

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ  
ИМ. М. АКМУЛЛЫ

РОССИЙСКИЙ ИСЛАМСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ЦДУМ РОССИИ  
СОВЕТ ПО ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫМ ОТНОШЕНИЯМ  
ПРИ ГЛАВЕ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН

МЕЖДУНАРОДНАЯ ИСЛАМСКАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ  
ПО ОБРАЗОВАНИЮ, НАУКЕ И КУЛЬТУРЕ (ISESCO)

ФЕДЕРАЦИЯ УНИВЕРСИТЕТОВ ИСЛАМСКОГО МИРА (FUIW)

# **ИДЕАЛЫ И ЦЕННОСТИ ИСЛАМА В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ XXI ВЕКА**

*Материалы*

*IX Международной научно-практической конференции,  
посвященной 110-летию медресе «Галия»,  
проведенной в Уфе 9–10 ноября 2016 года*

Уфа – 2016

УДК 297+371  
ББК 86.38+74.04  
И29

*Конференция проведена в соответствии с Планом мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама, реализуемым Межведомственным научно-исследовательским центром развития мусульманского образования Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы*

**И29 ИДЕАЛЫ И ЦЕННОСТИ ИСЛАМА В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ XXI ВЕКА.** Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 110-летию медресе «Галия» (г. Уфа, 9–10 ноября 2016 г.) / Составители: Д.М. Абдрахманов, Г.В. Балягова, З.Л. Сизоненко, В.С. Хазиев. – Уфа: «Мир печати», 2016. – 440 с.  
ISBN 978-5-9613-0446-6

Материалы конференции посвящены теоретическим и практическим аспектам развития мусульманского образования, научному осмыслению культуры и ценностей ислама, укрепления межнационального и межконфессионального согласия, гармонизации государственно-конфессиональных отношений.

Тексты докладов и выступлений печатаются в авторской редакции.

**ОРГКОМИТЕТ**  
**IX Международной научно-практической конференции**  
**«Идеалы и ценности ислама**  
**в образовательном пространстве XXI века»**

- **Ибрагимов Тагир Асхатович** – заместитель руководителя Администрации Главы Республики Башкортостан, председатель Оргкомитета
- **Асадуллин Раиль Мирваевич** – ректор Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы, доктор педагогических наук, профессор, заместитель председателя Оргкомитета
- **Сулейманов Артур Русланович** – ректор Российского исламского университета ЦДУМ России, заместитель председателя Оргкомитета
- **Абдрахманов Данияр Мавляирович** – директор Межведомственного научно-исследовательского центра развития мусульманского образования БГПУ им. М. Акмуллы, кандидат философских наук, доцент, ответственный секретарь Оргкомитета
- **Пятков Вячеслав Петрович** – председатель Совета по государственно-конфессиональным отношениям при Главе Республики Башкортостан
- **Таджуддин Талгат Сафич** – Шейхуль-Ислам, Верховный муфтий, председатель Центрального духовного управления мусульман России
- **Таджудинов Мухаммад Талгатович** – муфтий, председатель Регионального духовного управления мусульман Республики Башкортостан в составе ЦДУМ России, руководитель Администрации ЦДУМ России
- **Нигматуллин Нурмухамет Магафурович** – муфтий, председатель Духовного управления мусульман Республики Башкортостан
- **Мустаев Алмаз Флюрович** – проректор по учебной работе БГПУ им. М. Акмуллы, кандидат физико-математических наук, доцент
- **Калимуллин Ринат Хадимович** – проректор по учебной работе Российского исламского университета ЦДУМ России, кандидат педагогических наук, профессор
- **Якупов Риф Исмагилович** – проректор по научной работе Российского исламского университета ЦДУМ России, доктор исторических наук, профессор
- **Ахметов Марс Альбертович** – проректор по АХЧ Российского исламского университета ЦДУМ России

## ОТКРЫТИЕ КОНФЕРЕНЦИИ

**АСАДУЛЛИН Р.М.,**

*ректор Башкирского государственного  
педагогического университета  
им. М. Акмуллы, д.пед.н., профессор*

Уважаемые участники конференции, дорогие гости!

Стало доброй традицией открывать Международную научно-практическую конференцию «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века» красивыми, содержательными сурами Священной книги мусульман. Это достояние нашей культуры, созвучное всем нашим прогрессивным стремлениям: к миру и согласию между людьми, добрым делам и честным поступкам.

Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы, как вуз-партнер Российского исламского университета Центрального духовного управления мусульман России, вот уже девятый год принимает непосредственное участие в реализации федеральной программы подготовки специалистов с углублённым знанием истории и культуры ислама.

Не без гордости замечу, что в Башкортостане подготовкой специалистов для системы мусульманского образования занимается именно педагогический университет. И это далеко не случайность. БГПУ им. М. Акмуллы получил признание в качестве центра педагогических инноваций как основной разработчик технологий преподавания и внедрения в учебный процесс новых дисциплин, в том числе направленных на формирование личностной, активной гражданской позиции современного человека. Например, дисциплина «Основы религиозной культуры и светской этики» прошла методическую экспертизу и апробацию в стенах именно нашего университета. Разработки наших ученых легли в основу программ подготовки и повышения квалификации школьных учителей–преподавателей общественных дисциплин. БГПУ стал экспериментальной площадкой для инициативных педагогов. Благодаря нашим усилиям в стране появилась Математическая Академия, проводятся конкурсы и

фестивали педагогического мастерства, реализуются новые программы обучения самих педагогов, в том числе магистерские программы по теологии. Нам есть, что показать и чем гордиться. Федеральный проект по подготовке специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама – только часть нашей многоплановой деятельности по воспитанию подрастающего поколения.

В рамках Федерального проекта по ежегодным государственным заданиям проделана огромная, совместная с Российским исламским университетом, работа в области нормативно-правовой, учебно-методической, научно-практической и кадровой политики. Поэтому по традиции на сегодняшнем научно-практическом форуме сопредседателями его пленарных заседаний являются ректоры вузов-партнеров.

На нашей конференции присутствуют почетные гости. Мы сердечно приветствуем:

– **Вениамина Шаевича Каганова** – заместителя министра образования и науки Российской Федерации,

– **Валентину Дмитриевну Лаза** – ведущего консультанта Управления мониторинга, анализа и прогноза Федерального агентства по делам национальностей Российской Федерации.

К нашему большому сожалению, на конференцию не смог приехать **Алексей Петрович Зенько** – советник Департамента культуры Правительства Российской Федерации, а также ректор Института стратегии развития образования Российской академии образования, профессор **Иванова Светлана Вениаминовна**, но приехали их коллеги, и они сегодня с нами.

Мы приветствуем гостей из федеральных и республиканских органов государственной власти, руководителей светских и религиозных образовательных учреждений Москвы, Санкт-Петербурга, Владимира, Казани, Нальчика, Пятигорска, Оренбурга, Тюмени, Ульяновска, Челябинска, Ялты, Уфы и многих других городов и регионов нашей необъятной страны.

В конференции участвует делегация Международной исламской организации по образованию, науке и культуре (ИСЕСКО) во главе с ее ведущим экспертом, а также представителем в России и странах СНГ. Это высокоуважаемые господин **Мустафа Ахмед Али Ибрахим Макки**, наш гость из Марокко, и **Саид Хайбулович Кямилев**, который входит в состав высшего совета данной международной исламской организации.

От души приветствуем гостя из Египта – господина **Ибрагим Салах Аль-Худхуд** – ректора ведущего в мире исламского учебного заведения – прославленного университета «Аль-Азхар».

Я с большим почтением называю имя одного из главных организаторов сегодняшней научно-практической конференции – Верховного муфтия, председателя Центрального духовного управления мусульман России Шейхуль-Ислама **Талгата Сафа Таджуддина**. Его имя сегодня известно

далеко за пределами нашего государства, фактически во всей общемировой исламской умме. Активная гражданская позиция, подвижничество, богатейший опыт, мудрость и широта взглядов Талгата Сафича снискали ему признание и высочайший авторитет.

Мы рады сообщить, что в работе нашей конференции принимают участие: муфтий города Стамбул Турецкой Республики профессор **Рахми Яран**, ректор университета «Аз-Зайтуна», профессор **Джалялуддин Аллуш** из Туниса и профессор Международного исламского университета науки Иордании **Абдулраззак Абдурахман Ассад**.

Разрешите мне поприветствовать также наших соотечественников. Это руководители региональных духовных управлений мусульман России, в том числе муфтий Республики Башкортостан **Нурмухамат Магафурович Нигматуллин** и председатель Регионального духовного управления мусульман Республики Башкортостан в составе ЦДУМ (Центрального духовного управления мусульман) России, муфтий **Мухаммад Талгатович Таджудинов**.

Мы также сердечно приветствуем муфтиев стран Содружества Независимых Государств (СНГ), которые любезно согласились принять участие в нашем научно-практическом форуме.

Глубоко символично и отрадно для нас участие в работе конференции руководителей региональных религиозных организаций традиционных для нашей страны конфессий: христианства и иудаизма. С большой благодарностью за их уважительное отношение к данной международной конференции, всяческое содействие идеологии межконфессионального мира и согласия я представляю нашим зарубежным гостям главу Башкортостанской митрополии Русской Православной Церкви, управляющего Уфимской епархией, митрополита Уфимского и Стерлитамакского высокопочтенного **Никона**.

Мы с радостью приветствуем наших друзей и коллег. Это наши соратники по реализации Федерального проекта по развитию системы мусульманского образования в России:

**Диляра Медехатовна Солодовник** – заместитель директора Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова,

**Раиль Равилович Фахрутдинов** – заместитель директора Института международных отношений, истории и востоковедения Казанского (Приволжского) федерального университета,

**Михаил Николаевич Суворов** – профессор кафедры арабской филологии Санкт-Петербургского государственного университета,

**Ибрагим Джавпарович Ибрагимов** – директор Пятигорского Института государственно-конфессиональных отношений.

Мы рады видеть в этом зале наших надежных партнеров в деле просвещения и воспитания молодежи, формирования толерантных взглядов и меж-

национального согласия. Это заместители глав администраций городов и районов Республики Башкортостан, на муниципальном уровне это комиссии по вопросам государственно-конфессиональных отношений. Наша совместная работа по профилактике религиозного экстремизма среди населения получает положительный отклик и поддержку не только со стороны федеральных и республиканских органов государственной власти, но и рядовых граждан.

Уважаемые участники конференции! Дорогие гости!

Разрешите мне по поручению организационного комитета объявить международную научно-практическую конференцию открытой и пожелать всем нам плодотворной работы на ее пленарных и секционных заседаниях.

Мы убеждены, что обсуждаемые сегодня вопросы будут способствовать совершенствованию системы исламского образования в ближайшем будущем, а также содействовать формированию у наших сограждан, и в первую очередь молодежи, высоких нравственных идеалов, правильной гражданской позиции, духовности, гуманного и толерантного отношения ко всем людям, независимо от их вероисповедания, расовой и этнической принадлежности.

**СУЛЕЙМАНОВ А.Р.,**

*ректор Российского исламского университета  
Центрального духовного управления мусульман России*

## **РОССИЙСКИЙ ИСЛАМСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ЦДУМ РОССИИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ ИСТОРИИ ДУХОВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ**

Уважаемые участники конференции!

Ассаляму алейкум уа рахматуллахи уа баракатух!

Уважаемый Председатель, уважаемые гости и участники конференции!

Российский исламский университет как высшее учебное заведение, призванное готовить священнослужителей для мусульманской конфессии, был официально конституирован в 2003 году. Создание Университета стало новым словом в системе исламского образования России. Впервые этим термином было названо исламское учебное заведение. Раньше в широком употреблении было слово медресе. Дело, конечно, не в названии, а в сути образовательного процесса. Неслучайно в начале своего пути Университет все еще продолжал действовать в традиционных регламентах медресе. Но со временем, постепенно перешел на систему обучения и регламенты работы, присущие учебным заведениям университетского типа. Процесс этот не завершен. Но Российский исламский университет продолжает упорно двигаться в направлении классического университетского образования.

В этой связи важно заметить, что Российский исламский университет сегодня не только авангард образовательных новаций в исламской конфессии, но он прямой наследник прежних исторических традиций. С 2003 г. университет расположился в нескольких корпусах и главный корпус вуза занимает здание бывшего медресе «Галия», которое существовало в Уфе с 1906 по 1919 год, когда оно было закрыто Советской властью.

Факт размещения Российского исламского университета в корпусе медресе «Галия» придал импульс руководству и коллективу университета взять все лучшее из системы обучения исторического медресе «Галия» и внедрять в процессе обучения в Российском исламском университете, тем более, что это историческое медресе, благодаря стараниям своего основателя эфенди Зия Камали и его помощников – преподавателей и богословов, они своими делами подготовили прочную основу для современного развития духовного образования.

В каком-то смысле медресе «Галия», бывшее новаторским в свое время, предвосхитило потребности мусульманского общества в сфере образования почти на столетие. Во всяком случае те новшества, которые вводили в учебный процесс так называемые «новометодные» мусульманские медресе предреволюционной России – «Хусания», «Расулия», «Усмания», «Хакимия», «Мухамадия» и другие, – и теперь еще не теряют актуальности.

Наоборот, они более чем востребованы. А медресе «Галия» в числе названных учебных заведений была наиболее передовой и стала в преддверии революции самой популярной из всех. Недаром название медресе указывало на его статус, ибо словом «Галия» в арабском языке передается значение «высший».

Сегодня, в дни празднования 110-летнего юбилея «Галии», Университет открыто заявляет о своем стремлении быть правопреемником не только этого медресе, но традиции богословского образования Уфы, как центра исламской уммы России, где с XVIII века действует ее центральный орган самоуправления Магометанское Духовное Собрание, ныне ЦДУМ России. Таким образом, все лучшее в области высшей исламской педагогики, что выработали за годы своего существования уфимские учебные заведения мусульман – медресе «Галия», «Усмания», «Хусания», «Хакимия» исследует и аккумулирует сегодня Российский исламский университет и заявляет о своей готовности использовать это историко-культурное наследие, умножать его и адаптировать к вызовам новейшей эпохи.

Первым шагом на пути соединения прошлого, в лице названных медресе и настоящего, в лице Университета – было создание в 1989 году первого, в условиях Советской еще эпохи, мусульманского учебного заведения. Медресе Ризаэтдина бин Фахретдина, двухгодичное медресе, которое было призвано готовить имамов для десятков и сотен новых мечетей, строившихся в то время по всей России. Оно было основано Шейх-уль-исламом Талгатом Сафа Таджутдином, который с первых дней пребывания в должности муфтия мусульман России, то есть с 1980 года вел непрерывную работу по распространению исламского знания в среде



прихожан, среди помощников и работников аппарата ЦДУМЕС. И, наконец, с помощью Всевышнего Аллаха и благодаря собственной неумолимой и кипучей энергии к концу 1980-х ему удалось добиться от правительства разрешения открыть полноценное учебное заведение – медресе. Только Всевышний Аллах и участники тех времен знали, каких усилий и ресурсов требовали эти большие перемены. В первом наборе студентов было всего 73 человека. После на базе медресе Ризаэтдина бин Фахретдина был создан одноименный Исламский институт. Все вместе они за 15 лет своего существования подготовили около тысячи имамов для стремительно растущей численно мусульманской уммы России. В 2003 году, добившись от государства возврата исторических зданий медресе «Галия» и мечетного комплекса «Хакимия», ЦДУМ России приняло решение о преобразовании исламского института имени Ризаэтдина бин Фахретдина в Российский исламский университет ЦДУМ России. Это было историческим решением, ответом на требование времени.

За истекшее время, пройдя путь от медресе до современного университета, в котором изучаются все известные Шариатские и эмпирические науки, университет накопил достаточный организационный опыт и не оставляет без внимания проблему дальнейшего развития.

Мы неслучайно отметили, что для исламского образования России Университетская форма исторически нова, как и то, что РИУ позиционирует себя как аккумулятор в целом исторических богословских традиций. Потому что Российский исламский университет ЦДУМ России сегодня не просто решает задачу реализации программ высшего образования, кстати, обучая студентов по стандартам максимально близким к государственным. Университет еще и является фактически и менеджером, и методическим центром для всех возникающих учебных структур мусульманского образования в системе Центрального духовного управления мусульман России и сосредоточием исламских наук и экспертных оценок в сфере конфессиональной теологии и исламоведения.

Поэтому по-прежнему вопросы совершенствования духовного образовательного пространства, тем более развитие его и в целом всего общества на духовных ценностях Ислама, как религиозной системы, не утрачивают для университета своей актуальности.

Не лишены они и теоретико-методологической познавательной потребности. Значительным событием в этом смысле стало появление государственной программы развития мусульманского духовного образования, реализуемой в Российской Федерации с 2006 года, в которую вошел и Российский исламский университет ЦДУМ России. За 10 лет реализации программы с помощью Всевышнего Создателя при содействии государства и наших партнеров, прежде всего Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы, Российский исламский университет буквально преобразился. Разумеется, не только помощь со стороны стала тому причиной. Это и

непосредственный результат деятельности и верховного муфтия ЦДУМ России, и всего коллектива и руководства Российского исламского университета. Пользуясь возможностью, мы еще раз хотим публично отметить и поблагодарить руководство страны и правительства, наших партнеров и помощников, которые нам содействуют в реализации подготовки кадров духовенства, за их вклад в развитие системы духовного образования и в частности Российского исламского университета ЦДУМ России.

С 1989 года решаются проблемы кадрового обеспечения квалифицированными сотрудниками и образованными имамами регионов компактного проживания мусульман. Сегодня университет решает задачи кадрового самообеспечения и пополнения молодыми и знающими преподавателями десятка крупных медресе среднего звена в нарождающейся системе исламского образования. После этого были приведены в соответствие с государственными регламентами и стандартами программы обучения в университете, а это отнюдь нелегкая задача, решенная в кратчайшие сроки. Это проблема адаптации или органичного включения мусульманского духовного образования в государственную образовательную систему.

Мы обозначили здесь только решенные задачи стратегического уровня. На сегодняшний день в качестве приоритетных задач университета следует особо выделить задачи, которые являются важными для этого периода развития нашего общества и в частности систем духовного мусульманского образования. В их числе:

1) Задача апробации, и на этом основании внесения соответствующих корректив в Концепцию подготовки священнослужителей мусульманской конфессии и специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама, разработанной и утвержденной Министерством образования и науки в 2015 году. Принятие этой Концепции в целом создало предпосылки к дальнейшему продолжению государственной Программы поддержки духовного мусульманского образования, но не исчерпало возможности ее уточнения и улучшения.

2) Задача построения многоуровневой системы духовного образования, общие контуры которой обозначены в упомянутой Концепции, однако, также требуют практической реализации, апробации, внесения поправок и только на этом основании дальнейшего внедрения в широкую практику. Сегодня, в том числе и в рамках данной конференции, мы должны подводить некоторые итоги уже сделанной работы по внедрению моделей многоуровневого образования, а также обменяться опытом всех заинтересованных лиц и коллективов в решении названной задачи.

В решении проблемы построения многоуровневой системы духовного образования дискуссионными остаются вопросы информационного и предметного содержания образования на каждом из выделяемых уровней, в особенности на высших стадиях этой системы.

3) В органичной связи с первыми двумя находится и задача дальнейшего развития международного сотрудничества. Сегодня, реализуя кадровую политику ЦДУМ России, Российский исламский университет направляет своих студентов на стажировку в зарубежные страны. За прошедшие годы существования Российского исламского университета некоторые студенты прошли стажировку в Каирском высшем исламском университете «Аль-Азхар», в настоящее время обучаются в магистратуре и докторантуре исламских институтов Турции. В 2009 году ЦДУМ России заключило соглашение о совместном сотрудничестве с Министерством по делам религии Республики Турция, что позволило направить выпускников Российского исламского университета для прохождения магистерской и докторской подготовки в Анкарском университете. В 2011 году Российский исламский университет ЦДУМ России вошел в состав Федерации университетов исламского мира (ФУИМ), которая является составной частью Исламской организации по вопросам образования, науки и культуры (ИСЕСКО) при международной Организации исламского сотрудничества (ОИС). В 2013–2016 годах Российским исламским университетом ЦДУМ России и непосредственно ЦДУМ России был подписан ряд международных соглашений о межвузовском сотрудничестве в образовании. В частности, установлены прочные контакты с тунисским университетом «Аз-Зайтуна», марокканским университетом «Карауин», иорданским университетом «Аль аль-Бейт». Состоялись переговоры с университетом «Аль-Азхар» в этом году в рамках встреч руководителей вузов России.

Все это создает широкие возможности для международного сотрудничества, а главное – для вывода образования на международный стандарт. Пока этот процесс взаимодействия международного сотрудничества далек от стабильности и плановости, необходимо прилагать дальнейшие усилия как к упрочению контактов, так и к их регламентации и переводу в непрерывные стабильно плановые отношения.

Как было уже отмечено, система взаимодействия Российского исламского университета с вузами партнерами в рамках Государственной программы поддержки духовного образования, в первую очередь, сотрудничество с БГПУ им. М. Акмуллы, укрепляется год от года и требует своевременного обеспечения системы сотрудничества необходимыми регламентами, совершенствования планирования и улучшения систем подведения итогов, не говоря уже об организации конкретных перспективных программ и проектов взаимодействия на поприще науки, образования, просвещения, культурного обмена.

Уместно отметить, что Российский исламский университет стремится к расширению контактов и взаимодействия с гуманитарными институтами образования, науки, культуры и в 2015 году, в частности, университет организовал ряд встреч с представителями светских научных и научно-вспомогательных организаций – издательств, библиотек, архивов, академических институтов.

4) Внедрение в систему государственного стандарта по направлению «теология» ставит задачу более интенсивного взаимодействия всех исламских образовательных центров и вузов России в выработке самых общих стандартов по сугубо конфессиональной «теологии». Речь идет о стандартах, которые учитывали бы как фундаментальные основы Ислама, так и их специфическое приспособление к историко-культурным и даже этническим традициям в различных регионах компактного проживания мусульман России. Конечно же, эта работа должна проводиться под непосредственным контролем и утверждением централизованных мусульманских религиозных организаций федерального округа.

Приоритетными остаются задачи реконструкции и переосмысления историко-культурного наследия Ислама как в российском, так и в мировом масштабе с учетом глобальной модернизации современного общества и существующих политических, социальных, экономических, культурных, правовых и психологических противоречий, сопровождающих глобальные процессы.

5) Как и всегда, в сфере внимания работы Университета остаются вопросы просвещения и воспитания всего общества и особенно реализация этой задачи внутри мусульманской конфессии. Поэтому педагоги и ученые-богословы Университета не должны оставлять без внимания проблемы молодежных движений и активности, общественного согласия и гармонии социальных взаимоотношений взаимодействия общества и власти.

Как мы отмечали, Университет является сегодня центром экспертных оценок в сфере исламоведения и теологии. Даже само слово «теология» является неоднозначным в переводе на арабский язык, в связи с чем возникали дискуссии в вопросе перевода и смысла слова в двух значениях. В рамках данного форума мы должны решительно отмежеваться от любых негативных экстремистских доктрин и тем более движений, дать им соответствующую оценку с целью очищения основ Ислама и мусульманского общества от приписываемых им качеств и тем более групп, исповедующих извращенные понятия о религии Ислам.

Призываем участников конференции обсудить эти вопросы на секциях с тем, чтобы принять консолидированное обращение к обществу по проблемам международного экстремизма, терроризма, в частности ИГИЛ и деятельности различных организаций, содействующих их развитию.

Надеемся, что обозначенные задачи станут предметом дальнейшего более детального рассмотрения их на секциях и микросимпозиумах, в рамках этой и других конференций и станут поводом для последующих размышлений всех заинтересованных лиц и сторон.

Остается пожелать всем участникам Конференции успехов в работе, хороших контактов и лучшего взаимопонимания во время дискуссий.

Ассаляму алейкум уа рахматуллахи уа баракатух!

## **ПРИВЕТСТВИЯ И ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ**

***ПРИВЕТСТВИЕ  
ГЛАВЫ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН  
Р.З. ХАМИТОВА,  
оглашенное председателем Совета  
по государственно-конфессиональным отношениям  
при Главе Республики Башкортостан В.П. Пятковым***

Дорогие друзья!

Сердечно приветствую участников IX Международной научно-практической конференции «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века»!

Для России, ставшей общим домом для представителей сотен народов и разных конфессий, межнациональное и межрелигиозное согласие является в наши дни важнейшим достоянием. Дальнейшее укрепление российской нации происходит на общих духовных основаниях благодаря тесному государственно-конфессиональному сотрудничеству, в том числе в образовательной сфере.

В стране успешно реализуется комплексная программа по развитию мусульманского образования. В Уфе – одном из признанных центров этой важной работы – религиозные учебные заведения успешно продолжают лучшие отечественные традиции в этой области. Совместными усилиями Российского исламского университета ЦДУМ России и БГПУ им. М. Акмуллы ведется активная исследовательская работа, объединяющая многовековой опыт исламского образования и современные образовательные технологии. Высоко оценена работа по повышению квалификации имамов, служителей религиозных организаций республики и всего Приволжского федерального округа.

Важно и дальше развивать многовековые гуманистические традиции российского ислама, повышать качество религиозного просвещения, укреплять в стране межконфессиональный мир и согласие.

Желаю вам здоровья, благополучия, активного обмена опытом, новых успехов в развитии духовного и светского образования.

С уважением, Р. Хамитов.

**ТАДЖУДДИН Т.С.,**  
*Верховный муфтий, Шейх-уль-ислам,*  
*председатель ЦДУМ России*

الحمد لله و به نستعين و الصلاة و السلام على خاتم الأنبياء و المرسلين محمد و آله و صحابته أجمعين و  
على من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

Дорогие гости и участники нашего благословенного форума!

Прежде всего разрешите мне от имени Центрального духовного управления мусульман России и от себя лично приветствовать Вас на очередной уже IX ежегодной Конференции, проводимой в рамках общей Программы «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века» Центральным духовным управлением мусульман России, его Российским исламским университетом, Башкирским государственным педагогическим университетом при поддержке высшего руководства Республики Башкортостан и в кооперации с «Международной исламской организацией по образованию, науке и культуре – ИСЕСКО», а также с входящей в его базовую структуру «Федерации университетов Исламского мира», чести стать членом которой был удостоен наш Российский исламский университет после того, как Российская Федерация была по инициативе нашего Президента Владимира Владимировича Путина принята в самую авторитетную в масштабах всего современного Исламского мира «Организацию исламского сотрудничества» (ОИС) со статусом Государства-Наблюдателя!

Мне очень приятно отметить, что наша уже многолетняя интегральная Программа «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века» последовательно и весьма наглядно наполняется все более широким и глубоким тематическим содержанием, решая таким образом свою стратегическую комплексную задачу: находить ответы на самые злободневные вопросы, которые ставит современная жизнь перед мусульманами, проживающими на территориях исторической России, и которые, как мы все хорошо понимаем, не могут быть адекватно осознаны и успешно решены без наших достаточно точных представлений о ситуации в мировой Исламской Умме в целом.

Вот почему для нас так важно участие в Форумах подобного рода наших коллег-ученых и практических деятелей из стран современного Исламского мира, причем – в первую очередь тех, кто непосредственно трудится в практической сфере мусульманского образования и просвещения и занимает ее передовые рубежи.

И всем нам, конечно же, доставляет большую радость приветствовать прибывших на наш Форум видных ученых.

"قل هل يستوى الذين يعلمون و الذين لا يعلمون"

Скажи: «разве будут равны те, которые знают и те, кто не знают».

С чувством большой благодарности мы приветствуем всех Вас – наших коллег – ученых, принявших приглашение на этот высокий научный форум и приехавших в прекрасную столицу Башкортостана – Уфу. Обмен опытом с Вами имеет огромное значение для всех нас, и его невозможно переоценить.

Особого приветствия сегодня заслуживает, конечно же, наш главный партнер – Башкирский государственный педагогический университет в лице его ректора – глубокоуважаемого профессора Асадуллина Раиля Мирваевича.

С этим прославленным вузом нас связывает все более упрочивающаяся кооперация. Подчеркну, что именно самое широкое сотрудничество с ним позволило за последние годы выйти Российскому исламскому университету на новый уровень организации учебно-методической работы и поднять ее качество.

И здесь мы обращаем слова нашей сердечной признательности официальным государственным структурам – как центральным, так и региональным – за их всестороннюю помощь и активное содействие установлению прямых плодотворных связей сотрудничества Российского исламского университета и Башкирского государственного педагогического университета.

В этом еще раз наглядно проявляется действенность общего стратегического курса нашей страны на всемерную помощь и поддержку духовно-культурному возрождению ее многочисленных народов – в целом, и мусульман – в частности.

Успехи реализации этого курса позволили нашему Президенту Владимиру Владимировичу Путину еще детальнее, еще конкретнее обозначить его очередные задачи и задачи на перспективу. Это произошло в октябре 2013 года во время непосредственного участия Владимира Владимировича здесь, в Уфе – в Торжествах, посвященных 225-летию учреждения императорским Указом Екатерины II «Оренбургского Духовного собрания магометанского закона».

Тогда наш Президент выступил с развернутым Программным Обращением к российским мусульманам, заострив внимание на необходимости интенсификации дальнейшей работы по восстановлению прославленной веками сформировавшейся системы религиозного образования, как одной из стержневых основ современного осмысления идеалов и ценностей Ислама и его благодатного очищения от всего, что так исказило за последние годы его подлинный лучезарный облик в глазах мировой общественности.

Для решения этой стратегической, неотложной задачи, стоящей, кстати, не только перед одними лишь российскими мусульманами, но в не меньшей степени и перед всей мировой мусульманской Уммой, первостепенное значение имеет, конечно же, налаживание широкого, всеохватного мусульманского просвещения, без чего не может решаться ни одна из задач современной социализации мусульман в соответствии с императивами XXI века.

Её суть применительно к России четко определена Владимиром Владимировичем Путиным в том же его октябрьском Обращении к мусульманам России.

«Новая социализация ислама, – сказал он, – должна рассматриваться как развитие традиционного мусульманского образа жизни, мышления, взглядов в соответствии с современной социальной действительностью, в противовес идеологии радикалов, сталкивающих верующих в средневековье».

Мусульманами нашей необъятной Родины, Поволжья и Урала, Северного Кавказа накоплен богатый опыт развития всех этих форм работы, и мы несомненно должны по-братски делиться им не только с нашими российскими единовверцами, но и с нашими братьями и сестрами в странах СНГ и мира. И это совершенно необходимо, чтобы укрепить единство и сплоченность последователей традиционного Ислама-Ахлюс-суннати валь-жамага против распространения радикальных течений и сект, экстремистских движений и терроризма, пытающихся исказить божественную суть и истинный смысл нашей Веры – подлинного Ислама.

Вернейший путь к этому, несомненно, в распространении подлинных знаний, прежде всего среди молодежи, о Вере нашей, раскрытых в Священном откровении Всевышнего Создателя, благословенном придании – Сунне Посланника Его – Пророка Мухаммада С.А.С., богатейшем духовно-богословском наследии и реальном опыте взаимоуважения, мира и согласия между народами нашей Великой Отчизны.

«**كُنْ عَالِماً ، أَوْ مُتَعَلِّماً ، أَوْ مُسْتَمِعاً ، أَوْ مُحِبّاً ، وَلَا تَكُنِ الْخَامِسَ فَتَهْلِكْ**»

«Будь ученым, понявшим Истину, или стремящимся к истинным знаниям, или хотя бы слушающим, любящим их. Но не будь пятым, иначе погибнешь!» – завещал нам Посланник Всевышнего Аллаха.

При этом важно отметить, что успешному решению такой задачи будут, несомненно, способствовать и родственная близость наших языков, и сходные обычаи и общая история нашего многовекового совместного цивилизационного развития в ареале исторической России.

Нынешняя наша Конференция призвана внести свой вклад в решение обозначенных задач, укрепления нашего братского сотрудничества на пути служения Вере и Отчизне, духовно-нравственного возрождения народов наших стран, подготовке достойных кадров проповедников Истины и добра, мира и согласия на бескрайних просторах нашей Отчизны и во всем мире.

Да благословит Вас и всех нас Всевышний Аллах во всех добрых делах и начинаниях.

وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسِيرَىٰ اِلٰهٍ عَمَلِكُمْ ورسوله و المؤمنون  
والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

«Скажи – действуйте, трудитесь и увидит Ваши деяния Всевышний Аллах, Его Посланник и уверовавшие!»



**КАГАНОВ В.Ш.,**  
*заместитель министра  
образования и науки  
Российской Федерации*

Добрый день, уважаемые участники заседания!

Я очень рад возможности присутствовать на столь представительной конференции. Уфа становится центром очень многих всероссийских и международных событий. Так сложилось, и я рад этому, что в этом прекрасном здании одновременно проходит два очень заметных события. То, на котором я и мы с вами сейчас находимся, и этажом ниже – Всероссийское совещание руководителей комиссий по делам несовершеннолетних из регионов Российской Федерации, там присутствует более двухсот человек из всех регионов нашей страны, в том числе приехали делегации, возглавляемые губернаторами. Сегодня на этом высоком совещании на повестку дня мы поставили вопросы, связанные с развитием медиативных технологий: служб медиаций, служб примирения, которые призваны и в общеобразовательных школах, и в других организациях, и на территориях оказывать помощь несовершеннолетним, в первую очередь, обучающимся, в разрешении конфликтов, которые так или иначе возникают, когда появляется несколько человек.

Конфликты и противоречия, как известно, – двигатели прогресса. Всегда есть разные точки зрения на одно и то же, разные интересы. Но самое главное не в том, чтобы не было разных интересов. Они будут всегда. Самое главное – уметь научить наших детей таким образом выходить из конфликтов, чтобы как можно меньше было потерь, как можно меньше было агрессий, как можно лучше строилась совместная работа по созданию условий для действительно счастливой и безопасной жизни. Мне кажется то, что мы обсуждаем сегодня на этой конференции, и то, что на совещании, которое этажом ниже, в чем-то очень близко. Конечно, мы должны научиться сами и научить нашу молодежь таким образом строить свою жизнь, чтобы действительно никогда не терять возможностей для диалога, выстраивать совместные траектории для успешной работы, для успешного развития. В качестве одного из позитивных примеров совместной работы сегодня на открытии той конференции, с которой я только что поднялся, я как раз приводил в качестве примера нашу работу – совместно светских и исламских вузов по подготовке кадров, обеспечивающих обучение в исламских учебных заведениях. Мне кажется, это успех, что отмечают многие коллеги не только из светских вузов, но и представители муфтиятов из разных регионов нашей страны. Он как раз основан на том, что нам удалось услышать друг друга, понять задачи друг друга, выявить самое главное, а самое главное для нас – действительно безопасность и счастье нашей молодежи и нашего

населения. Раз уж мы об этом договорились, то стали выстраивать отношения для того, чтобы помочь друг другу в этой работе. Мне представляется данный пример очень важным не только в сфере, которую мы сейчас обсуждаем. Он важен для всех сфер нашей жизни. Я благодарен нашим коллегам, присутствующим здесь и не присутствующим, которые активно участвуют в этой работе, как говорил предыдущий оратор. Спасибо большое за эти слова, которые были произнесены с трибуны. Наша общая задача – воспитать нашу молодежь так, чтобы радикальные опасные идеологии не завладевали сознанием еще юных, нам нужно, чтобы у них были свои убеждения. Современный мир так устроен, что мы не в состоянии отстраниться от той или иной информации: присутствуют Интернет и другие информационные технологии, прогресс не остановить, и противодействием от пагубного влияния может быть только серьезное и искреннее убеждение в том, что можно, что нельзя, что хорошо, что плохо. В формировании каждого молодого человека необходимо убеждение, что его личное развитие, его личный успех, его личное благополучие, его семьи и народа может быть связано только с таким же благополучием других, соседей, тех, кто живет рядом. Это чрезвычайно важно, поэтому та работа, которую проводят духовные лидеры, духовные учителя, не менее, а может быть в некоторых случаях и более, важна, чем работа, которую проводят родители и педагоги в школе. Это такая сфера, в которой не бывает, чтобы совсем без проблем, но, тем не менее, и я обращаюсь здесь уже больше наверно к нашим зарубежным участникам, которые здесь присутствуют, за последние годы нам удалось достичь определенных успехов в этом направлении.

Поскольку Министерство образования и науки РФ отвечает за международные направления, за все, что связано с защитой детства, за молодежную политику, за все, что связано с воспитанием, то важно представлять, как обстоят дела в этой сфере в других странах. Могу вам сказать, что за последние где-то год-полтора наше министерство образования и науки постоянно приглашают на ведущие мировые и международные европейские конференции как по вопросам работы с молодежью, в том числе по формированию устойчивости к опасным радикальным идеологиям. Вы знаете, сейчас уже весь мир прислушивается к нам, потому что тот опыт, который имеет наша страна, становится бесценным. Действительно, наша задача, таким образом, строить работу, воспитание молодежи, образование, чтобы у каждого был путь к успеху. У каждого были, как говорится, социальные лифты, которые благодаря его труду, другим условиям могли бы дать возможность реализоваться личности. Если это происходит, то тогда это благо для всех. В этой части мы, конечно, все заинтересованы, чтобы не только в нашей стране и у наших соседей в первую очередь, но и в других странах молодежь жила счастливо и имела возможность для развития, и тогда она будет готова к созидательному труду вместе со старшими поколениями.

Любая сфера деятельности требует анализа, осмысления. Жизнь меняется, времена меняются, меняются наши дети, но и взрослые тоже меняются. Соответственно та активность, которую мы реализуем, она тоже должна переосмысливаться и соответствовать по форме и содержанию новым вызовам. Я уверен, что тот большой и очень важный труд, который реализуют исламские вузы вместе со своими духовными наставниками, с точки зрения формирования отечественного ислама, преподавания ислама, как конструктивного, направленного на созидание, действительно на счастье людей, всех людей, которые живут рядом, в нашей стране, на нашей планете, – это чрезвычайно важное, ответственное дело. Я благодарю всех, кто искренне, с душой и любовью к человеку занимается этим вопросом и желаю дальнейших успехов. Организаторам этой прекрасной конференции – действительно новых свершений во всех делах!

Вчера мне удалось посетить «Ляля–Тюльпан», мечеть прекрасную, красивую, которая находится в Уфе. Я приехал уже поздно вечером, но нас пустили на территорию, более того, пустили в мечеть. Показали, где и что находится. К моему удивлению, я там застал обучающихся в исламском духовном заведении. Я поговорил с ними и увидел, с каким энтузиазмом они относятся к тому, что преподают им педагоги и учителя. Они нашли для себя новый путь, в том числе путь развития. Мне кажется, что это чрезвычайно важно. Здоровья и удачи всем!

**ИБРАГИМ САЛАХ АЛЬ-ХУДХУД,**  
*ректор университета Аль-Азхар,*  
*профессор (Египет)*

## **РОЛЬ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В ПРЕДОТВРАЩЕНИИ ФАНАТИЗМА И ЭКСТРЕМИЗМА**

Его превосходительство шейх (ученый) Артур Сулейманов, ректор Российского исламского университета при Центральном духовном управлении мусульман России, его превосходительство профессор Раиль Асадуллин, ректор Башкирского государственного педагогического Университета, уважаемые ученые, все присутствующие господа, приветствую вас исламским приветствием – Мира вам, милости Аллаха и его благословения!

Поистине, я очень счастлив участвовать вместе с вами в этой конференции и желаю вам успехов и удачи, также я рад поздравить вас со 110-летием со дня основания исламского медресе «Галия» в Уфе.

Господа, я приехал к вам из Египта, в котором располагается мечеть Аль-Азхар Аш-Шариф и ее университет. Университет Аль-Азхар – одно из пяти

учреждений, все из которых находятся под управлением шейха Аль-Азхара профессора Ахмада Мухаммада Таййиба. Также Аль-Азхар включает в себя университет Аль-Азхар, в котором учится приблизительно полмиллиона студентов и студенток, из которых 40 тысяч – иностранцы более чем из ста стран мира. В университете 77 факультетов. В них преподают около двадцати тысяч преподавателей, из которых около 6 тысяч женщин, остальные мужчины. Также у университета 43 научных центра. В Аль-Азхаре преподаются религиозные, теоретические и практические дисциплины по всем направлениям.

Второе учреждение – это сектор азхаровских институтов, который объединяет более 10 тысяч религиозных институтов, в которых обучаются свыше 2 миллионов студентов. Это учреждение занимается доуниверситетским образованием со всеми его этапами.

Третье учреждение – это Академия исламских исследований. Это самый большой исламский научный комитет, который основан для служения исламским знаниям и принимает студентов-иностранцев на обучение со стипендией от Аль-Азхара. Число обучающихся по стипендии достигает больше 4 тысяч, при этом свыше 30 тысяч – без стипендии. Также это учреждение на свои средства отправляет ученых за пределы Египта для преподавания правильного Ислама. При академии работают выдающиеся ученые, которые выносят фетвы по новым вопросам во всех сферах. Они избираются из числа членов академии. Условием принятия в членство является хорошая биография и обширные знания. Среди членов академии есть также и не египтяне.

Четвертое учреждение – это Совет Старших Ученых, который имеет решающее слово в спорных религиозных вопросах.

Пятое учреждение – это Высший Совет Аль-Азхара, это самый главный орган, и ее ректор – шейх Аль-Азхара.

Первые занятия начались в 972 г, то есть более чем тысячу лет назад. Аль-Азхар на свои средства начал принимать иноземных студентов более чем 500 лет назад. Обучение основывалось на трех основных частях: передаваемые знания (Священный Коран и благородные хадисы), знания, постигаемые разумом (логические занятия, такие как логика и право (фикх), т.е. интеллектуальные знания, которые тренируют ум на понимание и знание священного писания, а также прикладные науки), также светские науки, т.е теоретические и практические науки. Студент Аль-Азхара взращивался на разумных знаниях и был способен на правильное понимание исламской веры.

Это вступление было важным перед тем, как хочу объяснить уважаемым присутствующим, почему Аль-Азхар и его университеты во все времена продолжали принимать людей, в двух лаконичных словах. Выступление, которое я имею честь вести перед вами, будет о роли исламского воспитания в предотвращении экстремизма и фанатизма. Тут я бы хотел подчеркнуть, что великий

ислам пришел с призывом к очищению и также пришел с призывом к просвещению. Тот, кто читает тексты Священного Корана, видит термин «очищение». Это подлинный исламский термин, аналогичный современному термину «воспитание». И «очищение» идет раньше «образования», как сказал Всевышний: *«Он – Тот, Кто отправил к неграмотным людям Посланника из их среды. Он читает им Его аяты, очищает их и обучает их Писанию и мудрости, хотя прежде они пребывали в очевидном заблуждении.»* (Сура Аль-Джумга, 2) «Очищение» значит очищение души от скверны многобожия и дурного характера, и наполнение души единобожием, искренностью, любовью и миром, состраданием, милосердием, добротой и снисхождением, и милостью ко всем людям. Коран оправдывает всех людей, кроме тех, кто проявляет явную враждебность, как сказал Всевышний:

*«Аллах не запрещает вам благодетельствовать и поддерживать связи с теми неверующими, которые не сражались с вами и не изгоняли вас из родных жилищ. Поистине, Аллах любит благодетелей и тех, кто поддерживает взаимную связь»* (Сура «Испытуемая», 8).

Поистине Всевышний, преславен Он, похвалил тех, кто очистил свою душу во многих аятах. Всевышний сказал: *«Преуспел тот, кто очистился»* (Сура «Всевышний», 14). Также сказал: *«Преуспел тот, кто очистил ее(душу)»* (сура «Солнце», 9). Отсюда в нашем наследии появились ученые по очищению душ, то есть ученые суфизма, их школы, которые занимаются воспитанием душ. Лучшим описанием качества нашего Пророка, да благословит его Аллах и приветствует, в контексте очищения, слова Всевышнего: *«Воистину, твой нрав превосходит»* (сура «Трость», 4). Благородные аяты были ниспосланы в качестве свидетельства о благочестивости Пророка, да благословит его Аллах и приветствует, до ниспослания откровений, а сура «Трость» – шестая, ниспосланная по счету. О высоком нраве Пророка, да благословит его Аллах и приветствует, свидетельствовали как мусульмане, так и неверующие. Когда он собрал их (курайшитов) для того, чтоб донести до них послание ислама, он спросил: «Если бы я предупредил вас в том, что позади этой долины стоит конница, желающая напасть на вас, вы бы поверили мне?» Они ответили: «Мы не слышали от тебя лжи никогда!» И когда они разошлись во мнениях, кто водрузит Черный Камень на Каабу, они согласились взять в качестве третьей стороны первого, кто войдет, и разногласие чуть было не привело к пролитию крови, когда первым человеком, который вошел, был Посланник, увидев которого, они все как один воскликнули: «Аль-Амин (Честный)! Мы довольны им в качестве судьи!» Поистине, эти и другие события раскрывают нам влияние хорошего воспитания даже по отношению к вражеским сердцам, как раскрывает то, что доброжелательный нрав – верный путь к миру, разрешению разногласий, растворению вражды, как это нам показал посланник Аллаха, да благословит его Аллах

и приветствует. Сущность Послания Ислама это совершенствование морали, как говорится в хадисе «Поистине, я был ниспослан, чтобы усовершенствовать нравы». Хадисы лаконичны, и в другом хадисе приводится «Воистину, самыми любимыми из вас и самыми близкими ко мне в Судный День будут наилучшие из вас по моральным и нравственным качествам». Как разъясняет Коран, то, что посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, пришел с миром, а не с войной, и то, что опорой Послания Ислама является милость ко всему человечеству. И это очевидно из слов Всевышнего, где Он описывает своего посланника и конкретную цель Его Послания, говоря: *«Мы послали тебя только как милость к обитателям миров»* (Сура «Пророки», 107).

Поэтому не ходил далеко за примером Аль-Файрузабади, когда сказал в своей книге «Басаир зу ат-гамйиз» («Проницательность здравомыслящих») (568\2): «Знай, что вся религия – это нрав, и тот, чей нрав лучше твоего, лучше тебя в религии». Он акцентирует внимание на четырех столпах: терпение, целомудрие, смелость и справедливость, и упоминает, что каждый из этих четырех столпов ведет к другому из этих достоинств, побуждает к этому, например, терпение побуждает к сдерживанию и подавлению гнева, устранению препятствий, выдержке, мягкости, отсутствию легкомыслия и спешки. Также он сказал: «Уверенность в них – источник всех прекрасных качеств в этих четырех столпах».

Поистине, благородный нрав – это комплекс правил поведения, который определяет человеческую мораль и упорядочивает гуманность человека. Поэтому благой нрав не может быть результатом лишь разума, так он отличается эгоизмом, напыщенностью, слушанием и различием во взглядах, потаканием интересам, поэтому пришло небесное откровение, принесены идеалы и ценности и закрепив их положения. Посланники были ниспосланы для претворения этих ценностей в практику жизни людей, и Ислам был завершением небесных посланий, и Посланник, да благословит его Аллах и приветствует, был посланником с самым лучшим нравом, как это подтверждается хадисом, ранее упомянутом нами. Отсюда, мы вместе с теми, кто говорит, что нрав в исламе – это сборник правил и принципов, упорядочивающих гуманное поведение, которое определило откровение для устройства жизни человека и определение его отношений с другими для осознания цели его пребывания в этом мире совершенным образом (Нравственное исламское воспитание, Муктад Ялгин, 75 стр.). Во всех веках было много трудов и сочинений мусульманских ученых по теме воспитания и развития личности (такие, как Аль-Бухари, Ибн Ханбаль, Уаки Аль-Джаррах, Аль-Мухасиб, Аль-Газали, Ибн Абу Дуния и Ибн Аль-Мубарак, Аль-Харайти, Ан-Нисаи, Абу Бакр Аль-Адждири, Аль-Бейхаки, Ибн Аль-Гаузи и Ибн Муфлях, Аз-Захаби и другие), и они осознавали, да помилует их всех Всевышний, ценность исламского воспитания в предотвращении фанатизма и экстремизма.

Поистине, особенностью исламских ценностей является то, что их источником является небесное откровение, и шариатские законы основываются на повелениях и запретах, и отличается тем, что охватывают и совершенствуют, и учитывают человеческий мир, и то, что в нем, и охватывают все аспекты жизни человека, подчёркивая постоянство и всеобщность, сочетая в себе стойкость и гибкость. Также особенностью исламских ценностей является умеренность, которая не противоречит человеческой натуре, наоборот, поощряет и направляет энергию в правильное русло, и мусульманину предписывается умеренность даже в милостыни. Как сказал Всевышний: *«Не позволяй своей руке быть прикованной к шее, и не раскрывай ее во всю длину»* (Сура «Ночное вознесение», 29). Также Он сказал: *«А посредством того, что Аллах даровал тебе, стремись к последней обители, но не забывай о своей доле в этом мире. Твори добро, подобно тому, как Аллах сотворил добро для тебя, и не стремись распространять нечестие на земле, ведь Аллах не любит распространяющих нечестие»* (Сура «Рассказ», 77). Также исламские ценности связаны с наградой и наказанием в обоих мирах, и поощряет нравственное воспитание.

Исламские ценности дают мусульманину осуществить то, что требуется от него в рамках послания ислама, дают чувство спокойствия, помогают ему в понимании окружающего мира, самовыражении и работе над своей натурой, упорядочивают его желания и страсти, и ставят его душу выше материальных ценностей, тем самым оберегая общество, и помогая противостоять новым вызовам.

Исламские ценности способны противостоять насилию и радикализму, ведь он (ислам) заботится о всеобщем благе, и призывает к дискуссии с обладателями писания наилучшим образом. Сказал Всевышний: *«Если вступаете в спор с людьми Писания, то ведите его наилучшим образом»* (Сура «Паук», 46). Таким образом, ислам призывает к не допущению возбуждения злобы и ненависти. Сказал Всевышний: *«Не оскорбляйте тех, к кому они взывают помимо Аллаха, а не то они станут оскорблять Аллаха из враждебности и по невежеству»* (Сура «Скот», 108). В случае войны Всевышний призывает к миру с теми, кто не враждебен. Сказал Всевышний: *«Если же они отступили от вас, не стали сражаться с вами и предложили вам мир, то Аллах не открывает вам пути против них»* (Сура «Женщины», 90). Этот аят призывает к доброжелательному соседству, оставить злые умыслы. *«И пусть ненависть людей не подтолкнет вас к несправедливости»* (Сура «Трапеза», 8). Этот аят показывает о недопустимости проявления враждебности по отношению к мирным людям. *«Сражайтесь на пути Аллаха с теми, кто сражается против вас»* (Сура «Корова», 190).

Исламские ценности верят в идею мультикультурализма, и почитают ее, укрепляют эту идею в сердцах мусульман, примером является сира посланника

Аллаха и его благородных сподвижников, которая олицетворяла разнообразие культур и цивилизаций, которые принимали друг друга, и сплелись разные исторические культуры и цивилизации человечества, и не было примеров споров или отчуждения, все разрешалось всегда этими мудрыми законами, которые являлись всеобщими человеческими и в то же время относились к особой культуре. Альтернативный вариант столкновению цивилизаций, в котором различные культуры взаимодействуют друг с другом, что приносит человеку добро и пользу, и движение в сторону созидания для противостояния вызовам современности, в противоположность теории столкновения культур, которая оправдывает то, что тот, кто наделён материальными и другими возможностями вправе осуществлять гегемонию и отрицать другого, иметь власть над его богатствами и ценностями, под предлогом того, что основной причиной грядущих мировых проблем будет цивилизационный фактор. Ценности ислама вкладывают в сердца мусульман «мысль о том, что изоляция и замыкание в себе в современном мире, который превратился в маленькую деревню в силу огромного технического прогресса, вещь невозможная. В то время как предлог о единой мировой цивилизации, в основе своей побуждение к господству глобальной цивилизации в которой каждый народ теряет свою культурную особенность и превращает ее всего лишь в окраину глобальной цивилизации».

Ислам разъяснил своим последователям, что многообразие это одно из премудростей Аллаха в Его творениях. И сущность Его послания – это отсутствие ненависти к людям другой религии, и многообразие это мудрость Всевышнего. Сказал Аллах: *«Каждому из вас Мы установили закон и путь. Если бы Аллах пожелал, то сделал бы вас одной общиной, однако Он разделил вас, чтобы испытать вас тем, что Он даровал вам. Состязайтесь же в добрых делах»* (Сура «Трапеза», 48). Также Он сказал: *«Если бы твой Господь захотел, то Он сделал бы человечество единой общиной (верующих). Однако они не перестают вступать в противоречия, за исключением тех, над кем смилоствивился твой Господь. Он сотворил их для этого»* (Сура «Худ», 118–119). Также: *«Нет принуждения в религии. Прямой путь уже отличился от заблудших»* (Сура «Корова», 256). Также сказал: *«Так наставляй же и напоминай своим посланием! Ведь тебе только поручено передать людям Послание твоего Господа, но не дано власти заставить их уверовать»* (Сура «Покрывающее», 21–22).

Ислам не враждует с монотеистическими религиями, напротив, во многих текстах Священного Корана говорится о том, что для полной веры мусульманин должен также уверовать в посланников и небесные писания: *«Посланник и верующие уверовали в то, что ниспослано ему от Господа. Все они уверовали в Аллаха, Его ангелов, Его Писания и Его посланников. Они говорят: «мы не делаем различий между его Посланниками»* (Сура «Корова», 285). Исходя из этого видно, что ислам сделал толерантность прочным фундаментом для взаи-



моотношений мусульман с представителями других конфессий, а остальное не является сущностью данной религии. Эта толерантность не стирает различия, но она устанавливает человеческие отношения, которые ислам желает видеть господствующей в жизни людей, культурные и цивилизационные особенности не подлежат искоренению, но ислам желает, чтобы эти особенности не мешали сотрудничеству между различными культурами и народами и взаимодействию между ними».

Призыв ислама основан на разнообразии народов и многообразии обществ, и нет другого пути к объединению, кроме как знакомство друг с другом и взаимопомощь, как приводится в аяте: *«О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчин и женщин и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга»* (Сура «Комнаты», 14).

Призывы ислама и его ценностей сконцентрированы на толерантности и диалоге, а не столкновении, на сосуществовании, а не на вражде, и приводится в текстах Корана и сунны порицания этого со всей ясностью, и повелел Аллах своему Посланнику прощение и милость по отношению к тем, кто не уверовал в него: *«Он сказал: «Господи, воистину, они – люди неверующие». Отвернись от них и скажи: «Мир!» Скоро они узнают»* (Сура «Украшения», 88-89). Также Он повелел Своему посланнику наилучшее прощение: *«Посему прощай их красиво»* (Сура «Аль-Хиджр», 85) Также: *«Будь снисходителен, вели творить добро и отвернись от невежественных»* (Сура «Ограды», 199), *«Скажи верующим, чтобы они простили тех, которые не надеются на дни Аллаха, дабы Он воздал людям за то, что они приобретали»* («Коленопреклоненные», 14).

Ислам ценит культуру сосуществования, что подтверждается тем, что с приходом ислама в новые страны, которые открывали мусульмане, сохранились церкви и даже храмы последователей не небесных религий. Кто поступает вопреки этому, наподобие ИГИЛа и ему подобных, то ислам не имеет к этому причастия, это последствия неверного и искаженного понятия об исламе.

Целью ислама и его послания не является обращение немусульман в Ислам, целью является объяснение и донесение сущности ислама, ведь его роль – сохранить чистоту законов ислама и защищать их.

Ислам не испытывает вражды к другим вероубеждениям, ислам осуждает насилие и террор, ведь всех людей Аллах Всевышний создал из одной души, и различие в убеждениях это в природе человека. Убеждения не продаются и не покупаются, и нет принуждения в них, эти различия в убеждениях не препятствуют во взаимопомощи и сотрудничестве, ведь все небесные религии согласны в том, что нужно поклоняться Единому Богу и отличаться благим нравом, и все согласны, что благие слова важны нам всем в нашей жизни.

Исламские идеалы призывают нас всех строить мир среди всех людей, ведь у людей очень много общего, так давайте использовать наши силы, чтобы

остановить пролитие крови, сотрудничать сообща в очищении религиозных чувств от скрытой злобы и ненависти, которые обходятся человечеству тяжелой и гнетущей ценой. Как бы тяжело и обременительно это не было, господа, давайте сплотимся и плечом к плечу, чтобы противостоять насилию, голоду, бедности, и сотрудничать друг с другом, чтобы сделать человечество счастливее. Спасибо вам всем и мира вам, милости Аллаха и Его благословения.

**ЛАЗА В.Д.,**

*ведущий консультант управления  
мониторинга, анализа и прогноза*

*Федерального агентства по делам национальностей  
Российской Федерации,*

*доктор философских наук, профессор*

Добрый день, уважаемые участники конференции!

От имени Федерального агентства по делам национальностей, его руководителя, Игоря Вячеславовича Баринова, я рада приветствовать вас на открытии этого представительного форума. Реализация подобных мероприятий способствует решению важных общегосударственных задач, прежде всего направленных на противодействие экстремизму и терроризму, на сохранение межконфессионального мира и согласия. Очевидно, что одним из наиболее эффективных мер противодействию информационной, идеологической агрессии, сегодня является образование и прежде всего религиозное. Планомерная работа по формированию отечественной системы исламского образования ведется уже давно, на протяжении почти десяти лет при поддержке Президента РФ и Правительства РФ. Сегодня Федеральное агентство по делам национальностей также активно участвует в поддержке и реализации Плана мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама, так как вопросы профилактики экстремизма на национальной и религиозной почве входят в число основных направлений работы нашего агентства. Мы сегодня готовы в рамках представленных возможностей всячески участвовать в решении благородных задач сохранения и поддержки развития гуманистического потенциала ислама, который веками сосуществовал во взаимодействии с другими традиционными религиями нашей страны. Считаю, что итогом реализации Плана мероприятий, помимо снижения уровня экстремизма, должно стать формирование отечественной исламской богословской школы, повышение конкурентоспособности российских исламских учебных заведений и, конечно же, поступательное развитие образовательного процесса в медресе и колледжах. Сегодня очевидно, что российская исламская умма должна опираться на под-

держку академической науки и всесторонне развивать именно отечественное, исламское богословие, без которого сегодня немислимо качественное и конкурентоспособное религиозное образование. Уже многое сделано за эти годы, но задачи перед нами стоят очень важные и сложные. Поэтому от имени Федерального агентства хочу пожелать всем нам, здесь собравшимся, прежде всего мира, а также дальнейших успехов, созидательной деятельности на благо нашего Отечества. Спасибо большое!

**ДЖАЛЯЛУДДИН АЛЛУШ,**  
*ректор университета «Аз-Зайтуна»,  
профессор (Тунис)*

Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного!

Хвала Аллаху, мира и благословения Его Посланнику, его семье, сподвижникам и тем, кто последовал за Ним.

Уважаемые господа, уважаемые дамы, Ассаляму алейкум уа рахматуллахи уа баракатух!

Говорю с вами как ректор, который приехал к вам в качестве гостя из университета «Аз-Зайтуна» из Туниса, первого Исламского университета в наших краях. Этот университет проявил себя на фоне остальных университетов и сыграл большую роль в становлении мусульманских стран. Не стану долго задерживать и начну с благодарности организаторам, ответственным за проведенную работу в организации конференции, и солидарен с ними за прекрасный выбор темы мероприятия. И этот выбор переходит в глубокое понимание потребностей всех людей, забытых и оставленных, к высшим идеалам и ценностям, которые построили нам цивилизации и осуществили благородные цели, которые открыли двери блага, мира и прогресса. Я очень благодарен им за их достижения, так как высшие идеалы сами по себе призывали Ислам к улучшению, отстранению от пути мирских дел, к пути, в котором в равной степени рассматривается и мирское, и поклонения.

Я еще более благодарен им за озабоченность и концентрацию внимания в сфере образования, которое является основным предметом для понимания этих мыслей и объяснения людям, правильным разъяснениям.

Воистину подобная конференция даёт увидеть людям то, что высшая ценность и становление прогресса, который впитал весь мир, это то, с чем пришёл Ислам, которое применили мусульмане и явили людям честность, милосердие, прогресс, эволюцию во всех сферах.

История Ислама свидетельствует об этом успехе в различных сферах: медицине, астрономии, фармацевтике, физике, химии, математике и других. Данная

конференция разъясняет ценность Ислама, приняв нас сегодня для разъяснения здравого правильного понимания, объяснения, как правильно этим пользоваться. Такое понимание преуспевает совместно с изменением эпохи, эпохи знаний и эпохи технологий. Нет в нашей религии ничего такого, чтобы сталкивало между собой знание и прогресс.

