. Однако эти новшества породили поток жалоб на то, что святыне места превратились в нечто странное, потому что теперь глаз всюду натывается на автострады, эстакады, на отели в западном стиле, возвышающиеся на месте священных стоянок и смотрящие на Каабу «сверху вниз». Кроме того, паломники жалуются на высокие цены, которые им приходится платить туроператорам, поддерживаемым саудовским правительством.

Осуждают власть и за чересчур мягкое отношение к богатым мусульманам, совершающим хаджж с комфортом. Богачи разъезжают на лимузинах с кондиционерами, живут в номерах пятизвёздочных гостиниц и платят более бедным мусульманам, чтобы не стоять за ними в очередях. Впрочем, несмотря на все эти жалобы, паломничество оказывает сильнейшее воздействие на большинство хаджжи, и они возвращаются в свои сообщества совершенно изменившимися.

Шахада, салат, закат, саум и хаджж составляют Пять столпов ислама. Эти предписания являют собой абсолютный минимум того, что мусульманин должен делать во имя Аллаха. Более благочестивые мусульмане принимают на себя куда больше обязательств, в том числе и самое важное, ответственнейшее — джихад, который иногда называют шестым столпом ислама. Буквальное значение слова джихад — «рвение (служить Аллаху)», но на Западе оно обычно переводится как «священная война». Все мусульмане обязаны постоянно нести джихад, прикладывая к этому максимум усилий. Особую поддержку мусульманское сообщество должно оказывать тому собрату-мусульманину, которого преследуют именно за исповедание веры.

Обязанность участвовать в джихаде ради защиты ислама, согласно ведущему мусульманскому учёному-фундаменталисту Саиду Абдулу Ала Маудуди, «такой же первейший долг мусульман, как ежедневная молитва или пост. Тот, кто запятнал себя ширком, является грешником, и его претензия на то, чтобы считаться мусульманином, сомнительна».

Понятие о законности и справедливости в исламских странах совершенно отличается от того, что понимают под этим в секуляризованных странах Запада. Мусульмане верят, что Аллах открыл в Коране основополагающие правила, определяющие не только жизнь человека, но и все процессы, происходящие в природе.

Всякий, кто не подчиняется этим правилам, вступает в конфликт не только со светской властью, но и с самим собой и со всем тварным миром. Поскольку же мусульмане должны признавать, что все их действия и мысли записываются ангелами, после Судного дня нет возможности ускользнуть от возмездия за непослушание.

Подробно разработанный свод предписаний — шариат (араб. «предписанное») — основывается на поздних сурах Корана. Пятая сура, переданная в откровении одной из самых последних, является также одним из наиболее важных источников шариата. Она начинается с предостережения: «О вы, которые уверовали! Будьте верны в договорах» (5:1) — и заканчивается словами: «Аллаху принадлежит власть над небесами и землей и тем, что в них, и Он мощен над всякой вещью!» (5:120).

Эта сура также затрагивает тему пищевых предписаний, запрещает пьянство и азартные игры — то, чем увлекаются язычники: «Вино, майсир, жертвенники, стрелы — мерзость из деяния сатаны. Сторонитесь же этого, — может быть, вы окажетесь счастливыми!» (5:90). Эта же сура устанавливает наказание за кражу: «Вору и воровке отсекайте их руки в воздаяние за то, что они приобрели, как устрашение от Аллаха» (5:38).

Первая часть более ранней 24-й суры касается темы отношения полов. Здесь описывается наказание за супружескую неверность и за ложные обвинения в неверности: «Прелюбодея и прелюбодейку — побивайте каждого из них сотней ударов... А те, которые бросают обвинение в целомудренных, а потом не приведут четырёх свидетелей, — побейте их восьмьюдесятью ударами и не принимайте от них свидетельства никогда; это — распутники... Проклятие Аллаха на нём, если он лжец» (24:1, 4, 7).

Мусульмане верят, что поздние суры нормативного характера, как те, что здесь упомянуты, наиболее полно выражают откровение Бога. Однако они признают и то, что порой в провозглашённых таким образом правилах отсутствуют некоторые детали. Например, в Коране говорится, что мусульмане должны часто молиться и перед молитвой совершать омовение. Но там не говорится, как именно мусульманам надо молиться и как совершать омовение. Чтобы получить ответы на подобные вопросы, мусульманин должен обратиться к хадисам.

Ещё один источник шариата — собрание описаний деяний и речений Мухаммада и его ближайших последователей, которое называется хадисы (араб. «речения»). Сура 33-я гласит: «Был для вас в посланнике Аллаха хороший пример...» (33:21). Мусульмане понимают эту фразу как подтверждение безошибочности хадисов Мухаммада.

Ритуалы и предписания Пяти столпов ислама, включая шахаду, как и многие составляющие наказаний за уголовные преступления, основываются на хадисах. Иджма — это метод оформления закона на основе согласия между правоведами. В хадисе Мухаммад изрек: «Моё сообщество никогда не будет придерживаться заблуждений». Именно это

консенсусное решение, которое согласуется с хадисами и Кораном, легитимизирует закон. Идеальное решение иджмы возможно тогда, когда согласны все правоведы, но часто этого трудно достичь из-за недостатка авторитетных свидетельств. Поэтому иджма обычно означает консенсус, достигаемый большинством.

Если власть сталкивается с такими социальными проблемами, которые не освещены подробно ни в Коране, ни в хадисах, мусульманские правители и законодатели, стремящиеся сформулировать новый закон или новую религиозную доктрину, должны воспользоваться аналогией (кийас). К аналогии прибегают тогда, когда возникают ситуации, которые не могли предвидеть ни Коран, ни Мухаммад, а значит, нет возможности опереться ни на Книгу, ни на хадисы.

Например, Коран настойчиво говорит о запрете на вино, но не упоминает никаких других алкогольных напитков. Используя кийас, мусульманские юристы переносят этот запрет и на другие спиртные напитки, которые появились позже, например, на виски. Когда ислам столкнулся с проблемой наркотиков, был применен кийас: употребление наркотиков было приравнено к употреблению спиртного.

Фикх — это исламское право, мусульманская юриспруденция. Именно благодаря фикху ислам охватывает все стороны жизни мусульманина, включая те, которые на Западе обычно считаются приватными, не относящимися к правовой системе, вроде стиля в одежде. Фикх разделяет поведение человека на пять категорий: запрещаемое (харам), nereкомендуемое (макрух), нейтральное (мубах), рекомендуемое (мустахабб) и обязательное (фарс). В категорию обязательного поведения входят Пять столпов ислама. Требования фарда (фарса) юридически касаются всех мусульман. Нарушение фарда является и грехом, и преступлением, наказываемым в шариатском суде.

Запрещаемое поведение (харам) также является и греховным, и преступным. Всё то, что упомянуто как незаконное в Коране и Ветхом Завете, включая нарушение десяти заповедей, попадает в эту категорию. Кроме того, сюда же относится употребление некоторых видов пищи, недвусмысленно запрещаемое Кораном. Мусульманам нельзя есть животных, которые умерли естественной смертью, и тех, что не были заколоты ритуальным образом. Ритуальное заклание должно производиться с помощью чистого ножа: следует перерезать животному горло, а затем прочесть над трупом молитву. Только мясо, полученное таким способом, является законным (халал), всё прочее — это харам.

Однако мясо свиньи всегда харам, как бы оно ни было получено, равно как и мясо любого плотоядного животного. Мусульманам нельзя пить кровь, есть высохшую кровь, пить спиртное и употреблять в пищу любой продукт, в котором есть хоть капля алкоголя (2:168-173).

Категории nereкомендуемого (макрух), рекомендуемого (мустахабб) и нейтрального (мубах) поведения затрагивают главным образом вопросы милостыни, манер, привычек и общественной жизни. В

данном случае законодательство опирается на обширную литературу хадисов. Например, однажды Мухаммад изрёк: «Когда человек пьёт, он не должен дышать в чашу», и теперь эта норма составляет часть шариата в категории nereкомендуемого поведения. Мухаммад также сказал: «Аллах благочинен и любит благочиние», и поэтому чинность с тех пор входит в шариатскую категорию рекомендуемых форм поведения. Таких изречений — тысячи. Nereкомендуемое поведение — не грех, но является проступком, и мусульмане могут быть наказаны судом шариата, особенно если они сознательно упорствуют в этом своём поведении.

Большинство вопросов, которые на Западе составляют комплекс гражданского права, относятся к шариатской категории рекомендуемого поведения. Мусульманские суды стараются помирить стороны, не согласные друг с другом, но если им это не удаётся, то сторона, не способная следовать поведению категории мустахабб, может понести наказание. На основе мустахабба базируются наиболее важные законы, регулирующие, например, похоронный обряд, заключение брака и семейную жизнь.

На исламских могилах нет никаких обозначений, ибо могильный камень считается идолопоклонством. Гробы тоже не используются. Труп омывают согласно правилам вуду и заворачивают в белые полотнища (три — для мужчины, пять — для женщины). Потом труп закапывают в землю, ногами в направлении Мекки. Какого-либо разработанного похоронного ритуала нет, над могилой читается лишь несколько коротких молитв. Ислам не поощряет длительного траура. Долг каждого мусульманина — попытаться перед смертью изречь сокращённую формулу шахады: «Ла илаха илла Ллаху ва Мухаммадун расулу Ллахи», чтобы эти слова стали его последними на земле.

Мусульманам предписывается уважительно, корректно относиться друг к другу, и это предписание опирается на десятки хадисов и стихов из Корана. Хадисы поощряют мусульман приветствовать друг друга ритуальной фразой «Ассаламу алейкум» («Да пребудет с тобой мир»). Если в беседе мусульман упоминается какой-нибудь пророк, о нём тоже следует сказать: «Да пребудет с ним мир». Коран говорит, что клевета, богохульство, издевательство и оскорбления — преступления такие же серьёзные, как физическое насилие и убийство, и они должны наказываться соответствующим образом.

В Средние века за ложное обвинение (особенно если женщина утверждала, будто её изнасиловали) отрезали язык под самый корень. Возможно, к такой форме наказания где-нибудь прибегают по сей день, но достоверных свидетельств об этом нет.

Коран и хадисы подчёркивают, что мусульмане должны быть справедливыми, им следует соблюдать честность в коммерческих делах, они не должны заниматься ростовщичеством и брать деньги под залог. Множество стихов в Коране и сотни хадисов поощряют хорошие манеры, уважение к старшим, доброе отношение к детям и т.п. Большая

часть подобных форм поведения относится к категории мустахабб («рекомендуемое»). Хотя такое поведение и не является обязательным, наставление о нём может приниматься во внимание при изучении сложных правовых вопросов.

Мусульманские правила ношения одежды связаны с необходимостью блюсти скромность, а также сделать более удобным исполнение салата (ритуальной молитвы). Тело мужчины должно быть прикрыто по крайней мере от пупка до колен, а вот женщина должна покрывать свое тело целиком, с головы до лодыжек.

Кроме этих правил, нет иных предписаний, что носить и как. Хадисы рекомендуют простую, свободную одежду, которая не мешала бы при салате. Какие-то особые рекомендации относительно цвета отсутствуют, если не считать того, что во время хаджжа следует носить белое одеяние. Шииты же предпочитают чёрную одежду, символизирующую их постоянный траур по мученикам. Представители других направлений, например ибадиты, предпочитают голубое. Но эти предпочтения обусловлены скорее местной культурой, чем хадисами.

Мусульмане стараются всегда покрывать голову. Это знак уважения к ангелам Аллаха, которые символически пребывают в человеческих головах, а потому должны быть защищены. Обычно голову покрывают маленькой шапочкой, похожей на кипу, которую носят иудеи. Женщины же свой головной убор накрывают еще и платком. В некоторых мусульманских странах мужчины носят дополнительные головные уборы над шапочкой или вместо неё. Мусульманам не рекомендуется носить головные уборы, которые мешают им касаться лбом земли во время салата, отсюда и обычай носить фески, очень популярные в некоторых исламских странах. Шляпы с полями, принятые на Западе, например фетровые, нередко носят (равно как и усы) некоторые либерально настроенные мусульмане, демонстрируя свой интерес к веяниям времени (довольно часто это можно видеть в Турции).

Мусульманки должны признавать, что во многих областях жизни их роль несколько иная, чем у мужчин. От них ожидается послушание — прежде всего по отношению к своим отцам, а затем и к мужьям, если только те не требуют от них исполнять то, что противоречит нормам шариата. Четвёртая сура Корана описывает отца и мужа женщины как её «наставников», имеющих право применить к ней силу, если она не подчиняется. Та же сура гласит: «Мужья стоят над жёнами... И порядочные женщины — благоговейны» (4:34). Вторая же сура, в деталях раскрывая правила развода, говорит о женщинах следующее: «Мужьям над ними — степень» (2:228). Шариат требует соблюдать Пять столпов и от мужчин, и от женщин, но при этом общие пятничные молитвы в мечетях для женщин носят добровольный характер, поскольку эти молитвы считаются преимущественно мужским занятием. Женщинам не разрешается руководить молитвенной службой.



Ислам особо строг к женщинам в дни менструации: в этом случае женщина вообще не имеет права находиться в мечети. В некоторых мусульманских странах, особенно там, где много шиитов, существует практика изоляции женщин на это время (пурдах). Смысл подобного табу понятен: оно подчёркивает необходимость избегать крови, особенно во время интенсивных молитв, однако этот запрет связан скорее с особенностями культуры, чем с Кораном.

В ряде исламских стран от женщины требуется закрывать всё своё тело в присутствии мужчин, если они не члены её семьи. Данное предписание основывается на строках из Корана, которые наставляют женщин не носить драгоценностей (и, по аналогии, не пользоваться косметикой), а также предписывают им покрывать голову, грудь и интимные части тела при появлении в общественных местах (33:59; 24:30-31). Опять же, требование к женщинам полностью закрывать своё тело, как это принято в Саудовской Аравии и Иране, в большей степени основано на местных обычаях, чем на Коране. Есть много и других примеров дискриминации женщин в мусульманских странах и жёсткого обращения с ними. Накладывая ограничения на мусульманок, Коран тем не менее гарантирует им право на собственность и наследование имущества, право активно участвовать в политической деятельности, а также право требовать развод — короче говоря, полную правовую идентичность.

Мусульмане часто указывают на эти права женщин, теоретически доступные им ещё со времён Мухаммада, тогда как в Европе такие права были гарантированы женщинам сравнительно недавно. Нет сомнения, что в странах третьего мира, т.е. там, где ислам и получил наибольшее распространение, использование шариата может значительно улучшить социальное положение женщин.

По своей форме мусульманский брак — это просто контракт, в котором зафиксированы обязанности жениха и невесты по отношению друг к другу. Шариат позволяет невесте заранее обговаривать условия контракта и уточнять такие вопросы, как размер брачного дара (махр), который она получит от жениха, или, поскольку ислам разрешает полигамию, возьмет ли её будущий муж ещё жён. Махр не должен быть особенно большим, и если невеста не возражает, это может быть некая символическая денежная сумма или всего лишь подарок, например новый комплект одежды.

Большинство мусульманских браков обставляется согласно установившимся традициям, и жених должен им подчиняться. Впрочем, это скорее особенность культуры, чем религиозная практика, и это характерно для любой страны, где преобладает сельское население, и вовсе не зависит от вероисповедания.

Тем не менее, девушки-мусульманки при выборе будущего мужа испытывают сильное давление со стороны родителей, ибо избранника определяют именно они. Но все чаще девушки пользуются своим

законным правом отвергнуть брачный контракт, а значит, отвергнуть и само брачное предложение.

И шиитский шариат, и более распространённый суннитский шариат гарантируют женщинам право самостоятельно заключать брачный контракт. Только некоторые разновидности шариата, главным образом в Индонезии, Малайзии, Северной Африке и Саудовской Аравии, отрицают это право. Однако все варианты шариата запрещают мусульманкам выходить замуж за неединоверцев. Мужчина-мусульманин может жениться на любой девственнице, которая исповедует вероучение, основанное на признанных Кораном Писаниях, т.е. христианство или иудаизм.

Коран и хадисы предрекали, что в грядущем времени погибнет множество мужчин-мусульман, выступивших в защиту ислама. Полигамия и была узаконена для того, чтобы позаботиться о большом количестве вдов, которые останутся после гибели их мужей.

Вскоре после того как курайшиты нанесли жестокое поражение армии Мухаммада в битве при Ухуде, ему была ниспослана четвёртая сура. Она гласит: «А если вы боитесь, что не будете справедливы с сиротами, то женитесь на тех, что приятны вам, женщинах — и двух, и трех, и четырёх. А если боитесь, что не будете справедливы, то — на одной...» (4:3).

Это откровение было истолковано так, что мусульманин имеет право взять в жены до четырёх женщин, если он сможет содержать их, а также всех их детей. Но в наше время большинство мужчин-мусульман имеют только одну жену, а если у них есть вторая, то это, как правило, потому, что первая не может зачать ребенка. Во многих мусульманских странах, например в Сирии, Ираке и Пакистане, на полигамный брак даже требуется специальное разрешение государства. В Тунисе и Алжире многоженство вообще отменено, и даже в консервативном Марокко принят закон, позволяющий жене требовать развода, если муж женится вторично.

Во всём мусульманском универсуме шариат наделяет жён в полигамных браках дополнительными правами. Так, каждая из них должна быть обеспечена собственным жильём, и все они в равной степени могут претендовать на время, внимание и имущество мужа.

Самый известный пример из недавнего прошлого связан с именем Мухаммада ибн Сауда, основателя Саудовской Аравии. Он взял себе в жёны десятки женщин, овдовевших после того, как он убил их мужей — вождей соперничавших с ним племён — при создании в 1920-е гг. своего государства. Исходя из тех же династических соображений, османские султаны брали себе сотни жён. Практика массовой полигамии широко распространилась в среде аристократов в ранний период Османской империи, породив в европейском сознании шаблонный образ сладострастного мусульманского правителя, содержащего гарем.

Способы спасения неудачного брака у разных мусульманских народов очень отличаются. Но когда отношения супругов становятся невыносимыми и выход только один — развод, шариат предлагает три его варианта. Первый, талак, — это простое, одностороннее расторжение брака мужем. По правилам талака муж может разойтись с женой, или с жёнами, по своему желанию, при условии, что он не повредился рассудком, не сделал свое заявление в шутку или под влиянием алкоголя (пьянство — это особое нарушение норм шариата). При талаке не требуется никаких формальностей, достаточно публичного заявления об этом. По шиитскому шариату приглашают четырёх свидетелей. Обычно жене возвращают её приданое, а мужу предписывается обеспечить детей всем необходимым и какое-то время оказывать помощь бывшей супруге. Хотя талак до сих пор теоретически принят в большинстве исламских стран, на практике его применяют редко. Он запрещён в бывших советских республиках Средней Азии, в Азербайджане, Афганистане, Алжире и Тунисе.

Развод по взаимному согласию (хул) распространён намного шире: это расторжение заключённого ранее брачного контракта. Шариат также предусматривает развод по требованию жены (фасх), обычно настаивающей на том, что брачный контракт нарушен. Она может попросить выплатить стоимость её приданого. Эта форма развода по инициативе жены теоретически гарантирована всем мусульманкам, но в реальности, в зависимости от страны, ситуация складывается по-разному. Наиболее либерально к этой стороне развода относятся в Афганистане, Азербайджане, в мусульманских странах Средней Азии, в Турции и Египте. Строже всего к разводу по инициативе жены подходят в Саудовской Аравии, Иране и в странах Персидского залива. Отказ от исповедования ислама (апостофия), выдвинутый либо мужем, либо женой, автоматически превращает брак в незаконный.

Законы шариата, определяющие наследственное право, очень сложны. Они разделяют родственников на двенадцать категорий, в соответствии с денежным эквивалентом имущества умершего, которое остаётся после расходов на похороны и на которое они теперь вправе претендовать. Женщины в каждой категории урезаны в своих наследственных правах по сравнению с мужчинами: они могут претендовать только на половину той суммы, которая должна отойти мужчине в той же категории.

Подобно тому как исламская теология не оставляет места, где бы душа смертного могла укрыться от взора всемогущего Аллаха, наказания шариата не оставляют для провинившегося возможности реабилитации. Этот кодекс довольно жесток и строг и целиком основывается на доктрине кисаса — общественного возмездия. Кисас же опирается на Ветхий Завет, а именно на принцип «око за око, зуб за зуб», открытый Аллахом Моисею (Мусе) при первом же провозглашении Закона израильтянам. Наказание за убийство или за покушение на убийство —

обезглавливание; за кражу — отсечение правой руки; за супружескую неверность, ложное обвинение в неверности или за клевету — забивание камнями насмерть; за пьянство — жестокая порка до смерти.

В совокупности такие суровые наказания образуют хадд. Это арабское слово означает «ограничение». Как и большинство элементов ислама, это «ограничение» может быть понято только в русле миссии Мухаммада и тех проблем, с которыми он столкнулся, а также откровений Аллаха, переданных пророку для решения этих проблем.

В том обществе, в котором жил Мухаммад, законность практически отсутствовала. Вспыхивавшие между племенами конфликты порой длились десятилетиями, из поколения в поколение; племена были заняты бесконечным отмщением, процветала наследственная кровная вражда. В процессе создания исламского государства Мухаммад положил конец наследственной вражде и заменил непрекращающуюся кровную месть простым и неизбежным возмездием (кисас) по отношению к провинившимся сторонам. Вот почему суровость шариатских наказаний и называется хадд — т.е. «ограничение (наследственной вражды)».

Логика, лежавшая в основе установления наказаний, была проста: лучше применить суровое и быстрое наказание, чем позволить каким-нибудь инцидентам, вроде кражи верблюда, супружеским изменам или убийству вызвать кровавую племенную войну, в которой погибнут сотни людей.

Коран и хадисы содержат рекомендации по умеренному применению этих суровых наказаний: хадд следует применять только в том случае, если против провинившегося свидетельствуют четыре человека с безупречной репутацией или, что лучше всего, если он сам сознался в содеянном. Когда в большей части мусульманского универсума стали господствовать правители из Европы, они обнаружили, что в шариатском суде трудно добиться осуждения, даже если улики кажутся бесспорными. Именно потому, что Коран предписывает применять хадд умеренно, шариатские суды можно сравнить с арбитражными судами.

Бывало так, что с двумя людьми, обвинявшимися в одинаковых преступлениях (например, в краже) и судимых в один и тот же день, обходились по-разному. Одного, чьё преступление, возможно, было даже более тяжким, могли сразу отпустить на свободу (правда, теперь он был обречён на муки в аду), а другому отсекали руку. Именно по этим причинам шариатские суды в XIX — начале XX в. были заменены на более эффективно действовавшие суды европейского типа. И лишь на Аравийском полуострове, где со времён Мухаммада условия жизни племён в период колониальной зависимости изменились мало, шариатская система и система хадда остались неизменными.

Возвращение к практике хадда в получивших независимость странах — в Пакистане, Иране, Мавритании и Судане — вторит

стремлению мусульман вернуться к фундаментальным основам ислама. Но это возвращение к хадду, похоже, мало помогло в искоренении преступности, и поэтому в некоторых странах (например, в Судане, Иране и Афганистане) коранические рекомендации по умеренному использованию хадда явно игнорируются.

Мусульманский год состоит из двенадцати лунных месяцев, включающих в себя в общей сложности 364 дня. Он не соответствует упорядоченному западному календарю, в котором зимнее и солнечное солнцестояния всегда приходятся на одни и те же дни. Лунный календарь используется в исламе для того, чтобы мусульманские праздники и святые дни не совпадали с доисламскими языческими сезонными праздниками или праздниками плодородия. Поэтому такие важные для ислама календарные события, как Новый год, начало хаджжа и пост рамадан, легко смещаются от сезона к сезону и каждый год приходятся на различные дни западного календаря.

В исламе есть только два главных, «официальных» святых дня. Самый значительный — это праздник жертвоприношения (Ид ал-адха), который справляют 10-го числа зу-л-хиджжа, или в двенадцатый месяц мусульманского года. Второй — праздник окончания поста (Ид ал-фитр), он означает конец ежегодного поста, приходящегося на девятый месяц года — рамадан.

Классический ислам официально признаёт только эти два святых дня, но на деле мусульмане отмечают куда больше праздничных событий. Некоторые из этих дополнительных праздников, например, Маулид ан-Наби (день рождения Пророка), напоминают празднества других религий, с которыми контактировал ислам, в данном случае — христианское Рождество. Временами консервативные исламские авторитеты пытались изгнать «языческие» праздники вроде Маулида, но безрезультатно.

Исламский год начинается с месяца мухаррам, и первый праздник, Ашура, приходится на его 10-й день. Истоки Ашуры лежат в иудейском празднике Пасха, который отмечается в честь исхода евреев из Египта. Согласно исламской традиции, это также день, когда ковчег Нуха (Ноя) пристал к суше. С целью отличить Ашуру от Пасхи мусульмане постятся не один день, а два. Начиная с раннего Средневековья Ашура приобрела особое значение для мусульман-шиитов: она стала считаться годовщиной мученической смерти внука Мухаммада (по линии его дочери Фатимы), Хусейна ибн Али.

По традиции, сафар — это месяц, когда Мухаммад пострадал от некой тяжелой болезни и потерял способность получать какие-либо откровения от Аллаха, — отсюда и название месяца. Ревностные мусульмане большую его часть проводят в трауре, вспоминая болезнь пророка. Но последняя среда месяца иногда отмечается как день торжества, в память о выздоровлении Мухаммада.

Название третьего месяца мусульманского календаря представляется несколько странным, ибо это месяц лунного календаря, и он не связан ни с весной, ни с каким-либо иным сезоном. Истоки этого названия неизвестны. Возможно, оно происходит из более раннего, солнечного, календаря или же здесь содержится некий мистический намек на главное его событие — день рождения Мухаммада.

Большая часть месяца посвящена вспоминанию рождения и смерти Мухаммада, которые, по преданию, произошли в один и тот же день — двенадцатый. Праздник Маулид ан-Наби, который отмечается в этот день, впервые был отпразднован в 1207 г. в местности, ныне находящейся на территории Ирака. Маулид ассоциируется с развитием неортодоксального суфийского учения о воскресении человека после смерти. Во время Маулида мусульмане дарят друг другу подарки, одеваются в одежды ярких цветов, возжигают благовония и свечи. Сходство Маулида с Рождеством, доктринально опасное поклонением скорее Мухаммаду, чем Аллаху, приводило к запрещению этого праздника в периоды господства радикальных суннитских ортодоксов.

Четвёртый месяц не имеет особого значения для ортодоксальных суннитов и шиитов, но отмечается суфиями, особенно в Индии и Пакистане. Один из самых крупных суфийских орденов — кадирийя — был основан в XI в. именно в этот месяц. Суфии одеваются в яркие одежды и устраивают большие торжества, отмечая смерть «святого» Абд ал-Кадира, основателя ордена. Шииты и особенно сунниты считают их деятельность откровенно еретической.

Пятый и шестой месяцы проходят в подготовке к череде празднеств, которые начинаются уже со следующего месяца, раджаба. Все формы общественного религиозного благочестия, за исключением салата (молитвы), у суннитов в эти месяцы запрещены, шииты же и суфии отправляют культы своих местночтимых мучеников и святых.