Дамы и господа, обращаю ваше внимание в данной конференции на образование в разных степенях и отдельно на исламское образование. Так как именно оно является значительным шагом на пути упорядочивания идеалов и ценностей, которое особо внимательно к людям в высшей степени. И оно тоже является важным шагом на пути исправления ошибочных мыслей, которые ведут человечество к анархии и убийствам.

Воистину, достижения религиозного образования в этой стране в течение последних 100 лет являются доказательством проявления особого внимания людей и в целом страны к религиозным знаниям. Воистину, господа этого собрания, приехавшие из разных стран, им принадлежат высшие доказательства: любви к знаниям, привязанности к своему делу, усилия на пути служения Исламу. Именно им было дано лучшее благоразумие. Пусть Аллах даст вам успеха, направит ваши шаги (поведёт вас), даст блага вашим рукам (блага в делах).

Мир вам, милость Всевышнего и Его благословение!

**НИКОН,**

*глава Башкортостанской митрополии  
Русской Православной Церкви,  
управляющий Уфимской епархией,  
митрополит Уфимский и Стерлитамакский*

## **АКТУАЛЬНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ ЕГО РАЗВИТИЯ В РЕСПУБЛИКЕ БАШКОРТОСТАН**

Уважаемый Шейх-уль-Ислам, Верховный муфтий, Председатель Центрального духовного управления мусульман России Талгат Сафа Таджуддин!

Уважаемый Раиль Мирваевич!

Уважаемый Вячеслав Петрович!

Уважаемые гости и участники конференции, дорогие братья и сестры, искренне рад Вас приветствовать на этом мероприятии!

Совершенное благо для любого человека – образование. Само слово «образование» уходит корнями в славянский язык и происходит от слова «Образ». Считалось, что в процессе получения знаний человек должен уподобляться

Образу Божьему. Такие знания и умения несут всему миру только добро. Человек, в силу своего греховного естества, научился сильно искажать «Образ Божий» в процессе поисков новых знаний.

Современная наука имеет научную этику, которая содержит в себе моральные принципы. Ученый-исследователь не должен искажать истину, не должен использовать научные открытия в корыстных целях и, самое главное, не должен заниматься поиском и использованием знаний, которые ведут к разрушению. Приведу пример из сферы моего светского медицинского образования: ученые врачи могут в лаборатории найти лекарство от неизлечимой болезни, а могут в той же лаборатории изобрести биологическое оружие. Настоящий ученый будет своими трудами бороться за жизнь и здоровье человека.

Исламское образование в нашем регионе занимает значимое место, и оно просто необходимо по многим причинам. Некоторые из них мы сейчас рассмотрим.

Как говорил Святейший Патриарх Кирилл во время своего визита в Уфу летом этого года: «Если в нашей жизни нет Божественного света, нам очень легко сбиться с пути. Достаточно воздействовать силой убеждения, силой пропаганды, модой, общественными вкусами, политической волей, чем угодно, и человек может с легкостью изменить траекторию своего жизненного пути под влиянием внешних обстоятельств». В нашей республике всегда подлинными маяками на жизненном пути человека были учения традиционных конфессий: ислама и православия. Традиционные ценности несут только традиционные религии. И это нас объединяет. Святейший Патриарх Кирилл подписывает письмо об ограничении аборт, Талгат Сафич тут же его поддерживает: человеческая жизнь у нас считается абсолютной ценностью!

Как нам известно из трудов Заки Валиди, тюркские народы, которые жили в этих местностях, очень давно приняли ислам. И, надо отметить, задолго до вхождения башкир в Московское царство. Соответственно, исламское образование появилось в нашем регионе тоже очень давно. Также известно, что знаменитый просветитель башкир – Мифтахетдин Акмулла, в честь которого назван Башкирский Государственный Педагогический Университет, учился в медресе и получил прекрасное для своего времени всестороннее образование. Эти и многие другие примеры доказывают, что исламское образование уходит глубоко корнями в нашу историю.

Актуально ли оно сегодня? Да, актуально!

Как неоднократно заявлял наш Президент, некоторые люди специально искажали идеи величайших мировых религий. К чему это привело, мы каждый день слышим из выпусков новостей. И эта проблема не где-то далеко от наших государственных границ. Экстремистская проповедь просачивается в дома наших соседей. Как можно убедить человека, что убийство другого человека, не разделяющего твои взгляды, угодно Богу?! Благодатной почвой для таких

лукавых семян является невежество! Как бороться с невежеством? Просвещением. Исламское образование в этом плане – жесткая необходимость, продиктованная самим временем. Человек, познающий Бога, никогда не преступит закона: не убьет, не украдет и т.д.

Мы вновь встречаем содействие наших конфессий. Мы – сторонники не только изучения религий в религиозных образовательных учреждениях, но и в светских вузах. Мы с Вами являемся свидетелями того, как происходит становление развития высшего образования по направлению «теология». Официальное признание государством «теологии» – большое продвижение. Только лишь 30 мая этого года приказом Министерства образования и науки Российской Федерации создан объединённый диссертационный совет «по защите диссертаций на соискание учёной степени кандидата наук, на соискание учёной степени доктора наук по научной специальности «Теология»». Это победа религиозного образования в борьбе за признание!

В нашем регионе также неоднозначно складывается ситуация с введением в школьную практику ОРКСЭ (Основы религиозных культур и светской этики). Для региона, в котором традиционными конфессиями являются православие и ислам, мы наблюдаем крайне низкий процент родителей, которые желают, чтобы их дети изучали основы православной культуры и основы исламской культуры.

На сегодняшний день вопросы духовно-нравственного образования и воспитания растущего поколения как никогда актуальны, поскольку они выполняли и выполняют задачу вырастить молодое поколение добрым, честным и трудолюбивым.

Перед нами стоит явная проблема отсутствия необходимой доли духовно-нравственного воспитания у подрастающего поколения. Это касается каждого человека в отдельности и всего общества в целом. К примеру, возьмем экономику. Если в ней утрачены этические нормы хозяйствования и предпринимательства, очень многое из того, что происходит, не соответствует интересам государства и его народа.

Школа занимает особое место в образовании, как один из важнейших институтов формирования личности. В нее приходит ребенок, а заканчивает уже достаточно взрослый, хотя и молодой, человек, с вполне определившейся системой ценностей и жизненных установок, которые в дальнейшем редко меняются кардинально. Школа в процессе обучения не только передает учащемуся накопленные человечеством знания, представления, методы научного познания и творческого поиска, но через преподаваемые дисциплины формирует его внутренний мир.

Известно, что российская школа в настоящее время претерпевает серьезные изменения и очень важно, чтобы результатом этих изменений стало ее реальное совершенствование. То есть не только рост качества образования, обеспечения

компьютерами школ и улучшения положения педагогов, повышения их социального статуса, но и усиление воспитательной роли школы. В связи с этим, стоит задача не столько критики современной системы образования, сколько поисков конкретных предложений и мер по утверждению лучших традиций отечественной педагогики в российской школе XXI века.

Не может не беспокоить излишняя ориентация на западные системы образования, которая играет порой доминирующую роль в реформах современной российской школы. И дело не только в том, что прагматизм и функциональный подход к образованию, когда в учебный план ставятся те предметы, которые способны обеспечить хорошую карьеру или материальное благополучие, могут губительно сказаться на общем образовательном уровне россиян. Дело в том, что бездуховность и отсутствие нравственного подхода в процессе преподавания способны уничтожить наш народ.

Нормальная жизнь людей всегда базируется на историческом опыте, на прошлом народа. Опыт предыдущих поколений – и положительный, и отрицательный – дан как маяк в деле созидания будущего. Он позволяет увидеть в исторической перспективе те непреходящие ценности, которые являются базисными для народа, и те шаги, которые подобно подводным рифам таят в себе опасность разрушения и гибели.

Основным принципом религиозного образования является единство обучения и духовно-нравственного воспитания. Из этого принципа проистекают вековые традиции отечественной педагогики, которая всегда имела устремленность к идеалам святости и высокий нравственный потенциал. Даже после отделения школы от Церкви и установления атеистической власти в нашей стране, процесс обучения неразрывно был связан с воспитанием высоких нравственных качеств.

Не так давно молодым поколением религия воспринималась лишь как система всевозможных запретов и ограничений. В то время как настоящая вера – это не свод запретов, а норма жизни. Знакомство молодого человека с вероучением не должно сводиться к запретам, молодежи необходимо показать красоту традиционной веры, привести ее к осознанию того, что если и предпринимаются ограничения, то не как самоцель, а ради достижения и хранения этой красоты. Ликвидация духовной безграмотности будет способствовать обретению смысла жизни молодыми людьми, разрешению их внутренних противоречий, что, в конечном итоге, приведет к врачеванию социальных недугов. Например, человек, имеющий исламское мировоззрение, не испытывает никакой социальной ненависти или нетерпимости, в том числе религиозной или национальной. Вот почему сегодня важно сохранить тот духовный стержень, который всегда присутствовал в образовании России, особенно религиозном.

Спасибо за внимание!

Вам мое благословение на плодотворные труды на этой конференции!

**РАХМИ ЯРАН,**  
*муфтий города Стамбул,  
профессор (Турция)*

Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного!

Хвала Аллаху Господу миров, который повел нас прямым путём – путём Ислама и сделал всех уверовавших братьями! Мира и благословения нашему Господину Мухаммаду, которого явил нам Аллах милостью для миров, а также всей Его семье и сподвижникам, и всем, кто за ним последовал вплоть до Судного Дня, и затем!

О, высокочтимые прибывшие гости, обладатели великодушия, лучшие из ученых, братья и сестры, которые прибыли на это собрание из различных стран.

О, почтенные собравшиеся гости, воистину Ислам пришёл в «Мать всех поселений» – Мекку во времена, когда в ней главенствовало притеснение и насилие. Именно тогда был ниспослан Коран, который разъяснил нам наш дорогой Посланник Аллаха, борясь на своём пути вместе с лучшими непогрешимыми сподвижниками, после чего Благочестивая Мекка, а также её окрестности стали безопасными вновь, за долгое время, когда ничего не объяснялось, и город был погрязший в притеснениях.

Потому что Почтенный Посланник, мир Ему и благословение Аллаха, был верным, искренне верующим в Аллаха, дающий советы в религии, а для тех, кто только встал на путь истины становился его покровителем, помогал людям меняться, делая из несправедливых притеснителей справедливых и правильных. Действительно, Аллах изменил людей Мекки, говоря об этом: Воистину, Аллах не меняет положения людей, пока они не изменят самих себя (13 сура «Гром», 11 аят).

О, дорогие братья и сестры, мы, мусульмане, – единая умма, и эта умма, которую выделил Аллах как лучшую из общин, сказав: «Вы являетесь лучшей из общин, появившейся на благо человечества, повелевая совершать одобряемое, удерживая от предосудительного и веруя в Аллаха» (3 Сура «Семейство Имрана» 110 аят). Слова Умма-общество, умм-мама, и имам-руководитель, производные от одного корня. А умма, в свою очередь, не может быть единой, кроме как если между ними будут узы, подобные узам матери и ребенка, и они также следуют за одним имамом, если тот имам обладает большим влиянием в жизни мусульман.

Так где же умма и где имам? Умма должна быть объединенной, единой. А как же умма будет уммой единой, если наши сердца различны? Как же умма будет защищать Ислам и нравственные ценности, если их сердца разбросаны? Как же умма будет единой, когда среди ученых нет согласия? Когда они



нападают друг на друга, так как якобы их оппонент стал неверующим, в то время как праведные предки, даже если случались разногласия, не спешили обвинять в неверии.

О, уважаемые братья! В вопросе исламских ценностей важно, чтобы все мусульмане были на одинаковых убеждениях, для того чтобы быть единой уммой, и одной из важнейших таких ценностей является ценность справедливости. Какая бы ни была группа людей, малая или большая, она не сможет просуществовать без справедливости. Как сказано в Коране: Воистину, Аллах повелевает блюсти справедливость, делать добро и одаривать родственников. Он запрещает мерзости, предосудительные деяния и бесчинства. Он увещевает вас, быть может, вы помяните наизидание (16 сура «Пчелы» 90 аят). Воистину мы нуждаемся в справедливости во всём, начиная от семьи и учебного заведения, заканчивая государством и его устройством.

Воистину Ислам призывает к справедливости, даже если пред нами будут враги, враги Ислама. И Он, Благословенный Всевышний Аллах, говорит в аяте из суры Трапеза: О, те, которые уверовали! Будьте стойки ради Аллаха, свидетельствуя беспристрастно, и пусть ненависть людей не подтолкнет вас к несправедливости. Будьте справедливы, ибо это ближе к богобоязненности. Бойтесь Аллаха, ведь Аллах ведаёт о том, что вы совершаете. (5 сура «Трапеза» 8 аят). Мусульманин обязан блюсти справедливость даже в отношении того, кто воюет против Ислама. Так почему же мы отделились от справедливости в отношении ближнего своего – брата мусульманина? Почему же в наши дни среди мусульман такая сильная ненависть, отвращение и вражда? Почему же воюют из-за тех отношений, которые сложились между ними и переходят на сторону врагов Ислама, либо вовсе наравне с ними совершают бесчинства? Аллах говорит: «Не склоняйтесь на сторону беззаконников, дабы вас не коснулся Огонь. Нет у вас покровителей и помощников, кроме Аллаха, и тогда никто вам не окажет поддержки» (11 сура «Худ» 113 аят).

О, дорогие братья, в России мусульмане проживают в течение многих веков. Вам также известно, что Булгар из древних городов, куда прибыл один из сахабов, да будет доволен им Аллах, жил и был похоронен там же, что для сахаба очень большая заслуга перед Аллахом.

Воистину, в Казани возвращают мусульманских ученых, известных среди ученых Исламского мира, а также этот город был одним из значимых центров исламской печати и печатных произведений. Не стоит забывать об Уфе и Башкортостане, об их значимости для мусульман России. ЦДУМ здесь работает с 1783 года и сейчас находится под управлением высококочтимого Талгат Сафа Таджуддина, который своим нахождением возвышает это министерство и оживляет Ислам, в течение многих лет в качестве Шейхуль-Ислама мусульман России. Это управление занимается продвижением и возрождением

благочестия и праведности, подъемом ислама в этой стране и в мире. Один из таких вкладов, вклад в деятельность РИУ (Российского Исламского Университета). Этот университет имеет большое наследие во возвращении ученых, далеких от крайностей и экстремистских течений. А также из больших заслуг этого университета данная конференция, которая символизирует, как бы возвышает, поднимает ислам на арене получения знаний. Этих ценностей требует сам мир, как будто бы нуждается в помощи праведности и мира, для того чтобы все люди в нём жили мирно и спокойно. Одни из важнейших ценностей – это справедливость и милосердие, спокойствие и мир, правдивость и честность. Конечно же, если мы начнем раскрывать эти понятия и их необходимость всё своё время, то, извиняюсь, у нас не хватит слов. Как говорится в хадисе Пророка, говоря о верности, Он сказал: «Верующий – это тот, рядом с которым люди не боятся ни за свою кровь, ни за имущество».

Завершая, пожелаю всем мира, Ассаламу алейкум уа рахматуллахи уа баракатух!

**ХАСАН АХМЕД ИБРАГИМ,**

*директор Международного института  
исламской мысли и цивилизации  
при Международном исламском  
университете (Малайзия)*

Изначально я готовился выступать на английском языке. Однако сейчас я решил озвучить свои слова на арабском языке. На сегодняшний день религия ислам позиционируется как религия терроризма. При этом указанный тезис в основном распространяется в мире странами Запада – США и государствами ЕС. На этом фоне актуальным становится вопрос о причинах таких заявлений. По моему мнению, основной причиной этого являются террористические акты 11 сентября 2001 года в г. Нью-Йорк. Как известно, ответственность за данные деяния взяла террористическая организация Аль-Каида. Но мы знаем, что представители Аль-Каиды не являются истинными мусульманами, так как ислам не признает терроризм и убийства. Несмотря на это, после событий 11 сентября, представители Соединенных Штатов начали активно заявлять о том, что ислам – религия терроризма. Также после указанных событий Аль-Каида заявила о джихаде против США. Однако большинство просвещенных мусульман мира знают, что ни в посланиях пророка Мухаммада, ни в священном Коране не указаны убийства и терроризм, так как ислам является мирной религией. Но все же на сегодняшний день среди большинства населения европейских стран отмечается недоверчивое отношение к исламской религии. При этом указывается

на то, что эта религия является «зеленой угрозой». Но многие из них не знают истинную сущность мусульманской религии.

Многие молодые люди, придерживающиеся ислама также не осознают всю истинную сущность нашей религии, являются недостаточно просвещенными, что также способствует развитию деятельности «Исламского государства» (ИГ), так как много людей едет в Сирию и Ирак воевать на стороне ИГ. Главной причиной этого является недостаточное образование. Многие из них не знают постулатов правильного традиционного ислама. В аятах Корана сказано много о том, что ислам – религия мира и выступает против войн, против терроризма.

В этой связи нынешняя конференция в России, а также деятельность присутствующих здесь мусульман является крайне нужной и правильной. Это способствует продвижению постулатов мира, согласия и правильного образования среди молодого поколения мусульман, потому что ислам против войн и терроризма.

**НИГМАТУЛЛИН Н.М.,**

*муфтий, председатель  
Духовного управления мусульман  
Республики Башкортостан*

Во имя Аллаха милостивого и милосердного.

Уважаемый президиум и уважаемые участники научно-практической конференции «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века»!

Мир Вам и его благоденствие!

Пророк Мухаммед (мир ему и благословение Аллаха) сказал в своем изречении «Изучайте науки, хотя бы съездив в Китай».

В священном Коране говорится о знании и ученых, чтобы направить на верный путь благоразумия. Некоторые ученые определяют знание как свет, который Всемогущий Аллах вносит в сердце того из своих рабов, которого он любит. Он делает этот свет отправной точкой в его словах и делах, направляя его поведение и образ мыслей, направляя на правильный путь в его жизни во всех её проявлениях.

Если мы обратимся к благородной сунне Пророка (мир ему и благословение Аллаха), то найдем очень много хадисов, где восхваляется знание и высказывается подчеркнутое уважение к ученым.

Когда мы говорим и о необходимости быть украшенными им, мы имеем в виду всякое полезное знание. Это и религиозное знание, это и светские науки, знания о сельском хозяйстве, промышленности, о медицине и инженерном

деле, о компьютерах и коммуникациях и многие другие знания, опирающиеся на постоянный научный поиск человека. Знание распространяется, возвышается его знамя, возрастают польза и благо от него, и оно оставляет свой след, когда возрастает число тех, кто использует свое знание для создания, процветания и консолидации.

От себя лично и от имени всех мусульман Республики Башкортостан желаем плодотворной работы данной конференции.

Мир Вам и Его благоденствие!

**АБДУЛРАЗЗАК АБДУЛРАХМАН АССАД,**  
*профессор Международного исламского  
университета науки (Иордания),  
заведующий Булгарской исламской академии, профессор*

Хвала Аллаху Господу миров, мира и благословения нашему Господину Пророку Мухаммаду, Господину первых и последних, всей Его семье и сподвижникам.

Ассалю алейкум уа рахматуллахи уа баракатух!

После воздания хвалы Аллаху за возможность присутствия на этом собрании, на котором присутствуют мои братья и сёстры в религии, также хочу направить свою благодарность тем людям, которые стали причиной моего приезда сюда и этой встречи. Конечно же, хочу поблагодарить Шейхуль Ислам – Талгат хазрята Таджуддина, который возглавляет ЦДУМ РФ, поблагодарить за ту деятельность, которую проводит он, и ведёт ЦДУМ во главе с ним.

Эта деятельность приносит пользу как для всей страны, так и для мусульман в частности. Также хочу поблагодарить ректора Башкирского Государственного педагогического университета и ректора Российской Исламской университета. Благодарю руководство Республики Башкортостан за поддержку таких мероприятий и руководство Российской Федерации за возможность проведения подобных религиозных, просветительских мероприятий.

Но, так как это лишь приветственная речь, я не хотел бы затягивать и хочу оставить вынесение конкретных вопросов и проблем, на заседание, когда будем сидеть за круглым столом. Естественно, мы все едины во мнении, что терроризм разрушает стабильность всех стран и государств. Где бы ни происходили террористические акты, они не связаны ни с религией, ни с национальностью.

Поэтому подобные течения и процессы могут появиться у любой нации и религии. Чтобы предупредить дальнейшее заражение мы должны вовремя искоренить эту раковую опухоль. Существует много аспектов, с которых нужно начать, чтобы остановить распространение террористических идей. Конечно же, на первом месте стоит образование, которое является темой нашей конфе-

ренции. Именно правильное религиозное воспитание является мощным препятствием на пути радикализма и терроризма. Но на пути религиозного образования и воспитания возникает много проблем. Сейчас я бы хотел привести три вида таких проблем, остальные озвучу в процессе работы круглых столов.

Первая из причин – это отсутствие должного финансирования религиозного образования, поэтому студенты отстают и недополучают должного образования.

Второй причиной является неправильная трактовка либо неправильный перевод, что также приводит к ослаблению религиозного образования. Именно такое неправильное понимание священных текстов приводит к радикализму и терроризму. Я часто слышу, что требуются новые взгляды, идеи к основам религии. Конечно же, это ошибочное мнение. Так как основы религии – это слова Аллаха и Его Посланника. Нашей же обязанностью является правильное понимание этих священных текстов.

Третьей проблемой является то, что выпускники религиозных учебных заведений слабы в своей профессии, и также то, что они не могут найти место работы, чтобы найти хотя бы заработок на пропитание.

Решение руководства об открытии Булгарской Исламской академии было, несомненно, правильным и верным решением, которое поможет противостоять продвижению террористических и прочих радикальных идей в нашей стране. Это решение было принято и начало реализовываться непосредственно главой РФ Владимиром Путиным и главой Республики Татарстан Рустамом Миннихановым. Всё уже практически на этапе завершения, и мы надеемся, что в следующем году Академия сможет работать в полную силу. Когда объявят набор в магистратуру, я приглашаю вас – тех, кто имеет высшее образование, поступать к нам в Академию. Еще раз вас благодарю, Ассалямю алейкум уа рахматуллахи уа баракатух!

**АРИНИН Е.И.,**

*заведующий кафедрой философии и религиоведения  
Владимирского государственного университета  
им. А.Г. и Н.Г. Столетовых,  
доктор философских наук, профессор*

## **РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ КАК ОСНОВАНИЕ КОНСТРУИРОВАНИЯ ФОРМ ДИАЛОГА ДУХОВНОГО ПРОСТРАНСТВА**

Отечественный термин «религиоведение», как полагает П.Н. Костылев, впервые был употреблен в 1908 году Л.Н. Толстым, говорившим, что «религиоведение – это целая наука, для которой даже названия нет», но которая

необходима, поскольку «основные истины во всех религиях одни и те же»<sup>1</sup>. В научной литературе, согласно исследованиям Е.В. Меньшиковой, термин «религиоведение» был впервые использован в 1932 году, причем авторы свою «теорию религии Маркса-Энгельса-Ленина» противопоставляли чуждому «буржуазному религиоведению»<sup>2</sup>. М.М. Шахнович показала, что само «научное изучение религии» (под названиями «история религии» и «наука о религии») в России, как и в других европейских странах, начинаются в XVIII–XIX веках, в рамках исследований этнографии, статистики, филологии, истории, медиевистики, востоковедения и т.п.<sup>3</sup>. В 2014–2015 годах проблемы реконструкции российского религиоведения советского периода широко обсуждались<sup>4</sup>.

Только «Перестройка» конца 80-х годов XX века привела к совершенно новой ситуации в российской «науке о религии», когда, по словам А.Н. Красникова, новой исследовательской парадигмой стал путь «постоянного размежевания с теологией и атеизмом», стремление стать именно «беспристрастным и объективным изучением религий мира»<sup>5</sup>. Вместе с тем, в современной философии исследование проблематики общей рефлексии над конкретными философскими системами, или «философия философии», получило название «метафилософии»<sup>6</sup>. В методологии науки ведется дискуссия о «метанаучном» статусе концепций философии науки, ее происхождения и функционирования, о «металогике», «метатеории» и т.п.<sup>7</sup>. Академическое религиоведение тоже может пониматься как «метатеология» в силу его неразрывной связи с анализом теологических утверждений<sup>8</sup>. Такой уровень предельно общего постижения бытия человека в мире позволяет, по мнению А.В. Михайлова, утверждать, что даже «заведомо атеистическая», вообще «любая серьезная философская мысль заключает в себе теологические импликации» и в этом смысле она всегда есть «известное богословие»<sup>9</sup>.

Сегодня слово «религиоведение» стало маркером общественно значимых знаний о религии, конкурируя с терминами «теология» и «атеизм», когда, к примеру, в поисковой системе Google на 1 ноября 2016 года можно было найти

<sup>1</sup> За круглым столом обсудили вопросы развития отечественного религиоведения // <http://pstgu.ru/scientific/events/2011/06/30/30727/>; Маковицкий Д.П. [Дневник] 1908 // Маковицкий Д.П. У Толстого, 1904–1910: «Яснополяские записки»: В 5 кн. / АН СССР. Ин-т мировой лит. им. А.М. Горького. – М.: Наука, 1979–1981. – (Лит. наследство; Т. 90). Кн. 3: 1908–1909 (январь–июнь). – 1979. – С. 250, 251.

<sup>2</sup> Меньшикова Е.В. Отечественные учёные 20–30-х годов XX века о предмете и методах религиоведения // Научная конференция «Проблемы исторического и теоретического религиоведения», 10–11 апреля 2009 года. М: МГУ, 2009. С.132.

<sup>3</sup> Шахнович М.М. Очерки по истории религиоведения. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. С. 20–24.

<sup>4</sup> Шахнович М.М. Этнос истории науки: о реконструкции российского религиоведения советского периода // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2015. № 1 (33). С.185–197.

<sup>5</sup> Красников А.Н. Методологические проблемы религиоведения. – М.: Академический проект, 2007. – С. 7.

<sup>6</sup> Алексеев П.В., Панин А.В. Философия: Учебник для ВУЗов. М., 1996. С. 3.

<sup>7</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1989. С. 355–356, 358.

<sup>8</sup> Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М., 1989. С. 190.

<sup>9</sup> Михайлов А.В. Вместо предисловия // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. М., 1993. С. XLVII.

следующее количество документов с соответствующими тегами: «религиоведение» – 2 000 000, «атеизм» – 1 760 000, «теология» – 1 380 000. Результатом этого процесса к настоящему времени, однако, стало то, что в современной России под термином «религиоведение» может подразумеваться, по меньшей мере, три методологических подхода, представленные в литературе:

- эксклюзивно фундаментальное «ведение религией», «истинно-конфессиональное богословие» (или «эзотерическое религиоведение»);
- «неконфессиональное» научное описание и обобщение эмпирических аспектов религии как личностного и социального феномена («методологическая нейтральность», «объективность»);
- «диалоговое» и «эмпатическое» прояснение личностных и социальных аспектов веры как тайны бытия каждого индивида в мире, где относительны, хотя и важны «рубрики» на верующих и неверующих, священнослужителей и ученых («интерпретативная антропология», «вживание»).

Два последних подхода, с определенной долей условности, можно назвать «мультидисциплинарными» (где религия выступает как предмет исследования ряда самостоятельных и дистанцирующихся научных направлений: социологии религии, истории религии и т.п.) и «холистическими» (стремящимися представить религию как целостность, дать теоретический синтез различных знаний о религии в философии религии, феноменологии религии и т.п.).

Мультидисциплинарное направление, возникающее вместе с социальными и гуманитарными науками в XVIII–XIX веках, представляет собой научно-аналитическое и самокритичное «ведение о религии и религиях», т.е. «сравнительное» (неапологетическое) научно-философское описание и обобщение многочисленных эмпирических аспектов религии как личностного и социального феномена («описательное религиоведение», «сравнительное религиоведение» и т.п.). Оно опирается на нормативную «методологическую нейтральность», стремясь преодолеть «конфессиональный эксклюзивизм», апологетическое стремление представить только собственную юрисдикцию («конфессию») в качестве единственно спасительной традиции, усилившуюся в Европе в католическом и протестантских сообществах после Тридентского собора («Concilium Tridentinum», 1545–1563).

С.С. Аверинцев отмечал глубокую методологическую проблематичность «аналитического религиоведения», поскольку оно только разбирает на части конкретную «плоть веры как таковой», делая, тем самым, исследуемые феномены закрытыми для нас, если «у нас нет достаточно глубокого понимания вдохновившей их веры»<sup>1</sup>. В таком контексте понятно возникновения «холистического» направления, которое начинает выступать как «секулярный аналог

<sup>1</sup> Аверинцев С.С. Предисловие // Мень А.В. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В 7 томах. Т. 1. Истоки религии. М.: Слово, 1991. С. 5.

теологии», стремясь к разработке унифицированной нормативной «фундаментальной теории религии», которая может представлять собой как собственно научно-критическое обобщение данных множества частно-научных направлений в исследовании религии (социальной антропологии, социологии религии, психологии религии и т.п., называемое «компетентным религиоведением», «диалоговым религиоведением», «понимающим религиоведением», «метатеологией», «теоретическим религиоведением» и т.п.), так и конфликтующие в современной культуре интерпретации самого «феномена религии» («юрисдикционные», «лаицистские», «охранительные», «правозащитные», «эзотерические» и т.п.).<sup>1</sup> Такое стремление к описанию и обобщению эмпирических аспектов религии в «диалоговом» режиме позволяет рассматривать религиоведческое исследование как «герменевтическое предприятие, как попытку пролить свет и дать определение, а не подвести под рубрику и декодировать» (К.Гирц)<sup>2</sup>.

Сегодня требуется разработка академически корректного понимания религиозной аутентичности, учитывающее как конвенциональный характер самих научных суждений любого рода, так и постмодернистское понимание языка как речи, т.е. системы с «отложенным означаемым», где невозможна одна «истинная интерпретация»,<sup>3</sup> но есть уверенность в том, что «перед нами новый уровень симуляции аутентичного»<sup>4</sup>. В этой связи важным для анализа проблемы представляется принятое в логике различие «собирательного» и «разделительного» значения терминов<sup>5</sup>. В первом случае термин берется как обозначающий совокупность лиц как единство только относительно сходных субъектов, однако взятое как одно неделимое целое, когда утверждение относительно этого целого не может быть приложимо ко всем лицам, входящим в это целое и взятым в отдельности, как, к примеру, в случае с термином «парламент», когда мы говорим «парламент издал закон о всеобщей воинской повинности», то мы этим хотим сказать, что известное целое, составленное из известных единиц, издало известный закон, но этого нельзя сказать относительно каждого члена парламента, потому что отдельные члены парламента могли высказаться за сохранение прежнего порядка отбывания воинской повинности.

Во втором случае термин обозначает совокупность отдельных неразличаемых субъектов, при этом то, что мы утверждаем относительно общего понятия, может быть приложено к каждому объекту (субъекту), к которому относится это понятие. К примеру, выражение «парламенту принадлежит законодатель-

<sup>1</sup> Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М., 1989. С.190.

<sup>2</sup> Гирц К. Путь и случай: Жизнь в науке//<http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/gi3.html>.

<sup>3</sup> Жаринов С.Е. Конвенционализм А. Пуанкаре и деконструктивизм Ж. Деррида как проблема языка // [http://www.zpu-journal.ru/zpu/2008\\_3/Zharinov.pdf](http://www.zpu-journal.ru/zpu/2008_3/Zharinov.pdf).

<sup>4</sup> Рыклин М. Предисловие. Жак Деррида в Москве. М.: РИК «Культура», 1993. С. 7.

<sup>5</sup> Новоселов М.М. Термин//Новая философская энциклопедия. в 4-х томах. Т.IV. М.: Мысль. 2010. С. 55–56.



ная функция» имеет разделительное значение, поскольку указанное выражение справедливо относительно всех парламентов. В историческом контексте очевидно, что понятие «религия» может быть взято в обоих этих значениях. Оно выступает как собирательное, поскольку всегда охватывало собой множество «разномыслящих» индивидов и целых сообществ, имеющих собственное, причем изменяющееся представление о своей аутентичной «причастности религии». «Разномыслие» имеет очевидный и неустранимый антропологический характер, отражая таинственную глубину, динамизм, противоречивость и непостижимость внутреннего мира каждой личности («великая бездна есть сам человек»<sup>1</sup>) в любую эпоху и в любой местности, что подчеркивали столь разные мыслители как Гераклит из Эфеса, Августин из Гиппона или Вильям Джемс. Художественные образы этой сложности и подвижности визуально представлены, к примеру, Андреем Мироновым в ироничном ключе («Бриллиантовая рука», 1968), когда его герой испытывает мгновенные «приливы» и «отливы» религиозной причастности, неожиданно оказавшись в открытом море и встречая мальчика, «идущего по водам», или, в предельно серьезном ключе, Олегом Янковским («Ностальгия», 1983).

Этой неустранимой интимной сложности каждой личности противостоит иное отношение к вопросу о своей религиозной идентичности, когда, к примеру, «из опыта Боснии, Кавказа, Судана прекрасно известно, что, дав неподходящий ответ на этот вопрос, можно немедленно получить пулю в лоб», поскольку сегодня часто «религия разделяет людей еще более резко, чем этническая принадлежность», когда каждый может быть «полуфранцузом» и «полуарабом», оставаясь при этом одновременно гражданином и Франции, и Алжира», однако, совершенно недопустимым считается «быть полукатоликом и полумусульманином».<sup>2</sup>

Диалог о подлинном является нормой в современном мире, где, в идеале, харизма личного таланта, доброжелательность и профессионализм являются основой коллективного бытия. Альтернативой диалогу сегодня является очевидная опасность известной «акции» Андреаса Брейвика (2011) или событий вокруг ДАИШ (ИГИЛ, организации, запрещенной в РФ). Современное религиозоведение вполне осознает свою ответственность за то, что самые возвышенные «представления и верования могут неожиданно превращаться в самые настоящие пули...»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Столяров А.А. Аврелий Августин. Жизнь, учение и его судьбы // Августин А. Исповедь. М.: Ренессанс, 1991. С. 42.

<sup>2</sup> Колотов В. Институты «Новых религий» как инструмент управления конфликтом // <http://quehuong.narod.ru/kolotop1.htm>.

<sup>3</sup> Кацис Л. Фашизм «забывших» свой фашизм // <http://www.lechaim.ru/ARHIV/196/katsis.htm>.

**СОЛОДОВНИК Д.М.,**

*заместитель директора*

*Института стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова,  
зав.кафедрой ЮНЕСКО ИСАА МГУ, канд.ист.н.*

**РОЛЬ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ  
В ФОРМИРОВАНИИ РОССИЙСКОЙ  
НАЦИОНАЛЬНО-ГОСУДАРСТВЕННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ  
(ОПЫТ ИНСТИТУТА СТРАН АЗИИ И АФРИКИ МГУ)**

Современный этап мирового развития отличается повышенной турбулентностью. На глазах создается новое мироустройство, отличное от «глобализации по-американски». Весь «незападный мир», поддерживая российскую идею «многополярного мира», открыто заявляет о своем намерении защищать своеобразие своих цивилизационных генотипов в культурном, а значит и в образовательном, а также политическом и экономическом планах (развитие региональных кредитно-финансовых экономических систем ШОС, БРИКС, ЕАЭС, СНГ, а также военно-политического союза ОДКБ). Как говорил французский философ-просветитель Дени Дидро: «Культура и образование определяют все государственные институты общества», а «железный канцлер» Отто фон Бисмарк был уверен в том, что любые сражения выигрывают «школьный учитель и приходской священник».

Новый министр образования и науки РФ – Ольга Юрьевна Васильевна – религиовед, и за этим очень многое стоит. В своих первых программных выступлениях министр обозначила главную цель российского образования (помимо подготовки квалифицированных специалистов для всех сфер жизни страны) – это воспитание Человека духовного, Гражданина страны. Такая постановка вопроса очень перекликается с кораническими, да и с библейскими изречениями, что земной мир держится на духовном учении детей. Поставленная цель о воспитании Гражданина, бесспорно, связана со смыслами и ценностями нашей российской цивилизации, которые черпаются из российской философии, истории, литературы, духовных религиозных учений традиционных конфессий РФ.

Главной традиционной ценностью нашего «национального генотипа» является полиэтничность и многоконфессиональность. Россия – это страна, где уживаются вместе культурные и ментальные особенности более 125 народов, составляя вместе уже на протяжении тысячелетней истории единую государственно-политическую нацию страны, как бы она не называлась – Российская Империя, СССР или Российская Федерация. Не случайно сегодня ставится вопрос руководством страны о разработке Закона о Российской

нации. Вообще, умение жить вместе – это и есть высшая справедливость, сформулированная в том числе и в шариатских исламских установках.

Значение российского исламского образования в деле укрепления и развития общероссийской идентичности трудно переоценить. Сегодня совместными усилиями светских и исламских духовных образовательных учреждений решается наиважнейшая государственная задача, озвученная Президентом страны, как «воссоздание отечественной исламской богословской школы», способной конкурировать на идеологической платформе с чуждыми для России течениями в исламской религии.

Всемирная богословская конференция в Грозном, прошедшая в августе с.г. приняла очень важную «Грозненскую фетву» для мусульманских народов РФ. Нашими уважаемыми российскими и зарубежными духовными мусульманскими авторитетами был предпринят стратегически важный шаг отмежевания от «ваххабитских» течений в исламе, как самых эффективных технологий «демонтажа» современных государств, как светских, так и «неправильных» мусульманских. Кроме того, была предпринята попытка определения термина «традиционный ислам» для Российской Федерации. Подобная фиксация термина была необходима, поскольку в настоящее время существует этот терминологический пробел во всех государственно-правовых, законодательных и политических документах<sup>1</sup>. В обществе сегодня уже сформировался запрос на публичные богословские дискуссии духовными управлениями мусульман России и четкую потребность в определении термина «российский традиционный ислам».

Как светской исламоведческой школе, так и мусульманскому богословскому образованию на ближайшее время предстоит срочная и серьезная совместная работа по выявлению «блоков» взаимосочетающихся сущностных черт традиционных для России «мазхабов» (шафиитский, ханафитский), которые могли бы быть названы «исламскими отечественными ценностями». И именно эти «исламские отечественные ценности» необходимо продвигать внутри страны через многоуровневую систему исламского образования, а также отстаивать на любых международных площадках: в Организации Исламской Конференции, в ИСЕСКО, чтобы наша российская исламская богословская школа имела свой «суверенный голос».

Видимо, для достижения этой задачи, поставленной президентом страны, и были разработаны Планы мероприятий правительства по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама.

---

<sup>1</sup> Видимо, новая Государственная Дума 7 созыва уточнит статью 125 Федерального Закона «о свободе совести и о религиозных объединениях», где говорится об исламской религии, как «неотъемлемой части исторического наследия народов России», а также обратит внимание на политический документ «Стратегия противодействия экстремизму в Российской Федерации до 2025 года» от 28.11.2014, который конкретизировал положения Федерального закона от 25 июля 2002 г. № 114-ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности».

В последние 3 года в Правительственной программе участвуют 5 светских и 6 духовных образовательных учреждений, в том числе МГУ (Институт стран Азии и Африки), СПбГУ (Восточный факультет), а также ученые-арабисты и исламоведы из РАН РФ (Институт Востоковедения). Очень важно, что к Программе была подключена по сути вся академическая исламоведческая светская школа страны, поскольку исламоведение, как «светская научная дисциплина» изучает ислам в рамках целостной религиозно-философской системы, порожденную ею культуру, историю, литературу, а также аспекты развития исламского общества: социальные, политико-правовые и экономические проблемы. Но, самое главное! Эти светские знания в исламоведении опираются на изучение и анализ письменных источников ислама: Корана, Сунны, Хадисов на арабском языке с разбором и толкованием различных доктрин, учений, течений, школ и направлений, которых в исламской религии большое количество. В России таких специалистов-исламоведов единицы.

Идейно-теоретический аспект в исламском образовании представляется преподавателям ИСАА МГУ самым важным в борьбе с экстремистскими проявлениями, ведь прочность позиции исламских радикалов заключается как раз в их специфической трактовке теоретической базы. «Исламоведческие профили» учебных программ, разработанные на Исламоведческом отделении ИСАА МГУ (которому более 20 лет), как раз и помогают разбираться в этих сущностных религиозно-философских, политико-правовых интерпретациях, которые тесно связаны с исламскими концепциями единобожия – «таухид», чистоты Веры – «такфир», борьбы с инакомыслием – «джихад», а также с исследованием исламской правовой науки (фикха). Профессорско-преподавательский состав ИСАА МГУ, реализуя Правительственную Программу, ставит перед собой сегодня конкретную задачу: совместно с коллегами по Правительственной Программе заложить основу отечественной Исламской Научно-методической Школы Аргументации в отстаивании и продвижении на всех внутренних и внешних площадках «исламских отечественных ценностей», которые должны основываться на гуманистических идеалах Корана и Сунны, совместимых с принципами светской демократии. Создание такой Школы в масштабах страны поможет нашим уважаемым богословским авторитетам свободно защищать ценности традиционного отечественного ислама даже от «единоверцев», которые превращают исламскую религию в террористические движения.

В настоящее время есть огромная потребность в том, чтобы совместными международными усилиями исламоведов и исламских духовных авторитетов опровергнуть, например, государственно-правовую идеологическую концепцию ИГ (ДАИШ – террористическая организация, запрещенная в России), которое считает настоящей исламской властью только себя, хотя объявленный им Халифат абсолютно не отвечает шариатским критериям, где заповеди исламской религии грубо попираются.

Не менее важная идеологема, которую разрабатывают в настоящее время крупнейшие авторитеты правовой исламской мысли, заключается в поисках совместимости исламских ценностей с принципами демократии. Более того, исламскими международными научными центрами делается акцент на том, что именно в условиях демократии цели шариата могут быть реализованы наиболее последовательно. Думается, и нашим отечественным исламским авторитетам есть, что сказать по этому поводу.

Религиозное образование в современной России и исламское образование, в частности, становится сегодня составной частью новой российской идеологии общественного мировоззрения и национально-государственной идентификации. Российский традиционный ислам выступает в нашей стране естественным союзником государства в новой зарождающейся доктрине: Отечество, Вера, Семья.

Включение «теологии» в номенклатуру научных специальностей ВАК с утверждением паспорта научной специальности, а также создание экспертного совета ВАК при Министерстве образования и науки РФ поставили перед исламским образованием задачу ускорить создание учебно-научной методической литературы по исламской теологии для защиты кандидатских и докторских диссертаций по данной специальности. Поскольку теология – это соединение светской исламоведческой науки и богословского образования, в Диссертационный Совет должны войти ведущие религиоведы, а также представители духовных управлений мусульман с научными степенями по профильным гуманитарным специальностям. Таким образом, исламская теология организационно представит собой законченный цикл исламского образования (бакалавриат, магистратура, аспирантура). Сегодня встает реальная проблема полноценного наполнения этого цикла, а именно, на уровне магистратуры и, конечно, аспирантуры. Также необходимо вывести на федеральный уровень стандарты исламского среднего образования (медресе, колледжи), с тем, чтобы довузовское исламское образование коррелировалось с вузовским и послевузовским. Конечно, необходима государственная поддержка и действенные меры по ускоренному открытию как магистратур, так и аспирантур на базе российских исламских вузов. Следующий этап развития плана Правительственных мероприятий, видимо, целесообразно связать с появлением отечественных исламских теологов: кандидатов и докторов исламского богословия, что явится самым существенным вкладом в создание на качественно новом уровне отечественного исламского богословия и современного исламского образования. Собственно, цель любого образования – **взрастить «элиту»**, в данном случае, академически образованное мусульманское духовенство, учителей и наставников молодого поколения.

Как сказала наш новый министр образования и науки Васильева О.Ю.: «Врач, священник и учитель – это не специальности, это служение людям». И мы с Вами, здесь собравшиеся, являемся учителями и духовными наставниками, а значит, на нас лежит огромная ответственность за новое поколение граждан Российской Федерации. Историческое возрождение Страны обеспечит сегодня только правильное образование.

В заключение приведу один из аятов Корана: «Путь на небо лежит через любовь к своим корням!» Уверена, что здесь говорится о Родине, семье и истинной вере.

**ИБРАГИМОВ И.Д.,**  
*директор Института  
государственно-конфессиональных отношений  
Пятигорского государственного университета,  
кандидат исторических наук, доцент*

## **ОПЫТ ПЯТИГОРСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА ПО ВОПРОСАМ ПОДГОТОВКИ СПЕЦИАЛИСТОВ С УГЛУБЛЁННЫМ ЗНАНИЕМ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ ИСЛАМА**

Уважаемые коллеги!

Позвольте передать вам слова приветствия и благодарности от имени ректора Пятигорского государственного университета – Горбунова Александра Павловича и представить вашему вниманию опыт Пятигорского государственного университета в реализации программы по подготовке специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама.

Пятигорский государственный университет занимается реализацией Плана мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама с 2008 года. ПГУ является первым вузом в Российской Федерации, где начали осуществлять подготовку специалистов-теологов с исламским профилем, речь идет о светском вузе. За прошедший период времени Пятигорским государственным университетом совместно со своими вузипартнерами – Северо-Кавказским исламским университетом имени имама Абу Ханифы из города Нальчика, Российским исламским университетом имени Кунта-Хаджи города Грозного и Дагестанским гуманитарным институтом в Махачкале проведена очень серьезная работа. Все намеченные планы выполнялись в срок и в соответствии с предъявляемыми требованиями. В данной работе нам видится целесообразным представить не анализ в целом проделанной нами работы, а анализ тех направлений работы, которые нам представляются приоритетными в рамках подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама.

Первое направление – это вопросы подготовки кадров в области религиозного образования. Помимо планового бюджетного набора на направления подготовки «Теология» на уровне бакалавриата и магистратуры, а также разнообразных программ по повышению квалификации сотрудников религиозных организаций, Пятигорский государственный университет уже в течение нескольких лет осуществляет обучение педагогических работников наших вузов-партнеров, а также сотрудников духовных управлений мусульман на программах бакалавриата, магистратуры и аспирантуры. То есть речь идет не о курсах повышения квалификации или профессиональной переподготовки, а речь идет о целенаправленной полноценной подготовке кадров высшего образования в основном из числа преподавателей, которые ранее обучались в зарубежных арабских вузах и не имели высшего образования, полученного на территории Российской Федерации. За прошедший период на уровне бакалавриата прошли или проходят обучение 85 преподавателей исламских вузов и сотрудников духовных управлений мусульман в основном Северного Кавказа. Уровень магистратуры прошли 35 человек, и 7 преподавателей исламских вузов в настоящее время также обучаются в магистратуре по направлению подготовки «Теология». На различных направлениях аспирантуры Пятигорского государственного университета в настоящее время учится 12 преподавателей Российского исламского университета г. Грозный. Данная работа имеет особое значение в свете желаний исламских образовательных организаций пройти государственную аккредитацию, поскольку вопросы выполнения кадровых требований Федерального государственного образовательного стандарта высшего образования представлялись наиболее проблемными для исламских образовательных организаций. Еще одним важным достижением подобного обучения педагогических работников религиозных организаций в светском вузе является их адаптация к требованиям, предъявляемым к образовательному процессу в рамках Федеральных государственных образовательных стандартов. Они получают возможность использовать при подготовке своих специалистов в исламских учебных заведениях наиболее эффективные методики обучения, новые формы контроля и оценки знаний, компетенций. Когда речь идет о государственной аккредитации, данный вопрос опять-таки становится ключевым.

Второе важное направление, на наш взгляд, – это разработка учебных и учебно-методических материалов по арабскому языку и дисциплинам конфессиональной подготовки. Надо признать, что за время реализации программы была проведена большая работа по разработке учебных и учебно-методических материалов по арабскому языку и дисциплинам конфессиональной подготовки. Когда я говорю о дисциплинах конфессиональной подготовки, речь идет об исламских дисциплинах: это фетвы, Коран, хадисы, сира и так далее. Однако настало уже время, на наш взгляд, перейти к созданию четко выстроен-

ной структуры учебно-методического обеспечения каждой отдельной дисциплины профессиональной подготовки. В этой связи хотелось бы отметить, что подобная структура нами выстроена по дисциплинам, связанным с арабским языком. Уже на продвинутой стадии находится разработка так называемой многоуровневой модели обучения арабскому языку. В рамках уровневой модели обучения профессиональному арабскому языку нами разработан и апробирован обучающий комплекс, состоящий из следующих учебно-методических средств. Для студентов это базовые учебники, дополнительные учебные пособия, направленные на формирование отдельных компетенций, рабочие тетради, материалы для внеаудиторной работы, банк аудиоматериалов, электронные и печатные словари, учебные пособия для системы дистанционного обучения и, так называемые, учебные карты. Кроме того, им предоставляется еще банк профессионально ориентированной лексики для одиннадцати сфер профессиональной деятельности прежде всего переводчика. Для преподавателей подготовлены методические рекомендации, банк контрольно-измерительных материалов и многокомпонентная система контроля и оценки знаний и компетенций. Таким образом, реализация уровневой модели обучения профессиональному арабскому языку обеспечивается 5 учебниками, 11 учебными пособиями для первых пяти уровней, 22 пособиями для шестого уровня, а также 5 рабочими тетрадями по уровням владения арабским языком и 7 рабочими тетрадями по грамматике арабского языка.

Помимо уровневой модели обучения арабскому языку подготовлены и успешно используются в образовательном процессе учебные пособия, связанные непосредственно с арабским языком в религиозной сфере. Речь идет об учебных пособиях «Язык сакральных текстов» и «Практический курс перевода религиозной терминологии». Также разработана многокомпонентная система контроля и оценки знаний и компетенций, основной целью которой является регулярный прозрачный контроль и объективная оценка сформированности компетенций обучающихся с целью минимизации или полного устранения субъективного фактора при оценивании. Вместе с тем, надо признать, что не такая благоприятная ситуация складывается с другими дисциплинами профессиональной подготовки. Безусловно, разработка учебно-методических материалов по данным дисциплинам ведется, часть из которых представляется удачной, но для выстраивания полноценной учебно-методической структуры обеспечения каждой из дисциплин профессиональной подготовки качественными материалами, способными формировать все необходимые компетенции, еще предстоит немалая работа.

В этой связи следует признать крайне полезными семинары, которые проводит Санкт-Петербургский государственный университет по вопросам учебно-методического обеспечения подготовки специалистов с углубленным знанием



истории и культуры ислама. Я поддерживаю инициативу наших коллег, которые неоднократно выступали и призывали создать список рекомендуемой учебной литературы по каждой дисциплине конфессиональной подготовки. Согласен и с тем, что надо создать своего рода карту учебно-методических материалов не только уже созданных вузами-участниками материалов, но и планируемых в дальнейшем. В этой связи мне видится целесообразным создать экспертные группы по оценке качества подготовленных материалов по каждой дисциплине конфессиональной подготовки. Большая роль в данной работе должна отводиться исламским учебным заведениям и Совету ректоров исламских вузов, особенно что касается содержательной части подготовленных материалов. Также считаю целесообразным разрабатывать некоторые учебно-методические материалы коллективами авторов из нескольких вузов. Такой опыт уже имеется. В текущем учебном году подобную работу Пятигорский государственный университет проводит совместно с Дагестанским гуманитарным институтом. В качестве рекомендации хотелось бы предложить создать унифицированный список названий дисциплин конфессиональной подготовки. Мне кажется, что не совсем правильно, когда одна и та же по своему содержанию дисциплина имеет в каждом вузе свое название. Данный список может также способствовать упрощению перезачета дисциплин при переводе студента из одного вуза в другой. А если вместе с названием дисциплин мы унифицируем и примерный объем аудиторных часов, то повышается вероятность использования одних и тех же учебно-методических материалов, разработанных в рамках Программы в разных вузах. А если унифицируем еще и требования к системе контроля и оценке знаний и компетенций, то, я думаю, мы можем собой еще и гордиться! Кстати, тогда возникает реальная площадка для создания эффективного сетевого сотрудничества между вузами-участниками реализации Программы. Нам искренне надо поблагодарить Министерство образования и науки Российской Федерации, которое в рамках Федерального государственного образовательного стандарта дает вузам беспрецедентную свободу наполнения учебных планов. Видится как минимум непрофессиональным, когда мы в силу разных причин не пользуемся этими возможностями. Что касается подготовки материалов в Республике Дагестан, хотелось бы в этой связи отметить, что в этом году Координационный центр мусульман Северного Кавказа выпустит 8 учебных, даже не хочу говорить «пособий», потому что это будут небольшие брошюры, в среднем по 10–15 страниц, как раз направленные на профилактику экстремизма и терроризма, и великолепный, кстати, материал как раз подготовлен Духовным управлением мусульман Республики Дагестан «Ислам против экстремизма и терроризма». Поэтому данная работа на самом деле проводится, но надо понимать, что авторов, которые хотят или пишут различные пособия все-таки очень много, здесь единственное замечание есть Духовному управлению, что они все

это как бы пропускают. Но это вопросы полемики и для дискуссий. Если посмотреть на аудиторию, которая возможно будет читать те же самые книжки про то, как надо есть, то есть определенный контингент, который хочет и готов такое тоже читать. Поэтому эти вещи надо понимать и признавать. Поэтому, одно дело, когда мы даем научную оценку брошюрам, но другое дело, когда реальная жизнь требует наличия даже подобных норм, которые нам может быть в свете как бы нашей работы представляются не совсем профессиональными. Надо очень тонко к этому подходить.

И третье направление, о котором хотелось бы сказать сегодня несколько слов, это направление по профилактике экстремизма и терроризма. ПГУ ежегодно проводит десятки мероприятий, связанных с профилактикой экстремизма и терроризма. О значимости данной работы нет необходимости говорить подробно. Но может возникнуть вопрос: какое отношение это имеет к образованию? Мы в Пятигорском государственном университете считаем, что вопросы воспитания в духе патриотизма, обеспечение основ национальной безопасности, единства российской государственности являются важнейшими как раз в системе образования. Именно образование должно стать тем инструментом, который избавит нас от этих пороков.

Спасибо большое!

**ФАХРУТДИНОВ Р.Р.,**

*зам.директора по научной деятельности  
Института международных отношений,  
истории и востоковедения  
Казанского федерального университета,  
доктор исторических наук*

## **СИСТЕМА ПОДГОТОВКИ СПЕЦИАЛИСТОВ С УГЛУБЛЕННЫМ ИЗУЧЕНИЕМ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ ИСЛАМА В РЕСПУБЛИКЕ ТАТАРСТАН**

Уважаемые участники конференции!

Во-первых, позвольте выразить большую признательность за приглашение и за возможность выступить на этом блестяще организованном форуме. Во-вторых, от имени ректора нашего университета, Гафурова Ильшата Рафкатовича, передать свои самые искренние пожелания участникам конференции, которые собираются уже в девятый раз на гостеприимной уфимской земле. Я полагаю, что проведение такого рода конференции именно в Башкортостане глубоко символично, потому что Башкортостан, также как и Татарстан, является

достаточно уникальным регионом, в котором есть культура межнациональных и межконфессиональных отношений, они имеют достаточно интересный и богатый опыт, и им, в принципе, есть, что показать. Поэтому я хочу подчеркнуть, что видимо, организация этого форума в Уфе – это очень-очень символично. Тема моего выступления – «Система подготовки специалистов с углубленным изучением истории и культуры ислама в Республике Татарстан». В ходе обсуждения, у меня появились некоторые соображения и коррективы, которые были внесены в текст моего выступления.

Что я имею в виду? Во-первых, также, как и Башкортостан, Республика Татарстан имеет достаточный и богатый опыт, я уже об этом говорил. Не нужно забывать, что ислам проник на территорию современной России именно на земле Татарстана. Это произошло в 922 году, и та система традиционного ислама, о которой сегодня много говорят, сложилась, на мой взгляд, очень прочно. В этом отношении ключевую роль, без сомнения, играл, конечно, Казанский университет. Напомню, что в Казанском университете в свое время была создана одна из первых школ востоковедения, на территории Российской Империи, в целом школа ориенталистики. На сегодняшний день именно казанская школа востоковедения является одной из ведущих в РФ. Говоря о современных проблемах исламского образования, надо прямо признать, что современный исламский мир, также как и исламское образование, переживает очень непростые времена. Конечно же, подготовка специалистов вызывает достаточно много вопросов. Здесь больше, наверное, вопросов, чем ответов. Я как-то кратко не хотел бы об этом говорить, чтобы это не превратилось в форму отчета. Хотелось бы поделиться теми соображениями и тем опытом, который накоплен у нас, а также поднять некоторые вопросы, которые, на мой взгляд, требуют разрешения, уже не только силами Казанского университета, а в целом научного сообщества с привлечением гражданских институтов, в том числе и представителей конфессий. Речь идет о том, что мы стараемся систему мусульманского образования выстраивать и по вертикали, и по горизонтали. Это прежде всего научные составляющие. Я, конечно, был поражен той литературой, которая была озвучена. У нас, честно скажу, в Казани такие вещи, конечно же, не издаются. Почему они не издаются? Потому что это литература, которая на первый взгляд является продуктом, скажем, чисто конфессиональных институтов. Они достаточно серьезно проходят апробацию, обсуждения именно в академических институтах или в образовательных учреждениях. На мой взгляд, это одна из важнейших проблем на сегодня. Потому что рынок перенасыщен такого рода литературой. Надо признать, когда научное сообщество и светское образовательное сообщество остаются немножко в стороне по тем или иным причинам, приводит вот к таким, достаточно непростым результатам. В этом плане мы стараемся совместно с конфессиональными учебными заведениями издавать совместную (трудно

ее назвать научной), скажем так, теологическую литературу. Причем это идет в рамках совместных каких-то программ, грантовых программ, совместно с их конференцией и т. д.

Вторая очень важная составляющая – это подготовка кадров. На мой взгляд, мы выстроили, может, не идеальную, но достаточно интересную схему, когда кадры для конфессиональных учебных заведений в Республике Татарстан проходят переподготовку в Казанском университете. Привлекаются к преподаванию ведущие теологии или те специалисты, которые готовят теологов, ведущие востоковеды, арабисты и т.д. Причем, что интересно, если в первые годы набор слушателей для такого рода формы подготовки, переподготовки проходил не просто, то в последние годы, откровенно вам скажу, у нас отбоя нет. Это о чем говорит? Это говорит о том, что слушатели просто уловили тот уровень преподавания, уровень подготовки, который в общем-то обеспечивает Казанский университет. Теперь третье направление, сегодня совершенно справедливо, коллеги, Диляра Медехатовна поднимала вопрос по формированию гражданской идентичности. Более того, в форме российской нации это становится государственной идеологией. Я хотел бы обратить внимание на другую сторону проблемы: наряду с формированием гражданской идентичности очень важно формировать этнонациональную идентичность. Поясню, что я имею в виду: при общении с представителями конфессий приходилось слышать некоторые такие вещи. Татары, башкиры, узбеки – таких наций нет. Мы – мусульмане. Не скажу, что это как-то носит массовый характер, но такие явления бывают. Это лично меня сильно беспокоит. В частных беседах мы вопросы эти обсуждали, и в общем-то мы пришли к мысли, что формирование этнонациональной идентичности на сегодняшний день для мусульманских, так назовем, регионов является не менее актуальным, чем формирование гражданской идентичности. Поэтому, я предлагаю, в одно из предложений внести пункт – актуализировать постановку этого вопроса. Наконец, мне хотелось бы сказать, что мало мы сегодня говорили о мигрантах-мусульманах. Это тоже проблема, и достаточно серьезная проблема. Откровенно говоря, такого рода сомнительная литература, я так полагаю, что это во многом тоже один из источников той мигрантской среды, которая проникает на территорию РФ. Исходя из этого, в Казанском университете мы определяем третье направление, ключевое. Это работа с мигрантами-мусульманами. Мы на сегодняшний день разработали прорывной проект. Назвали мы его «Предикторы конфликтов и адаптационной практики мигрантов-мусульман Евразии». Причем данная программа предусматривает две основные ключевые составляющие: первое – это проведение широких, социологических исследований, которые позволят выделить три фокус-группы мигрантов-мусульман из ближнего и дальнего зарубежья – легко адаптируемое, средне-адаптируемое и практически неадаптируемое. Для каждой из этих групп

мусульман мы подготавливаем широкую программу адаптации. Если мы думали вначале только о социальной адаптации, то мы несколько вышли за рамки первоначально узкого видения и на сегодняшний день разработали программу, вернее, скажем так, разрабатываем программу, по правовой, языковой, психологической, исламской, то есть в рамках традиционного ислама, детей-мигрантов и т.д. Вот эта комплексная программа позволит в какой-то степени решить проблему формирования российской гражданской идентичности, о чем мы с вами и говорим. Здесь ключевая задача стоит по формированию гражданской идентичности не только у населения РФ, но и у той группы мигрантов, которые прибывают на территорию РФ. Последнее, что я хотел еще сказать. Сегодня и отец Никон говорил, и коллеги говорили о том, что открыт совет по христианской теологии. Я публично заявляю, что мы подготовили документы и находимся на завершающем этапе открытия совета по защите кандидатских, докторских диссертаций по мусульманской теологии в Казанском университете. Приглашаем Вас к себе!