Некоторые мусульмане справляют 1-го раджаба малый праздник Рагаиб. Считается, что в этот день Мухаммад был зачат своей матерью Аминой. Но основная цель месяца — укрепление религиозного благочестия, вплоть до 27-го дня, когда отмечается наиболее популярный мусульманский праздник (хотя его и не признают ортодоксы) — праздник Ночи вознесения (Лайлат ал-мирадж).

Во время этого праздника мусульмане вспоминают чудесное Ночное путешествие Мухаммада из Мекки в Иерусалим на спине крылатого животного. Место чуда, где пророку показали врата небес и ада, теперь отмечает мечеть Купол Скалы в Иерусалиме, к которой многие мусульмане совершают малое паломничество с целью празднования этого события.

В 13-й день раджаба шииты вспоминают мученичество Али (зятя Мухаммада), первого шиитского имама. Как и в день памятования Хусейна, шииты отмечают 13-й день раджаба публичными проявлениями скорби, выражая свое желание умереть мученической смертью.

Праздник Лайлат ал-бара (Ночь битвы при Бадре, или, в популярном толковании, Ночь судеб) отмечает завоевание Мухаммадом Мекки и приходится на ночь полнолуния. Однако реальное значение этого праздника — укрепление веры в то, что в эту ночь Аллах осматривает состояние всего человечества и определяет судьбу каждого верующего (подобно тому как он определил, что Мухаммад покорит Мекку).

Если Маулид — неофициальное «мусульманское Рождество», то Лайлат ал-бара — это неофициальная мусульманская версия Дивали, индуистского Праздника огней, во время которого индусы заключают соглашения со своими богами, чтобы привлечь удачу в следующем году.

По своему происхождению это несомненно языческий праздник, но, несмотря на то что его яростно отрицают суннитские мусульманские авторитеты (особенно в Пакистане), он сохраняет свою популярность в странах с индуистским населением, например в Индии, Бангладеш и Индонезии.

Зачастую верующие проводят в молитвах всю ночь, представляя Аллаху нечто вроде отчёта о своих грехах, совершённых за прошедший год, после чего они просят у него прощения. Это обрядовое действие явно противоречит главным положениям ортодоксальной исламской теологии: во-первых, к Аллаху нельзя обращаться напрямую, и, во-вторых, он уже заранее предрешил судьбы верующих.

Этот день также является главным шиитским праздником ал-Махди — мистическим днём рождения «сокрытого» двенадцатого имама, происходящего от Мухаммада. Шииты верят, что «сокрытый» имам однажды воскреснет или возродится и поведёт джихад, очищая ислам от суннитских «узурпаторов».

Девятый месяц, рамадан, — самый важный в исламском календаре. В соответствии с правилами саума все мусульмане должны поститься в течение тридцати дней. В течение этого месяца все светские праздники запрещены, и в тех странах, где силён шариат, нарушение любой части ибады строго наказывается. Кульминацией рамадана является праздник Лайлат ал-кадр (Ночь могущества), отмечаемый в 27-й день.

Согласно преданию, именно в эту ночь Мухаммад получил первую суру Корана, и считается, что в эту ночь пророк был самым деятельным человеком в мире. Согласно хадисам, молитва мусульманина в течение всего рамадана более эффективна, чем молитва в течение «тысячи месяцев» других периодов года.

Многие мусульмане, особенно те, кто готовится в последующие месяцы совершить хаджж, молятся всю ночь, повторяя детально разработанную процедуру (тарави), основанную на 20- и 23-кратных повторениях цикла кийам-руку-саджда (простираение) ритуальной молитвы.

Десятый месяц начинается праздником Ид ал-фитр (праздник окончания поста), который завершает пост и является официально

разрешённым торжеством. В Турции он известен как «Сахарный праздник» (Секер байрам), во время которого съедается большое количество сладостей. В этот месяц, в отличие от рамадана, мусульмане стараются быть в приподнятом настроении.

Десятое число месяца зу-л-хиджжа — самый святой день в исламском календаре. В этот день празднуется намерение пророка Ибрахима пожертвовать своим сыном Исмаилом и тем самым выказать Аллаху свою преданность. Именно в этот день (Ид ал-адха) каждый мусульманин должен ритуально заколоть животное — овцу, козла, корову или верблюда. Центр отправления этого ритуала — долина Мина (под Меккой), где паломники завершают свой хаджж.

### **Вопросы для самоконтроля:**

1. Предписания и основы исламской религии. Пять столпов ислама.
2. Концепции сотворения ангелов и джиннов. Непокорность Иблиса.
3. Философское осмысление трактовки Апокалипсиса в исламе.
4. Мечеть как культовое здание исламской религии: архитектура, культура, идеология.
5. Важность и роль совершения хаджжа для становления самосознания мусульманина. Особенности и правила хаджжа.
6. Нравственное поведение мусульманина: диалектика внутреннего (совесть) и внешнего требований (фикх).
7. Права и обязанности мужчин и женщин в исламе.
8. Мусульманский календарь и летоисчисление: философский смысл праздников и знаменательных дней



### ГЛАВА 3

## СОВРЕМЕННЫЙ ИСЛАМ: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ И ШКОЛЫ

Из-за разделения на многочисленные школы, соперничающие друг с другом, стороннему наблюдателю ислам может показаться довольно хаотичным. Большинство людей знают о том, что ислам делится на два направления — доминирующий суннизм и менее распространённый шиизм. Но помимо этих основных направлений в исламе есть десятки более мелких школ, которые способствовали его развитию и по сей день глубоко влияют на политику мусульманских стран.

Большинство современных мусульман называют себя суннитами, от слова сунна (букв. «предание, обычай, закон»), обозначающего комплекс шести «аутентичных» книг хадисов, которые возводятся к Мухаммаду и его первым последователям — сахабам («сподвижникам»).

Сунниты составляют около 80% всех мусульман мира, и почти во всех мусульманских странах их большинство, кроме Ирана, Ирака, Азербайджана, Йемена и некоторых государств Персидского залива. Теология и правоведение суннизма базируются на Коране, сунне, а также, до некоторой степени, на согласном мнении сообщества верующих (иджма). Есть четыре главных толка (школы) суннизма; все они признают сунну и отличаются друг от друга только в том, какое значение придавать иджме. Самые ярые традиционалисты, или фундаменталисты, вообще отвергают иджму, но другие признают за ней некоторую степень правомочности в интерпретации коранического закона.

Суннитское правоведение появилось в золотой век ранней Аббасидской империи, в первых теологических трудах Абу-л-Хасана Али ибн Исмаила ал-Ашари (873-935). Прежде всего ал-Ашари заботило сохранение существующего в империи положения вещей, а также объединение всех мусульман в одном государстве, для того чтобы покончить в будущем с угрозой гражданских войн, вспыхивавших при преемниках Мухаммада. С этой целью он объединил идеи арабских традиционалистов, в частности представление о том, что руководство страной должно осуществляться только на основе Корана, а также учение о предопределении с воззрениями «рационалистов», мечтавших о сложно организованной структуре власти, пригодной для управления империей и основанной на принципах свободы воли человека.

Согласно суннитскому учению, мусульманский правитель не нуждается в доказательстве своего происхождения от Мухаммада, если он может приобрести авторитет в сообществе правоверных. Пускай правитель будет выбранным лицом, вождём племени или наследственным монархом — он (или, в отдельных случаях, она) властвует до тех пор, пока его (её) поддерживает сообщество. Как только правитель доказал действенность своей политики (не отступая при этом

от суннитской версии шариата), мусульмане-сунниты обязаны безоговорочно последовать за ним как за «наместником пророка» (хилафат ал-нубун), независимо от того, справедлив он или деспотичен, морален или аморален.

Суннитский закон не признаёт за верующими право на свержение плохого или несправедливого правителя, до тех пор пока тот номинально поддерживает шариат и готов повести джихад против гонителей ислама. Суннизм учит, что, поскольку ни один человек (кроме Мухаммада) не свободен от греха, все последующие властители будут всё хуже и хуже, и с этим верующие должны смириться. Единственное исключение из этого ряда — махди, боговдохновенный политический вождь, которого, как верят сунниты, Аллах пошлёт им незадолго до конца света.

Суннитский ислам — глубоко консервативное вероучение. Ранняя, революционная, традиция ислама поддерживается сегодня только различными группировками шиитов, верящих в то, что их вожди одновременно и вдохновлены Богом, и «мистическим» образом происходят от Мухаммада. Важнейшая часть политической миссии шиитского ислама — свержение несправедливых суннитских правителей, и поэтому обе конфессии резко противостоят друг другу.

Все мусульмане-сунниты принадлежат к одной из четырёх классических школ исламского правоведения (мазхабы), таких, как маликийя, шафийя, ханафийя и ханабила. Эти названия происходят от имён законоведов, которым ранние аббасидские монархи поручили задачу создать и истолковать науку о праве.

Согласно суннитской юриспруденции, исламский правитель на период своего правления волен избрать любую из школ в качестве ортодоксальной, тем самым присоединяясь к ней. Впрочем, отдельные сунниты тоже имеют право придерживаться учения любого мазхаба. Обычно властители принимали систему той же школы, что и их династические предшественники. Эта традиция привела к тому, что в различных суннитских государствах сложились собственные стабильные формы правоведения.

Старейшая правоведческая суннитская школа — **маликийя**, основанная Маликом ибн Анасом из Медины (713-795). Ибн Анас доказал необоснованность претензий халифов Омейядов на то, чтобы творить законы без опоры на Коран, и вновь подчеркнул значение хадисов. В основном школа маликитов активно действовала в Медине, а не в аббасидской столице Багдаде, и поэтому она была весьма традиционалистичной по своему духу. Вдобавок Малик ибн Анас располагал огромным числом хадисов, восходивших ещё ко времени правления Пророка в Медине, где тот получил в откровении многие нормативные суры Корана.

Самая крупная и самая важная правоведческая школа в эпоху правления Аббасидов была основана его учеником Идрисом аш-Шафи (767-820). Он вывел маликитов из мединской глубинки в Багдад, где и

основал собственную школу — **шафийя**. Эта школа привлекла к себе немало персидских правоведов, которые повсеместно пользовались репутацией изошрённых специалистов, в отличие от своих коллег-маликитов. Шафииты больше внимания уделяли концепции свободы воли и иджме. Шафиитом, в частности, был великий аббасидский юрист ал-Ашари. Основные принципы учения ал-Ашари восприняты сегодня всеми четырьмя мазхабами, место которых в правоведении определяется в соответствии с тем, насколько они отклоняются от шафиитской юридической науки.

Ханафитский правовед Хасан ал-Матуриди, современник ал-Ашари, модифицировал ханафитскую доктрину. Он согласился с многими требованиями традиционалистов и старался подчеркнуть значение хадисов. Правоведческие компромиссы ал-Матуриди привели к принятию дополнительных хадисов, к отдалению от юридической беспристрастности и от иджмы.

После падения Аббасидской империи арабы утратили политическую власть, и при новых исламских правителях — турках-османах их традиционалистские воззрения отошли в тень. Естественно, что Османы, не имея права претендовать даже на отдалённое родство с Мухаммадом, косо смотрели на традиционалистские школы — арабскую маликийю и персидскую шафийю, и поэтому они стали поддерживать ханафийю. Покровительство Османов привело к тому, что **ханафийя** стала доминирующей правоведческой школой в суннизме.

Мазхаб ханафитов — наименее «фундаменталистичный» среди четырёх суннитских мазхабов. Он меньше остальных склонен принимать системы законов, основанные только на Коране и хадисах. По этой причине ханафиты наиболее податливы для западного влияния. Во время колониального периода ханафитские правители в таких странах, как Египет и Индия, проявляли заметный интерес к западным обычаям и использовали гибридные мусульmano-европейские системы законов. В современной Турции — вотчине османского ханафизма — принята полностью светская правовая система. Такую систему вряд ли признали бы в других мусульманских странах, где господствуют иные мазхабы.

Самой же «фундаменталистичной» среди четырёх школ правоведения является **ханабила**. Сегодня ханабила не выходит за пределы Саудовской Аравии, где она определяет официальную доктрину государства. Эта школа была основана Ахмадом ибн Ханбалом (780-855), радикальным арабским традиционалистом, который отошёл от взглядов школы маликитов. Ханбал полностью отверг значимость рассуждений правоведов и иджмы, настаивая на том, что закон шариата должен базироваться только на Коране. Он соглашался с ценностью хадисов, но весьма неохотно, так как считал, что сборники, составившие сунну, были неполны. Таким образом, ханбализм — самая пуританская версия закона шариата. В период правления Османов он практически исчез, однако в

конце XVIII столетия обрёл второе рождение в фундаменталистском движении ваххабитов.

Суннитский ислам гораздо меньше подвержен расколу, чем шиитский (в котором насчитываются десятки сект, причём некоторые из них имеют весьма эзотеричные системы верований), и с момента разделения суннизма на четыре школы других значительных суннитских образований не появилось.

Сектантские группы обычно существуют недолго. Они формируются вокруг тех или иных политических лидеров или религиозных деятелей, претендующих на статус махди. Согласно суннитской теологии, махди («избранный») — это боговдохновенный политический вождь, которого Аллах пошлёт на землю для объединения всех мусульман в одном государстве незадолго до конца света.

Веками десятки небольших махдистских сект возникали вокруг отдельных «святых» проповедников или провозгласивших себя «избранными» племенных и сельских вождей, но они исчезали сразу же после того, как предполагаемый «махди» умирал. Самая крупная современная махдистская секта, которая не только пережила смерть своего основателя, но и приобрела некоторое влияние как в мусульманском мире, так и на Западе, — это ахмадийя, базирующаяся в Пакистане. Основанная Мирзой Гулямом Ахмадом (1835-1908) из Кадияна (Восточный Пенджаб) в 1880-е гг., эта секта ныне насчитывает миллион сторонников, главным образом в Пакистане, Западной Африке и США.

Ахмад претендовал не только на статус исламского махди, в котором воплотился сам Пророк, но и на то, что он является воплощением Иисуса Христа и аватарой — воплощением на земле — индуистского бога Кришны. Своей миссией он провозгласил объединение ислама и введение в него христианства и индуизма. После смерти Ахмада его приверженцы образовали отдельное сообщество в рамках ислама, в целом принимая теологию и право суннизма и избирая собственного «халифа» — вроде «четырёх праведных халифов», руководивших общиной мусульман после смерти Мухаммада.

После смерти первого «халифа» в 1911 г. секта раскололась. Главная группа ахмадийи продолжала учить тому, что Ахмад был махди и воплощённым Пророком, в то время как меньшая группа, основанная в Лахоре, утверждала, что на самом деле Ахмад был только «обновителем» или «очистителем» ислама (муджаддид).

В середине XX столетия особенно успешную миссионерскую политику **ахмадийя** проводила в мусульманской Западной Африке. Она использовала детально разработанные «ритуалы обращения», напоминавшие как христианское крещение, так и инициатические обряды языческих племён. Начиная с 1930-х гг. ахмадийя развернула свою проповедь среди чернокожего населения Вест-Индии, а потом и Соединённых Штатов. В 1940-е гг. небольшие общины секты появились

в негритянских гетто главных американских городов. По мере своего развития доктринальная зависимость этих общин от центра в Пакистане постепенно ослабевала. В конце концов эти «новые ахмадийцы» определили свою идентичность в названии «Чёрные мусульмане».

Развитие в Америке в 1960-х гг. движения «негритянского сознания» привлекло в их ряды очень широкую аудиторию. Организация «Чёрных мусульман» приобрела немало сочувствующих её идеям в кругах религиозных американских негров, небезосновательно утверждавших, что христианская религия, в которой они выросли, по существу была религией белой расы.

Самым крупным негритянским мусульманским лидером 1960-х гг. был Элиджа Уоллес из Чикаго, который при обращении принял имя Элиджа Мухаммад. Он построил большую мечеть, ныне носящую его имя. В своей интерпретации ислама Элиджа Мухаммад использовал как антисемитские, так и расистские представления. Некоторые его идеи были попросту абсурдны. Так, он считал, будто какие-то древние исламские мудрецы якобы сотворили луну, а злой арабский «учёный» по имени Йакуб ещё до эпохи Мухаммада создал расу белых людей в ходе некоего опасного эксперимента.

Несмотря на эксцентричность Элиджи, его движение заинтересовало многих негритянских политических деятелей и знаменитостей. Самым известным среди обращённых был боксёр Кассиус Клей, который, присоединившись к движению, принял имя Мухаммад Али. Ведущий деятель движения за гражданские права Малкольм Икс также вступил в ряды «Чёрных мусульман» и даже совершил хаджж в Мекку.

После смерти Элиджи в 1975 г. руководство «Чёрными мусульманами» перешло к его сыну Уоллесу Мухаммаду. Он убрал из доктрины организации некоторые, чересчур резкие, расистские положения и реформировал секту, превратив её в ортодоксальное суннитское сообщество — Американскую мусульманскую миссию. Ныне Уоллес Мухаммад служит в качестве имама в мечети Чикаго, построенной его отцом.

В то время как большинство «Чёрных мусульман» последовали за Уоллесом Мухаммадом в суннитскую ортодоксию, около 10 тысяч человек откололись от них и сформировали собственную организацию — «Исламская нация», в учении которой были сохранены многие расистские представления Элиджи. Организацию возглавляет харизматическая личность — Луис Фаррахан, который призывает к созданию на территории США негритянского мусульманского государства. В 1985 г. он получил 5 миллионов долларов от ливийского президента Каддафи. Часть этой суммы была использована для создания в пустыне Нью-Мексико «экспериментальной исламской общины» Дар ал-ислам («Земля ислама»).

Хотя сторонников у Фаррахана немного, число их растёт, особенно в городах, среди малообеспеченной чернокожей молодёжи. Но его влияние простирается намного шире кругов его непосредственных приверженцев, поскольку он открыто выражает настроения, направленные против белых и евреев, что находит отклик у определённой части американских негров. Именно приверженцы Фаррахана составляют гвардию достопочтенного Джесси Джексона, ведущего американского негритянского политика. В ходе президентских избирательных кампаний 1984 и 1988 гг. команде Джексона не удалось избежать скандала из-за обвинений в антисемитизме.

Первоначальная же группа ахмадийи в Пакистане в 1980 г. была официально объявлена «немусульманской» в результате государственной кампании по исламизации и полного принятия в стране суннитской ортодоксии. Ахмадийа продолжает активную деятельность, но в то же время её члены сами становятся объектами проповеднических устремлений как суннитов, так и шиитов.

В наше время шииты, в том числе члены многочисленных шиитских сект, составляют примерно 20% всех мусульман. Эта пропорция увеличивается до 40% на Среднем Востоке (включая Иран), где они в основном и сосредоточены. Шииты составляют явное большинство населения Ирана, Йемена и Азербайджана и около половины населения Ирака; кроме того, есть крупные общины шиитов в различных районах Аравии.

Название «**ШИИТЫ**» восходит к первым десятилетиям исламской эры. Оно означает «сторонников» Али ибн Аби Талиба, последнего из четырёх «праведных» халифов, управлявших мусульманским государством после Мухаммада. В 661 г. Али был убит, а «пост» халифа перешел к роду Омейядов, который не был связан кровными узами с родом Пророка. С тех пор шииты вот уже в течение 1300 лет с перерывами ведут борьбу за свержение «узурпаторской» династии Омейядов и тех суннитских правителей, которые последовали за ними, и за возвращение потомков Али на престол единой исламской империи.

Тем самым шиизм по своему происхождению старше суннизма, и он больше соответствует политической стороне деятельности Мухаммада. Шиизм — это также преимущественно вера мучеников и революционеров. Это результат многовековых восстаний и гражданских войн, и поэтому на Западе он часто воспринимается как воплощение слишком архаичного, воинственного образа ислама.

**Двенадцатеричники** являются крупнейшим направлением шиизма, и их учение можно считать ортодоксальной версией шиитского ислама. Двенадцатеричники составляют большинство населения Ирана и около половины жителей Ирака, где они населяют в основном восточные провинции на границе с Ираном. Их большинство и в Республике Азербайджан, которая также граничит с Ираном. Есть крупные общины двенадцатеричников в восточной части Саудовской Аравии,

государствах Персидского залива. В остальных же регионах мусульманского мира их очень немного.

Как и все шииты, двенадцатеричники верят, что прямые потомки Мухаммада, через его дочь Фатиму и зятя Али, — истинные правители всех мусульман. Линия потомков Али считается боговдохновенной, свободной от греха и заблуждений, поэтому она обладает таким же авторитетом, как и сам Али. Незнание верующими того или иного шиитского имама или непослушание ему воспринимается в этой традиции как ересь.

Название «двенадцатеричники» связано с именем Мухаммада ибн ал-Аскари, двенадцатого имама в линии Али. После смерти своего отца Хасана в 873 г. четырёхлетний ал-Аскари стал имамом. Но через какое-то время он загадочным образом исчез из подвала своего дома в Самаре (Ирак), где тогда пребывал, и его так и не нашли. Поскольку братьев у него не было, линия угасла.

Однако шииты отказываются признавать факт смерти ал-Аскари. Они верят, будто он всё ещё существует в мире, но в таинственной «скрытой» форме, невидимый для грешников (т.е. практически для всех людей). Однако когда-нибудь, незадолго до конца света, он снова появится перед грешниками, уже как упоминаемый в Коране махди, «избранный». Мистический «скрытый» двенадцатый имам носит титул ал-махди-и-мунзар — «ожидаемый махди».

Первые мусульмане, в том числе и сам Мухаммад, верили, что конец света наступит максимум к 1100 г., хотя, возможно, и раньше. В конце IX в. шииты уверенно предрекали, что в следующем столетии ал-Аскари появится в ранге махди. Когда ал-Махди не появился и в XII столетии, лидерство в школе двенадцатеричников перешло к уламе — совету из двенадцати шиитских старейшин, избранных в него за свою учёность и знание Корана. Улама утверждала, что ею управляет «скрытый» двенадцатый имам, и избирала имама из своих рядов. Сменяющие друг друга имамы должны были олицетворять правление уламы вплоть до «предначертанного времени» (гайба) возвращения махди.

Проходили века, но махди не появлялся; улама же и её имамы приобретали всё больший авторитет. Улама начала учить, что её имам — боговдохновенное и безгрешное существо, не подверженное заблуждениям и способное напрямую общаться с махди в сновидениях. В ту эпоху, когда шиизм двенадцатеричников был официальным вероисповеданием персидского государства Сефевидов, улама стала также важнейшим политическим и законодательным институтом шиитов. Сперва её члены решали все вопросы лично, но когда авторитет уламы возрос, они передали многие свои полномочия разветвлённой сети духовенства и судей, находившейся под их контролем. Ведущие судьи, назначенные уламой и сформировавшие собственные суды, получили название аятолла. Аятоллы (как члены уламы, так и те, которые были

ниже её по иерархии) считались боговдохновенными людьми, и им, в отличие от других судей, позволялось выносить собственный приговор, не опираясь на Коран.

В нынешнем Иране улама является высшим звеном в правительстве и апелляционным судом, куда могут обратиться как обычные верующие-двенадцатеричники, так и государство в целом. Она объявляет джихад, применяет закон шариата и наказания-хадд. Улама назначает также из своих рядов временного земного представителя махди. Уверенность уламы в том, что на её выбор имама влияет непосредственно махди, сохранилась со Средневековья по сей день. Двенадцатый имам считается мудрейшим человеком на земле, который не грешит и не заблуждается. Только он в совершенстве понимает как внутреннее (эзотерическое, религиозное), так и внешнее (политическое, правовое) значение Корана.

Кроме того, лишь имамы-двенадцатеричники имеют привилегию доступа к священным книгам. Это такие книги, как «Сахифа», «Джафр», «Джамиа» и «Мушаф», авторство которых приписывается Фатиме — дочери Мухаммада и жене Али. Они содержат знание, переданное Аллахом двенадцати земным шиитским имамам по линии Али. Никому другому не дозволено читать эти книги, которые, как считается, содержат опасное для непосвящённых руководство по истолкованию Корана.

В прошлом имамам-двенадцатеричникам поклонялись как божественным персонам, несмотря на то, что подобное поклонение означало впадение в непростительный грех ширка. Кое-кто из имамов даже всячески поощрял мнение о том, будто бы он и есть долгожданный махди. Нет никакого сомнения, что и сегодня многие иранцы, особенно жители деревень, верят, будто бы имам Хомейни был махди. Сам Хомейни отрицал, что он махди, но ничего не делал для устранения культа, который вырос вокруг его личности.

**Исмаилийя** — вторая по численности шиитская секта (около пяти миллионов человек), имеющая приверженцев во всём мусульманском мире. В основном исмаилиты сосредоточены в Египте, Сирии, Пакистане, Бангладеш и Индии. У семеричников есть своя линия наследственных правителей. Название школы происходит от Исмаила, старшего сына шестого шиитского имама Джафара ас-Садика. Исмаил умер ещё при жизни своего отца (в 762 г.), что вызвало среди шиитов споры по вопросу о наследовании власти. Большинство шиитов (двенадцатеричники) поддержали право младшего брата Исмаила, Мусы ал-Казима, быть седьмым имамом. Но исмаилиты с этим не согласились, провозгласили первоначальную линию имамов угасшей и в качестве новой династии имамов признали потомков Исмаила.

В этом династическом споре проявился доисламский культ священного числа семь, который заявил о себе в период доктринального



хаоса и путаницы в исламе, завершившийся позже, в IX-X вв., когда правители Аббасидов приняли учения суннитской «ортодоксии».

Число «семь» имело особое значение для ранних монотеистов, в частности, для иудеев и для персидских зороастрийцев, будучи числом дней, за которые был сотворён мир. Вокруг этого вероучительного положения был разработан ряд эзотерических идей, например, о том, что Аллах — «седьмое измерение» универсума, которое поддерживает в равновесии остальные шесть: левое, правое, переднее, заднее, верх и низ. Считалось также, что существует семь уровней небес и семь уровней ада, что земля покоится на семи плитах, а звёзды — на семи покрывалах, и что мир просуществует «семь божественных дней», каждый из которых равен тысяче земных лет.

Важно отметить и то, что шииты верили, что число семь определяет и количество пророков. До конца света в мир явятся семь главных пророков (расул), шестым из которых был Мухаммад. Мухаммад завершил своё пророчество, но предсказал приход седьмого имама — махди, который появится на земле как политический вождь незадолго до конца света, но не принесёт новых откровений.

Исмаилиты учили, что шиитский имамат также подвержен семеричному циклу. Али был первым, а Исмаил — седьмым имамом первого цикла, и поэтому должен начаться новый цикл имамов, происходящих от Исмаила. Исмаилиты считали потомков Исмаила своими имамами. Название же Фатимидской династии исмаилитов происходит от имени супруги Али — Фатимы, дочери Пророка. Они предсказывали, что последний, седьмой, фатимидский имам будет махди, либо же придёт новая династия и начнется новый цикл из семи имамов. И так будет до тех пор, пока не явится махди, — возможно, после семи циклов по семь имамов или после других периодов, кратных семи.

Эта изощрённая метафизическая доктрина была изложена в книге «Расайл ихван ас-сафа» («Послания Чистых братьев»), написанной в IX столетии. «Послания» — глубоко эзотерическое произведение, в котором очень плотно и весьма причудливо переплелись философские и мистические идеи, заимствованные из иудаизма, раннехристианских сект вроде гностиков, вавилонской астрологии и арабских нумерологических культов эпохи язычества. Это сочинение, довольно трудное для понимания, обязано своим появлением контактам мусульман с развитыми традициями греческой учёности, о которых арабы узнали при завоевании Северной Африки.