**АБДРАХМАНОВ Д.М.,**  
*директор Межведомственного научно-исследовательского центра  
развития мусульманского образования БГПУ им. М. Акмуллы,  
канд. филос. наук, доцент*

**БАШКИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ  
УНИВЕРСИТЕТ ИМ. М. АКМУЛЛЫ – УЧАСТНИК ФЕДЕРАЛЬНОГО  
ПРОЕКТА ПОДГОТОВКИ СПЕЦИАЛИСТОВ  
С УГЛУБЛЕННЫМ ЗНАНИЕМ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ ИСЛАМА:  
СОЦИАЛЬНЫЙ ЭФФЕКТ И НАУЧНЫЕ ПЕРСПЕКТИВЫ**

В современный период активных трансформаций в социально-экономической, культурной и политической сферах крайне актуализируется вопрос разработки механизмов противодействия деструктивным факторам модернизационного развития; рост социальной энтропии нуждается в определении масштабов и разработке действенных технологий упорядочения нелинейных, порой хаотических процессов. В ряду деструктивных факторов в современном обществе можно выделить социально-экономическую напряженность, возрастание активности экстремистских социальных и религиозных течений, снижение уровня этнической толерантности, рост употребления психоактивных веществ, суицидов, сложнопрогнозируемое влияние внешней миграции<sup>1</sup> и пр.

<sup>1</sup> Абдрахманов Д.М., Демичев И.В., Нугуманов М.М., Кагарманов Р.Ф., Дусмухаметов Ф.А. Интеграция инокультурных мигрантов в России. Уфа: ДизайнПресс, 2014. – 248 с.

В последнее время популярным стало определение современности как турбулентного времени, времени, когда распространяются угрозы «организованной безответственности»<sup>1</sup>. Дж. Урри<sup>2</sup> рассуждает о посткабонном обществе, говоря, что интенции всего человечества сейчас определяются потребительским отношением к ресурсам и, соответственно, всему прочему. У. Бек отмечает, что «не имеет значения, живем ли мы в мире, который «объективно» более безопасен, чем тот, который был ранее – инсценирование ожидания бедствий и катастроф обязывает нас принять превентивное действие»<sup>3</sup>. Возникает качественно новая стадия индивидуализации. «Ни наука, ни господствующая политика, ни масс-медиа, ни бизнес, ни правовая система, ни даже военная сила не в состоянии определить и контролировать риски рациональным образом. Индивид вынужден не доверять обещаниям рациональности этих институтов. В силу этого люди отброшены в положение, в котором они вынуждены полагаться только на самих себя: высвобождение без укорененности – есть иронично-трагическая формула для определения размеров индивидуализации в мировом обществе риска»<sup>4</sup>.

В ряде научных изданий определяются факторы, угрожающие социальной сплоченности<sup>5</sup>:

1. Сохраняющееся социальное неравенство.
2. Миграция.
3. Политические и экономические преобразования.
4. Появление культуры, характеризуемой невоздержанностью.
5. Рост индивидуализма и потребительства.
6. Изменение традиционных ценностей.
7. Общество, переживающее или недавно пережившее конфликт.
8. Стремительная урбанизация.
9. Утрата уважения к закону.

Можно также выделить следующие факторы ментальной экологии современного общества<sup>6</sup>:

1. Уплотнение информационной среды – каждые 18 месяцев объем информации удваивается.
2. Нарастание некомпетентности населения в условиях информационного взрыва.
3. Глобализация идеологической агрессии и геополитического противостояния.

<sup>1</sup> Кравченко С.А. К итогам X конференции ЕСА // Социологические исследования. № 3, 2012. С. 6–13.

<sup>2</sup> Urry J. Climate change and society. Cambridge: Polity Press, 2011.

<sup>3</sup> Beck U. World at Risk. Cambridge: Polity Press, 2010. P. 11.

<sup>4</sup> Beck U. Указ. соч. P. 54.

<sup>5</sup> Доклад Международного комитета по контролю над наркотиками за 2011 год. – ООН, Нью-Йорк, 2012. / [www.incb.org](http://www.incb.org). С. 3–5.

<sup>6</sup> Сидоров П.И. Наркологическая превентология. – М.: МЕДпресс-информ, 2006. С. 535.

4. Поточно-конвейерное производство массовой культуры и культурная дезориентация.

5. Рост маргинальности, утрата социальных связей и отчуждение.

6. Высокие темпы роста криминальной субкультуры, увеличение объема психического насилия как средства совершения преступлений.

7. Психологическая неграмотность населения как предпосылка любых манипуляций.

8. Доступность психотехнологий и широкое бизнес-консультирование.

9. Истеродемонический ренессанс, проявляющийся индустриализацией деятельности разнообразных медиумов и экстрасенсов.

10. Отсутствие эффективных и доступных институтов психогигиены и психопрофилактики. Все это нередко приводит к образованию духовного вакуума, который заполняется «хаосом новой духовности».

Начиная с 90-х гг. прошлого века идет процесс атомизации общества, утрата населением традиционных форм солидарности, коллективизма. Нынешняя Россия – это не только резкое неравенство доходов, но и неравенство возможностей. То, что выходцам из бедных семей трудно пробиться наверх, признал и В.В. Путин, сделав «создание социальных лифтов» одной из ключевых задач учрежденного Агентства стратегических инициатив.

Остро стоят также вопросы общественного здоровья, алкоголизма, наркомании<sup>1</sup>, самосохранительного поведения. Помимо собственно медицинских аспектов, «курение и пьянство есть мощные средства десубъективации субъектов, мощнейшие антимодернизационные средства (один литр выпиваемого спирта на душу населения в стране приводит к падению производительности труда на 1%. У нас сейчас потребление спиртного составляет 18 литров чистого алкоголя на человека в год)»<sup>2</sup>.

Важно выделить следующий момент. Неблагоприятные тенденции в развитии образования будут проявляться в последующем, поскольку его финансированию в стране не уделяется должного внимания. Если в США доля расходов на образование составляет 13,7% к валовому внутреннему продукту (ВВП), в Японии – 11,7%, Великобритании – 11,4%, то в России – лишь 3,5%. Финансирование образования сегодня составляет три четверти затрат от уровня 1991 г.<sup>3</sup> Традиционные (индустриальные) институты высшего образования уже не в состоянии выступать основным агентом формирования новой транснациональной идентичности. Они тщетно поддерживают и пытаются максимально

<sup>1</sup> Кнекбаев М.Д., Абдрахманов Д.М. Основные подходы к совершенствованию системного противодействия незаконному обороту и потреблению наркотиков: опыт Башкортостана // Этносоциум, 2011. № 1 (33). С. 122–131; Абдрахманов Д.М. Семья – основной институт профилактики наркотизма // Человеческий капитал. – М, 2011. № 10. С. 125–127.

<sup>2</sup> Матвейчев О. Что делать, Россия? Прорывные стратегии Третьего тысячелетия. М.: Эксмо, 2011. С. 296.

<sup>3</sup> Дементьева И.Ф. Факторы риска современного детства // Социологические исследования, № 10, 2011. С. 113.

усилить национальную и социокультурную принадлежность индивидов, надеясь таким образом зафиксировать, «зацементировать» ускользающую национальную идентичность. И добиваются тем самым противоположного эффекта, порождая этноконфессиональные риски, поскольку носители новой транснациональной идентичности уже априори оказываются вне зоны действия традиционных образовательных институтов, а носители традиционной идентичности и морали, активно «подогреты» во мнении об уникальности своей культуры/религии/государства, нередко воображаемой, становятся чересчур активными защитниками собственной идентичности, выходя на тропу экстремизма и терроризма<sup>1</sup>.

В последнее время обострились процессы «политизации религии» и «религизации политики». Процесс религизации политики, по словам З. Баумана, «еще более опасен и часто по своим последствиям сопровождается гораздо большим кровопролитием». В религиозном пространстве России имеет место фундаментализм. Характеризуя логику развития исламского фундаментализма в России, Е.М. Дринова выделяет следующие его специфические черты: 1) внедрение в традиционное исламское сознание идей ваххабизма; 2) декларирование восстановления «чистого» ислама, не испорченного цивилизацией; 3) утверждение доктрины джихада; 4) стремление к созданию во всех северокавказских республиках ваххабитских общин, функционирование которых предполагает существование исламских социально-правовых институтов, таких как школы при мечетях и шариатский суд для воспитания новых поколений; 5) склонность к сакрализации политического конфликта, основу которой составляет идея иррациональности религиозного насилия; 6) религиозно мотивированное насилие и оправдание террористических актов в отношении мирных граждан России.

Особенность православного фундаментализма в России проявляется в том, что православие стремится к активной политической деятельности. В церковных кругах существует тенденция и крепнет убежденность в необходимости примата религии над политикой, как во внутренней, так и во внешней политике государства. В самом государстве также наметилась тенденция по христианизации политики, которая заключается в утверждении моральных и религиозных ценностей как абсолютных норм в обществе; отмечается активное внедрение системы религиозных православных ценностей в систему светских и политических институтов в стране. Совсем недавно судебный процесс над группой «Pussy Riot» и последовавшие за ним события и процессы, показал всю глубину имеющихся в обществе противоречий.

Обозначенный выше комплекс идей фундаментализма позволяет говорить о параллельном формировании в России политического православного и ислам-

---

<sup>1</sup> Песегова Е.В. Гибкая модернизация института высшего образования в современной России: автореф. дис... докт. социол. наук. М., 2011. С. 42.



ского фундаментализма, существенное различие между которыми заключается в том, что первый для достижения целей использует исключительно мирные формы, а второй практикует ультрарадикальные формы<sup>1</sup>.

Ведущий отечественный социолог Ж.Т. Тощенко считает данную проблему крайне важной. «С недавних пор российское общество испытывает давление иерархов православной церкви по поводу необходимости изучения всеми школьниками «Основ православной культуры», как якобы единственного средства налаживания нравственности в стране. Если бы это было так! Введение такого курса (наравне с исламом, буддизмом и иудаизмом) приведет к еще одному расколу общества – по религиозному признаку. Появится еще более дестабилизирующий фактор, чем раскол на бедных и богатых, титульные и нетитульные народы, на знатных и простых»<sup>2</sup>.

Экстремизм в условиях глобализации и информатизации социума изменяет формы своего проявления, все чаще принимая виртуальный характер, зарождаваясь и развиваясь в глобальной компьютерной сети, трансформируется в явления объективной реальности посредством социально-групповой самоорганизации молодежи. Возникающий тип коммуникации «виртуальная реальность – объективная реальность» позволяет молодежному экстремизму, первоначально развиваясь в Интернете, на последующих стадиях выходить за пределы виртуальной реальности и превращаться в различные формы соответствующего девиантного поведения молодежи (в политической, религиозной, информационной и других сферах). При этом как виртуальные, так и реальные молодежные группы посредством групповой коммуникации интенсифицируют процесс генезиса и развития молодежного экстремизма<sup>3</sup>.

При организации системной работы по профилактике молодежного экстремизма помимо непосредственной, прямой профилактики – необходимо выстраивать систему этой деятельности с опорой на методы и формы работы, затрагивающие и среду, и личность. Главное внимание должно быть сосредоточено на особой социально-психологической ситуации в жизни любого человека, которая приходится на возрастной период от 14 до 22 лет.

В основе организации системы профилактической работы, особенно с группами лиц, пребывающими в кризисном возрасте, должна лежать идея управляемой социализации, когда социально-психологические процессы, происходящие с подростком, профессионально сопровождаются соответствующими специалистами. Безусловно, одним из основных направлений профилактики экстремизма является образовательное.

<sup>1</sup> Дринова Е.М. Религия и политический процесс: религиозно-политическая экспансия и политизация религии в современном мире / Автореф. дис. докт. полит. наук. Ростов-на-Дону, 2012. С. 39.

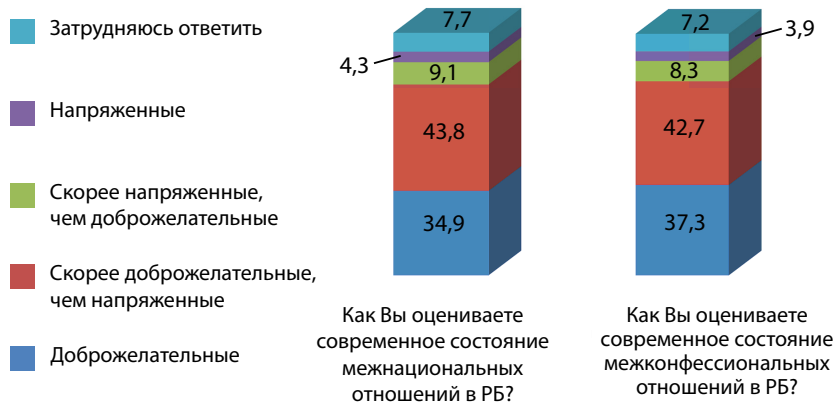
<sup>2</sup> Тощенко Ж.Т. Кентавр-идеи как деформация общественного сознания // Социологические исследования, № 12, 2011. С. 5.

<sup>3</sup> Кубякин Е.О. К вопросу определения сущности экстремистских установок молодежи // Власть. 2010. № 9.

В июле-октябре 2016 г. Межведомственным научно-исследовательским центром развития мусульманского образования БГПУ им. М. Акмуллы проведено комплексное социологическое исследование (социологический опрос, фокус-группы, экспертные интервью) «Конфессиональные отношения и религиозное образование в Республике Башкортостан». В ходе социологического исследования было опрошено 900 респондентов. Тип выборки – квотная, многоступенчатая. Выборка репрезентирует население РБ в возрасте 16 лет и старше по полу, возрасту, образованию, типу населенного пункта. Метод опроса – личные формализованные интервью по месту жительства респондента.

Текущее состояние межнациональных отношений в Башкортостане можно охарактеризовать как в целом доброжелательные (78,7%), что является нормой для многонациональной республики, где взаимоотношения между представителями разных этносов выстраивались в течение многих столетий. Многонациональный состав населения республики оказывает позитивное влияние на межконфессиональные отношения, которые характеризуются респондентами, как спокойные и скорее спокойные (80%).

**Как Вы оцениваете современное состояние  
межнациональных/межконфессиональных отношений в РБ?**  
(в % от респондентов)

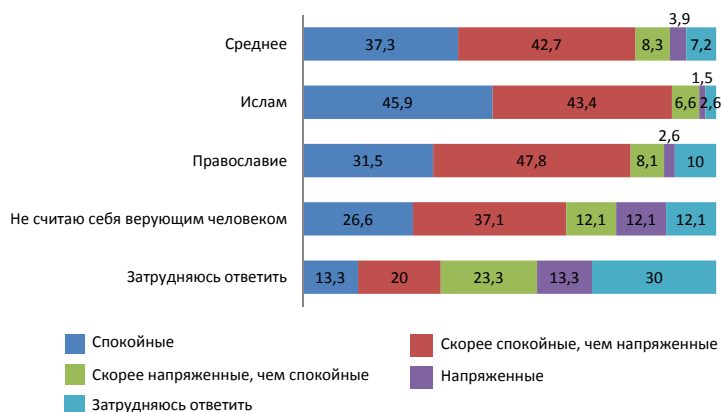


*Рисунок 1*

В религиозном срезе фиксируются определенные отличия в оценке межконфессиональных отношений. Спокойными и скорее спокойными отношения между представителями различных конфессий считают 89,3% мусульман и 76,3% православных христиан. Также среди христиан больше респондентов (10,7%), считающих, что межконфессиональные отношения в республике носят напряженный характер, чем среди мусульман (8,1%).

**Как Вы оцениваете состояние межконфессиональных отношений в Республике Башкортостан?**

(% от респондентам по вероисповеданию)

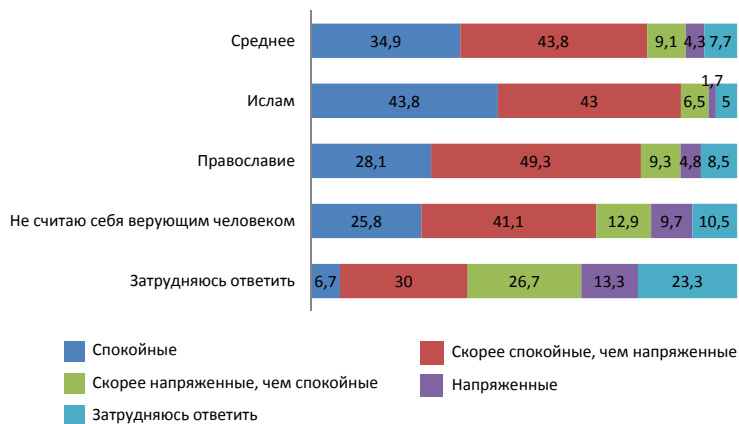


*Рисунок 2*

Мусульмане более оптимистичны в оценках межнациональных отношений. 43,8% мусульман считают, что отношения в республике доброжелательные. Среди христиан доля «позитивистов» несколько меньше – 28,1%.

**Как Вы оцениваете состояние межнациональных отношений в Республике Башкортостан?**

(% от респондентам по вероисповеданию)



*Рисунок 3*

Обращает внимание, что среди представителей двух основных конфессий Башкортостана незначительно число алармистов, склонных негативно оценивать состояние межнациональных и межконфессиональных отношений в республике.

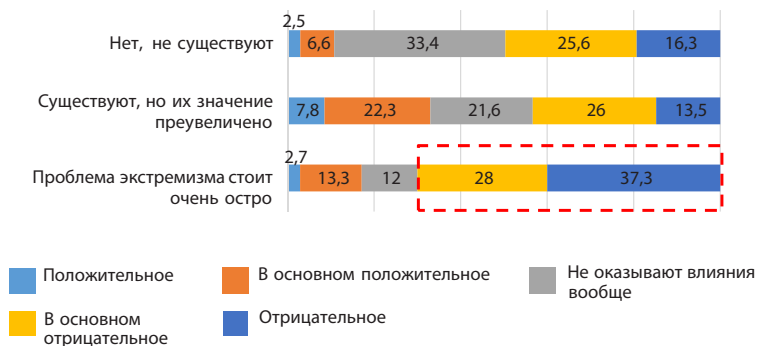
Анализ данных исследований позволяет говорить об устойчивом характере доброжелательных отношений в республике. По мнению 35,6% респондентов предпосылки для распространения экстремизма отсутствуют, порядка 32,9% опрошенных отмечают их наличие, но считают, это маловероятно. Лишь 8,3% участников опроса считают, что проблема экстремизма в республике стоит очень остро.



*Рисунок 4*

Фиксируется связь между трудовой миграцией и угрозой экстремизма в представлениях респондентов. 63,3% участников исследования, считающих, что проблема экстремизма в республике стоит очень остро, отрицательно оценили влияние трудовой миграции на состояние межнациональных и межконфессиональных отношений в Республике Башкортостан.

**Существуют ли, по Вашему мнению, реальные предпосылки для распространения экстремизма в Вашем городе?**  
(% от респондентов от «Как Вы считаете, какое влияние оказывает приток мигрантов на состояние межнациональных и межконфессиональных отношений в РБ?»)



*Рисунок 5*

Таким образом, по мнению значительной части участников исследования, трудовая миграция представляет один из каналов распространения экстремизма в Республике Башкортостан.

Далее обозначим основные достижения реализации федерального плана мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама Федеральным государственным бюджетным образовательным учреждением высшего образования «Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы».

По результатам многолетней совместной работы можно с уверенностью сказать, что Российский исламский университет ЦДУМ России состоялся как полноценная образовательная организация, авторитетная в исламском мире, он возвращает себе имя крупного образовательного и культурного центра. Не вызывает сомнения влияние РИУ ЦДУМ России на общественное сознание евразийского региона.

Самым главным достижением проекта в Уфе стало появление когорты учёных-богословов, теологов и их объединение вокруг проекта в БГПУ им. М. Акмуллы. Сегодня в республике мы ставим задачу оформления при Университете Научно-исследовательского института. Кроме задач проекта эта структура будет решать широкий круг задач по проведению междисциплинарных исследований, связью с мировыми духовными центрами, работой со всем населением республики и пр. Научно-исследовательская и научно-образовательная деятельность в сфере отечественного исламского образования и богословия предполагает создание модели исламского образования с учетом потребности духовных управлений мусульман.

Нами ведется обучение педагогических работников духовных образовательных организаций высшего образования и среднего профессионального образования по основным образовательным программам. Также осуществляется повышение квалификации и профессиональная переподготовка религиозных деятелей, сотрудников духовных управлений мусульман, педагогических работников светских и духовных образовательных организаций, специалистов государственных и муниципальных органов власти по программам, связанным с развитием исламского образования и конфессиональных отношений.

Значимым достижением реализации проекта является разработка и поддержка нормативно-правового обеспечения образовательного процесса в духовных образовательных организациях, разработка и внедрение локальных нормативных правовых актов.

События последних лет показали необходимость работы со всем населением, в том числе нерелигиозным. Осуществляется работа с группами риска, идет процесс создания волонтерских школ и школ лидерства для студентов духовных образовательных организаций. Уже шестой год реализуется проект выездных лекторских групп по городам и районам Республики Башкортостан по профилактике религиозного экстремизма и радикализма.

Основополагающей в деятельности БГПУ им. М. Акмуллы по реализации проекта развития мусульманского образования стала работа с молодым поколением. Основной целью является системная реализация инновационных проектов по развитию молодежных инициатив и противодействию экстремистскому влиянию. Исследования по региону показывают, что все больше молодежи интересуются религией и идут в ислам. Поэтому совместно с Аппаратом Правительства республики и муфтиятами усилена работа с молодёжью, в которой акцент делается на просвещение, образование, работу с неформальными лидерами. В республике ежегодно проводятся образовательные, спортивные и культурные мероприятия для мусульманской молодежи.

Аналогичная работа с 2016 г. организована с чиновниками муниципального и регионального уровня. Проведены курсы повышения квалификации председателей и секретарей комиссий по государственно-конфессиональным отношениям при главах муниципальных образований по 72-часовой программе дополнительного профессионального образования. Такие курсы, на наш взгляд, должны быть организованы не только в Республике Башкортостан, но и во всех регионах России.

Межведомственным научно-исследовательским центром развития мусульманского образования БГПУ им. М. Акмуллы ведется активная работа по подготовке учебных пособий и хрестоматий для духовных и светских образовательных учреждений, для удовлетворения потребности в образовательной и просветительской литературе, начаты разработки пособий на языках народов республики. За период реализации проекта подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама было разработано более 160 УМК и 200 учебных пособий и хрестоматий. Разработанные учебные пособия передаются в медресе и РИУ ЦДУМ России, используются в учебном процессе.

Значительным эффектом реализации проекта в Уфе, стало то, что его признанный высокий уровень явился источником трансляции ценностей ислама, традиционного для народов России, на Евразийское пространство. Так, муфтий Республики Кыргызстан выступил с инициативой открытия в Бишкеке филиала РИУ ЦДУМ России. Реализация данного проекта позволит осуществлять распространение идей и ценностей российского ислама, культуры и языка далеко за пределы России, снимет потенциальные риски и угрозы. В данном ключе, учитывая невысокое знание населением современного Кыргызстана русского языка, целесообразным представляется создание на базе БГПУ им. М. Акмуллы, как Университета ШОС, опорного центра по продвижению русского языка за рубежом. Принципиально важным, по нашему мнению, является трансляция ценностей ислама, традиционного для народов России на Дальний Восток и Евразийское пространство.

Важной составляющей по выполнению данной программы является работа со СМИ, она была сосредоточена не просто на акцентировании внимания

журналистов на освещении религиозных праздников и обрядов, а на их обучении с помощью дискуссионных площадок, круглых столов, семинаров, мастер-классов грамотному бережному подходу к религиозной тематике. Также БГПУ им. М. Акмуллы активно развивает собственные информационные ресурсы, обеспечено функционирование информационно-образовательного портала, идет развитие образовательной деятельности по основным и дополнительным образовательным программам с применением дистанционных образовательных технологий.

Ежегодно проходят десятки конференций, круглых столов, семинаров. 9–10 ноября этого года в Уфе прошла уже IX международная научно-практическая конференция «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века», которая собрала несколько сотен специалистов из десятков стран мира. Конкретные практические мероприятия оказываются тесно вплетенными в ткань социальной жизни, при этом резко повышается необходимость научной рефлексии динамичных социальных процессов. Особенность современной глобальной социокультурной ситуации заключается в том, что новые культура и стратегия консолидированного устойчивого развития и перманентной модернизации пробивают себе дорогу к жизни одновременно параллельными курсами. На этом пути возможны повороты и откаты назад, но курс развития неизменен. Он определяется потребностями объективно происходящих процессов в отношениях между человеком, обществом и природой<sup>1</sup>. Как нам кажется, важнейшие границы, разделяющие человечество, и преобладающие источники конфликтов будут определяться культурой. Принципиально важным в настоящее время, считает Т.А. Хагуров «для любой социальной системы является «воспроизводство Смысла». Общество должно обеспечить своим членам достаточную смысловую нагрузку – некий «пантеон идеалов», организующий социально одобряемые цели и практики»<sup>2</sup>. Только имея высшие идеальные цели можно сплотить общество обеспечив ему не просто выживание, но и процветание и лидерство<sup>3</sup> в новом меняющемся мире.

Республика Башкортостан как один из самых многонациональных и поликонфессиональных регионов характеризуется дружным и мирным сосуществованием всех религиозных и этнических групп. Во многом это заслуга и БГПУ им. М. Акмуллы, реализующего важный федеральный проект по развитию исламского образования.

<sup>1</sup> Левашов В.К. Мировой экономический кризис и устойчивое развитие // Социологические исследования, № 11, 2011. С. 13.

<sup>2</sup> Хагуров Т.А. Кризис идеального как генератор девиаций в российском обществе // Феноменология и профилактика девиантного поведения / Материалы четвертой ежегодной всероссийской с международным участием научно-практической конференции. Краснодар: Краснодарский университет МВД России, 2010. Т.1. С. 41.

<sup>3</sup> Матвейчев О. Что делать, Россия? Прорывные стратегии Третьего тысячелетия. – М.: Эксмо, 2011. 356 с.; Малинецкий Г.Г. Чтоб сказку сделать былью... Высокие технологии – путь России в будущее. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. 224 с.

**СУВОРОВ М.Н.,**  
*профессор кафедры арабской филологии*  
*Восточного факультета*  
*Санкт-Петербургского государственного университета,*  
*доктор филологических наук*

## **ИСЛАМСКАЯ ИНФОРМАЦИОННАЯ ПРОДУКЦИЯ В БОРЬБЕ ЗА УМЫ РОССИЙСКИХ МУСУЛЬМАН**

В середине XIX в., когда некоторые мусульманские страны столкнулись лицом к лицу с более мощной западной цивилизацией, в среде мусульманских богословов возникло реформаторское движение, ставившее своей целью приведение образа жизни мусульман в соответствие с требованиями новой эпохи. Реформаторы исходили из того соображения, что поскольку Коран и Сунна являются ВЕЧНЫМИ источниками закона жизни мусульман (шариата), то каждое новое поколение имеет право самостоятельно выводить из Корана и Сунны законы своей жизни – путем рациональной трактовки (иджитхада) этих священных текстов на основе постоянно обновляющихся представлений человечества о мироустройстве. Сразу же появились противники такого подхода, утверждавшие, что шариат, а точнее, его практическое воплощение – фикх был окончательно сформирован в IX–X веках основателями религиозно-правовых школ (мазхабов) и никакому пересмотру уже не подлежит. «Врата иджтихада закрыты» – говорили они.

Этот богословский по существу диспут, начавшийся в Египте и Индии, к началу XX века распространился практически на весь мусульманский мир, включая мусульманские регионы Российской империи. Диспут продолжался в течение всего XX века, и если в позиции противников реформы (т. наз. «кадимитов») не наблюдалось никаких существенных изменений, то в рядах сторонников реформы (т. наз. «джадидов») уже в середине века произошел раскол. На основании разного отношения к ценностям западной цивилизации реформаторы разделились на «обновленцев» и «охранителей» (по классификации З.И. Левина). Обновленцы, стремящиеся к интеграции мусульманского мира на равных в мировое сообщество, породили, в частности, такое направление богословской мысли как евроислам. Охранители, отвергающие западную цивилизацию, стали идеологами такого направления как радикальный политический ислам с присущими ему насильственными, экстремистскими методами самоутверждения.

В России вскоре после начала «возрождения» ислама в 1990-е годы можно было уже отчетливо видеть все три упомянутые направления: кадимитское, реформаторское обновленческое и реформаторское охранительное (включающее и экстремистские группировки). Между кадимитами и реформаторами-



обновленцами существует соперничество, часто скрытое, но и те, и другие ведут открытую борьбу – в частности, информационную – с реформаторами-охранителями, которых в России стало принято называть «ваххабитами» и не без оснований считать угрозой национальной безопасности.

Все это я изложил для того, чтобы можно было рассмотреть характерные свойства информационной продукции (печатной и электронной) соперничающих в России направлений ислама и попытаться оценить эффективность воздействия этой продукции на умы мусульман, особенно молодых.

Что касается реформаторов-охранителей, то в информационном пространстве они представлены в основном своей активной, радикальной частью, которая ныне идентифицирует себя с запрещенным в РФ «Исламским государством» (ИГИЛ). Хотя борьба с пропагандой ИГИЛ ведется в РФ на государственном уровне, и распространение каких-либо печатных изданий ИГИЛ в нашей стране практически невозможно, контролировать на этот предмет сеть интернет довольно сложно. Подробно говорить здесь об эффективности воздействия игиловской пропаганды на молодые умы было бы, наверное, уже банальностью. Всем известно, как под влиянием этой пропаганды даже молодые атеисты и христиане принимают ислам – по сути, лишь для того, чтобы присоединиться к ИГИЛ. О психологическом аспекте этой пропаганды специалистами сказано и написано уже немало<sup>1</sup>. Можно назвать следующие основные причины ее успеха у молодежной аудитории:

1. Она задает конкретную цель «ближайшей» жизни человека – создание государства, построенного на принципах исламской справедливости, чем отвечает на потребность молодого человека собственными усилиями изменять мир.

2. Она задает конкретный способ достижения этой цели – вооруженный джихад (ставший плодом иджитхада радикальных богословов), который дает выход молодежной агрессии (концептуализированной этологом К. Лоренцом).

3. Она легитимирует открытое выражение протеста против разного рода реальных социальных несправедливостей, о которых официальное исламское духовенство говорить не склонно.

---

<sup>1</sup> В частности, доклады «Воспевая насилие: пропаганда жестокости как метод информационного джихада “Исламского государства”» Е.С. Галкиной, «Насилие в политической пропаганде “Исламского государства”» В.Л. Корягина и «Медийные ресурсы ИГИЛ» Е.Ф. Суховой, сделанные на конференции «Власть и насилие в западных обществах: проблемы теоретического осмысления и опыт практического изучения» (НИУ ВШЭ, Москва, 19–20 марта 2015 г.), а также доклад «Социально-психологические аспекты радикализма» А.Н. Султановой, сделанный на конференции «Интеллектуальный ислам – противодействие радикализму» (Новосибирск, 25.12.2015). См. также статьи: Злоказов К.В. Социально-психологические аспекты пропаганды идей террористической организации «Исламское государство» // Вестник Удмуртского университета. Философия. Психология. Педагогика. 2015. Т. 25. Вып. 2. С. 20–25; Атаев А.В. Об информационных аспектах борьбы с пропагандой терроризма в социальных сетях // Проблемы национальной стратегии. 2016. №4 (37). С. 177–194; Мухаметзарипов И.А. Зарубежный опыт противодействия пропаганде ИГИЛ в среде «европейских» мусульман // Казанский педагогический журнал. 2016. №3. С. 185–191.

4. Она формирует – вполне в голливудском духе – героический и brutальный образ муджахиды, на которого молодому мусульманину (и даже не только мусульманину) хочется быть похожим.

Собственно, именно эти «сильные стороны» игиловской информационной продукции и делают ее чрезвычайно общественно-опасной.

Все российские противники ИГИЛ и реформаторов-охранителей в целом, представленные кадимитами, реформаторами-обновленцами и государственными структурами, вот уже много лет со всех трибун справедливо говорят о том, что единственным эффективным инструментом борьбы с радикальной исламистской, в том числе игиловской идеологией является просвещение молодых мусульман в духе «правильного», или, как его еще стали называть, «традиционного» ислама. Сам термин «традиционный ислам» может, по-видимому, означать лишь совокупность четырех суннитских мазхабов (или пяти, если учесть еще шиизм), а для Северо-Восточного Кавказа еще и суфийско-тарикатскую организацию общины. Российские мусульманские реформаторы-обновители, которые стремятся вновь открыть «врата иджтихада», едва ли могут быть отнесены к последователям «традиционного» ислама, однако от них редко можно услышать возражения против государственной политики поддержки исключительно «традиционного» ислама. Вполне возможно, что эти реформаторы-обновители считают себя также представителями «традиционного» ислама – ведь традиция мусульманского реформаторства в России восходит ко второй половине XIX века.

Так или иначе, просвещение молодых мусульман в духе «традиционного» ислама является первейшей задачей официального мусульманского духовенства РФ. С этой целью официальное духовенство, представленное в большей степени кадимитами, производит большой объем соответствующей информационной продукции, как печатной, так и электронной. Каково же содержание этой продукции?

Будучи противниками иджтихада, кадимиты не могут создать в области богословия чего-либо нового (ведь все новое требует иджтихада!) и поэтому издают переводы сочинений средневековых последователей соответствующих мазхабов, а чаще – вольные, притом довольно косноязычные пересказы этих сочинений. Здесь следует иметь в виду, что ислам регламентирует практически все стороны жизни мусульманина, включая его бытовое повседневное поведение, и именно этому посвящена большая часть упомянутых сочинений и их переложений. Мусульманину, таким образом, предлагается некое средневековое «чтиво» из разряда «что такое хорошо, и что такое плохо», не имеющее в действительности никакого отношения к проблемам добра и зла, свободы или несвободы воли человека, места человека в мире и в обществе, и т.п. По сути, читать такие сочинения способен лишь человек, обладающий нулевым уровнем

интеллекта (скорее всего, их никто и не читает). Между тем, мусульманские книжные магазины просто заполнены подобной примитивной литературой, которая, возможно, имела или имела бы какую-то воспитательную ценность для аравийских бедуинов X века, но в XXI веке наводит лишь на мысль о явной «ущербности» ислама.

К сожалению, в деле просвещения молодых российских мусульман в духе «традиционного» ислама средневековые «инструкции» по выполнению самых незначительных в жизни человека действий пока явно преобладают над вопросами мировоззренческого характера – по крайней мере, насколько об этом можно судить по информационной продукции, представленной в книжных магазинах и в сети интернет. Способны ли эти «инструкции» вызвать у молодого мусульманина больший интерес, чем тот, который вызывают у него игиловские предложения проявить свои личные способности и стать героем в борьбе за построение справедливого общества? Полагаю, что не способны. Полагаю, что для этого нужны книги, показывающие иной, не экстремистский, цивилизованный путь построения справедливого современного общества и иной способ получения человеком общественного признания. Надежду на появление таких книг пока дают лишь немногие российские мусульманские реформаторы-обновленцы, приверженцы «интеллектуального» ислама, которые – благодаря иджитхаду – способны обсуждать и решать серьезные мировоззренческие проблемы с позиций современности.

**АМИНОВ Т.М.,**  
*профессор кафедры педагогики*  
*Башкирского государственного педагогического*  
*университета им. М. Акмуллы,*  
*доктор педагогических наук, профессор*

**«МЕДРЕСЕ ЮЖНОГО УРАЛА И ПРИУРАЛЬЯ:  
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ» КАК ИСТОЧНИК  
ПО ИСТОРИИ МУСУЛЬМАНСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ**

Источниковедение – наука об исторических источниках, теория и практика их выявления, изучения и использования. Исторические источники – совокупность документов и предметов материальной культуры, непосредственно отражающих исторический процесс, на основании которых воссоздается представление об исторической эпохе. Классификация источников, по мнению историка Л.Н. Пушкарева, следующая:

1. Письменные.
2. Вещественные.
3. Этнографические.

Есть и другие классификации исторических, в том числе и историко-педагогических источников. Но не это является предметом нашего рассмотрения, поэтому остановимся на предложенной схеме вышеназванного историка.

К вещественным источникам мусульманского образования можно отнести здания учебных заведений, мечетей, мебели, предметы быта, одежды учащихся и учителей, произведения изобразительного искусства, кино, фотографии и многое другое.

К этнографическим источникам относятся произведения устного народного творчества, эпос, фольклор, отражающий определенные стороны, особенности мусульманского образования. Например, устные сочинения Мифтахетдина Акмуллы, Мухаметшы Бурангулова и множества других известных сэсэн.

Письменные источники, в свою очередь, делятся на документальные и повествовательные. Очевидно, что первоисточниками по изучению истории мусульманского образования являются Коран, Хадисы, Тафсир. Эти произведения составляют ядро целевых, содержательных и технологических оснований рассматриваемого образования.

Также источники могут быть классифицированы на неопубликованные и опубликованные. Хранилищами неопубликованных источников являются архивы и музеи. НА РБ, Архив УНЦ, Архивы Оренбурга, Челябинска, Москвы, С.-Петербурга, Национальный музей РБ.

Опубликованные источники хранятся в библиотеках: государственных и частных. Необходимо отметить то, что среди этой группы можно условно выделить источники первой и второй группы. В первую входят нормативные акты, сборники документов, мемуары, антологии, хрестоматии и другие работы подобного типа. Во вторую группу нами отнесены энциклопедии, монографии, статьи в различных сборниках и журналах. Считаем, что при определенных условиях подобные исследования также могут становиться историческими источниками.

В силу определенной сложности поиска источников и отдельных работ по мусульманскому образованию, нами была составлена хрестоматия «Медресе Южного Урала и Приуралья: история и современность», изданная в 2010 году. В неё включены основные работы дореволюционных, советских и современных авторов, в которых отражена история и сегодняшнее состояние медресе – повышенных мусульманских учебных заведений Южного Урала и Приуралья. Хрестоматия построена по хронологическому принципу, основой представленности работ служит время их написания или публикации. В начале каждого раздела введены нормативные и другие документы, оказавшие определенное значение

на развитие медресе и другие мусульманские учебные заведения. Историография представлена в работах ученых, государственных и общественных деятелей, преподавателей учебных заведений и краеведов. Характерным для всех работ является многообразие подходов к анализу и оценке истории и современного состояния медресе. Большая часть работ, включенных в хрестоматию, посвящены истории медресе дореволюционного периода. В советское время, как известно, деятельность этих учебных заведений была строго ограничена и совершенно не афишировалась. А современная система мусульманского образования ещё только формируется.

Сочинения дореволюционных авторов представляют собой официальную точку зрения представителей государственных органов на мусульманское образование. Положительной стороной этих работ было использование малодоступных документов и материалов. В целом, дореволюционные исследователи достигли определенного успеха в изучении проблем образования: был накоплен и систематизирован большой фактологический материал, в основном по истории начальной школы, затронуты отдельные вопросы образования и учебных заведений этой сферы. В этом разделе включены работы Г.Н. Кильдибякова, А. Любимова, М.В. Амирова и др. Первых два автора, представители официальной точки зрения, дают характеристику коранических школ в разных регионах Уфимской губернии конца XIX – начала XX века. Они выделяют три типа учебных заведений: старометодные, новометодные и смешанный тип школы. Обе работы раскрывают особенности содержания образования в медресе.

Работа М.В. Амирова уникальна тем, что автор представляет программу обучения в медресе «Усмания». Достаточно фундаментальный и, к сожалению, один из немногочисленных, документов, ярко иллюстрирующий высокий уровень образования одного из известных в России медресе начала XX века. Чтобы понять действительный уровень того или иного учебного заведения необходимо проанализировать то, чему в нем учат, или, другими словами, содержание образования. Данная работа «подробно» раскрывает программу обучения в медресе «Усмания». Сравнительный анализ учебного плана, самой программы, её религиозного и светского составляющих, дает достаточно «пищи» для размышлений исследователю сегодняшнего дня. Этот документ, несомненно, будет полезен и для организаторов современной системы мусульманского образования в России. Одним из уникальных женских мусульманских учебных заведений являлось «Дарлмугаллимат», открытое в Уфе в 1916 году. Основным документом, раскрывающим специфику этого женского медресе, стал его устав, объяснительную записку, к которому можно почитать в хрестоматии.

Единственной работой советского периода стали выдержки из диссертационного исследования Т.М. Мамлеевой «Женское образование (башкирок и татарок) в дореволюционной Башкирии», выполненное в 1952–1953 годах.

В работе освещаются проблемы мусульманской женской школы и вопросы женского образования и воспитания.

К современным исследователям истории медресе, получившим отражение в хрестоматии, нужно отнести Т.М. Аминова, М.Г. Валееву, М.Ф. Рахимкулову, С.Г. Синенко, Л.Ш. Сулейманову, Л.С. Тузбекову, Р.А. Утябай-Карими, М.Н. Фархшатова и др.

Существенный вклад в современном осмыслении общих проблем всей системы дореволюционного мусульманского образования внесли исследования М.Н.Фархшатова. В его работах рассматриваются особенности организации школы в пореформенный период, а также законодательные мероприятия официальной власти в XIX – начале XX вв. по отношению к мусульманскому образованию. Работы М.Ф. Рахимкуловой и Л.С. Тузбековой посвящены известным учебным заведениям мусульманского Востока – медресе «Хусаиния» и «Галия». Всего две монографии, предметом исследования которых является история медресе. В этих работах читатель найдет множество фактов и аналитических размышлений, иллюстрирующих действительно высокий уровень образования рассматриваемых учебных заведений. Надо назвать исследования Т.М. Аминова, акцентирующие внимание на профессиональный педагогический характер учебных заведений, и Л.Ш. Сулеймановой, раскрывающие исторические и актуальные проблемы национальных общеобразовательных учебных заведений края. Работы этих авторов отличаются широкой опорой на неизвестные и малоизвестные архивные материалы. В работах достаточно много фактологических и аналитических сведений объективного характера.

Надо отметить то, что не все учебные заведения попали в поле зрения исследователей. Но даже то, что было проанализировано, даёт право утверждать не только о широком распространении, но и высоком уровне развития медресе Южного Урала и Приуралья, особенно в дореволюционный период. Нет сомнения в том, что работы М.В. Амирова, М.Ф. Рахимкуловой, М.Н. Фархшатова как впрочем, и все остальные произведения, будут весьма полезны исследователям разных областей знания.

### **Литература:**

1. Аминова Л.Я. История женского образования в Башкирии. Вторая половина XIX – начало XX века. – Уфа, 2005. – 186 с.

2. Аминова Л.Я. Периодизация женского образования в дореволюционной Башкирии // Современные проблемы социально-гуманитарных наук. – 2015. – № 1. – С. 13–14.

3. Аминова Л.Я. Женское педагогическое образование в Башкирии во второй половине XIX – начале XX века // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2014. – №5-1 (43). – С. 19–22.

4. Магсумов Т.А. Средняя профессиональная школа Казани в конце XIX – начале XX века. – СПб.: Инфо-да, 2010. – 302 с.

5. Магсумов Т.А. Педагогические советы средних учебных заведений России на рубеже XIX–XX века // В мире научных открытий. – 2010. – № 1–3. – С. 31–36.

6. Магсумов Т.А. Образовательные экскурсии в средней профессиональной школе дореволюционной России // Былые годы. Российский исторический журнал. – 2013. – № 1. – С. 52–60.

7. Мамлеева Т.М. Женское образование (башкирок и татарок) в дореволюционной Башкирии (историко-педагогические очерки). – Дисс. ... канд. пед. наук. – М., 1952–1953.

8. Медресе Южного Урала и Приуралья: история и современность / Сост. Т.М. Аминов. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2010. – 429 с.

**МЕЛЬНИК С.В.,**  
*сотрудник Секретариата Межрелигиозного совета России  
и Секретариата по межрелигиозным отношениям  
Отдела внешних церковных связей  
Московского Патриархата,  
кандидат философских наук*

## **ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ МЕЖРЕЛИГИОЗНОГО СОВЕТА РОССИИ ПО РАЗВИТИЮ ТЕОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ**

Добрый день, уважаемые коллеги! Благодарю за возможность принять участие в этой важной конференции. В своем выступлении я хотел бы рассказать о сотрудничестве разных религий нашей страны в деле развития теологического образования и науки, которая осуществлялась в рамках Межрелигиозного совета России. Межрелигиозный совет России – это созданная в 1998 году организация, которая объединяет глав четырех традиционных религий нашей страны: православия, ислама, иудаизма и буддизма. Главными целями совета являются укрепление межрелигиозного и межнационального мира и согласия, утверждение традиционных, нравственных и духовных ценностей в обществе. Одно из самых резонансных инициатив Межрелигиозного совета России стало предложение о введении нового государственного праздника – Дня народного единства – 4 ноября, который мы отмечаем на прошлой неделе. Основными принципами взаимодействия представителей разных религий в рамках совета является отказ от обсуждений догматической проблематики, выработка консолидированной позиции по социальным вопросам и сотрудничества в сферах, представляющих общий интерес. Как показывает практика в следствии

близости моральных принципов, позиция традиционных религий по многим социальным проблемам оказывается весьма близка. Межрелигиозный совет России объявлял согласованные позиции традиционных религий по таким темам, как «Защита прав в семье ребенка», «Противодействие абортam», «Ограничение горного бизнеса», «Наркотрафик», «Разжигание розни на этноконфессиональной почве», «Оскорбление чувств верующих» и другими проблемами. И вот одной из таких тем стал вопрос о внесении теологии в списки научных дисциплин ВАК. Следует отметить, что нынешнее теологическое образование в России это не какое-то нововведение. В России теология имеет глубокие корни. Если говорить о православии, то вспомним, что в Московском университете, ныне в Московском Государственном университете имени Ломоносова, с момента его учреждения в 1755 году существовала кафедра богословия с межкафедраетским статусом. Если судить по исследованиям, которые удостоились ученых степеней, то число богословских работ в дореволюционной России вполне сопоставимо с числом других работ, зачтенных по другим специальностям – филологии, истории, физики, математики, юриспруденции. Богословие имело не мало специально-научных журналов. После революции 1917 года богословие было запрещено в советской России по сугубо этическим причинам. Это никак не было связано с научным мнением. То есть, отказ от теологии было обусловлено пропагандой от эстетической идеологией и борьбой с религией в СССР. В 1992 году на волне демократических преобразований и в условиях отказа от идеологии воинствующего атеизма. Министерство образования и науки внесло по направлению теология в государственные классификаторы образовательных направлений специальностей. В связи с этим был утвержден соответствующий стандарт. Это было сделано без какого-либо участия русской православной церкви или других религий так, что фактически этот стандарт отличался буквально несколькими фразами. Вот стандарты по направлению религиоведения, направленного атеистического подхода. В 2002 году был утвержден новый стандарт, позволяющий преподавать уже теологию с точки зрения конкретных конфессий. То есть, вероучительные дисциплины велись уже с религиозных позиций. Теология как научная специальность, согласно этому образовательному стандарту, представляет собой сложный комплекс наук, который изучает форму религиозной жизни, историю вероучения и религиозное культурное наследие и т. д. Причем очень важно то, что была введена поликонфессиональная модель организации теологической подготовки на уровне бакалавриата и магистратуры. То есть, начали разрабатываться образовательные стандарты по конкретным направлениям теологии: православной, исламской, иудейской. И это был, безусловно, шаг вперед. То есть, пришло понимание, что единой внеконфессиональной или надконфессиональной теологии как научной дисциплины не существует. Теология она всегда конфессиональна. Здесь мож-



но провести такую аналогию, что не существует человека вообще. Но человек всегда проявляется в какой-то ипостаси: Петр, Сергей, Ринат. А абстрактный общий человек существует только как понятие. Также не может быть теологии вообще, но существует православная, исламская, иудейская теология и т.д. Впервые вопрос присвоения ученых степеней по теологии был поднят Межрелигиозным советом России в 2007 году. В 2013 году Министерство образования и науки России готовило к изданию указ, в котором теологию планировалось отнести без упоминания названия в группу специальностей философия, этика и религиоведение. То есть это исходило из представления о том, что теология является видовым подразделением более общего философско-религиоведческого направления. Лидеры традиционных религий, члены Межрелигиозного совета России направили письмо Президенту Владимиру Владимировичу Путину. В письме, в частности, говорилось, цитирую: «От имени Межрелигиозного совета России, представляющего интересы десятков миллионов верующих людей в нашей стране, обращаемся к Вам с просьбой содействовать скорейшему решению важного вопроса, связанного завершением процесса легализации теологической науки и образования. Теология представляет собой весьма обширную самостоятельную группу специальностей, проблематика которых не сводится лишь к философской религиоведческой сфере. Предлагаемые решения не только не учитывают специфику теологии, но и полностью игнорируют саму историю европейского высшего образования. Именно теологические факультеты были основанием большинства старейших европейских университетов. Убеждены в том, что преподавание теологии способствует развитию плодотворного межрелигиозного диалога, воспитанию студентов на основе традиционных, нравственных принципов и уважение к иным религиям и традициям». Вот это письмо на имя Президента Владимира Путина подписали почетные председатели Межрелигиозного совета России, Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл, муфтий, шейх Талгат Таджуддин и другие лидеры традиционных религий России. И вот эта высказанная лидерами традиционных религий просьба была поддержана. В перечне специальностей, направлений подготовки высшего образования была введена самостоятельная укрупненная группа специальностей «Теология» в области гуманитарной науки. В этом письме, выдержки из которого я зачитал, также содержалась просьба о введении научной специальности «Теология» в номенклатуру научных специальностей РФ и просьба о создании соответствующего экспертного совета ВАК. Эта просьба также была услышана в октябре 2015 года, решением президиума ВАК Минобрнауки России теология была признана научной специальностью. 30 мая 2016 года было выдано разрешение на создание объединенного совета по защите диссертации на соискание ученой степени кандидата и доктора наук по специальности теология. Совет был создан на базе общецерковной аспирантуры, докторантуры имени

святых Кирилла и Мефодия, православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, Московского государственного университета и Российской Академии народного хозяйства и Государственной службы при Президенте РФ. Этот диссертационный совет возглавил ректор общецерковной аспирантуры и докторантуры, председатель отдела внешних церковных связей, митрополит Волоколамский Илларион. На заседании Межрелигиозного совета России 2 июня 2016 года был утвержден список кандидатов, рекомендуемых советом для включения в состав экспертного совета ВАК при Министерстве образования и науки РФ по научной специальности теология. Все эти кандидаты вошли в утвержденный 1 августа ВАК в состав экспертного совета. Хотел бы также отметить, что в Межрелигиозном совете России существует экспертная группа по теологии. Она была создана в 2015 году. На заседании совета 2 июня 2016 года был обновлен ее состав.

Мной были рассмотрены основные этапы развития теологического образования нашей страны, вместе с тем хотел бы отметить, что все эти победы не давались даром, а требовали со стороны представителей традиционных религий усилий и дискуссий, обоснования своей точки зрения в спорах. Например, часто высказывалось мнение, его можно услышать и сейчас, что теология это не наука. Но здесь необходимо различать богословие как такую особую форму религиозной жизни, познания бога, то есть возрастание в постижение верующими основ своей религиозной традиции. Уже одно это есть – теология как наука. Это совсем другое. Во втором значении теология может изучать какие-то конкретные представления о боге. Например, о его везде-присутствии, как это понималось различными людьми, религиозными мыслителями, какое влияние на эту идею оказывала греческая философия или другие традиции. И все это, конечно же, происходит на основе изучения конкретных текстов в рамках научного подхода, в том числе и филологического. То есть теология используется в двух смыслах, и теологию, как науку, не нужно путать с богословием в таком вот классическом смысле слова. Еще один аргумент заключался в том, что мы живем в светском государстве, и теологию, якобы, развивать не надо. Но понятно, что понятие «светский» и понятие «внерелигиозное», «атеистическое» – это не синонимы. Также были возражения, что теологию, как научную специальность, вводить не нужно, потому что сфера ее изыскания полностью покрывается религиоведением. Но это не так. Теология предполагает такой взгляд изнутри, а религиоведение смотрит на религию извне, то есть предметные области теологии и религиоведения не тождественны. Я не буду подробно останавливаться на этом вопросе. Хотел бы сказать: то, что признание российским государством теологии научной специальностью и отраслью науки, что мы имеем сейчас, – это стало большим достижением. Эта победа была достигнута многими трудами. В этом большая заслуга лидеров религиозных общин, которые много лет

совместно ратовали за исправление этого недоразумения. Вместе с тем процесс легализации религиозного образования еще не завершен, имеется еще одна важная задача. Несмотря на решительное продвижение в проблеме становления теологии как науки, у нас отсутствуют самостоятельные степени кандидата и доктора теологии. На сегодняшний день, хотя в номенклатуре ВАКа имеется научная специальность «теология», но защитившимся по теологии будут присуждаться степени кандидата и доктора по смежным отраслям наук – философским, социологическим, но не по теологии. Важной задачей в этом контексте видится довести до конца дело нормативного и организационного обеспечения научной специальности «теология». Оставшийся шаг – это утверждение самостоятельных степеней кандидата и доктора теологии. Отраднее слышать, что в Казанском федеральном университете скоро планируется открытие диссертационного совета по исламской теологии. Хотел бы пожелать успехов в этом направлении. Благодарю за внимание.

**ОСМОНОВА Д.А.,**  
*доцент кафедры религиоведения,  
культурологии и политологии  
Кыргызского национального университета  
им. Жусупа Баласагына,  
кандидат медицинских наук, доцент*

## **СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ МУСУЛЬМАНСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В КЫРГЫЗСТАНЕ**

Текущая религиозная ситуация в Кыргызстане характеризуется тем, что помимо положительных тенденций в сфере распространения религии, наблюдается и ряд проблемных аспектов, связанных с деятельностью деструктивных религиозных организаций и распространением радикальных и экстремистских религиозных идеологий, угрожающих конституционному строю, общественной и национальной безопасности страны. В связи с этим, особую актуальность имеет судьбоносная в плане коренных преобразований в религиозной сфере «Концепция государственной политики в религиозной сфере на 2014–2020 годы»<sup>1</sup>, утвержденная Указом Президента Кыргызской Республики Атамбаевым А.Ш. от 14 ноября 2014 г.

Одним из важных направлений данной Концепции является реформирование религиозного образования и повышение качества изучения религии в Кыргызстане.

<sup>1</sup> Указ Президента КР «О концепции государственной политики в религиозной сфере на 2014–2020 годы» от 14.11.2014, [http://www.president.kg/ru/news/ukazy/4901\\_podpisan\\_ukaz\\_o\\_kontseptsii\\_gosudarstvennoy\\_politiki\\_kyrgyzskoy\\_respubliki\\_v\\_religioznoy\\_sfere\\_na\\_2014-2020\\_gody/](http://www.president.kg/ru/news/ukazy/4901_podpisan_ukaz_o_kontseptsii_gosudarstvennoy_politiki_kyrgyzskoy_respubliki_v_religioznoy_sfere_na_2014-2020_gody/).

В настоящее время в Кыргызстане имеются 92 медресе, 10 высших религиозных учебных заведений<sup>1</sup>, однако, ни одно из них не имеет государственной сертификации. Отсутствуют стандарты религиозного образования, учебные программы не унифицированы. В некоторых учебных заведениях обучение сводится к заучиванию сур Корана и изучению процедур культовых обрядов. Результаты аттестации религиозных учебных заведений, проведенной Духовным управлением мусульман Кыргызстана в феврале 2016 года, выявили очень низкий уровень знаний у педагогических кадров, так, из 384 только у 177 (46%) преподавателей уровень знаний соответствовал предъявляемым требованиям<sup>2</sup>.

Причинами низкого уровня подготовки педагогических кадров в исламских учебных заведениях являются:

- нехватка религиозно-образованных исламских деятелей;
- отсутствие религиозных ученых богословов, способных умело трактовать различные течения в исламе;
- отсутствие научной базы для подготовки квалифицированных духовных деятелей и проповедников на местах.

Эксперты отмечают, что незнание собственной религии, отсутствие религиозного просвещения населения<sup>3</sup>, а также собственной системы религиозного образования, адаптированного к кыргызстанским реалиям, является одной из главных причин:

- размножения различных *деструктивных сект* и течений исламского и неисламского толка;
- *прозелитизма* – перехода верующих из традиционных религий в нетрадиционные религиозные течения;
- *выезда граждан республики в зарубежные религиозные учебные заведения*, которые, зачастую, вернувшись по завершению религиозного обучения, организуют скрытно действующие сообщества верующих «хужра», где преподают не отвечающие местному менталитету и традициям религиозные вероучения и пропагандируют идеи крайних течений ислама (известны вопиющие случаи, когда на религиозное обучение в Кувейт, Пакистан, Бангладеш выезжали дети в возрасте от 9–14 лет);
- *вовлечения женщин и молодежи* к незаконному обучению, в результате которого радикально настроенные женщины-мусульманки организуют специальные обучающие группы для женщин, тем самым усиливая и распространяя процесс радикализации.

<sup>1</sup> В Кыргызстане есть 92 религиозных учебных заведения, функционирует 71. – <http://www.ktrk.kg/post/2662/ru>. – 12.04.2016.

<sup>2</sup> В Кыргызстане есть 92 религиозных учебных заведения, функционирует 71. – <http://www.ktrk.kg/post/2662/ru>. – 12.04.2016.

<sup>3</sup> Анализ результатов социологического опроса «Молодежь и Ислам» выявил низкую религиозную осведомленность молодежи. – Государственная комиссия по делам религии КР, 2013. – <http://religion.gov.kg>.

Таким образом, недостатки системного оформления процесса предоставления религиозного образования, отсутствие классификации религиозных учебных заведений актуализируют вопросы качества предоставляемого образования. Такое положение дел отражается на уровне религиозной грамотности населения страны, подготовке профессиональных кадров, а также в целом на развитие текущей религиозной ситуации в стране.

В связи с насущной необходимостью разработки общего подхода в формировании и реализации процесса реформирования религиозоведческого и религиозного образования в Кыргызстане, в рамках плана действий по реализации Концепции государственной политики Кыргызской Республики в религиозной сфере<sup>1</sup>, уполномоченным государственным органом – Государственной комиссией по делам религий при Президенте КР – разработан проект концепции реформирования светского и религиозного образования в Кыргызстане, предусматривающий:

1. *Интеграцию светского и религиозного образования* – в целях реализации этого пункта запущен пилотный проект теологического колледжа, который стал функционировать с прошлого года на базе Кыргызского государственного университета имени И. Арабаева. В колледже система обучения идет на базе светского образования – в качестве обязательных в программу обучения введены 6 светских дисциплин и основные религиозные дисциплины, необходимые для среднего религиозного учебного заведения. Теологический колледж дает диплом государственного образца и возможность поступать в любой светский вуз страны, а с другой стороны, его выпускники имеют диплом о религиозном образовании и могут работать имамами на местном уровне.

2. *Подготовку руководящих кадров Духовного управления мусульман Кыргызстана* – проводится в рамках пилотного проекта в созданном под контролем государства Институте подготовки и переподготовки руководящего состава ДУМК на базе КГУ им. И. Арабаева<sup>2</sup>. В этом году уже набраны первые студенты – 15 человек (на базе высшего образования) с целью получить углубленные религиозные знания с предметами светской направленности, по окончании они получают диплом государственного образца с углубленным изучением религии. В программу образования включен комплекс из 10 обязательных светских дисциплин для того, чтобы был баланс получения знаний как в религиозном, так и в светском направлениях.

Таким образом, будут созданы условия для воспитания нового поколения религиозных деятелей – исламской интеллигенции, которые будут иметь определенные знания как светского, так и религиозного характера с целью доносить смысл исламского послания, его принципов и ценностей до народа.

<sup>1</sup> План действий по реализации Концепции государственной политики Кыргызской Республики, утверждённый Распоряжением Правительства КР №315-р от 09.07.2015 года. – [http://religion.gov.kg/ru/plan\\_real.pdf](http://religion.gov.kg/ru/plan_real.pdf).

<sup>2</sup> Новости Государственной комиссии по делам религий при Президенте КР. – <http://religion.gov.kg>.