Несмотря на свою отрывочность, «Послания» стоят у истоков впечатляющей традиции средневековой исламской науки, в развитии которой исмаилиты сыграли очень большую роль. Тем не менее эта секта подверглась безжалостным репрессиям. Её преследовали как «ортодоксальные» халифы Аббасидов, так и большинство шиитов.

Для того чтобы выжить, исмаилиты создали особую подпольную сеть, состоявшую из воинов-повстанцев и миссионеров (дуат), и

поначалу тщательно скрывали местонахождение своих имамов. Зачастую члены секты выдавали себя за христиан или иудеев, стремясь получить охраненный статус. Новым сторонникам исмаилизма, как из кругов ортодоксальных мусульман, так и из шиитов, разрешалось нарушать шариат (например, через винопитие), отчасти в целях маскировки, отчасти для подрыва доверия к мусульманской ортодоксии и более полного принятия развитого исмаилитского вероисповедания.

К середине X столетия последователей секты стало значительно больше, и она смогла провести в Египте успешное восстание против Аббасидской империи. В 969 г. в Каире на престол в качестве антихалифа взошёл исмаилитский имам. После недолгой гражданской войны он добился от Багдада признания независимости египетского государства.

Фатимидское государство, используя всё более развивавшиеся исмаилитские навыки в науках и торговле, равно как и их дипломатические связи, основанные на широко разветвлённой сети подпольных ячеек — дуат, быстро окрепло. Каир, который в начале эпохи Фатимидов был размером с деревню, вырос в крупнейший (после Багдада) мусульманский город. Каирский университет ал-Азхар стал одним из крупнейших исламских научных центров, сохранив этот статус по сей день. Фатимиды проводили менее враждебную политику по отношению к христианской Европе, чем Багдад, и порой даже заключали соглашения с Византией, направленные против аббасидской экспансии. В период расцвета (конец XI в.) их государство простиралось от Туниса на западе до Палестины на востоке, занимая большинство областей современных Египта и Ливии.

Одной из основных причин ослабления Фатимидского государства были походы крестоносцев. Фатимидские правители иногда кооперировались с крестоносцами против Аббасидов, но в XII в. крестоносцы повернули своё оружие против Фатимидов и нанесли им несколько тяжёлых поражений. В то же время крестовые походы оживили военную мощь Аббасидов, и в 1171 г. иракская аббасидская армия, ведомая Салах ад-дином (Саладином Великим), покорила Египет и низложила Фатимидов. После этого исмаилиты вернулись к своему «подпольному» существованию. Их стали называть ассасинами.

После упадка династии Фатимидов исмаилиты раскололись на две ветви — низарийа (низариты) и тайибийа (тайибиты). Обе они пытались вернуть фатимидским иерархам престол халифа в Египте. Меньшая по численности тайибийа поддерживала малолетнего фатимидского наследника престола ат-Тайиба, считая его седьмым имамом, происходившим от Исмаила, а значит, вероятным махди. Однако эта идея дискредитировала себя после неудачной попытки вернуть ему власть: ведь, согласно всем школам исламской мысли, махди — это военный вождь, который не знает поражений.

Тогда тайибиты для решения этой проблемы разработали учение о «храме света десяти интеллектов». Это учение является глубоко эзотерическим и метафизическим даже по исмаилитским меркам. Согласно новой доктрине, ат-Тайиб и в самом деле был махди, но только на одну десятую часть. Позже него на земле должны появиться девять других «частичных» имамов; после своей смерти они незримо останутся в мире как души, которые будут заняты воздвижением некоего духовного «храма света». Этот свет, означающий возвышенное знание и понимание, осветит всех мусульман непосредственно перед концом мира и позволит им узнать махди, когда тот появится. Новое учение тайибитов сблизилось с представлением шиитов-двенадцатеричников о том, что махди, двенадцатый имам, уже присутствует в мире в скрытой форме, незримый для грешников.

Более крупное ответвление, низарийа, поддержало притязания Низара, старшего брата ат-Тайиба. Поскольку Низар был только шестым по счету имамом, происходившим от Исмаила, он не мог, строго говоря, быть махди. Поэтому низариты провозгласили его чудесным воплощением (кийама) самого Исмаила, который через четыреста лет вернулся на землю, чтобы править в качестве седьмого имама.

Когда имаму Низару также не удалось вернуться на отцовский пост халифа, низариты объявили, что он — не махди, а основатель нового цикла семи низаритских имамов. В отличие от тайибитов, перешедших от имамо-людей к чистой метафизике, низариты основали династическую линию собственных правителей. Низарийа стала доминирующей исмаилитской подсектой.

Низариты утверждают, что в нынешнем цикле имамо-людей будут «отрекшиеся» — т.е. нарушители предписаний шариата, готовящиеся к приходу махди, который восстановит шариат. Поэтому низаритам дозволялось пить вино и курить гашиш и, что еще важнее, убивать других мусульман в процессе джихада. Не удивительно, что ортодоксальные авторитеты обвинили низаритов в апостофии, тем самым санкционировав возможность безнаказанно уничтожать их.

Со временем низариты переместились из Египта в Сирию, где они стали известны как ассасины. Ассасины вернулись к дофатимидским подпольным ячейкам и сформировали разветвлённую сеть агентов и шпионов, действовавших во всех крупных мусульманских городах. Стремясь свергнуть суннитских правителей-«узурпаторов», они в 1090 г. захватили горную крепость в долине Аламут (Северная Персия), откуда периодически совершали набеги на Багдад.

Свыше двухсот лет ассасины наводили ужас на весь восточный мир. По сей день крепость Аламут окутана многочисленными легендами. Впрочем, это действительно необычное место. Жизнь в крепости была организована по монастырскому образцу, но молодые люди постоянно тренировались здесь в жестоких и опасных искусствах — убивать, обращаться с разным оружием, отравлять, а также маскироваться.

Саму крепость с трёх сторон окружали крутые горные склоны, и, согласно легендам, а также свидетельству Марко Поло, это был земной рай, созданный по описаниям рая в Коране. Потоки, в которых текли вино (мусульмане верят, что на небесах им будет позволено пить вино в награду за свою трезвость на земле), вода, молоко и мёд, струились по благоуханным садам, где росли цветы и плодовые деревья. Гашиш имелся в изобилии, и было множество женщин, рабов и музыкантов.

Согласно легенде, ассасинов призывали к исполнению миссии такими словами: «Откуда ты пришел?» Ассасин должен был ответить: «Из рая», и ему говорили: «Тогда иди и убей человека, имя которого тебе назовут. Когда вернешься, снова будешь пребывать в раю. Не страшись смерти, ибо ангелы Аллаха перенесут тебя в рай».

У ассасинов были похожие на Аламут крепости в Сирии и Палестине, а сами они были известны как фанатичные воины, боровшиеся и с крестоносцами, и с мусульманскими отрядами. Позже сирийские ассасины ассимилировались с местным исламским и христианским населением, и многие современные неортодоксальные шиитские секты и сообщества этого региона, например, алавиты и друзы, происходят от них.

В 1256 г. крепость Аламут пала под натиском монголов, и военная мощь ассасинов была сломлена. Их последние оплоты в Сирии были разрушены Османами в начале XVI столетия. Тем не менее ассасины сохраняли свою приверженность исламу и после уничтожения их военной силы. Они проживали разрозненными сообществами в Сирии, Египте, Северной Персии, Афганистане и Индии. Династия же низаритских исмаилитских имамов сохранилась, претерпев некоторые изменения, до настоящего времени. В 1818 г. низаритский имам Абу-л-Хасан получил от персидского шаха титул Ага-хана.

Нынешние исмаилиты отказались от звания ассасинов и примирились с тайибитами, которые теперь чаще называются мусталиты и живут главным образом в районе Мумбай (Индия). Современный Ага-хан, Карим II, — 49-й имам, происходящий от Низара, и седьмой имам седьмого цикла имамов, происходящих от Али. Несмотря на эту многозначительную числовую символику, Карим II не претендует на звание махди. Получив образование в Гарварде и проживая в великолепной резиденции в Париже, он являет собой весьма европеизированную личность. Карим II модернизировал исмаилитские учения; теперь он описывает исмаилизм как шарика ал-ислами («духовный путь ислама»).

Современные исмаилиты искренне принимают учение Корана о равенстве всех народов, настроены толерантно и доброжелательно. Карим II управляет несколькими крупными благотворительными фондами, основанными его дедом, и всё больше внимания уделяет деятельности экологических организаций. В отличие от последователей различных сирийских ассасинских подсект, в нашу эпоху сравнительно

многочисленны только **алавиты** и **друзы**. Они сосредоточены в Сирии и Ливане, где являются замкнутыми конфессиями важных в политическом отношении этносов. Много алавитов также в Турции. Алавиты («приверженцы Али») появились в XIII столетии в результате отхода от сирийской ветви ассасинов. Современные алавиты составляют примерно 10% населения Сирии, тем не менее они доминируют в государстве.

Причины возникновения группы не вполне ясны. Скорее всего, происхождение алавийи было связано с тем, что некоторые сирийские ассасины отказались признать правление имамов-низаритов и стали приверженцами угасшей линии имамов-двенадцатеричников, происходивших от Али. Эти ассасины, получившие название «алавиты», ближе к ортодоксальным шиитам-двенадцатеричникам Ирана, чем остальные исмаилиты.

В отличие от других мусульман алавиты открыто принимают ряд аспектов христианской теологии, особенно идею воскресения Христа, которая напоминает шиитское верование во второе пришествие «скрытого» двенадцатого имама. По этой причине алавиты справляют христианский праздник Пасхи. Впрочем, их историческая связь с христианством не является таким уж выдающимся фактом. Сирийское христианство (которое представляет собой традицию, совершенно отличную от западного христианства) столь же радикально в теологическом отношении, как и шиитский ислам с его идеей мессии. Алавийа — одно из радикальных движений современного ислама, в котором смешиваются воинственные традиции ассасинов и фанатизм собратьев-двенадцатеричников из Ирана.

Друзы — ещё более неортодоксальная группа ассасинского происхождения. В сущности, их религия совершенно отлична от ислама. Но связь друзов с исмаилитами позволила им отчасти вернуться к давно утраченным ими исламским принципам. В нынешнем сирийско-ливанском конфликте друзы обычно считаются мусульманами. В сирийской политике они тесно связаны с алавитами.

Секта была основана в 1021 г. в Каире группой исмаилитов, объявивших фатимидского имама ал-Хакима реинкарнацией Али — первого шиитского имама. Большинство исмаилитов сочли эту идею абсурдной и еретической, и поэтому друзы были вынуждены покинуть Каир и перебраться в Сирию. Первым вождём друзов был ад-Дазари (букв. «сапожник»), тюрк по происхождению.

В начале XIII столетия секта друзов объявила о своей закрытости для всех, кто не был прямым потомком первоначальных сторонников их веры. Тем самым друзы стали отдельной этноконфессиональной общностью. В тот же период они удалились в горы Сирии и Ливана, где и пребывают по сей день. Приблизительно тогда же друзы стали утаивать теологическое содержание своей религии. Поэтому об их верованиях не известно практически ничего, кроме того, что они называют себя «унитариями». Возможно, «унитаризм» друзов означает, что, как и

ортодоксальные мусульмане, они поклоняются единому богу — Аллаху и принимают многие положения Корана. В то же время друзья явно одобряют иудеев за веру в то, что Аллах — это Бог только еврейского народа. Кроме того, друзья, как и алавиты, к которым они весьма близки, признают, вероятно, также и доктрину перевоплощения Иисуса Христа. Кроме этих положений, содержание веры друзов продолжает оставаться неизвестным.

**Зайдийа** является наиболее консервативной шиитской сектой, ближе остальных стоящей к суннитам, особенно в вопросе о применении шариата. Зайдиты — это главным образом арабы-бедуины; они почти не встречаются за пределами Йемена (Южная Аравия). Правда, небольшие их сообщества есть в Северном Иране и Азербайджане.

Эта секта была основана склонным к рационализму пятым шиитским имамом Зайдом ибн Абидином (ум. в 738 г.), который не только сам отказался от собственного божественного статуса, но и не признал этого статуса за происходящими от Али шиитскими имамами. После такого отречения Зайд был низложен большинством шиитов, которые провозгласили пятым имамом его брата Мухаммада ал-Бакира. Из-за этих событий зайдиты получили прозвище «пятеричники».

Зайдитский имам избирается на основе его военных достижений. Согласно доктрине зайдитов, Аллах определяет истинного имама, обеспечивая его успехи в бою и приводя к гибели всех претендентов, выступающих против него. В отличие от иранских двенадцатеричников зайдиты не верят, что их имамы — боговдохновенные персоны, свободные от греха. В этом отношении зайдитская версия имамата весьма похожа на суннитский аналог. Но зайдиты яростно отрицают любую попытку установить династии правителей, в то время как в некоторых суннитских государствах — в Марокко, Иордании и Саудовской Аравии — действует монархическое правление.

Поэтому имамы зайдитов обычно выглядят благочестивыми «аутсайдерами», находящимися в тени бедуинских шейхов. Их ценят за мудрость, рационалистический подход к решению правоведческих проблем, а главное — за успех в сражениях.

Появление нового имама связано с простым выражением преданности (дава) ему, обычно накануне войны. После этого ни один верующий не должен противоречить имаму под страхом смерти — по крайней мере до тех пор, пока не будет ясно, как завершится война — победой или поражением.

Если два человека или более объявляют себя имамами, они обязаны сражаться друг с другом не на жизнь, а на смерть. На практике это приводило к тому, что из-за притязаний кандидатов на пост зайдитского имама часто возникали кратковременные расколы на две и больше «партий». Такие расколы существовали до тех пор, пока один из претендентов не брал верх. Эти «партийные» имамы известны как «призыватели» (дуат), они имеют только ограниченную власть.

В исламе существуют десятки сект и их ветвей, возникших на основе династических споров и попыток очистить и «переобъединить» религию. Только в шиизме насчитывается свыше семидесяти отдельных групп, и все эти группы появились в результате заявлений о приходе «скрытого» двенадцатого имама.

Исмаилиты-семеричники больше остальных подвержены расколу: именно они породили бесчисленное множество подсект с их спорными эзотерическими толкованиями факта непоявления махди, который запаздывает со своим прибытием уже на девятьсот лет.

Контакт с христианством, которое часто воспринималось мусульманами как более успешная религия великой европейской культуры, повлиял на современный ислам намного глубже, чем ислам повлиял на современное христианство. В результате в исламе появились секты, принимавшие христианские верования; эти секты возникали на короткий период, а потом исчезали. Например, исмаилиты-бектаиш из Турции признавали христианскую доктрину Святой Троицы, ипостасями которой стали Аллах — Отец, Мухаммад — Сын и мистические шиитские имамы — Дух Святой.

Шииты-двенадцатеричники также создавали секты в республиках бывшей советской Средней Азии или в пустынях Северной Африки. Появление сект в этих регионах часто было знаком воскрешения язычества и шаманских целительских культов, тысячелетиями практиковавшихся там до эпохи быстрого и массового обращения в ислам. Десятки других сект выросли на основе культов гробниц тех или иных шиитских мучеников — культов, которые якобы гарантируют обретение святости. Только одна группа мусульман, ибадийя, сумела сохранить веру, которая основана на строгом соблюдении первоначальных предписаний, заповеданных Мухаммадом. Эта группа появилась ещё до раскола мусульман на суннитов и шиитов. Её истоки восходят к первым десятилетиям истории ислама после смерти Мухаммада.

**Ибадиты** («сторонники ибады») — прямые потомки хариджитов («преемственников») — группы близких соратников самого Пророка, включая его жену Хадиджу, которая по традиции считается первой, кто обратился в ислам. Хариджиты боролись за сохранение строгих принципов Мухаммада, но были разгромлены в первой междоусобной исламской войне и рассеялись по отдаленным районам Аравии.

Небольшие общины ибадитов есть в пустынях Аравии, Ирака и Северной Африки. Почти во всех случаях ибадиты — это кочевые арабы-бедуины. Они не признают ни авторитета государства, ни духовенство и вершат свои дела в полной изоляции от официального ислама и исламских правительств. Ибадиты не признают никаких других законов, кроме ибады, поэтому у них нет ни оформленного свода законов, ни постоянных форм государственной организации.

Как и их предки-хариджиты, ибадиты верят в то, что искренний мусульманин не способен совершить грех или нарушить ибаду; если же он так поступает, то впадает в апостофию. Ибадиты любое преступление наказывают драконовскими мерами, прописанными в Коране, а также отлучением от религии, следовательно и от племени.

В отличие от шиитских фундаменталистов ибадиты не восстают против правителей-«узурпаторов», а просто их игнорируют. В свою очередь и мусульманские правители всегда позволяли им вести кочевое существование в пустынях. Исламские ортодоксы полагают, что ибадиты мало чем отличаются от язычников, и терпят их в силу обстоятельств — так же, как и многое другое.

**Суфизм** — интеллектуальная вершина ислама, организованная в форме монашеских орденов. Суфийские монахи внесли огромный вклад в исламскую теологию; кроме того, они постоянно спасали ислам как от доктринального раскола, так и от нападков язычников.

Сущность суфизма — «духовный» отказ от удовольствий земной жизни, приготовление к смерти и «растворению» (фана) индивидуального «я» в Аллахе. Самый ранний исламский трактат на эту тему — «Печать святых» («Хатм ал-авлийа»), написанный багдадским мистиком Хакимом ат-Термези (ум. в 898 г.), на которого явно повлияла упрощённая греческая философия, популярная в эпоху ранних аббасидских халифов.

Примерно через сто лет после смерти ат-Термези в суфийских трактатах стали развиваться дуалистические идеи. Суфии учили, что в человеке с рождения есть два вида «я», две души — человеческая и божественная. Поначалу доминирует человеческая душа — «повивальная бабка» божественной души. Долг мусульманина — сделать так, чтобы божественная душа возрела в течение его жизни, в то время как человеческая душа постепенно угасла бы.

Это учение подразумевало, что суфий должен вести высоконравственную, в идеале — святую, земную жизнь, так как его божественная и человеческая души находятся в постоянном состязании друг с другом: чем глубже втягивается человеческий дух в удовольствия земной жизни, тем больше слабеет божественная душа. Если божественная душа не получает достаточной духовной пищи, она может погибнуть, что приведёт к гибели и самого человека.

В суфийском учении перечислены четыре ступени (макамы), которые должен последовательно пройти адепт для того, чтобы его божественная душа смогла «проснуться»: отказ (зухд) от мирской деятельности, в том числе политической; терпение (сабр), благодарность Аллаху за всё, что он посылает, — болезни, катастрофы и иные испытания (шукр), и, наконец, не просто согласие с заповедями, которые Аллах провозгласил через своих пророков, а искренняя любовь (хубб) к ним. Прохождение ступеней сопровождалось различными упражнениями. Сюда входили пылкая молитва, отшельничество,



длительный пост, умерщвление плоти, ношение грубых одеяний. Последний вид упражнений связан с возможной этимологией термина «суфий» (букв. «тот, кто носит шерстяную одежду»).

Суфии также разработали концепцию о возможности стать единым с Аллахом ещё при жизни, если испытать состояние «святого опьянения». Для того чтобы достичь «опьянения», они разработали некоторые весьма необычные практики, например, часами вертелись волчком на одном месте или занимались ритуальным, вводящим в транс танцем, из-за которого членов суфийского ордена мевлеви прозвали «крутящимися дервишами». Члены других суфийских групп (например, в Северной Африке) расхаживали по горячим углям и ложились на кровати из гвоздей. Некоторые часами распевали ритуальные заклинания, впадая в гипнотическое состояние. Каввали, монотонная фольклорная музыка современного Пакистана, происходит непосредственно из суфийских песнопений, как и некоторые формы традиционной ритмической африканской музыки.

Некоторые суфии, находившиеся в «опьянении», были казнены Аббасидами за то, что дерзнули провозгласить себя Аллахом. В целом суфизм примерно до кульминации золотого века Аббасидов оставался весьма неортодоксальным, а поэтому и преследуемым течением.

Первая попытка интегрировать его в развивавшийся корпус воззрений ортодоксальной суннитской теологии была сделана великим аббасидским правоведом шафиитской школы Абу Хамадом Мухаммадом ал-Газали (1058-1111). Книга ал-Газали «Воскрешение богословских наук» («Ихйа улум ад-дин») объединяет суфизм и суннизм, по сей день оставаясь одной из наиболее ценных работ по исламской теологии.

Ал-Газали ввёл в суннизм суфийский нравственный принцип самоотречения, тем самым освободив суннизм от доктринальной вседозволенности и слабости, характерных для эпохи поздних Аббасидов. В то же время он упростил суфийскую теологию, посчитав неоправданными «пророческие» заявления суфийских святых, сделанные в состоянии «опьянения». Получив от ал-Газали твёрдый, логически обоснованный теологический фундамент, суфии разработали свою организационную структуру — монашеские ордены-братства. Будучи членами таких братств, суфии проповедовали ислам, развивали теологию и смежные с ней науки.

Эти ордены, представлявшие собой отдельные группы благочестивых учёных, обычно оформлялись вокруг тех или иных «пристанищ» (завийа) — сооружений, предназначенных для умиравших суфиев. Считалось, что в таких суфиях доминирование человеческой души сменялось приоритетом души божественной. Завийа стали основными элементами суфийских организаций; возраставшая искусственность суфиев в медицине и других науках развивалась именно в них.

В последние два столетия Аббасидской империи суфии добились выдающихся успехов в философии, медицине, химии. Суфийские ордены стали двигателями исламской науки и культуры, способствовали усилению внешнеполитического влияния. Со временем на основе более крупных завийа стали развиваться связанные с ними учебные заведения (медресе), где многочисленные студенты слушали курсы по различным дисциплинам, например, по химии, астрономии и «священной арифметике», математике и архитектуре.

Ведущее медресе (араб. Мадраса) в начале XIII в. функционировало в Гранаде (Южная Испания), при жизни «величайшего учителя» ибн ал-Араби (1165-1240). Основываясь на реформированной ал-Газали традиции, он помог суфиям отойти от пантеизма и культа святых, вернуться обратно к первоначальному исламскому пути строгого монотеизма.

Теория ал-Араби о «единстве бытия» (вахдат ал-вуджуд) утверждала, что Аллах управляет универсумом только в союзе с человеком. Ни тот, ни другой не могут существовать друг без друга. Это воззрение сделало ал-Араби радикальным гуманистом и рационалистом — почти за три столетия до того, как похожая направленность мысли укрепилась в Европе в период Ренессанса. При ал-Араби Испания стала центром суфийского ренессанса, а период между XII-XIV вв. прославился как век альгамбры («великолепие»). После того как в 1492 г. католическая армия королевы Изабеллы Кастильской завоевала Гранаду, суфийская учёность через систему медресе была инкорпорирована в испанскую культуру. Несмотря на потерю Испании мусульманами, школа мысли ал-Араби представляла суфийскую ортодоксию в мусульманском мире, и её влияние на исламскую интеллектуальную жизнь преобладало вплоть до начала XVII столетия.

В начале XVII в. суфизм снова подвергся реформам, на сей раз со стороны индийского суфия Ахмада Сирхинди (1562-1624). Сирхинди соглашался со многими воззрениями ал-Араби, но всё-таки вернулся к прежней суфийской идее о том, что по своей сути и мир, и человек — зло и что силой добра обладает только Аллах. Эта идея подразумевала, что сторонник суфизма не должен, как раньше, укрываться от мира, сближая тем самым суфиев с остальными мусульманами, обязанными вести джихад против зла. Аллах требовал бороться против зла, а не только избегать его на путях святой жизни.

«Деятельностная» версия суфизма в изложении Сирхинди естественным образом легла в основу мусульманских модернистских и реформистских движений XVIII-XIX вв., возникших в Османской империи и распространившихся во всех мусульманских странах в форме фундаменталистских и антиколониалистских группировок.

Современные суфийские ордены организованы в тарикаты («пути»), которые духовно связывают нынешних членов какого-либо ордена с его родоначальником. Эти ордены названы по имени своих

основателей, а действующий наставник ордена носит почётный титул ал-кутб («полюс»), который он имеет право вводить в собственное имя.

Суфийское влияние сильнее всего сказывается в тех регионах мира, где исламу угрожали внешние силы. Так, суфийские ордены широко распространены в Африке, например, в Нигерии, где мусульманское сообщество составляет меньшинство населения. И во многих странах допуск в господствующий тарикат оказывается существенным фактором коммерческого или политического успеха.

В исламском мире действуют десятки суфийских орденов, некоторые из них, например, чиштиа в Индии и салихийа в Западной Африке, имеют только локальное распространение. Пять главных международных орденов (в порядке уменьшения их значимости и численности) таковы: кадирийа, иакшбандийа, даркавийа, тиджанийа и халватийа. Старейший и крупнейший суфийский орден был основан в Багдаде Абд ал-Кадиром ал-Джилани (1077-1166). **Кадириты** играют большую роль в странах мусульманской Африки; став советниками при дворах местных монархов, они заложили основу для распространения ислама по всей северной части континента. Этот орден базируется в Египте. Тарикаты кадиритов расположены в большинстве мусульманских стран, но особенно их много в Пакистане, Египте и Северной Африке. В странах Магриба (Ливия, Алжир и Марокко) кадириты известны своими вводящими в транс танцами («крутящиеся дервиши») и чудесами выносливости, вроде хождения по горячим углям.

Другой орден был основан Мухаммадом ибн Мухаммадом Баха ад-дином Накшбандом (1318-1389), известным философом и поэтом из Бухары. Территория распространения — Кавказ и страны Средней Азии; его члены постоянно поднимали там восстания против Российской империи, а позже — против советской власти. Орден базируется в Пакистане, где он тесно связан с движением за исламизацию страны. Одной из своих задач он ставит провоцирование волнений в Афганистане. Орден **Накшбандийа** — наиболее активная в политическом отношении суфийская организация, имеющая тесные связи с властными структурами многих суннитских стран.

Во всех регионах мусульманской Африки с даркавитами соперничает более умеренная организация — тиджанийа. Этот орден был основан Абу-л-Аббасом Ахмадом ат-Тиджани (1737-1815). Как и даркавийа, орден тиджанитов являлся важной частью «Движения за джихад». Тиджанийа всегда шла на всевозможные компромиссы с французскими колониалистами и часто сотрудничала с ними в административной и судебной сферах.

Контакты с французами позволили ордену широко распространиться в Северной и Центральной Африке. В наши дни он связан с кругами консервативных бизнесменов этого региона, а его члены часто сотрудничают с «Братьями-мусульманами» — консервативной просаудовской арабской группировкой.

Орден халватийа появился в XIII в. в Персии и Азербайджане и быстро распространил своё влияние на Кавказе и в Турции. Позже он стал тесно сотрудничать с султанами династии Османов, основал резиденцию в Стамбуле и укрепился на Балканах. Хотя в 1923 г. новое светское правительство Турции запретило этот орден и конфисковало его фонды, он выжил. Теперь его отделения есть в Северной Америке, Египте и Индонезии. Влияние суфийских орденов на мусульманские народы остаётся огромным. Редкий суннитский правитель не связан с тем или иным орденом. Суфии контролируют и религиозное, и светское образование во многих исламских государствах.

Как это ни парадоксально для традиции, сыгравшей такую большую роль в продвижении гуманистической учёности и культуры, подчёркивание суфиями единства науки и религии может являться одной из причин сравнительной отсталости мусульманских народов. Своих больших успехов суфии добились, не выходя за рамки религиозного мировоззрения и не отступая от твёрдой веры в то, что Бог существует и что во Вселенной имеется целесообразность. Вот почему великие открытия суфиев в математике, например, понятие числа ноль, были вызваны исследованиями таких сугубо религиозных вопросов, как точное число Аллаха и способность Всевышнего устроить мир так, чтобы звёзды не сталкивались друг с другом.

Современная наука не делает подобных допущений, её успехи коренятся в использовании вопрошающего человеческого интеллекта. Сегодня учёные могут верить в Бога, они даже могут быть искренними мусульманами, но в отличие от суфизма современная наука не делает своей отправной точкой ограниченный взгляд на Вселенную, изложенный в Коране.

### **Вопросы для самоконтроля:**

1. Два основных современных направления ислама: суннизм и шиизм.
2. Классические школы суннитского исламского правоведения: маликийя, шафийя, ханафийя и ханабила.
3. Школы шиизма: двенадцатеричники, исмаилийя, алавиты, друзы, зайдийя.
4. Религиозная школа ибадитов.
5. Школа суфизма как интеллектуальная вершина ислама.
6. Философские основания суфизма: зухд, сабр, шукр, хубб.

## ГЛАВА 4

### СТАНОВЛЕНИЕ ИСЛАМА НА ТЕРРИТОРИИ БАШКОРТОСТАНА

Большинство людей привыкли воспринимать историю как смену событий и явлений. Смысл истории же состоит в том, насколько человек вбирает из неё познавательный материал. При этом не исключено, что знание конкретных фактов имеет в некоторых случаях более объективный характер, нежели знание целого.

Знание духа облагораживает материал, придаёт ему целостность, позволяет увязать отдельное событие с историей и оживляет прошлое. Этносоциальная организация — это переплетение множества форм коммуникаций. Все аспекты социальной жизни образуют сложный комплекс связей, обеспечивающих нормальное функционирование общества. Мы осознаём прошлое как совокупное движение материального и духовного начал. Только так можно понять историческое прошлое.

Понятие «община» наиболее характерно и полно отражает суть исторического процесса кочевых народов. Община рассматривается как единица и механизм землепользования, регулирования социально-экономической деятельности общества. Община ранее рассматривалась как макросистема традиционного общества, которая реализовывалась в виде сосуществования двух различных форм связей: генеалогической и производственной. В указанных аспектах шли и исследовательские поиски проблем общины.

Исторически сложилось так, что башкирское кочевое общество — это было общество родов, родовых порядков, в котором абсолютно господствуют принципы генеалогического и кровного родства, как основополагающие условия функционирования этносоциальной организации. Для всех родовых единиц характерна тенденция к расщеплению на элементы и объединению снова в родовой союз. В основе всей общественной, социальной организации находится система родственных отношений.

Любая организованная группа обладает культурой с её составными элементами: правовыми, моральными и иными ценностями. Следовательно, история изучает не столько социальные явления и факты, а сколько культуру в широком смысле этого слова. Общество и культура не могут рассматриваться отдельно друг от друга.

В изучении социальной структуры традиционного башкирского общества чрезвычайно важную роль играют базовые носители культуры и, прежде всего, родовая организация. Сам по себе генеалогический счёт родства есть производное от рода — «*ырыу*». Система кочевников — родовая организация, которая является главной по отношению ко всем остальным элементам социальной системы. Ранее историческая наука сводила родовую организацию кочевников к пережиткам

первобытнообщинного строя. Вследствие такого подхода община рассматривалась как основная составляющая социальной организации степных народов. Её сущность связывалась с хозяйственным процессом, как единица землевладения, в результате отбрасывалось в сторону всё, что касалось родовых институтов и ценностей.

В действительности, башкирский род — «ырыу» и по внутреннему содержанию, и по внешним признакам не имеет никакого отношения к первобытному роду. Башкирский род, прежде всего, социальная единица, основывающаяся не на кровнородственных, а на генеалогических связях. Кочевников, перешедших рубеж двадцатого века с этой уникальной социальной организацией, основанной на универсальной системе «ырыу», нельзя рассматривать, как пережиток первобытнообщинной эпохи.

Род существует как первооснова кочевого общества. На нём базируется вся общественная, экономическая и политическая жизнь. Он играет роль политической ячейки общества, а родовые отношения — роль социальной организации, так как «генеалогический счёт родства» как идеология необходим для нормального функционирования общества. За ним скрываются экономические или же политические интересы отдельных родовых или семейно-родовых групп.

Природная среда, если рассматривать её с учётом возможных в прошлом колебаний и изменений, представляет весьма существенный источник. Она оказывает решающее влияние на формы и уклады хозяйственной деятельности, а через неё и на культуру. Культура кочевников предельно точно отражает характер той географической среды, в которой обитает данная общность — носители этой культуры. Механизм её воспроизводства и существования напрямую зависит от степени адаптации к этой природной системе.

Многие стороны быта башкир сходны и сравнимы по уровню развития с гуннами, древними тюрками. Как нельзя лучше это описано в башкирских шежере в контексте устной традиции. В широком комплексе источников по истории башкирского общества устные народные источники занимают важное место. Сведения, содержащиеся в различных памятниках устного творчества башкир и предшествовавших им степных народов, незаменимы при реконструкции исторического прошлого. Как особая форма литературного творчества и одновременно как суммарная историческая память, эти знания в большей части передавались из поколения в поколение в устной форме. Общие контуры устного творчества содержат в себе как целые циклы исторических преданий и легенд, так и широко популярных эпических рассказов, поэм, пословиц и поговорок.

Историографический подход требует отношения к шежере как к базовому источнику по истории башкирского народа. Структура исследования о прошлом нашего народа должна базироваться на

материалах шежере, подлинного хранилища историко-культурных традиций.

Башкирское шежере, как историко-генеалогическое знание башкир о своём прошлом, привлекло внимание исследователей с середины XIX в. Благодаря усилиям многих учёных мы сегодня с полным правом можем заявить о том, что шежере представляют собой комплекс историко-философской информации с событийно-личностным содержанием.

Народные обычаи и предания составляют у кочевников, не имевших литературы, почти всё, что они сохранили в качестве памятников своего прошлого. Отсюда понятна важность изучения родовых делений для истории и философии<sup>1</sup>.

Письменное изложение башкирского шежере стало возможным в конце XIX — начале XX вв. Появились труды Юматова, Лоссиевского, Уметбаева, Соколова и других<sup>2</sup>, где письменно зафиксированы и интерпретированы образцы историко-генеалогических знаний башкирского народа.

В сущности своей башкирское шежере, в котором представлено традиционное видение истории, уделяет преимущественное внимание роли отдельной исторической личности и только затем связанных с нею событий. В степной традиции повествования истории народ представляется как структурное генеалогическое явление — «ырыу». Соответственно, в традиционном историописании присутствует такое сложное и высшее понятие «нация», оно передаётся в сочетании таких важных терминов: «халык» — народ, «туган ер» — территория. Примечательно, что вопросами шежере в прежние десятилетия занимались по большей части литературоведы и фольклористы, а всякая попытка обращения к национальным источникам историков и философов пресекалась.

Существовавшие дефиниции термина «шежере», как «генеалогического древа», вводят в заблуждение многих исследователей. Этимологический анализ происхождения понятия «шежере» показывает половинчатость существующего определения<sup>3</sup>.

До настоящего времени бытует мнение, что «шежере» — слово арабского происхождения, от «шатжарат». Вместе с тем, некоторые

---

<sup>1</sup> Кузеев, Р.Г. Башкирские шежере. Уфа. 1960. 304 с.

<sup>2</sup> Лоссиевский, М.В. Былое Башкирии и башкир по легендам, преданиям и хроникам // Справочная книжка Уфимской губернии. Уфа, 1883. Отдел V, с. 368-389; Юматов, В. Древние предания Башкирцев Чубиминской волости // Оренбургские губернские ведомости. Оренбург, 1848. № 7; Соколов, Д.П. Опыт разбора одной башкирской летописи // Труды Оренбургской учёной комиссии. Оренбург, 1898. Выпуск IV, с. 45-65; Игнатъев, Р.Г. Сказания, сказки и песни, сохранившиеся в рукописях татарской письменности и в устных пересказах у инородцев-магометан Оренбургского края // Записки Оренбургского отделения Русского Географического Общества. Оренбург, 1875. Выпуск 3, с. 183-236; Уметбаев, М. Родословная Кесе-Табынского рода // Ядкар. Казань, 1897, с. 49-50.

<sup>3</sup> Башкирские родословные. Уфа, Китап, 2002, с. 31-32.

учёные считают, что термин «шежере» имеет тюрко-монгольское происхождение.

Примечательно, что в башкирском языке «шежере» сохранилось лишь в значении родословная, генеалогия. Для обозначения слова «память» в башкирском языке используется слово «хэтер». В арабском же языке «шатжарат» имеет лишь значение «дерево», без смысла «генеалогия». Поэтому, правильное распознавание происхождения и первоначального значения слова позволяет значительно расширить смысл понятия «шежере» в башкирском языке. «Шежере» воспринимается не просто как «генеалогия», а больше в значении «история». Опять-таки, понятие «история», в форме арабского слова «тарих» — «дата, эпоха, время, рассказы», всегда как бы сосуществовало со словом «шежере», имея один и тот же смысл. Таким образом, в башкирском языке понятие «шежере» можно трактовать как «тарих хэтере» — «историческая память».

Башкирские шежере представляют собой комплекс историко-генеалогических знаний по истории Башкортостана, и в этом отношении они являются главным историческим источником в исследовании древнего и средневекового периодов. В отображении исторической действительности прошлого для башкирского шежере характерны некоторые проявления мифологического сознания<sup>1</sup>. Обычно под мифом принято понимать древние народные сказания о легендарных героях, богах. Здесь мы вспоминаем античность.

В шежере невозможно увидеть глобальные мифы вроде мифического божественного пантеона древнегреческой мифологии. Но отсутствие стройной мифологической конструкции успешно заменяется и восполняется многочисленными сверхъестественными, мифологическими элементами, сопровождающими исторических лиц — героев прошлых времён.

Особенность башкирского шежере заключается в его нацеленности на личность. Личность, в данном случае — герой, наделённый сверхъестественными свойствами, вобрала в себя коллективное деяние. История сконцентрирована в характере и поступках героя, он как бы олицетворяет дух своего времени. Таким образом, шежере не только повествование о прошлом, но и важнейшее воспитательное средство. Культурный герой в шежере, как правило, превращается в божественный дух и служит объектом подражания и поклонения для нового поколения. Наличие мифических элементов в устной исторической традиции — результат кочевнического мировидения и восприятия окружающей среды и происходящих в ней событий.

К примеру, не один век утверждается, что люди выдумали богов, чтобы внушить другим страх и заставить их исполнять законы. Когда мы сталкиваемся со случаем обожествления образа Чингисхана в истории —

---

<sup>1</sup> Салихов, Г.Г. Человек в картине мира башкир. Уфа, 2007, с. 8.



это обычный случай приписывания мифических черт исторической личности. В преданиях говорится, что Чингисхан родился со сгустком крови в руке, что он потомок небесного божества, сошедшего сверху.

Шежере выступает в качестве системы героической мифологизации. Героический сюжет фиксируется в шежере как важнейший момент жизненного цикла или исторического движения времени вообще, в них присутствуют мотивы чудесного происхождения исторических личностей, описание их подвигов<sup>1</sup>.

Для башкирского шежере чужды точные хронологические ссылки. Специфика степной исторической традиции заключается в игнорировании категории точного исторического времени. Естественная причина отсутствия временных определений исходит из космогонических представлений тюрко-монгольских, восточных народов, когда за основу летоисчисления был принят двенадцатилетний цикл, ориентированный на звёзды.

Историческое время в миропонимании и философии степных народов представляется циклическим, события развиваются циклично и замкнуто. Каждая историческая эпоха — отдельная великая личность, история выступает как круг времени, не имеющий ни начала, ни конца. С другой стороны, генеалогические поколения сами по себе представляют хронометрический инструмент. К примеру, определение семи колен в традиционной культуре башкир — *«ете быуын»*. Выражение *«Быундан быунга»* означает движение, вечность жизни, подчёркивая определённую хронологию в виде смены поколений<sup>2</sup>.

Бесконечность пространства соответствует духу кочевых этносов. Номады живут в постоянном движении, расширяя территории, которые составляют их жизненное начало. Пространство для кочевников представляет большую ценность. Для кочевника не могли существовать какие-либо искусственные барьеры. Границы пространства кочевников ограничивались естественными условиями, экологической средой, возможной для ведения хозяйства, осуществления жизнедеятельности. Поэтому земли, на которые ступили копыта коней кочевников, — *«ат тоягы»* — считались их территорией. Пространства Центральной Азии в шежере подразделены на конкретные земли — например — Дешт-и-Кыпчак.

К примеру, родовое начало придаёт порядок хаотичному расселению кочевников в пространстве, оно не ограничивается пределами конкретной политико-территориальной организации. В пользу этого явления говорит и употребление по отношению к территориальному началу понятия *«йорт»*. Для башкир особое значение и смысл имеет понятие *«ата йорто»*<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> История башкирской литературы. Уфа: Китап, 2012, с. 150-151.

<sup>2</sup> Хисамитдинова, Ф.Г. Мифологический словарь башкирского языка. М.: Наука, 2010, с. 79.

<sup>3</sup> Там же, с. 38.

Материалы по башкирскому шежере показывают, что в традиционном обществе оно имело функциональное значение как механизм регламентации генеалогических отношений и других сфер общественной жизни. Принцип родства лежит в основе механизма самовоспроизводства и самоконструирования этноса, придавая определённый порядок разнообразию жизненных ситуаций. Тем самым хаотическое движение этноса в пространстве и во времени приобретает определённый смысл и порядок.

Родовая структура башкир не ограничивается пределами действия границ этноса и государства. Социокультурное пространство, на котором действует родство, выходит далеко за пределы политико-территориальной системы, как основополагающая ценность общества.

Структура родового устройства как основа этносоциальной организации общества имеет определённую градацию. Как отмечал Р.Г. Кузеев: *«Одной из главных общих черт внутренней организации кочевых и полукочевых народов Средней Азии, Казахстана и Восточной Европы в 17-19 веках является многоступенчатость их родо-племенной структуры. Это легко подтвердить примерами из исследований по истории и этнографии казахов, киргизов, узбеков, каракалпаков, туркмен, а также материалами по этнографии башкир»*<sup>1</sup>.

Исторический анализ социально-политического значения основных уровней родоплеменной структуры показывает её мобильный характер, служащий политическим интересам. Таким образом, шежере — это отражение идеологии общества и государства. Устное историческое знание при этом позволяет довольно убедительно фиксировать и хронологические рамки этногенетических процессов.

В основе традиционной этносоциальной организации находятся семейно-родственные группы. Диапазон действия этих групп достаточно широк, представляя собой объединение родственников от одного до семи и более поколений. Основополагающий принцип формирования общества закладывается именно на этом уровне родства. Во главе этой социальной группы стоят аксакалы — старейшины.

Род выступает как структурная составляющая этносоциальной организации. Управление в данной группе находится обычно в руках определённой семьи, передающей эту власть по наследству. В неё входит определённое количество семейно-родственных групп, для координации действий которых и выбирается эта правящая семья. На этом уровне кровнородственное родство уступает своё место генеалогическому. Каких-либо строгих границ, ограничивающих число поколений, численность населения или территории, в нём нет. Действие определяется стечением обстоятельств, в первую очередь политических и территориальных. В данной схеме родовой уровень в классическом варианте совпадает с семейно-родственной группой.

---

<sup>1</sup> Кузеев, Р.Г. Историческая этнография башкирского народа. Уфа, 2009, с. 128-129.

Известный учёный Кузеев Р.Г. на этот счёт писал следующее: *«Башкирский род представлял собой совокупность нескольких (до 30-40 и более) родовых подразделений, имевших, в свою очередь, тенденцию к постоянной дальнейшей сегментации. В рамках разрастающихся родовых подразделений шёл процесс обособления групп близкородственных семей, которые постепенно принимали форму и юридические функции новых родовых подразделений. Социально-экономическую основу этой закономерности надо искать в специфике кочевого или полукочевого скотоводческого хозяйства, условия которого требовали строгой регламентации количества скота на определённой территории»*<sup>1</sup>.

Таким образом, в шежере закладывается фундаментальное начало единения народа и государства. Башкирское шежере содержит ряд уникальных преданий мифического характера, предназначение которых — обоснование единства народа и целостности государства. Шежере закрепляло в общественном сознании сакральность структуры традиционного общества. Во всех основных вариантах шежере стержневые сюжеты связаны с выдающимися историческими или легендарными личностями. Через описание их деяний шежере повествует об истории кочевников и окончательно закрепляет и санкционирует сложившуюся систему социального и политического порядка. Основная задача шежере заключается в обосновании существующей этносоциальной структуры общества.

Историческая мысль всегда стремилась расчленивать исторический процесс на периоды, найти его закономерности, поскольку она служит более точному объяснению как отдельных исторических событий, так и понимания хода истории. Периодизация в самом общем её рассмотрении — не что иное, как определение временных свойств того или иного исторического периода.

Для башкирской исторической традиции основным принципом систематизации служит цикличность. Шежере, предания излагают историю посредством описания деяний величайших личностей. Таким образом, одним из критериев изложения истории является её персонификация.

Средневековые сочинения Востока в центр исторического времени и пространства тоже ставят личность. В западной исторической мысли ещё с античной эпохи господствовали представления о трёх стадиях развития человечества. Господствующим принципом систематизации истории на Западе стал принцип линейности, в соответствии с которым история человечества рассматривалась как необратимый поступательный процесс. Эволюционисты выделяли в истории три последовательные фазы: дикость, варварство и цивилизация. В содержание периодизации в

---

<sup>1</sup> Там же, с. 132.

качестве базового элемента они заложили уровень развития производительных сил.

Теория развития и смены общественных формаций содержательную, смысловую сторону истории рассматривала в виде периодической смены общественно-экономических формаций (первобытность, рабовладение, феодализм, капитализм, коммунизм). В соответствии с вышеуказанными установками история Башкортостана также преподносилась в виде сменяющих друг друга общественно-экономических формаций.

Немало интересного в изучение истории внесли и вносят исследователи кочевничества. В связи с началом теоретических исследований по кочевникам, в скором времени выяснилось, что их история не укладывается в формационные схемы. Анализ хозяйства и структурных основ социальной организации кочевых народов с глубокой древности до начала XX в. не обнаружил существенных различий<sup>1</sup>.

Стабильное и мирное хозяйство степных племён строилось на сравнительно ограниченных пастбищных просторах, на чередовании пастбищ. Кочевание шло на определённых маршрутах и основывалось на разумном сочетании пастушества и земледелия. Отчасти нормальная хозяйственная структура степных народов предполагала участие части населения в торговле с оседло-земледельческими регионами или в осуществлении контроля над торговыми путями. Государственность и преемственность в этническом развитии в ней сохраняется благодаря тому, что испокон веков политические и общественные устои основывались на разумном сочетании кочевья и оседлости.

Основной стержень развития истории проходит по линии юг — север. При этом опять же следует учесть и аспект обратимости основных хозяйственных укладов степи. В хозяйственно-культурном менталитете степных племён одинаково заложены обе ценности — земледелие и кочевое скотоводство. Любая ситуация (политическая, природная) делает из кочевника прекрасного земледельца и наоборот. Усиление кочевничества иногда происходит не столько по природным причинам, а сколько благодаря притоку в степь, в основном из Алтая, нового кочевого населения.

Для современной науки характерно широкое обращение к цивилизационным принципам периодизации истории. В определённой мере в этом видится заслуга Л.Н. Гумилёва, попытавшегося привести историю кочевников на цивилизационное поле<sup>2</sup>. Авторы других теорий (О. Шпенглер, Дж. Тойнби), разрабатывая схемы множественности культур, ввели в научный оборот понятие культурных суперсистем —

---

<sup>1</sup> *Кшибеков, Д.М.* Кочевое общество. Алма-Ата, 1984, с. 16; *Артыкбаев, Ж.О.* Кочевники Евразии. СПб., 2005, с. 123.

<sup>2</sup> *Гумилёв, Л.Н.* Древние тюрки. М., 1967, с. 35.

цивилизаций, которые не совпадают с государством, нацией или другими социальными группами.

В сущности, цивилизационный подход обязывает учёного дать разностороннее и цельное описание какого-либо общества с признанием, пусть и не всегда отчётливо сформулированным, взаимосвязи множества элементов, образующих ткань общественной структуры, множественности цивилизации и разных путей мировой истории.

К сожалению, в цивилизационных построениях западных учёных кочевые народы выпали из схем. О. Шпенглер насчитывает восемь завершённых культур в истории человечества. Дж. Тойнби число цивилизаций довёл до двадцати одного. Общество кочевников включено ими в разряд примитивных народов, не имеющих истории. Таким образом, кочевничество, как особая форма взаимоотношения людей, общества и природы, остаётся до сих пор малоизученным и недоступным для многих исследователей.

В цивилизацию, по О. Шпенглеру, автоматически включены гетерогенные культуры: иранская, арабская, сирийская, византийская. Утверждения О. Шпенглера, Дж. Тойнби о том, что все цивилизации проходят органический цикл (рождение, рост, расцвет, подъём, надлом) не всегда подтверждаются в реальности.

Оппонентом сторонников локальных цивилизаций был Карл Ясперс. Он предлагал придерживаться в периодизации типологии духовного развития Запада и Востока, на этой позиции им была построена так называемая осевая теория развития всемирной истории. В его типологии можно вычленить три периода истории человечества: дописьменный (так называемая доистория — от становления человечества до изобретения письма); затем, наступает эпоха собственно историческая (письменная); с окончательной победой европейской культуры связано начало третьего этапа. Он предполагал, что с 40-х годов XX в. наступает эпоха универсализации (она понималась им как господство глобализации).

Ещё более объективной видится схема истории Альфреда Вебера, исходящая из «духовно-душевных свойств» как основы развития истории<sup>1</sup>. Он рассматривает периодизацию, исходя из внутренней сущности и структуры истории — взаимоотношения между человеком и Землёй. С конца ледникового периода он выделяет три периода, которые совпадают с изменениями в тенденциях социальной структуры и политики.

Первый длительный период (статический) длится от 4000 г. до н.э. до 1500-1600 гг. н.э. Второй период (динамический) кратковременен — от 1500-1600 гг. до 1900 г. С 1900 г. наступает третий период, «заставляющий нас распрощаться со всеми существенными чертами

---

<sup>1</sup> Давыдов, Ю.Н. Альфред Вебер и его культуросоциологическое видение истории // Вебер А. Избр.: Кризис европейской культуры. СПб., 1998, с. 27.

предшествующей истории». По А. Веберу, первый длительный период отличается тем, что на Земле постоянно происходят переселения. Результатами этого процесса стали: а) возникновение областей древней высокой культуры и б) структуризация истории человечества.

Большая история кочевников завершается к началу второго периода, т.е. в 1500-1600 гг. С этого момента их история становится всемирной историей. В неё включаются новые регионы: Америка, Австралия, Африка. Масса переселенцев из Европы формирует новые социальные структуры. А. Вебер называет это явление «душевно-духовной экстравертностью Запада». Самое главное отличие первого периода от второго заключается в изменившихся отношениях человека к Земле. Вместо гармонии и приспособления к Земле приходит и утверждается тенденция господства над Землёй. Для понимания истории кочевых обществ предложенная А. Вебером периодизация мировой истории является наиболее приемлемой и конструктивной.

Ярко выраженное своеобразие социальных отношений у степных народов, специфика культуры не ставит их особняком от всемирной истории. Своёобразие процессов становления кочевых обществ требует взвешенного подхода к периодизации их истории. Мы принимаем те условные хронологические рамки, которые приняты во всемирной истории: древность, Средневековье, Новое время.

Древняя история, условно выделяемая как эпоха формирования человека и его основных свойств бытия, трудно поддаётся историческому анализу и порою недоступна для нашего воображения. Даже в рамках исторического времени, освещённого многочисленными фактами и документами источников, в своих поисках мы иногда бывали беспомощны. Мы строим гипотезы, делаем попытки анализировать события, исходя из имеющейся базы фактов, и в результате получаем ответы, далеко не соответствующие реалиям. Максимальное приближение к объекту исследования, как основная задача исторического исследования, по отношению к древней истории не всегда бывает достигнута. Реконструкция древних обществ является сложной задачей.

Первый этап становления кочевых обществ — это неолит, начало которого датируется VII-VI тысячелетиями до н.э. Он принёс серьёзные изменения в жизнь древнего населения Башкортостана и близлежащих территорий. За миллионы лет человечество приобрело достаточно опыта, чтобы сделать решающий шаг вперёд, выработать основы производящего хозяйства. Если поделить историю человечества на два основных периода, то границей будет служить неолит.

Суть перехода от палеолита к неолиту заключалась в переходе к постепенному оседанию охотников и собирателей в обильных растительностью и дичью лесостепных районах. Неудивительно, что именно среди них начались первые эксперименты по приручению животных и возделыванию растений, положивших начало скотоводству

и земледелию. Впрочем, неолитическое развитие не было однонаправленным и наступательным процессом сменявших друг друга прогрессивных изменений. Сильно сказывалось влияние климата, более засушливого и тёплого, соответственно, и уменьшение растительного покрова, чем в предыдущих периодах. Этими процессами были обречены на вымирание крупные травоядные животные: шерстистые носороги, мамонты. Исчезновение крупных животных, охота на которых являлась главным источником пищи в ранние периоды, изменило условия жизни первобытного человека. Возникла необходимость в новых, более совершенных орудиях труда для охоты на более мелких животных.

В северных районах Башкортостана сформировались ландшафтные зоны, характеризующиеся, в первую очередь, большим распространением лесостепных условий, наиболее благоприятных для существования человека. Состав флоры и фауны, а также характер размещения растительности свидетельствует о более тёплом климате.

Первые опыты по одомашниванию животных шли как среди охотников, так и ранних земледельцев Башкортостана. Появление лошади археологи относят ко II тыс. до н.э. Можно предположить, что в скотоводческом хозяйстве древних жителей нашего региона лошадь появляется в эпоху бронзы. Следовательно, выделение настоящих пастушеских племён — коневодов, вероятно, также надо отнести к более позднему периоду.

Многочисленные народные предания башкир связывают доминирование скотоводства, как основного вида хозяйственной деятельности. Широкое развитие коневодства в эпоху неолита дало начало формированию суперсистемы, своеобразного историко-культурного феномена, известного в историографии как номадические культуры.

Подлинно грандиозным духовным творением древней эпохи, своеобразным прорывом стало появление зороастризма. Этот прорыв служит как бы первым посвящением человечества в тайну неизведанных возможностей. С этого момента, наступившего в середине II тыс. до н.э., мир людей состоит из двух неравнозначных групп.

Как правило, культовые элементы религии более консервативны, чем сами представления. Так и в зороастризме испокон веков основные культы остаются неизменными, а именно — вода и огонь. Эти культы зороастризма, в том числе погребальные и поминальные традиции сохранились у местных потомков кочевых народов.

Составной частью зороастрийских культов индоиранских народов были ритуальные приношения воде и солнцу. Обычно применяется в этих целях молоко и часто — кумыс. В комплекс зороастрийских традиций входит проведение очистительных ритуалов в горных пещерах.