3. *Введение классификации религиозных учебных заведений*, в соответствии с которой: *среднее религиозное образование будут предоставлять медресе и теологический колледж* только при условии получения обязательного основного общего образования (после 9 класса). Помимо этого, дети имеют возможность для посещения так называемых «воскресных школ», религиозных курсов, но при условии, что ребенок учится в средней школе.

*Высшее религиозное образование* – после 11 классов средней школы или после среднего религиозного образования, это – бакалавриат, магистратура, докторантура по религиозному направлению, а также теологические факультеты, которые имеют стандарт и диплом государственного образца. Теологическое образование должно быть признано религиозным и в рамках действующего законодательства в концепции предлагается, что программы для теологических факультетов будут утверждать Министерство образования и науки Кыргызской Республики, Государственная комиссия по делам религий Кыргызской Республики и соответствующая религиозная организация.

Теологическое образование в республике осуществляют 2 вуза: Кыргызский государственный университет имени И. Арабаева и Ошский государственный университет.

Другим важным направлением в реформировании является *религиоведческое образование*. *Первое* – это внедрение курса «История религиозной культуры» в средних и высших учебных заведениях в начале, как предмета по выбору, затем как обязательного предмета.

С сентября 2016 года начался первый этап реализации пилотного проекта по внедрению курса «История религиозной культуры» в 10 общеобразовательных школах республики на базе 9 класса. Программа рассчитана на две четверти 9-го класса. После пилота будет рассматриваться, какие есть проблемы и недочеты, и приблизительно с 2017 года начнется внедрение таких уроков во всех общеобразовательных учебных заведениях Кыргызстана.

Путем введения курса «История религиозной культуры» в систему школьного образования государство преследует цель повысить религиоведческую грамотность подрастающего поколения через изучения общих понятий, истории религий и различных религиозных традиций, а также этических ценностей мировых религий и культурного наследия народа Кыргызстана, что, в свою очередь, должно оградить молодежь Кыргызстана от радикализации на религиозной почве.

В рамках данного проекта, 16–18 августа 2016 г. Госкомиссия по делам религий КР (ГКДР) совместно с Минобразования и науки КР при поддержке Центра мира и прав человека г. Осло провели в г. Бишкеке трехдневный тренинг для учителей по преподаванию курса «История религиозной культуры». На данный момент дорабатывается учебник по курсу «История религиозной культуры» на

кыргызском и русском языках в соответствии с замечаниями, дополнениями и предложениями, прозвучавшими на тренинге. ГКДР КР разработала доступное для учеников старших классов методическое пособие по религиозным аспектам на кыргызском и русском языках.

*Второе* – подготовка непосредственно специалистов по религиоведению, это общее религиоведение и углубленное религиоведение – исламоведение, христиановедение, буддаведение. Государство нуждается в подготовке светских специалистов с глубокими знаниями ислама, шариата.

Вузы, которые готовят специалистов по религиоведению, – это Кыргызский национальный университет им. Ж. Баласагына, Кыргызско-Российский Славянский университет им. Б. Ельцина, по исламоведению – Кыргызско-Турецкий университет «Манас».

*И третье* – это повышение уровня религиоведческих знаний как граждан, так и госслужащих по вопросам религии.

На данном этапе проект Концепции религиозного и религиоведческого образования в Кыргызстане проходит согласование. В ближайшее время он должен быть утвержден. Внедрение всех принципов предполагается осуществить в течение трех лет. Документ не является постулатом, он еще будет дорабатываться, важно, что документ имеет стратегическую значимость и окажет позитивное влияние на религиозную ситуацию в Кыргызстане.

**ГАЛЛЯМОВ М.М.,**

*имам-хатиб мечети «Ихлас» Кировского района г. Уфы,  
кандидат медицинских наук*

## **ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ ПРОЦЕСС МЕЧЕТИ «ИХЛАС» И ОПЫТ СОТРУДНИЧЕСТВА С ИРАНскими ВУЗАМИ**

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного!

На встрече с мусульманскими священнослужителями России в г. Уфе В.В. Путин сказал: «Ислам – яркий культурный компонент российского общества. У мусульманских религиозных организаций есть все возможности для своего широкого позиционирования в средствах массовой информации. И, уважаемые друзья, прошу вас воспользоваться этими возможностями».

Да, действительно для нас право воспользоваться этими возможностями – это и есть высокая награда от Всевышнего.

Ислам, как одно из величайших мировоззрений, ставит своей целью раскрытие потенциала человека в этом мире. Эту мировоззренческую часть ис-

ламской богословской мысли выдвигали на первый план виднейшие писатели-просветители, в том числе и реформаторы конца XIX и начала XX века. Каюм Насыри, Шихабетдин Марджани, Ризаэтдин Фахретдин, Зыя Камали, Захир и Муса Бигиевы, Галимджан Баруди, Мифтахетдин Акмулла и многие другие видели расцвет нации в ее образованности.

Конечно же, Ислам и исламские ученые не первые, кто говорит о важности получения знаний. Так, величайший мыслитель Древней Греции Аристотель еще в 4 веке до нашей эры говорил: «Между человеком образованным и необразованным такая же разница, как между живым и мертвым».

Другой древнегреческий философ Демокрит учил: «Образование – украшение багополучия и убежище в несчастье».

Известны слова американского пастора Фрэнка Крейна. Он говорил: «Образование – защита от пыла эмоций».

Опираясь на все вышесказанное, необходимо подчеркнуть важность получения образования в наше время. Особенно такой ее составной части как религиозное. Здесь еще актуален не только вопрос получения знаний, но и получения достоверных знаний в свете широкого распространения ложных идеологий. Реалии нашей жизни, в свою очередь, подталкивает нас осуществлять продуманную, разностороннюю образовательную деятельность.

Образовательная деятельность в Мусульманской религиозной организации «Ихлас» носит разносторонний и поэтапный характер. Центральную роль в образовательном процессе играет Всероссийская школа нравственности имени Виля Казиханова. Благодаря выпускникам курсов по основам Ислама в Школе нравственности в районах Башкортостана организованы воскресные занятия. Помимо ежеквартальных курсов основ Ислама при мечети организованы еженедельные курсы родного и арабского языков, основ Ислама, чтения Корана, арабско-персидской каллиграфии для любых возрастов.

Мечетью проводятся мероприятия общекультурного, патриотического и межконфессионального характера. В уходящем 2016 году, к примеру, были проведены такие мероприятия международного характера как «Искусство мира Ислама», «Спорт – сила духа». С 2014 года МРО «Ихлас» – единственный среди местных мусульманских организаций России – выпускает религиозно-просветительского журнал «Ихлас-Шариф». Он содержит много познавательных и назидательных статей. По инициативе Совета улемов МРО «Ихлас» еженедельно уже в течение 25 лет выпускается религиозно-просветительская телевизионная программа «Ихлас», а так же «Балкыш».

Одним из важных средств достижения единства и братства является правильное познание мусульманами друг друга. Предвзятость в исторических спорах является препятствием правильного понимания других. Согласно арабской пословице: «Люди враждуют с тем, чего не знают».



Великие исламские ученые и духовные лидеры, независимо от того, сунниты они или шииты, никогда не противостояли друг другу. Сохраняли гармонию, миролюбие, проявляли стремление к единству, справедливости, проявлению милосердия.

На основании этого понимания исламского братства и культуры толерантности МРО «Ихлас» поддерживает братские связи с Исламской Республики Иран. На данный момент Мусульманской религиозной организацией «Ихлас» и иранскими университетами и институтами, такими как Международный университет «Аль-Мустофа», институт «Хикмет Увейс Карани» подписаны соглашения о сотрудничестве, в рамках которых совместно проводятся разные культурно-познавательные мероприятия. Проводятся выставки работ иранских каллиграфов, изучение русского и персидского языков. Отдельной статьёй сотрудничества МРО «Ихлас» с иранской стороной является организация курсов повышения квалификации. Они организуются для представителей духовенства Республики Башкортостан в Исламской Республике Иран в городе Кум, духовном центре Ирана, в международном центре «Ансар Та-Ха». Целью данных курсов является знакомство российских мусульман суннитов с культурой Ирана. На курсах они также знакомятся с работой проводимой в Иране по профилактике такфиризма. Лекторы на этих курсах – ведущие ученые профессора иранских исламских вузов.

К сожалению, внутри религиозных групп и течений всегда находятся те, которые стараются раздуть имеющиеся различия. Вместо призыва к единству и братству, они призывают к разногласиям и спорам. Например, такфириты. Такфиризм – крайнее, радикальное понимание Ислама. Ее можно проследить в разных современных исламских течениях (джамаатах). Они характеризуются неприязнью, нетерпимостью. Претендуют лишь на свою исключительную правоту, не исключают применения насилия для достижения своих целей. Поэтому понимание сути данного ложного течения, выявление ее признаков в мусульманской общине и профилактика являются актуальными вопросами исламской уммы России. На наш взгляд, и по-мнению виднейших исламских ученых, они устранимы лишь с использованием образовательных ресурсов. Поэтому нам необходимо исследовать эту идеологию, продумать пути борьбы с ней. Это необходимо еще и для того, чтобы закрыть пути влияния на нас и господства над нами чуждого нам образа мысли. Такфириты сегодня, используя низкий образовательный уровень мусульман в области наук Ислама, обманывают молодежь России. Такфиризм растет в среде, где есть невежество и незнание религии Ислам. Он дает свои ростки и взростает там, где люди не имеют элементарных понятий об Исламе. Если мы хотим бороться с этим течением основательно, то мы должны поднимать образовательный уровень молодежи, ученых и мусульманских деятелей. Поэтому правильное противостояние такфиризму заключается в

том чтобы поднимать уровень исламского образования в России. Борьбу с этой идеологией надо вести на академическом уровне, а не силовыми методами. Это течение религиозное. Ее становление происходит в мечетях и учебных заведениях. Следовательно, надо начинать именно с них.

Уважаемые участники конференции! Стремительно меняющийся, динамично развивающийся мир и неизменные догматы Ислама сегодня ставят сложные задачи перед нами организаторами мусульманского образования и гармоничного воспитания людей. Правильное определение стратегии и тактики образования и воспитания, разработки гибких методик, программ, средств и форм с учетом всех реалий современных условий – все это требует серьезного научного подхода ко всей системе образования и воспитания.

## СЕКЦИОННЫЕ ДОКЛАДЫ

### СЕКЦИЯ 1. ПЕРСПЕКТИВЫ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В МИРЕ. КОНЦЕПЦИЯ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ И ЗА РУБЕЖОМ

**АЗАМАТОВА Г.Б.**  
(Россия, г. Уфа)

#### **ЖЕНСКОЕ МУСУЛЬМАНСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В УРАЛЬСКИХ ГУБЕРНИЯХ ПО ДАННЫМ ЗЕМСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ НАЧАЛА XX ВЕКА**

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ и Республики Башкортостан в рамках научного проекта № 15-11-02022 «Мусульманские школы внутренней России: очаги традиционализма и проводники интеграции башкир и татар в имперское пространство (XVIII–нач. XX в.)»*

Развитие женского мусульманского образования на Урале незадолго до революции 1917 г. можно проследить по данным земских статистических исследований. Они прошли в 1912–1915 гг. при Мензелинской уездной, Уфимской губернской, Осинской уездной и Оренбургской губернской земских управах. Органы местного самоуправления искали способы распространения всеобщего образования среди башкир и татар, исходя из конфессиональных и культурных традиций населения. Исследования имели сплошной характер и охватили большую часть мусульманских школ – мектебов и медресе.

В Уфимской губернии, при содействии Духовного собрания мусульман были разосланы анкеты 2144 мусульманским приходам, ответы поступили от 1579 школ или 74% от их предполагаемого числа<sup>1</sup>. В Осинском уезде экспедиционное обследование затронуло 97 мектебов и медресе в 62 селениях. Не вошли в обследование, по нашим подсчетам, 24 деревни с мусульманскими приходами, было изучено приблизительно не менее 72% традиционных школ<sup>2</sup>. В Оренбургской губернии в 1915 г. земское анкетирование затронуло 367 мектебов, что составило 82% от существующих по официальным сведениям 450 традиционных школ, женские школы были учтены отдельно<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Обухов М.И. Мектебы Уфимской губернии. Статистический очерк татарских и башкирских низших школ (мектебов) Уфимской губернии по данным исследования Уфимской губернской земской управы 1912–13 года. Уфа, 1915. С. 9.

<sup>2</sup> Государственный архив Пермского края. Ф. 281. Оп. 1. Д. 823. ЛЛ.

<sup>3</sup> Мектебы Оренбургской губернии. Краткий статистический обзор татарских и башкирских низших школ (мектебов) по данным исследования отдела народного образования при оренбургской губернской земской управе в 1915 г. // Оренбургское губернское земское собрание. 3-я очередная сессия. Доклады по народному образованию и журналы. Оренбург, 1916. С. 196.

Результаты исследований были опубликованы специалистами отделов народного образования земских управ М.И. Обуховым, Г.Н. Кильдибековым, И.М. Бикчентаевым. Материалы обследования осинских мектебов и медресе не были опубликованы, нами были изучены первоисточники – земские анкеты и письменные отчеты земских учителей Осинского уезда Ш.Х. Сунчалаяева и С.А. Абдусалымова, сохраненные в Государственном архиве Пермского края.

Рассмотрим данные о численности женских школ и их удельном весе среди мектебов и медресе. В Уфимской губернии из 1579 анкет 347 (21,9%) заполнили женские школы. Примерно такую же долю женских мектебов 74 (20%) из 364 зафиксировало исследование Мензелинского земства. В сравнении с губернским мензелинское исследование показало меньшее число мектебов в уезде – 364 против 411, в два раза была ниже численность учениц – 3593 чел. против 7490 чел.<sup>1</sup>. Это объяснялось тем, что Г.Н. Кильдибековым были описаны только мектебы, обеспеченные отдельными помещениями.

Вместе с тем, по замечанию И.М. Бикчентаева, провести грань между мектебом и домашним обучением было затруднительно. Уфимское исследование показало 1045 домашних пунктов обучения, в том числе 605 (57,9%) для обучения девочек. Таким образом, в Уфимской губернии всего женских школ насчитывалось 952 или 36% от общего их числа.

М.И. Обухов выделил также мектебы, где обучались мальчики и девочки, назвав их «смешанными» по примеру министерских училищ. Их было 154 (9,7%) из 1579. Чаще всего с девочками занимались жены и дочери имамов, главных организаторов (в 105 случаях) «смешанных» мектебов. В работе И.М. Бикчентаева указывалось на «совершенное» отсутствие смешанных школ в Оренбургской губернии. В мензелинском исследовании Г.Н. Кильдибеков в одних и тех же зданиях под руководством одного лица фиксировал отдельно мужские и женские мектебы. В них отличались световая площадь, число окон в классе, то есть они занимали разные учебные зоны.

Таким образом, если учесть так называемые смешанные мектебы, то девочки обучались в 1148 или 42% выявленных мусульманских школ Уфимской губернии. В Оренбургской губернии было зафиксировано 354 женские школы, из них 24 организованных мектеба и 330 домашних пунктов обучения, что составило 49% от общего числа учтенных женских и мужских школ.

В Осинском уезде среди 97 описанных мусульманских школ было отмечено 19 женских (19,5%) и 24 мужских. Особенностью примечетских школ данного уголка являлось преимущественное распространение мектебов с обучением мальчиков и девочек – 53 или 55%, так как в большинстве школа располагалась в доме преподавателя (в 72% случаев), где в процессе обучения участвовала

<sup>1</sup> Кильдибеков Г.Н. Магометанские школы (мектебы и медресе) в Мензелинском уезде Уфимской губернии. Мензелинск, 1913. Приложение. Таблица.

абыстай (жена муллы) или мугаллима (учительница). Учитывая такие смешанные школы, девочки в Осинском уезде обучались в 72 (74%) мектебах.

Рассмотрим удельный вес девочек среди учащихся. По сведениям 1568 анкет Уфимской губернии, в мектебах шести уездов обучалось 90936 учащихся, в том числе 72729 (80%) мальчиков и 18 207 (20%) девочек. По анкетам Осинского уезда, охватившим и домашние мектебы, среди 5784 чел. учащихся девочек было 2202 (38%).

В работе М.И. Обухова приводились данные об отношении учащихся к числу мусульманского населения. Наблюдалась определенная тенденция развития женского образования в уездах с наибольшим числом организованных мектебов. Так, в Мензелинском уезде, где доля учащихся конфессиональных школ составила 8,2% (24725 чел.) от численности населения, ученицы мектебов составляли 30%. В Бирском, Стерлитамакском и Белебеевском уездах с наиболее заметной численностью башкирского и татарского населения, доля учащихся организованных школ составляла соответственно 5,9%, 5,7% и 5,3% населения, в Уфимском и Златоустовском уездах – 4 и 3,1%. Доля учениц мектебов в Бирском уезде была 19%, в Стерлитамакском – 17,7%, в Белебеевском – 12%, в Уфимском – 19%, Златоустовском – 7,9%.

На относительно небольшое число духовных школ Белебеевского уезда, по мнению М.И. Обухова, отчасти влияла распространенность русско-инородческих училищ, составляющих более половины всех земских и министерских школ (51,4%) в уезде. При рассмотрении числа русско-инородческих училищ и их учащихся, Белебеевский уезд действительно лидировал, сказалась работа земства по распространению начальных школ Министерства народного просвещения. По данным школьной статистики за 1911–1912 учебный год, 30% (2722 чел.) всех учеников русско-инородческих школ по губернии приходилось на Белебеевский уезд. В нем также была выше доля мусульманок в начальных училищах – 15% или 402 из 2722 чел. Уроженки Белебеевского уезда преобладали среди пансионерок женского двухклассного русско-башкирского училища в Уфе. В 1917 г. в нем обучалось 80 мусульманок, в интернате содержалось 9 учениц из Уфимского уезда, 10 – из Белебеевского, 8 – из Стерлитамакского<sup>1</sup>.

В других уездах число учениц-мусульманок среди учащихся школ Министерства народного просвещения выглядело так: в Бирском уезде – 120 чел. или 7% от учащихся башкир и татар, Златоустовском – 129 чел. или 10% от 1272 чел., Мензелинском – 87 чел. или 13 % от 669 чел., Стерлитамакском – 44 чел. или 4% от 1208 чел., Уфимском – 93 чел. или 7% от 1318 чел.<sup>2</sup>.

Вместе с тем, при отсутствии полных сведений о домашнем женском обучении картина остается неполной. Так, в Златоустовском уезде небольшая доля

<sup>1</sup> НА РБ., Ф. И-135. Оп. 1. Д. 50. Л. 1.

<sup>2</sup> Школьная статистика за 1911–1912 учебный год. Составил по поручению управы С.Ф. Гарденин. Уфа, 1913. С. 116.

учениц указывала, скорее всего, на редкость организованных мектебов и преобладание домашнего образования, если учесть подобную традицию в соседних Троицком, Верхнеуральском и Челябинском уездах.

Масштабы охвата девочек организованными мектебами можно проследить, сравнивая данные М.И. Обухова и «школьных сетей» (уездных планов распространения всеобщего начального обучения) за 1909–1914 гг., где приводилось число детей школьного возраста 8–11 лет по полу. По сравнению с шакирдами, которые в отдельных уездах (Белебеевском, Мензелинском, Оренбургском, Орском, Троицком) превышали численность детей школьного возраста за счет более широких возрастных границ (7–16 лет), доля учениц мектебов была небольшой. В Стерлитамакском уезде насчитывалось 2260 учениц или 26,5% от 8537 девочек школьного возраста, в Уфимском уезде – 1600 учениц или 23,4% от 6338 девочек, в Белебеевском – 2484 учениц или 15% от 16339 чел., в Мензелинском уезде – 7490 учениц или 58,9% от 12713 чел.<sup>1</sup>

Об охвате девочек традиционным обучением в Оренбургской губернии можно судить примерно, исходя из представленных данных о числе женских школ и численности девочек школьного возраста. В Верхнеуральском уезде на 32 женские школы приходилось в среднем по 44 девочки, в Оренбургском на 123 мектеба по 44 дев., в Орском на 128 школ по 34 девочки, в Троицком на 11 мектебов в среднем по 34 дев., в Челябинском на 60 домашних школ по 27 девочек. Если учесть, что по планам всеобщего начального обучения Министерства народного просвещения одна школа обслуживала 50 учеников, распространенность женских традиционных школ теоретически соответствовала норме.

В исследовании М.И. Обухова приводились также сведения о продолжительности обучения и возрасте учениц. Более половины учениц или 56% учились два года (среди мальчиков два года учились 53,5%), 33% девочек продолжали обучение в 3 и 4 классах (столько же процентов было и у мальчиков), 9% учились в 5–6 классах (у мальчиков – 10,5%), 2% учениц училось на протяжении 7–8 лет (у мальчиков 2,6%).

Возраст учениц был в основном до 12 лет – 77% учениц (мальчики данного возраста составляли 65,8%), 13–15-летние составляли 16% (среди мальчиков 26,9%), от 16 лет и старше – 3,3% (среди юношей 7,3%). Последняя группа показывала примерное число подготовленных в Уфимской губернии к учительской деятельности выпускниц – 526 человек. О женских медресе было сказано только в мензелинском и осинском исследованиях. В Мензелинском уезде из 74 женских школ было 5 медресе, в Осинском уезде было обозначено одно медресе в Барде, упоминалась также преподавательница, получившая образование в Осе.

<sup>1</sup> Подсчитано по: Всеобщее обучение в Стерлитамакском уезде. Школьная сеть и финансовый план ее осуществления с объяснительной запиской и другими приложениями. Казань, 1910; Всеобщее обучение в Уфимском уезде Уфимской губернии. Уфа, 1909; Школьная сеть для введения всеобщего обучения в Мензелинском уезде Уфимской губернии. Казань, 1914; Школьная сеть для введения всеобщего обучения в Белебеевском уезде. Казань, 1910; Обухов М.И. Указ.соч. С. 23.

Таким образом, на примере локальных обследований можно составить общую картину состояния женских традиционных школ на Урале незадолго до революции 1917 г. Они представляли разветвленную сеть, значительная часть имела домашнюю форму.

Наибольшее распространение организованные мектебы получили на западе изученного региона, в Мензелинском уезде. В отличие от других уездов Уфимской губернии здесь был выше удельный вес учениц – 30% и охват традиционным обучением девочек школьного возраста – около 60%.

В северо-восточных и южных уездах преобладали домашние школы – в Златоустовском и уездах Оренбургской губернии. В Челябинском уезде практиковалось исключительно домашнее обучение девочек, такие школы превосходили по численности мужские мектебы в два раза – 60 против 30.

В Осинском уезде Пермской губернии большинство школ было организовано в домах духовенства. При учете домашних пунктов удельный вес учениц достиг 38%.

В Белебеевском уезде наряду с традиционными школами популярностью пользовались русско-«инородческие» училища, в связи с чем рост мектебов шел медленнее. Количество женских школ Министерства народного просвещения с 1910 по 1916 годы увеличилось с 7 до 16. В то же время к 1916 г. в Бирском и Златоустовском уездах было по два женских русско-мусульманских училища, в Мензелинском и Стерлитамакском – по три, в Уфимском – одно<sup>1</sup>.

Показатели удельного веса девочек в составе учащихся мектебов в общем были близки к показателям доли учениц начальных училищ Министерства народного просвещения. В 1894 г. в разных типах сельских начальных училищ Уфимской губернии обучалось 18 419 (77,9%) мальчиков и 5 219 (22,1%) девочек, в 1910 г. мальчиков насчитывалось 64 885 (73,9%), девочек 22 940 (26,1%), к 1914 г. мальчики составляли 70 974 (69,9%), а девочки 30 563 (30%) учащихся сельских начальных школ разных ведомств<sup>2</sup>. В целом, женское мусульманское образование испытывало влияние общей тенденции развития просвещения и грамотности.

### Литература:

1. Аминова Л.Я. История женского образования в Башкирии. Вторая половина XIX – начало XX века. Уфа, 2005.
2. Кильдибеков Г.Н. Магометанские школы (мектебы и медресе) в Мензелинском уезде Уфимской губернии. Мензелинск, 1913.
3. Мектебы Оренбургской губернии. Краткий статистический обзор татарских и башкирских низших школ (мектебов) по данным исследования отдела

<sup>1</sup> Список учебных заведений Уфимской губернии на 1 января 1916 г. Уфа, 1916.

<sup>2</sup> Начальное народное образование в России. Под ред. Г. Фальборка и В. Чарнолуцкого. Т. 1. СПб., 1900. С. 57; Начальные народные училища Уфимской губернии. 1914–1915 учебный год. Статистический очерк. Составил по поручению управы М. И. Обухов. Уфа, 1916. С. 18.

народного образования при оренбургской губернской земской управе в 1915 г. // Оренбургское губернское земское собрание. 3-я очередная сессия. Доклады по народному образованию и журналы. Оренбург, 1916.

4. Начальное народное образование в Росси / Под ред. Г. Фальборка и В. Чарнолуцкого. Т. 1. СПб., 1900.

5. Начальные народные училища Уфимской губернии. 1914–1915 учебный год. Статистический очерк. Составил по поручению управы М.И. Обухов. Уфа, 1916.

6. Обухов М.И. Мектебы Уфимской губернии. Статистический очерк татарских и башкирских низших школ (мектебов) Уфимской губернии по данным исследования Уфимской губернской земской управы 1912–1913 года. Уфа, 1915.

7. Фархшатов М.Н. Самодержавие и традиционные школы башкир и татар в начале XX века (1900–1917 гг.). Уфа, 2000.

8. Школьная статистика за 1911–1912 учебный год. Составил по поручению управы С.Ф. Гарденин. Уфа, 1913.

**ГАЛИЯСКАРОВА Л.Р.**

(Россия, г. Уфа)

## **ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ И ПЕДАГОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В ТРУДАХ РИЗАИТДИНА ФАХРЕТДИНОВА**

Выдающийся мыслитель татарского народа, просветитель, историк и педагог, энциклопедист, писатель Ризаитдин Фахретдинович Фахретдинов родился 4 (16) января 1859 года в деревне Кичучатово Бугульминского уезда бывшей Самарской губернии. После дамашнего обучения Р. Фахретдинов получал образование в медресе деревни Шалчалы. Здесь он провел 20 лет своей жизни, вначале учась, затем обучая шакирдов. После успешной сдачи экзаменов он был назначен имам – хатыйбом и мударрисом деревни Ильбяково Бугульминского уезда. Параллельно с преподавательской деятельностью он увлекается и научной, пишет книги, собирает и классифицирует исторические и литературные источники татарского народа.

Прославившись своими трудами среди общества, в феврале 1891 года Ризаитдин Фахретдин избирается на должность духовного судьи (казыя) Оренбургского духовного мусульманского собрания. Тогда ему было 32 года, где каждые 3 года его утверждали на новый срок, начиная с 1881 до 1909 год. Ведя активную научную работу, Ризаитдин параллельно изучал и архив Духовного управления.

С 1908–1918 год работал главным редактором журанала «Шура» (Совет). За 10 лет издания журнала Р. Фахретдин написал около 700 объемных научных и исторических статей.



В мае 1917 г. в Москве на всероссийском мусульманском курултае Р. Фахретдин был переизбран казыем Духовного Управления. Закрытие журнала «Шура» большевиками и безденежье вынудили его перебраться в Уфу и занять пост казья. Проработав до декабря 1921 г. казыем, после смерти предыдущего муфтия ЦДУМ Галимжана Баруди, Р. Фахретдин назначается исполняющим обязанности муфтием. Летом 1923 г. в Уфе на мусульманском съезде избирается муфтием. Весной 1926 г. Р. Фахретдина пригласили в Аравию, на Первый всемирный конгресс мусульман, который состоялся в Мекке.

Ризаитдин Фахретдин умер 12 апреля 1936 года и похоронен на Уфимском кладбище рядом с муфтиями. У Р. Фахретдина была большая дружная семья. В ней всегда царила любовь и уважение друг к другу. С женой Нуржамал они прожили долгую и счастливую жизнь, вырастили 6 детей, 4 сына и 2 дочери.

Будучи просветителем, Ризаитдин Фахретдинов уделял большое внимание вопросам всеобщего образования, семьи и воспитания. Его призыв к получению знаний нисколько не теряет свою актуальность на сегодняшний день. Ведь если стремление к образованию идет не только от чувства долга, но и от веры человека, то оно принесет вдвое больше пользы и плодов и для самого человека, и для всего окружающего его общества.

Вот как выражал свое мнение по отношению ко всеобщей образованности Р. Фахретдинов во вступлении к книге «Ждавамиг аль-калим» (комментарии к сборнику изречений Пророка Мухаммада, мир Ему): «Мы мусульмане, желаем распространения нашей Веры (религии) и сияния ее света от востока до запада, и надеемся, что народы, исповедующие Ислам будут счастливы».

Возможно, и исповедующие другие религии народы находятся в таком положении, возможно, такие желания и надежды присущи (естественны для) исповедующим любые религии.

Но если мы не будем знать эту религию хорошо, и не будем уважать ее в обязательном порядке, и не будем держать ее заповеди на самом почетном месте своей души, наши эти желания и надежды так и останутся пустыми мечтами и предположениями, и мы не увидим ни одного плода.

Если народы хотят распространения той религии, которой они следуют, на Восток и на Запад, и сияние ее света во всем мире, и счастья ее народов, то они должны ценить эту религию и прилагать все усилия для демонстрации своего уважения к ней.

В противоположном случае религия не будет продвигаться вперед, не будет проливать свой свет на весь мир, это известно.

Ценить и уважать религию означает изучать ее и поклоняться согласно ее заповедям. Если не будет этих двух обстоятельств, то религия будет в состоянии золота, закопанного в земле и в состоянии жемчуга, упавшего в кучу мусора, она будет спрятана, и ее не будет видно.

Знания – основа Ислама. Если первым Откровением для Пророка религия от Господа было слово «читай», и Бог Поклялся «Пером» в этом Откровении, то становится понятным, в какой степени высока значимость знаний в данной религии. И не остается необходимости приводить доказательства этому.

Посланник Аллаха (Пророк Мухаммад, мир Ему) призывал всех последователей Ислама к знаниям. Он говорил, что каждый совершеннолетний мусульманин обязан знать то, что ему необходимо из мирских и религиозных знаний. «Всеобщее образование, просвещение» в Исламе – это первое правило.

К сожалению, это «первое правило» до сегодняшнего дня ни в одном веке, ни в одном государстве не было оценено и не претворялось в жизнь. Но здесь дело больше не в религии, а в вере.

Правда, и в исламском мире были большие муджтахиды (ученые, имеющие право самостоятельно выводить религиозные заключения) и видные ученые. Но если посчитать их, учитывая их век, то получится, что их было один на миллион. Остальные же жили на самой низкой ступени невежества. Абу Али Аль-кали был читающим Куръан (Священная книга мусульман) правильно и знающим наизусть сотни и тысячи Хадисов (изречений Пророка, Мухаммада, мир Ему) со всеми цепочками. Но в его же время жили десятки миллионов людей, которые даже на самом низком уровне не знали «Ильми халь» (основы Вероучения и религиозной практики), не умели читать Намаз (пятикратная обязательная молитва), и не могли найти кого-либо, чтобы он мог научить их этому.

Благополучие государств и продолжительность счастливой жизни их общин и наций не зависят от обширности их территорий и многочисленности их армий, а зависят от уровня образованности народов и развитости различных знаний в них. По этой причине распростертое между востоком и западом Исламское государство не смогло просуществовать в таком же могущественном состоянии. Не установив закон «всеобщей образованности» и не побудив весь народ без исключения к образованию, существовавшие в прошлом государства расширились не естественным, а искусственным путем, и они распались, не найдя решения своих проблем.

Поэтому, если сегодня мы желаем счастливой жизни после примера предыдущих народов, то должны стараться не только возвращать количество больших ученых, а должны приложить все усилия для того, чтобы весь наш народ получил необходимые для каждого человека знания, даже если среди него не будет великих ученых. Только тогда мы будем последователями Хадису (изречению Пророка Мухаммада, мир Ему): «Получение знаний обязанность для каждого мусульманина и мусульманки»<sup>1</sup>.

Если мы желаем, чтобы наша религия была уважаема наша молодежь собиралась под ее тенью с любовью, то обязаны хорошо изучать эту религию и

<sup>1</sup> Ибн Маджа, Дж., А., С., 50.

действовать согласно этим знаниям». Учитывая, что в его время остро стоял вопрос всеобщей образованности, то, без сомнений, такой призыв к просвещению народа имеет большую силу.

Что касается вопросов воспитания, то из отрывка его книги «Наставление детям» мы увидим, что все перечисленные им правила были бы актуальны и на сегодняшний день. Взять на вооружение данные правила для нашей молодежи и детей без сомнений принесло бы большую пользу нашему обществу, привело бы к его моральному росту. В этих правилах нет ничего устаревшего и неактуального на наш взгляд.

1) О, уважаемые дети! Трудящиеся люди с добрым сердцем всегда будут уважаемыми и почитаемыми, это Вы и сами знаете.

Ваши отец и мать оказывали для Вас самый тяжелый и кропотливый труд и всегда оказывают его. Они всегда пекутся о Вас, заботятся о Вашем счастье, воздают молитву за Вас Аллаху Всевышнему. Поэтому не мешайте труду своих матерей, ведь они всегда в искренних заботах о Вас и работе оказывайте им уважение!

Аллах Всевышний Приказал быть в хорошем отношении к матерям. Уважаемый Пророк Мухаммад, мир Ему и Благословение Всевышнего, говорил: «Аллах Всевышний Будет Доволен теми детьми, родители которых довольны ими».

2) Ваши родители всегда надеются на то, что Вы будете уважаемыми и полезными для общества людьми в будущем и просят об этом Аллаха Всевышнего в своих молитвах. И Вы не будьте делающими зло на такое добро! И выполняйте их наставления не из-за страха, а делайте это из-за любви и с искренностью! Так как они получили большой жизненный опыт и знают много из того, что Вы не знаете.

3) Уважительное отношение к людям – это хорошее качество человека. А Ваши самые близкие люди – это Ваши родители. Поэтому будьте уважительными к ним всегда, в действиях и словах не противоречьте им, по этой причине Вы обрадуете и их, и себя! И Вы будете жить в дружбе.

4) Ведите себя очень этично рядом с родителями, прислушивайтесь к их словам и присматривайтесь к их жестам. Разговаривайте с ними не повышая голоса, ясно и воспитанно, не садитесь, если они стоят!..

5) Смелость – уважаемая черта у людей. Сидеть со взрослыми и слушать от них мудрость увеличивает и прибавляет знания, даже малых детей поднимает до степени больших людей. Поэтому не бойтесь сидеть рядом с собственными отцами, как трусливые дети, и спрашивайте у него то, чего вы не понимаете, старайтесь понять суть этого!

6) Если Вы встретили отца по пути куда-либо, то поприветствуйте его и покажите свою готовность выполнить его просьбы. Если Вы сидели и вошли Ваши родители, то встаньте с приветливым лицом!

7) Что бы ни давали Вам родители, они дают это по своему милосердию. Поэтому, если просите что-то у них, то убедитесь, что рядом нет никого постороннего, и просите воспитанно. Если нет того, что Вы просите, то не надоедайте родителям. Они лучше знают, что Вам нужно, а что не нужно.

8) Если Вы встретили отца и кого-либо из его близких друзей рядом с ним, то просите необходимую для Вас вещь только лишь у Вашего отца, в таком случае просить у другого – это ошибка и отдаление семей от счастья. Поэтому просите все необходимое у своего отца!

9) Кто не умеет правильно распределять средства в молодости, тот не сможет делать это и во взрослом возрасте. Такой человек не сможет жить достойно, а всегда будет бессмысленно тратить свое имущество и будет далек от счастья. Поэтому научитесь правильно распределять те средства, которые Вам дает Ваш отец. Будьте осторожны! Не говорите: «Это лишь малое количество денег!» Так как эти средства так же малочисленны, как и Ваши потребности.

10) Бывают такие дети, что не собираются встать на путь какого-либо заработка либо профессии, надеясь на имущество своего отца. Они привыкают к лени. Придет один день, когда у них закончатся средства к существованию, и не будет у них никакой профессии или ремесла. Поэтому не надейтесь лишь на имущество своего отца. Как бы ни был богат Ваш отец, считайте себя ребенком бедного человека и старайтесь получить какую-либо профессию!

## Литература

1. Гайнуллин М. Татарская литература и публицистика. – Казань: татарское книжное издательство, 1983.

2. Султанбеков Б. Страницы жизни Ризы Фахретдинова – ученого, муфтия, литератора, педагога // Татарстан. 1993. №1.

3. Ризаитдин бин Фэхретдин. Асар. Кыскача конспект – аннотация / Тезуче М. Гайнетдин. Казан: «Иман» нэшрияты, 2003.

4. Сборник на старотат. яз. / Ризаитдин бин Фахретдин. Воспитанная мать [Текст] = Тэрбияле ана. – Казань: Издательство Императорского университета, 1898. – 16 с.

5. Ризаитдин Бин Фахретдин. Толкование изречений Пророка, мир Ему. Джавамиг аль-калим шархе. – Репринт. – Казань, 1989. – 552 с.

6. Ризаитдин бин Фахретдин. Культура ученичества [Текст] = Шэкердлек эдэби. – Казань: Издательство Императорского университета, 1899. – 47 с.

7. Ризаитдин бин Фахретдин. Наставление. – Ч. 7. Оренбург: Издательство Каримова, 1890. – 47 с.

8. Ризаитдин бин Фахретдин. Семья [Текст] = Гаиля. – Казань: Издательство Харитоновна, 1902. – 65 с.

## **ПОВЫШЕНИЕ КВАЛИФИКАЦИИ ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ МЕДРЕСЕ И ПРИМЕЧАТЕЛЬНЫХ КУРСОВ ПО ПСИХОЛОГИИ СЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЙ С УЧЕТОМ ИСЛАМСКОЙ ЭТИКИ**

Пророк (мир ему и благословение) сказал: «Самым ненавистным из дозволенного для Всевышнего Аллаха является развод»<sup>1</sup>.

По статистическим данным в Республике Татарстан за 2014 год отмечается четыреста шестьдесят четыре развода на тысячу браков<sup>2</sup>.

Свою озабоченность проблемой разводов в Республике Татарстан высказал президент республики Рустам Нургалеевич Минниханов. По его словам, крайне необходимо понять причины роста количества разводов, несмотря на улучшение качества жизни татарстанцев. Кроме того, Рустам Нургалеевич подчеркнул, что в неполных семьях ущемляются права и интересы детей.

В связи с этим в настоящее время в Госсовете РТ рассматривают законопроект изменений в Семейный кодекс РФ, разработанный региональным правительством.

В качестве нововведений определены следующие положения:

- ограничение право мужа требовать развод в течение трех лет после рождения ребенка;
- увеличение срока, по истечении которого органы ЗАГС производят расторжение брака (с одного месяца до трех);
- исключение возможности развестись заочно для супругов, имеющих несовершеннолетних детей.

Кроме того, с начала 2016 года в республике стартовали два грантовых проекта, направленных на предоставление психологической помощи семейным парам в ситуации развода [4].

Одним из проектов, является возможность очной встречи с психологом, а также возможность обратиться на официальный сайт управления ЗАГС РТ через интернет-сервис «Семейная консультация».

Второй проект – «Сохраним семью», реализуется на базе органов ЗАГС города Казань, где с семейными парами работают медиаторы.

В данной ситуации не должны оставаться в стороне и религиозные учреждения и организации, где практика проведения подобных проектов может занять достойное место<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> «Кашф аль-хафа» и «Мазиль аль-ильбас» 1/28.

<sup>2</sup> [http://www.tatcenter.ru/article/160876/Как\\_женятся\\_и\\_разводятся\\_в\\_Татарстане\\_09.12.2015](http://www.tatcenter.ru/article/160876/Как_женятся_и_разводятся_в_Татарстане_09.12.2015).

<sup>3</sup> <http://rusplt.ru/society/otsutstvie-duhovnosti-stanovitsya-prichinoy-razvoda/> 23 ноября 2015.

С этой целью ресурсным центром по развитию исламского и исламоведческого образования Казанского федерального университета в апреле 2016 года среди представителей религиозных учреждений был проведен курс повышения квалификации «Подготовка семейных психологов с учетом исламской этики».

Основной целью курса повышения квалификации являлось обучение слушателей современным психологическим методам и техникам по укреплению семейных отношений. Преимуществами данного курса являлось то, что использованные современные методики, были адаптированы с учетом исламской этики и направлены на формирование адаба, а именно таких личностных качеств, как самодисциплина, самоорганизованность терпение, мягкость, доброжелательность и др.

Реализация курса повышения квалификации «Подготовка семейных психологов с учетом исламской этики» проходила в несколько этапов.

На первом подготовительном этапе на основе глубокого теоретического и сравнительного анализа причин развода среди семей в Республики Татарстан [1,2] была составлена расширенная образовательная программа. Программа включала в себя теоретическое и практическое освоение двух модулей: «Психология супружеских взаимоотношений» и «Профилактика причин семейных разводов», которые, в свою очередь, состояли из следующих разделов:

1. «Супружеские роли и распределение обязанностей в семье: ролевые ожидания и ролевые притязания».
2. «Профилактика супружеской неверности».
3. «Алкоголизм одного из супругов».
4. «Вмешательство родственников в дела семьи».
5. «Финансовые проблемы семьи и их эффективное решение».

Для обсуждения и принятия решения по проведению курса был собран круглый стол, где определилась рабочая группа преподавателей и целевая аудитория слушателей.

Второй этап реализации проекта «Подготовка семейных психологов с учетом исламской этики» был связан с апробации данного курса. Всего на курс было принято 82 человека из них 15 вольнослушателями: 67 преподавателей средних и высших религиозных учебных заведений.

Отличительной особенностью проекта являлось его открытость и доступность, т.е. на любое занятия могли прийти все желающие.

В ходе обучения использовался модульно-компетентностный подход.

Оценка предметных знаний и ключевых компетенций осуществляется по дидактическим единицам. Текущая, промежуточная аттестация проходила в виде проверки практических упражнений и заданий.

Обучение сопровождалось обеспечением слушателей учебно-методическим сопровождением. В качестве ведущей формой обучения были тренинги.

Организаторы курсов повышения квалификации находились в непосредственном контакте с целевыми слушателями и вольнослушателями, информировали о сроках начала и завершения каждого модуля, изменениях в расписании. В рамках программы обучения целевые слушатели показали высокий процент освоения материала.

Третий этап посвящался анализу и обработке результатов реализации курса.

В качестве методов исследования использовались анкетирование и интервьюирование.

Результаты анкетирования показали следующие результаты: высокий уровень полезности курсов для профессиональной деятельности оценили 100% респондентов; 90% отметили максимальное применение их в своей профессиональной деятельности; 100% слушателей подчеркнули практикоориентированность курсов, высокий профессионализм преподавателей и изъявили желание повторно приехать.

А также полученные знания и практические приемы, полученные в ходе обучения курса повышения квалификации, позволили слушателям:

1. Повысить свою самооценку (60%);
2. Лучше понять себя (90%);
3. Наладить взаимоотношения с мужем (85%);
4. Наладить отношения с родными (75%).

Кроме того, 80% респондентов отметили эффективность полученных знаний и навыков в использование просветительской деятельности при мечетях или религиозных организациях.

В качестве продолжения 95% слушателей курса желали бы в дальнейшем прослушать курс повышения квалификации по детской психологии.

Таким образом, результаты проведения курса повышения квалификации «Подготовка семейных психологов с учетом исламской этики» доказывают актуальность проблемы просвещения по вопросам семейных отношений в религиозных учреждениях и эффективность проведения подобных курсов повышения квалификации.

Ведь в Коране написано: «Если вы опасаетесь разлада между ними (супругами), то пошлите к ним по справедливому представителю со стороны его семьи и её семьи. Если они оба (т. е. представители сторон) пожелают примирения (их), то Аллах помирит их. Воистину Аллах – Знающий, Ведающий» (сура «Ан-Ниса», аят 35).

#### **Литература:**

1. Зарипова Э.А., Ильдарханова Ф.А., Ильдарханова Ч.И., Нурутдинова А.Н. Разводы в Татарстане // Социологические исследования, 2011, № 3, с. 95–102.
2. Тарасова Е.О. Проблемы развода в современной семье // Власть. 2015. № 1. С. 141–145.

## **КОНЦЕПЦИЯ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ: ПРОТИВ ЭКСТРЕМИЗМА И НАЦИОНАЛИЗМА**

В 2011 г. в международном издательстве «Питер Лэнг» («Peter Lang») вышла книга декана педагогического факультета Университета г. Стелленбош (ЮАР) профессора философии и педагогики Юсефа Вахида<sup>1</sup>. Его исследование представляет собой попытку концептуализации феномена исламского образования. Уточним: одну из многих. Однако концепция Юсефа Вахида имеет одну важную особенность: она создана мусульманским ученым в полном соответствии с научной эпистемой, принятой в светском образовательном пространстве.

Говоря об институтах исламского образования, Юсуф Вахид соглашается с мнением Дж. Макдиси, что и сегодня существует три базовых института исламского довысшего образования: мактаб/куттаб, мечеть, медресе, называя кроме них хан (khan), где осуществляется индивидуальное образование, и библиотеки (ед. ч. – maktaba), известные под многочисленными названиями: bait al-hikma, khizanat al-hikma, dar al-ilm, dar al-kutub, khizanat al-kutub, bait al-kutub<sup>2</sup>. Качество образования в различных исламских образовательных институтах всецело зависело и сегодня зависит от состава преподавателей, то есть было и остается нестабильным – таково мнение Юсеф Вахида, с которым трудно не согласиться.

Многоуровневая система исламского образования распространена в 57 государствах – членах ОИС, где ислам тесно связан с государственной идеологией, и во всех других государствах, где имеется хотя бы одна пятничная мечеть – первичное звено исламской образовательной системы, которая за более чем тринадцать веков существования доказала свою жизнеспособность и высокий потенциал саморазвития.

Космополитизм – важнейший принцип исламского образования, не ограниченного ни государственными границами, ни государственными доктринами, а также, что особенно важно, никакими националистическими концепциями. В этом контексте исламское образование формирует себя как глобальный феномен. Обращаясь к идее «космополитизма», исламская образовательная доктрина шагает в ногу со временем. Напомним, что «космополитизацию», как яркий признак наступления века глобальных перемен, рассматривал своих работах Ульрих Бек (1944–2015)<sup>3</sup>. Его основные идейные конструкты: космополити-

<sup>1</sup> Waghid Y. Conception of Islamic Education. Pedagogical Framings. New York. Berlin: Peter Lang. 2011. – 142 p.

<sup>2</sup> Makdisi G. The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West Edinburgh: Edinburgh University Press. 1981. Pp. 24–25.

<sup>3</sup> Бек У. Космополитическое общество и его враги // Журнал социологии и антропологии. 2003. Том VI. № 1. с. 24–53. 2003.



ческое общество, космополитизация изнутри, космополитическая социология, космополитическая перспектива, наконец, космополитический патриотизм – созвучны тому, что Юсеф Вахид вкладывает в понятие «космополитизация исламского образования».

Национальному опыту исламское образование противопоставляет трансцендентальное знание, выход в сферу практически безграничного образного моделирования. Широкая свобода интерпретации в пределах «дозволенного» – вот что Юсеф Вахид видит главным достоинством исламской образовательной модели, выгодно отличающейся от прочих моделей, которые либо не предоставляют необходимой внутренней свободы, либо лишены морально-этических ориентиров и ограничений. В исламской образовательной модели, по мнению Юсеф Вахида, присутствует баланс того и другого.

Современное исламское образование строится на следующем идейном фундаменте:

*во-первых*, на трех взаимосвязанных концепциях:

- концепции «тарбийя» (tarbiia – воспитание );
- концепции «таалим» (taalim – обучение );
- концепции «таадиб» (taadib – исправление, корректировка).

Все три понятия встречаются и в других трактовках исламского образования, но интерпретируются по-разному<sup>1</sup>. Некоторые трактовки этих понятий вызывают критический отклик со стороны оппонентов<sup>2</sup>.

*во-вторых*, на «минималистском» и «максималистском» подходах к оценке умонастроения выпускников мусульманских учебных заведений, что в принципе (при минималистском подходе) допускает критический характер их мышления по отношению к окружающей социальной и политической среде;

*в-третьих*, на базовых понятиях исламского образования, составляющих его цель – «истина» (khakk) и «справедливость» (adl)<sup>3</sup>.

Минималисты и максималисты, согласно Юсефу Вахиду, допускают разный масштаб применения этих базовых понятий по отношению к современному миру. Максималисты полагают, что эти понятия носят универсальный характер, то есть охватывают весь мир. Минималисты же допускают локальный взгляд на применение этих понятий внутри только определенных этнических, культурных, политических и, конечно, религиозных групп населения<sup>4</sup>. Юсеф Вахид предлагает рассматривать исламский образовательный процесс в контексте «демократического объединения» – уммы, внутри которого применимы принципы

<sup>1</sup> Аль-Атас, Сейд Мухаммад Накыб. Концепция образования в исламе. Основы построения исламской философии образования. Москва-Куала Лумпур, 2000. – 67 с., 2000. С. 36–38, 52–55.

<sup>2</sup> Bagheri K., Khosravi Z. The Islamic concept of education reconsidered // American Journal of Islamic Social Sciences. 2006. 23(4), p. 88–102. 2003. P. 91–93.

<sup>3</sup> Waghid Y. Ibid. p. 2–13.

<sup>4</sup> Waghid Y. Ibid, p. 6–12.

таадиб (корректировки) на основе вынесения рациональных суждений – иджтихад. Все это, взятое вместе, позволяет оценивать исламскую образовательную теорию и практику как ориентированную на принципы умеренности (vasatia - срединность).

Ссылаясь на работы немецкого философа и социолога Юргена Хабермаса, Юсеф Вахид рассматривает вопрос о том, какую роль в демократическом процессе играет мнение большинства и меньшинства. Принимающее решение большинство, согласно Хабермасу, вовсе не является критерием того, что лучше или хуже. Разумность решения большинства строится на двух принципах. Первое – политическое решение должно приниматься большинством. Второе – меньшинство может добиваться того, чтобы повлиять на мнение большинства и даже его скорректировать на основе вынесения рациональных суждений. Юсеф Вахид отождествляет выработку этих рациональных суждений с исламской практикой применения принципа иджтихад. Именно демократический процесс позволяет добиться того, чтобы большинство, вырабатывая решения, принимало во внимание мнение меньшинства. Взаимное признание интересов большинства и меньшинства в процессе выработки рациональных решений представляет собой едва ли не главную ценность демократического процесса согласно мнению Хабермаса<sup>1</sup>.

Соглашаясь с этим, Юсеф Вахид утверждает, что для общественного развития наряду с обучением – таалим – важную роль играет корректировка – таадиб. Корректировка (таадиб) в ее исламском значении тесно связана с идеей личной ответственности человека перед Богом, перед самим собой и перед Другими в обществе, построенном на основе справедливости. Человек, использующий демократические процедуры в корыстных целях, не может считаться культурным человеком – **a person of adab**. Принцип «ihtilaf» – «несогласия, инакомыслия» – представляет собой важный элемент выражения альтернативных точек зрения внутри исламского сообщества. Юсеф Вахид рассматривает право на инакомыслие как законное право, которого человека нельзя лишить. В качестве исторического аргумента в пользу этой точки зрения приводится пример халифа Али, который проявлял терпение к инакомыслящим до тех пор, пока они не перешли от мирных форм выражения своего мнения к насильственным, что и поставило их вне закона<sup>2</sup>.

Справедливость в принятии решений внутри арабской демократической общности – уммы – может быть обеспечена применением принципа «шура» («shura» – совещательность) – коллективного принятия решений на основе консультаций (не единолично). При этом принцип «шура» означает создание групп

<sup>1</sup> Habermas, J. Three normative models of democracy // Democracy and difference: Contesting the boundaries of political. Princeton, NJ: Princeton University Press. 1996. p. 21–30. 1996. P. 29.

<sup>2</sup> Waghid Y. Ibid, pp. 24–25.

пы лиц, готовых выслушивать мнение других, даже если оно расходится с их собственным мнением.

В процессе рассуждений Юсеф Вахид подтверждает вывод о необходимости выделения в исламской образовательной теории двух полюсов – максималистского и минималистского как необходимых инструментов анализа. Объединяющей категорией выступает «исламская цивилизация» («hadara islamiia»), тесно связанная с идеей «исламского государства» («daula islamiia»).

Это, в свою очередь, уже не только абстракция, но и вполне конкретное название политической организации «Исламское государство», прежде имевшее продолжение «...Ирака и Шама». Упоминание этой организации вносит определенный диссонанс в контекст вышеприведенных рассуждений, однако вводимый Юсефом Вахидом в его исследование раздел «Jihad and dichotomous understandings of Islamic education» («Джихад и дихотомия в понимании Исламского образования») оправдывает возникшую ассоциацию. Дело в том, что Юсеф Вахид допускает возможность применения концепции джихада в сфере образования. В то же время он подчеркивает, что джихад – это не только вооруженная борьба против тех, кто угрожает безопасности мусульман и их личным интересам. Напротив, Юсеф Вахид подчеркивает, что в сфере образования может быть только «мирный джихад», то есть усиленная работа над тем, чтобы исламское образование сохранилось как обособленный сегмент глобальной культуры – феноменальное явление, принципиально отделяющее себя от экстремизма и крайних форм национализма.

**ИЛЬМАМЕДОВ Р.Х.**

(Туркменистан, г. Ашхабад)

## **МЕТОД НАПИСАНИЯ КОММЕНТАРИЯ «АЛ-КАШШАФ» МАХМУДА ЗАМАХШАРИ**

Культура стран Востока необычайно богата, среди которых Туркменистан играет важную роль. Ученые Востока в своих произведениях подчеркивали заслуги в развитии богословских наук туркменских ученых Средневековья, особенно известного мыслителя Хорезма Махмуда Замахшари. Он является великим восточным языковедом, писателем, философом и толкователем Корана. Родился он 19 марта 1075 г. крепости Замахшар, руины которого находятся в 25 километрах юго-западу отгорода Дашогуза, на территории района Гёроглы, нынешнего Туркменистана.

Семья Замахшари была глубоко образованной семьей. Отец Омар был учителем в местном медресе. Мать Замахшари назвали Тязегюль, у Замахшари

было четыре старших сестер. Начальное образование получил у своего отца, приложившего немало усилий для воспитания сына. Он получал знания у великих ученых своего города. Учителем Замахшари в Гургандже был имам Хорезма Мухаммада б. Джарир, где он окончил его школу. Он же и внедрил в Хорезм мутазилитское течение ислама, которое и перенял Замахшари. Позже с целью учебы и путешествия он посетил Мерв, Нишапур, Исфахан, Дамаск, Багдад и Хиджаз.

В 1118 г. Замахшари сильно заболел болезнью астения. После исцеления Замахшари резко переменял образ жизни, переехал в Багдад. Пожив еще немного в Багдаде, отправился в Мекку. Он провел в Мекке пять лет, в течение которых занимался научной деятельностью и за свое подвижничество был удостоен чести быть названным «Джаруллах». На Востоке его называли «Учителем арабов и неарабов», «Гордостью Хорезма».

В Мекке ему оказал внимание эмир Али бин Иса бин Ваххас. Вскоре из-за ностальгии по родине он оставил Мекку, однако через некоторое время вновь возвращается в этот город. При очередном пребывании в Мекке Замахшари в 1132 г. начал писать комментарий «ал-Кашшаф», оконченную 20 февраля 1134 г. И вновь тоска по родному краю побудила его оставить Мекку и вернуться в родную Хорезм, где и скончался в местности Джурджания 14 июня 1144 г.

Перу Замахшари принадлежат свыше 60 работ. Основные труды Замахшари относятся к области теологии и так или иначе связаны с исследованиями арабского языка. Богатое научное и литературное наследие Замахшари издавна почитается как авторитет на Востоке и Западе. Его комментарий «ал-Кашшаф ан-хакаикат-танзил» («Раскрывающий истины откровения»), признанный одним из канонических толкований Корана, считается, по сути, первым образцом научно-критического изучения текста священного писания, так как пристальное внимание в нем уделено филологическому анализу.

Замахшари в своем кратком введении после восхваления и благодарности Всевышнему, благословения пророка, утверждая высокое положение знания по толкованию среди исламских наук, и потребности всех в познании Корана и знакомства с толкованием, так написал о мотивах сочинения книги:

«Братья по религии, мудрецы единобожия и из группы спасателей, которые являются носителями всех арабских наук и основоположений религии во время толкования обращались ко мне, чтобы я им объяснил некоторые аяты. Они удивлялись и хвалили меня. Неоднократные обращения и повторения истин аятов усилило у них страсть и желание. Поэтому они попросили меня написать книгу, в которой пересказать эти истины и поближе узнать источник этого разговора. Я отказался от этого дела. Но они опять настаивали, и чтобы осуществить такую мечту обратились к ученым единобожия (таухид) и справедливости (адл) и через них опять попросили, чтобы я приступил к этой работе. Я подробно ис-

толковал суры «ат-Таухид» и «ал-Бакара». Наконец, следующий раз, начал толкование Корана. Однако выбрал путь краткости. С таким обязательством чтобы передать много полезного на страницах этой книги».

Замахшари является мыслителем мутазилитского течения ислама. В комментарии «ал-Кашшаф» он с позиции мутазилитской доктрины дает подробное грамматическое строение Священной книги, уделяя особое внимание риторическому толкованию её содержания.

Очевидная мутазилитская направленность книги «ал-Кашшаф» проявляется в выражении идеи сотворённости Корана, а также в опоре главным образом на авторитет мутазилитских ученых VIII–X веков.

По мнению Шамсадина Исфакани, основным источником «Ал-Кашшафа» служил тафсир Задждажа «Маани ал-Куран» («Смысли Корана»). Ибн Танрыверди считает, что Замахшари следовал путем Руммани. Замахшари обнаружил в Коране места, где выражены якобы излюбленные мутазилитские идеи. Эти идеи заключаются в пяти основоположениях («Усулал-хамса») мутазилизма.

1. Справедливость (ал-адль): божественная справедливость предполагает свободу человеческой воли, способность Бога творить только наилучшее (ал-аслах) и невозможность нарушения Богом установленного им извечного порядка вещей;

2. Единобожие (ат-таухид): строгий монотеизм мутазилитов отрицает не только политеизм и антропоморфизм, но также – вечность божественных атрибутов, в том числе отрицает вечность атрибута речи, поэтому мутазилиты говорят о сотворенности Корана;

3. Обещание и угроза (ал-ваад вал-ва'ид): Бог непременно осуществит свои обещание и угрозу, если он обещал покорным рай, а непокорным угрожал адом; ни ходатайство Пророка, ни милосердие Всевышнего не в состоянии изменить характер воздаяния за совершенные человеком деяния; это основоположение сближало мутазилитов и хариджитов;

4. Промежуточное состояние (ал-манзилябэйн ал-манзилятэйн), или Наименования и суждения (ал-асма вал-ахкям): мусульманин, совершивший тяжкий грех, выходит из числа верующих, но не становится неверующим, находясь в «промежуточном состоянии» между ними;

5. Повеление и одобрение (ал-амр бил-мааруфван-нахйанил-мункяр): мусульманин обязан способствовать всеми средствами торжеству добра и бороться со злом; это положение – общее для шиитов, хариджитов и мутазилитов.

В характерном для мутазилитов стиле, он делает упор на тщательное филологическое толкование текста Корана, используя это толкование для обоснования своих идейных позиций, трактует их рационалистически. Труд Замахшари является единственным полным мутазилитским комментарием к Корану, сохранившийся до наших дней.

Вокруг «ал-Кашшафа» возникла значительная критическая литература. Даже противники Махмуда Замахшари воздавали должное его таланту и последовательности. К примеру, Фахраддин Рази который критикует мутазилидские идеи Замахшари в своем тафсире, но признает должную заслугу в риторике и красноречивости объяснений.

В пояснении аята «Те, которые несут Трон, и те, которые вокруг него, прославляют хвалой Господа, веруют в Него и просят прощения для верующих: «Господь наш! Ты объял всякую вещь и милостью, и знанием. Прости же тех, которые раскаялись и последовали Твоим путем, и защити их от мучений в Аду» (40/7) Фахраддин Рази говорит: «Самое правильное выражение дает автор «ал-Кашшафа». Замахшари и в действительности нашел важное остроумное выражение. По его мнению, этими словами высказывается, что Аллах не находится и не сидит на Троне (Арш) и Он является невидимым. Потому что, если Аллах сидел бы на Троне и был бы видимым, то ангелы носители Трона и прославляющиеся хвалой Аллаха, смогли бы увидеть и смотреть на Аллаха. И из этого их иманы (веры) не считались бы из степени скрытости, и не послужило бы поводом для их достоинства...