Мы можем говорить о существовании у поздних кочевников (XV-XVIII вв.) целого комплекса зороастрийских культов: священное

отношение и обожествление огня, воды и соответствующие культы; обряды очищения и обряды защиты от злых сил.

Возможно, перечисленные пережитки напрямую и не говорят о существовании на континенте в позднейшие времена зороастрийских культов, скорее всего речь может идти о том едином комплексе представлений и миропорядка, с которых берут своё начало, с одной стороны, индоиранский зороастризм, с другой — язычество степных народов. Вполне вероятно, что Заратустра — основатель этого учения — имел прямое отношение к степи.

В скифскую эпоху отчётливо проявилась общность степных племён и воздействие их культуры на оседлый мир. Так, начало строительства длинных стен в Китае против степных народов в эпоху мелких раздробленных государств датируется I тыс. до н.э.

Много общего между культурой скифов, сарматов, вступивших на историческую арену в VIII в. до н.э., и культурой степных народов II тыс. до н.э. Исторические и этногенетические корни скифов, т.е. область первоначального их обитания, во многом остаются загадкой. В течение долгого времени многие учёные предполагали, что памятники искусства скифов изготавливались греками, жителями городов-полисов Северного Причерноморья. Но, впоследствии, подобные образцы, выполненные в «зверином стиле», были найдены и у нас, в известных Филипповских курганах. Предметы скифского искусства, выполненные в традициях «звериного стиля», и сегодня находят в разных концах евразийского материка. Главное достижение скифских кочевых племён составляет ещё одно важное достижение — это открытие секрета плавки железной руды.

Сходство образцов скифской материальной культуры во многих частях континента и ход развития истории в середине I тыс. до н.э. заставляют снова обращаться к кочевым обществам. Во все времена орудия труда и идеи медленно распространялись по другим регионам, поскольку древние культуры были достаточно консервативны и не всегда воспринимали новшества извне. Вероятно, в начале I тыс. до н.э. в глубине Евразии существовал мощный центр, откуда происходило распространение общего стандарта. Носителями этих новшеств были племена, уже переходящие к кочевничеству.

В VIII в. до н.э. племена, именующие себя скифами, оказались в районе северного Причерноморья. Они стали оттеснять германские племена, активно сотрудничали с греческими городами-полисами. В Причерноморье они создали мощные политические объединения, существовавшие до начала новой эры.

В VIII в. до н.э. скифы-саки появились в Передней Азии. По свидетельству античных историков, они пришли сюда через Кавказ, по западному берегу Каспийского моря. Сильные группировки кочевников прошли через Иран, Малую Азию и дошли до границ Египта, где фараон вынужден был откупиться от них, и обещанная дань спасла это государство от разрушения.



Европейские историки начало Средневековья связывают с падением Римской империи и разорением Рима — «вечного города». Судьба империи была предрешена ещё в начале I тыс. н.э., когда начались новые импульсы движения степных народов Евразии. Античный уклад, составлявший основу империи, был обречён внутренним кризисом рабовладельческой системы. Римская империя, поработившая на сотни лет народы Европы, Азии и Северной Африки, превращалась в паразитирующий организм, изживая себя.

Движение гуннов из глубин степных равнин только ускорило конец Римской империи и открыло новую страницу истории европейских народов. В ходе Великого переселения народов, когда под давлением гуннов с Востока сотни германских, славянских, иранских племён вторглись в пределы Римской империи, в Европе были посеяны семена феодализма. Одновременно происходило образование новых государств, этнических структур, рождались культурные тенденции. Гунны, возглавляя в течение многих столетий восточную коалицию степных племён, оказали огромное влияние на судьбы народов восточных регионов, в особенности Китая, Средней Азии, Ирана и Северной Индии.

Анализ многочисленных источников приводит к выводу о том, что на территории Башкортостана в I тыс. до н.э. развивался самобытный очаг степной культуры. По своим историко-культурным особенностям он отличался как от западного, так и от восточного культурных ареалов. Имеется значительное количество фактов, свидетельствующих, что исторические судьбы населения Башкортостана, Казахстана, Киргизии, всей Средней Азии, Поволжья, Алтая были в тесной взаимосвязи. Это был единый мир степных народов.

Историко-антропологические исследования говорят об автохтонности кочевого населения степи. Вместе с тем, образ жизни степного населения отличался от хозяйственно-культурных параметров племён эпохи бронзы и скифского периода. С начала I тыс. н.э. идёт процесс усиления кочевничества. В составе стада, как и в эпоху неолита, начали преобладать лошади. Но одновременно идёт процесс укрепления и дальнейшее развитие в отдельных регионах земледелия.

В целом для хозяйства эпохи гуннов характерна наметившаяся узкая специализация в масштабах степного хозяйственно-культурного комплекса, в структуре которого имело место кочевое скотоводство в степных районах, с доминирующей ролью коневодства, полукочевничество в северных и северо-восточных регионах, а также оседло-земледельческая на юге.

В частности, в поэме «Кузий Курпес — Маян хылу» через фольклорный текст зафиксирована граница и территориальная целостность кочевого социума эпохи ранних кочевников. В ней присутствуют как сведения о хозяйственно-культурной системе, так и основные стратегические возвышенности степи. Таким образом, в память кочевников внедряется понятие родной земли, Родины. Усиление

восточных гуннов привело к формированию новой империи степных народов.

Великое переселение народов, новый своеобразный виток миграции жителей степи своё начало берёт с восточных горных долин Евразии. Безусловно, это движение не миновало и территорию Башкортостана.

Стремительное возвышение гуннов на востоке сопровождалось сильным влиянием на местные племена. Непокорные племена вынуждены были, бросив свои родные кочевья, отправиться в дальние миграции. Именно под давлением гуннов часть племён Монголии и Алтая ушли в китайские земли.

В II в. до н.э. Греко-Бактрийское государство, страдая от постоянных набегов степных народов, распалось на ряд независимых владений. Наступило время усиленного смешения и интеграции различных культур, берущих своё начало как от местного оседло-городского субстрата, среднеазиатско-эллинистического, привнесённого на территорию Средней Азии греко-македонцами, а также степной культуры, имеющей в этом регионе огромное влияние и усиливающейся с каждым новым потоком кочевых племён.

Одно из направлений движения степных племён в начале нашей эры связано с Европой. В 70-е годы IV в. гунны появились в степях юго-восточной Европы и, переправившись через Керченский пролив, громили Боспорское царство. В этот период натиск гуннов был столь неожиданным и ошеломляющим, что даже историки IV-VI вв. рассматривали вопрос о том, откуда явилось это грозное объединение племён. В Европу одна за другой хлынули волны степных народов германского мира (вестготы), скифского, сарматского мира (аланы), а вслед за ними и сами гунны.

Вероятно, ядро гуннского движения составляли немногочисленные воинственные племена Азии. Но по мере движения на Запад состав гуннов значительно пополняется за счёт местных народов. Военные успехи гуннов в Западной Европе привели в движение огромное количество народов. Так было положено начало новым структурным процессам в Евразийском континенте. Вероятно, когда-то в древности степные племена индоевропейцев производили не меньший эффект. На наш взгляд, в небывалых по силе и размерам площади передвижения племён в эпоху господства гуннов можно разглядеть те же закономерности. Средневековые историки сравнивали гуннские походы со снежным ураганом в горах.

Более ранний этап движения в Европу можно связать с 60-70 гг. IV в., когда гунны, разгромив аланов, населяющих область Дона, готовились к завоеванию готов, живущих по берегам Днепра. Маршрут следования гуннов через Азию сложно реконструировать. На наш взгляд, основная масса гуннов шла по территории современного Башкортостана и север Казахстана, далее через Поволжье они вышли к Европе.

Безусловно, по ходу в это движение вошли многочисленные племена указанных регионов. Второе направление, видимо, следует связывать с югом, куда направлялись кочевые гуннские племена. Где-то в Туркестане могло образоваться новое объединение, известное в источниках как эфталиты или белые гунны.

Таким образом, эпоха гуннов является одним из самых активных периодов кочевых обществ. Переход к кочевничеству не прекратил тягу степных народов к центрам древних цивилизаций Востока. Как всегда, энергия кочевников направлена на завоевание и освоение новых пространств. Можно сказать, что идеология их всё ещё была привязана к движению вширь, в ходе которого периферийные от степи регионы получали новый заряд, новую этническую структуру, государство и политический порядок.

Примечательно, что непосредственно на исторической арене Средневековья тюркские племена стали фигурировать именно в эпоху гуннов. Восточные тюрки, как и гунны в своё время, вели весьма ожесточённую борьбу со своими соседями. Только победив Жужанское государство, претендовавшее в V-VI вв. на верховенство среди восточных племён, подчинив другие группы, древнетюркский род Ашина дал начало империи.

Именно в это время, в связи с выходом на широкую международную арену древнетюркское государство возвращается к традиционным символам политической власти. В основу государственной идеологии были заложены идеи пантюркизма.

На юге наибольшее сопротивление древним тюркам оказывали эфталиты. Покорив с 551 по 554 гг. аваров и другие племена, тюрки дошли до границ эфталитской империи. С этого момента начинается новый этап этногенеза кочевников. Он обусловил новый уровень этнических контактов и экономического симбиоза с восточно-иранским миром. В борьбе с эфталитами, влияние которых простиралось от Каспийского моря до Северной Индии и Восточного Туркестана, тюрки осваивают оазисы оседлого мира. Древние тюрки проявили в данных событиях и ситуациях чрезвычайно ловкие дипломатические ходы. Первоначально, для борьбы с эфталитами они заключили договор с Сасанидским Ираном, а расправившись с эфталитами и оставшись один на один с иранцами, в качестве их дипломатического партнёра они выбирают уже Византию. Такая внешнеполитическая игра напоминает гуннов времен Аттилы.

Для VI-XII вв., отчасти и для последующих эпох, характерной тенденцией на территории Средней Азии является усиленная тюркизация местного населения. Несмотря на сильное влияние ислама, первоначально в демографическом плане, а затем и в идеологическом, тюркизация была ведущей тенденцией исторического процесса. Наряду с коренным государством тюрков-кочевников в восточных степях Евразии, в самых южных центрах Среднеазиатской цивилизации создаются

государства с участием тюркских кочевников или под началом тюркской военной знати.

Вместо древних культур на историческую арену вышли новые государства, вошедшие в Арабский халифат. Вместе с народами — носителями древнейших культов исчезли и многие культурные ценности, выработанные на основе сплава кочевой тюркской, античной и местной — шумерской, пришёл новый образ жизни, иные обычаи, языки и ислам. Наиболее ярким результатом становления двух культур — тюрко-тенгрианской и арабо-мусульманской — стало появление на территории Средней Азии научных и культурных центров, в которых работали и творили великие учёные Средневековья. Поэтому этот период образно называется эпохой «мусульманского ренессанса». Если рассматривать Индию данного времени, то новые тенденции в её развитии усиливаются с эпохи Газневидов (XI в.), и они были определены проникновением ислама. Несмотря на сильнейшее сопротивление буддийской цивилизации, сложившейся в эпоху Кушан, ислам действует на севере Индии, трансформируя традиционное общество.

Таким образом, главная роль в исторических процессах на территории Южной и Восточной Азии с VII в. переходит к тюркским племенам, действовавшим под флагом ислама. Процессы усиленного влияния со стороны Запада окончательно оформились в Делийском султанате, существовавшем с 1206 г. по 1526 г. Это было время упрочения на территории Индии тюрков и персов, перешедших в ислам. Несмотря на частую смену правящих династий, в Индии постепенно утверждаются исламские ценности, где не последнюю роль играют мечети и суфийские ордена. В конечном счёте, это привело к крепкому союзу между религиозными и политическими деятелями, обеспечивающими сильные черты восточного государства.

В эту эпоху тюрки-огузы углубились вглубь Западной Азии, захватывая одну провинцию за другой. В начале им удалось взять Хорасан у потомков Махмуда Газневи, а в 1043 г. сельджуки полностью подчинили Хорезмский регион. В 1055 г. они под предводительством Тогрул-бия и Шаграй-бия захватили Багдад, вынудив халифа уступить Тогрулу титул «султана Востока и Запада».

При потомках Тогрул-бия сельджуки продолжали завоевания в Западной Азии. Так, в скором времени они под свою власть привели земли Ирана, Ирака, Сирии, Палестины и азиатские владения Византии. Но слабость административно-политической системы, где сохранялись многие традиции кочевой государственности, вызвали ряд кризисов. В первую очередь, это объяснялось практикой наделения членов правящего дома полунезависимыми улусами. Таким образом, вместо целостной и крепкой державы образовалась конфедерация автономных владений, султанатов, стремящихся к независимости.

Слабость административной политики привела к отделению от сельджукской конфедерации Хорезма, который объединил значительную

часть южных владений сельджуков и объявил о своей независимости. В Хорезмское государство вошла значительная часть Средней Азии и Ирана, Афганистана и Закавказья.

Немало интересных событий происходит в западных областях в древнетюркское время. Как известно, после смерти Атилы огромное объединение племен распалось. Впоследствии наиболее значительная часть их объединилась в Аварском каганате. В начале VII в. авары во главе с ханом Баяном занимали территорию Паннонии и Далмации. При формировании государственного устройства Аварского каганата сильное влияние оказывали восточно-тюркские племена. Именно в аварский период в Европе распространяются железные стремена и однолезвийная сабля, что также было присуще для тюркской культуры. Но авары, следуя традициям гуннов, вели непрерывные войны с Византией и соседними славянскими, германскими и тюркскими народами.

В середине VI в. до н.э. в приазовских и прикаспийских степях появились тюркские племена хазаров и болгар. Образно о них можно говорить как о форпостах древнетюркского мира на Западе. До гибели каганата эти племена составляли его западные области. В формировании хазаров и болгар принимали очень деятельное участие древнетюркские роды Ашина и Дуло.

Территория Поволжья традиционно служила местом концентрации кочевых племён в их дальнейшем движении на Запад. В X в. кыпчаки начали движение на Запад. В ходе этого в этнический состав кыпчаков вошли многочисленные группы огузов и печенегов. Между степными кыпчаками и западными возникали существенные различия в хозяйственно-культурной сфере. Тем не менее, территория, занятая кыпчакскими племенами, стала называться Дешт-и-Кипчак. В сказании «Акташ» утверждается, что столицей Дешт-и-Кипчак была гора ставка хана, что на горе Акташ.<sup>1</sup>

Кыпчаки и монголы оказали непосредственное влияние на процесс формирования башкирского народа. *«На фоне расовых типов комплекс признаков смешанной монголоидно-европеоидной южносибирской расы в антропологическом составе башкир имеет довольно позднее происхождение. Его можно связать с кочевниками 9-12 веков, оставившими на северо-востоке Башкортостана Муракаевские, Старохалиловские, Мрясимовские курганы и отчасти с кыпчаками 13-14 веков, входившими в состав Золотой Орды»*<sup>2</sup>.

Несмотря на постоянные передвижения племён в степи и частые междоусобицы, древнетюркский период является наиболее стабильным. В это время были восстановлены нарушенные в эпоху скифов, гуннов государственные культы, определены территориальные границы кочевых племён тюркского мира. Немаловажным консолидирующим фактором

---

<sup>1</sup> Уметбаев, М. Ядкар. Уфа, 1984, с. 43.

<sup>2</sup> Башкиры. Этническая история и традиционная культура. Уфа, 2002, с. 24.

послужило распространение и победа тюркского языка как языка государственного и письменного. В древнетюркский период сформировался хозяйственно-культурный комплекс, сочетающий кочевое скотоводство на севере, оседлое земледелие на юге, отшлифовались общие устои культуры (обряд захоронения с конём, установка статуй).

Поистине огромное значение в древнетюркское время имела торговля. Так называемый «Шёлковый путь» существовал только в это время. Контролируемая на всём протяжении тюркскими племенами и государствами континентальная торговля обеспечивала тесную интеграцию. Особой интенсивностью отличались контакты между югом и севером — традиционные отношения между степными районами бассейна Сырдарьи и богатыми земледельческими оазисами и городами Мавераннахра.

Приток совершенно новых и свежих племён в состав кочевников восточной части степи в VIII-IX вв. открыл новую эпоху в истории Средневековья Евразии. Рашид ад-Дин монголов считал частью тюрков, к их числу он причислил следующие племена: *«джалаиры, ойраты, меркиты и прочие подобно другим народам, которые были похожи на монголов»*<sup>1</sup>. Возвышение монголов Рашид ад-Дин объясняет божественной помощью, предопределением сверху.

В X-XI вв. монголы были сильно обеспокоены проблемой обретения родины. Переход к кочевому скотоводству в условиях степной и лесостепной зоны резко увеличил благосостояние монгольских племён, он сопровождался резким ростом роли скотоводства, особенно табунного коневодства. Одновременно этот переход сопровождался вытеснением и ассимиляцией местных тюркоязычных объединений и группировок.

В середине X в. монгольские племена создают свои первые политические союзы. Вероятно, уже в это время складывается идеология, направленная на экспансию, расширение территории и установление верховенства монголов. Стремлением расти вширь можно объяснить начало бескомпромиссной борьбы внутри племён. В дальнейшем эта энергия вышла за границы самих монгольских племён и перекинулась на тех, кто был подобен монголам. Так государство монголов превращалось во всемогущую империю. Отныне эта энергия на несколько веков служила основным структурообразующим фактором на всей территории огромного континента.

В середине 80-х годов XII в. Темуджину — молодому монгольскому предводителю — удалось объединить часть близких ему родов и создать небольшую политическую группу (улус). Это стало возможным благодаря разгрому меркитов. Именно эта победа обеспечила Темуджину определённую известность.

---

<sup>1</sup> Рашид ад Дин. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 1. М., Л., 1946, с. 56.

В 1206 г. Темуджин был провозглашён предводителем всех кочевых племён и удостоился титула «Чингисхан». К этому времени все основные соперники Темуджина были разгромлены, а племена, находившиеся в их руках, были подчинены власти монголов.

Примечательно, что созданное в 1206 году монгольское государство провозглашалось как государство кочевых племён и в государственной идеологии особое место занимало подчёркнутое противопоставление его оседлым. В отличие от многих кочевых объединений, государство Чингисхана изначально представляло союз сильных личностей. Дальнейшее расширение границ государства происходило двумя путями. В первом случае монголы вели очень успешные завоевательные походы. Преследуя своих внутренних врагов (меркиты, керейты, найманы), монголы в начале XIII в. оказались в районах Башкортостана и Сибири. Этими же мотивами объяснялись причины похода на Восток и в Китай. Во-вторых, в ход пошли традиционные элементы сплочения степных племён — заключения династийных браков с правящей элитой кочевых групп.

Таким образом, в состав империи вошли уйгуры, ойраты и другие кочевые племена. Формирующееся монгольское государство переняло у покорённых им стран формы и правила устройства государства. На раннем периоде у монгол не было ни чёткого разделения функции охраны ставки, ни управления двором, ни государственными делами. В целом, ранняя монгольская государственность напоминает обычное вождество. В 1211 году началась война против Китая, она завершилась только в 1259 году. Монгольские войска вышли за пределы Китая, на юге Азии подчинив значительную часть Индокитая. При Хубилай-хане была предпринята попытка завоевания Японии.

В 1219 г. начинается кампания по завоеванию Средней Азии, Северной Индии и Ирана. Часть монгольских войск в это же время во главе с Жебе и Субедеем, пройдя через Кавказ, сделала значительный рейд по Восточной Европе. Они разбили войска аланов, кыпчаков и славян.

Население Башкортостана вошло в состав монгольской империи в начале XIII в. Территория была отдана под управление Джучи — старшего сына Чингисхана. Джучи-хан после среднеазиатских кампаний (1219-1223 гг.) жил неотлучно в восточной части Дешт-и-Кыпчака.

Относительно этой части истории среди исследователей истории башкир есть разные мнения. К примеру, Ахметзаки Валиди Тоган в «Истории башкир» пишет: *«Согласно «Секретной истории» монголов, уральские башкиры в самом начале завоевательных походов Чингиза, уже в 1207 году покорились Джучи-хану. Это упоминается как покорение народа, соседствующего с народом «Телес», то есть с алтайцами. Поэтому нигде нет речи о ведении башкирами вооружённой*

*борьбы против монгольских ханов. Во всяком случае остаётся предположить, что они покорились им добровольно»<sup>1</sup>.*

По всей видимости, было несколько нашествий монгольских войск на Башкортостан и близлежащие территории. Согласно собранию русских летописей, был ещё один поход Орды в 1229 году, который был отбит башкирами и булгарами<sup>2</sup>. Следующее вторжение состоялось в 1236 году и закончилось захватом Башкортостана и Волжской Булгарии. *«Даже потерпев поражение в бою, народ, не желавший мириться с произволом пришельцев, неоднократно поднимался на борьбу. В исторических легендах «Акман-Токман», «Бурзянцы во времена ханов» повествуется о том, что на протяжении многих лет, скрываясь в горах и лесах башкиры сражались с татаро-монгольскими войсками, сопротивлялись ханским баскакам. Образы таких смелых вожаков, как Акман-Токман, Бошман-батыр, сохранились в народной памяти»<sup>3</sup>.*

Монгольские завоевания стали причиной усиления и реставрации власти сельджукидов в Малой Азии. Возрождение государства начинается с западных районов, принадлежавших Осману бею, который в 1299 г. стал полновластным эмиром.

Угрозы со стороны государства ильханов и слабеющая Византия стали причинами усиления Осман. После подчинения Малой Азии османы начали завоевание балканских провинций Византии. В 1389 году произошло сражение на Косовом поле и разгром объединённого войска крестоносцев в 1396 г.

Таковы основные направления движения степных групп в ходе этого грандиозного переворота в истории Средневековья. В результате этих перемещений, власть в Дешт-и-Кыпчаке, в Азии надолго перешла к новым степным хозяевам. Наиболее отчётливо и рельефно смена династий, формирование новой элиты из числа завоевателей, их отношения с местными группами иллюстрируется на примере монгольской династии Юань, основателем которого был внук Чингисхана Хубилай-хан.

Несмотря на малочисленность, монголо-тюркские племена оказали большое влияние на политическую жизнь Евразии. Сам факт того, что Золотая Орда в Дешт-и-Кыпчаке, а Хулагидская династия в Передней Азии успешно существовали на протяжении нескольких веков как системообразующие факторы политических и культурно-этнических процессов, говорит о многом. Примечательно и то, что в это время фактически не наблюдается междоусобных войн. Мирная жизнь способствовала расцвету хозяйства, расширению торговли и градостроительства.

---

<sup>1</sup> Валиди Тоган Ахметзаки. История башкир. Уфа, 2010, с. 36.

<sup>2</sup> Полное собрание русских летописей. Лаврентьевская летопись. М., 1962. Т. 1, с. 453.

<sup>3</sup> История башкирской литературы. Уфа, 2012. Т. 1, с.70.



Выгодное положение Башкортостана на стыке оседло-земледельческого и кочевого мира, на перекрестке магистральных, торговых и дипломатических путей сделали его одним из центров хозяйственно-культурной и политической жизни евразийского материка. Пришёл расцвет градостроительства в центрах оседлости башкир. Эти факты говорят об ошибочности распространённой точки зрения о несовместимости оседлой городской культуры и степной, скотоводческой. Главной отраслью хозяйства степных племён, как и в прошлом, являлось кочевое скотоводство с преобладающей ролью коневодства. Как в Восточном Дешт-и-Кыпчаке, так и в других регионах имеет место оседлость и полuosедлость. Таким образом, хозяйственно-культурный комплекс охватывает три типа хозяйства: кочевое скотоводство, оседлое земледелие, полuosедлое комплексное хозяйство.

Кризис монголо-тюркского степного мира наступил в конце XIV в. Тяжёлой политической ситуацией в степи воспользовался Тимур. Сильная степь была постоянной угрозой политическим и экономическим интересам Мавераннахра. Тимур был заинтересован в перемещении политического центра и международных торговых путей на юг. Поэтому он вначале поддерживал всякую оппозицию к центральной власти. Подобно тому, как он сначала поддерживал молодого Тохтамыша против Урус-хана и Мамаю, он в дальнейшем поддерживает Едыгея против Тохтамыша, и в конце своей жизни того же Тохтамыша, ставшего полновластным правителем Великой степи.

В ходе похода Тимура в Золотую Орду (1395-1397 гг.) были подвергнуты беспощадному разгрому все основные улусы с наиболее развитой системой городов и торговых путей.

Реалии европейской истории в Новое время меняются. Особенно это заметно в конце эпохи Золотой Орды. Это последнее, мощное образование кочевников является одновременно последней попыткой структурирования истории. Несмотря на сравнительную слабость этого пассионарного толчка для Европы, на Востоке её влияние ощутимо. Восток в начале нового времени ощущает двойное влияние: со стороны Европы — в виде первых шагов колониальной экспансии и со степи — в виде продолжающихся процессов движения кочевых племён. Влияние Европы проявляется в активном колониальном проникновении и налаживании торговых связей. Но, несмотря на это, традиционная структура Востока при этом ещё не претерпевает кардинальных изменений до начала XIX в.

Таким образом, период с XV до начала XIX вв. — период, когда продолжали действовать традиционные закономерности, выражающиеся во влиянии кочевников на Восток. Одновременно, начало этого периода совпадает с распадом Золотой Орды, в результате чего образовался ряд государственных объединений кочевников.

В эпоху Золотой Орды на территории Дешт-и-Кыпчака сложилась новая этнополитическая общность тюрко-монгольских племён. В основе

эпических сказаний об Едигее лежат исторические события конца XIV — начала XV вв. Основная событийная канва связана с борьбой между Тохтамышем и Едигеем. Согласно восточным источникам, отец Тохтамыша — Тули-ходжа, брат или дальний родственник Урус-хана, правил в Мангышлаке. Вскоре после воцарения Урус казнил Тули-ходжу за непослушание — за отказ от участия в походе в Поволжье. Его наследник Тохтамыш нашел убежище у Тимура и с его помощью начал борьбу за Ак Орду. С воцарением Тохтамыша в Золотой Орде и появляется фигура Едигея.

С распадом ногайлинского единства связаны великие миграции кочевников Нового времени. Вероятно, в ногайлинскую эпоху, когда все степные племена, как свидетельствуют башкирские предания, испытывали благосостояние и счастье, возрастала их численность. В степи начинается переход к оседлости и земледелию.

Кризис и распад империи наступает в середине XV в. Из единого массива степных тюрко-монгольских племен выделились несколько крупных ветвей: Ногайская Орда — на западе, Узбекский улус — в центральных степях, Ойраты — на востоке. Это определило разновекторность направления миграции кочевников. Ногайская Орда была в тесных связях с Западом. В значительном количестве они обитали на Северном Кавказе и в Причерноморских степях. Здесь происходило смешение ногайцев с более древним кипчакским населением. В XV — начале XVI вв. в нижней части Бессарабии образовалась Буджакская Орда. Движения ногайских племён в междуречье Дуная и Днестра возглавляли братья-мурзы Урак улу и Ормамбет улу, прежде кочевавшие в Поволжье. В середине XVI в. в прикавказских степях образовалась Малая Ногайская Орда, основателем которой являлся Казы-мурза, сын Урака. Территориальные границы этого ногайского образования охватывали степи между Кабардой и Азовом, и далее северные владения Крымского ханства.