Да благославил бы Аллах автора «ал-Кашшафа», если не было бы в его комментарии к Корану другого остроумного выражения, и этого хватало бы ему гордиться своей книгой».

Но здесь надо обратить внимание на одну особенность. Замахшари, отрицая понятие Вознесение Аллаха на Трон, который совпадает с суннитским исламом, в то же время поясняет и одну из основных идей мутазилизма, о невидимости Аллаха, который не совпадает со взглядами суннизма.

Как известно, мутазилиты отрицают видимость Аллаха в судный день и утверждают: «Аллах не предмет и поэтому его невозможно видеть». И поэтому Замахшари в пояснении аята 103 сура «ал-Ан'ам» говорит: «Аллах незрим, но он обхватывает все очи». Говоря это, он подразумевал следующее: «Глаза не могут видеть Аллаха, и им не доступна явность Аллаха. Потому что явность Аллаха выше зримости. Глаза могут видеть только предметы или созданные природой вещи, Аллах же такой».

Замахшари также словами аята: «А те мужчины и женщины, которые совершают некоторые из праведных поступков, будучи верующими, войдут в Рай, и не будут обижены даже на величину выемки на финиковой косточке» (4/124) подчеркивает, что этим и заканчивается самая высшая цель мусульманина, попасть в рай. А в суннитском исламе самой высшей целью и благословенностью является не только попадания в Рай, но и видимость сущности Аллаха.

Мутазилиты утверждают свободы человеческой воли, то есть они считают, что человек творец своего действия, что противоречит суннитскому исламу. Замахшари пишет: «Этот аят (32) из суры «Ибрахим» доказывает то, что человек сам выбирает путь счастья или бедствия. Всевышний предоставил ему только волю действия».

Основная тема дискуссий о толковании «ал-Кашшаф» его рационализм. Поэтому среди различных толкований, это толкование прославилось как «толкование личного мнения» и было беспощадно окритиковано. Из-за цели пояснить смыслы аятов на основе мутазилитской доктрины, при этом, не учитывая ясные (захир) смыслы аятов, подвергании тяжелой критике суфизма, при этом основываясь на Коран, необоснованной интерпретации (тевил), стало для суннитских ученых предметом критики комментария «ал-Кашшаф».

На основе «ал-Кашшаф» учеными и комментаторами к Корану было написано множество опровержений и переработок для «очищения» его от идей мутазилитов. Арабские специалисты по грамматике единогласно подтверждают, что «ал-Кашшаф» занимает одно из первых мест среди комментариев к Корану, которые были написаны в разные времена.

В настоящее время комментарии Замахшари «ал-Кашшаф» изучается во многих Университетах Турции, Ливана и Египта.

В наше время в Туркменистане изучение трудов Махмуда Замахшари вышло на новый качественный уровень. Богатое творческое наследие великого ученого пристально изучается молодыми филологами, востоковедами научно-исследовательских институтов и вузов, которые выявляют все новые и новые сведения о его жизни и творчестве.

Статью следует закончить большим абзацем о Международной конференции, посвященной Замахшари и проходившей в Ашхабаде. 23–25 мая 2007 года в Туркменистане прошла международная конференция, посвященная туркменскому ученому поэту и писателю Махмуда Замахшари. В конференцию были приглашены десятки зарубежных ученых, изучающие творчество Замахшари. В рамках этой научной конференции, возле крепости Ызмыкшир, где родился Замахшари, руководством Туркменистана вместе старого мавзолея Замахшари, был воздвигнут новый огромный мавзолей.

Бессмертные художественные и научные произведения Махмуда Замахшари выдержали испытание временем и вошли в мировую сокровищницу как культурное достояние туркменского народа.

### **Литература:**

1. Баранов Х.К., Большой арабско-русский словарь, Москва, 2008.
2. Замахшари, Ал-Кашшаф, Введение, Каир, 1984.
3. Кулиева Эльмира, Смысловой перевод Священного Корана на русский язык, Мадина, 1423.
4. Махмыт Замахшари и научно-литературное возрождение Востока // материалы Международной научной конференции, Ашхабаде, 23–25 май 2007.
5. Озек Али, эл-Кешшаф, ТДВ, Исламская энциклопедия, Том 25, Стамбул, С. 329–330.
6. Фахреддинал-Рази, Мафатих ал-Гайб, Бейрут, 2004.

## **СТРУКТУРНАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ СОВРЕМЕННОГО ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ**

Модернизация образовательной системы России предусматривает формирование общекультурных, профессиональных компетенций, развитие личностных качеств обучающихся, привитие навыков практической деятельности по направлению подготовки студентов. Для подготовки высококвалифицированных специалистов требуется развитая образовательная система. При рассмотрении структуры образования широкое применение находит уровневый подход. В Федеральном Законе об образовании в Российской Федерации [13] под уровнем образования понимается формализованный показатель завершенного цикла образования определенного объема и степени сложности, основные характеристики которого определяются федеральным государственным образовательным стандартом, который удостоверяется соответствующим документом об образовании и (или) квалификации и является условием получения образования следующего уровня и (или) ведения профессиональной деятельности. В современных условиях в Российской Федерации устанавливаются следующие уровни общего образования:

- дошкольное образование;
- начальное общее образование;
- основное общее образование;
- среднее общее образование.

Профессиональное образование подразделяется на следующие уровни:

- среднее профессиональное образование;
- высшее образование – бакалавриат;
- высшее образование – специалитет, магистратура;
- высшее образование – подготовка кадров высшей квалификации.

Дополнительное образование включает в себя такие подвиды, как дополнительное образование детей и взрослых и дополнительное профессиональное образование.

Данный перечень характеризует многоуровневый характер образовательной системы образования в России.

Наряду с традиционным образованием, реализуемым в государственных образовательных организациях, в «Законе об образовании в Российской Федера-



ции» [13] рассматривается организация религиозного образования в духовных образовательных организациях.

В религии ислам особое внимание уделяется вопросу образования человека. В хадисе Пророка Мухаммада (с.а.с.), говорится о том, что мусульманин должен учиться от рождения до смерти. Исторический анализ исламского образования свидетельствует, что на начальном периоде развития ислама образование носило локальный характер. Обучение основам ислама проводилось в семейных условиях, в дальнейшем обучение проходило под руководством наиболее способного и подготовленного мусульманина. Впоследствии обучение осуществлялось организовано в условиях религиозных школ.

На первом, начальном уровне развития ислама, действовали частные религиозные школы начального обучения (китаб), проводимые обычно в домашних условиях или при мечетях. Второй уровень образования ученики получали в специализированных учебных заведениях, называемых просветительскими кружками, домами мудрости. В XI–XII вв. стали функционировать новые учебные заведения – мэктебы (начальный уровень) и более высокий уровень образования мусульмане получали в медресе. По вопросу продолжительности обучения в мэктебах и медресе в литературе однозначного ответа не имеется. В работе [1] указывается, что продолжительность обучения в медресе и мэктебах не имеет чётких границ и в совокупности обучение исламским наукам проводится в течение 14–15 лет. Большое количество действующих медресе позволяли выпускникам медресе продолжить обучение в другом медресе, где обучали по программе, отличающейся от того медресе, где он получал образование. В крупных городах и в больших селениях организовывались медресе, где в XX веке произошли кардинальные изменения в России, образовался Советский Союз и существенным фактором, влияющим на развитие религиозного образования, стало принятие Конституции, где указывалось, что религия отделена от государства. Это послужило развитию процесса закрытия многих исламских учебных заведений. Б.Ф. Султанбеков и М.И. Одинцов в работе [12], основываясь на архивных документах приводят данные о состоянии исламского образования в 1930 году: «Все религиозные организации мусульман находятся накануне полнейшего разрушения и исчезновения с лица земли. Закрылось 87% мухтасибатов (областные мусульманские центры), из 12 000 мечетей закрыто более 10 000 от 90 до 97% мулл и муэдзинов лишены возможности отправлять культ».

В России получить полноценное исламское образование стало невозможным. Окончив школу, молодёжь, интересующаяся исламом, устремилась получать исламское образование за рубежом. Однако наряду с освоением ислам-

ских наук часть молодёжи усваивала культурные, идеологические ценности, не совпадающие с направлением традиционного ислама. Оторванность от российской действительности в течение продолжительного времени (иногда обучение длится 5–6 лет) сказывается на их жизненной позиции и приобретает в некоторых случаях экстремистские наклонности. Естественно, данная точка зрения не распространяется на всех мусульман, обучающихся за рубежом, но отдельные случаи имеют место быть [11]. Возникла необходимость корректировки исламской образовательной системы. Председатель Центрального духовного управления мусульман России, Верховный муфтий России, Шейх-уль-Ислам Таджуддин на встрече полпреда президента Г.А. Рапота с председателями духовных управлений мусульман в 2011 году выдвинул идею реорганизации исламской образовательной системы в России: «Выход из данной ситуации – не только в появлении необходимого количества исламских университетов на территории России, но и в изменении всей образовательной системы, которая в идеале должна стать трехступенчатой: медресе, исламский университет и академия». Возникла необходимость трансформации существующего исламского отечественного образования. В толковом словаре современного русского языка Д.Н. Ушакова понятие трансформация трактуется как преобразование структур, форм, способов, изменение целевой направленности деятельности.

При применении трёхуровневой системы образования приходится учитывать, что реализовать полноценную религиозную многоуровневую систему образования не представляется возможным в связи с отсутствием таких важных уровней как дошкольное, начальное общее, основное общее, среднее общее образование, а также подготовка кадров высшей квалификации, поэтому на данном этапе развития исламского образования предусматривается развитие трёхуровневой системы исламского образования. Разработка и реализация трёхуровневой системы исламского отечественного образования проводится в соответствии с Концепцией подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама (далее – Концепция) в Российской Федерации, подготовленной на основании Федерального закона от 13 июля 2015 № 261-ФЗ «О свободе совести и религиозных объединениях», согласно Распоряжению Правительства Российской Федерации № 815-р от 14 мая 2014 г., а также утвержденной 15 ноября 2005 г. Министерством образования и науки Российской Федерации Комплексной программе содействия развитию религиозного (исламского) образования в период 2005–2015 годов.



Рис. 1. Модель современного отечественного исламского образования

В современных условиях в России получает развитие трёхуровневая система исламского образования – первый уровень – медресе, второй уровень – вуз, третий уровень включает магистратуру, академию, центры повышения квалификации [2–10]. Дальнейшее развитие исламского образования предусматривает структуризацию исламской системы образования. Структуризация – это процедура выделения основных элементов задачи и установления отношений последовательности и взаимосвязи между ними.

Рассмотрим особенности организации исламского отечественного образования на современном этапе исламской образовательной системы в России. На рис.1 представлена модель исламского отечественного образования, обеспечивающего непрерывность и преемственность образовательных уровней.

В соответствии с представленной моделью координирующей структурой, обеспечивающей организацию мусульманского образования выступает отдел по образованию при муфтияте. Направления деятельности отдела по образованию связаны с организационными вопросами повышения эффективности

образования в образовательных организациях, совершенствования образовательного процесса на основе непрерывности образования, преемственности образовательных программ, повышения профессионализма, качества подготовки специалистов, экспертной оценкой деятельности образовательных организаций, взаимодействия и помощи в организации пропедевтического курса по обучению основам ислама в религиозных группах при мечетях и др. Мы считаем, что проблеме мусульманского воспитания в семье и образовательной деятельности в религиозных группах при мечетях необходимо уделять приоритетное внимание в работе образовательного отдела при муфтияте. Уникальность данного этапа заключается в том, что за 2–3 года образовательной деятельности обучающиеся осваивают материал и получают духовно-нравственное воспитание, аналогично образовательной системе мэктебов (школьный курс образования). Данный начальный этап подготовки обеспечивает подготовку для поступления на первый курс медресе и первый курс вуза.

Первый уровень образования осуществляется в медресе, который организуется как самостоятельная образовательная структура или как составная часть образовательной системы университетского комплекса. Наибольшее количество абитуриентов поступают после завершения 11 классов средней общеобразовательной школы. В рамках реализации госпрограммы по подготовке специалистов с углублённым знанием истории и культуры ислама в Российском исламском университете ЦДУМ России разработана программа для медресе, идентичная программе обучения на первых двух курсах университета. При организации образовательной деятельности в медресе после окончания 9 класса школы, срок обучения в медресе увеличивается. Наличие лицензии медресе позволяет присваивать квалификацию имама как в медресе, входящий в университетский комплекс, так и медресе, осуществляющих самостоятельную образовательную деятельность.

Такой подход повысит выпуск молодых имамов на уровне среднего профессионального образования. После завершения обучения в медресе выпускникам присваивается квалификация имама. Выпускники медресе, желающие получить дальнейшее образование после переезда, зачисляются на третий курс университета. Это достигается тем, что программы двухлетнего обучения в вузе совпадают с программой медресе. Выпускники вуза желающие продолжить дальнейшее образование поступают Булгарскую Академию или в магистратуру, аспирантуру докторантуру. Для имамов – практиков, имеющих большой опыт работы в качестве имама, но не получивших образование в своё время предоставляется возможность пройти подготовку по профессиональной деятельности. Вначале проводится тестирование имамов по знаниям, компетенциям и после этого группа делится на подгруппы, учитывая интеллектуально-профессиональный уровень обучающихся. В данном Центре проводится так-

же переподготовка и повышение квалификации имамов. Централизованное духовное управление определяет сроки обязательной аттестации работающих имамов. Аттестационная комиссия образовательного отдела при муфтияте осуществляет переаттестацию работающих имамов.

При поступлении на работу, после перерыва в профессиональной деятельности, претенденты на вакантную должность проходят аттестационную комиссию при муфтияте. На данной комиссии выявляется уровень подготовленности заявителя к осуществлению профессиональной деятельности. Решение аттестационной комиссии носит рекомендательный характер и служит дополнительной информацией при принятии решения муфтиятом по назначению заявителя на соответствующую вакантную должность.

Предложенная модель организации современного отечественного исламского образования соответствует основным положениям Концепции подготовки специалистов с углублённым знанием истории и культуры ислама, обеспечивая условия преемственности образовательных программ, целостность, непрерывность образовательного процесса. Рассматриваемая в данной работе модель организации современного отечественного исламского образования свидетельствует о трансформации трёхуровневой системы к многоуровневой системе отечественного исламского образования, сохраняющей методологическую преемственность и реализацию требований по многоуровневой организации образовательного процесса в соответствии с Законом об образовании в Российской Федерации.

#### **Литература:**

1. Амелин В.В., Денисов Д.Н., Моргунов К.А. Ислам в конфессиональном пространстве оренбургского края. – Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2014. – 304 с.

2. Калимуллин Р.Х. Модернизация трёхуровневой системы исламского образования // *Фундаментальные исследования*. – 2015. – № 2 (5). – С. 1051–1056.

3. Калимуллин Р.Х. Модернизация трёхуровневой системы исламского образования: интегративный подход // *Международный журнал экспериментального образования*. – 2015. – № 5 (1). – С. 53–54

4. Калимуллин Р.Х. Развитие трёхуровневой системы отечественного исламского образования / *Современные тенденции развития науки и технологий*. Сборник научных трудов по материалам III Международной научно-практической конференции 30 июня 2015 г.: в 6 ч. / Под общ. ред. Е.Н. Ткачёвой. – Белгород: ИП Ткачёва Е.П., 2015. – часть V. – С. 39–42.

5. Калимуллин Р.Х. Совершенствование современного исламского образования в России / *Материалы Международной научно-практической конференции «Идеалы и ценности ислама в образовательном процессе XXI века»*. – Уфа, 2015. – С. 81–87.

6. Калимуллин Р.Х. Структура современного Российского исламского образования // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. – 2015. – № 9 (2). – С. 347–351

7. Калимуллин Р.Х. Трёхуровневое исламское образование в современной России / Традиционный ислам: понятие, сущность, содержание. Сборник материалов научно-практического семинара, проведённого в Уфе 21 июля 2015 года, составитель Г.Б. Фаизов – Уфа: Изд-во БГПУ, 2015. – С. 23–28.

8. Калимуллин Р.Х. **Уровневый подход в системе современного Российского исламского образования** / Religion – science – society: problems and prospects of interaction : materials of the V international scientific conference on November 1–2, 2015. – Prague : Vědecko vydavatelské centrum «Sociosféra-CZ», 2015. – P. 65–69.

9. Калимуллин Р.Х., Шарипов А.А., Семёнов Д.Н. Роль медресе в трёхуровневой системе исламского отечественного образования: учебное пособие – Уфа: Изд-во БГПУ, 2015. – 195 с.

10. Kalimullin R. Kh. Three-tier islamik education in Russia. // International Journal Of Applied And Fundamental Research. – 2015. – № 2. – P. 271–274.

11. Муслимов А.Б., Хайретдинов М.З. Мусульманское образование в современной России: проблемы и пути решения // Ислам в современном мире. – 2006. № 4. – С. 23–29

12. Султанбеков Б.Ф., Одинцов М.И. Несколько эпизодов из жизни муфтия // Наука и религия. – 1990. – № 1. – С. 3.

13. Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации». – М.: Омега Л, 2013. – 134 с.

**МАРТЫНЕНКО А.В.**  
(Россия, г. Саранск)

## **ПРЕПОДАВАНИЕ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ АРАБСКОГО ХАЛИФАТА В РОССИЙСКОЙ СРЕДНЕЙ ШКОЛЕ: ПОТЕНЦИАЛ, ПРОБЛЕМЫ, ПЕРСПЕКТИВЫ**

Необходимость и полезность преподавания истории и культуры классической исламской цивилизации в средних общеобразовательных учреждениях России совершенно очевидны. Достаточно вспомнить о том, что ислам является, наряду с православным христианством, одной из самых влиятельных традиционных религий нашей страны – религией, которую исповедуют многие российские народы на протяжении столетий.

Именно поэтому вопрос «зачем изучать исламскую историю и культуру в школе» представляется автору этих строк риторическим. Ведь ответ на данный

вопрос дает сам исламский мир – мир огромный и многоликий, история которого насчитывает почти полтора тысячелетия. Не может не восхищать богатейшее и утонченное культурное наследие ислама, как зарубежного, так и российского.

С другой стороны, в геополитических реалиях дня сегодняшнего непрерывно возрастает влияние исламского фактора. Сегодня острые внутренние противоречия стали причиной затяжных и разрушительных конфликтов в исламском мире, в первую очередь – на Арабском Востоке. Понимание этих конфликтов также невозможно без знания основ классической исламской цивилизации, воплощением которой в Средние века стал Арабский Халифат. Именно поэтому для школьника как будущего гражданина страны вполне уместно и даже необходимо ориентироваться в особенностях ислама, в целом, и исламской цивилизации, в частности.

В настоящее время к истории классической исламской цивилизации российские школьники обращаются в разных классах. Так, в 2010–2012 гг. Минобрнауки РФ поэтапно ввело в качестве федерального компонента учебную дисциплину для 4–5 классов «Основы религиозной культуры и светской этики» (ОРКСЭ). Данный предмет структурирован по модульному принципу, подразумевающему выбор родителями для своих детей изучения той или иной религии или, в качестве альтернативы, светской этики. Один из шести модулей ОРКСЭ – «Основы исламской культуры» (ОИК), в методическом плане обеспеченный одноименным коллективным учебным пособием А.Я. Данилюка, Д.И. Латышиной, М.Ф. Муртазина<sup>1</sup>. В рамках ОИК ОРКСЭ с историей Арабского Халифата связаны уроки 2–15<sup>2</sup>, раскрывающие основы исламской религии, а также уроки 27–28<sup>3</sup>, посвященные классическому мусульманскому искусству и отношению ислама к научному знанию.

Кроме того, например, в школах Республики Мордовия ОИК преподается как отдельная дисциплина в 8 классе, на основе одноименного учебника А.В. Мартыненко<sup>4</sup>, профессора Мордовского государственного педагогического института и автора данной статьи.

Однако более подробно история и культура Арабского Халифата преподается в рамках предмета «История средних веков», в 6 классе. Причем соответствующие уроки по указанной тематике были в советской школе и сохранились в сегодняшних общеобразовательных учреждениях Российской Федерации.

На сегодняшний день «История средних веков» в российских школах обеспечена, прежде всего, тремя учебниками.

<sup>1</sup> Данилюк А.Я., Латышина Д.И., Муртазин М.Ф. Основы религиозных культур и светской этики. Основы исламской культуры. 4–5 классы : учебное пособие для общеобразовательных учреждений. М.: Просвещение, 2010. 80 с.

<sup>2</sup> Там же. С. 6–51.

<sup>3</sup> Там же. С. 70–75.

<sup>4</sup> Мартыненко, А. В. Основы исламской культуры : учебник для 8 класса средних общеобразовательных учреждений. Саранск : Издательский центр Историко-социологического института МГУ им. Н. П. Огарева, 2006. 116 с.

Во-первых, это учебник А.В. Агибаловой и Г.М. Донского, в котором рассматриваемой тематике посвящена глава III «Арабы в VI–XI веках». Глава состоит из двух параграфов: в первом повествуется о возникновении ислама и политической истории Арабского Халифата в период его возвышения, упадка и распада<sup>1</sup>; второй параграф посвящен культуре стран Халифата, в том числе особенностям классического исламского образования, достижениям арабов и персов в науке, развитию художественной литературы и изобразительного искусства<sup>2</sup>.

Во-вторых, это учебник Г.И. Годера и Г.А. Ртищевой, в котором рассматриваемой тематике посвящены два параграфа. В § 6 под названием «Новая религия – ислам» рассматриваются аркан ад-дин (пять столпов исламской веры), Коран как священная книга мусульман и особенности культового здания ислама – мечети<sup>3</sup>. Следующий, седьмой параграф данного учебника посвящен собственно Арабскому Халифату. Правда, на наш взгляд, его история Г.И. Годером и Г.А. Ртищевой преподносится несколько фрагментарно, поскольку в параграфе рассматривается религиозный раскол в мусульманской умме на суннитов, шиитов и хариджитов<sup>4</sup>, арабо-берберское завоевание Пиренейского полуострова<sup>5</sup>, а также «школы и книги в странах Халифата»<sup>6</sup>.

В-третьих, это учебник М.Ю. Брандта, в котором рассматриваемой теме посвящена третья глава под названием «Арабо-мусульманский мир». Глава делится на три параграфа: «Новая вера арабов» повествует о возникновении, доктринальных и культовых особенностях ислама<sup>7</sup>; затем идет отдельный параграф «Арабские завоевания»<sup>8</sup>; завершает главу параграф «Тысяча и одна ночь»: чудеса арабской культуры»<sup>9</sup>. На наш взгляд, достоинством учебника М.Ю. Брандта является его насыщенность разнообразным дополнительным материалом. Основной текст каждого параграфа разделен на подразделы, который М.Ю. Брандт образно называет «фонариками», считая такую подачу текста более удобной для запоминания учащимися. На боковых полях страниц учебника расположены отрывки из документов, а также «мнения», «факты», определения важнейших понятий, вопросы и задания. Автор данного школьного учебника в качестве подспорья для детей в осмыслении прочитанного предлагает следующие разделы «Вопросы к параграфу», «Читаем и отвечаем на вопросы», «Интересное задание».

<sup>1</sup> Агибалова Е.В., Донской Г.М. История средних веков: Учебник для 6 класса общеобразовательных учреждений. М.: Просвещение, 2007. С. 73–83.

<sup>2</sup> Там же. – С. 84–89.

<sup>3</sup> Годер Г.И., Ртищева Г.А. История средних веков: учебник для 6 класса общеобразовательных учреждений. М.: Дрофа, 2002. С. 40–52.

<sup>4</sup> Там же. С. 52–58.

<sup>5</sup> Там же. С. 59.

<sup>6</sup> Там же. С. 59.

<sup>7</sup> Брандт М.Ю. История средних веков: учебник для 6 класса общеобразовательных учреждений. М.: Дрофа, 2003. С. 90–91.

<sup>8</sup> Там же. С. 92–101.

<sup>9</sup> Там же. С. 108–117.



В главу по Арабскому Халифату М.Ю. Брандт также поместил дополнительные исторические рассказы под следующими рубриками: «Эпоха в лицах» (о пророке Мухаммаде)<sup>1</sup>, «Образы времени» (о «праведном халифе» Омаре)<sup>2</sup>, а также «Трудный вопрос», посвященный проблеме противостояния исламского мира и католической Европы в Средние века<sup>3</sup>. В качестве небольшого замечания к учебнику М.Ю. Брандта автор данной статьи хотел бы указать на размещение в его тексте европейской средневековой миниатюры с портретом Мухаммада, что с точки зрения мусульман является некорректным, потому что традиции этой религии запрещают живописные изображения пророка ислама. В то же время, на наш взгляд, именно этот учебник из трех рассмотренных выше дает наиболее полное и адекватное представление об истории и культуре Арабского Халифата.

Необходимо сказать несколько слов о том, по какому материалу – учебному и дополнительному, кроме рассмотренных выше трех школьных учебников – может подготовиться учитель, ведущий уроки по Арабскому Халифату в рамках предмета «История средних веков» для 6 класса.

Начнем с того, что вузовских учебников по исламу в настоящее время нет. Есть учебные пособия, в которых в той или иной степени рассматривается исламская история или исламская культура. В то же время ситуация в этом отношении значительно изменилась по сравнению с предшествующим советским периодом.

Большим подспорьем для учителя в преподавании классического ислама и Арабского Халифата является монографическая и справочная литература, которая поистине необозрима и которая широко представлена в библиотеках (как вузовских, так и публичных). На мой взгляд, важная задача преподавателя здесь – сориентироваться в этом бескрайнем море сборников статей, авторских исследований, словарей и энциклопедий. Здесь необходимо выделить работы авторов, которые, по моему мнению, прекрасно вводят в мир ислама читателя, с исламом незнакомого, и дают ему самые основные знания, без которых в исламе трудно или даже невозможно ориентироваться. К числу таких авторов, к примеру, можно отнести Д. Балдока<sup>4</sup>, В.В. Бартольда<sup>5</sup>, Г. фон Грюнебаума<sup>6</sup>, А.Д. Кньша<sup>7</sup>, А. Корбена<sup>8</sup>, А. Массэ<sup>9</sup>, А. Меца<sup>10</sup> и др.

<sup>1</sup> Брандт М.Ю. История средних веков: учебник для 6 класса общеобразовательных учреждений. М.: Дрофа, 2003. С. 96.

<sup>2</sup> Там же. С. 106.

<sup>3</sup> Там же. С. 116.

<sup>4</sup> Балдок Д. Суть суфизма. М.: Нирвана, 2007. 240 с.

<sup>5</sup> Бартольд В.В. Работы по истории ислама и Арабского Халифата. М.: Книга по требованию, 2012. 1228 с.

<sup>6</sup> Грюнебаум Г. Классический ислам: Очерк истории, 600 – 1258. М.: Наука, 1988. 215 с.; Грюнебаум Г. Основные черты арабо-мусульманской культуры. М.: Наука, 1981. 227 с.

<sup>7</sup> Кньш А.Д. Мусульманский мистицизм. М.: Диля, 2004. 454 с.

<sup>8</sup> Корбен А. История исламской философии. М.: Академический проект, 2015. 367 с.

<sup>9</sup> Массэ А. Ислам: Очерк истории. М.: Наука, 1982. 191 с.

<sup>10</sup> Мец А. Мусульманский ренессанс. М.: ВиМ, 1996. 537 с.

В дальнейшем учитель сам может расширить этот список, в зависимости от изучаемой ими темы: скажем, по средневековой культуре Ближнего и Среднего Востока, ставшей своеобразной «визитной карточкой» Арабского Халифата, учитель может обратиться к трудам Е.Э. Бертельса<sup>1</sup>.

Весьма важны для учителя в этом отношении и источники по исламу, которые также опубликованы, и представлены не только в хрестоматиях: есть русскоязычные переводы Корана, отдельных сводов Сунны. Широко представлены мусульманские богословы – от средневековых до современных.

Необходимо учитывать то, что, безусловно, существует определенная специфика в деле преподавания истории и культуры Арабского Халифата сегодняшним российским школьникам.

Первая специфическая черта изучения данной темы в школе, да еще на уровне 6 класса, заключается в достаточно сложном характере связанных с ней терминов.

Поэтому при работе со школьниками на уроках по истории средневекового ислама и Арабского Халифата учителю, прежде всего, необходимо акцентировать их внимание на базовых, фундаментальных, основополагающих сторонах исламской цивилизации, постоянно возвращаясь к их повторению, поскольку без их знания дальнейший разговор об исламе не имеет смысла.

О чем идет речь? Для начала об источниках ислама – Коране, Сунне и шариате – их сущности, содержании, структуре. Затем о знаменитых аркан ад-дин – пяти столпах исламской веры, этой квинтэссенции мусульманского образа жизни.

Важнейшей задачей преподавателя автору статьи представляется подача рассматриваемой темы в форме живого рассказа, в котором, помимо необходимых для запоминания наукообразных понятий и сложных терминов, должны быть интересные и занимательные детали. Сделать это совсем несложно, поскольку исламская история и культура средних веков изобилует интересными персонажами, трагическими или, напротив, забавными историями, любопытными фактами. Богатый материал здесь дает исламская культура: в качестве примеров можно привести и лятифе (анекдоты) обо всем известном Ходже Насреддине, «возмутителе спокойствия» из Бухары; и бессмертные рубаи Омара Хайяма, жившего и творившего, к слову, также в эпоху Халифата. Вообще надо очень постараться, чтобы преподавать исламскую цивилизацию и культуру на уроках по истории средних веков неинтересно и скучно.

Но вернемся к трудностям преподавания ислама и Арабского Халифата школьной аудитории.

Приходится констатировать, что арабские термины вызывают у многих (если не у большинства) учащихся определенные затруднения при запоминании

<sup>1</sup> Бертельс Е. Э. Избранные труды. М. : Наука, 2013. 524 с.

нии. Более того, нередко случается, что школьники банально «путают» относительно созвучные на слух мусульманские категории – например, «хиджру» (переселение пророка Мухаммада и мусульман из Мекки в Медину в 622 г.) и «хадж» (паломничество в Мекку).

Но дело в том, что без этих терминов в исламе также невозможно ориентироваться. С одной стороны, здесь стоит учитывать индивидуальные способности отдельно взятых учащихся (для так называемых «сильных» учеников названные выше термины как раз особой трудности в усвоении не составляют, даже с учетом возрастных особенностей шестиклассников). С другой стороны, указанную терминологию приходится и даже необходимо «лимитировать». Разумеется, было бы нелепо требовать у ученика шестого класса знания концепции «аль-вахдат аль-воджуд» («единства бытия»), составляющей основу мистического пантеизма суфиев, хотя о суфизме в посвященных исламу разделах школьных учебников по истории средних веков пусть вскользь, но упоминается. А вот, что такое хадж, или закят, или шахада шестиклассник, изучающий Арабский Халифат, знать просто обязан.

Другой немаловажной, на наш взгляд, проблемой, которая может возникнуть (и часто возникает) при преподавании раннего ислама и Арабского Халифата на уроках по истории средних веков, является так называемая проблема политкорректности.

Здесь речь идет, конечно, о той части школьников, родители которых исповедуют ислам (скажем, в Мордовии это, прежде всего, татары). И в то же время речь идет о темах и неких стереотипах, которые в школе обсуждать крайне нежелательно. Во всяком случае, на уровне шестого класса.

По большому счету, это – две темы.

Во-первых, это тема религиозного экстремизма и радикализма в исламе, первые проявления которого, к слову, дали знать о себе еще в эпоху Арабского Халифата в виде отдельных «крайних» течений (хаваридж, карматы, гулат и др.).

Российские мусульмане, в том числе исповедующие ислам школьники, дети из мусульманских семей, справедливо обижаются на часто звучащие обывательские рассуждения об их религии как якобы терпимой и едва ли не членовеконенавистнической, а о них самих – как о потенциальных террористах со средневековым мышлением.

Чтобы преодолеть эти устойчивые стереотипы, порожденные элементарным невежеством, как раз и необходимо преподавать в школе основы исламской культуры, важнейшей частью которой стал и Арабский Халифат, изучаемый на уроках по истории средних веков.

Вторая провокационная и неоднозначная тема, которая может возникнуть при обсуждении ислама со школьной аудиторией, это вопрос о положении,

статусе женщины в этой религии. Представления о ее якобы бесправности, «забитости», абсолютной подчиненности мужчине распространены чрезвычайно широко опять-таки в обывательском сознании. На мой взгляд, если такой вопрос на уроке возникнет, не будет лишним вкратце познакомить учащихся с традиционным институтом мусульманского брака (араб. «завадж», «никах»), в котором женщина занимает достойное положение, в частности, материально защищена и наделена определенными правами. Что же касается полигамии (не столь уж, к слову, среди российских мусульман распространенной), то здесь следует призвать аудиторию уважать иную – не чужую, а именно иную культуру со всеми ее особенностями и отличиями от нашего повседневного образа жизни.

В целом, необходимо подчеркнуть, что на уроках по Арабскому Халифату, помимо изложения его политической истории, необходимо сделать особый акцент на достижениях исламской средневековой, классической культуры и на положительных, благородных сторонах исламского образа жизни. Это способствует созданию у школьников позитивного образа ислама, который, повторимся, наряду с православным христианством, является традиционной религией нашей страны. Негативные аспекты истории и современного состояния исламской цивилизации, прежде всего связанные с религиозным (лучше сказать – псевдорелигиозным) радикализмом, на уровне 6 класса лучше обойти молчанием. Эта сложная и болезненная тема, по нашему мнению, все же рассчитана на более взрослую аудиторию, например – студенческую.

Еще один важный вопрос, связанный с преподаванием исламской истории и, в частности, Арабского Халифата, заключается в том, на каких позициях по отношению к данной теме стоит сам учитель. Например, имеет ли он «моральное право» вести урок по исламу в светской школе, будучи мусульманином? Или православным? Или атеистом? Не пострадает ли в этом случае принцип объективности в изложении материала, не произойдет ли навязывание детям идеализированного или, напротив, негативного восприятия ислама и исламской цивилизации? По мнению автора данной работы, это вопрос сложный, поскольку на него нет однозначных ответов, и какие-либо рецепты предлагать здесь почти невозможно. Однако можно сформулировать следующие замечания рекомендательного плана.

Во-первых, чтобы избежать на уроке обозначенных выше крайностей, то есть идеализации или, напротив, очернения ислама, учитель просто обязан (насколько это позволяет ограниченный временной формат одного или двух уроков) дать школьной аудитории знание обо всех его сторонах – истории и культуре, искусстве и экономике. По нашему убеждению, доступно изложенная и качественная с информационной точки зрения история и культура ислама (в нашем случае, классической исламской цивилизации, то есть Арабского Халифата)

сами по себе формируют отношение школьников к изучаемому на уроке феномену. При этом личные взгляды и вероисповедание педагога не будут иметь большого значения.

Во-вторых, изучение и преподавание Арабского Халифата и ислама должно проходить с позиций их трактовки как неотъемлемой и, заметим, очень важной части всеобщей истории и мировой культуры.

Действительно, с этой точки зрения, взаимодействие Халифата, как и более поздних мусульманских государств средневековья (например, знаменитой турецкой Османской империи) с окружающим неисламским миром многообразны, многоплановы и вовсе не сводятся к так называемому «диалогу меча и ятагана», то есть военной конфронтации<sup>1</sup>. В этой области имели место сложные, порой причудливые и чрезвычайно интересные межкультурные влияния – достаточно вспомнить мусульманский мистицизм (тасаввуф, суфизм), который через множество «каналов влияния» буквально пронизывает европейскую культуру. Или тот общепризнанный факт, что Аристотеля средневековая католическая Европа заново открывала для себя через труды его арабских и персидских комментаторов.

Таким образом, в ходе преподавания истории Арабского Халифата необходим особый акцент на то, что на протяжении столетий ислам создал уникальную по своему богатству и оригинальную по содержанию культуру, а исламская цивилизация является неотъемлемой частью всемирной истории.

### Литература:

1. Агибалова Е.В., Донской Г.М. История средних веков: Учебник для 6 класса общеобразовательных учреждений. М.: Просвещение, 2007. 272 с.
2. Балдок Д. Суть суфизма. М.: Нирвана, 2007. 240 с.
3. Бартольд В.В. Работы по истории ислама и Арабского Халифата. М.: Книга по требованию, 2012. 1228 с.
4. Бертельс Е.Э. Избранные труды. М.: Наука, 2013. 524 с.
5. Брандт М.Ю. История средних веков: учебник для 6 класса общеобразовательных учреждений. М.: Дрофа, 2003. 368 с.
6. Годер Г.И., Ртищева Г.А. История средних веков: учебник для 6 класса общеобразовательных учреждений. М.: Дрофа, 2002. 320 с.
7. Грюнебаум Г. Классический ислам: Очерк истории, 600 – 1258. М.: Наука, 1988. 215 с.
8. Грюнебаум Г. Основные черты арабо-мусульманской культуры. М.: Наука, 1981. 227 с.
9. Данилюк А.Я., Латышина Д.И., Муртазин М.Ф. Основы религиозных культур и светской этики. Основы исламской культуры. 4–5 классы: учебное пособие для общеобразовательных учреждений. М.: Просвещение, 2010. 80 с.

<sup>1</sup> Об этом см., например: Кардини Ф. Европа и ислам. История непонимания. СПб. : Александрия, 2007. 332 с.

10. Кардини Ф. Европа и ислам. История непонимания. СПб.: Александрия, 2007. 332 с.
11. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм. М.: Диля, 2004. 454 с.
12. Корбен А. История исламской философии. М.: Академический проект, 2015. 367 с.
13. Мартыненко, А.В. Основы исламской культуры: учебник для 8 класса средних общеобразовательных учреждений. Саранск: Изд.центр Историко-социологического института МГУ им. Н.П. Огарева, 2006. 116 с.
14. Массэ А. Ислам: Очерк истории. М.: Наука, 1982. 191 с.
15. Мец А. Мусульманский ренессанс. М.: ВиМ, 1996. 537 с.

**МИНИЯНОВА А.Ф.**  
(Россия, г. Уфа)

### **ОН-ЛАЙН ШКОЛА АРАБСКОГО ЯЗЫКА RAHMAN: ИТОГИ ДВУХЛЕТНЕЙ РАБОТЫ (КЕЙС-СТАДИ)**

Непосредственно в самом начале статьи мне видится необходимым пояснение двух моментов. Первый: в российской академической действительности термин «кейс-стади» имеет немного другое значение, чем он имел в английском оригинале. В данной работе термин используется в его более близком к английскому варианту значении, а именно, как название для исследовательской стратегии, которая изучает тот или иной феномен в контексте реальной жизни. Поэтому я, как преподаватель, как руководитель школы, буду одновременно и исследователем работы онлайн школы, итогов ее двухлетней работы, и одновременно – непосредственным участником данной научно-педагогической деятельности. Второй немаловажный фактор, который, как мне кажется, необходимо пояснить, – это методическая и научная основа, на которой строится работа данной школы и данное исследование. Ими явились:

- 13 лет опыта офлайн преподавания арабского как иностранного.
- степень MPhil in Education, полученная в университете Уэльса, а также диссертация, защищенная на тему преподавания арабского как иностранного.
- курс «Эффективное онлайн обучение» (университет Окфорда).

Переходя непосредственно к работе школы, следует выделить наиболее важные факты, касающиеся этого:

- Онлайн школа работает два года. Первая группа была запущена в ноябре 2014 года.
- Работа ведется в мини-группах численностью до 8 чел.
- Проведено около 12 курсов продолжительностью от месяца до трех.

– Участницы курсов – это, в основном, женщины, проживающие в разных уголках России и СНГ.

– Формат работы онлайн школы – это либо полностью «живые» курсы, состоящие лишь из вебинаров, либо комбинированные курсы, часть которых проводится в виде вебинаров, а другая часть – это заранее записанные видеоуроки, которые выкладываются на специальной платформе.

На данный момент сделано множество выводов из проделанной работы, но здесь хотелось бы выделить пять самых важных из них.

1. Короткие курсы (модули), нацеленные на определенную цель студента («базовый», «основной коранический», «основной разговорный», «продвинутый разговорный», «арабский по видео» и др.), наиболее эффективны. По результатам исследования, данный формат более эффективен, чем продолжительные языковые курсы (как в онлайн, так и в офлайн формате). Другими словами, за 3-6 мес. иногда удается пройти и освоить тот же объем материала, что за целый год в университете, например (при том же уровне нагрузки).

В данное время в школе представлены четыре уровня курсов:

– «базовый» – его целью является максимально быстро обучить студентов чтению и письму.

– «основной». Здесь группы уже делятся на два вида – коранический и разговорный – в соответствии с целями обучающихся. Задачей данного курса является в концентрированном виде дать студентам наиболее употребительную лексику и основную грамматику.

– далее идут «продвинутые» группы. Например, после «основного коранического» люди приходят, чтобы набрать разговорной практики. Здесь на настоящий момент, исходя из запросов желающих, были предложены и проведены курсы двух уровней сложности. Если говорить об уровне нагрузки, то, например, на втором уровне сложности студенты начинают читать аутентичные тексты без огласовок, либо же, если ими ставится такая цель – знакомиться с новостями в видео или аудиоформате.

В чем могут быть причины большей эффективности таких коротких курсов, по сравнению с тем же обучением в университете, например? Среди возможных причин можно назвать следующие:

– человек видит конкретные результаты, которые он может достичь и достигает за короткий срок.

– изначально на такие курсы приходят участники со сравнительно более высокой мотивацией. Кроме того, возможность выбирать, комбинировать модули-курсы на свое усмотрение, более точное совпадение содержимого курсов с целями учащихся, а также специальная работа, нацеленная на повышение мотивации во время самого курса – все это способствует более качественной работе участников.

2. Тщательная и глубокая работа с определением целей студентов и их мотивацией (специальные опросы, упражнения, задания) в начале учебного процесса и во время него – чрезвычайно важна и повышает эффективность работы.

3. Концентрация на работе с женщинами.

Так сложилось, что в основном участниками данных курсов становятся женщины. Основная часть их замужем, также много среди них тех, кто имеет одного или нескольких детей. По опросам, для многих из них онлайн курсы – это единственная возможность изучать арабский язык. Для других – это более комфортный, по сравнению с традиционными видами, способ обучения.

4. Геймификация обучения возможна и в онлайн пространстве.

Геймификация (игрофикация) – это использование игровых элементов и техник создания игр в неигровом контексте. В своей предыдущей исследовательской и педагогической деятельности мной активно изучались и внедрялись подобные игровые элементы, я сейчас говорю об офлайн или традиционном обучении. Одним из важных выводов на данный момент является то, что внедрение некоторых подобных, либо других, специально разработанных для онлайн пространства, игровых элементов, возможно и в обучение через Интернет.

5. Достоинства онлайн обучения перекрывают его недостатки.

Говорить об этом можно, исходя из следующей статистики: 75% участниц курсов идут во второй и третий модуль/курс. 80% участниц оценивают свою работу на курсе как «результативную» и способствовавшую достижению их целей.

К недостаткам онлайн обучения можно отнести следующие: чуть более замедленное взаимодействие между ведущим курса и обучающимся, технические неполадки, которые имеют место быть, невозможность полностью контролировать работу ученика во время занятия, большее количество отвлекающих моментов при обучении из дома, и так далее.

Преимуществами же являются: возможность учиться из любой точки мира, несмотря на наличие либо отсутствие преподавателя в физическом доступе. Как уже было сказано выше, для многих участниц онлайн курсы арабского языка – это единственная возможность изучать этот язык. Кроме того, немаловажной является и возможность записывать занятия и выкладывать их для дальнейшего просмотра и прослушивания участницами. Также по словам некоторых участниц, особенно тех, кто проживает в крупных городах, онлайн курсы часто более доступны в финансовом плане, чем традиционные языковые курсы.

Необходимо также упомянуть и об обнаруженных на данный момент проблемах в работе школы. Одна из наиболее очевидных заключается в том, что масштабирование проекта, которое позволило бы увеличить количество участников и провести более обширные исследования, на данный момент представляется сложным. При попытке «переложить» часть рутинных элементов на



«компьютер» либо на младших преподавателей, эффективность обучения падает на 25–30%. Еще одна сложность состоит в том, что данная онлайн школа – это личный творческий и исследовательский проект, и значительную часть времени приходится тратить на маркетинг – поиск и привлечение учеников, что соответственно, также не позволяет уделять 100% внимания преподавательской и исследовательской составляющей работы.

Таким образом, работа в направлении онлайн обучения арабскому языку в рамках данной школы представляется довольно перспективной, позволяющей проводить исследования и эксперименты в этой области. На данный момент сделано определенное количество выводов, которые в будущем можно будет переложить на более масштабные проекты, либо, расширяя работу этой школы, делать ее более эффективной.

*МУХАММАД АБД-МАДЖИД*  
(Египет)

## **СИСТЕМА МИССИЙ В УНИВЕРСИТЕТЕ АЛЬ-АЗХАР И ОТБОР КАНДИДАТОВ**

Хвала Аллаху Господу миров, благословение и мир благороднейшему из посланников, господину нашему Мухаммаду, его семье и всем его сподвижникам.

Статья касается зарубежных аль-азхаровских миссий и будет затрагивать несколько вопросов:

1. Система аль-азхаровских миссий, отбор и подготовка их участников.
2. Цели аль-азхаровских миссий.
3. Миссии в республиках бывшего Советского Союза, странах СНГ.
4. Миссии в субъектах Российской Федерации.
5. Роль зарубежных аль-азхаровских миссий в России; опыт исламского колледжа им. М. Султановой.
6. Рекомендации и оценка взаимодействия имамов и имам-хатыбов через призму аль-азхаровской миссии.

На протяжении веков аль-Азхар ведет просветительскую работу и несет ответственность за распространение умеренной богословско-правовой школы. Этому способствует прием и обучение студентов со всего мира, а также направление исламских ученых в различные точки планеты. Существующая при аль-Азхаре Академия исламских исследований занимается контролем и направлением зарубежных миссий в различные страны мира, также контролирует прием иностранных студентов в аль-Азхар.

Система зарубежных аль-азхаровских миссий основана на научном подходе отбора кандидатов. Им предлагается пройти устные и письменные экзамены в различных областях шариатских наук, арабской филологии, собеседование выявляющее широту кругозора и испытание на знание коранических наук. Кандидаты, успешно прошедшие отборочные испытания, проходят месячные теорико-практические курсы, на которых профессорско-преподавательский состав университета читает курс лекций кандидатам, знакомит их с различными проблемами, с которыми они могут столкнуться. Также кандидаты участвуют в практикумах иностранного языка, с тем, чтобы у них не возникало проблем как во время пути с паспортным контролем, таможней, а так и в стране пребывания. Миссии и количество их участников распределяются по странам в зависимости от заявок, под управлением Академии исламских исследований и в соответствии с рекомендациями Главного имама шейха аль-Азхара. Ежегодно из более чем двух тысяч кандидатов, отбирается от трехсот до четырехсот человек, которые впоследствии направляются в различные страны, согласно их потребности.

Цели аль-азхаровских миссий сводятся к следующему:

1. Распространение умеренной богословско-правовой школы в вероубеждении и поклонении.
2. Распространение исламских ценностей и чистых принципов веры и призыв к принятию инакомыслия.
3. Ориентация мусульман на использование достижений исламской цивилизации, которая получила свое становление на принципах взаимодействия и согласия с другими цивилизациями.
4. Отвержение фанатизма и разобщенности, противодействие деструктивным идеологиям и экстремистским взглядам.

Аль-Азхар ежегодно направляет десятки преподавателей в республики бывшего Советского Союза. В Республике Казахстан ежегодная миссия составляет около двадцати человек, все они преподают в совместном казахстанском египетском исламском университете «Нур Мубарак». Также специалисты в шариатских науках и филологи арабского языка работают в Кыргызстане. До прошлого года представители аль-Азхара работали в Таджикистане.

Сотрудничество между аль-Азхаром и российскими мусульманскими организациями выражается в направлении аль-азхаровских миссий в Российскую Федерацию. Так, в Карачаево-Черкесии работает миссия аль-Азхара из нескольких человек. Также в Республике Башкортостан находится постоянно действующая миссия из пяти человек, которые меняются каждые три года. Непосредственно эта миссия направлена в Исламский колледж им. Марьям Султановой. Сотрудничество между аль-Азхаром и Исламским колледжем им. Марьям Султановой началось в 2000 году делегированием одного преподавателя на четыре года. В следующем, 2001 году, аль-Азхар направил еще несколько преподавателей сроком на четыре года, однако во время их пребывания в Башкортостане,

администрация аль-Азхара сократила срок командировки до трех лет, с тех пор и до сегодняшнего дня члены миссии сменяют друг друга, каждые три года.

На сегодняшний день аль-азхаровская миссия состоит из пяти человек, которые преподают в колледже шариатские науки и арабский язык. Но работа миссии не ограничивается только преподаванием студентам колледжа, члены миссии тесно контактируют с мусульманским сообществом, посредством участия в мероприятиях, организованных администрацией колледжа, таких как вечерние лекции, воскресные уроки, также поездки с преподавателями колледжа в районы Башкортостана. Также участие в различных семинарах и встречах, на которых раскрывается роль ислама в развитии человека и распространяется идея срединности и умеренности в противовес радикальным течениям, через просвещение мусульманской молодежи и негативных последствиях следования за деструктивными идеологиями, носители которых используют религию для достижения своих личных выгод и целей. Также члены миссии участвуют в курсах повышения квалификации для имамов, которые устраивает колледж на своей базе.

Рекомендации и оценка работы имамов на основе встреч и вопросов, задаваемых на этих встречах:

1. Необходимо знание соответствующего их положению сур Священного Корана и хадисов пророка Мухаммеда, да благословит его Всевышний;

2. Знакомство с различными культурами, обогащать свой багаж знаний и расширять свой кругозор, поскольку представитель духовенства должен быть в курсе всех происходящих событий;

3. Проявлять настойчивость в обучении и саморазвитии, поскольку человеку следует учиться, пока он жив, как сказал Всевышний: «Выше любого обладателя знания есть более знающий»;

4. Необходимо знание современных проблем мусульманского права (фикха) и позицию шариата по отношению к ним. Сторониться косности и крайностей в религии;

5. Проявлять гибкость мысли и не заострять внимания на разногласиях по второстепенным вопросам с тем, чтобы не быть обвиненным в экстремистском мышлении;

6. Необходимо изучать мусульманское право в отношении различия и согласия во взглядах, принимая во внимание, что разнообразие это закон бытия, установленный Всевышним, необходимо сосуществование в дружбе и взаимопонимании, не давая влиять на них разногласиям между нами.

Хотелось бы поблагодарить администрацию и преподавательский состав Исламского колледжа имени Марьям Султановой за содействие в работе аль-азхаровской миссии.

Молю Всевышнего, да подвигнет Он всех нас на богоугодные дела, благодарю вас за внимание.

## **ПРОБЛЕМЫ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РЕСПУБЛИКЕ БАШКОРТОСТАН**

В последние годы число людей, исповедующих религию Ислам, на территории Республики Башкортостан заметно возросло. Этому свидетельствует многочисленное строительство мечетей почти в каждом населенном пункте районов республики, а так же статистика численности прихожан мечетей. Одновременно с этим растет и уровень религиозного образования. Но, несмотря на то, что в некоторых деревнях мечети полноценно не функционируют, духовные управления мусульман постепенно решают эту проблему. Так как для строительства мечети требуется небольшой срок, а для того, чтобы подготовить высококвалифицированного специалиста в области религии, необходимо в среднем четыре года.

Многие знают, насколько важны исламские знания. Вспомним, какова глобальная проблема существует в мире – это проблема экстремизма и терроризма, основным стержнем которых является отсутствие истинных религиозных знаний об исламе. Но мало того, что радикальные течения сами под себя подстраивают религию Ислам, но в это великое заблуждение вводят молодое поколение ребят. К сожалению, девушки и юноши легко подвергаются психологическим воздействиям экстремистов из-за: 1) отсутствия основной базы знаний об истинной вере Ислам; 2) отсутствия цели жизни, потери понимания со стороны родителей; 3) наличия каких-либо не решаемых проблем в жизни. Поэтому стоит отметить важность получения исламских знаний особенно в нынешнее время.

К счастью, сегодня активную борьбу против экстремизма ведут религиозные деятели, сотрудничая с органами исполнительной власти и администрацией населенных пунктов. А именно занимаясь просвещением населения об истинной религии, преподавая уроки основ ислама и этики при воскресных курсах. Так же высока роль медресе и высших учебных религиозных заведений, которые выполняют функцию «кузницы кадров». Но, как говорилось ранее, для того, чтобы подготовить соответствующие кадры, необходимо время. Да и конечно же, для достижения благих целей не обойтись без препятствий. Как приводится в одном из изречений пророка Мухаммада (Мир Ему): «У каждой вещи есть преграда, а для получения знаний существует множество преград». Таким образом, когда мы принимаем на учебу некое количество абитуриентов, как и в любом другом учебном заведении по окончанию учебы количество выпускников остается меньше, чем поступало. Здесь могут быть различные причины – это материальные трудности, личные качества студентов, семейные проблемы. Учебное

заведение так же испытывает некие материальные трудности, связанные с обеспечением студентов учебной литературой, методическим материалом. Но, к счастью, и сегодня в этом нелегком труде ощутима помощь и партнерство светских учебных заведений.

И последняя проблема, которая имеется – это материальное обеспечение выпускника по окончании учебы. То есть, иногда получается так, что выпускник медресе поступает на работу в какой либо приход, но в данной мечети так же появляются затраты за коммунальные услуги. Так, имам, кое-как путем пожертвований покрывает эти затраты, но на содержание своей семьи никаких средств не остается. Таким образом, многим религиозным деятелям, приходится осваивать еще одну дополнительную профессию, например пчеловод, или вести свое фермерское хозяйство.

Таким образом, нелегким путем мы «прорубаем» дорогу, которая приведет в дальнейшем к спокойной и мирной жизни не только в нашей республике, стране, но и во всем Мире в целом. А так же этот путь приведет к обретению счастья как в мире бренном, так и в Вечном. Пусть Всевышний поможет всем, кто трудится ради довольства Его, ради процветания спокойствия и мира в нашей стране.

*САИПОВА К.Д.*

(Узбекистан, г. Ташкент)

## **ЛИКВИДАЦИЯ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТЬЮ МУСУЛЬМАНСКИХ ШКОЛ НА ТЕРРИТОРИИ ТАССР (1918–1924 гг.)**

Конструктивное преобразование экономики независимого Узбекистана диалектически переплетается с совершенствованием духовной жизни общества. Как подчеркивал Президент Республики Узбекистан И.А. Каримов, «Советская социальная политика, попросту была навязана нашему народу. Она не соответствовала его коренным нравственным, моральным, духовным ценностям. Именно поэтому образовался такой большой разрыв между тем, что декларировалось в системе этой государственности, и тем, что было на самом деле. Человек, его материальные, духовные потребности занимал в этой системе одно из последних мест. Такое государство не имело будущего»<sup>1</sup>.

В контексте насаждения советской идеологии большое значение уделялось изменению духовного мира широких народных масс, «перевоспитанию» людей. Не скрывался тот факт, что в культурно-просветительской и политико-

<sup>1</sup> Каримов И.А. Основные принципы общественно-политического и экономического развития Узбекистана. – Ташкент: Узбекистан, 1995. – С.23.

воспитательной работе «должно быть призвано главенство политики коммунистической партии». Подобный подход привел к тому, что с самого начала «культурное строительство» приняло деструктивный характер. Оно нацеливало на утверждение в среде широких масс неприглядных черт тотализированной личности, вело к оскудению исконной народной литературы, утрате вековых традиций и обычаев.

5 марта 1918 г. был создан Народный Комиссариат Просвещения ТАССР (Наркомпрос). 30 апреля 1918 г. были организованы краевые, областные и городские, уездные и волостные Советы народного образования<sup>1</sup>. На первых порах деятельность краевого Совета народного образования и его Исполнительные Комитеты не были связаны с местными советами просвещения. Они занимались вопросами, касающимися постановки школьного дела главным образом в Ташкенте, усиливались противоречия между Исполнительным Комитетом и Наркомпросом. В результате, 21 мая 1918 г. Турккомнац ТАССР вынес постановление о роспуске Краевого Совета народного образования<sup>2</sup>.

Исходя из великодержавных представлений о культурном развитии населения Туркестана, большевистское руководство выдвинуло в число первоочередных задачу «искоренения темноты и невежества трудового мусульманского люда». Она представлялась в виде преодоления тяжелого наследия царизма и его колониальной политики. Составной частью этой задачи объявлялась борьба за ликвидацию «безграмотности».

Безусловно, в деилогизированном плане задача повышения уровня грамотности была в рассматриваемые годы достаточно актуальна. Ведь даже с учетом числа «трудовых низов» местного населения, получивших первичное образование в медресе и мактабах, общий показатель азбучной неграмотности, особенно на селе, был не высок. Поэтому национальная интеллигенция не только приветствовала эту акцию, но и предпринимала деятельное участие в организации школ и курсов ликбезов. Вместе с тем советский ликбез в принципе носил однозначную идеологическую направленность. Политическое руководство страны, предпринимая курс на ликвидацию неграмотности, исходил из того, что неграмотные, подверженные «предрассудкам прошлого» люди, не могут сознательно участвовать в «создании социализма»<sup>3</sup>.

Вслед за Центром энергичные усилия по постройке школы развернули в крае Народный комиссариат просвещения ТАССР и его отделы при местных Советах. В качестве первоосновы новой системы народного просвещения вместо мактабов была признана единая трудовая советская школа. Она разделялась на две ступени: первую, для детей от 8 до 13 лет (пятилетний курс), и вторую – от 13 до 17 лет (четырёхлетний курс).

<sup>1</sup> ЦГА РУз., Ф. Р. 34, оп. 1, д. 25, л. 13.

<sup>2</sup> ЦГА РУз., Ф. Р. 34, оп. 1, д. 33, л. 62.

<sup>3</sup> Тилекулов С., Голованов А., Оразымбетов Ш., Косанбаев С. Туркестан на историческом повороте: 1917–1920 гг. – Ташкент: Изд. им. А. Кадыри «Халқ мерос», 2002. – С. 151.

Приоритетное внимание к советской школе определило стремительное расширение ее сети. Первые школы для детей местных национальностей были открыты в г. Скобелеве (г. Фергана) под руководством Т.Н. Кары-Ниязова (1917 г.), в Той-Тюбе (близ Ташкента) под руководством Акилхана Шарафутдинова (1917 г.)<sup>1</sup>. В республике с мая 1918 г. по сентябрь 1919 г. было открыто 905 новых начальных школ. Таких национальных школ в 1918 г. в Коканде было открыто 17 школ, в Скобелеском уезде – 6, в Ташкенте – 5. Из функционировавших в Туркесреспублике 121 школы 57 были национальными. В 1918–1919 гг. в Самаркандской области было открыто более 100 школ<sup>2</sup>. На территории Перовского уезда работало 58 школ, в которых обучались 4660 детей, в том числе 1768 казахов. В Аулие-Атинском уезде было 100 школ, из которых 25 школ были открыты впервые, в них работало 130 учителей, открыты были 73 вечерние группы. В 1919 г. в Семиречье и Сырдарьинской области было открыто 27 узбекских, 6 дунганских, 4 уйгурских школ<sup>3</sup>. Становление и развитие советской школы в данных областях имели свои специфические особенности. В связи с кочевым и полукочевым образом жизни для казахов создавались кочевые школы и интернаты<sup>4</sup>.

В 1919 г. в Туркесреспублике насчитывалось более 100 русско-киргизских школ, причем из них национальных – 10 школ II ступени. В каждой школе обучалось от 20 до 150 детей<sup>5</sup>. Русским преподавателям приходилось работать при помощи переводчиков, зачастую плохо владевших русским языком, тем не менее, эти курсы сыграли определенную роль в подготовке национальных кадров. В последствие были открыты курсы обязательного обучения советских работников местным языкам большинства населения<sup>6</sup>. Главная задача виделась в том, чтобы превратить школы из орудия «господства буржуазии и помещиков в орудие господства рабочего класса», из средства «духовного порабощения масс в средство их освобождения» от «реакционной идеологии», сделать школу «подлинным очагом просвещения народа».

На самом деле большевизация школьного образования во многом вызвала противоположные результаты. Перед ней была поставлена в основе своей безнравственная цель: формирование отвечающим запросам коммунистического режима усредненной личности, ориентирующейся на систему классовых ценностей.

<sup>1</sup> Абдуллаев Ш.Ш. Из истории развития культуры народов Узбекистана. Ученые записки. – Ташкент, 1960. Т. I. – С. 67.

<sup>2</sup> Ташоблгосархив, Ф.13, оп.1, д.73, л.7; ЦГА РУз., Ф. Р. 17, оп. 1, д. 114, л. 224.

<sup>3</sup> Сагинтаев И.С. История развития школы и народного образования на юге и юговостоке Казахстана (1860–1930 гг.): Автореф. дис. ... канд. пед. наук. – Ташкент, 1978. – С. 14–15.

<sup>4</sup> Народное образование киргизского народа // Жизнь национальностей. – Москва, 1919. – № 16. – С. 56.

<sup>5</sup> Просвещение нацменьшинств // Народное просвещение. – Ташкент, 1919. – № 34. – С. 25.

<sup>6</sup> ЦГА РУз., Ф. Р. 36, оп. 1, д. 148, л. 5; д. 42, л. 126.

**Сведения о киргизских школах в пределах Туркеспублики 1921г.<sup>1</sup>  
(на примере Сырдарьинской области)**

Уезды	Общее кол-во школ	Число учеников	Число учителей	Интернаты	
				Число воспитанников	Число воспитателей
Аулиеатинский	18	5 тыс.	27	3	14
Казалинский	11	455	13	-	-
Перовский	26	2383	86	-	-
Самаркандский	4	140	5	1	?
Нарынский	55	3150	121	-	-
Пржевальский	5	6200	?	-	-
Закаспийский	2	116	?	-	-
Карнакчинский район	12	450	?	-	-

Работа в области образования была предметом обсуждения VII Советов ТАССР, состоявшегося в Ташкенте 7–31 марта 1919 г. Для рассмотрения различных вопросов на этом съезде было создано 2 секции: по народному образованию и национальному вопросу. Национальная секция была образована 7 марта 1919 г. на I пленарном заседании съезда в составе 25 человек<sup>2</sup>. Вопросы народного образования нашли освещение в протоколе заведения от 8 марта 1919 г., в резолюциях секции по народному образованию «О школьной реформе» и «О строительстве школ», а также в резолюции национальной секции «О народном образовании» от 14 марта 1919 г.<sup>3</sup>.

Таким образом, уездные и городские отделы народного образования из-за отсутствия квалифицированных кадров и школ, не могли самостоятельно решать многочисленные методические и практические задачи, а Наркомпрос был не в состоянии охватить руководством и контролем их деятельность. По решению съезда были ликвидированы областные отделы народного образования, это решение оказалось ошибочным, и позднее в 1920 г. они были восстановлены.

### Литература:

1. Абдуллаев Ш.Ш. Из истории развития культуры народов Узбекистана. Ученые записки. – Ташкент, 1960. Т. I. – С. 67.
2. Каримов И.А. Основные принципы общественно-политического и экономического развития Узбекистана. – Ташкент: Узбекистан, 1995. – С. 23.
3. Народное образование киргизского народа // Жизнь национальностей. – Москва, 1919. – № 16. – С. 56.

<sup>1</sup> Там же, Ф. 25, оп. 1, д. 672, л. 30.

<sup>2</sup> ЦГА РУз., Ф. Р. 17, оп. 1, д. 16, л. 3.

<sup>3</sup> Резолюции и постановления съездов Коммунистической партии Туркестана (1918–1924 гг.). – Ташкент: Узбекистан, 1968. – С. 239.



4. Просвещение нацменьшинств // Народное просвещение. – Ташкент, 1919. № 34. – С. 25.
5. Резолюции и постановления съездов Коммунистической партии Туркестана (1918-1924 гг.). – Ташкент: Узбекистан, 1968. – С. 239.
6. Сагинтаев И.С. История развития школы и народного образования на юге и юговостоке Казахстана (1860–1930 гг.): Автореф. дис. ... канд. пед. наук. – Ташкент, 1978. – С. 14–15.
7. Ташоблгосархив, Ф. 13, оп. 1, д. 73, л. 7; ЦГА РУз., Ф. Р. 17, оп. 1, д. 114, л. 224.
8. Тилекулов С., Голованов А., Оразымбетов Ш., Косанбаев С. Туркестан на историческом повороте: 1917–1920 гг. – Ташкент: Изд. им. А. Кадыри «Халк мерос», 2002. – С. 151.
9. ЦГА РУз., Ф. Р. 34, оп. 1, д. 25, л. 13.
10. ЦГА РУз., Ф. Р. 34, оп. 1, д. 33, л. 62.
11. ЦГА РУз., Ф. Р. 36, оп. 1, д. 148, л. 5; д. 42, л. 126.
12. Там же, Ф. 25, оп. 1, д. 672, л. 30.
13. ЦГА РУз., Ф. Р. 17, оп. 1, д. 16, л. 3.

**САЛИХОВ Т.Р.**  
(Россия, г. Уфа)

### **КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ОСНОВЫ СРЕДНЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО МУСУЛЬМАНСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ**

К началу 20 века в истории российского ислама сложилась уникальная система религиозного образования, включающая в себя две различные концептуальные подходы на подготовку кадров в исламских религиозных образовательных учреждениях (медресе). Первый подход имеет многовековой опыт выстраивания системы религиозного образования мусульман Урала и Поволжья, идущий согласно традициям знаменитой Бухарской школы, в основе которой лежало не только религиозное образование, но и выстраивание суфийских ценностей по внутреннему самосовершенству. Он получил название кадимизм (от араб. кадим – старый) – старометодное образование. Второй подход сложился в конце 19 века как новый взгляд на религиозное образование в царской России. Данное движение получило название джадидизм (от араб. джадид – новый) новометодное образование. Основной целевой установкой джадидизма было повышение качества религиозного образования и, тем самым, сохранение его при адаптации к современным условиям развития российского общества конца XIX –

начала XX в., а также следование достижениям европейской культуры. Основным идеологом данного направления в России был И. Гаспринский. В дальнейшем последователями обновления и реформирования образования были Г. Баруди, М. Бигиев, Р. Ибрагимов, К. Тарджемани, З. Кадыри, З. Камали, Р. Фахретдин, Ф. Карими и т. д.

Действительно религиозный деятель должен меняться с изменением условий жизни и отношения к миру, поэтому изучение только сугубо религиозных предметов ставит будущего имама в непростое положение.

Переходя из начала XX века на современные реалии, мы видим, что для полноценной работы имам должен быть человеком компетентным в различных отраслях и направлениях поэтому современная система исламского образования претерпевает значительные изменения. Прежде всего она адаптирована к действующему законодательству и осуществляется по трех уровневой системе: начальное, среднее профессиональное и высшее профессиональное образование. Курсы подготовки и переподготовки имамов, которые проводят исламские учебные заведения не могут быть отдельным уровнем, а являются лишь дополнением к имеющемуся образованию.

Наиболее важным уровнем на современном этапе является среднее профессиональное образование, которое сможет восполнить огромный дефицит имамов в том числе и на селе. Наполнение данного уровня «начинкой» необходимо представить в виде концептуальной модели построенной в виде пирамиды, основание которой это «ценностные основания» – обще-религиозные ценностные основания. На данном этапе изучаются дисциплины формирующие правильное понимание вероучения, то есть ее сути и основы вероучения. А также в рамках этих дисциплин необходимо уделить внимание изучению запрещенных экстремистских направлений и организаций осуществляющих свою деятельность под лозунгом ислама. Второй уровень пирамиды – это ориентировочные основы деятельности, то есть нормы, правила и требования для совершения поклонения и несения службы. Основные дисциплины – исламское право, правоведение и ахляк (этика). Следующий уровень пирамиды – это социализация. Предусматривает изучение дисциплин, позволяющих для будущего имама пройти своего рода навыки «социальной адаптации» в обществе при построении диалога с прихожанами, предпринимателями, организациями и муниципальными органами. Следующий уровень – это «отношение к миру, Богу, себе». Важны дисциплины, формирующие толерантность, миропонимание и рефлекссию. Как итог, мы получаем «Я концепция имама». Для повышения квалификации работающих имамов необходимо проводить специализированные курсы, которые ориентированы прежде всего на изменения требований со стороны государства и условий несения службы. Содержание курса должно иметь практико-ориентированный характер.

### **Литература:**

1. Медресе «Галия» – высшее национальное учебное заведение мусульманских народов дореволюционной России. Курс лекций для студентов педагогических и мусульманских учебных заведений. – Уфа: Мир печати, 2016. – 96 с.
2. Медресе Южного Урала и Приуралья: история и современность: Хрестоматия. 2-е изд. дополн. / Сост. Т.М. Аминов. Уфа: Изд-во БГПУ, 2011. 426 с.
3. Аминов Т.М. Педагогическое образование в Башкортостане и на Южном Урале в дореволюционный период [Текст] / Т. М. Аминов // История образования в южно-уральском регионе Башкортостана: Коллективная монография. – Уфа: Изд-во БИПКРО, 1996. – С. 44–54.
4. Камалов Т. Зия Камали. – Казань, 1997. – С. 3–51.

**САЯХОВ Р.Л.**  
(Россия, г. Уфа)

### **ХАРАКТЕРИСТИКА ПЕДАГОГИЧЕСКИХ УСЛОВИЙ ФОРМИРОВАНИЯ ТОЛЕРАНТНОСТИ В ИСЛАМСКИХ ПЕРВОИСТОЧНИКАХ**

Очевидно, что потенциал религиозных первоисточников весьма обширен и представляет для педагогической науки ценный опыт. При этом следует учитывать, что важной особенностью анализируемых источников является лаконичность и метафоричность содержащейся в них информации. В большей мере это свойственно Корану, в несколько меньшей степени – хадисам.

Основными подходами, обуславливающими процесс формирования толерантности, в исследуемых нами первоисточниках являются гуманистический и культурологический. Так, генеральной линией здесь является призыв к высоким гуманистическим началам. Воспитание человека в русле данных посылов прослеживается уже в самой манере обращения Корана и хадисов, когда к аудитории направляются слова: «О, сыны Адама!» (7: 26; 7: 27; 7: 31; 7: 35), «О, человек!» (82: 6; 84: 6), «О, люди!» (2: 21; 2: 168; 4: 1; 4: 170; и другие, а также многочисленные хадисы).

Важной составляющей гуманистических начал является мысль о братстве всех людей и благородстве человеческой природы вообще, вне зависимости от взглядов, национальности или цвета кожи, поскольку все мы – «дети Адама» (17: 70), и поскольку на человека возложена миссия «наместника на земле» (2: 30, 35: 39).

Наряду с общим призывом к гуманистическим началам и гуманитаризацией знания, значительная роль отводится гуманизации педагогического процес-

са, предполагающей всестороннюю гармонизацию взаимоотношений между субъектами образовательно-воспитательного взаимодействия. Данные установки проявляются в таких высказываниях, как «смягчить сердце», «говорить любезно», использовать «мягкое слово» (3: 159; 17: 28; 20: 44). Исследователи обращают внимание на тот факт, что слова, адресованные пророкам в данных аятах, предписывают проявление мягкости к личностям, которые демонстрируют явное пренебрежение и даже агрессию. Таким образом, речь идет уже не о взаимной, а односторонней «вежливости», которая вряд ли может рассчитывать на зеркальный ответ.

Об особом статусе учителя и необходимости соответствующего к нему уважения указывают следующие фрагменты: «Могу ли я последовать за тобой, чтобы ты научил меня о прямом пути тому, чему ты обучен?» (18: 67), «Обрадуй же Моих рабов, которые прислушиваются к словам и следуют наилучшим из них» (39: 17, 18), «... Аллах возвышает по степеням тех из вас, кто уверовал, и тех, кому даровано знание...» (58: 11). В данном случае, речь идет о пронизанных высоким гуманизмом правилах выстраивания отношения к учителю со стороны ученика.

Подобные установки предполагают диалогичность процесса обучения, при которых выстраиваются субъект – субъектные взаимоотношения сотрудничества и создаются условия взаимной доверительности («могу ли я последовать за тобой?»), и взаимной требовательности («прислушиваются к словам», «следуют»). Последнее, в свою очередь, ведет к усилению эмоционального и коммуникативного потенциала взаимодействия в педагогическом процессе.

Призыв к высоким гуманистическим началам неразрывно связан с культурологическим подходом, одно из основных проявлений которого также заключено в целенаправленном и систематическом утверждении общечеловеческих ценностей. В Коране и хадисах содержатся многочисленные указания на важность коммуникативной, образовательной, воспитательной, творческой составляющей культуры в жизни социума.

Принцип природосообразности воспитания и обучения является одним из основных в исследуемых нами первоисточниках. Так, в Коране хадисах говорится о необходимости обращения к человеку посредством понятных ему образов и понятий: «Мы отправляли посланниками только тех, кто говорил на языке своего народа, чтобы они могли разъяснять людям смысл писания» (14:4), «Разговаривайте с людьми посредством того, что им знакомо..., если вы будете обращаться к людям посредством того, что недоступно их разуму, это будет сеять смуту». Исследователи отмечают, что говорение «на языке своего народа» относится не только к собственно языковой форме, но подразумевает и обращение посредством понятных для аудитории образов, учет культуры и уровня знаний.

Указанием на необходимость дифференцировать взаимоотношения является наличие в первоисточниках множества терминов, обозначающих различные социальные категории. Содержащиеся в Коране и достоверных хадисах упоминания о возрастных особенностях оперируют такими категориями, как «уалад» (дитя, ребенок), «ибн – бану – абна» (сын, сыновья, дети) «сабий» (мальчик, юноша), «сагир» (маленький, молодой).

Понятие «уалад» приводится в Коране при рассмотрении вопросов наследования имущества (4: 11, 4: 12, 4: 171), грудного вскармливания (2: 233), при рассмотрении отличия природы Создателя от природы человека (6: 101, 19: 35, 23: 91), при регламентации запрета на внутриутробное убийство (6: 151, 17: 31), а также как показатель достоинства и силы семьи (9: 55, 9: 85). Понятие «ибн – бану – абна» приводится в Коране чаще всего как показатель сыновней или родственной связи (2: 87, 2: 253, 3: 45, 5: 75). Понятие «сабий» приводится в Коране как показатель младенческого возраста (19: 12, 19). Понятие «сагир» приводится в Коране как указание на детство вообще (17: 24).

Проблема принципа природосообразности воспитания, вопросы возрастной периодизации и учета гендерных особенностей, безусловно, находят свое отражение в исследуемых источниках. Однозначно можно отметить то, что они содержат указания на необходимость особого (в первую очередь – «милосердного») отношения к детям, а также упоминают о целесообразности начинать обучение с семилетнего возраста. Наличие информации, рассматривающей возрастные и гендерные особенности в воспитании можно отнести к процессуальному («начинайте обучать...», «разделяйте...») и оценочно-результативному («наказывайте их за...») компоненту педагогического процесса вообще, а также к организационным условиям формирования толерантности.

Одним из ключевых педагогических посылов к воспитанию толерантных взаимоотношений служит положение о естественности плюрализма мнений и, соответственно, множественности мировоззренческих позиций. Данное принципиальное положение отражено в следующих фрагментах: «Нет принуждения в религии» (2: 256), «если бы пожелал твой Господь, то Он сделал бы людей народом единым» (11: 118), «если бы пожелал твой Господь, тогда уверовали бы все, кто на земле, целиком» (10: 99), «если бы пожелал Аллах, то Он сделал бы вас единым народом» (5: 48), «у всякого есть направление, куда он обращается» (2: 148). Таким образом, полного совпадения мировоззрений не может быть в принципе.

Органически связанной с предыдущими воспитательными посланиями является установка на необходимость выстраивания справедливых договорных отношений. Составление договоренностей, во-первых, придает официальный статус представителям каждой из сторон, а во-вторых – обязывает соблюдать определенные нормы общежития, сохраняя при этом мирные и толерантные взаимоотношения.

Указания на данную установку содержатся во многих фрагментах Корана (2: 83; 4: 33; 4: 135; 6: 152). Основную мысль их можно выразить как «Будьте верны в договорах» (5: 1). Важным на наш взгляд является то, что мусульманские религиозные первоисточники регламентируют заключать договор не только с открытыми оппонентами или даже неприятелями, но и с друзьями и единомышленниками. В общей установке на выстраивание договорных отношений с четким определением социальных ролей и функций можно отметить различные группы педагогических условий, способствующих формированию толерантности. В вопросах регламентации взаимоотношений просматриваются организационно-педагогические условия. В вопросах воспитания чувства ответственности и просматриваются психолого-педагогические условия.

Идейный плюрализм, необходимость выстраивать договорные взаимоотношения и однозначно определять социальные роли и функции субъектов взаимодействия подразумевает ведение переговоров. В этой связи, одним из наиболее ярких и широко распространенных педагогических условий формирования толерантности в мусульманских религиозных первоисточниках является диалог. Здесь его можно сравнить с образовательным процессом, где субъект-субъектное взаимодействие выражено не только наиболее непосредственно, но и по умолчанию предполагает наличие не одной, а двух или более позиций. Диалог, таким образом, предполагает либо совместное выявление ошибочного суждения, либо совместный поиск выхода из «кризисной» ситуации: «Вот сказал он своему отцу: «Отец мой, не поклоняйся сатане: сатана ведь ослушник Милосердному!... Он сказал: «Разве ты отказываешься от наших богов, о Ибрахим?»» (19: 44). В результате, между участниками диалога происходит информационный вообще и ценностно-смысловой обмен в частности. Последнее является непременным условием формирования и развития толерантности.

Существенным педагогическим условием формирования толерантных взаимоотношений при ведении диалога в частности является установка мусульманских религиозных первоисточников на борьбу с эгоистическими посылками и поддержание идей здорового альтруизма. Это означает, что никто не должен строить суждения, исходя из эгоцентричной позиции. Это означает также, что никто не может полагаться лишь на свои индивидуальные ощущения, а во взаимоотношениях должна присутствовать известная доля предпочтения других (2: 216; 80: 1-4; 49: 12). В одном из хадисов говорится: «Никто из вас не может считаться верующим до тех пор, пока не станет желать для своего брата того же, чего желает для самого себя». Данные фрагменты нацелены на воспитание сдержанности в оценках и эмоциях, а также на борьбу с убежденностью о собственной исключительности, которая на практике часто перерастает в конфликтную ситуацию.

Борьба с эгоистическими посылами при поиске выхода из кризисной ситуации во взаимоотношении может быть связана с необходимостью подавлять внутренние порывы недовольства и гнева. В этом смысле, воспитание способности сдерживать гнев также является одним из педагогических условий формирования толерантности. Исследуемые источники сообщают о данной особенности весьма любопытную и полезную для науки информацию. Однозначная кораническая регламентация гласит: «Стремитесь к прощению вашего Господа и раю..., уготованному для богобоязненных, которые..., сдерживают гнев и прощают людей» (3: 134). Таким образом, высшая награда («прощение Господа», «рай») достижима через «сдерживание гнева» и «прощение людей». В одном из хадисов говорится: «Не тот силен, кто способен опрокинуть другого навзничь, а тот, кто может сдерживать свой собственный гнев».

Следующим педагогическим условием формирования толерантности в мусульманских религиозных первоисточниках является профилактика возникновения конфликтных ситуаций. В самых общих чертах предлагаемые меры можно обозначить следующими установками, которые необходимо воспитывать.

1) Не допускать оскорбления кого-либо, а также оскорбления того, что для других является предметом любви, гордости, уважения или почитания: «Не называйте друг друга оскорбительными прозвищами» (49: 11), «Не оскорбляйте тех, к кому они призывают помимо Аллаха» (6: 108);

2) Не отвергать протянутой с миром руки: «не говорите тому, кто предложит вам мир: «Ты не верующий»» (4: 94);

3) Не допускать насмешек, унижающих человеческое достоинство: «Пусть одни люди не насмеются над другими» (49: 11);

4) Не допускать высказывания необоснованных суждений и слезки друг за другом: «Избегайте многих предположений, ибо некоторые предположения являются грехом. Не следите друг за другом и не злословьте за спиной друг друга» (49: 12);

5) Контролировать содержание частных бесед: «Когда вы тайно переговариваетесь, то не говорите о грехах, вражде..., а говорите о благочестии и богобоязненности» (58: 9);

6) Реагировать на злословие сдержанно и благородно: «чтобы вы не сели вместе с ними, если услышите, как они отвергают знамения Аллаха и насмеются над ними, пока они не увлекутся другим разговором...» (4: 140), «А когда ты увидишь тех, которые погружаются в пучину пустословия о Наших знамениях, то отвернись от них, пока они не погрузятся в какой-нибудь другой рассказ» (6: 68), «Если ты прострешь ко мне свою руку, чтобы убить меня, Я не протяну руки к тебе, чтобы убить тебя. Я ведь боюсь Аллаха» (5: 28);

7) Не выставлять на общее обозрение того, что запрещено и порицаемо: «Не любит Аллах разглашения о зле в слове, если не от того, кто обижен» (4: 148);

8) Бороться с пороками, ведущими к раздорам: «Воистину, сатана при помощи опьяняющих напитков и азартных игр хочет посеять между вами вражду и ненависть» (5: 91).

Установку на профилактику возникновения конфликтных ситуаций можно отнести к психолого-педагогической группе педагогических условий, относящихся прежде всего к мировоззренческо-целевому и мотивационному компонентам педагогического процесса.

Таким образом, анализ педагогических условий формирования толерантности в мусульманских религиозных первоисточниках позволило выявить следующее. Ключевыми направлениями, обуславливающими процесс формирования толерантности в исследуемых нами источниках, являются гуманистический и культурологический подходы, а основным принципом является принцип природосообразности, подразумевающий дифференциацию подходов в связи с различиями этнокультурного плана, возрастной периодизацией, гендерных особенностей.

Одним из ключевых педагогических посылов к воспитанию толерантных взаимоотношений служит положение о естественности плюрализма мнений. Это подразумевает необходимость выстраивания справедливых договорных взаимоотношений, а также однозначного определения социальных ролей и функций. Последнее актуализирует воспитание культуры продуктивного диалога, пропитанного доброжелательностью и чувством такта. Борьбу с эгоистическими посылками, порывами гнева и поддержание идей здорового альтруизма исследуемые источники считают существенным подспорьем ведения диалога. Любопытные рекомендации, обеспечивающие формирование толерантности выделяются в виде профилактических мер возникновения конфликтных ситуаций.

Несмотря на явную широту и разнообразие, комплекс выявленных педагогических условий может пополняться и обогащаться дальнейшими исследованиями, поскольку потенциал религиозных первоисточников вообще, и мусульманских в частности, весьма обширен и представляет для педагогической науки большой интерес. Мы считаем также, что каждое из упомянутых педагогических условий заслуживает отдельного более детального исследования в будущем.

### **Литература:**

1. Аминов Т.М. Развитие системы профессионального образования в Башкирии (начало XVII века – до 1917 года): Дисс. ... д-ра пед. наук. – Уфа, 2012. – 447 с.



2. Бенин В.Л. Культура. Образование. Толерантность: монография [Текст]. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2011. – 192 с.
3. Джалалад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 1: Учение о толковании Корана. – М.: ИД «Муравей», 2000. – 240 с.
4. Джалалад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 2: Учение о ниспослании Корана. – М.: ИД «Муравей», 2000. – 272 с.
5. Джалалад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 3: Учение о своде Корана / Под общ. ред. Д.Ф. Фролова. – М.: ИД «Муравей», 2003. – 288 с.
6. Джалалад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 4: Учение о понимании Корана / Под общ.ред. Д.Ф. Фролова. – М.: Восток-Запад, 2005. – 320 с.
7. Джалалад-Дин ас-Суйути. Совершенство в коранических науках. Вып. 5: Учение о неподражаемости и достоинствах Корана / Под общ. ред. Д.Ф. Фролова. – М.: Муравей, 2006 – 192 с.
8. Е.А. Резван. Коран и его толкования: (Тексты, переводы, комментарии). – СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2000. – 208 с. (Серия «Культура и идеология мусульманского Востока», I).
9. Сахих аль-Бухари. Перевод: Владимир Абдулла Нирша. 1-е издание. М., Благотворительный Фонд «Ибрагим Бин Абдулазиз Аль Ибрагим». 2002. Т. 1 – 475 с.
10. Сунан Абу Дауда. Сборник хадисов / Перевод с арабского. – Казань: Издательство «Иман», 2012. – 888 с.
11. Тауфик Ибрагим. На пути к коранической толерантности. – Н. Новгород: Издательский дом «Медина», 2007. – 288 с.
12. Черепанова Е.С. Теоретические проблемы педагогики толерантности. Толерантность как практическая философия педагогики [Текст]: коллективная монография / отв. ред. А.В. Перцев. – Вып. 14 – Екатеринбург: Полиграфист, 2005. – 360 с. (МИОН: Межрегиональные исследования в общественных науках; вып. 14, Монографии).
13. На арабском языке:

القران الكريم  
 صحيح مسلم بشرح النووي\ مكتبة الصفا – القاهرة\ 2003  
 سنن ابن ملجة للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني\ دار الحديث – القاهرة\ 2005  
 سنن أبي داود للإمام الحافظ المصنف المتقن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي\ دار الحديث – القاهرة\ 1999  
 سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة\ دار الحديث – القاهرة\ 2005  
 سنن النسائي بشرح الإمامين السيوطي والسندي\ دار الحديث – القاهرة\ 1999  
 فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام ابن حجر العسقلاني\ دار الحديث – القاهرة\ 2004

## **ТРЕХУРОВНЕВАЯ СИСТЕМА ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ: СУЩНОСТЬ И НЕОБХОДИМОСТЬ**

В последнее время довольно активно обсуждается проблема организации в России трехуровневой системы исламского образования. Причем разброс мнений очень широк. Одни выражают твердую уверенность в необходимости такой системы, другие высказывают сомнение в ее внедрении, третьи предлагают уже готовые блочно-модульные алгоритмы обучения. В подтверждение этих слов хотелось бы сослаться на материалы ежегодных международных научно-практических конференций, проводимых Башкирским госпедуниверситетом им. М. Акмуллы, Российским исламским университетом ЦДУМ России, Советом по государственно-межконфессиональным отношениям при Главе Республики Башкортостан и Федерацией университетов исламского мира. В 2014 году состоялся уже VII по счету форум с постоянным активным участием зарубежных ученых, теологов, богословов. И на каждом из них работала секция, рассматривавшая в той или иной интерпретации проблемы исламского образования. (см. сб. «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века». Материалы VII научно-практической конференции. – Уфа, 2014). Однако теоретические рассуждения, а также шаги, осуществляемые в этом направлении в отдельных регионах, не получают практического воплощения и широкого распространения.

Причины такого положения кроются, на наш взгляд, в отсутствии единого подхода к двум основополагающим дифинициям, а именно: исламское образование и его трехуровневая система. Достаточно ознакомиться с вышедшими за последнее время статьями на эту тему, опубликованных в различных сборниках, чтобы убедиться в большом разбросе мнений по данной проблеме.

Прежде чем изложить свое видение решения данной задачи, хотелось бы подчеркнуть один основополагающий тезис, определяющий парадигму наших дальнейших рассуждений. Он был высказан Р.М. Асадуллиным, который в одной из своих статей подчеркнул: «...речь не может идти о буквальной апологии и реанимации средневековой исламской педагогики, так и о механическом копировании педагогики «иранской», «египетской» или какой-либо иной современной» (см. Асадуллин Р.М. Гуманистические контуры Российского исламского образования. В сб. Философия и педагогика ислама. – Уфа, 2009). На наш взгляд, данное суждение определяет теоретическую и практическую парадигму современного исламского образования.

Во-первых, необходимо четко различать роль и задачи мектебов и медресе. По нашему мнению, роль мектебов, которые открываются и действуют при мечетях, заключается в исламском просвещении. Именно просвещение, а не образование должно стать их главной задачей. Под просвещением имеем в виду знакомство с ритуалами, обрядами, культурами ислама, поскольку другие вопросы, связанные с возникновением мусульманской религии, ее особенностями и т.д. взяла на себя светская школа, внедрив в учебный процесс предмет «Основы религиозной культуры и светской этики». По сути это и есть образовательный процесс, имеющий задачу дать основы знаний о религии как одной из форм общественного сознания.

Во-вторых, такой подход требует наполнить новым содержанием понятие «религиозное образование». Здесь трудно не согласиться с точкой зрения Р.Х. Калимуллина, утверждающего, что «религиозное образование – система профессиональной подготовки служителей религиозных культов, специалистов-теологов, преподавателей богословия в духовных учебных заведениях, а также конфессиональное и общее обучение и просвещение населения» (см. Калимуллин Р.Х. Совершенствование организации мусульманского образования при подготовке бакалавров теологии. В сб. «Философия и педагогика ислама» – Уфа, 2009). Правда, я бы после слов «учебных заведениях» поставил точку, поскольку конфессиональное и общее обучение и просвещение к образованию имеют отношение постольку поскольку.

Отсюда вытекает следующий вывод: второй ступенью исламского просвещения становится углубление знаний о мусульманской религии с точки зрения не просто познавательной, а как теоретическая основа последующей профессиональной деятельности.

И, наконец, третья ступень – это широкое и глубокое овладение знаниями об исламе также для профессиональной деятельности, но уже высшей квалификации. Речь в данном случае идет об университетском образовании.

Нетрудно заметить, что предлагаемая трехуровневая система исламского образования практически копирует советскую систему образования, где школа – обязательная ступень, без которой невозможно поступление в профессиональное средне-специальное учебное заведение (техникум), не говоря уже о вузе.

Таким образом, мектебам нами отводится роль своеобразного центра исламского просвещения, где каждый получает первоначальные сведения об этой мировой религии, познает суть и учится выполнять обязательные для мусульманина религиозные обряды. Для этих школ может быть разработана своя блочно-модульная программа обучения, направленная на освоение именно необходимого минимума понимания и исполнения культовой обрядности. В стенах мектебов могут быть такие ученики, которые желали бы посвятить свою жизнь служению религии. А это невозможно без системного религиозного образования,

которое он может получить либо в медресе, либо в исламском университете. Для каждой такой ступени должна быть своя программа, овладение которой и позволит тому или иному человеку занимать определенный пост в религиозной организации. Разработкой таких программ и должны заниматься сотрудники научно-методических центров исламского университета.

Здесь намеренно не касаемся статуса медресе и исламского университета: их нужно рассматривать только как религиозное образовательное учреждение, или они должны обрести статус колледжа, или университета с обязательным набором минимального объема светских дисциплин. На наш взгляд, этот вопрос также имеет право на существование, от ответа на который зависит характер задач и целей исламского образования, постановка проблемы о необходимости ее системности и ступенчатости.

**ФАЗЛЫЕВА Л.Г., ЛУКЪЯНОВА Р.А.**  
(Россия, г. Уфа)

## **ФОРМИРОВАНИЕ КРЕАТИВНОГО МЫШЛЕНИЯ В РАМКАХ ТРАДИЦИЙ ИСЛАМА**

Креативность можно определить «как уровень творческой одаренности, способность человека к нестандартному, оригинальному мышлению и поведению, умение преодолеть косность в мышлении, чувствах, общении, составляющих относительно устойчивую характеристику личности». В своих исследованиях В.Н. Дружинин отождествляет два понятия: креативность и творчество, понимая под креативностью творческие способности человека. Так как основная характеристика творчества заключается в том, чтобы придумывать новые способы достижения цели.

Пик интереса к проблемам формирования и развития креативного мышления (КМ) приходится на середину XX века. Самыми известными авторами, в исследованиях креативного мышления являются Дж. Гилфорд, Э.П. Торренс, Э. де Боно и др. [1, с. 32]. Существует множество методик для определения уровня развития креативного мышления, среди них: вербальные и образные тесты творческого мышления Э.П. Торренса, тест отдаленных ассоциаций С. Медника, методика А.С. Лачинса «Гибкость мышления» и батарея тестов креативности, созданная Е.Е. Туник на базе креативных тестов Дж. Гилфорда и др.

В процессе умственной деятельности активизируется логическое (аналитическое) мышление, которая является важной составляющей КМ. И все-таки при выборе наилучшего варианта решения задачи доминирует критическое мышление, благодаря которому новые идеи рассматриваются с точки зрения реализации, новых возможностей [2, с. 65].

Последние десятилетия система образования пестрит инновационными технологиями с целью усовершенствования процесса обучения и воспитания. Согласно федеральным государственным образовательным стандартам нового поколения значимость результативности образовательного процесса, определяется уровнем сформированных компетенций обучающихся. На современном рынке труда востребованы специалисты высокого класса, обладающие необходимыми профессиональными и общекультурными компетенциями, которые позволяют молодому специалисту быстро адаптироваться в условиях изменяющейся среды. Такие специалисты должны обладать в первую очередь КМ. Поэтому перед образовательной системой встает острая проблема формирования навыков и умений КМ обучающихся. К основным показателям КМ можно отнести: гибкость (способность переключаться между разными видами деятельности), беглость (определяется общим количеством ответов при исследовании проблемы), точность (умение выбирать адекватные пути решения соответствующие задачам), оригинальность (выбор нестандартных, необычных идей в проблем) [3, с. 136].

Одним из критериев уровня развития КМ является анализ результатов деятельности человека, и на этом основании КМ представляет не только требование современного общества, но и согласуется с действиями верующего человека. В священных писаниях Ислама сказано, что обязанностью каждого мусульманина является приобретение знаний, а также поощряются добрые деяния. Так «На всей огромной территории халифата, могучей объединяющей силой которого стал Ислам, возникла новая культура, которая достигла небывалого расцвета в IX–XI веках. Мусульманские правители, борясь с иноверцами и язычниками, тем не менее не запрещали ученым пользоваться знаниями, полученными из книг греческих, индийских, китайских авторов. При дворе халифа Аль-Мамуна в конце VII в. было основано специальное учреждение – Дом мудрости, в котором он собрал ученых, владевших различными языками, во главе с известным математиком аль-Хорезми. Этот великий ученый-энциклопедист известен европейцам как Алгорисмус (Alghoarismus), от этой модификации его имени был образован термин «алгоритм». В мусульманских странах расцвели философия, математика, астрономия, историография, лингвистика, химия, фармакология, искусство врачевания и искусство слова. Язык и алфавит арабов и персов подарили миру незабвенные памятники прозы и поэзии. Это была эпоха, когда создавались блестящие философские трактаты и сочинения в области точных и гуманитарных наук. Средневековая исламская культура была очень сложным явлением, включавшим в себя переработанное наследие античности, творчество собственно арабских изобретателей, ученых, философов, деятелей искусства и огромный вклад представителей различных народов Передней и Средней Азии и Средиземноморья» [6, с. 72].

Исследуя проблематику креативности в рамках традиций ислама, можно с уверенностью утверждать, что мусульмане наряду с религиозным взглядом на мир формируют навыки креативного мышления, помогающие развить творческий подход в решении жизненных проблем, профессиональных задач, сохраняя и возвращая «человеческое» в человеке.

### **Литература:**

1. Гагарина Д.А. Интеграция учебного процесса подготовки историков в современную информационно-образовательную среду // Современные проблемы науки и образования. – 2011. – № 6. С. 141–144.

2. Ганина Н.Н. Диагностика уровня творческого мышления студентов в процессе обучения и воспитания в высшей школе// Высшее образование сегодня. – 2014. – № 4. С. 63–67.

3. Жолдасбеков А.А., Ажибеков К.Ж., Мамбетов М.К., Жолдасбекова К.А., Сихымбаев К.С. Развитие креативного мышления студентов в процессе обучения // Международный журнал экспериментального образования. – 2015. – № 2–2. С. 136–137.

4. Перепелкин Л. Религия Ислам и идентичность в современном мире // Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты. – 2010. – № 3–4. С. 60–67.

5. Харисова Л.А. Ислам и духовно-нравственное воспитание школьников / Институт стратегии развития образования РАО. – 2001. – С. 172.

6. Лукьянова Р.А. Истинный ислам и наука // III Международная научно-практическая конференция «Идеалы и ценности ислама» / Уфа, 16–17 декабря 2010 г. / Уфа: БГПУ, 2010. – С. 70–77.

**ХАСАНОВ М.М.**

(Россия, г. Уфа)

## **ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ТРАДИЦИЙ В ВОПРОСАХ ВЕРОУБЕЖДЕНИЯ ТАТАРСКИХ УЧЕНЫХ ПРОШЛОГО И СОВРЕМЕННОГО ТАТАРО-МУСУЛЬМАНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ**

В последнее время в интернете некоторые мусульмане пытаются дискредитировать матуридитское вероубеждение, представив его, как экстремистское. В качестве доказательства, они приводят такое движение, как «Талибан», которое, как пишут наши энтузиасты, тоже придерживается вероубеждения имама Матуриды.

Разумеется, в своих попытках они не говорят о том, что акыда имама Матуриди является той самой акыдой, которую исповедовали такие великие сыны татарского народа, как Расулев, Шигабуддин Марджани, Ризаитдин Фахретдин, Муса Бигиев, Зия Камали, Галимджан Барудии многие другие, которые жили задолго до возникновения «Талибана», и оставили о себе след в татарской истории как просветители, а не экстремисты.

Такое грубое игнорирование исторических фактов может быть обусловлено только тем, что наши оппоненты либо плохо знают историю и религию своего народа, либо знают их, но не признают и не уважают. Обвинить матуридитскую акыду в экстремизме, это все равно, что обвинить в экстремизме Шигабуддин Марджани или Р. Фахретдина, поскольку они были убежденными и просвещенными матуридитами, о чем свидетельствуют их труды. Однако необходимо разъяснить некоторые моменты.

Для тех, кто плохо знаком с Исламом, необходимо отметить, что в нашей религии есть такие науки, как фикх и акыда. Наука фикх занимается вопросами поклонения: как совершать намаз, хадж, платить закят, держать пост и так далее, а также вопросами дозволенного и запретного.

В фикхе, татары (также как их предки болгары) всегда следовал мазхабу Абу Ханифы – богословской правовой школе, основанной одним из выдающихся ученых Ислама первых времен. В акыде татары (болгары) всегда следовали за имамом Матуриди, поскольку за его школой последовало большинство ханафитов. Связано это было с тем, что имам Матуриди систематизировал убеждения имама Абу Ханифы и отстоял эти убеждения в диспутах.

В целом, суннитское богословие в области акыды представляли и представляют только две школы: школа имама Матуриди – матуридитская, и школа имама Ашари – ашаритская. Эти две школы имеют одни и те же убеждения по всем основным вопросам, однако по некоторым вопросам между ними есть небольшие отличия. При этом, ни одна из этих школ не считает другую заблудшей. Все разногласия между ними являются приемлемыми с точки зрения Шариата.

Так вот, одним из незначительных отличий между двумя суннитскими школами является то, что в ашаритской акыде перечисляются семь субути-сыфатов (смысловых сыфатов – качеств, атрибутов) Аллаха, которые обязан знать каждый мусульманин. В матуридитской же акыде, таких сыфатов восемь, и восьмым является сыфатат-Таквин (Создание, Созидание), который используют только матуридиты и никто другой. На самом деле, сыфатов больше, но сейчас речь идет именно о субутисыфатах, количество которых разнится между двумя школами.

Эти различия между суннитскими школами являются допустимыми. Недопустимыми же являются те отличия, которые имеют место быть между суннитскими школами и салафитами (ваххабитами). Например, то, что согласно

обеим суннитским школам, Аллаху не приписывается место в пространстве, ведь Аллах – это Тот, Кто создал пространство, и после того, как Сам Он его создал – Он не изменился, поскольку изменения присущи только творениям, а не Творцу. Таким образом, Аллах остался таким же, каким и был до сотворения пространства. В отношении Аллаха, существование без места на арабском языке можно выразить словами «би-ля макян» – «без места».

Таким образом, Аллах существует без места, также, как Он существовал до создания места, и вне времени, поскольку место и время – это тварные категории. А все те коранические аяты и хадисы, буквальный смысл которых может указывать на место в пространстве или другое сходство с творениями, либо не толкуются суннитами вообще, если в этом нет особой необходимости, оставляя истинное знание об их смыслах Аллаху, либо понимаются иносказательно, но только в рамках правил, установленных Шариатом, а также правил арабского языка, и только в крайних ситуациях, чтобы обезопасить некоторые умы от опасного буквализма.

Те же, кто считают, что существование Аллаха без места невозможно, фактически утверждают, что место было предвечным наряду с Аллахом, тогда как мы считаем, что был Аллах и не было ничего, в том числе и пространства, и Он не нуждался в нем до его сотворения, и не нуждается после. Таково разъяснение вкратце.

Итак, повторим, что одним из отличий суннитского вероубеждения от салафитов-ваххабитов является то, что согласно обеим школам Ахлю Сунна валь Джамаа, Аллаху не присуще место (би-ля макян). Отличием же между самими суннитскими школами, является то, что в матуридитской акыде восемь субути-сыфатов, включая сыфатат-Такуин, а в ашаритской – семь.

Приняв это во внимание, переходим к работе муфтия ЦДУМ Г.З. Расулева «Ислам дине», выпущенной в 1947 году в Уфе, в котором он, перечисляя субути – сыфаты Аллаха, разделяет их на восемь, как это принято у матуридитов.

*«Ты сказал, что веришь в Бога, в Его Атрибуты и Имена. Тогда ты должен знать Его Имена, понять величие сущности каждого из восьми атрибутов, назвавшись мусульманином, почитать себя рабом Всевышнего и стараться подчинить свои помыслы его воле... Вот пречистые атрибуты Аллаха: Жизнь, Знание, Могущество, Видение, Слух, Воля, Речь, Созидание», то есть Аль-Хаят, Аль-Гыльм, Аль-Кудра, Аль-Басар, Ас-Самиг, Аль-Ирада, Аль-Калям, Ат-Таквин.*

Обратите внимание на последний сыфатат-Такуин, который присущ только матуридитской акыде.

Татарский поэт М. Акмулла, окончивший в своё время знаменитое Стерлибашевское медресе, в своей религиозной поэзии пишет:



*«Он – Творец Мира и всего сущего, Тот, кто существует без места, Как можно не стремиться к своему Творцу? Как собираешься вернуться к Нему, но не думать о Нем, Может ли разум представить другую цель (кроме этой)?»*

То есть, Аллах, который сотворил все сущее и разместил их в пространстве и во времени, будучи Творцом пространства, не нуждается в нем, и Ему не присуще место. Об этом говорит Акмулла и все ученые Ахлю Сунна вальДжамаа.

Другой поэт – Мажит Гафури, выпускник знаменитого уфимского медресе «Галия», пишет:

*Он – Аллах, не тело и не вещь, Он Един и не имеет частей, Аллаху ничто не подобно, И Он ничему не подобен, Творец не на небесах и не на земле, И знаний об этом Он не дал никому.*

Здесь М. Гафури опровергает ваххабитскую акыду, согласно которой Бог антропоморфичен, т.е. имеет органы, такие как глаза, руки, ноги и т.д.

Перейдем к следующей выдающейся личности татарского народа – шейху, устазу и алиму Зейнулле Расулеву. В своей известной книге «Приведение доказательств против носителей ложных мнений и мыслей» шейх, разъясняя сифаты Аллаха, пишет:

*«Помимо этих у Аллаха есть еще восемь субутисыфатов. Живой, Знающий, Могуущественный, Волеизъявляющий, Творящий, Говорящий, Слышащий, Видящий. Но эти сифаты несравнимы с человеческими способностями...».*

Как видно из этого, З. Расулев тоже перечисляет восемь субутисыфатов, присущих только матуридитской акыде.

Другой татарский ученый Ш. Марджани вообще составил обширный комментарий на матуридитскую акыду имама Насафи, «Китаб ал-хикма ал-балига», а также небольшой отдельный трактат по матуридитской акыде «Хаккуль акыда». А знаменитый имам А. Курсави ещё задолго до рождения Марджани выпустил аж два комментария на «Акаид ан-Насафи» – «Шархакаид ан-насафия». Труды Курсави и Марджани не теряли свою актуальность на протяжении вот уже более 200 лет, будучи настольными книгами по суннитскому вероубеждению во всех татарских медресе Урало-Поволжья. Комментарии Шигабутдина-хазрата только за последние 10 лет дважды переизданы на русском языке, и их до сих пор изучают студенты шариатского отделения Казанского РИУ.

Таким образом, имам Марджани пишет тоже самое, что говорили Расулев, Гафури, Акмулла, Курсави и мн. др., а также все ученые ханафитского мазхаба и матуридитской акыды.

И это ещё при том, что все вышеперечисленные ученые также занимались и суфийскими науками, т.е. науками об искренности, очищении души, состояв при этом в суфийских братствах-тарикатах.

Так какой же акыды всегда придерживались татары? Думаем, ответ очевиден для каждого, чьи сердце и разум не поражены упрямством, невежеством и слепым фанатизмом.

### **Литература:**

1. Марджани Ш. Истина вероучения (хакк ал-'акида) / Шихаб ад-дин ал-Марджани. Предисл., пер. с араб., под. и ред. араб. текста Д.А. Шагавиев. – Казань: Издательство «Хузур», 2013.
2. Каббани М.Х. Энциклопедия исламской доктрины. Том первый. Вероучение (Акыда). Пер. с англ. Казань: Институт истории, 2012.
3. Макки, Маджд ибн Ахмад. Жемчужины веры. Пер. с араб. Казань: РИУ, Благотворительный Фонд «Свет Корана», 2009 (второе издание).
4. Юсупов М.Х. Шигабутдин Марджани / М.Х. Юсупов. – Казань: Татарское книжное издательство, 2005. – С. 11.
5. Акмулла. Стихи. Уфа, Башкнигоиздат, 1981, 223 с.
6. Избранное / Сост. Л. М. Камаева, Уфа, Китап, 2008, 320 с.

**ШАДМАНОВА С.Б.**  
(Узбекистан, г. Ташкент)

### **ОБРАЗ МУСУЛЬМАНСКИХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЙ НА СТРАНИЦАХ ПЕРИОДИЧЕСКОЙ ПЕЧАТИ ТУРКЕСТАНА (КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX ВВ.)**

После завоевания Российской империей Туркестана в отношении традиционных школ в крае установилась политика невмешательства. Как было подчеркнуто в докладе Туркестанского генерал-губернатора к министру просвещения от ноября 1910 г., такая политика основывалась, «во-первых, на том, что старая мусульманская культура сама собой должна уступить место более сильной русской культуре и мусульманские школы постепенно замрут, во-вторых, на утверждении, что все мусульманские школы носят чисто конфессиональный, религиозный характер, служат только удовлетворению религиозной потребности населения, а потому в надзоре не нуждаются»<sup>1</sup>.

8 августа 1889 г. на страницах газеты «Туркестанские ведомости» В. Наливкиным была опубликована статья под названием «Школа у туземцев Средней Азии»<sup>2</sup>. Эта статья была объемистая и помещалась на две страницы газеты. В данной статье автор наблюдает историческую ретроспективу системы просвещения местного населения края и подчеркнул, что мактабы и медресе имеют глубокие исторические корни. А также, В. Наливкин подробно останавливался по вопросам их современного положения. Как в ней пишется, что «мактабы в большинстве случаев учреждаются при мечетях, мадрасы обыкновенно пред-

<sup>1</sup> ЦГА РУз. Ф.И-1, оп.27, д.1207, л.1.

<sup>2</sup> В. Наливкин. Школа у туземцев Средней Азии // Туркестанские ведомости. 1889. № 32.

ставляют собою учреждение вполне обособленное». Во всех местах Туркестана существовали школы. Например, по сообщениям М. Ростиславова<sup>1</sup>, опубликованном в газете «Туркестанские ведомости» в 70-х гг. XIX в. в одном только Зеравшанском округе имелись 968 мактабов и 31 медресе, в них преподавали 999 учителей, т.е. на каждое учебное заведение приходился один учитель<sup>2</sup>.

Учителями низшей школы с общего согласия прихожан приглашается или имам той мечети, при которой находится школа или другое какое-либо постороннее лицо. Плата такому учителю или определяется по условию или же каждый ученик еженедельно, по четвергам приносит своему учителю посильное приношение, состоящее или из нескольких копеек деньгами, или из соответствующего количества таких продуктов, как мука, рис, мясо, сало и др. Кроме того, по обычаю по прохождении данным учеником того или другого отдела выучки учитель получает каждый раз особые незначительные подарки, вроде чалмы, куска материи или недорогого халата<sup>3</sup>.

Число учеников мактаба в среднем обыкновенно не превышает 30-40 мальчиков в возрасте от 6 до 15 лет. Обучение начинается с заучивания арабских букв, которые пишутся учителем на особых деревянных или жестяных дощечках-ляях, затем переходит к складам. Пройдя склады ученик приступает по большей части к «Хафтияку», который представляет собою часть Корана. Как писал В. Наливкин «по этой книжке мальчик выучивается механически, вполне безсознательно, разбирать чуждые ему арабские слова...»<sup>4</sup>. Затем они переходили к «Чар-китобу», эта книга была на персидском языке и представляла из себя выдержки из шариата, «Чар-китоб» прочитывается как и «Хафтияк» механически, к тому же персидский язык для детей тюрков совершенно чужд, а дети таджики не могут понять содержание этой книги, потому что текст ее спещрен арабскими словами и такими персидскими, которые употреблялись лишь в литературном языке. После «Чар-китоба» прочитываются в разной последовательности и опять таки механически Ходжи Хафиз, Бедил, Фузули, Суфи Аллаяр и др. Автор статьи оценивал эти книги как «совершенно неприспособленные для детского понимания». За четыре года обучения дети научатся читать механически и писать буквы, иногда они могли переписывать с оригинального текста. Большинство детей оставляют школу со званием «чала мулла»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Михаил Николаевич Ростиславов – 1872 йилда Туркистон генерал губернаторлигига хизматга жўнатилган ва 1873 йилда Зеравшан округига юборилган. Унинг ташаббуси билан Самаркандда округ маъмурияти қошида археология музейи очилган ва унга ноёб тарихий китоблар, қадимий кўлёмалар, археологик буюмлар ва қимматли тангалар коллекциясини совха қилган эди. У 1880 йилда вафот этган.

<sup>2</sup> Ростиславов М. О настоящем положении мусульманских школ в Зеравшанском округе // Туркестанские ведомости. 1876. № 31.

<sup>3</sup> В. Наливкин. Школа у туземцев Средней Азии // Туркестанские ведомости. 1889. № 32.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

Автор статьи утверждает, что наряду с громадным количеством школ, среди местного населения существует еще более громадное число людей неграмотных. Он это объясняет во-первых внутренними свойствами школы, а во-вторых, тем обстоятельством, что знания выносимые из мактаба представляются почти неприменимыми в сфере обыденной жизни, а потому с наибольшим успехом могут эксплуатироваться лишь в качестве подготовительного курса для поступления в мадраса, куда попадает сравнительно ничтожная часть бывших школьников<sup>1</sup>.

Однако в крае проявились пороки системы образования. Бесспорно, передовая часть местного населения, сознавая ненормальность постановки учебного дела в традиционных школах, взамен их старались и внедрить распространить новометодные мактабы. В них обучение осуществлялось по звуковому методу и были введены такие предметы, как современная география и арифметика. На страницах периодической печати особое внимание уделяется посещаемости мактабов учениками и подчеркивается, что посещаемость учеников в зависимости от времени года меняется. В результате ознакомления со статьями стало известно, что зимой посещаемость школы учениками улучшается, чем летом когда идет разгар полевых работ. Например, если зимой 8642 учеников посещали школы в Зеравшанском округе, то их число летом упало и стали посещать мактабы 2266 учеников<sup>2</sup>.

На страницах периодической печати Туркестана с конца XIX в. начали появляться статьи, разоблачающие недостатки системы образования. В частности, «Туркистон вилоятининг газети» тоже стала поднимать эти проблемы. К примеру, была сделана попытка осветить причины того, что после 4–5 лет учебы в традиционных школах учащиеся не умеют читать книги на арабском языке<sup>3</sup>. В ней было раскрыто несколько основных причин. Во-первых, недостаточность вакуфных имуществ, во-вторых, устаревшие методы преподавания, в-третьих, плачевное состояние зданий школ<sup>4</sup>. В статье критикуется физическое наказание учеников со стороны учителей и призывается взять пример с новометодных школ джадидов<sup>5</sup>.

Авторы статей исходя из своего личного опыта преподавателя, освещает истинное положение традиционных школ. Например, один из учителей подчеркивает, что с первых шагов эти школы вызывают неприязнь и страх перед учителем, особенно, увидев палки различной длины, они сильно испугались их<sup>6</sup>. Наряду с этим, в статье критиковалась безграмотность некоторых учителей

<sup>1</sup> В. Наливкин. Школа у туземцев Средней Азии // Туркестанские ведомости. 1889. № 32.

<sup>2</sup> Ростиславов М. О настоящем положении мусульманских школ в Зеравшанском округе // Туркестанские ведомости. 1876. № 31.

<sup>3</sup> Отабеков. О ферганских мусульманских начальных школах // Туркистон вилоятининг газети. 1900. № 19.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Мусулмон мактабларида ўқитиш // Туркистон вилоятининг газети. 1906. № 13, 14, 15.

таких школ, сбор денег с детей под разными предлогами. Критике подвергалась также сама система обучения. В школах учителя проводили занятия каждый по-своему, поэтому требовалась разработка единого метода обучения, преподавания и воспитания, ведения единых предметов. Автор статьи указывал, что главной целью критики является не очернение этих школ, а, наоборот, улучшение их состояния. И, исходя из своего опыта, он считает, что если действовать сообща, то не сложно исправить положение<sup>1</sup>.

На страницах нашли отражения различные точки зрения, в частности взгляды «кадимистов», которые были сторонниками традиционных школ и негативно относились к процессу обучения новометодных школ. Например, «кадимисты» считали обучение в них сложным и требовали от учителя постоянного поиска, а учебники, по которым учили детей в джадидских школах, они считали греховными. «Реформаторы» через периодическую печать показали и высказались за реформирование традиционных школ<sup>2</sup>. Эти выступления показали насколько острая борьба шла в обществе между старым и новым.

А также, на страницах газеты были опубликованы сообщения и статьи, авторы которых писали о якобы проведенных мерах реформирования своей школы, понимая это реформирование весьма поверхностно, т.е. отмена физического наказания, групповое обучение и приведение в порядок посещаемости школы учениками<sup>3</sup>. Однако применяемыми методами преподавания, только заучиванием и использованием книг, не отвечающих требованиям времени, нельзя добиться желаемых результатов. Эта статья была причиной критики прогрессивными силами Туркестана, которые ставили целью вывести народ из невежества путем достижения современных знаний. Так, например, в №66 газеты была помещена статья Исхакхана Ибрата, истинного сторонника реформирования мусульманских школ. Приехавший в Ташкент по приглашению в 1907 г. Мунавваркары Абдурашидханова побывал во многих школах, в том числе посетил новометодные и старые школы. Исхакхан Ибрат остро критикует Муллу Хусанходжу<sup>4</sup>. Ибрат утверждал, что дети бессмысленно проводят пять-десять лет своей жизни. В другом номере газета, критикуя работу старых школ, писала: «Конечно, вопросы разделения детей на группы, посещаемость школы, использование палки и кнута надо реформировать, однако если учебники старые и учителя по-прежнему по-старому мыслят, то хоть тысячу раз реформируй школу»<sup>5</sup>.

Джадидская газета «Садои Туркистон» 13 июня 1914 г. тоже пишет, что хотя материальное положение мактабов стало чуть лучше, но «с научной и моральной стороны каждым днем все принижается и приходит к кризису». Причиной этого

<sup>1</sup> Мусулмон мактабларида ўқитиш // Туркистон вилоятининг газети. 1906. № 13, 14, 15.

<sup>2</sup> С.А. Махаллий мактаблар ҳақидаги масалага жавоб // Туркистон вилоятининг газети. 1906. № 25.

<sup>3</sup> Мулла Хусанхўжа. О мусульманских школах в Ташкенте // Туркистон вилоятининг газети. 1907. № 65.

<sup>4</sup> Туркистон вилоятининг газети. 1907. № 66.

<sup>5</sup> Туркистон вилоятининг газети. 1907. № 72.

положения видит в том, что в Туркестане не существует учебное заведение, где готовит истинных преподавателей, отсутствует методика преподавания<sup>1</sup>.

Правительство Российской империи беспокоило деятельность медресе, вот что пишет об этом Туркестанский генерал-губернатор Розенбах: «Старые школы для нас не представляют никакой угрозы, но медресе для нас представляют большую угрозу»<sup>2</sup>.

Периодическая печать Туркестана содержит интересные сведения об истории медресе, о количестве их худжр и о внутреннем устройстве их, а также о штатах медресе. В частности, газета «Туркестанские ведомости» в одной из статей, говоря о возрасте учащихся медресе писала, что в них обучались не только дети старше 15 лет, но и взрослые люди, в том числе и старики. Также, в этой статье пишется о том, что учащиеся медресе приезжали не только из разных городов и кишлаков, но и из других мест Российской империи и стран, например из Китая, среди студентов можно было встретить студентов-татар. Кроме того, в ней сообщается, что для поступления в медресе не требовалось никаких формальностей и данных о личности поступающего.

В статьях приводятся данные, касающиеся размеров стипендии студентам. По сообщениям В. Наливкина, ученики разделяются на три разряда или класса: ала, аусат, адна-высшие, средние и низшие. Курс каждого из трех классов состоит в прохождении определенных 3-4 книг на арабском языке. Размеры стипендий, получаемых учениками, различные в зависимости от принадлежности данного ученика к тому или другому классу, ученики старшего класса получают более учеников среднего, а средний класс – несколько более младшего. Размеры стипендий в медресе средней руки колеблется для старшего класса от 15 до 35, а младшего от 4 до 12 руб. в год<sup>3</sup>.

В целом, студенты должны были сами себя содержать материально, им время от времени давали приношения из свадебных торжеств и других мероприятий. А также, они зарабатывали переписыванием книг и работами сапожника<sup>4</sup>.

Обычно в медресах обучались дети из семей среднего состояния, а иногда и дети из бедных семей. Мадрасаларда ўқиш муддати белигланмаган. Время обучения в медресах не ограничивалось конкретно, по желанию студенты могли учиться кратковременно или же долгосрочно, по сообщениям газет, некоторые студенты обучались в медресах по 30-40 лет<sup>5</sup>.

На страницах печати даются данные о программе учебы в медресах и подчеркивается, что здесь занятия проходит уже не механически, а объясняется мударрисом и кто проходит полный курс обучения, они знали грамматику араб-

<sup>1</sup> Й.Н. Мактаб ва муаллимларимиз. //Садои Туркистон. 1914.№18.

<sup>2</sup> ЎзР МДА. 2282 фонд, 1 рўйхат, 91 иш, 28 варақ.

<sup>3</sup> В.Наливкин. Школа у туземцев Средней Азии // Туркестанские ведомости. 1889. № 32.

<sup>4</sup> О школьном образовании у магометан Средней Азии // Туркестанские ведомости. 1876. № 47.

<sup>5</sup> О школьном образовании у магометан Средней Азии // Туркестанские ведомости. 1876. № 48.

ского языка, логику и некоторые философские произведения. В. Наливкин пишет, что грамматически изучается только арабский язык по книге «Капия», ибо руководство по части грамматики персидского и узбекского языков не имеется и оба последние изучаются только практически, в результате выпускники пишут безграмотно на родном языке<sup>1</sup>.

В газете «Туркестанские ведомости» приводится список медресе города Ташкента и Самарканда поименно и указаны вауфные имущества их<sup>2</sup>. В частности, сообщается что в г. Самарканде и вблизи города в 70-х гг. XIX в. было 9 медресе с 277 худжрами<sup>3</sup>. А в Ташкенте существовало 13 медресе, самые крупные из них имели более 200 студентов<sup>4</sup>.

На страницах периодической печати опубликования некоторых статей вызвали иногда бурную дискуссию. Так, 6 февраля 1890 г. в газете «Туркестанские ведомости» была опубликована статья Н. Васильева под названием «К вопросу о школьном образовании у современных мусульман». Эта статья была опубликована в трех номерах этой газеты и была объемистая. В данной статье выразилось отношение к статье В. Наливкина, которая была напечатана в номере 32 этой газеты<sup>5</sup>. «Заключение, сделанное в отношении традиционного образования мусульман В. Наливкина «картина почти безпросветного мрака», не страдает ли односторонностью», – пишет Н. Васильев. Им ставится несколько вопросов для выяснения: Верно ли схвачены в нем те детали, из которых и складывается вся картина? Независимо от каких бы то ни было толкований, прежде всего объективно ли созерцает автор самые факты трактуемой школьной жизни мусульман? Как европеец, выросший среди совершенно иных условий, не предубежден ли он, в силу уже одного этого, вообще против начал восточной культуры? А если он предубежден, то не искажает ли умышленно и даже бессознательно школьную действительность в своем описании?<sup>6</sup> Н. Васильев считал, что показания мусульман даже об одних только голых фактах из школьной жизни были бы весьма ценны, и без учета их мнений нельзя сделать окончательного заключения по вопросам школьного образования. «Представление о школе для них неразлучно с представлением о религии, а потому едва ли можно ожидать с их стороны, в данном случае, большой откровенности»<sup>7</sup>. Учитывая это положение в крае, автор статьи анализирует книгу М.Г. Дельфэна,

<sup>1</sup> В. Наливкин. Школа у туземцев Средней Азии // Туркестанские ведомости. 1889. № 32.