Основным фактором ногайского кризиса является вторжение ойратов в начале XVII в. Раздробленные и лишившиеся центрального, авторитетного властного центра ногайские племена, оставив свои старинные кочевья в Поволжье, так и не смогли освоить новые пространства. В скитаниях по прикаспийским и причерноморским степям они потеряли основную часть населения, лишились жизненно важных политических традиций и необходимых институтов этносоциальной структуры. Разбросанные в огромном степном пространстве от Дуная до Аральского моря ногайские племена оказались беззащитными перед лицом сильных в военно-стратегическом отношении государств, в первую очередь, России, Османской империи и Крымского ханства. Продвигаясь вглубь Европы, в ходе Великого движения кочевников, они оказались со всех сторон окружёнными превосходящими их в военном отношении противниками и практически нигде не смогли найти опору. Миссии степных народов Евразии со

времен древних неолитических коневодов по освоению пространства пришел конец. Запад в эту эпоху начал вынашивать новые альтернативные планы, ограничивающие жизненные пространства и энергии степных народов. Наступило начало грандиозного движения людей с запада на восток.

Большие передвижения ногайских племён носили стихийный характер. Под сильнейшим натиском ойратов в поисках новых кочевий или же спасаясь от голода и неурядиц, они вторгались на территории западных стран. Ногайские племена фактически были лишены возможности концентрации сил и выработки новой идеологии, что обычно предшествовало прорыву в оседлые регионы.

Скоро на арене появляется новая сила — узбеки. Как активная политическая сила они начинают проявлять себя в годы правления Урус-хана (1368-1375 гг.). В начале 30-х гг. XV в. движение узбеков получило новый импульс благодаря объединению под властью хана Абулхаира бывших улусов Орды Ежена и Шайбана. Фактически образовалась широкая коалиция воинственных степных племён, устремившихся первым делом в Среднюю Азию. Границы этого этнополитического образования простирались от Иртыша до Волги на западе и от южной Сибири до среднего течения Сырдарьи. В исторических источниках оно получило название Узбекский улус.

Таким образом, узбеки, начав с Хорезма, в 30-х гг. XV в. через одно десятилетие плотно утвердились уже в районах Сырдарьи. В 1446 г. город Сыгнак стал столицей Узбекского ханства. Победа на юге позволила степным племенам провести значительную работу по концентрации сил и формированию дальнейших политических планов. В первую очередь ставилась задача расширения захваченного плацдарма и зоны влияния. Поражение войск Абулхаир-хана в 1457 г. от ойратов только на время задержало движение племён Дешт-и-Кыпчака.

Государство кочевых узбеков располагалось в непосредственной близости от Мавераннахра и моментально реагировало на те или иные политические осложнения в этом регионе. При всяком удобном случае узбеки совершали нападения на приграничные поселения и всё больше углублялись в Среднюю Азию. Окончательное завоевание Средней Азии произошло при внуке Абулхаир-хана Мухаммеде Шайбани. После многих лет скитаний по Дешт-и-Кыпчаку ему с помощью хана Моголистана Султан Махмуд-хана удалось захватить Самарканд и Бухару.

Сложные этнополитические процессы XV-XVI вв., сопровождавшиеся крупнейшими передвижениями племён, кровопролитными схватками и столкновениями, оставили в народной памяти башкир неизгладимые впечатления. Особенно тяжело переживались события, связанные с распадом единого в этнокультурном и социальном отношении кочевого мира.

Следующим очагом активности степных племён в период распада Монгольской империи стала территория Восточного Алтая. В историографии часто обсуждаются вопросы, связанные с возникновением союза племен «ойрат». Предполагается, что этот союз западно-монгольских племён появился после падения монгольской династии Юань в Китае и острее направлен якобы против восточных монголов. На наш взгляд, чтобы определить происхождение термина «ойрат», следует обратиться к более древним источникам, особенно восточным.

Со слов Рашид ад Дина известно, что во времена Мункэ-кагана (1251-1259 гг.) один из ойратов управлял Ираном и Закавказьем. «В Иране и Туране было и есть множество (людей) из числа эмиров ойратского племени, — пишет Рашид ад-Дин, — из их числа был эмир Аргун-ака»<sup>1</sup>. Вероятно, мы можем говорить об ойратах как об одном из политических союзов времён Чингисхана. Основная масса ойратов Чингисханом передана в улус его третьему сыну Угедю. В ойратский союз входили: торгоуыты, дэрбэты, хошоуыты, чоросы и ряд мелких племен. Во второй половине XIV в. хошоуыты кочевали в районе современного города Урумчи, торгоуыты — в Тарбагатае, дэрбэты — в истоках Иртыша.

Дэрбет, дурбэн, дербен — в переводе с монгольского означает «четыре». *«Этноним башкирского племени дуван можно идентифицировать с названием монгольского племени дурбан, который по Рашид ад Дину был сначала во враждебных отношениях к Чингизхану»*<sup>2</sup>.

*«Дуванские сказания обычно сообщают, что предок дуванцев батыр Кормый пришёл с Алтая, с Иртыша, с юга, со стороны Мекки, и сначала жил на Ике, затем на Белой, а потом с 13 сыновьями переселился в долину Ая. По пути они нашли якобы 14 ребёнка, назвали его Табынды(Табын) и взяли с собой на Ай»*<sup>3</sup>.

Кризис и брожение среди монгольских племён наступает в связи с крушением Юаньской династии (в 1368 г.) и изгнанием монголов из Китая. Отсутствие сильной централизованной власти усугубило положение монгольских племён, и это привело к обострению взаимной борьбы. С середины XIV в. начались ожесточённые столкновения между восточными и западными монголами за влияние в стране. Ситуация среди степных племён обострилась в связи с запретными мерами правителей династии Мин, которые не были заинтересованы в широких торговых контактах с кочевыми соседями. Ограничение торговли привело к поиску иных методов — насильственных, для получения необходимых продуктов земледелия и ремесленных изделий. В этой

<sup>1</sup> Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 1. М., Л., 1946, с. 51.

<sup>2</sup> Кузеев, Р.Г. Происхождение башкирского народа. М.: Наука, 1974, с. 213.

<sup>3</sup> Там же.

ситуации ещё в 20-х гг. XV в. среди ойратов выдвинулся энергичный деятель Тогон, которому выпала честь на время объединить всю Монголию и объявить о своих претензиях Китаю.

В 1434 г. Тогон, вступая в переговоры с правительством Китая, добивался узаконения свободной торговли для монголов и ойратов вдоль границы. Но эти предложения были отклонены китайцами, что привело к обострению отношений между соседями. В разгар подготовки к войне в 1439 г. Тогон умер. Место Тогона занял его сын Эсен-тайшы. При нём, как и при его отце, формальным единодержавным правителем всех монголов был Дайсунхан, потомок Чингисхана. Но фактически власть находилась в руках Эсен-тайшы. Став во главе всех монголов, Эсен начал налаживать торговые отношения весьма своеобразно: он начал отправлять в Китай посольства, которые по пути следования в Пекин сбывали скот и покупали нужные для кочевников товары. Тогда минские власти начали строго ограничивать численность посольств Эсена-тайшы и занижать цены на монгольских лошадей. Это противостояние в скором времени переросло в большую войну.

В 1449 г. объединённая монгольская армия во главе с Эсеном вступила в пределы Китая. В генеральном сражении к юго-западу от г. Хуайлай они разгромили китайскую армию и захватили в плен императора Инцзуна. Вскоре начались мирные переговоры, открывшие доступ монголам на китайские рынки. Одновременно, победа Эсена-тайшы закрепила привилегированное положение дома Чорос, что было немаловажно для дальнейшей централизации ойратов, а также всех монгольских племен.

Эсен-тайшы был убит в 1455 г. группой ойратских предводителей во главе с Алаг и Чинсан. Вся территория расселения монгольских племен была охвачена междоусобицей и разладом, из-за чего страна оказалась опять в изоляции. В этой ситуации ряд ойратских племён начал ориентироваться на восточно-туркестанские города и налаживать с этим развитым земледельческим регионом тесные контакты. Но доступ к рынкам Средней Азии и Восточного Туркестана преграждали Моголистан, а затем государство кочевых узбеков. Поэтому основные события ойратской истории XV-XVII вв. связаны, главным образом, с борьбой уже со своими западными соседями.

Известно, что в 1457 г. один из ойратских предводителей Уз-Тимур-тайшы сделал рейд по югу и разбил войска Абулхаира. Последние после этого поражения искали укрытия за стенами Сыгнака.

В 1635 г. Далай-тайшы со своими дэрбэтскими войнами сражается против Урлюка. Одновременно, дэрбэты держали под своим контролем многие регионы Сибири и Приуралья, в том числе Башкортостана. Это позволило Далай-тайшы контролировать торговые пути между русским государством и Средней Азией. На протяжении всей истории XVII в. шла взаимная борьба ойратских племён между собой за новые территории и

рынки в западных районах. В ней кроме дэрбэтов и торгоуытов участвовали и другие племена.

В начале 80-х гг. ойраты захватили города Таласской долины Тараз, Сайрам и другие. В скором времени в зоны влияния Джунгарии попали Бухарское, Кокандское ханства и другие владения на территории Средней Азии. После падения династии Юань на некоторое время активность кочевников, западных соседей Китая, была незаметной. Тем не менее, Китай являлся основным партнёром восточных тюрко-монгольских племён.

Во времена правления Нурхаци небольшая кочевая народность — маньчжуры — в начале XVII в. переросла в сильное государственное объединение. В 1609 г. он провозгласил династию Да Цзинь (Цзинь — «Золотой»). Впоследствии Абахай (1623-1643 гг.), преемник Нурхаци, изменил название династии на Дай Цин и почти подошёл к границам Китая.

В ходе ожесточённой борьбы маньчжуры в 1644 г. захватили Пекин и объявили своего малолетнего императора Шунь-чжи правителем всего Китая. На долгие века в Китае установилась власть маньчжурской династии Цин. Период господства маньчжуров в Китае неплохо иллюстрирует процесс слияния победителей и побеждённых. Несмотря на то, что маньчжуры стремились сохранить свои устои, быстрыми темпами шла китаизация, особенно благодаря мощному влиянию конфуцианства.

Маньчжуры провели ряд реформ, в том числе земельную реформу, направленную на упорядочение налогообложения. Вместе с тем, в идеологии были сильны традиции конфуцианства, заветам которых следовали маньчжурские императоры. Циньский период является достаточно благополучным для Китая. Одновременно, маньчжуры ведут очень активную внешнюю политику, территориальную экспансию, особенно на западе, в результате чего были завоёваны Внутренняя Монголия, Тибет, Джунгария. Кризис маньчжурской династии был вызван активным вмешательством европейских держав, в первую очередь, Англии в середине XIX в. С этого времени Восток вступает на новый путь. Период Новой истории не завершается последними великими завоеваниями кочевников. Общая картина истории человечества претерпевала решающие коррективы, и созданные степными народами сильные восточные державы сыграли свою роль в историческом развитии человечества.

*«Чтобы понять эпоху или нацию, — пишет Бертран Рассел, — мы должны понять её философию... обстоятельства жизни людей во многом определяют их философию, но и наоборот, их философия во многом определяет эти обстоятельства»<sup>1</sup>.*

---

<sup>1</sup>Рассел, Б. История западной философии: В 2 кн. Новосибирск, 1994. Кн. 1, с. 12.

В философии Средневековья все верующие считаются рабами Бога — мусульманами, христианами, иудеями, сами себя не осознавая как представители того или иного этноса, называя друг друга мусульманами, христианами, иудеями. Поэтому в общественно-философских сочинениях на передний план выходят религиозные вопросы, начиная с изучения истории пророков. *«Но никогда бытие сущего, — пишет Хайдеггер, — не состоит здесь в том, что оно, будучи предметно противопоставлено человеку, переходит в сферу его компетенции и распоряжения и только потому существует»*<sup>1</sup>.

В философии Нового времени, особенно в философии Просвещения, в центре — антропоцентризм, то есть все проблемы, связанные с человеком, которые необходимо решать с помощью научных знаний, разума, подвергнув всё сомнению.

Особое значение имеет адекватное представление о месте национальной проблемы в мировоззрении классического западноевропейского Просвещения. Хотя просветители отдавали первенство единому человеческому роду перед любой из его частей, в том числе перед нацией, они, тем не менее, стали воспитателями национального самосознания отдельных народов, поборниками национальной культуры, патриотизма, первыми заговорили о равенстве прав нации в том же духе, как о равенстве прав человека. Нации просветители рассматривали в качестве своеобразных индивидов, поведение которых должно основываться в мировом сообществе на тех принципах законности, гуманизма и справедливости, что и поведение индивидов в каждом обществе.

В башкирском просветительстве своя особенность — на первое место выходит проблема этногенеза башкирского народа. Башкирские религиозные реформаторы и просветители второй половины XIX века осознают себя уже не столько мусульманами, сколько башкирами. И это также говорит о типологическом сходстве башкирского просветительства с западноевропейским классическим Просвещением. Башкирская философская мысль конца XVIII-XIX веков формировалась, с одной стороны, под влиянием исламской цивилизации, с другой стороны — под влиянием западной, в том числе российской. Систематизирующим элементом системы «цивилизация» является культура в самом широком понимании этого слова, и важнейшая её часть — общественное сознание.

Термин «мусульманская цивилизация» рассматривается наряду с восточной, западной цивилизацией и постулируется, что уровень цивилизации, общественного сознания, как основной её константы, оказывает определённое влияние на формирование эпохи как Средневековья, так и Нового и Новейшего времени.

Башкирская философская мысль органически связана с арабо-мусульманской, общетюркской общественно-философской мыслью, в то

---

<sup>1</sup> Хайдеггер, М. Время и бытие. М., 1993, с. 50.

же время она заимствует достижения русской, а через неё — западноевропейской философской мысли. Это двойственное влияние было вызвано не только историческими причинами. Оно также объясняется уникальным географическим положением нашего региона, поэтому проникновение философских идей на разных этапах развития башкирской философской мысли имело различную направленность. Если в Средневековье было наиболее осязаемым влияние арабо-мусульманской и общетюркской общественно-философской мысли, то с наступлением Нового времени русские и западноевропейские философские идеи в той или иной степени начинают проникать в башкирскую философию.

Для башкирской средневековой духовной культуры X-VIII вв. достижения арабо-мусульманской философской мысли имели непреходящее значение, хотя считается, что расцвет её приходится на IX-XII века. Арабо-мусульманская философия, её метафизика представляет собой философский источник, оказавший определённое влияние на европейских мыслителей Средних веков и даже Нового времени. В IX веке Запад оказался под сильным влиянием арабо-мусульманской философии. Через арабские переводы западная культура возвращалась к своим истокам — античной философии.

Одна из особенностей развития башкирской философской мысли состоит в том, что она усваивала арабо-мусульманскую философию непосредственно с языка оригинала. Так же, как в своё время арабская мысль наложила греческую философию на свою специфику, так и башкирская мысль отбирала необходимые ей области арабо-мусульманской философии для своего развития. Для башкирской духовной культуры, предшествующей эпохе Нового времени, средневековая арабо-мусульманская философия была залогом возрождения былой культуры. В истории башкирской философской мысли существенную роль сыграл начальный этап развития философской мысли — средневековая башкирская общественно-философская мысль X-XVIII веков.

Развитие башкирской средневековой мысли главным образом было обусловлено средневековой арабо-мусульманской философией и общетюркской общественно-философской мыслью. Объединяющим мировоззренческим началом средневековой тюрко-татарской литературы X-XVIII веков является социально-этическая проблематика. Общетюркское влияние проявилось в создании литературных произведений, несущих социально-этическую, поэтическую, дидактическую проблематику, а арабо-мусульманское влияние — в написании сочинений религиозно-философского содержания.

В трудах мусульманских авторов (ал-Газали) отражаются области специального знания, повлиявшие на формирование их мировоззрения, связанные с фальсафой — мудростью, ориентированной на античные модели философствования, с каламом — теологией и суфизмом.



Современные учёные придерживаются деления на вышеназванные направления развития арабо-мусульманской философии, некоторые выделяют в отдельное течение исмаилизм.

Башкирская общественно-философская мысль Средневековья, входя в ареал влияния мусульманской цивилизации как одна из её составных частей, развивалась в трёх направлениях: восточный перипатетизм, калам и суфизм. Многие сочинения средневековых башкирских мыслителей не дошли до нашего времени, упоминаются лишь в произведениях более поздних авторов. Дошедшие же до нашего времени сочинения требуют переосмысления исходя из вышеназванных течений арабо-мусульманской философской мысли.

Средневековая башкирская литература X-XVIII веков, являясь частью мусульманской духовной культуры, составляет одну из основ башкирской общественно-философской мысли. Для средневековой башкирской духовной культуры важным является то обстоятельство, что, исходя из общности тюркского языка, памятники духовной культуры X-XV веков, именуемые старотюркскими, должны быть признаны общими для всех тюркоязычных народов. Этот тезис постулируется с оговоркой: должна учитываться распространённость того или иного произведения среди народа, его интеллектуальной элиты и влияние основных мировоззренческих идей сочинения на последующее развитие общественно-философской мысли того или иного тюркского народа. Такими произведениями для башкирской духовной культуры являются сочинения Кол Гали, который стоял у истоков общественной проблематики башкирской общественно-философской литературы XIII-XVI веков и оказал на неё, как и на всю тюркскую литературу, большое влияние.

Для наиболее полного представления исторической картины развития башкирской общественно-философской мысли Средневековья, ислам, бывший на протяжении веков неразрывной частью его духовного мира, представляет несомненный интерес. Для нас важен период бытования ислама в Поволжье и Приуралье в IX-XVIII веках. Из истории, к сожалению, не сохранилось большого количества письменных источников, и поэтому арабо-персидские сочинения (X-XVI вв.) являются главным источником общественно-политической мысли башкир.

Некоторые исследователи предполагают, что ислам проник на территорию нашего региона с запада от волжских булгар где-то в X веке<sup>1</sup>. В 921-922 годах территорию башкир и татар с целью распространения ислама посетил известный арабский путешественник Ахмед ибн Фадлан. А в XIV веке ислам стал официальной религией Золотой Орды, куда входил Башкортостан.

---

<sup>1</sup> *Валеев, Д.Ж.* История башкирской философской и общественно-политической мысли. Уфа: Китап, 2001, с. 41.

Характерной чертой принятия ислама в Башкортостане было то, что исламская религия с самого начала распространения преломлялась на местной почве: культово-обрядовые нормы ислама входили в быт и сознание башкирского народа, переплетаясь с некоторыми устоявшимися доисламскими традициями и обычаями.

Ислам в нашем регионе занимал аналогичные позиции в обществе, что и средневековый классический ислам на Востоке. С X века в Башкортостане начал распространяться арабский язык, который стал языком науки и религии. Открываются мектебы и медресе. Официальное принятие ислама способствовало установлению тесных контактов не только со Средним, но и Ближним Востоком.

Благодаря торговле на территории Башкортостана распространялась письменная литература, поскольку базары в Средней Азии, куда ездили торговцы и шакирды, являлись и центрами книжной торговли. Например, на бухарском базаре можно было купить рукописные книги на арабском, тюркском, дари и других языках. У книжных лавок встречались учёные и поэты, вели беседы, давались наставления ученикам<sup>1</sup>.

Во многом благодаря исламу формируется этническое самосознание башкир. С этого времени ислам перестал быть религией интеллектуальной элиты, сделавшись религией народных масс.

В начале XIII века ислам получил статус официальной религии Золотой Орды, что способствовало образованию единого культурного поля, которое не могли разделить ни политические, ни расовые, ни языковые барьеры. Если создателями Золотоордынского государства в основном была монгольская знать Чингизидов, ассимилированная вскоре местным населением, то его этническую основу составили тюркоязычные племена Восточной Европы, Западной Сибири и Арало-Каспийского региона: кипчаки, огузы и другие. Центром духовной и материальной культуры была столица государства — Сарай.

Принятие ислама в Золотой Орде дало большой импульс для развития городов и городской культуры, послужило причиной распространения арабской письменности и литературы. В Улусе Джучи получили широкое распространение творения Фирдоуси (X в.), Омара Хайяма (XI в.), Низами (XII в.), Руми (XIV в.), многие из которых были энциклопедистами: математиками, астрономами и поэтами.

Ислам в золотоордынский период прочно занял определяющее место в башкирском обществе. Этому способствовало и то обстоятельство, что в правление хана Узбека (1312-1342) ислам стал играть ведущую идеологическую роль в духовной жизни Золотой Орды.

Примерно с середины XV века, после начала распада Золотой Орды на отдельные ханства, исторический процесс формирования башкирского народа, его духовной и материальной культуры протекает в

---

<sup>1</sup> История таджикского народа. М., 1964. Т. 2. Кн. 1, с. 147.

условиях дробления территории региона на различные ханства. Ислам также остаётся государственной религией, имеет распространение не только среди элиты, но и среди массы простого башкирского населения. Духовенству принадлежало почётное место в государстве.

Мусульманское духовенство отвечало за систему образования населения. В Башкортостане были многочисленные мектебы (начальная конфессиональная школа), медресе (средняя конфессиональная школа), библиотеки. Грамотность даже среди простого народа была достаточно высокой и считалась обязательной для духовенства, чиновников правительства, феодалов и купцов.

В XV-XVI веках политические и культурные связи Башкортостана с арабо-мусульманским Востоком становятся ещё интенсивнее. В это время некоторые представители тюркских народов, в том числе и башкиры, обучались и даже преподавали в мусульманских учебных заведениях.

Ислам в XV-XVI вв. как государственная религия играл главенствующую роль в культурной, идеологической жизни башкирского общества, регламентируя все стороны его жизнедеятельности. Ислам этого периода был традиционным, с некоторыми местными привнесениями, не влиявшими на его догматику.

В отличие от соседнего Татарстана ислам того периода в Башкортостане не был преследуемым, и насильственной христианизации населения не проводилось. В условиях разрушения государственности татар, а также тотального преследования мусульман — татар, чувашей, мари, ислам как идеология прочно закрепляется в Башкортостане. Таким образом, роль религии в Башкортостане по сравнению с предыдущим этапом возросла. Поскольку ислам бытовал в форме индивидуальной практики, постольку создалась благоприятная почва для распространения суфизма. В Башкортостане получил распространение суфизм накшбандийского направления.

Вся вторая половина XVI и начало XVII веков были отмечены выступлениями и восстаниями башкир. Одним из значительных, наряду с Крестьянской войной 1773-1775 годов, было восстание муллы Батырши в 1755 году.

Религиозный просветитель Батырша получил традиционное мусульманское образование и стал имамом и преподавателем медресе аула Карыш Калтасинского района Башкортостана. Слава о нём как о знатоке мусульманских наук, шариата распространилась по всему Волго-Уралю среди башкирского населения. Батырша, видя бесправное положение мусульманских народов России, задумал восстание на территории Башкортостана, которое должно было перекинуться в казахские степи и Поволжье. Пропагандируя свои идеи, он посетил многие аулы Поволжья и Приуралья.

Цель восстания Батырша изложил в воззвании, которое написал весной 1755 года и распространил среди башкир. Однако восстание, едва

начавшись, провалилось. Батырша был схвачен, заключен в Шлиссельбургскую крепость, где написал свои знаменитые письма императрице Елизавете Петровне, которые так и остались без ответа.

Восстание, проходившее в Уфимской и отчасти в Казанской губерниях, было жестоко подавлено правительством. Суть возвания Батырши — освобождение мусульман от непосильных налогов, от работы на строительстве многочисленных государственных сооружений, упразднение военно-сторожевой службы, прекращение захвата земель башкир.

В возвании Батырша усматривал бедственное положение мусульман в отсутствие «обновления» религии, которую надо было возобновить, освободить от порчи. Он призывал обратиться к наследию пророка и его последователей и таким образом решить проблему. Тем самым Батырша объективно выступал в духе зарождающегося башкирского религиозного реформаторства: необходимо отбросить позднесредневековые схоластические толкования религии, обратившись к временам Мухаммада и его сподвижников. В письме к царице Елизавете Петровне Батырша выступал за признание ислама со стороны властей, прекращение преследования религии, надеясь на добрую волю просвещённого монарха.

Башкирские восстания окончательно убедили царские власти в бесперспективности политики ассимиляции «инородцев». Екатерина II пошла на уступки: в 1776 г. купечество получает право торговли по всей России, в 1788 г. вышел указ об учреждении Оренбургского Магометанского Духовного собрания мусульман в Уфе. Все эти меры в основном касались башкирской элиты: дворянства и духовенства. Екатерина II надеялась с помощью материальных благ привлечь на свою сторону наиболее образованную часть башкирского общества и таким образом нивелировать выступления большей части населения. Создание Духовного собрания мусульман было на пользу правительству, так как позволяло контролировать многочисленное мусульманское население России: муфтий и три кадия (мусульманские судьи) назначались властями и получали жалованье от государства и потому в основном проводили угодную правительству политику.

Если до XVI века можно говорить о цивилизаторской роли мусульманского мира, ислама для башкирского общества, то позже ислам служил духовным оплотом выживания башкирского этноса. Ислам в Средневековье был важным компонентом духовной и материальной культуры башкир и сыграл значительную роль в становлении башкирской религиозно-философской мысли конца XVIII-XIX веков.

Если мусульманская цивилизация определяла на протяжении многих столетий духовную культуру башкирского народа и религиозно-философскую мысль, предшествующую Новому времени (конец XVIII — первая половина XIX вв.), то западная культура начала оказывать цивилизаторское воздействие на башкирскую духовную культуру со

второй половины XVIII века и была определяющей в формировании башкирской просветительской мысли.

Это было время становления новых экономических отношений, формирования наций, отмены крепостного права в России. Население Башкортостана, жившее в центре России, не могло остаться в стороне от новых веяний. Башкортостан, в отличие от многих губерний империи, промышленность в котором начала возникать ещё в эпоху Петра I, постепенно втягивается в новые экономические отношения. Ещё в XVI-XVII веках вместе с русскими купцами зарождающиеся башкирские предприниматели участвовали в освоении юго-восточных окраин царской России: Средней Азии, Поволжья и Приуралья. Этой политике способствовало наличие традиционных связей башкирских торговцев со Средней Азией, Ближним и Средним Востоком, которые во многом оказались возможными ввиду общности культуры, языка и религии. Знание местных языков, обычаев, традиций, культуры способствовало торговле самих башкирских купцов, а также проникновению российского капитала на восточный рынок.

Формирование экономических отношений в Среднем Поволжье и Приуралье, становление национального самосознания башкирского народа вызывало и изменения в формах духовной жизни башкирского общества. Само время диктовало необходимость изменения форм бытия: общения, обучения, воспитания. Обновление духовной жизни башкирского общества проявляется во многих сферах его жизнедеятельности. В просвещении меняется методика преподавания учебных курсов.

Обновление затрагивает башкирскую литературу. Появляются новые жанры: роман, повесть. Рождается драматургия, театр. Обновляется на рубеже XIX-XX вв. и литературный башкирский язык: средневековый литературный язык трансформируется в современный, доступный каждому.

В формировании башкирского просветительства определяющую роль сыграла русская культура и просветительская мысль. Если исходить из типологических черт, свойственных западноевропейскому (XVIII в.) и российскому (XIX в.) Просвещению, основу которого составляют антифеодальная идеология и процесс духовной подготовки буржуазной революции, то представляется возможным говорить о предыстории башкирского просветительства (вторая половина XVIII — первая половина XIX века).