<sup>2</sup> Ростиславов М. О настоящем положении мусульманских школ в Зеравшанском округе // Туркестанские ведомости. 1876. № 31; О школьном образовании у магометан Средней Азии // Туркестанские ведомости. 1876. № 48.

<sup>3</sup> Ростиславов М. О настоящем положении мусульманских школ в Зеравшанском округе // Туркестанские ведомости. 1876. № 31.

<sup>4</sup> О школьном образовании у магометан Средней Азии // Туркестанские ведомости. 1876. № 48.

<sup>5</sup> Васильев Николай. К вопросу о школьном образовании у современных мусульман // Туркестанские ведомости. 1890. № 6, 7, 8.

<sup>6</sup> Васильев Николай. К вопросу о школьном образовании у современных мусульман // Туркестанские ведомости. 1890. № 6.

<sup>7</sup> Ёша жойда.

опубликованного в 1889 г. на французском языке под названием «Фец, его университет и высшее образование мусульман», где было сделано заключение на примере медресе Карауэн в Алжире. М.Г. Дельфэн, состоя преподавателем арабского языка в городе Ороне и участвуя несколько лет в экзаменационной комиссии для выдачи местному населению дипломов на право занятия некоторых административных должностей, имел случай наглядно убедиться в том, как основательно ведется школьное образование в городе Фец. Н. Васильев подробно анализирует эту книгу, чтобы сделать выводы относительно школьного дела в крае. Он пишет, что «в течение многих веков в ней выработались прекрасные приемы в технике обучения, определились возможно лучшие отношения между действующими в ней группами лиц, окрепли ее прерогативы, но уровень преподаваемых знаний, сравнительно с общим состоянием науки в данное время падал все ниже и ниже»<sup>1</sup>. Н. Васильевым было сделано заключение о том, что если мусульманская школа не будет коренным образом реформирована, то не далеко уже то время, когда она упадет окончательно, в виду полной отсталости ее от жизни. «Школа должна быть проводником в массу народа всей совокупности знаний его времени», писал он<sup>2</sup>.

На страницах газеты «Садои Туркистон» от 12 ноября 1914 г. критикуется занятие в медресах, в частности обучение только четыре дня недели в стенах медресе, а в остальные дни студенты проводят время зря. Автор статьи предлагал принять учебную программу медресе «Хусания» в Оренбурге и «Олия» в Уфе, тогда можно добиться успеха в школьном деле<sup>3</sup>.

На страницах газеты «Садои Туркистон» один из активных деятелей газеты Рауф Музаффарзода остро критикует учебную программу медресе Туркестана. Он пишет, что «ни один из окончивших студентов медресе в совершенстве не владеет арабским языком и литературой. Не знающим грамматические правила родного языка студентам преподаётся арабский язык, что естественно усложняет обучение»<sup>4</sup>. К тому же, занятия арабского языка ведут преподаватели, которые сами учили этот язык по религиозным книгам, если им дать прочитать и пересказать статьи из газет и журналов на арабском языке, изданным в Каире, они растеряются и не знают что делать. Даже религиозные знания не даются на должном уровне. Автор пишет, что и с религиозной, и с точки зрения современных наук медресе считавшиеся «источниками просвещения» в XX в. потеряла всякое значение. Далее автор пишет, что наши медресе не могут воспитывать надежных людей, которые могли бы народ в светлое будущее. К тому же эти

<sup>1</sup> Васильев Николай. К вопросу о школьном образовании у современных мусульман // Туркестанские ведомости. 1890. № 8.

<sup>2</sup> Васильев Николай. К вопросу о школьном образовании у современных мусульман // Туркестанские ведомости. 1890. № 8.

<sup>3</sup> Мадрасаларимиз на холда? // Садои Туркистон. 1914. № 47.

<sup>4</sup> Рауф Музаффарзода. Маориф манбаларимиз // Садои Туркистон. 1915. № 56.



занятия не ведутся постоянным образом. Мударрисы и студенты постоянно на каникулах, потому что часы занятий почти отсутствует<sup>1</sup>. Рауф Музаффарзода считал, что абсолютно не сложно составлять общую программу для всех медресе края.

Следующим пороком медресе автор считает, что они не стремятся реформировать учебные программы и не установленные расписание занятий. «Наши медресе не имеют общие часы занятия, и время для обеда и отдыха». Он просит мударрисов изменить старые методы преподавания и введения новых современных книг. Рауф Музаффарзода, продолжая статью под названием «Источники просвещения», обстоятельно анализирует методы преподавания и воспитания в медресах<sup>2</sup>. Он критикует бессистемное обучение студентов, а также слишком много время уходит на изучение ненужных теоретических знаний, вместо этого он предлагает изучить арабский язык с помощью учебников арабского языка в медресах Оренбурга, Казани, Уфы.

На страницах официальных газет «Туркестанские ведомости» и «Туркистон вилоятининг газети» отражаются государственная политика в отношении мусульманских школ. В них были опубликованы редакционные статьи об усилении надзора над мусульманскими школами<sup>3</sup> и постепенном в принудительном порядке введении обучения русскому языку в богатых и имевших много учеников медресах за счет вакуфных имуществ<sup>4</sup>. В 1910 г. газета «Туркестанские ведомости» писала: «Русская администрация в крае имела, к сожалению, ошибочный взгляд на эти школы, была уверенность, что они сами собой вымрут, если не будут пользоваться покровительством и помощью правительственной власти (так думал, например, генерал-губернатор Кауфман)»<sup>5</sup>. В данной статье было отмечено, чтобы контролировать мусульманские школы инспекторы училищ должны были знать местные языки, а знатоков таких среди инспекторов не было совсем. Также было утверждено, что правительство Российской империи не поощряло эти школы, а была «халатной и бесильной» в отношении к ним.

В периодической печати в начале XX в., в частности на страницах начали подниматься вопросы реформирования традиционных школ и медресе, и о необходимости пересмотра их учебных программ и введении светских знаний. Как показал, мировой опыт в результате введения светских наук и совершенствования учебных программ начало развиваться и общество. Традиционные школы, внесшие свой вклад в появление великих мыслителей Востока,

<sup>1</sup> Рауф Музаффарзода. Маориф манбаларимиз // Садои Туркистон. 1915. № 59.

<sup>2</sup> Рауф Музаффарзода. Маориф манбаларимиз // Садои Туркистон. 1915. № 62.

<sup>3</sup> О необходимости правительственной инспекции над мусульманскими школами // Туркистон вилоятининг газети. 1911. № 30.

<sup>4</sup> ЦГА РУз. Ф.И-19, оп.1, д.35019, л.87об.

<sup>5</sup> Иваницкий П. Школьное дело в Туркестане // ТВ. 1910. № 274, 275, 276.

потеряли свое значение. Причиной служили не только войны между ханствами и политика правительства Российской империи, но и чрезмерное увлечение только религиозными знаниями, отсутствие в их программах светских наук и в неспособности усвоить прогрессивные мировые идеи. Но к этому времени мир изменился, произошел процесс индустриализации, т.е. во всех сферах жизни ускоряются трансформационные процессы. Поэтому в крае появилась необходимость реформирования системы образования и как результат возникли новометодные школы джадидов.

**ШАРИПОВ А.А.**

(Россия, г. Оренбург)

## **25-ЛЕТНИЙ ОПЫТ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СОВРЕМЕННОГО МЕДРЕСЕ «ХУСАИНИЯ» И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ**

Дорогие гости и участники нашего собрания!

Разрешите поприветствовать всех вас традиционным исламским приветствием

«Ассаляму алейкум уа рахматуллахи уа баракатух» –

**«Мир вам, Милость Всевышнего и Его благословение».**

Возрождение в постсоветский период духовного мусульманского образования в Оренбургском крае было одним из первых в России. В 1991 году, когда возникла острая необходимость в квалифицированных кадрах, было решено открыть учебное заведение для подготовки имамов, чтобы обеспечить ими мусульманские приходы области.

Хотелось бы отметить, что этот год является 25-м юбилейным учебным годом. Торжества и конференцию в честь 25-летия современного медресе и 125-летия исторического медресе «Хусаиния», Инша Аллах, мы планируем провести 28 ноября 2016 года. Приглашаю всех принять участие в ней.

Конечно, за четверть века медресе прошло долгий путь становления и развития. Начинали практически с нуля, так как не было ни программ, ни учебных пособий, ни литературы.

Чтобы увидеть на выходе выпускника, который смог бы профессионально и качественно работать в мусульманском приходе, преподаватели приложили немало усилий: составлялись программы, разрабатывались методические пособия, которые постоянно дорабатываются, корректируются и совершенствуются, поскольку и процесс образования (нормативная база) и прогресс не стоят на месте.

Современное медресе «Хусаиния», как и дореволюционное, придерживается прогрессивных методов обучения<sup>1</sup>. В учебной программе успешно используются инновационные педагогические технологии.

К настоящему моменту в медресе существуют все виды обучения: очное, заочное, вечернее, воскресное, занятия для детей школьного и дошкольного возраста.

Получить религиозные знания и приобщиться к традиционным исламским ценностям здесь могут люди практически любого возраста и занятости (как работающие, так и неработающие).

Очное отделение, хотя и является основным видом обучения, приток на него студентов не велик. Молодые люди, отлично окончившие школу, выбирая себе профессию, в первую очередь, задаются вопросом «Что я буду иметь после обучения, смогу ли я зарабатывать достаточно денег?». Здесь дает о себе знать меркантильное воспитание, когда материальные ценности преобладают.

Бывают также случаи, когда родители, сами не справляясь со своими детьми, приводят к нам на перевоспитание со словами: «Вы наша последняя надежда». И с такими приходится работать.

В то же время положение на вечернем и заочном отделениях радует. Здесь и численность студентов высокая и контингент разнообразный. Среди студентов есть люди, имеющие разный социальный статус: кандидаты, доктора наук, директора школ, бизнесмены и другие<sup>2</sup>.

В нынешней «Хусаинии» прослеживается сохранение исторической преемственности и в плане подбора педагогических кадров. Основной состав учителей, как и исторической «Хусаинии», состоит из его выпускников, которые продолжив обучение в высших светских и исламских учебных заведениях России, вернулись в стены родного медресе для преподавания.

Альхамдулиллях, коллектив устоявшийся, сработавшийся. Нет постоянной текучки кадров. Большинство преподавателей имеют опыт работы в образовательной деятельности более 15 лет, а это немаловажно, потому что, как известно, опыт нарабатывается годами. При всем этом педагоги постоянно повышают свой уровень образования, проходя курсы повышения квалификации по различным программам.

Кроме образовательной, медресе осуществляет и общественную функцию – успешно ведется социальная работа с молодежью, в домах престарелых, детских домах, просветительская работа в местах заключения.

<sup>1</sup> Шарипов А.А. Роль медресе «Хусаиния» в формировании и возрождении мусульманского образования в Оренбургском крае: Дис... канд.ист.наук: 07.00.02 / ШариповАльфитАсхатович; [Место защиты: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ] Казань, 2014 – С. 167.

<sup>2</sup> Шарипов А.А. Имамы занимаются делом государственной важности // [www.islamrf.ru/news/rusinterview/russia/10114](http://www.islamrf.ru/news/rusinterview/russia/10114).

Медресе активно участвует в научных и образовательных мероприятиях. Преподаватели и студенты неоднократно были участниками международных научно-практических конференций и круглых столов, семинаров по проблемам воспитания, развития культуры толерантности в современном обществе<sup>1</sup>.

И можно с гордостью сказать, что это учебное заведение успешно выполняет свою миссию. В настоящее время около 80% имамов, работающих в мечетях городов и сел Оренбуржья – это выпускники «Медресе «Хусаиния».

Являясь единственным мусульманским учебным заведением в Оренбуржье и имея скромные финансовые и материально-технические возможности (к сожалению, сейчас нет такого Ахмад-бая как 100 лет назад), медресе «Хусаиния» активно развивается. При Ахмад-бае был создан Попечительский совет, и после себя этот человек оставил богатое вакуфное имущество, которое служило на благо образования. Считаю, подобную практику необходимо возродить при Духовных управлениях.

Как известно, целью процесса образования является развитие личности и, как результат, прогресс всего общества.

Чтобы обеспечить личность соответствующими современным требованиям образования компетенциями, необходимо хорошо ее обучать, то есть правильно осуществлять этот сложнейший педагогический процесс.

У нас имеется богатый исторический опыт функционирования мусульманских учебных заведений в нашей стране до революции. Медресе «Галия», «Расулия», «Мухаммадия», «Хусаиния» в конце 19 столетия пошли по пути новометодного образования. Сейчас это звучало бы «инновационного». И они не ошиблись.

Например, купцы I гильдии брата Хусаиновы в конце XIX века основали свое медресе «Хусаиния» для того, чтобы «дать низшему классу магометан возможность убедиться на практике в пользе образования, дать возможность детям бедных магометан, не имеющих средств поступить в русские школы, получить это первоначальное образование среди своих магометан, на своём языке, на котором понимание на первых порах для них гораздо доступнее, и, обучившись, впоследствии быть полезными гражданами своему отечеству и обществу...». Это учебное заведение было призвано показать пользу образования и ценность получения всесторонних знаний.

Оренбургский купец I гильдии, основатель медресе «Хусаиния», Ахмад-бай Хусаинов, когда речь шла об учащих, говорил: «Если шакирды помимо религиозных наук будут изучать и светские, то став имамами и мударрисами, они будут руководить народом, не будут толкать назад, к невежеству, и, даже не

<sup>1</sup> Шарипов А.А. Роль медресе «Хусаиния» в формировании и возрождении мусульманского образования в Оренбургском крае: Дис...канд.ист.наук: 07.00.02 / Шарипов Альфит Асхатович; [Место защиты: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ] Казань, 2014 – С 160.

будучи имамами и мударрисами, будут служить народу, став полезными и примером для других» .

Нам же сейчас не нужно что-то придумывать. Просто необходимо изучить имеющий опыт, проанализировать и адаптировав к современным условиям, применить на практике.

Дорогие участники нашего мероприятия!

Отрадно, что сейчас проходят много конференций и различных круглых столов по улучшению образования.

Но, я как человек с более 20-летним преподавательским стажем и 16-летним опытом руководителя учебного заведения, могу сказать, что некоторые сложности в процессе образовательной деятельности все же есть. И связаны они, в первую очередь, с финансами.

И я уверен, что многие ректора и преподаватели медресе со мной согласятся. В советское время, очень хорошо понимая необходимость образования и важность изречения «Кадры решают все», учителям даже запрещали заниматься личным хозяйством, чтобы они не отвлекались от своей главной и основной миссии – просвещения, образования народа.

И если мы хотим выполнить задачу, поставленную президентом РФ В.В. Путиным, возродить отечественную богословскую школу, тогда в первую очередь должны уделить особое внимание именно преподавателям медресе (исламских вузов), их поддержке, путем различного поощрения (элементарно педстаж, льготы, например, беспроцентные ссуды на приобретение жилья и т.д.).

На днях только я был на торжествах, посвященных Дню работника сельского хозяйства, и там комбайнерам, сварщикам, водителям дарили новенькие автомобили. За их заслуги и за работу. Каждый год аналогично награждают и светских педагогов и медицинских работников.

А наши преподаватели всегда остаются за бортом. Их заслуги никто никогда не видит и не замечает. Хотя именно они занимаются подготовкой кадров – имамов, которые будут вести идеологическую работу, формируя, фактически, массовое сознание и убеждения.

Религиозное образование в настоящее время – это вопрос национальной безопасности нашего государства. От того кто, как и чему будет учить будущих имамов зависит спокойствие и стабильность в стране.

История показывает, что наша страна всегда была уникальной. В том числе и в плане мусульманского образования. Мы не можем применять полностью зарубежную систему исламского образования у себя. Поскольку необходимо учитывать наши российские традиции, культуру и менталитет.

Одним словом, сохраняя неизменные религиозные догмы, надо стремиться адаптировать мусульманские социальные институты к изменившимся условиям современного общества с целью преодоления внутри конфессиональной

замкнутости, успешного встраивания в новые социально-экономические отношения и обеспечения комплексного развития уммы на благо стабильности и процветания нашей Отчизны.

Мир вам, милость Всевышнего и Его благоденствие.

### **Литература:**

1. Гумирова, С.М. Медресе «Хусаиния». Религиозно-просветительская деятельность духовной школы в начале XXI века // История и этническая культура татар Оренбуржья (к 105-летию со дня рождения М. Джалиля, 120-летию со дня рождения М. Файзи и 125-летию со дня рождения Г. Тукая): материалы межрегиональной научно-практической конференции / под общ.ред. Проф. В.В. Амелина. – Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2011. – С. 178.

2. Денисов, Д.Н. Роль и значение оренбургского медресе «Хусаиния» в развитии мусульманского образования // Ученые записки Казанского государственного университета. Серия Гуманитарные науки. – 2010. – Том 152, кн. 3, ч. 2. – С. 68–78.

3. Рахимкулова, М.Ф. Медресе «Хусаиния» в Оренбурге. – Оренбург: Яна Вакыт, 1998. – 251 с.

4. Шарипов А.А. Роль медресе «Хусаиния» в формировании и возрождении мусульманского образования в Оренбургском крае: Дис...канд.ист.наук: 07.00.02 / Шарипов Альфит Асхатович; [Место защиты: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ] Казань, 2014 – 213 с.

5. Шарипов А.А. Имамы занимаются делом государственной важности // [www.islamrf.ru/news/rusinterview/russia/10114](http://www.islamrf.ru/news/rusinterview/russia/10114).

## СЕКЦИЯ 2. ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ ТРАДИЦИОННОГО РОССИЙСКОГО ИСЛАМА В ПОЛИКУЛЬТУРНОМ ОБЩЕСТВЕ

*БАДРЕТДИНОВА М.Э.*  
(Россия, г. Уфа)

### СЕМЬЯ И БРАК В СОВРЕМЕННОМ ИРАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Семья имеет огромное значение в жизни каждого человека. Семья – это самые родные, дорогие и близкие люди, которые дарят нам заботу, любовь, тепло; люди, которые всегда поддержат в трудную минуту и порадуются в минуты счастья. В семье человек приобретает определенные знания. И насколько эти знания содержательны можно лишь понять по домашней обстановке в семье. Домашняя обстановка содержит в себе духовно-нравственное развитие в семье, форму общения между членами семьи, культуру обстановки в доме, степень образованности родителей, материальное благополучие семьи и т.д.

Именно семья обладает такими свойствами и способностями для того чтобы воспитать ребенка в духе уважения и любви к старшему поколению, к труду; приучить его к дисциплине, заботе о своих младших братьях и сестрах, о домашних питомцах, о своем физическом развитии и укреплении здоровья; подготовить ребенка к общественно-полезной деятельности и т.д.

Рассматривая страну Иран, можно заметить, что там каждый регион имеет свои собственные традиции и обычаи. Все это оказывает влияние на семью, на отношения между членами семьи.

В мусульманской семье мужчина – это опора. В Иранской республике все строится аналогичным образом. Человек должен быть независимым как морально, так и материально, если он хочет создать свою собственную семью.

В Иране жених до свадьбы не должен видеть лица своей будущей супруги. Срок для того, чтобы заключить брак, для женщин установлен с 13 лет, а для мужчин с 15 лет. Все расходы берут родители молодоженов, так как сами они еще ничего не имеют. Семья жениха вносит большую часть средств. Согласие на брак дают родители. Они вместе собираются, обсуждают все детали. После того как стороны приходят к общему выводу, молодые обмениваются кольцами и подарками.

Жениху полагается дарить либо дом, либо квартиру, можно подарить своей невесте деньги. Невеста же тоже должна преподнести жениху подобный подарок: украшение из драгоценных камней и металлов или дорогой костюм. Родители невесты также должны преподнести подарки молодым в качестве приданого: дом или квартиру.

Если же невеста принадлежит к бедной семье, то жених имеет право отказаться от приданого.

Свадебная церемония в этой стране проходит с официальным заключением брака. Обязательно присутствует нотариус, он документально регистрирует брак. Также нужно заключить брак в мечети. Мероприятие может проходить в доме родителей одной из сторон или в общественном месте.

В случае расторжения брака все приданое возвращается обоим сторонам. Можно сказать, что в данных семьях разводы встречаются редко, так как супруги вместе живут долго и счастливо.

В Иране у мужчины есть право иметь четырех жен. На сегодняшний день это как раз не является исключением. Главное, чтобы у мужчины хватало денежных средств на содержание своих семей.

Во время заключения брака жена имеет право не согласиться на еще один брак между ее мужем и другой женщиной. Жена ставит мужу условие, что она должна быть у него единственной. Данное условие оформляется документально и его, конечно же, нельзя нарушать.

Даже если этот документ не оформили, мужчина все также не имеет право жениться во второй раз, если первая жена будет против этого. Если же мужчина решился для женитьбы во второй раз, и для этого нет никаких препятствий со стороны первой жены, то он обязан заботиться об обоих супругах, они не должны быть ни в чем обделены. Также он должен и заботиться о своих детях, от разных жен.

В Иране также можно заключить два вида брака: *постоянный* и *временный*.

Временный брак представляет собой брак, который заключается с женщиной, не имеющим достаточного финансового положения. Если оба супруга согласны с таким положением, данный брак продлевается. Если же наоборот, брак может быть расторгнут.

Временные браки также могут заключаться и не с мусульманками, а с иностранными гражданами. Если мужчине необходимо покинуть страну на длительное время, а женщина хочет остаться, не сопровождать его, то мужчина может заключить временный брак.

Если говорить о постоянном браке, то здесь мужчина из данной страны может заключить брак, как с мусульманкой, так и с женщиной, которая примет его религию.

В Иране отношения вне брака запрещены, иначе подобное поведение карается законом.

Мусульманская женщина имеет право после свадьбы сохранить свою девичью фамилию. Она не несет никаких финансовых обязательств. Это забота возлагается на ее мужа.



Право на расторжение брачного контракта остается за мужем, но жена также может на него претендовать, если при заключении брака супруги договорились о праве жены на развод. Если же супруги разводятся, то дети остаются с отцом.

Представители мужского пола в Иране считаются заботливыми отцами. Они помогают своим женам практически во всем: кормят малышей, одевают на прогулку, укладывают их спать и т.д.

При распределении наследства сыновья получают две доли, а дочери только одну долю наследства. В соответствии со Священным Кораном отец, конечно же, не имеет никакого права лишать детей наследства.

Иранские мужчины очень любят проводить все свое свободное время со своей семьей. Они частенько выбирают в кафе, рестораны, на природу и другие места для развлечений. Если жена хочет пообщаться с подругами, то отец с огромной радостью погуляет с детьми. Мужчины в этой стране, как правило, считаются верными друзьями для своих жен.

Семья главная ячейка любого общества. Поэтому очень важно, чтобы семья сохраняла и соблюдала традиции своего народа, а именно воспитывала в детях любовь к своему народу, родному языку, стране.

***БЕККИН Р.И.***

(Швеция, г. Стокгольм)

## **ISLAMOPHOBIA: THE PROBLEM OF DEFINITION**

There is no widely recognized definition of Islamophobia in academic literature. At the same time the question of terminology is very important not only from academic point of view but from practical perspective too. Acts of discrimination and insulting religious feelings of Muslims are increasing in the world. The insulted go to court to bring the offenders (private persons and the Mass Media) to responsibility for manifestation of what they call "Islamophobia". The courts face a specific question: what constitutes Islamophobia and whether it is possible to characterize this or that action as Islamophobic and which is the most important question to bring somebody to responsibility for it. For instance, public actions of burning a copy of the Quran performed by some radical activists in the USA and Europe could not be prosecuted as burning the Holy Book of Muslims as such but only as destroying somebody's property or as making public disorder (see Belgian case in: Vrieling: 2014). The reason was that some actions characterized by Muslims as Islamophobia could contradict in courts' opinion to the principle of freedom of speech. In these circumstances it is a crucial to find a clear definition of Islamophobia or at least to define the borders of this phenomenon.

A large number of publications on Islamophobia in the West give rise to a number of definitions of this phenomenon. Some articles are specially focused on critics of the existing definitions of Islamophobia (Bravo 2011; Bleich 2011 at al.). I will try to consider as far as possible the key definitions of the term “Islamophobia” provided by Western and Russian scholars. I will also try to analyze and discuss here the typical questions that the researcher of Islamophobia faces when he uses this term.

It is interesting to note that not every author of an article on Islamophobia tries to come up with a definition of it. They prefer to write about the contents of this phenomenon or accept the definition which was formulated by others (Bunzl, 2005; Cole, 2009; Halliday, 1999; Kaplan, 2006; MacMaster, 2003). One of the most commonly accepted definitions of Islamophobia is the one provided by the authors of the report “Islamophobia: A Challenge for Us All”<sup>1</sup> produced by Runnymede Trust (Runnymede Trust 1997)<sup>2</sup>. The authors of the report write that Islamophobia “refers to unfounded hostility towards Islam” and “refers also to the practical consequences of such hostility in unfair discrimination against Muslim individuals and communities, and to the exclusion of Muslims from mainstream political and social affairs” (Runnymede Trust 1997: 4).

According to the authors of the report, Islamophobia is based on: 1) exclusion (from politics and government, from employment, from management and responsibility), 2) violence (physical assault, vandalizing of property, verbal abuse), 3) prejudice (in the media, in the everyday conversation) and 4) discrimination (in provision of services (health, education), in employment practices) (Runnymede Trust 1997 11).

After publication of the report the term Islamophobia become widely used in academic literature and in the Mass Media. In 2004 the UN seminar “Confronting Islamophobia” took place in New York. Secretary General K. Annan referred to Islamophobia as an “increasingly widespread bigotry” (UN 2004).

However the word Islamophobia was not invented by Runnymede Trust and started to be used earlier.

Most researchers agree that the term “Islamophobia” was originally used in the essay “L’Orient vu de l’Occident” by Étienne Dinet and Slimane ben Ibrahim (see: Gresh 2004; Allen 2006: 3; Cesari 2006 et al.). However the work by Dinet and ben Ibrahim was rather focused on criticism of Orientalist ideas about Muslim East than the actual Islamophobia as we understand this phenomenon now. Dinet and ben Ibrahim criticized two Western Orientalists Henri Lammens and Paul Casanova (Bravo 2011: 560). In other words, this essay can be characterized as a predecessor of Orientalism by E. Said rather than numerous publications on Islamophobia in the end of 20 – beginning of 21 century.

---

<sup>1</sup> The full text of the report can be found here: <http://www.runnymedetrust.org/publications/17/32.html>.

<sup>2</sup> Runnymede Trust (founded in 1968) is one the leading independent race equality think tank in the UK.

Another French-speaking scholar who among the first who used the term “Islamophobia” in modern meaning was Alain Quellien (Bravo 2011: 562). He wrote in his book “La Politique Musulmane Dans L’Afrique Occidentale Francaise” published in 1910 that the West is characterized by specific “bias against Islam” (Pędziwiatr 2015: 238).

Thus the term “Islamophobia” was first used by francophone authors. It is noteworthy that in our days the term Islamophobia is not as actively used in the French-language academic literature as in the English literature: “In France, where Muslims have long been studied not as Muslims per se, but as immigrant populations, or North Africans, or Arabs... Islamophobia is still not a popular analytical term among scholars, many of whom think it is “imprecisely applied to very diverse phenomena, ranging from xenophobia to anti-terrorism” (Islamophobia 2010: 6).

What unites the “old” understanding of Islamophobia with a “new” ones, inherent in our time is a fear of Islam based on ignorance. Let me remember that literally Islamophobia means “the fear of Islam” (Oxford dictionary)<sup>1</sup>. In this context Islamophobia can be seen as a form of religiophobia (Geisser 2003: 12). However all researchers agree that this is not a phobia in terms of clinical psychology (Bleich 2011: 1586 Gardell 2014: 133, et al.).

In our days it is hate rather than phobia that prevails within the structure of Islamophobia. It is also based on ignorance which is cultivated and managed by the Mass Media.

However, whatever the definition of Islamophobia we choose in our days, they are all in some way connected to the politics due to the problem of politicization of Islam and Muslims in the world.

According to many authors, one of the main claims to the word “Islamophobia” is that this term is misleading. Thus after the publication of the above-mentioned report by Runnymede Trust some famous figures hastened to declare themselves Islamophobes, stressing that they have a negative attitude to the doctrine of Islam, but not to the Muslims (Bleich 2011: 1584). In other words, one of the first questions that arise when considering the term “Islamophobia” is as follows: Does Islamophobia imply anti-Islamic content or anti-Muslim one or both? Criticism of the term “Islamophobia” is heard on the part of those who think that the term was coined by the Islamists to complicate any criticism of Islam (Fourest and Venner 2003). It seems that only inclusion of the relevant articles to the criminal law in Western countries can put an end to this debate.

On the other hand, in some authors’ opinion, there is no prejudice against Islam as religion: “There are no books coming out questioning the claims of Muhammad or the Koran. The attack now is against not Islam as a faith but Muslims as a people, the latter grouping together all, especially immigrants, who might be covered by the

<sup>1</sup> Some researchers use literal definition of Islamophobia. (see, for instance: Lee et al 2009 93).

term... If we take the study as one of negative stereotyping, of what in German is called the Feindbild, the enemy image, then the enemy is not a faith or a culture, but a people. Hence the more accurate term is not 'Islamophobia' but 'anti-Muslimism'" (Halliday 1999: 898). The other proponent of the term Muslimophobia is Erdenir (Erdenir 2010: 29).

Based on the premise of respect for Islam as a stranger, the enemy, Chris Allen tried to give a comprehensive, but unwieldy formulation of the concept of Islamophobia: "Islamophobia is an ideology, similar in theory, function and purpose to racism and other similar phenomena, that sustains and perpetuates negatively evaluated meaning about Muslims and Islam in the contemporary setting in similar ways to that which it has historically, although not necessarily as a continuum, subsequently pertaining, influencing and impacting upon social action, interaction, response and so on, shaping and determining understanding, perceptions and attitudes in the social consensus the shared languages and conceptual maps – that inform and construct thinking about Muslims and Islam as Other» (Allen 2009: 190).

The question raised in this context is how to assess the cartoon scandal that erupted after the publication in Denmark in 2006 of cartoons of the Prophet Muhammad or the cartoon scandal after the publication in "Charlie Hebdo"? Revised editions in both cases argued that they do not have any negative attitudes to Muslims or to Islam. However, Muslims themselves perceived the cartoons as an insult to their religious feelings and manifestations of Islamophobia. **At the same time from the liberal western point of view this cartoons was a form of expression of the freedom of speech.**

Here there is another equally important question: Who can characterize this or that action aimed against Islam and/or Muslims as Islamophobia? As researcher of the problems of anti-Semitism Anisimova rightly observes, the solution to the "Jewish question" depends on who asks the question (Anisimova 1998: 35). Can the same thing be said about the "Muslim question"?

The question from whose point of view this or that action can be regarded as a manifestation of Islamophobia is crucial. Is it only Muslims who are in a position to judge whether a particular action is Islamophobia? Or, on the contrary, Muslims should not be given right to assess what is Islamophobia and what is not (because they cannot be impartial in answering this question)?

Then it is just right to recall a witty remark uttered by Orthodox clergyman Yakov Krotov who is well-known for his liberal views in one of his broadcasts on the Svoboda radio channel which was dedicated to Islamophobia: "What arachnophobia is? Fear of spiders? But not from the point of view of spiders! Arachnophobia is my fear of spiders and nothing more" (Krotov 2014). It is not by chance, by the way, that the Jewish community does not react so sensitively to criticism expressed by somebody from a Jewish community. As an example I can name a right-wing journalist Israel Shamir who criticizes though not the Jews themselves but Israeli internal and foreign

policy. However, in the eyes of many Jews this is the same (see, for instance: Laitman 2015).

In our opinion, provided there is clear criteria for what constitutes Islamophobia both Muslims and non-Muslims should have discretion to characterize this or that action as Islamophobic. To deny Muslims the right to assess an action as Islamophobic or, vice versa, to give them the exclusive right to deal with this issue would be a violation of human rights.

The other side of this question is: can a Muslim be Islamophobe? There are cases, when Muslims do not perform active critics of Islam as a whole but of its individual manifestations. Can this be regarded as Islamophobia? And what about internal Islamic discourse? For example, when representatives of some groups criticize representatives and the teaching of others. For example, in the eyes of many Sunnis Alevis are not Muslims. Can we call this Islamophobia? In my opinion, no. Not because in this case we are talking about internal Islamic affairs, but because it is a character of the discussion – theological and legal, in which the secular authorities in the West have neither the right nor the ability nor the desire to intervene. As long as the rejection of a representative of a group or movement in Islam is not discharged in the commission of a criminal offense against him. Then the state intervenes, but again we cannot talk about Islamophobia in this case.

An important point in connection with the above is: What can be regarded as a manifestation of Islamophobia, is it only actions or both actions and words? In my view, both, as words often serve as a call to action. In this context, a good although somewhat bulky looks the definition of Islamophobia given by Stolz. He understood Islamophobia as “a rejection of Islam, Muslim groups and Muslim individuals on the basis of prejudice and stereotypes. It may have emotional, cognitive, evaluative as well as action-oriented elements (e.g. discrimination, violence)” (Stolz 2005: 548).

One of the key cornerstones of Islamophobia is the perception of Islam as a whole. For Islamophobe Islam – it is something whole, and all Muslims are the same: “For the Islamophobe, not only are all Muslims the same, but their religious identity is the only thing that colours their politics...” (Fikete 2009: 199). “In Islamophobic literature”, writes M. Gardell, “we encounter an “Islam” that walks, talks, commands, oppresses, hates, deceives, conspires, wages war, expands, and retracts” (Gardell 2014: 133).

Therefore, I cannot agree with those authors who believe that we should separate the hatred and discrimination against Muslims from negative attitudes toward Islam. Instead, I concur with the majority of authors who believe that the two phenomena are closely intertwined in Islamophobia: “neither Muslims nor Islam exist without the other so it is not really possible to separate hatred of Muslims from a hatred of Islam” (Miles and Brown 2003 166)<sup>1</sup> **The majority of authors recognize interconnection between the Islamic and Muslim dimensions of Islamophobia** (Bleich 2011: 1587).

<sup>1</sup> See also: Nieuwkerk 2004; Werbner 2005; Meer and Modood 2009; et al.

However, we cannot agree with the fact that the division of Islam and Muslims into “good” and “bad” is also a sign of Islamophobia: “In “**moderate**” Islamophobic discourse, one frequently encounters a distinction between “good” and “bad” Muslims, what Stephen Schwartz termed the “two faces of Islam,” in which good Muslims are like us, and bad Muslims hate us” (Gardell 2014: 133).

It is noteworthy that the division of Muslims into “good” (right) and “bad” (incorrect) is held by Muslims themselves – or rather their leaders. This happens for example in Russia, where in some regions Muslim clergymen and government officials actively promoted the concept of “traditional Islam” (Abashin 2005: 23). The reasons for this lie in the fact that Muslims are trying to protect themselves from the attacks of Islamophobia and put forward the thesis about binary where a good Muslim is a true Muslim (a friend) and there is also a bad Muslim (an enemy).

There has even been formed a portrait of a right Muslim. It is roughly the same for all Western countries and Russia with the addition of small local features: “he tends to be a Sufi (ideally, one who reads Rumi); he is peaceful (and assures us that jihad is an inner, spiritual contest, not a struggle to “enjoin the good and forbid the wrong” through force of arms); he treats women as equals, and is committed to choice in matters of hijab wearing (and never advocates the covering of a woman’s face); if he is a she, then she is highly educated, works outside the home, is her husband’s only wife, chose her husband freely, and wears hijab (if at all) only because she wants to. The good Muslim is also a pluralist (recalls fondly the ecumenical virtues of medieval Andalusia and is a champion of interfaith activism); he is politically moderate (an advocate of democracy, human rights, and religious freedom, an opponent of armed conflict against the U.S. and Israel); finally, he is likely to be an African, a South Asian, or, more likely still, an Indonesian or Malaysian; he is less likely to be an Arab, but, as friends of the “good Muslim” will point out, only a small proportion of Muslims are Arab anyway” (Islamophobia 2010: 10).

The division into “bad” and “good” Muslims is present in Russia and is actively promoted by some Muslim organizations and their leaders.

As Islamophobia is actual issue within the Russian context it will be appropriate in my opinion to analyze the definition of Islamophobia provided by Russian researchers. Compared with a huge number of publications (books, articles, presentations at conferences) in the West, the subject of Islamophobia in Russia attracts not so much attention among researchers – articles on this subject can be counted on fingers of one arm.

Many Russian researchers cite the definition of Islamophobia provided by Alexey Krymin and Georgy Engelgardt in their article “Islamophobia” published in magazine “Otechestvennie zapiski” (Krymin 2003). They understood by Islamophobia “actions and statements that are measured by Muslims as hostile to Islam. This concept covers a very wide range of values – from riots to any criticism of both Muslims and Islamic activists and the Islamic faith and social practice” (Krymin 2003). In other words they

believe that the Muslims themselves can define what can be marked as Islamophobia and what cannot.

According to Klimov and Engelhardt the following can be regarded as Islamophobia:

1. Identification of Islam with terrorism (this thesis is most often mentioned after major terrorist attacks);
2. Failure by authorities at all levels to recognize Shariah (the “case of the hijab”);
3. Criticism of certain aspects of the Islamic faith and religious practice;
4. The refusal to comply with the requirements of Islamic communities (as a rule, this concerns the controversy surrounding the allocation of land for the construction of mosques in urban areas);
5. Using accusations of “Wahhabism” between conflicting muftiates (Krymin 2003). The latter circumstance is a typical Russian phenomenon.

Some Russian authors give a narrow local definition of Islamophobia, considering it locally separately from the processes of Islamophobia in the West: “Islamophobia is understood by us as the ideology and practice of social exclusion of Muslim believers from the Russian co-citizenship and equal public life; This is a practice of not including Muslims into “in-group” and the perception of them as representatives of the “out-group” (Garaeva 2015: 236).

Speaking about the situation in Russia, no one among the authors uses the word ‘racism’ in relation to Islamophobia. Meanwhile, we agree with those researchers who believe that Islamophobia can be characterized as a form of differentialist racism (Modood 1997), a new form of discrimination (Islamophobia/Islamophilia 6). This racism “whose dominant theme is not biological heredity but the insurmountability of cultural differences” (Balibar 1991 21-22). Muslim culture includes not only the religion but also the traditions and customs of the peoples who are traditionally Muslims. And this tradition, too, can become a target of attacks. Although they are more related to customary law and not Sharia.

I think it would be best to characterize Islamophobia as a manifestation of cultural racism: “Islamophobia operates as racism, as evidenced by discrimination in the labour market, hate crimes, police profiling, etc.” (Gardell 2014: 133).

Speaking of Islamophobia as a form of racism many authors are inclined to draw parallels between the concepts of “anti-Semitism” and “Islamophobia”, considering them the phenomenons of the same order (Meer 2008; Meer and Modood 2009; Meer and Noorani 2008). It also needs to be pointed out that, despite almost 150 years of the existence of the term “anti-Semitism” the debates on this term still continue among researchers.

Comparing Islamophobia to anti-Semitism does not seem to us good enough. First of all, because the term anti-Semitism is not perfect (for details, see: Anisimova 1998). So, some of those who are often accused of anti-Semitism are Arabs who are themselves Semites. The second reason is that everything connected with anti-Semitism is highly politicized and often not related to the problem of racism. Thus,

any criticism of Zionism and the State of Israel is often perceived as a manifestation of anti-Semitism. Meanwhile, criticism of any of the Muslim countries has never been perceived as a manifestation of Islamophobia by Muslims themselves, let alone by anyone else.

Imperfection of the term “anti-Semitism” is recognized by both researchers and the Jews themselves. It is not by chance that some researchers prefer to use the term “Judeophobia” which was put into circulation by a doctor from Odessa Leon Pinsker (Krapivensky 2007: 217). Inside anti-Semitism there can be a gradation. Anti-Semitism is Judeophobia at its aggressive stage (Anisimova 1998: 31). It is possible that eventually a similar division between Islamophobia and “Muslimanophobia” will appear within Islamophobia as well.

In the analysis of the term “Islamophobia” there are more questions than answers. The term “Islamophobia” has become a brand name and it makes no sense to try to eradicate it. The fact that this term has caused an extremely negative reaction from those who can be considered as Islamophobes as a sure sign that the term is good.

Taking into account the above, let me suggest the following definition of “Islamophobia” (which I do not claim to be exhaustive though): Islamophobia is manifested in hostile (negative) words and actions directed against Islam and Muslims, calling for violence against them or belittling them in comparison with other religions or religious groups. At the background of Islamophobia there are fear and hatred.

In my view a good term is Mohammedanophobia. This term includes both Islam understood in the wrong way as the Orientalist Muhammedanism – religion invented by Muhammad and the Muslims (“Mohammedans”).

#### **List of references:**

1. Абашин С.Н. Исламофобия // Гуманитарная мысль Юга России. 2005. № 1. С. 20–26.
2. Allen C. Islamophobia. Farnham/Burlington: Ashgate, 2009.
3. Анисимова И.И. Антисемитизм: опыт концептуализации // Вестник Тамбовского университета. Сер.: Гуманитарные науки. 1998. № 3. С. 29–36.
4. Balibar E. Is There a ‘Neo-Racism?’ // Race, Nation, Class. Ambiguous Identities / Ed.: E.Balibar and I.Wallerstein. London: Verso, 1992. P. 17–28.
5. Bleich E. What Is Islamophobia and How Much Is There? Theorizing and Measuring an Emerging Comparative Concept // American Behavioral Scientist. 2011. Vol. 55 (12). P. 1581–1600.
6. Bravo López F. Towards a definition of Islamophobia: approximations of the early twentieth century // Ethnic and Racial Studies. 2011. Vol. 34 (4). P. 556-573.
7. Bunzl M. Between anti-Semitism and Islamophobia: some thoughts on the new Europe // American Ethnologist, 2005. Vol. 32, No. 4. P. 499–508.
8. Cole M. A plethora of “suitable enemies”: British racism at the dawn of the twenty-first century // Ethnic and Racial Studies. 2009. № 32 (9). P. 1671–1685.



9. Erdenir B. Islamophobia qua racial discrimination: Muslimophobia // *Muslims in 21st Century Europe: Structural and Cultural Perspectives* / Ed. Anna Triandafyllidou. London: Routledge, 2010. P. 27–44.
10. Fekete L. *A suitable enemy: racism, migration and Islamophobia in Europe*. New York: Pluto Press, 2009.
11. Fourest C., Venner F. ‘Islamophobie?’ // *Pro Choix*, 2003. No. 26-7 // <http://www.prochoix.org/frameset/26/islamophobie26.html> (accessed 20 October 2016).
12. Гараева А.М. Жизнь мусульман и исламофобия в столице Татарстана: опыт эмпирического исследования // *Евразийское Научное Объединение*. 2015. Т. 2, № 2 (2). С. 236–238.
13. Gardell M. *Crusader Dreams: Oslo 22/7, Islamophobia, and the Quest for a Monocultural Europe* // *Terrorism and Political Violence*, 2014. Vol. 26 (1). P. 129–155.
14. Halliday F. “Islamophobia” reconsidered // *Ethnic and Racial Stud.* 1999. Vol. 22, No 5. P. 892–902.
15. *Islamophobia/Islamophilia: Beyond the Politics of Enemy and Friend* / Ed. Andrew Shryock. Bloomington: Indiana University Press, 2010.
16. Kaplan J. *Islamophobia in America? September 11 and Islamophobic hate crime* // *Terrorism and Political Violence*. 2006. № 18. P. 1–33.
17. Крапивенский С.Э. *Антисемитизм как феномен мировой культуры*. Москва: Собрание, 2007.
18. Кротов Я. *Исламофобия* // <http://www.svoboda.org/content/transcript/26672243.html> (accessed 20 October 2016).
19. Крымин А., Энгельгардт Г. *Исламофобия* // *Отечественные записки*. 2003. № 5 (14) // <http://www.strana-oz.ru/2003/5/islamofobiya> (accessed 20 October 2016).
20. Laitman M. *Jewish-anti-Semites against the people of Israel* // <http://www.laitman.ru/israel-and-nations-of-world/162431.html> (accessed 20 October 2016).
21. MacMaster N. *Islamophobia in France and the “Algerian problem”* // *The new crusades: Constructing the Muslim enemy* / Ed. E. Qureshi & M.A. Sells. New York: Columbia University Press, 2003. P. 288–313.
22. Meer N. *The politics of voluntary and involuntary identities: are Muslims in Britain an ethnic, racial or religious minority?* // *Patterns of Prejudice*. 2008. Vol. 42, No. 1. P. 61–81.
23. Meer N. and Modood T. *Refutations of racism in the “Muslim question”* // *Patterns of Prejudice*. 2009. Vol. 43, No. 3-4. P. 335–354.
24. Meer N. and Noorani T. *A sociological comparison of anti-Semitism and anti-Muslim sentiment in Britain* // *The Sociological Review*. 2008. Vol. 56, No. 2. P. 195–219.
25. Modood T. ‘Difference’, cultural racism and anti-racism’ // *Debating Cultural Hybridity: Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism* / Ed. P. Werbner and T. Modood London and Atlantic Highlands: Zed Books, 1997. P. 154–172.

26. Nieuwkerk K.V. Veils and wooden clogs don't go together // *Ethnos*. 2004. Vol. 69, No. 2. P. 229–246.
27. Oxford English Dictionary. URL: [www.oed.com](http://www.oed.com).
28. Педзивиатр К. Исламофобия в Польше (на материале новейших социальных исследований) // *Ученые записки Казанского университета. Сер. Гуманитарные науки*. 2015. Т. 157, Кн. 1. С. 236–249.
29. Stolz, J. Explaining Islamophobia. A test of four theories based on the case of a Swiss city // *Swiss Journal of Sociology*. 2005. No. 31. P. 547–566.
30. UN press release, 2004 <http://www.un.org/News/Press/docs/2004/sgsm9637.doc.htm> (accessed 20 October 2016).
31. Vrieling J. 'Islamophobia' and the law // *International Journal of Discrimination and the Law*. 2014. Vol.14 (1). P. 54–65.
32. Werbner P. Islamophobia: incitement to religious hatred – legislating for a new fear? // *Anthropology Today*. 2005. Vol. 21, No. 1. P. 5–9.

**БЕГАЛИНОВА К.К., АШИЛОВА М.С.**  
(Россия – Казахстан)

## **СПЕЦИФИКА ВЕРОУЧЕНИЯ И КУЛЬТА ИСЛАМА**

В XXI веке ислам, как вероучение и культ, выступает одной из функционирующих в Казахстане мировых религий, которая на протяжении всего своего существования сохранила всё самое высокое, добродетельное, а главное – веру и любовь к человеку. Ислам как всякая мировая религия носит гуманистический характер. Любовь к Богу, любовь к человеку – суть этой религии.

Формирование ислама в отличие от других монотеистических религий с самого начала приобрело черты религиозно-правового учения, которые усилились с развитием и упрочением его статуса в обществе. Основные положения ислама нашли отражение в Коране – богооткровенном, боговдохновенном, всесовершенном источнике, самой священной книге мусульман и были зафиксированы в других источниках – шариате, Суннах, фикхе и т.д.

Коран – Священное Писание мусульман, состоящее из прямой речи Аллаха и обращенной через Пророка Мухаммеда к людям. Поскольку пророк был неграмотен, речь Аллаха запечатлелась в его сердце, позже её записали сподвижники Мухаммеда [1, с.178–179]. Собраны все эти записи были лишь после смерти Мухаммеда, во время правления халифа Османа. Собранный текст тщательно отредактировали и признали каноническим. С тех пор Коран состоит из 114 глав (сур). Каждая сура передает целое откровение, состоит из аятов – стихов. Слово «аят» переводится с арабского как «знамение» или «чудо». Если исключить первую суру, можно заметить, что остальные выстроены по принципу убывания:

самые длинные суры расположены в начале Корана, самые короткие – в конце. Суры также делятся на мекканские и мединские. Мекканские написаны в более образном и воодушевленном стиле, в то время, как мединские – более строгие и сдержанные. Знающий Коран наизусть называется хафизом или хранителем. Первым хафизом был Пророк Мухаммед, который один раз в год читал Коран по памяти. В X веке были приняты семь различных способов распевного чтения Священной книги. При этом подлинным является только Коран, написанный на арабском языке. Считается, что он не поддается переводу на другие языки.

По своему содержанию Священная книга мусульман представляет собой свод законов и традиций, а также мифологических сказаний, частично заимствованных из других религий и верований, распространенных среди арабского населения. В ней есть указания, касающиеся самых различных отраслей жизни – начиная от торговли и имущественных отношений, заканчивая вопросами этики и морали.

Сущностной и существенной чертой Корана является идея единобожия. В исламской теологии, в отличие от христианской, единоначалие представлено более четко, жестко, определённно. Если Бог в христианстве выступает в 3 лицах-ипостасях, то в исламе Аллах – един, единственный Бог. Ислам постоянно подчёркивает более последовательное проведение монотеизма в нём. «Нет никакого божества, кроме Аллаха, а Мухаммад – посланник Аллаха», – говорится в первом и основополагающем символе мусульманской веры, который носит название аш-шахада («свидетельство»). Это сказалося в последующем в самой сути вероучения и в сущности самих течений, для которых соблюдение ат-таухид было незыблемой основой, фундаментом их вероисповедания.

Сунна – Священное Предание – содержит повествования о жизни и деяниях Пророка, состоит из хадисов. Каждый хадис делится на две части. Первая включает цепь передатчиков – иснад (опора), вторая – непосредственное содержание хадиса – матн (текст). Наиболее важными считаются хадисы с сильным иснадом, то есть восходящие к ближайшему окружению Мухаммеда. Существуют даже списки передатчиков и их разряды – табакат, в которых в алфавитном порядке рассматриваются мужи, «заслуживающие» и «не заслуживающие» доверия.

Ислам нередко относят к юридическому типу веры. В этой религии, как ни в одной другой, четко разработана система правовых норм и установлений. В числе основных источников исламского права – шариата – Коран и Сунна. Закон, по мнению мусульман, был установлен самим Аллахом. Шариат как совокупность божественных установлений обязателен для каждого мусульманина.

Вероучение ислама опирается на следующие основные догматы: вера в единого и единственного Аллаха, который является Творцом, Создателем мира и человека, вера в ангелов и демонов, вера в пророков и в посланничество Мухаммада, вера в святость Корана, вера в рай и ад, в бессмертие души, в божественное предопределение и т.д.

Коран учит, что Аллах сотворил мир за шесть дней: в первый день были сотворены небеса, во второй – солнце, луна, звезды и ветер, в третий – твари, живущие на земле и в морях, а также ангелы, обитающие на семи небесах, и воздух, в четвертый – воду и всем тварям назначил пищу, в этот же день потекли все реки, в пятый – сотворен рай, в шестой – первые люди Адам и Ева. Согласно Корану, Аллах сотворил семь небес, расположив их друг над другом сводами. На самом нижнем своде он укрепил солнце и луну, землю разостлал под ногами людей как ковер и скрепил горами, чтобы она не колебалась. Человек, по мусульманскому вероучению, является венцом творения, он создан из земли и глины. Бог наделил его зрением, слухом, сердцем, а потом вдохнул в него жизнь.

Культовая практика ислама включает в себя совокупность пяти «столпов» (аркан) или основных религиозных правил. К этим «столпам» ислама относятся: 1) Аш-шахада – исповедание веры, содержащее в себе два основных догмата – исповедание единобожия (ат-таухид) и признание пророческой миссии Мухаммада, выраженное формулой: «Ла илаха илла Ллаху ва Мухаммадун расулу Ллахи» («Нет никакого божества, кроме Аллаха, а Мухаммад – посланник Аллаха»). Троекратное произнесение шахады является главной частью ритуала принятия ислама немусульманином. 2) Ежедневная пятикратная молитва (намаз, саят), которая состоит из ряда поклонов, сопровождаемых произнесением различных религиозных формул. Молитве предшествует ритуальное омовение. Совершать молитвы можно везде – и дома, и в мечети, и в поле, за исключением мест, где располагаются бойни и отхожие места. Всеобщим днём молитвы является пятница, которая обычно совершается в мечети. Главным местом мечети является михраб, ниша, которая указывает направление на Каабу – святыню всех мусульман. И во время молитвы лицом к ней обращаются молящиеся. 3) Соблюдение поста (ураза, саум), особенно в месяц рамазан, сущность которого заключается в воздержании от пищи, питья и развлечений. Во время поста правоправный мусульманин всё своё время проводит в молитвах, благочестивых размышлениях, за чтением Корана и религиозных сочинений. После важного месячного поста месяца рамазан наступает праздник разговения – «ид аль-адха» (курбан-байрам), являющийся великим праздником жертвоприношения. Отмечается ещё «ид аль-фитра» (ураза-байрам) – малый праздник разговения. В исламе существует большое количество ограничений и запретов, регулирующих разнообразные стороны жизнедеятельности мусульман, зафиксированных в Коране, шариате. «Запрещена вам мертвечина, и кровь, и мясо свиньи, и то, что заколото с призыванием не Аллаха, и удушенная, и убитая ударом, и убитая при падении, и забоданная (скотина) и то, что ел дикий зверь...», – говорится в Коране [2, сура 22]. Кроме того, правоправным мусульманам запрещается пить алкогольные напитки, играть в азартные игры, запрещается играть и на музыкальных инструментах, украшать дома художественными картинами,

скульптурными изображениями человека и животных и т.д. Добровольная очистительная милостыня (закят), налог на имущество и доходы, которые идут на нужды общины и верующих. В Коране говорится: «Милостыня только бедным, нищим, зрителям милостынь, сердечно верным союзникам; на откуп рабов, для вошедших в долги, на походы по пути Божию: и на путешественников, согласно уставу Божию: Бог знающий, мудр» [2, сура 22]. Как видим, Коран определяет круг людей, которым необходимо давать милостыню. В ведении Бога социальный статус человека, он определяет, кому быть богатым, кому – бедным. Обязанностью богатых является помощь бедным. 5) Паломничество в Мекку (хаджж) – правда, в шариате оговаривается – если у кого есть к тому физическая или материальная возможность. В Мекке находится особая святыня ислама – Кааба (в переводе с арабского языка означает «куб»). Кааба представляет собой кубообразное строение, строительным материалом которого являются каменные плиты. Высота его достигает 15 метров. Мусульманские источники утверждают, что Кааба была воздвигнута самим первочеловеком Адамом и поэтому является первой религиозной святыней на Земле. В юго-западном углу Каабы вмурован серебряный обруч с чёрным камнем, который был ниспослан Аллахом. С ним связано множество легенд, согласно которым этот камень был вначале белого цвета, но затем почернел от грехов человеческих. Согласно мусульманским священным писаниям, Аллаха нельзя видеть, лицезреть, хотя он всех и вся видит, даже видит движение маленького чёрного муравья в тёмной непроглядной ночи.

В условиях суверенного Казахстана ислам получил второе рождение, возможность функционирования в храмах – мечети. Восстановлено на средства государства и частного капитала большое количество мечетей.

В Казахстане из всех течений и направлений ислама распространение получило лишь одно – суннизм ханифитского толка. Для данного течения характерна терпимость к инакомыслию и другим религиям, признание свободы мнения в религии, отсутствие фанатичной строгости в соблюдении обрядовых и правовых норм шариата. А в решении правовых вопросов данное течение ислама допускает использование местного обычного права, свободного индивидуального суждения (рай) и суждение по аналогии (кияс). Суннизм ханифитского толка исповедуется, прежде всего, казахами, уйгурами, узбеками, татарами, верующими ряда других национальностей, проживающих в нашей стране.

В Казахстане представлены также и другие направления ислама. Так, суннизм шафиитского мазхаба распространён среди чеченского населения республики. А шиизм – среди азербайджанского, курдского населения.

Ислам выступает одним из инициаторов создания в Казахстане такой духовной ситуации, которая проявляется через межконфессиональные, дружеские отношения. Эти отношения не означают изменения вероучения, культуры, а проявляются, как стремление найти общее в этом вероучении и культе.

И, во-вторых, проявляется в веротерпимости. Поскольку Казахстан является страной многоконфессиональной и полиэтнической, то это надо принять за данность, за такую реальность, в которой необходимо жить в мире и согласии. Особенность данной ситуации сказывается и на управлении исламом, исламской организации. Сегодня Казахстан имеет собственное управление – Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК).

Следовательно, ислам в Казахстане огромная реальная сила духовного обновления общества, сила, воздействующая на создание системы духовного согласия в нашей стране, принимающая активное участие в становлении данного согласия. Выступая на пятой сессии Ассамблеи народов Казахстана, Н.А. Назарбаев подчеркнул: «В республике найдена золотая середина во взаимоотношениях государства и религии, которая позволяет находить общий язык, обеспечивает понимание процессов, происходящих в конфессиональной среде страны. Первая – проповедь мира и гражданского согласия, являющаяся высшей ценностью и ставшая фоновой характеристикой нашей повседневной жизни. Вторая – это развитие и возрождение культуры» [3, с.1]. Именно с исламом казахи связывают возрождение своих традиций, обычаев, культуры.

#### **Литература:**

1. Ислам: Энциклопедический словарь. // М.: Наука. Главная редакция восточной литературы. 1991. – 178–179.
2. Коран. Перевод с арабского языка Г.С. Саблукова. Третье издание. Казань. Центральная типография, 1907. Сура 22.
3. Назарбаев Н.А. Дружба и доверие наше – главное богатство // Казахстанская правда. 16.11. 2002.

**БУНАКОВА М.С.**  
(Россия, г. Уфа)

### **ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЦЕННОСТНО-МОТИВАЦИОННОЙ СФЕРЫ В ИСЛАМСКОМ ОБРАЗОВАНИИ**

*Чтобы мой поступок имел моральную ценность,  
с ним должно быть связано мое убеждение.*

*Георг Вильгельм Фридрих Гегель*

В современном обществе остаются актуальными вопросы, связанные с развитием личности, в число которых входит и ценностно-мотивационная сфера.

Проведенный теоретико-методологический анализ подходов отечественных и зарубежных исследователей, изучавших ценностно-мотивационную сферу

личности, позволяет нам сделать вывод о том, что в отечественной, и в западной психологии все более отчетливой становится идея, а активность поведения и деятельности обусловлена совокупностью разнообразных условий, обладающих своими собственными функциями и играющих свои собственные роли в целостном процессе деятельности личности.

Основной идеей структуры мотивации считается положение условного приоритета актуализации мотивов, говорящего о том, что, для активизации и удовлетворения потребностей более высокого уровня, должны быть удовлетворены потребности низшего уровня (А. Маслоу).

В свою очередь, ценностные ориентации являются одной из составляющих морального и нравственного самосознания. В зависимости от структуры ценностных ориентаций человек выбирает дорогу по жизни, ставит цели и задачи, строит взаимодействие с окружающими его людьми. Ценности складывают его взгляды на жизнь и отношение к миру [2].

Вместе с тем, можно выделить, выражающиеся, в определенной степени общечеловеческие ценности, планетарное мышление, глобальный менталитет, рост национального сознания, интерес к национальным традициям, религии и культуре.

В своем исследовании Далгатов М.М. указывает, что на современную молодежь, оказывают влияние разнообразные, нередко противоречивые социальные ценности, как со стороны системы образования, так и общества [3].

В последнее время в мировоззрении значительной части россиян, в том числе учащейся молодежи, присутствуют религиозные понятия и представления, что ведет в определенном смысле к формированию у личности гуманистических идей и ценностно-смысловых ориентаций, поскольку в религиозной мысли всегда уделялось внимание идее добра, смыслу поступков и их нравственной оценке.

На сегодняшний день система исламского образования представляет собой многоуровневую систему, которая развивается на принципах интеграции и преемственности, на основе взаимодействия светских вузов, академических научных заведений и религиозных образовательных организаций.

Краеугольным камнем образа жизни и мировоззрения мусульман является система духовных и нравственных ценностей, которая сложилась в культуре ислама за многие века религиозной жизни и человеческого опыта.

В основе ценностных ориентаций религиозной личности лежит убеждение, которое находит свое выражение в ценности служения Всевышнему.

Говоря об изучении ценностных ориентаций исламской духовной культуры, более подробно остановимся на уровнях вероучения в исламе – это шариат и учение о пяти столпах веры [4].