Уже в воззвании к повстанцам и в письме Батырши к царице ясно вырисовываются антифеодальные элементы программы крестьянского восстания: вражда к существующему строю, защита самоуправления, свободы и просвещения, отстаивание интересов народных масс. Отдельные протопросветительские идеи в Башкортостане, выдвинутые на рубеже XVIII-XIX веков, функционировали вначале в научно-педагогической среде первых светски образованных учёных и в

основном касались вопросов изменения методики преподавания, усвоения светских наук посредством приобщения к западноевропейской мысли того времени.

В это время всё ещё сильным было влияние на общественное сознание башкирского населения религиозного мировоззрения, в особенности традиционализма, препятствовавшего проникновению научного знания Нового времени. Это влияние вполне отвечало духу Средневековья, обрекавшего башкирское общество на очень медленное развитие экономики, науки и культуры. Тормозящее влияние теологического традиционализма заключалось, в частности, в его догматизме, в том, что оно внедряло догматический подход к познанию явлений природы и общества, что особенно ярко проявилось в конце XVIII — начале XIX века.

Вместе с тем вторая половина XVIII — начало XIX веков — это наступление эпохи Нового времени для башкирской духовной культуры. Это время, когда в башкирскую философскую мысль начинают проникать русские, западноевропейские идеи. Прежде всего, данное обстоятельство касается естествознания Нового времени. Западная цивилизация через русскую культуру, философию оказала определяющее влияние на формирование башкирской просветительской мысли. Открытие башкирских медресе нового типа, заимствование европейских методов образования, обращение к светским наукам — все эти новшества были привнесены в башкирскую общественную жизнь посредством русской культуры, которая на данном этапе формирования башкирской философской мысли сыграла цивилизаторскую роль. Духовное наследие восточной и западной цивилизации послужило теоретической и идейной основой формирования башкирской философской мысли конца XVIII — XIX веков.

Наиболее важным результатом предшествующего этапа развития башкирской философской мысли является становление во второй половине XIX века просветительства. Это период новой эпохи для башкирского общества и культуры, когда появляется значительный слой башкирских мыслителей, светски образованных личностей, предпринимателей, осознающих себя представителями башкирской нации и стремящихся поднять культурный уровень башкирского народа на европейский уровень.

Наряду с просветителями-демократами были и религиозные деятели, которые понимали, что хотя ислам продолжает господствовать в духовной жизни башкирского общества, тем не менее, он уже не может остановить процесс секуляризации культуры, проникновения светских знаний. Одним из таких прогрессивно мыслящих религиозных философов был Абдулла Саиди.

С деятельностью А. Саиди связано дальнейшее становление башкирской религиозной философской мысли. Развитие и некий симбиоз религиозных и светских тенденций, секуляризация башкирской культуры

сопровождались стремлением овладеть современными естественнонаучными знаниями. Однако, против выступали башкирские духовные служители, остававшиеся на старых, консервативных позициях, согласно которым всё немусульманское является неверным и неправильным. Они преследовали всякий интерес к светскому знанию, философии и естественным наукам. И в этих условиях А. Саиди ставит вопрос о возможности мирного сосуществования философии и религии. В отличие от других просветителей, у него религиозный и светский пласты мировоззрения взаимодополняют друг друга.

Таким образом, башкирское просветительство XIX века стало качественно иным. Это было уже не просто общекультурное движение, связанное с проблемами расширения сфер распространения знаний, а такая идеология, которая вполне сопоставима с классическими моделями просветительской философии. А. Саиди выступает как яркий представитель просветительской философии, которая по своей сути — антропоцентрична. Жёсткому теоцентризму и провиденциализму традиционного ислама А. Саиди противопоставляет просветительскую концепцию природы человека. Если ранее в метафизике основное внимание уделялось онтологии и натурфилософии, то просветительство, прежде всего, изучает человека. Башкирские просветители намеревались развеять мифы и с помощью научных знаний полностью изменить человеческое сознание. Они верили в культ разума, который призван обеспечить прогресс человечества и подразумевает защиту познания как орудия преобразования мира и постепенного улучшения условий жизни людей.

А. Саиди не отрицает важность разума и в медресе применяет и научное знание, хотя не столь радикально, как наиболее последовательные западные просветители. Он, воспитанный на теологическом мировоззрении, впоследствии смог освободиться от многих традиционалистских толкований религии, во многом заимствуя идеи арабо-мусульманской философии. Но хотя он и пропагандировал рациональное знание, тем не менее не поднялся до отрицания метафизики, оставшись верным принципам средневековой арабо-мусульманской философии.

Для просветительства А. Саиди была характерна борьба против фанатизма в общественной жизни и вступление на путь прогресса, так как большей части башкирского общества были присущи патриархальные отношения в быту, которые, согласно просветительским взглядам А. Саиди, необходимо было изменить с помощью распространения знаний и приобщения к современным достижениям восточной и западноевропейской культур.

Он стремился поднять культурный уровень башкирского народа. Отводя исламу роль регулятора общественных отношений в духовной жизни народа, он фактически создал просветительскую концепцию

развития башкирского народа, учитывающую реалии его положения и возможность изменения путём усвоения всего нового в культуре.

В своём медресе А. Саиди занятия вёл по собственной программе. Одним из принципов его педагогической концепции стало стремление научить своих учеников мыслить самостоятельно. Фактически А. Саиди был одним из предвестников джадидского движения в России, заложив его основы: реформу преподавания в медресе, усвоение башкирским народом передовых достижений мировой культуры и науки. Высоко оценивая научное знание, А. Саиди считал его не противоречащим религиозному, а существующим наряду с ним. Он пытался решить проблему соотношения веры и знания не за счёт дискредитации знания, как делало большинство религиозных учёных того времени, а пытаясь установить между верой и знанием своего рода мирное сосуществование.

В просвещении народов, развитии науки, знаниях, воспитании образованной и высоконравственной личности, в усвоении духовного наследия прошлого и настоящего А. Саиди усматривал путь к подъёму культурного уровня башкирского народа.

Философия просветительства А. Саиди является важной и неотъемлемой частью философской мысли Башкортостана, а вся его многогранная деятельность во имя процветания башкирского народа навсегда остаётся в памяти благодарных потомков и в отечественной истории.

### **Вопросы для самоконтроля:**

1. Историческая социальная структура традиционного башкирского общества — родовая организация.
2. Башкирское шежере о духовной сущности личности, как концентрация духа исторического времени.
3. Языческие верования древних башкир.
4. Этапы формирования идеологии кочевого общества башкир.
5. Влияние арабо-мусульманской философской мысли на мировоззрение башкир.
6. Становление ислама на территории Поволжья.
7. Башкирское исламское религиозное просветительство.

## **ЛИТЕРАТУРА**

1. *Ахмедов, Э.* Арабо-мусульманская философия Средневековья. Баку, 1980.
2. *Ачкасов, В.А.* Идеология евроислама: Тарик Рамадан и Басам



Тибби // Политэкс. СПб., 2012. Т. 8, № 1, с. 190-199.

3. *Аш-Шахрастани Мухаммад ибн Абд, ал-Карим*. Книга о религиях и сектах / АН СССР. Отделение истории. Ин-т востоковедения. М., 1984. Ч. 1. Ислам / Пер. с араб., введ. и коммент. С.М. Прозорова.

4. *Аш-Ширази, Садр ад-Дин*. Престольная мудрость. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2004.

5. *Аятоллахи, Х.* Возможность, смысл, значение сравнения между исламской и западной философиями // *Философия и наука в культурах Востока и Запада*. М., 2013, с. 344-355.

6. *Байракадар, М.* Философия и наука в исламе. Перспективы // *Философия и наука в культурах Востока и Запада*. М., 2013, с. 286-293.

7. *Баширов, Л.А.* Ислам в контексте этнополитических процессов в современной России: Автореф. дисс... д-ра наук; Философские науки: 09.00.13 / Рос. акад. гос. службы при Президенте РФ. М., 2009. 47 с.

8. *Белов, В.Н., Рожков, В.П.* Религиозная философия: Учеб. пособие / Саратов. гос. ун-т им Н.Г. Чернышевского. Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2011. 285 с.

9. *Беляев, Е.А.* Арабы, ислам и Арабский халифат в раннее Средневековье. М., 1965.

10. *Бертельс, А.Е.* Насир Хосров и исмаилизм. М., 1959.

11. *Бертельс, Е.Э.* Авиценна и персидская литература // *История литературы и культуры Ирана*. Избр. произв. М.: Наука, 1988.

12. *Бируни*. Минералогия // *Избранные произведения*. Ташкент, 1957.

13. *Бирюков, Д.В.* Онтологическое содержание учения Ибн-Сины о человеке, его жизни и бессмертии // *Вестник Каракалпакского филиала АН Узбекской ССР*, 1980, № 3.

14. *Боверинг, Г.* Представление о времени в исламе // *Философия и наука в культурах Востока и Запада*. М., 2013, с. 301-311.

15. *Бушмакина, О.Н.* Человеческое бытие в пространстве открытости: от «сверхчеловека» к «мусульманину» // *Современные научные исследования: история, культурология, социальная философия*. Ижевск, 2010, с. 68-74.

16. *Волобуев, А.В.* О концепции греха в исламе // *Вестник Моск. гос. ун-та культуры и искусств*. Химки (Моск. обл.), 2011, № 2, с. 18-21.

17. *Григорян, С.Н.* Из истории философий Средней Азии и Ирана VII-XII вв. М., 1960.

18. *Григорян, С.Н.* Из истории философии Средней Азии и Ирана. М., 1960.

19. *Григорян, С.Н.* Средневековая философия народов Ближнего и Среднего Востока. М., 1966.

20. *Грюнебаум, Г.Э.* Классический ислам. М., 1988.

21. *Гуашон, А.М.* Влияние Авиценны на Западе // *Ибн Сино и средневековая философия*. Душанбе: Дониш, 1981.

22. *Диноршоев, М.Д.* Натурфилософия Ибн Сины. Душанбе: Дониш. 1985.
23. *Дмитрий Плохов.* Нравственный облик Мухаммада и его пророческие притязания // Труды Саратовской православной духовной семинарии. Саратов, 2012. Вып. 6, с. 4-35.
24. *Еремеев, Д.Е.* Ислам. Образ жизни и стиль мышления. М., 1982.
25. *Зарринкуб, А.Х.* Исламская цивилизация: Великие открытия и достижения человечества: (Пер. с фарси). М.; СПб.: ДИЛЯ, 2011. 219 с.
26. *Зулькарнай, И.У.* Оздоровление экономических отношений: исламская модель // Проблемы востоковедения. Уфа, 2013. № 1(59), с. 7-10. Рез. англ.
27. Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.
28. Ишрак: Ежегодник исламской философии / РАН. Ин-т философии. М.: Вост. лит., 2013. 2013, № 4 / Гл. ред.: Эшоте Я. 629 с.
29. *Койчуев, А.А.* О доктрине веротерпимости в исламе // Ислам в духовном пространстве Северного Кавказа: история, философия, социология. Карачаевск, 2011, с. 206-217.
30. *Комленко, Е.В.* Антропологическая сущность идейной основы социальной доктрины ислама // Ист., филос., полит. и юрид. науки, культурология и искусствоведение. Вопр. теории и практики. Тамбов, 2013. № 5 (31), ч. 2, с. 86-91.
31. Коран / Пер. Крачковского И.Ю. М., 1963.
32. *Костюк, В.Г.* Ценности православных и мусульман как интеграторы евразийской цивилизационной общности // Вестник НГУ. Сер.: Философия. Новосибирск, 2009. Т. 7, Вып. 4, с. 48-59.
33. *Краинская, Э.Б.* Диалектический целостный подход к изучению человека в трудах Ибн-Сины. Ташкент, 1982.
34. *Кулакова, Б.Э.* Христианство и ислам в контексте взаимодействия // Науч. вестник. фил. КубГУ. Армавир, 2011. № 1, с. 46-49.
35. *Кэрролл, У.* Творение и наука в Средние века // Страницы: Богословие. Культура. Образование. М., 2011. Т. 15, вып. 3, с. 434-445.
36. *Латыпов, Л.Н.* К вопросу экзистенциальной онтологии ислама // Казанская наука, 2011. Казань, 2011. № 7, с. 31-35.
37. *Латыпов, Л.Н.* Ислам и его экзистенциальная значимость в современном глобализирующемся мире // Европ. журн. соц. наук. М., 2011. № 6, с. 34-42.
38. *Латыпов, Л.Н.* Понятие «бытия» и «экзистенция» в экзистенциальной онтологии ислама // Казанская наука. Казань, 2013, № 7, с. 133-138.
39. *Лебедева, Н.Б.* Исламские организации в современной России: опыт социологического анализа общественных позиций исламских лидеров: Автореф. дис... канд. наук; Социологические науки: 22.00.04 / Волгогр. гос. ун-т. Волгоград, 2008. 26 с.
40. *Левенков, А.Н.* Влияние исламской цивилизации на развитие

средневековой европейской науки // *Философия. Культура. Наука: Тр. науч. конф. студентов и аспирантов. Воронеж, 2011, с. 41-44.*

41. *Макаева, Г.З.* Влияние ислама на башкирскую культуру (философский анализ): Автореф. дисс... канд. наук; *Философские науки: 09.00.11. / Башк. гос. ун-т. Уфа, 2009. 18 с.*

42. *Маматов, М.А.* Суфизм — гуманистическое течение в исламе // *Гуманит. науки. М., 2012, № 2, с. 11-18.*

43. *Массэ, А.* Ислам. М., 1981.

44. *Маточкина, А.И.* Критический подход средневекового мусульманского теолога Ибн Тайми к философии // *Дни Петербургской философии, 2010. СПб., 2011, с. 279-287.*

45. *Медоваров, М.* Гоголь, христианство, ислам: в центре коллизий // *Чётки. М., 2009. № 4, с. 114-119.*

46. Международный молодёжный круглый стол «Духовно-нравственное воспитание мусульманской молодёжи — интеграционный аспект» // *Теодицея: Альманах. Пятигорск, 2012, № 3, с. 101-115.*

47. *Мекерова, М.Дж.* Гносеологические грани мистического пути в арабо-мусульманской философии // *Ислам в духовном пространстве Северного Кавказа: история, философия, социология. Карачаевск, 2011, с. 252-261.*

48. *Мец, А.* Мусульманский Ренессанс. М., 1973.

49. *Мухаммед аль-Хорезми.* Математические трактаты. Ташкент, 1964.

50. *Наврузов, С.* Предметная действительность сущностных сил человека. Душанбе: Ирфон, 2002.

51. *Насыров, И.Р.* Онтологические и гносеологические основания исламского мистицизма: (Генезис и эволюция): Автореф. дисс... д-ра наук; *Философские науки: 09.00.03 / Ин-т философии РАН. М., 2007. 49 с.*

52. Новая философская энциклопедия. В 4-х тт. М., 2000.

53. *Нурулла Ходжаева, Н.Т.* Монизм Платона и плюрализм Аристотеля на фоне Центрально-азиатских государств // *Вестн. Моск. гос. ун-та культуры и искусств. Химки (Моск. обл.), 2011, № 4, с. 63-69.*

54. *Олимов, К.* Ибн-Сина и суфизм // *Известия АН Таджикской ССР, ООН, 1979, № 2.*

55. *Панова, В.Ф., Вахтин, Ю.Б.* Жизнь Мухаммада. М., 1990.

56. *Переломов, Л.С., Кляшторина, В.Б.* Конфуцианство и иранский ислам в диалоге цивилизаций // *Информ. материалы. Сер. Г.: Идеино-теорет. тенденции в соврем. Китае / РАН. Ин-т Дал. Востока. Центр науч. информ. и банка данных. М., 2013. Вып. 19, с. 93-106.*

57. *Петраш, Ю.Г.* Гегелевская концепция Ислама // *Тр. СГА. М., 2011, № 3, с. 122-138.*

58. *Петрухина, А.А.* Некоторые теоретические основания становления и распространения исламской идеологии // *Мир и политика. М., 2011. № 6 (57), с. 55-63.*

59. *Пиотровский, М.Б.* Коранические сказания. М., 1991.
60. *Рахматуллаев, Н.* Философские взгляды Ибн Сино в «Указаниях и наставлениях». Душанбе, 1980.
61. Рационалистическая традиция и современность. Ближний и Средний Восток. М., 1990.
62. *Роузенгал, Ф.* Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. М., 1978.
63. *Сагадеев, А.В.* Ибн Рушд (Аверроэс). М.: Мысль, 1973.
64. *Сагадеев, А.В.* Ибн-Сина. М.: Мысль, 1980 (2 изд.: М.: Мысль, 1985).
65. *Сагадеев, А.В.* Калам (обзор) // Классический ислам: традиционные науки и философия. М., 1988, с. 47-84.
66. *Садур, В.* Тюрки, татары, мусульмане: (Статьи, очерки, эссе). М.: Изд. дом Марджани, 2012. 398 с.
67. *Сайфуллаев, Н.М.* Логика Ибн-Сины. Душанбе: Дониш, 1999.
68. *Санин, В.Л.* Ислам и христианство: диалог культур и цивилизаций // Отечественные традиции гуманитарного знания: история и современность. СПб., 2011, с. 119-123.
69. *Сейид Хусен Наср.* Философия ислама: Авиценна (Ибн-Сина), ас-Сухаварди, Ибн Араби / Пер. с англ., предисл. и коммент. Псху Р.; РАН. Ин-т философии. М. : Яз. слав. культуры: Садра, 2014. 149 с. (Филос. мысль ислам. мира: Переводы; Т. 3). Библиогр.: с. 145-149 и в примеч.
70. *Селезнёв, Н.Н.* Средневековый восточно-христианский экуменизм как следствие исламского универсализма // Филос. журн. М., 2012. № 1, с. 77-85.
71. *Семитко, А.П.* «Незападные» концепции прав человека: вопросы методологии // Российский ежегодник теории права. № 2 (2009). СПб., 2011, с. 612-626.
72. *Силантьев, Р.А.* Исламо-христианский диалог в России в новейший период // Вопр. философии. М., 2010. № 9, с. 177-183.
73. Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. М., 1998.
74. *Степаняну, М.Т.* Восточная философия. М., 1997.
75. *Степаняну, М.Т.* Восточная философия: Вводный курс. Избранные тексты. М., 1997.
76. *Степаняну, М.Т.* Мусульманские концепции в философии и политике XIX-XX вв. стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961.
77. *Степаняну, М.Т.* Философские аспекты суфизма. М., 1987.
78. *Степаняну, М.Т.* Мусульманские концепции в философии и политике 19-20 вв. М., 1982.
79. *Страданченков, А.С.* Философско-культурологический анализ мусульманского законодательства как элемента культуры Востока // Вестн. Моск. гос. ун-та культуры и искусств. Химки (Моск. обл.), 2012. № 2, с. 38.

80. Сулаймонов, С. Становление арабской и таджикской философской терминологии (на базе философского наследия Ибн-Сины). Автореферат дисс... докт. филол. наук. Душанбе, 1997.
81. Торжество разума. Душанбе, 1988.
82. Тримингэй, Дж.С. Суфийские ордена в исламе. М., 1989.
83. Уманец, С.И. Очерк развития религиозно-философской мысли в исламе: Опыт истории мусульман. 2-е изд. М.: ЛИБРОКОМ, 2012. IV, 160 с.
84. Универсалии восточных культур. М., 2001.
85. Файенберг, А.А. Феномен «чёрного ислама» в США: Автореф. дисс... канд. наук; Философские науки: 09.00.14 / С. Петерб. гос. ун-т. СПб., 2011. 25 с.
86. Философия и наука в культурах Востока и Запада. М., 2013, с. 278-285.
87. Философия и религия на зарубежном Востоке XX века. М., 1985.
88. Философское наследие народов Востока и современность. М., 1983.
89. Фиш, Р. Джалалиддин Руми. М., 1987.
90. Фролова, Е.А. Индивидуальное бытие, искомое, но не найденное // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. М.: Восточная литература РАН, 1998.
91. Фролова, Е.А. Арабская мысль и ценности современного мира // Ценностные аспекты развития науки. М., 1990.
92. Фролова, Е.А. Арабская философия: Прошлое и настоящее / РАН. Ин-т философии. М.: Яз. слав. культур, 2010. 463 с.
93. Фролова, Е.А. Проблема веры и знания в арабской философии. М.: Наука, 1983.
94. Хазиев, В.С. Онтологическая истинность бытия и познания в средневековом арабо-мусульманском рационализме. Уфа, 2013.

## **ПРИЛОЖЕНИЕ**

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ  
ФГБОУ ВПО «Башкирский государственный педагогический  
университет  
им. М. Акмуллы»

Научно-исследовательский центр  
развития мусульманского образования

**«Согласовано»**

\_\_\_\_\_  
председатель УМК

**«Утверждаю»**

\_\_\_\_\_  
руководитель ООП

### **ПРОГРАММА ДИСЦИПЛИНЫ**

### **ВВЕДЕНИЕ В ИСТОРИЮ И ФИЛОСОФИЮ ИСЛАМА**

Рекомендуется для

обучающихся с углублённым знанием истории и культуры ислама

Уфа 2015

## **1. Целью дисциплины является**

### **1. Формирование общекультурных компетенций:**

- способность совершенствовать и развивать свой общеинтеллектуальный и общекультурный уровень (ОК-1);

- способность самостоятельно приобретать с помощью информационных технологий и использовать в практической деятельности новые знания и умения, в том числе, в новых областях знаний, непосредственно не связанных со сферой деятельности (ОК-5).

### **2. Формирование профессиональных компетенций (ПК):**

- готовность использовать индивидуальные креативные способности для оригинального решения исследовательских задач в области истории и культуры ислама (ПК-6);

- способность изучать и формировать культурные потребности и повышать культурно-образовательный уровень различных групп населения (ПК-17);

- способность формировать толерантную, гуманистически настроенную социальную среду (ПК-21).

**2. Трудоёмкость** учебной дисциплины составляет 2 зачётные единицы (72 часа), из них 36 часов аудиторных занятий, в том числе 12 — интерактивные формы проведения занятий, 36 часов самостоятельной работы, форма контроля — экзамен.

### **3. Место дисциплины в структуре основной образовательной программы:**

Общенаучный цикл (вариативная часть).

Курс «Введение в историю и философию ислама» направлен на изучение основных вопросов взаимодействия средневековой мусульманской философии и науки, общих мировоззренческих, онтологических и гносеологических проблем. Особое внимание в рамках изучения данной дисциплины уделяется: формированию целостного понимания предмета и основных концепций отношений между мусульманской философией и наукой; осмыслению места и роли философии, богословия и науки в культуре мусульманского мира; овладению философским подходом к проблеме возникновения мусульманского рационализма и основных стадий его исторической эволюции; постижению традиций и научных открытий того времени, типов научной рациональности. В основу программы положены принципы научности, целостности, системности, систематичности, динамизма, фундаментальности, интегрированности и дополнительности. Настоящая программа отражает новые достижения философии и методологии, а также представляет собой интеграцию знаний в аспекте образовательных задач. В пособии рассматриваются основные течения средневекового, нового и новейшего мусульманского богословия и философии, знание о которых рекомендуется использовать по вариативным курсам по мусульманскому рационализму и философии в целом. Материал ориентирован на экзаменационные вопросы по дисциплине.

### **4. Требования к результатам освоения дисциплины**

Студент, изучивший дисциплину, должен:

#### **знать:**

предмет и основные течения и концепции философии, теологии, богословия и науки средневековой арабо-мусульманской культуры;

место и роль философии и науки в культуре арабо-мусульманского мира;

формирование философии, богословия, теологии и науки средневекового мусульманского рационализма и основные этапы их исторической эволюции; их структуру и динамику;

проблему философских, богословских, теологических и научных традиций;

сущность и специфику средневекового этапа развития мусульманского рационализма;

#### **уметь:**

объяснять феномен средневековой мусульманской философии и науки;  
 логично излагать результаты изучения материала курса и приобретать новые знания с опорой на философские методы;  
 работать с первоисточниками, использовать их при написании реферата по курсу, а также при подготовке к семинарским занятиям;  
 применять критический подход в оценке и анализе различных научных гипотез, концепций, теорий и парадигм.

**владеть:**

основами и спецификой философского мышления;  
 методологией и методами научного исследования.

**5. Объём дисциплины и виды учебной работы**

| Вид учебной работы                             | Трудоёмкость<br>в часах | Семестры |    |
|--|-------------------------|----------|----|
|  |                         | I        | II |
| <i>Аудиторные занятия:</i>                     | 36                      | 36       | -  |
| Лекции (ЛК)                                    | 18                      | 18       |    |
| Практические занятия (ПЗ)                      | 18                      | 18       |    |
| Интерактивные занятия (ИЗ)                     | 12                      | 12       | -  |
| Лабораторные работы (ЛБ)                       | -                       | -        | -  |
| Контроль самостоятельной работы студента (КСР) |                         |          |    |
| <i>Самостоятельная работа (СРС):</i>           | 36                      | 36       | -  |
| <i>Промежуточная аттестация:</i>               |                         |          |    |
| Экзамен  |                         |          |    |
| <i>Итого</i>                                   | 72                      | 72       |    |

**6. Содержание дисциплины**

**6.1. Содержание разделов дисциплины**

| № | Наименование раздела дисциплины                       | Содержание раздела   |
|---|---|--|
| 1 | История становления исламской религии.                | Специфика распространения ислама: социальная направленность. Концепции сотворения человека в исламе. Исторические основания ислама: вера в Аллаха и представления о пророках. Пророк Мухаммад: жизнь и его роль в распространении ислама.  |
| 2 | Ислам в Средние века: познание человека, мира и бога. | Зороастризм, иудаизм, христианство, неоплатонизм и другие источники средневекового арабо-мусульманского рационализма. Особенность арабо-мусульманской трактовки истины. Представление о боге, мире и человеке. Гносеология арабо-мусульманского рационализма и его специфика. Человек и природа в мусульманском рационализме. Рационализм и иррационализм. |
| 3 | Священный Коран                                       | Священный Коран: лейтмотив и ценность текста, структура. Аллегоричность текста Корана. Извечность и сотворённость Корана. Толерантное отношение ислама к другим традиционным религиям. Предписания и основы исламской религии. Пять столпов ислама. Ряд уточнения Коранических истин: Коран, хадисы, аналогии, мнения уммы, здравый смысл.                 |
| 4 | Философские основания ислама                          | Концепции сотворения ангелов и джиннов. Непокорность Иблиса. Философское осмысление трактовки Апокалипсиса в   |



|   |   |  |
|---|---|--|
|   |   | исламе. Мечеть как культовое здание исламской религии: архитектура, культура, идеология. Важность и роль совершения хаджа для становления самосознания мусульманина. Особенности и правила хаджа. Нравственное поведение мусульманина: диалектика внутреннего (совесть) и внешнего требований (фикх). Права и обязанности мужчин и женщин в исламе.  |
| 5 | Мусульманская философия о познании мира | Добро и зло, свобода и волевое решение, разумность и воля — постоянные проблемы мусульманского богословия и философии. Бог и его атрибуты. Аллах и тварный мир. Познание и возможности человека. Проблема «совершенного человека» в исламе. Смысл познавательной деятельности для человека в исламе. Фалсафа об источниках пророческих и рациональных знаний. Фалсафа о бессмертии разума. Онтология и гносеология фалсафа.  |
| 6 | Основные направления ислама             | Два основных современных направления ислама: суннизм и шиизм. Классические школы суннитского исламского правоведения: маликийя, шафийя, ханафийя и ханабила. Школы шиизма: двенадцатеричники, исмаилийя, алавиты, друзы, зайдийя. Религиозная школа ибадитов. Школа суфизма как интеллектуальная вершина ислама. Философские основания суфизма: зухд, сабр, шукр, хубб.  |
| 7 | Философия суфизма                       | Детерминанты и условия возникновения суфизма. Суфизм и аскетизм. Суфизм и учение о личном общении с Аллахом. Тарикат и макам как путь и «стоянки» восхождения к единению с Аллахом. Фан — погружение верующего в Аллаха. Три уровня суфийского знания: «уверенные знания», «полная уверенность» и «истинная уверенность».  |
| 8 | Учения философов-суфиев                 | Аль-Халладж (858-922) о духовном экстазе. Техника медитации как вознесение к Аллаху. Учение Шихаба-ад-Дина ас-Сухраварди (умер в 1191 г.) об эманации Высшего света и озарении (ишракийя). Картина мира у ибн Араби (умер в 1240 г.). Аргументы ибн Араби об интуитивной очевидности единства Бога. Поэты суфии (Джалаладдин Руми, Джами, аль-Фарид, Саади, аль-Кунави, Хафиз, Низами). Опыт мистического интуитивного видения — суфийский способ получения истинных знания о себе и о мире. |
| 9 | Становление ислама в Башкортостане      | Историческая социальная структура традиционного башкирского общества — родовая организация. Башкирское шежере о духовной сущности личности, как концентрация духа исторического времени. Языческие верования древних башкир. Этапы формирования идеологии кочевого общества башкир. Влияние арабо-мусульманской философской мысли на мировоззрение башкир. Становление ислама на территории Поволжья. Башкирское исламское религиозное просветительство.                                     |

### 6.2. Разделы дисциплины и виды учебных занятий

| № | Наименование раздела дисциплины | Распределение трудоёмкости (в часах) по видам учебных занятий |    |    |                       |     |       |
|---|---------------------------------|---|----|----|-----------------------|-----|-------|
|   |                                 | Аудиторные занятия  |    |    |                       | СРС | Всего |
|   |                                 | ЛК  | ПЗ | ЛБ | Интерактивные занятия |     |       |
|   |                                 |   |    |    |                       |     |       |

|   |  |   |   |  |   |   |   |
|---|--|---|---|--|---|---|---|
| 1 | История становления исламской религии                | 2 | 2 |  |   | 4 | 8 |
| 2 | Ислам в Средние века: познание человека, мира и бога | 2 |   |  | 2 | 4 | 8 |
| 3 | Священный Коран                                      | 2 |   |  | 2 | 4 | 8 |
| 4 | Философские основания ислама                         | 2 |   |  | 2 | 4 | 8 |
| 5 | Мусульманская философия о познании мира              | 2 |   |  | 2 | 4 | 8 |
| 6 | Основные направления ислама                          | 2 |   |  | 2 | 4 | 8 |
| 7 | Философия суфизма                                    | 2 |   |  | 2 | 4 | 8 |
| 8 | Учения философов-суфиев                              | 2 | 2 |  |   | 4 | 8 |
| 9 | Становление ислама в Башкортостане                   | 2 | 2 |  |   | 4 | 8 |

### 6.3. Лабораторный практикум не предусмотрен

### 6.4. Междисциплинарные связи дисциплины

| №  | Наименование обеспечиваемых (последующих) дисциплин | № разделов дисциплины, необходимых для изучения обеспечиваемых (последующих) дисциплин |   |   |   |   |   |   |   |
|----|---|--|---|---|---|---|---|---|---|
|    |   | 1  | 2 | 3 | 4 | 5 | 6 | 7 | 8 |
| 1. | Философия   | +  | + | + | + | + | + | + | + |
| 2. | История   | +  | + | + | + | + | + | + | + |
| 3  | Методология и методы научного исследования          | +  | + | + | + | + | + | + | + |
| 4  | Социология  | +  | + | + | + | + | + | + | + |
| 5  | Политология   | +  | + | + | + | + | + | + | + |

## СОДЕРЖАНИЕ КУРСА:

### **ЛЕКЦИЯ 1. История становления исламской религии.**

Специфика распространение ислама: социальная направленность. Концепции сотворения человека в исламе. Исторические основания ислама: вера в Аллаха и представления о пророках. Пророк Мухаммад: жизнь и его роль в распространении ислама.

### **ЛЕКЦИЯ 2. Ислам в Средние века: познание человека, мира и бога.**

Зороастризм, иудаизм, христианство, неоплатонизм и другие источники средневекового арабо-мусульманского рационализма. Особенность арабо-мусульманской трактовки истины. Представление о боге, мире и человеке. Гносеология арабо-мусульманского рационализма и его специфика. Человек и природа в мусульманском рационализме. Рационализм и иррационализм.

### **ЛЕКЦИЯ 3. Священный Коран.**

Священный Коран: лейтмотив и ценность текста, структура. Аллегоричность текста Корана. Извечность и сотворённость Корана. Толерантное отношение ислама к другим традиционным религиям. Предписания и основы исламской религии. Пять столпов ислама. Ряд уточнения Коранических истин: Коран, хадисы, аналогии, мнения уммы, здравый смысл.

#### **ЛЕКЦИЯ 4. Философские основания ислама.**

Концепции сотворения ангелов и джиннов. Непокорность Иблиса. Философское осмысление трактовки Апокалипсиса в исламе. Мечеть как культовое здание исламской религии: архитектура, культура, идеология. Важность и роль совершения хаджа для становления самосознания мусульманина. Особенности и правила хаджа. Нравственное поведение мусульманина: диалектика внутреннего (совесть) и внешнего требований (фикх). Права и обязанности мужчин и женщин в исламе.

#### **ЛЕКЦИЯ 5. Мусульманская философия о познании мира.**

Добро и зло, свобода и волевое решение, разумность и воля — постоянные проблемы мусульманского богословия и философии. Бог и его атрибуты. Аллах и тварный мир. Познание и возможности человека. Проблема «совершенного человека» в исламе. Смысл познавательной деятельности для человека в исламе. Фалсафа об источниках пророческих и рациональных знаний. Фалсафа о бессмертии разума. Онтология и гносеология фалсафа.

#### **ЛЕКЦИЯ 6. Основные направления ислама.**

Два основных современных направления ислама: суннизм и шиизм. Классические школы суннитского исламского правоведения: маликийя, шафийя, ханафийя и ханабила. Школы шиизма: двенадцатеричники, исмаилийя, алавиты, друзы, зайдийя. Религиозная школа ибадитов. Школа суфизма как интеллектуальная вершина ислама. Философские основания суфизма: зухд, сабр, шукр, хубб.

#### **ЛЕКЦИЯ 7. Философия суфизма.**

Детерминанты и условия возникновения суфизма. Суфизм и аскетизм. Суфизм и учение о личном общении с Аллахом. Тарикат и макама как путь и «стоянки» восхождения к единению с Аллахом. Фан — погружение верующего в Аллаха. Три уровня суфийского знания: «уверенные знания», «полная уверенность» и «истинная уверенность».

#### **ЛЕКЦИЯ 8. Учения философов-суфиев.**

Аль-Халладж (858-922) о духовном экстазе. Техника медитации как вознесение к Аллаху. Учение Шихаба-ад-Дина ас-Сухраварди (умер в 1191 г.) об эманации Высшего света и озарении (ишракийя). Картина мира у ибн Араби (умер в 1240 г.). Аргументы ибн Араби об интуитивной очевидности единства Бога. Поэты суфии (Джалаладдин Руми, Джамии, аль-Фарид, Саади, аль-Кунави, Хафиз, Низами). Опыт мистического интуитивного видения — суфийский способ получения истинных знания о себе и о мире.

#### **ЛЕКЦИЯ 9. Становление ислама в Башкортостане.**

Историческая социальная структура традиционного башкирского общества — родовая организация. Башкирское шежере о духовной сущности личности, как концентрация духа исторического времени. Языческие верования древних башкир. Этапы формирования идеологии кочевого общества башкир. Влияние арабо-мусульманской философской мысли на мировоззрение башкир. Становление ислама на территории Поволжья. Башкирское исламское религиозное просветительство.

### **ТЕМЫ СЕМИНАРСКИХ ЗАНЯТИЙ:**

#### **ЗАНЯТИЕ 1.**

1. Специфика распространение ислама: социальная направленность.
2. Исторические основания ислама: вера в Аллаха и представления о пророках.
3. Пророк Мухаммад: жизнь и его роль в распространении ислама.
4. Священный Коран: лейтмотив и ценность текста, структура.

#### **ЗАНЯТИЕ 2.**

1. История становления первых исламских государств.
2. Становление различных школ и направлений ислама.
3. Предписания и основы исламской религии. Пять столпов ислама.

### **ЗАНЯТИЕ 3.**

1. Основные категории мусульманского рационализма: Аллах и его атрибуты, мир, добро и зло, свобода и воля, разумность и волевое решение.
2. Проблема «совершенного человека» в исламе.
3. Фалсафа об истинности знаний и вещей.

### **ЗАНЯТИЕ 4.**

1. Познание — путь совершенства как средство пути к Богу.
2. Социально-экономические и политические причины развития наук в халифате в Средние века.
3. Власть и наука, правители и философы.
4. Познание Единого и Универсума как основные проблемы восточного перипатетизма.

### **ЗАНЯТИЕ 5.**

1. Философское осмысление трактовки Апокалипсиса в исламе.
2. Важность и роль совершения хаджа для становления мусульманина.
3. Нравственное поведение мусульманина: диалектика внутреннего (совесть) и внешнего требований (фикх).
4. Права и обязанности мужчин и женщин в исламе.

### **ЗАНЯТИЕ 6.**

1. Сунниты и шииты о духовной и светской власти.
2. Учение о скрытых и открытых знаниях.
3. Учение о Мировом разуме и Мировой душе.
4. Телеология в исмаилизме.

### **ЗАНЯТИЕ 7.**

1. Причины и условия возникновения суфизма.
2. Социальные и идеологические причины призывов к аскетизму в исламе.
3. Путь к Аллаху (тарикат и макама).
4. Суфийская картина мира и место человека в нем.

### **ЗАНЯТИЕ 8.**

1. Историческая социальная структура традиционного башкирского общества — родовая организация.
2. Башкирское шежере о духовной сущности личности, как концентрация духа исторического времени.
3. Языческие верования древних башкир.
4. Влияние арабо-мусульманской философской мысли на мировоззрение башкир.

### **ЗАНЯТИЕ 9.**

1. Становление ислама на территории Поволжья.
2. Башкирское исламское религиозное просветительство.
3. Религиозное учение муллы Абдуллы Саиди.

## **Темы для рефератов и интерактивных занятий:**

1. Специфика распространения ислама: социальная направленность.
2. Исторические основания ислама: вера в Аллаха и представления о пророках.
3. Пророк Мухаммад: жизнь и его роль в распространении ислама.
4. Священный Коран: лейтмотив и ценность текста, структура.
5. Толерантное отношение ислама к другим традиционным религиям.
6. История становления первых исламских государств.
7. Становление различных школ и направлений ислама.
8. Предписания и основы исламской религии. Пять столпов ислама.
9. Концепции сотворения ангелов и джиннов. Непокорность Иблиса.
10. Философское осмысление трактовки Апокалипсиса в исламе.
11. Права и обязанности мужчин и женщин в исламе.
12. Два основных современных направления ислама: суннизм и шиизм.
13. Классические школы суннитского исламского правоведения: маликийя, шафийя, ханафийя и ханабила.
14. Школы шиизма: двенадцатеричники, исмаилийя, алавиты, друзы, зайдийя.
15. Школа суфизма как интеллектуальная вершина ислама.
16. Философские основания суфизма: зухд, сабр, шукр, хубб.
17. Историческая социальная структура традиционного башкирского общества — родовая организация.
18. Башкирское шежере о духовной сущности личности, как концентрация духа исторического времени.
19. Становление ислама на территории Поволжья.
20. Башкирское исламское религиозное просветительство.

### **6.5. Требования к самостоятельной работе студентов**

Используются вопросы и задания для самопроверки, творческие задания, составление схем, конспектов, таблиц по отдельным изучаемым темам курса, осуществляется тестовый контроль усвоения знаний.

Следует выписать из учебников и философских словарей основные понятия курса в отдельную тетрадь, осмыслить содержание каждого термина, установить логическую связь между понятиями.

**Основные понятия дисциплины:** аят, бог, богословие, герменевтика, гносеология, гуманизм, джахилия, душа, ислам, ислам, исмаилизм, ишракизм, калам, Коран, культура, методология, мировоззрение, мироздание, мусульманский перипатетизм, мутазилиты, мутакаллимы, наука, онтология, пророк, символы, сунны, суфизм, теология, толерантность, умма, универсум, фалсафа, философия, хадисы, халифат,

#### **7. Учебно-методическое и информационное обеспечение дисциплины:**

##### **а) основная литература:**

1. Коран /Пер. Крачковского И.Ю. М.: Изд-во «Восточная литература», 1963.
2. Бартольд, В.В. Соч., Работы по истории ислама и арабского халифата. М., 1966.
3. Грюнебаум, Г.Э. Основные черты арабо-мусульманской культуры, М.: Наука, 1981.
4. Хазиев, В.С. Средневековый мусульманский рационализм об истине. Уфа, 2014.

##### **б) дополнительная литература:**

1. Абдулагатов, З.М. Идеология «ваххабизма» в молодёжном крыле салафитского движения Дагестана // Дагестанский социологический сборник. 2009. Махачкала, 2009, с. 8-27.
2. Александров, А.И. Влияние онтологических особенностей ислама на

- отношения мусульманского сообщества к идеям модернизации социума // Социальная политика и социология. М., 2012. № 9, с. 135-142.
3. *Аль-Газали А.Х.* Воскрешение наук о вере. Правильные весы / Пер. с арабского, исследование и комментарий В.В. Наумкина. М.: Наука, 1980.
  4. *Аль-Газали.* 99 прекрасных имён Аллаха: Пер. с араб. / Абу-Хамид аль-Газали. М.; СПб.: ДИЛЯ, 2011. 237 с.
  5. *Аль-Джаноби М.М.* Теология и философия аль-Газали. М.: Изд. дом Марджани, 2010. 233 с.
  6. *Аль-Кинди.* О первой философии // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., 1961.
  7. *Аль-Фараби.* Трактат о взглядах жителей добродетельного города // Философские трактаты. Алма-Ата, 1970.
  8. *Аль-Фараби.* Афористические записи // Аль-Фараби. Естественнонаучные трактаты. Алма-Ата, 1987.
  9. *Андреева, Ю.В.* О воспитании оптимизма в свете мусульманской этики // Ист. и социал.-образов. мысль. Краснодарь, 2012. №4(14), с. 191-193.
  10. *Аннемари Шиммель.* Мир исламского мистицизма. М.: Алетейя; Энигма, 1999.
  11. *Антипова, А.С.* Исламские ценности в гражданском обществе: Автореф. дисс... канд. наук; Философские науки: 09.00.13. / Даг. гос. ун-т. Махачкала, 2008. 22 с.
  12. *Асадуллин, Ф.А.* Концепция знания в исламе: о старых и новых возможностях между наукой и теологией // Философия и ценности мусульманской культуры: Сб. материалов по итогам конф. «Сагадаевские чтения» (2011 г.). М., 2012, с. 20-31.
  13. *Ахмедов, Э.* Арабо-мусульманская философия Средневековья. Баку, 1980.
  14. *Аятоллахи Х.* Возможность, смысл, значение сравнения между исламской и западной философиями // Философия и наука в культурах Востока и Запада. М., 2013, с. 344-355.
  15. *Байракадар, М.* Философия и наука в исламе. Перспективы // Философия и наука в культурах Востока и Запада. М., 2013, с. 286-293.
  16. *Беляев, Е.А.* Арабы, ислам и Арабский халифат в раннее Средневековье. М., 1965.
  17. *Бертельс, А.Е.* Насир Хосров и исмаилизм. М., 1959.
  18. *Бертельс, Е.Э.* Авиценна и персидская литература // История литературы и культуры Ирана. Избр. произв. М.: Наука. 1988.
  19. *Бирюков, Д.В.* Онтологическое содержание учения Ибн-Сины о человеке, его жизни и бессмертии // Вестник Каракалпакского филиала АН Узбекской ССР, 1980, № 3.
  20. *Боверинг, Г.* Представление о времени в исламе // Философия и наука в культурах Востока и Запада. М., 2013, с. 301-311.
  21. *Волобуев, А.В.* О концепции греха в исламе // Вестник Моск. гос. ун-та культуры и искусств. Химки (Моск. обл.), 2011. № 2, с. 18-21.
  22. *Грюнебаум, Г.Э.* Классический ислам. М., 1988.
  23. *Гуашон, А.М.* Влияние Авиценны на Западе // Ибн Сино и средневековая философия. Душанбе: Дониш, 1981.
  24. *Еремеев, Д.Е.* Ислам. Образ жизни и стиль мышления. М., 1982.
  25. *Ибн Араби.* Избранное / РАН. Ин-т философии. М.: Яз. слав. культуры: Садра, 2014. (Филос. мысль ислам. мира: Переводы; Т. 2). Т. 2 / Пер. с араб., ввод. ст. и коммент. Смирнова А.В. 398 с.
  26. *Ибн-Сина.* Трактат о Хайе, сыне Якзана // Сагадеев А.В. Ибн-Сина. 1-е изд. М.: Мысль, 1980.

27. *Ибн-Сина*. Трактат об определении // *Общественные науки в Узбекистане*. 1980. № 8-9.
28. *Ибрагим, Т.К.* Материалистические тенденции в учении мутазилитов // *Из истории философии освободившихся стран*. М., 1983, с. 34-43.
29. *Ислам*. Религия, общество, государство. М., 1984.
30. *Ислам*. Энциклопедический словарь. М., 1991.
31. *Койчугев, А.А.* О доктрине веротерпимости в исламе // *Ислам в духовном пространстве Северного Кавказа: история, философия, социология*. Карачаевск, 2011, с. 206-217.
32. *Кэрролл, У.* Творение и наука в Средние века // *Страницы: Богословие. Культура. Образование*. М., 2011. Т. 15, вып. 3, с. 434-445.
33. *Классики арабо-мусульманской философии в переводах А.В. Сагадеева*. N.-Y, The Edwin Mellen Press, 1999.
34. *Латыпов, Л.Н.* К вопросу экзистенциальной онтологии ислама // *Казанская наука*. 2011. Казань, 2011. № 7, с. 31-35.
35. *Левенков, А.Н.* Влияние исламской цивилизации на развитие средневековой европейской науки // *Философия. Культура. Наука: Тр. науч. конф. студентов и аспирантов*. Воронеж, 2011, с. 41-44.
36. *Маматов, М.А.* Суфизм — гуманистическое течение в исламе // *Гуманитарные науки*. М., 2012, № 2, с. 11-18.
37. *Массэ, А.* Ислам. М., 1981.
38. *Мухаммед аль-Хорезми*. Математические трактаты. Ташкент, 1964.
39. *Олимов, К.* Ибн-Сина и суфизм // *Известия АН Таджикской ССР, ООН*, 1979, № 2.
40. *Панова, В.Ф., Вахтин, Ю.Б.* Жизнь Мухаммада. М., 1990.
41. *Петраш, Ю.Г.* Гегелевская концепция Ислама // *Тр. СГА*. М., 2011. № 3, с. 122-138.
42. *Пиотровский, М.Б.* Коранические сказания. М., 1991.
43. *Рационалистическая традиция и современность*. Ближний и Средний Восток. М., 1990.
44. *Роузентал, Ф.* Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. М., 1978.
45. *Сагадеев, А.В.* Ибн Рушд (Аверроэс). М.: Мысль, 1973.
46. *Сагадеев, А.В.* Ибн-Сина. М.: Мысль, 1980 (2 изд.: М.: Мысль, 1985).
47. *Сагадеев, А.В.* Калам (обзор) // *Классический ислам: традиционные науки и философия*. М., 1988, с. 47-84.
48. *Средневековая арабская философия. Проблемы и решения*. М., 1998.
49. *Степаняни, М.Т.* Философские аспекты суфизма. М., 1987.
50. *Тримингэй, Дж.С.* Суфийские ордена в исламе. М., 1989.
51. *Уманец, С.И.* Очерк развития религиозно-философской мысли в исламе: Опыт истории мусульман. 2-е изд. М.: ЛИБРОКОМ, 2012. IV, 160 с.
52. *Универсалии восточных культур*. М., 2001.
53. *Фролова, Е.А.* Арабская философия: Прошлое и настоящее / РАН. Ин-т философии. М.: Яз. слав. культур, 2010. 463 с.
54. *Фролова, Е.А.* Проблема веры и знания в арабской философии. М.: Наука, 1983.
55. *Хазиев, В.С.* Роса истины. Уфа, 2012.
56. *Хазиев, В.С.* Онтологическая истинность бытия и познания в средневековом арабо-мусульманском рационализме. Уфа, 2013.
57. *Хазиева, Е.В.* Людям надлежит поддерживать между собой мир (философские идеи аль-Фараби о толерантности). Уфа, 2011.
58. *Хисматулин, А.А.* Суфизм. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999.

59. *Шаймухамбетова, Г.Б.* Арабоязычная философия Средневековья и классическая традиция. М., 1979.
60. *Янгузин, А.Р.* Проблема объединения экзистенции с бытием в суфизме // Вестн. гуманитар. науч. образования. М., 2011. № 1, с. 15-18.

#### **Интернет-источники**

1. *Смирнов, А.В.* Великий шейх суфизма (опыт парадигмального анализа философии Ибн Араби). Москва: Наука (издательская фирма «Восточная литература»), 1993 <<http://iph.ras.ru/~orient/win/publicitn/shaykh.htm>>
2. *Смирнов, А.В.* Логика смысла. Теория и её приложение к анализу классической арабской философии и культуры. М.: Языки славянской культуры, 2001 <<http://iph.ras.ru/~orient/win/publicitn/ls/annot.htm>>
3. *Смирнов, А.В.* История классической арабской философии // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2006, № 1 (42). М., 2006, стр. 106-113 <[http://iph.ras.ru/~orient/win/publicitn/texts\\_2/iaph\\_i.htm](http://iph.ras.ru/~orient/win/publicitn/texts_2/iaph_i.htm)>
4. *Еремеев, Д.М.* Философские аспекты мусульманского мышления [http://www.svob.narod.ru/islam/islam\\_phylosoph.htm](http://www.svob.narod.ru/islam/islam_phylosoph.htm)
5. [http://philosophy-books.biz/trudyi\\_filosofia/istoriya-srednevekovoy-arabo-islamskoy.html](http://philosophy-books.biz/trudyi_filosofia/istoriya-srednevekovoy-arabo-islamskoy.html)
6. *Арухова, А.С.* Гносеологическая проблематика в философии суфизма <http://www.dissercat.com/content/gnoseologicheskaya-problematika-v-filosofii-sufizma>

#### **8. Материально-техническое обеспечение дисциплины:**

Для обеспечения данной дисциплины необходимы:

аудитории для проведения лекционных и лабораторных занятий, с необходимым техническим оснащением для просмотра видео- и фотоматериалов, презентаций;

технические средства обучения: проектор; ноутбук; телевизор, учебно-наглядные пособия: тематические презентации и слайды, видеофильмы.

#### **9. Методические рекомендации по изучению дисциплины**

Предлагаемая программа представляет собой системное изложение основ средневекового мусульманского рационализма об истине. Она определяет ориентиры обстоятельного усвоения содержания данного курса, способствует организации самостоятельного изучения дисциплины.

Курс «Введение в историю и философию ислама» направлен на изложение современного понимания истории и философии исламской религии. Содержание предмета курса раскрывается системно и структурно в логике понятий в их историческом возникновении, становлении и эволюции. Курс по преимуществу носит мировоззренческий и методологический характер и имеет прямое отношение к проблемам современной педагогики, психологии, философии и ко всем другим социально-гуманитарным наукам.

Предлагаемый курс ориентирован на воспитание гуманистических идеалов и ценностей морально-нравственной и эстетической позиций.

Основная цель курса — расширение эрудиции и формирование креативного мышления учащихся.

Организация учебного материала по курсу «Введение в историю и философию ислама» включает в себя:

а) аудиторные занятия — лекции и семинары, которые посвящены анализу, систематизации и освоению основных теоретических понятий и категорий средневекового мусульманского богословского и философского рационализма; а



также формированию умений и навыков самостоятельной аналитической и творческой работы;

б) самостоятельную работу, которая должна расширить знания, полученные в период аудиторных занятий; прививать навыки самостоятельного мышления и развивать творческие способности.

#### **10. Требования к промежуточной аттестации по дисциплине.**

Промежуточная аттестация проводится в форме экзамена.

#### **Примерный перечень вопросов к экзамену:**

1. Специфика распространения ислама: социальная направленность.
2. Концепции сотворения человека в исламе
3. Исторические основания ислама: вера в Аллаха и представления о пророках.
4. Пророк Мухаммад: жизнь и его роль в распространении ислама.
5. Священный Коран: лейтмотив и ценность текста, структура.
6. Феномен взаимовлияния христианства и ислама (Сирия, Ливан).
7. Толерантное отношение ислама к другим традиционным религиям.
8. История становления первых исламских государств.
9. Становление различных школ и направлений ислама.
10. Предписания и основы исламской религии. Пять столпов ислама.
11. Концепции сотворения ангелов и джиннов. Непокорность Иблиса.
12. Философское осмысление трактовки Апокалипсиса в исламе.
13. Мечеть как культовое здание исламской религии: архитектура, культура.
14. Важность и роль совершения хаджа для становления мусульманина.
15. Нравственное поведение мусульманина: диалектика внутреннего (совесть) и внешнего требований (фикх).
16. Права и обязанности мужчин и женщин в исламе.
17. Два основных современных направления ислама: суннизм и шиизм.
18. Классические школы суннитского исламского правоведения: маликийя, шафийя, ханафийя и ханабила.
19. Школы шиизма: двенадцатеричники, исмаилия, алавиты, друзы, зайдийя.
20. Религиозная школа ибадитов.
21. Школа суфизма как интеллектуальная вершина ислама.
22. Философские основания суфизма: зухд, сабр, шукр, хубб.
23. Историческая социальная структура традиционного башкирского общества — родовая организация.
24. Башкирское шежере о духовной сущности личности, как концентрация духа исторического времени.
25. Языческие верования древних башкир.
26. Этапы формирования идеологии кочевого общества башкир.
27. Влияние арабо-мусульманской философской мысли на мировоззрение башкир.
28. Становление ислама на территории Поволжья.
29. Башкирское исламское религиозное просветительство.
30. Религиозное учение муллы Абдуллы Саиди.

Программа составлена в соответствии с ФГОС ВПО по направлению 033300 «Религиоведение», утвержденному Министерством образования и науки РФ

Программа утверждена на заседании кафедры философии, социологии и политологии «\_\_\_\_\_» \_\_\_\_\_ 20\_\_\_\_ Протокол № \_\_\_\_\_

Разработчик:  
Багаутдинов Айрат Маратович, кандидат философских наук, доцент, доцент  
кафедры философии и политологии БашГУ.  
Эксперты:

**АЙРАТ МАРАТОВИЧ БАГАУТДИНОВ  
АЙДАР МАРАТОВИЧ БАГАУТДИНОВ**

**ВВЕДЕНИЕ В ИСТОРИЮ И ФИЛОСОФИЮ ИСЛАМА**

**(учебное пособие)**