Законом жизни любого человека, исповедующего ислам, является шариат. Прописанные в нем обязательные, необязательные и запрещенные действия,

касающиеся повседневной жизни, религиозных обязанностей и взаимоотношений между мусульманами, обеспечивают первый и второй уровни целей жизнедеятельности исламского суперэтноса, согласно теории А.М. Зимичева [4].

Однако, кроме норм поведения и взаимоотношений, в шариате затрагиваются и вопросы внутренней мотивации верующего, нравственные, этические, эстетические аспекты, что, соответственно, обеспечивает третий уровень целей жизнедеятельности. Таким образом, даже краткий анализ позволяет отразить всю гармоничность существующей идеологии ислама и его ценностей.

### **Литература:**

1. Большой психологический словарь // Под ред. Б.Г. Мещеряков, В.П. Зинченко // 4-е изд. // Изд.: Прайм-Еврознак 2008 г. С. 864.
2. Журавлева Н.А. Динамика ценностных ориентаций личности в российском обществе. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2013. – 335 с.
3. Известия Дагестанского государственного педагогического университета // Журнал «Психолого-педагогические науки» // Далгатова М.М., Магомедова Н.Т., Асадулаева У.М., Гадисова И.А. // № 3 / 2011.
4. Цопанова А.В. Исламская духовная культура как объект социально-психологического анализа // Современные проблемы науки и образования // 2015 // № 2–3; URL: <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=23756> (Дата обращения: 22.09.2016).

**ВИЛЬДАНОВ У.С.**

(Россия, г. Уфа)

## **СУФИЙСКАЯ МУРАКАБА КАК СПОСОБ РАСКРЫТИЯ СЕРДЦА**

Суфийская медитативная практика имеет богатую и разнообразную традицию. Происхождение слова «медитация» связывают с латинским словом «meditor», означающее «размышляю, обдумываю». Латинское слово «meditatio» имеет свои аналоги на различных языках: например, на санскрите «дхьяна», на русском языке у православных мистиков «думание» или «умное делание», греческое «медомай».

О медитации говорится и в Коране, и называется она «муракаба». В Коране о муракаба говорится: «Аллах ведь следит за всем сущим» [1, 33:52], «Воистину, Аллах всегда наблюдает за вами» [1, 4:1]. Из аятов однозначно видно, что «муракаба» означает одновременно две взаимодополняющие стороны одного и того же явления: с одной стороны, наблюдение и контроль Аллаха над своими творениями, с другой, осознание и ощущение этого контроля Его творениями, т.е. человеческим существом.



Суфийская медитативная практика включает в себя огромный опыт работы с телом, умом и сознанием в целостности. В ней разработаны пути достижения просветления (прозрения – кашф), методы раскрытия состояний (хал) сознания в Аллахе и много другое. Несмотря на множество сходств с духовными традициями других мистических направлений (индуизма, йоги, буддизма, неоплатонизма, христианской мистики, хасидизма), т.е. на сходства в целях достижения прозрения, путях продвижения, например, посредством любви к Богу и этапах реализации этого Пути, а также в методах и практиках (медитации, созерцании, дыхательных упражнениях, танцах и кружевах, аскезе), в суфизме имеется немало самобытного и оригинального в решении вопросов просветления. Эти сходства говорят только об одном: в основе всех мистических практик человечества лежат одни и те же принципы и законы духовного развития. Но реализуются они в каждом обществе и в каждом историческом периоде конкретно-исторически со своей неповторимой спецификой.

В суфизме же слово «муракаба» означает «осознание человеком того, что Бог знает то, что сокрыто в его сердце». Благодаря такой направленности мышления суфий изначально подходит к медитации не как разделенное и стоящее как бы вне от объекта медитации медитирующее существо, а из целостности и как продолжение этого Божественного видения и знания. Цель муракаба заключается в подведении ученика к пониманию того, чтобы он руководствовался в своей практике из этой осознанности как продолжения сути Аллаха, но не из понимания себя как субъекта, противостоящего в целях завоевании Атрибутов и качеств Аллаха путем любви к кому-то или чему-то с ориентацией ученика на «о», «об», «к» (например, любви к Аллаху как внешнему объекту медитации). Здесь огромную роль выполняет чтение зикра с мыслями только об Аллахе («Баз-гашт» – возвращение). Совершающий зикр каждый миг думает только об Аллахе, не давая возможности проникнуть в сердце чему-либо, кроме Аллаха. Этот принцип медитации, согласно шейху З. Расулеву, позволяет изгонять все посторонние мысли. Здесь ученик должен три раза прочесть молитву «Аллах! Ты – моя цель! Предмет моего желанья – Твое довольство мною!» [2, с. 344]. В медитативном состоянии муракаба такие понятия из феноменального мира, какими являются субъект и объект, становятся неразличимыми. Следует отметить, что в понимании сути медитативных техник существуют два подхода к мистическому опыту. Некоторые, успешно практикуя осознание и испытывав внутренний опыт, пробуждаются к Недвойственности (Самому Источнику). Другие, у которых ум повернут как бы наружу (объектно), а не во внутрь (безобъектно-субъектно), но обладают огромной Любовью к Аллаху, в первую очередь приходят к единению с Ним как Нечто внешнему, посредством сдачи себя целиком и без остатка Ему и Любви. И в результате внутреннее и внешнее сливаются. При этом эта категория практикующих медитацию, которые приходят через внешнее (любовь к Аллаху как объекту медитации), в процессе

самореализации имеют много радости и счастья, поскольку они взаимодействуют с внешней Силой и Энергией. А та категория практикующих, которая приходит через внутреннее, обладает чистым сознанием и ясностью мышления, поскольку у таких практикующих сознание благодаря природной интуиции к началу практики свободно от структуры пред-понимания, от понятий феноменального мира.

В процессе муракаба-медитации ученику нечего беспокоится по поводу правильности или неправильности практики. Муракаба-медитация будет обязательно сопровождаться с «несомненным знанием» (гилм ал-йакин), а стоянка-макам несомненного знания (гилм ал-йакин), в свою очередь, приведет к «сущности несомненности» (айн ал-йакин), к стоянке гностиков, куда он не погрузится в состояние «реальной несомненности» (хакк ал-йакин), которое и представляет собой место людей Аллаха.

Состояние медитации представляет собой состояние углубленной сосредоточенности психики и ума, которое пробуждается и совершается в определенной последовательности психофизиологических действий, укладываемых в единый, целостный и непрерывный процесс. При этом медитативная практика суфиев содержит множество особых методик преобразования интеллектуальной, духовной и телесной структуры человека. Хотя некоторые суфии, совершающие зикр, специальные дыхательные упражнения, суфийские кружения, танцы, рецитации, считали, что муракаба-медитация была для них самой важной частью их духовной работы, но это не всегда правильный ход мысли, так как в суфийских братствах к выполнению комплекса упражнений всегда подходили системно, и одно упражнение в отрыве от другого никогда не делали. Эта «однбокость» объясняется тем, что по психологическому устройству один ученик не похож на другого ученика, и отсюда в ходе практик происходит «однбокий выбор» ими своего любимого вида медитации.

Медитирующий в любом случае имеет переживание состояний фана (подлинное безобъектно-субъектное состояние, «исчезновение») и бака (существование в Аллахе). Медитируя на единение с Аллахом, в своем однонаправленном сосредоточении суфий вполне достигает реализации прозрения, переживания состояния фана. На этом уровне медитация, «направленная» на фана и бака является умственно-концептуальной и не выходит за пределы двойственности мышления. Для того чтобы избавиться от этой двойственности мышления, суфий должен продолжать медитировать, пока все концепции не растворятся (в смысле единения «с», любви «к», самого единяющего с кем-то), подлинное Единство не проявится со всей чистотой и недвойственностью. Приходя к переживанию недвойственности, суфий превосходит все эти феноменально-логически понимаемые состояния фана и бака. Даже посредством медитации на объекте любви, суфий может увидеть, что семь стадий или уровней нафс просто иллюзия. Но при более глубоком интуировании исчезает сама идея относитель-

но реального, субстанциального Аллаха. Суфий также всецело избавляется от всех являющихся в нем (*хотя мы говорим «в нем», но иначе невозможно это изложить*) концепций, мыслей и мнений относительно неизменности, единственности, поскольку он понимает, что любая идея возникает на основе не критической веры в существование реального и субстанциального Аллаха, которая, в свою очередь, основывается на структурах пред-понимания («Я» – концепции) [3, с. 56], заданного ему с материнским молоком. Не совершая глубокое медитативное созерцание, невозможно войти в медитативное погружение и развить неконцептуальное осознание.

Неконцептуальное осознание, дающее высокий уровень медитации, основано на неиспользовании какого-либо метода или медитации, а на постоянном опыте жизни «здесь-и-сейчас» без потребности использования медитации. К сожалению, многие медитирующие со временем начинают страдать *болезнью от медитации*. Они, прилепляя ее к себе как вторую натуру, уже никак не могут не медитировать. Они становятся рабами метода и техник медитации. Хотя суть медитации заключается в том, чтобы перед полным Просветлением медитирующий и сама медитация должны всецело отбрасываться. Несомненно, вначале необходимо прилагать большие усилия.

Только в том состоянии переживания фана и бака, когда суфий безраздельно поглощен (без субъекта и объекта) медитативным созерцанием Единого, им вначале осознается иллюзорность «Я» – эго, нафса, личности, а затем и самого Единого, только тогда всем методам медитации приходит конец. На этом уровне необходимо понимать, чтобы не впасть в зависимость от методов и болезни от медитации. Однако, пока этот этап (состояние фана и бака) не достигнуто, должны присутствовать как условие медитации ментальные привязки, но, тем не менее, суфий не должен пренебрегать методами или с презрением думать, что методы – это путь учеников, а он будет следовать пути без пути. Но «Путь без Пути» представляет высокий уровень самореализации. Не понимая сути этого подхода, он по неразумению может и отбросить медитацию, предполагая, что, следуя «пути без пути» (хотя в этих состояниях хал суфий жестко обусловлен своей ментальной привязкой к объекту вожеления), как будто бы он уже достиг просветления. В действительности, «Путь без Пути» означает одновременное практикование метода и одновременное пребывание в не-методе, а также одновременное пребывание в не-методе и одновременное практикование метода. Вместо того, чтобы, практикуя метод, продвинуться по Пути, суфий может научиться поддерживать срединный Путь между методом и не-методом.

Но для осознающего (присутствующего в недвойственности) нет ни учения суфизма, ни условности с Наставником, ни медитативного действия, ни этапов, ни пути, ни методов, ни состояний, ни макама, ни прозрения (кашф). Безусловно, когда говорится «нет ни этапов, ни пути, ни методов, ни состояний, ни макама, ни прозрения (кашф)», то речь идет об осознанно-созерцательном присутствии,

о чистом сознании. Когда суфий созерцает недвойственность, он свободен от всяких структур предпонимания, связанностей идеями. Там нет ни Бога, ни Наставников, ни договоров, ни учения, ни прозрения. Там нет даже самого суфия, т.е. некоего переживающего все это. Это самое запредельное состояние, которого логически невозможно выразить в силу того, что он не видит существования ни абсолютного, ни относительного.

Таким образом, медитация-муракаба представляет собой «состояние» без начала и конца, и поэтому невозможно фиксировать ее как достижение или завершение, но и степень достигнутого не может быть передана. То, что здесь сказано как конец, – это конец «Я» – эго и слияние всего в Одним.

Следует сказать, что духовные практики, такие как медитация, системная работа с латаифами, зикр, аскеза и дыхательные упражнения принесут бесценных результатов только в том случае, если жаждущий просветления живет, чувствуя и осознавая свое взаимозависимость и вторичность в отношении к Сущему (Абсолюту, Аллаху). Это убеждение уже есть естественное состояние тех, кто обладает этим естественным состоянием.

#### **Литература:**

1. Коран. – М.: Институт востоковедения РАН, 2012. – 560 с.
2. Шейх Зайнулла ибн Хабибулла ан-Накшбанди аш-Шарифи (Расулев). Божественные истины, постижения которых необходимо для муридов суфийского братства Накшбандийа // В кн.: Шейх Мухаммад Амин ал-Курди ал-Эрбили. – Книга вечных даров (О достоинствах и похвальных качествах суфийского братства Накшбандийа). – Уфа: РИО РУМНЦ Госкомнауки РБ, 2000. – 380 с.
3. Вильданов У.С. Феномен мыслителя (от разума к мудрости). – Уфа: Изд-е БашГУ, 2004. – 411 с. Вильданов У.С. Феномен мыслителя (от разума к мудрости). – Уфа: Изд-е БашГУ, 2004. – 411 с.

**ГАЙСИНА А.В.**

(Россия, г. Уфа)

### **ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ МУСУЛЬМАН ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ РОССИИ (ПО МАТЕРИАЛАМ МЕТРИЧЕСКИХ КНИГ ФОНДА ОРЕНБУРГСКОГО МАГОМЕТАНСКОГО ДУХОВНОГО СОБРАНИЯ)**

Метрическая книга – это своего рода реестр, книга для официальной записи актов гражданского состояния в Российской империи в период с начала XVIII века по 1918 год. Мусульманские метрические книги заполнялись в мечетях с 1829 года по 1918. Согласно сенатскому указу № 2296 от 21 сентября 1828 г.

«О введении в употребление метрических книг по Оренбургскому духовному магометанскому управлению»<sup>1</sup> была обоснована необходимость метрических книг в приходах и установлены принципы их оформления.

Так было отмечено, что помимо рождения, брака и смерти, в отличие от церковных метрических книг, в мусульманских будут записываться разводы. Предполагалось, что ежегодно в каждый приход будет проводиться рассылка двух экземпляров шнурованных книг, а в начале следующего, не позднее февраля, один экземпляр заполненной книги будет возвращен через губернского начальника в духовное управление. Второй экземпляр оставался в мечети. Отмечено, что имамы пишут метрические книги на татарском языке, если не знают русского.

Необходимость ведения записей в метрических книгах обуславливалась необходимостью учета населения, и эта обязанность была возложена на имамов мечетей на местах их пребывания, потому как именно мечеть была центром общественной жизни мусульман дореволюционной России. Здесь проходил обряд имянаречения, имам приглашался на бракосочетания, имам же был тем к кому обращались по вопросам развода и похорон умерших. Все это стало официально фиксироваться на бумаге.

Впоследствии, те метрические книги, которые из года в год в течение 90 лет собирались Оренбургским магометанским духовным собранием, были сформированы в фонд И295 «ОМДС» Центрального исторического архива Республики Башкортостан. Опись №9 содержит в общей сложности более тысячи архивных дел – сохранившихся до наших дней метрических книг.

Наиболее полным является собрание метрических книг Уфимской губернии, вероятно, благодаря тому, что духовное управление мусульман находилось в Уфе.

Сегодня метрическая книга интересует в первую очередь тех наших современников, кто хочет узнать имена своих предков, составить свое генеалогическое древо.

Сложность изучения мусульманских метрических книг состоит в том, что, несмотря на вышеизложенный указ, большинство метрических книг писалось на старотюркском языке и арабской вязью. При описании событий могли использоваться слова, сегодня вышедшие из употребления.

К концу XIX в. метрическая книга наряду с русским текстом, содержит пояснения, названия граф на татарском языке в арабской графике, данные страницы выпускались в печатном виде. И только пояснение о том, о чем именно указывается на данной странице, писалось по-русски, например, «о бракосочетавшихся в 1899 г.». Таким образом, было официально принято то, что при мечетях пользовались арабской графикой и метрические книги практически не

<sup>1</sup> Полное собрание законов Российской Империи. II. Т. 3.

писали на русском языке. Оформлялась книга также «по-арабски», записи велись справа налево. Титульным листом служила обложка с записями на старотюркском языке, первым записывались родившиеся, затем бракосочетания (никах), разводы, последним шла графа об умерших. Завершалась книга еще одним титульным листом и теперь уже на русском языке.

Качество и аккуратность заполнения зачастую зависело от заполнявшего книгу. Хотя на первой странице давались указания к заполнению, не каждый имам следил за качеством оформления. Если при записи рождения некоего ребенка один имам мог записать его родителей и дедов, по форме: отец (новорожденного) Ахмад сын Мустафы, мать (новорожденного) Фатима, дочь Акрама, то другой довольствовался краткой записью в графе родители: отец Ахмад.

Нами были изучены метрические книги трех деревень Белебеевского уезда Уфимской губернии. Метрические книги деревни Мендяновой представлены в ЦИА РБ с 1829 по 1899 год, с некоторыми пропусками. В деревни Аврюзевой – с 1871 по 1909 гг., есть также несколько книг 1860-х гг., а также с 1902 года в деревне после открытия второй мечети, метрические книги заполняются в обоих. С метрическими книгами деревни Слаковой можно ознакомиться в период с 1881 по 1893 г., по всем четырем мечетям деревни<sup>1</sup>.

В результате изучения метрических книг выявляются не только семейные, родовые связи, но также профессия, принадлежность к социальной группе, образ жизни людей, их нрав.

При записи бракосочетаний необходимо было указывать махр, дар жениха невесте. При заключении брачного договора присутствовали свидетели. Эти два фактора – размер махра и кто был свидетелем – могли сказать красноречиво о том, насколько состоятельным был человек, и к какой социальной группе он принадлежал.

Мужчина-мусульманин имеет право иметь до четырех жен. В изученных метриках такого факта хоть и не встречается, но выявляются факты, говорящие о том, что у мужчины были две жены одновременно. Почему акцент делается на одновременность. В подавляющем же большинстве случаев второй брак заключался вдовцом.

Интересен факт того, какой возраст людей создающих семью указывал мулла при заключении никаха. Если брак заключался молодыми людьми, то возраст записывали в пределах 18-20 лет. При этом фактический возраст, если посмотреть, перепроверить по метрикам о рождении, год рождения мог колебаться в пределах двух – трех лет. Это могло происходить по причине того, что у имама могло не быть под рукой метрик двадцатилетней давности, перепроверять возраст не было необходимости, писали усредненные цифры или спрашивая возраст у жениха с невестой.

<sup>1</sup> Центральный исторический архив РБ. Ф. И-295. Оп. 9. Д. 727,758,774 и другие.

В исламе, в отличие от христианства, разрешен развод, именно по этой причине в метрические книги был введен дополнительный раздел – бракоразводы, тогда как в церковных метрических книгах было только три раздела. Имам должен был указать причины развода. Причин развода было немало, но большая часть их звучит как «мөхаббәт юклығыннан», то есть отсутствие любви между супругами. Хотя есть и другие причины, так мужчина разводится с женой по причине того, что она без его ведома выходит из дома. На развод подавали как мужчины, так и женщины. Страницы, посвященные разводам, в метрических книгах самые малочисленные. По два-три развода в год в среднем.

Заключительной частью метрической книги являлись страницы, посвященные умершим в учетном году. Умирало очень много детей, не доживая и до года. Причины смертей описывались просто: из-за болезней живота, головы, груди, при родах или впоследствии родов.

Метрические книги как исторический источник остаются недооцененными учеными, хотя являются ключом к пониманию и воссозданию атмосферы целой эпохи, нюансов быта, настроения людей, позволяют увидеть и узнать о жизни конкретного человека.

**ДАВЛЕТШИН Р.А.**  
(Россия, г. Уфа)

### **КРАТКИЙ СБОРНИК *AḤSAN AL-ḤADITH*: СТРУКТУРИЗАЦИЯ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО ИСТОЧНИКА**

Сборник «*Aḥsan al-ḥadith*», составленный му‘аллимом медресе Закиром Шакири (**ذاکِر شاکِرِي**)<sup>1</sup>, был издан в Казани в типолитографии «Умидъ» 1914 году отдельной книги<sup>2</sup>.

Это издание представляет собой пособие с кратким собранием текстов хадисного материала (по хадисоведческой терминологии *matn al-ḥadith*)<sup>3</sup>. Тексты хадисов в этом небольшом сборнике не подвержены какому-либо упорядочению и тем более строгой структуризации по тематическому принципу как в традиционных сборниках. Они составлены без структурных оформлений или без оглавлений и разделов, а также без комментариев и ссылок на передатчиков или просто приводятся *matn* – текст хадисов, поэтому массив хадисов расположен по произвольной порядковой нумерации от одного до ста шестнадцати. Аналитическо-исследовательская проработка во время исследования массива текста оригинала из-за этого становится неизбежной. Рассматривая подборку

<sup>1</sup> Закир Шакири (Закир Шакиров) отец Мидхата Шакирова бывшего Первого секретаря обкома БАССР.

<sup>2</sup> Шакири, с. 1–12.

<sup>3</sup> Бёртон, с. 60–62.

хадисного материала на основе принятой традиции *'ilm al-ḥadīth* (наука о хадисах) и востоковедческих изысканий, учитывающие концептуально-тематическую классификацию содержания хадисов<sup>1</sup>, автор статьи предпринял упорядочение и систематизацию этих текстовых материалов. При этом, осторожно обращаясь с текстами и не подвергая жесткой критике отбор автора-составителя текстов данного издания. Фактически такой «мягкий» подход автора связан с деликатностью этой проблемы как с точки зрения общей богословской, так и специальной хадисоведческой. Это объясняется только тем, что более глубокая научно-богословская проработка текстов потребовала бы обратиться к другой важной области хадисоведения – классификации самих текстов по степени достоверности, а также непосредственно связанной с *'ilm al-rijal* или статусом ранжирования передатчиков хадисов, без которой достоверность оригинала текста хадисов невозможно подтвердить как богословско-исторический источник. Соответственно, использование веками разработанную наукоёмкую текстуально-справочную систему и технически-терминологический аппарат о передатчиках и классификации хадисных материалов привело бы к выявлению и разделению хадисов в достоверные и не достоверные. А это уже огромный самостоятельный научно-богословский аспект со своими отдельными специфическими проблемами и поэтому это не входит в тематику статьи. Несмотря на эти сложности, автором предпринимается попытка решить проблему систематизации, опираясь на традицию структуризации и путем осмысления концептов оригинала текстов. Основой методологии работы автора в проведении исследования арабоязычных текстов книги З. Шакири, составленного из 116 единиц хадисов, является кластеризация или объединение разрозненных *matn*-текстов на сферы.

Первая сфера **الإيمان و العباداة** «*Al-iman wa al-'ibada*» (Верование и поклонение Аллаху). Начальное слово связано с апологетикой и догматикой мусульманской религии. Ее значение как «чистосердечная вера подтвержденное словом», опирающееся на убеждения в истинах Откровения, является изначально доктринальным и основополагающим в исламе<sup>2</sup>. Второму термину Ал-Джурджани (740–816/1339–1413) в *Kitab at-ta'rifat* (Книга объяснений терминов) дает универсальное определение, который охватывает «совершение действий зрелым человеком возвеличивания и почитания Господа вопреки своим страстям и высокомерию»<sup>3</sup>. Традиционным почитанием Бога является поминание (*al-zikr*) и возвеличивание (*al-ḥamd*). Первостепенное значение этой символике апологии дается и в книге «*Aḥsan al-ḥadīth*» З. Шакири в хадисе номер один: «*Afḍaluz-zikri la ilaha illa Allah wa afḍalu-d-du'a al-ḥamdu lillah*» (Самое предпочтительное поминание Бога – это [формула] «Нет Бога кроме Аллаха!») и лучшая молитва – это «Прославление Аллаха!»<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Конкорданс, I–VIII тт. и отдельный том с указателем (фихрис).

<sup>2</sup> Му'джам I, с. 28.

<sup>3</sup> ал-Джурджани, с. 189.

<sup>4</sup> Конкорданс, т. 5, с. 164.



Рубрикацию тематик этой сферы можно конкретизировать в следующем порядке: богопомятие и богопокорность (*zīkr, ḥubb*) и хадисы с порядковыми номерами 1, 2, 24, 48; благочестивость и богобоязненность (*takwa, war‘a, ta‘a, zuhd, rhauf, tawakkul*) с хадисами 3, 4, 5, 50, 54, 103; канонические молитвы и пост (*salat, saum*) хадисы: 42, 96, 97, 99; милосердие и помощь бедным, мольбы и просьбы у Всевышнего (*sadaqa, du‘a*) номера хадисов 26, 49, 101, 107.

Вторая сфера العلم «*Al-‘ilm*» (Знание и наука). В исламе этот термин занимает особое место и пронизывает все сферы деятельности буквально не оставляя ни одной, который проходит красной нитью через все социально-гуманитарные институты общества. Подтверждения исключительной и высокой роли знания можно найти в Священном Писании мусульман – Коране и хадисах, а также у множества сочинениях мусульманских ученых Средневековья. Примером подтверждения высокой роли знания и постоянного стремления к освоению научных достижений является известный хадис под номером шесть в книге З. Шакири «*Talabu-l-‘ilm fariḍa(tun) ‘ala kulli muslim*» (Стремление к знаниям обязательно для каждого мусульманина). Запись этого предания приводится на 17 странице в «*Muqaddima*» Ибн Маджа<sup>1</sup>.

Рубрикация тематик охватывает такие области и понятия как богопознание (*ma‘rifa*) – внеопытное знание, достигнутое иррациональным путем в результате длительной практики и соответственно номера хадисов 3, 22; области и критерии достижения знания (*talabu-l-‘ilm*) с хадисами 6, 7, 9, 13, 16, 19; изучение Священного писания и религиозных наук, обязанности, роль, место и вознаграждение ученых за передачу Истинных знаний (*fiqh, ta‘allum al-Qur‘an, tariqat al-janna, fariḍa, al-‘ulamawfif Allah*) хадисы: 8, 12, 17, 18, 20; полезность и рациональность знаний (*‘ilm an-nafi‘*) с хадисами 21, 23, 24.

Третья сфера الأدب و الأخلاق «*Al-adab wa al-akhlaq*» (Нравственная этика и мораль) с аспектами взаимоотношений людей в исламском обществе, семейно-личностных отношении, которая охватывает гармонизацию душевных и внутри человеческих проблем в рамках Божественных законов – Шариата, предписаний Священного Писания и Сунны Пророка «с предохранением от всевозможных ошибок»<sup>2</sup>. Достижение справедливости (*‘adala*) и гармонизация отношении между людьми в обществе один из важнейших постулатов в исламе. В хадисе номер 25 в издании З. Шакири «*(‘Allimu) wa iassiru [wa la tu‘assiru] wa bashshiru wa la tunaffiru wa idha ghaḍiba aḥadukum faliaskut*» (Обучайте и облегчайте, но не притесняйте, а радуйте, но не отвращайте! Если один из вас в глубоком негодовании, воздержитесь!)<sup>3</sup>. В квадратных скобках дополнения в текст хадиса произвел автор статьи на основании многотомного справочника Винсинка и свода хадисов ал-Бухари «Фатх ал-бари» (у З. Шакири отсутствует часть

<sup>1</sup> Конкорданс, т. 4, с. 10; 332.

<sup>2</sup> Ал-Джурджани, с. 29.

<sup>3</sup> Конкорданс, т. 4, с. 325. Фатх ал-бари, т. 1, с.196. №69. Джавами ал-калим шархи, с. 273. №167.

лексики *wa la tu 'assiru*, также обстоит дело с текстом в сборнике Р. Фахретдина) и они этим отличаются от общепризнанных авторитетных источников. Но эти возможно внесенные позже изменения и интерполяции в принципе несколько не искажают смысл содержания хадиса.

Согласно аспектам «*Al-adab wa al-akhlaq*» рубрикация тематик имеет обширную направленность во взаимоотношениях между людьми, такие как: поощрение мягкосердечности и прощения ради Бога неугодных поступков и дел (*rifq, 'afu*) с хадисами 27, 30, 52, 57; приветствие, уважение, любовь и милосердие к окружающим (*salam, ḥubb, raḥma, samḥ, shaf'a*) например с номерами хадисов 28, 31, 32, 33, 34, 35, 38, 55, 56, 94, 105; правдивость и справедливость в словах и деяниях (*ḥaq, ṣidq, 'adala*) хадисы 40, 41, 44; сдержанность, хорошие манеры и характер (*ṣabr, ḥaia, ḥusnu-l-khuluq*) с хадисами 39, 43, 45, 46, 47, 51, 53, 58, 59, 80, 110; порицание двуличия, предательства, злого умысла и злобности (*nifaq, khiana, zulm, fitn*) с конкретизации тематик в хадисах 62, 63, 64, 65, 108, 116; запрещенное и не позволенные напитки (*khamr, haram*) в хадисах 76, 77; ответственность отца перед сыном (детьми), проявление кротости и уважения матерям (*ḥia, ḥaq walad wa waalid wa umm*): хадисы 36, 37, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88; знание родословия предков и поддержание родственных связей (*ṣilat ar-raḥm*) 89, 90, 91; осуждение неподобающего поведения: ругательств, скандалов, глупостей, обмана, сквернословий и побуждение к терпению при конфликтных ситуациях (*ghaḍab, kadhb*) с номерами 25, 29, 60, 61, 78, 79, 81, 111, 113; благодарение и покаяние перед Всевышним (*shukur, tawba*) хадисы 92, 93, 100, 114, 115.

И в четвертой сфере **المعاملات** «*Al-mu 'amalat*» (сношения, обхождение, дело) – шариатские предписания, объединяющие весь спектр взаимоотношений, «связанные с материальной и повседневной жизнью» людей (торговля и продажа, фискально-финансовые и коммуникативно-экономические отношения)<sup>1</sup>, с выделением рубрик разных областей человеческой деятельности, таких как экономика и торговля (*iqṭisad, tigara*) с хадисами 66, 67, 74; исламская этика ремесла и ведения бизнеса (*al-kasb*) в хадисах 68, 71, 72, 73. И последняя рубрика связана с морально-юридическим уклоном, как надежность и верность партнерства; преданность и обеспечение гарантии исполнения договоренностей; отрицание обмана и двуличия в предпринимательстве и торговле (*al-amana wa al-khiana*): №№ 26, 69, 70, 75. Как известно, критерии надежности при соблюдении контрактных обязательств и этика ведения бизнеса главнейшие нормативные основы экономической безопасности в мусульманской общине. Об этом ведется разъяснение в хадисе номер 75 в «*Aḥsan al-ḥadith*» Закира Шакири: «*Al-amana taglibu ar-rizq wa al-khiana taglibu al-faqr*» (Верность является гарантией для приобретения средств к существованию, а вероломство приводит к потере доверия людей и к краху)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Му'джам II, с. 628.

<sup>2</sup> Джавами ал-калим шархи, с. 85. № 60.

Итак, результаты исследования текстов сборника хадисного материала позволяют автору утверждать, что концептуально-тематическая направленность текста хадисов, составленные З. Шакири как о гуманитарно-культурной направленности и можно резюмировать, что это краткое издание как компендий предназначено для учащихся медресе и широкого круга читателей. Поэтому «*Aḥsan al-ḥadīth*» составлен не для профессиональной деятельности, а для общего ознакомления с духовной культурой ислама и с конкретно практическими задачами для запоминания сакральных текстов. Основное функциональное предназначение этого издания можно определить «как доступное учебно-дидактическое пособие для начального образования по хадисоведению и этике»<sup>1</sup> и формирование у мусульманской молодежи-шакирдов гармоничного восприятия ислама в поликонфессиональном обществе бывшей Российской империи, и в том числе на Урало-Поволжье с традиционными духовными ценностями мусульманской и тюркоязычной культуры в регионе. Соответственно, являясь культурно-историческим источником, вполне может быть восстановлено применение в современных духовных учебных заведениях в Башкортостане и в других регионах в качестве одного из вариантов учебного пособия по исламской культуре, в том числе с переводом и транскрипцией и в обычных общеобразовательных школах.

#### Литература:

1. Ал-‘Аскалани. Фатх ал-бари. Ал-Кахира: Дар Ар-Райан ли-т-Турас, 1986/1407. – 1 т. (на араб. яз.).
2. Бёртон, Джон Бёртон. Мусульманское предание: введение в хадисоведение. М. – С.-Пб.: Диля, 2006. – 302 с.
3. Джурджани, Али ибн Мухаммад ибн Али ал-Джурджани. Китаб аттаарифат. Автор предисловия и указателя Ибрахим ал-Абйари. Бейрут: Дар ал-Китаб ал-Араби, 1996/1417. – 364 с. Третье издание. (на араб. яз.).
4. Конкорданс, *Concordance et Indices de la Tradition Musulmane*. A. J. Wensinck. Les Six Livres, le Muwatta’ de Malik, le Sunan d’ al-Darimi, et le Musnad d’ Ahmad ibn Hanbal. Leiden: E.J. Brill, 1936. IV – V Tomes.
5. Му‘джам, ал-Му‘джам ал-васит. Редактура-составление: Ибрагим Унаис, Абд ал-Халим Мунтасар и др. Ал-Кахира: Дар ал-Ма‘ариф, 1393/1973. – 548 с. Том 1, второе изд. (на араб. яз.).
6. Му‘джам, Ал-му‘джам ал-васит. Редактура-составление: Ибрагим Унаис, Абд ал-Халим Мунтасар и др. Ал-Кахира: Дар ал-Ма‘ариф, 1393/1973. – 1067 с. Том 2, второе изд. (на араб. яз.).
7. Первый секретарь обкома: М.З. Шакиров / ИИЯЛ УНЦ РАН. – Уфа: Китап, 2016. – 400 с.

<sup>1</sup> Первый секретарь обкома: М.З. Шакиров. Раздел «Автор учебников и учебных пособий». Соавтор Давлетшин Р.А. С. 54–55.

8. Фахр ад-дин, Рида ад-дин бин Фахр ад-дин. Джавами ал-калим шархи. Оренбург: 1916. – 552 с. (на тюрк. яз.)

9. Шакири, Закир Шакири. Ахсан ал-хадис. Казань: Типолитография «УМИДЪ», 1914. – 12 с. (на араб. яз.).

**ЗАЙДУЛЛИН Р.Д.**

(Россия, г.Уфа)

## ИСЛАМ В ТАТАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Принятие ислама в IX–X вв. открыло тюрко-татарам большие возможности приобщения к арабо-мусульманской культуре, положило начало проникновению в Волжско-Камский регион философских и литературно-художественных идей Востока, что сыграло существенную роль в развитии культуры, письменной литературы, научно- философской мысли среди населения Волжской Булгарии. Как и любая другая религия, ислам содержит в себе общечеловеческие нормы морали, проповедует идеалы справедливости, любви, гуманности, нравственного совершенствования; осуждает жестокость, насилие, стяжательство. Широкое распространение среди татар религиозной литературы на арабском, персидском и тюркском языках показывает, что татарский народ во все времена ощущал себя частью большой культуры Востока. Свободно пользуясь общим духовным наследием мусульманских народов, татары и сами создавали произведения с религиозным содержанием. Без сомнения можно сказать, что духовная литература составляет большой и весьма значительный пласт татарской культуры. Актуальность данного исследования обусловлена тем, что религиозные произведения различных жанров на татарском языке ждут своего изучения уже многие годы. Исследователи в последнее время стали утверждать, что у мусульманских народов существовала и существует художественная литература с религиозным содержанием, это такие произведения, где в художественно-эстетической форме описываются жизнь и деятельность пророков, святых, праздники и культовые традиции мусульман и т.д. В жанровом плане такие произведения представлены довольно богато, например, исследователь татарской религиозно-суфийской литературы А.Т. Сибгатуллина условно их разделяет на три большие группы: 1) произведения, восхваляющие Всевышнего (*таухиды*); 2) произведения, восхваляющие Пророка Мухаммеда (*на'т, сира, хилья, шамаль, маулид, миграджия* и т.д.); 3) произведения, отражающие культ святых и мусульманские традиции (*мунаджат, марсия, маджия, рамазания* и т.д.)<sup>1</sup>. Данный пласт духовного наследия до сих пор остается недоступным для широкого круга читателей.

Процесс становления татарского народа был весьма долг и сложен – начавшись в эпоху Великого Переселения народов (V-VI вв.), в основных чертах он завершился к нач. XV в. За это время татарский этнос вобрал в себя многие средневековые тюркские народы – болгар, кыпчаков, хазар, некоторые тюркские этнические группы из Центральной Азии, а так же частично монгол и представителей угро-финских племён Волго-Уральского региона. Становление татарского этноса было неразрывно связано с более чем тысячелетней историей государственности татарского народа.

Широкое просветительское движение среди татар, развернувшееся в конце XIX – начале XX века, в результате революции 1905 года получает дополнительный мощный импульс, обогащается политическим содержанием, политической программой, острием которой явилась идеология революционных демократов. Эту идеологию, наряду с джадидизмом, можно рассматривать как этап в развитии просветительства. Джадидизм в свое время стал реальным, практическим воплощением философии и идеологии просветительства в культурно-образовательной и воспитательной сфере. Революционный демократизм, в свою очередь, распространил сферу действия просветительства на общественно-политические отношения, на социальное и политическое просвещение народа. В этом смысле революционных демократов начала XX века – преемников просветительской идеологии XIX века – мы вправе назвать политическими просветителями или просветителями революционной эпохи.

Среди выдающихся представителей этого течения, включающего в себя блестящую плеяду татарских литераторов: Г. Тукая, Ф. Амирхана, Г. Ибрагимова, М. Гафури и некоторых других, особое место занимает Гаяз Исхаки. Однако имя этого выдающегося деятеля было предано забвению, и даже упоминание его в специальных исследованиях, как правило, было дано в отрицательном свете. Почему же так случилось?

Гаяз Исхаки после Октябрьской революции 1917 года эмигрировал за границу. Как известно, такие люди, особенно после двадцатых годов, считались врагами революции и объявлялись предателями. Г. Исхаки не мог воспринимать деятельность большевиков в области национальной политики, так как она противоречила его убеждениям. Он всячески разоблачал политику советского правительства в отношении татарской нации и предлагал свои пути решения этих проблем. Поэтому неудивительно, что он оказался среди непримиримых врагов советской власти и тем самым вплоть до восьмидесятых годов XX века вычеркнутым из памяти целого поколения.

Классик татарской литературы, выдающийся драматург, крупнейший национальный политический деятель и известный представитель татарской общественной мысли Гаяз Исхаки родился 22 февраля (по новому стилю) 1878 года в деревне Яуширма Чистопольского уезда Казанской губернии в семье авторитетного и образованного муллы Гилязетдина.

Будучи способным ребенком, Гаяз с 5 лет с помощью отца начинает учиться и вскоре усваивает программу начальной школы, легко читает и хорошо понимает книги на арабском и персидском языках. В 1890 году родители отдают его в Чистопольское медресе для продолжения учебы. Однако его не удовлетворяет здешний уровень преподавания, и в пятнадцатилетнем возрасте он прибывает в Казань. Именно здесь для него начинается новая, насыщенная различными событиями жизнь.

В Казани во время учебы в медресе под началом Галлям хазрета Гаяз знакомится с первым тюркским периодическим изданием – газетой «Гарджеман», издававшейся известным просветителем И. Гаспринским. В то время единственная во всей России газета, выходящая на тюркском языке, призывала читателей к возрождению тюркских народов, к пробуждению и просвещению. Интересная по своему содержанию газета привлекла внимание молодого Исхаки.

Одновременно молодой шакирд основательно интересуется литературой на тюркском языке, читает повести и рассказы, турецкие газеты. Однако только эта литература не удовлетворяет его, и он обращается к изучению произведений западных авторов, прежде всего русских. Г. Исхаки серьезно изучает русский язык, знакомится с классическими произведениями русской литературы. Более того, в 1899 году он переводит повесть А. С. Пушкина «Капитанская дочка» на татарский язык. Русская литература сыграла большую роль в формировании взглядов Г. Исхаки.

Творческое наследие, жизненный путь и деятельность Г. Исхаки можно рассматривать с различных позиций. Во-первых, несомненно, он является классиком татарской литературы. В этом плане его творчество служит объектом изучения литературоведов. Во-вторых, Г. Исхаки был организатором и идеологом национального движения. В-третьих, он был выдающимся политическим деятелем, сыгравшим значительную роль в истории татарской общественно-политической жизни. Таким образом, Г. Исхаки был значительной фигурой в истории татарской общественной мысли XX века.

Свою литературную деятельность Г. Исхаки начинает довольно рано. Свой первый рассказ он пишет в 17 лет. В 1900 году он завершает еще два произведения: рассказ «Кэлэпушче кыз» («Вышивальщица тюбетеек») и драму «Оч хатын берлэн тормыш» («Жизнь с тремя женами») и тем самым заявляет о себе как писатель и драматург.

В своих ранних литературных и драматических произведениях он проводит идею о том, что знания, образованность ведут человека к совершенству, а невежество, необразованность, пренебрежение общепринятыми моральными нормами приводят к нравственному падению личности, к деградации. Таким образом, Г. Исхаки свои первые шаги в качестве писателя делает как пропагандист идей просвещения. В 1901 году Гаяз Исхаки со своими единомышленниками

создает тайное студенческое общество «Шэкртлек» и выпускает рукописную газету под названием «Тэрэккый», распространяет среди населения различные письма, пытаясь через просвещение пробудить сознание татарского народа.

Первое значительное литературное произведение Гаяза Исхаки вызвало среди читателей и критиков много откликов, споров, противоречивых оценок. Это произведение называлось «Ике йоз елдан сон инкыйраз» («Исчезновение через двести лет»). Слово «инкыйраз» в переводе на современный язык означает «конец», «исчезновение», «катастрофа». Это произведение, созданное в форме фантастического повествования, написано в жанре литературной публицистики. Писатель в своем сочинении предупреждает читателя о возможности в недалеком будущем национальной катастрофы, если не будут преодолены отрицательные тенденции развития современного ему татарского общества.

Классификация источников метафоризации производится в соответствии с членением реальной действительности в языковом сознании. Очевидной оказалась неравномерность в общем процессе метафоризации. В татарском языке, как и в других языках, в первую очередь, метафоризации подвергаются наименования предметов и естественных родов, так как их значения более дескриптивны (многозначны) и диффузны. названия предметов и понятий, связанных с атрибутами мистического, фантастического миров, с религией: *Нәфес – шайтан* (Алчность – шайтан); 12) названия утвари, построений: *Алла йорты* (дом Аллаха), *тормыш баскычы* (лестница жизни).

Реализация графической метафоры повлияла на письменный знак, было использовано прежде всего в интересах религии.

Для сохранения нации в дальнейшем и для обретения подлинной национальной независимости Г. Исхаки предлагает объединиться тюркским народам Поволжья и Урала на основе общности религии, языка, культуры.

### **Литература:**

1. Зарипов М., Амирханов Р. Гаяз Исхаки (1878-1954) / Татарские интеллектуалы: исторические портреты / Сост. Р. Мухаметшин. – 2-е изд., Казань: Магариф, 2005.

2. Нугуманова А.А. Лексико-грамматические и стилистические особенности метафор в татарском языке – Уфа : Вагант, 2008. – 147 с.

3. Нугуманова А.А. Метафоры в татарском языке: лексико-грамматический и стилистический аспекты / автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Институт языка, литературы и искусства им. Г. Ибрагимова академии наук Республики Татарстан. Казань, 2009 – 27 с.

4. Нугуманова А.А. Интерференция и некоторые особенности преподавания второго языка в национальных отделениях вузов // Лингвистические/психолингвистические проблемы усвоения второго языка: Материалы межвузовской научной конференции. 2003. С. 174–176.

## **ИНКЛЮЗИЯ В АСПЕКТЕ ЦЕННОСТЕЙ ИСЛАМА**

Инклюзия, возникшая в конце XX века как требование инвалидов всего мира исключить их социальную дискредитацию и предоставить широкие возможности для успешной социализации наряду со здоровыми членами общества, сегодня приобрела статус сложного социального феномена. Мы уже писали, что наши авторские наблюдения «дают основание заявить, что общественное отношение к людям, имеющим ограничения в здоровье и стремящимся включиться в обычную жизнь, неоднозначно. Часть общества сочувственно относится к инвалидам, в том числе и к их желанию успешно реализоваться в жизни, иметь возможность самим себя содержать, – и активно поддерживает инклюзию. Есть другая категория населения, мнение которой отличается в той части, что инвалиды не должны, например, посещать обычные образовательные учреждения или работать в обычных трудовых коллективах»<sup>1</sup>. Инклюзия предполагает социально-экономическое и политическое включение лиц с ограниченными возможностями здоровья в широкое поле жизнедеятельности общества. В аспекте духовно-нравственных ценностей в жизни общества важное место исторически занимает религия. Ислам в современных условиях обладает мощным мировоззренческим статусом и потому весьма важным, на наш взгляд, является его позиция по вопросу активной социальной инклюзии лиц с ограниченными возможностями здоровья. Тем более это актуально в связи с ростом инвалидизации населения исламской цивилизации в ходе непрекращающихся вооруженных конфликтов. Рассмотрим же, каково отношение ислама к лицам с ограниченными возможностями здоровья, к их инклюзии в мировой социум.

Опираясь на суры Корана, исследуя выступления видных деятелей ислама, содержание сайтов, мы наблюдаем общую направленность этой религии на заботу об инвалидах и предоставлении им тех же прав и обязанностей, как и другим членам общества. Предельно ясно говорится, что ислам не видит разницы между богатым и бедным, здоровым и калекой, сильным и слабым, когда речь идет об общественном благе. Думается, что исходным принципом такого отношения выступает указание Корана, что Аллах решает, каким быть человеку: «Он – тот, кто придает вашему [зародышу] в утробах такой облик, какой пожелает»<sup>2</sup>. И, следовательно, в обществе могут быть и инвалиды, и слабые, и больные и т.п. – и все они составляют единый равноправный социум.

<sup>1</sup> Иванова О.М., Билалова Л.М. К вопросу о формировании доступной социальной среды для лиц с ограниченными возможностями здоровья // Вестник УГУЭС. Наука, образование, экономика. Серия: Экономика. 2013. №1. С. 118.

<sup>2</sup> Коран, Сура 3. Семейство Имрана. П. 6 //Url.: [http://islam-today.ru/files/koran/koran\\_osmanova.pdf](http://islam-today.ru/files/koran/koran_osmanova.pdf) //Дата обращения 10 октября 2016 г.



Педагогическое наставление, профессиональная адаптация и предоставление инвалидам рабочих мест, с тем чтобы они могли извлечь максимум из своих способностей и возможностей, является характерной особенностью ислама. Поскольку для того чтобы не оказаться обузой для других, инвалиды нуждаются в освоении какой-либо профессии, которая помогала бы им добывать средства к существованию и реализовывать свои цели, оберегала бы от депрессии и отчаяния, возникающих вследствие утраты уверенности в себе. Для того чтобы адаптация увенчалась успехом, необходимо, чтобы инвалиды ощущали уважение и любовь со стороны окружающих. Таким образом, педагогическое наставление и профессиональная адаптация являются сложным процессом, который будет успешен, и его цели будут реализованы, если в нем примут участие: родители, педагоги.

Говоря об отношении родителей и семейном воспитании лиц с ограниченными возможностями здоровья, то в добром отношении к инвалиду и недопущении утверждения в нем страха, отчаяния, пренебрежения им или упрека в его адрес.

Тексты Корана изобилуют указаниями на то, что человек должен помогать слабым членам общества. В этой священной книге не используется понятие «инвалид», однако часто встречаются понятия «сироты», «слабые», «бедные». Всемирная поддержка, отсутствие пренебрежения к слабым – красной нитью проходит через все Суры.

Современные проповедники исламской религии напоминают занимающимся облагораживанием общества и пропагандой ислама, что и средства массовой информации необходимо задействовать в деятельности по просвещению людей, для того чтобы те исполняли свои обязанности в отношении инвалидов. А также корректировать их мнение об инвалидах посредством разъяснения им прав инвалидов и достоинств заботы о них, исходя из того, что они являются такими же членами общества, но лишены одной из сенсорных способностей или одного из органов. Как писал в свое время известный толкователь Корана шейх Мухаммад Насыру-д-дин аль-Албани, инвалиды являются одной из причин покоя, материальной и духовной стабильности: «Не станет счастливой община, в которой слабому приходится страдать ради получения своего права»<sup>1</sup>. В другом хадисе говорится: «Поистине, вы получаете помощь и удел благодаря присутствию слабых среди вас»<sup>2</sup>.

В исламе учитель является краеугольным камнем воспитательного процесса, возможно, оказывающим на ученика большее воздействие, чем его родители, которому он подражает и которого повторяет во всех<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> «Сунан» Ибн Маджи. Книга смут, 2/1329.// Url.: <http://hadis.info/sborniki-xadiso/sunan-ibn-madzhah/>Дата обращения 08 октября 2016 г.

<sup>2</sup> Сахих аль-Бухари. 1. Книга: Начало откровений. Хадисы №№ 1–7// Url.: <https://xadis.wordpress.com/>Дата обращения 08 октября 2016 г.

<sup>3</sup> Сунан Ибн Маджах. Книга смут, 2/1329. 177// Энциклопедия хадисов// Url.: <http://hadis.info/sborniki-xadiso/sunan-ibn-madzhah/>; Сахих аль-Бухари. 1. Книга: Начало откровений. 3/1061; Url.: <https://xadis.wordpress.com/>Дата обращения 08 октября 2016 г.

Хадисы предписывают социальным, педагогическим и финансовым организациям, государственным учреждениям осуществлять деятельность по всеобщей заботе об инвалидах – каждая организация в соответствии со своей специализацией. Особенно это касается учреждений педагогического профиля, которые помогают утвердиться инвалиду как личности посредством предоставляемых ему рекомендаций и наставлений в свете исламских принципов.

Анализ текстов хадисов разных авторов позволяет выделить этапы наставления инвалидов:

1. Ранняя забота о лицах с ограниченными возможностями здоровья. Требуется осуществлять первичную и раннюю заботу о них посредством их выявления и контакта с ними на ранней стадии инвалидности с целью их наставления и направления к тому, что принесет для них благо, как в ближайшей жизни, так и последней. Чем ранее будут осуществлены эти наставление и коррекция, тем больше будет реализовано педагогических задач, которые являются целью деятельности педагогических, медицинских и общественных учреждений. Следует подчеркнуть, что в нынешних условиях инклюзивная концепция в качестве важного фактора социализации лиц с ОВЗ считает профилактические здравоохранительные мероприятия и раннее выявление отклонений в здоровье ребенка.

2. Медицинская забота. Исполнение долга в медицинской сфере в виде диагностики и лечения с учетом вида инвалидности и степени нетрудоспособности наряду с предоставлением компенсирующих средств, в которых нуждаются лица с ограниченными возможностями здоровья, и которые позволяют ему решать свои задачи и личные нужды, является одной из важных составляющих заботы об инвалидах.

3. Педагогическое и дидактическое наставления, которые позволяют лицам с ограниченными возможностями здоровья выявить их способности, возможности, таланты с тем, чтобы определить область приложения их сил.

4. Психологическое сопровождение лица с ограниченными возможностями здоровья, которое бы позволило им влиться в их социальную среду и принять свою инвалидность и немощь как данность и судьбу, предопределенную свыше.

5. Подготовительная адаптация и профессиональное наставление лиц с ограниченными возможностями здоровья. Этот элемент несет практико-ориентирующую нагрузку: лица с ограниченными возможностями здоровья нацеливаются на активную жизненную позицию и соучастие в производстве общественного продукта.

6. Забота по трудоустройству. Важной задачей государственных и общественных органов является организация рабочих мест для рассматриваемой категории лиц. Эта задача в современных условиях реализуется на работодателей и обуславливается выделением квоты мест для лиц с ОВЗ.

7. Просветительская работа с семьей и обществом в целом в аспекте взаимодействия с лицами с ОВЗ. Общество должно относиться к лицам с ограниченными возможностями здоровья с учетом принципиальных положений «естественного права». В свою очередь, семья не должна замыкаться и исключать ребенка из системы социальной коммуникации.

Резюмируя наши размышления, скажем, что ислам как авторитетное религиозное мировоззрение практически с момента своего зарождения выступает за активную социальную включенность лиц с ограниченными возможностями здоровья. Этические принципы Корана, развитые его толкователями, начиная с XIV века и по сегодняшний день, логично укладываются в общемировые тенденции инклюзивной парадигмы.

### **Литература:**

1. Иванова О.М., Билалова Л.М. К вопросу о формировании доступной социальной среды для лиц с ограниченными возможностями здоровья // Вестник УГУЭС. Наука, образование, экономика. Серия: Экономика. 2013. № 1. С. 118.
2. Коран, Сура 3. Семейство Имрана. П. 6.//Url.: [http://islam-today.ru/files/koran/koran\\_osmanova.pdf](http://islam-today.ru/files/koran/koran_osmanova.pdf) //Дата обращения 10 октября 2016 г.
3. «Сунан» Ибн Маджи. Книга смут, 2/1329.// Url.: <http://hadis.info/sborniki-hadisov/sunan-ibn-madzha/>/Дата обращения 08 октября 2016 года.
4. «Сунан» Ибн Маджи. Книга смут, 2/1329.// Url.: <http://hadis.info/sborniki-hadisov/sunan-ibn-madzha/>/Дата обращения 08 октября 2016 г.
5. Сахих аль-Бухари. 1. Книга: Начало откровений. Хадисы №№ 1-7// Url.: <https://xadis.wordpress.com/>/Дата обращения 08 октября 2016 г.
6. Сунан Ибн Маджах. Книга смут, 2/1329. 177// Энциклопедия хадисов// Url.: <http://hadis.info/sborniki-hadisov/sunan-ibn-madzha/>; Сахих аль-Бухари. 1. Книга: Начало откровений. 3/1061; Url.: <https://xadis.wordpress.com/>/Дата обращения 08 октября 2016 г.

***ИСХАКОВ Э.Р.***

(Россия, г. Уфа)

## **ПРИМЕНЕНИЕ МОРАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ ИСЛАМА В ПРЕПОДАВАНИИ СПЕЦИАЛЬНОГО ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО КУРСА «ПРОФИЛАКТИКА КОРРУПЦИИ И ФОРМИРОВАНИЕ АНТИКОРРУПЦИОННОГО ПОВЕДЕНИЯ»**

**Актуальность исследования** обусловлена дальнейшей необходимостью укрепления законности в рядах полиции, а также отсутствием эффективных психолого-педагогических методик выработки антикоррупционного право-

сознания у сотрудников ОВД, в том числе и с использованием религиозных установок.

Существуют пока лишь единичные попытки (в том числе и в образовательных организациях высшего образования) применять психолого-педагогические и дидактические приемы для формирования антикоррупционного правосознания. Одной из ошибок на наш взгляд, при проведении антикоррупционных мероприятий, является лишь информирование об уголовных аспектах коррупционного поведения.

**Целью исследования** было совершенствование работы с личным составом по противодействию коррупционного поведения сотрудников ОВД в плане оценки эффективности разработанной методики проведения специальных занятий, с применением психолого-педагогических приемов, позволяющей выработать антикоррупционное мировоззрение и поведение среди сотрудников ОВД – курсантов образовательной организации системы МВД России.

### **Методика проведения занятий. Характеристика обследованного контингента. Методы исследования**

Разработанная методика представляет собой специально проводимые в определенной последовательности занятия по типу тренинга личностного развития с использованием психолого-педагогических приемов. Темы занятий: «Понятие “коррупция”», «Рейтинг “коррупциогенности” стран по данным организации “Transparency International”», «Негативные последствия коррупции в различных сферах нашей жизни», «Сайты и их разделы, посвященные противодействию коррупции», «Положительные аспекты низкого уровня коррупции (или ее отсутствия)», «Притча о коррупции», «Демонстрация отрицательных перспектив коррупции – из судебной практики наказания за коррупционные деяния», «Формирование полноценной личности живущей гармоничной насыщенной жизнью – как основа антикоррупционного мировоззрения и поведения», «Финансовая грамотность», «Агитационный антикоррупционный доклад – Предупреждение коррупции среди определенной социально-профессиональной группы работников (указать на усмотрение слушателей)», «Интернет-сайты и книги, посвященные личностному развитию», «*Антикоррупционные мысли в религии*», «Приемы поведения сотрудников полиции в коррупционно-угрожаемых ситуациях».

Части каждой темы занятия разделены на ряд последовательных компонентов, каждая из которых имеет свои соответствующие составляющие: информационный раздел, задание для самостоятельного выполнения, собственно самостоятельная работа, доклад и обсуждение самостоятельно выполненного задания.

По теме занятия «*Антикоррупционные мысли в религии*» нами были использованы мысли из православия и ислама. Так, в частности из исламской

религии в ходе лекционного занятия и дальнейшего обсуждения в группе обучаемых были применены следующие мысли. В мусульманской религии содержится жесткая позиция неприятия коррупции. Те, кто пытается заработать на обмане людей при торговле или при реализации их прав, будут особо сурово наказаны Аллахом в День Суда. Все эти люди названы в Коране «аль-мутаффифин» – «обвешивающие». Им посвящена отдельная сура, в которой Аллах говорит: «Горе обвешивающим, которые хотят получить сполна, когда люди отмеривают им, а когда сами мерят или взвешивают для других, то наносят им урон. Разве не думают они, что будут воскрешены в Великий день – в тот день, когда люди предстанут перед Господом миров?» (83:1–6). Ислам призывает мусульман придерживаться справедливости при любых делах, касающихся продаж, покупок и реализации иных прав людей: «Взвешивайте по справедливости и не занижайте вес» (55:9). Имущество, полученное в результате обмана людей, запрещено мусульманину, и оно должно быть возвращено владельцу.

Оценка эффективности методики проводилась путем сравнения показателей морально-нравственной сферы среди слушателей выпускных курсов нашего института – пятикурсников по специально разработанной анкете, где приведенные утверждения необходимо было оценить по проценту «согласия – несогласия» от 100% до 0%. Для оценки отношения к утверждениям, отражающих антикоррупционное правосознание и предполагаемое антикоррупционное поведение обучаемых образовательной организации системы МВД России были опрошены слушатели пятого курса (исходная группа). Для оценки эффективности обучения из них, случайным образом были отобраны и опрошены обучаемые в конце обучения по предлагаемой нами методике (группа исследования) и обучаемые в конце обучения по обычной программе дисциплины антикоррупционного обучения, без применения методики (группа сравнения).

### **Результаты исследования и их обсуждение**

Сравнение показателей морально-ценностной сферы характеризующих правосознание выявило, что среди курсантов образовательной организации прошедших такое обучение, уровни изучаемых показателей были выше, чем среди тех, кто прошел обычное обучение и чем среди тех, кто вообще не проходил подобного обучения. Вместе с тем, так как образовательная программа являлась комплексной и включало множество различных тем, статистически выделить долю влияния на правосознание, темы связанной с антикоррупционными мыслями в религии не представляется возможным. Однако уже то, что в исламе нашлись антикоррупционные мысли, говорит о возможности применения их в соответствующем антикоррупционном воспитании и служит ориентиром для дальнейшего поиска путей использования знаний религии, в частности ислама в выработке антикоррупционного поведения не только сотрудников правоохранительных органов, но и других групп населения.

**ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ  
НА СТРАНИЦАХ ЖУРНАЛА «БАЛАЛАРГА ТАРБИЯ»  
(к 110-летию татарского детского журнала)**

Наряду со 110-летием медресе «Галия» также исполняется 110 лет детскому журналу «Балаларга тарбия». Учёные считают, что детский журнал первыми среди тюркских народов – издавали татары. Этому есть свои причины.

Как известно, под воздействием революции 1905 года, татарская литература и культура начали развиваться быстрыми темпами. Судьба молодого поколения – будущих членов общества не могла остаться вне внимания татарских национальных деятелей. С 1 января 1907 года в Москве начинает издаваться детский журнал «Тарбиятель-атфаль» («Детское воспитание»). На титульном листе журнала было записано: «Литературно-научный журнал для детей школьного возраста. Выходит один раз в пятнадцать дней». Журнал выпускается на средства московского бая Хусаина Байбекова, редакция журнала располагается тоже в его доме. Все работы по организации издания взял на себя Загит Шамиль, внук знаменитого руководителя национального движения, он же и становится редактором журнала.

Ф. Амирхан участвует в работе Всероссийского съезда мусульман в Петербурге. Там он встречается с Загитом Шамилем. З. Шамиль был ему родственником по отцу и он пригласил его работать ответственным секретарем в журнале. Так как З. Шамиль в основном занимался общественной деятельностью, все работы по выпуску журнала, в основном, ложатся на плечи Ф. Амирхана. А у Ф. Амирхана не было опыта работы по выпуску детского журнала и перед ним встал вопрос, где получить информацию о таком журнале и он начинает поиски журнала, где есть соответствующий опыт по выпуску такого издания.

Первый журнал для детей на русском языке с названием «Детское чтение для сердца и разума» выпускал известный просветитель Н.И. Новиков в 1785–1789 годах. Возможно, Ф. Амирхан, который с уважением относился к русской культуре, обращался как раз к этому изданию для организации татарского журнала. Журнал «Детское чтение...» своим девизом выбрал народную поговорку «Знание – свет, невежество – тьма». И в титульном листе «Тарбиятель-атфалья» имеется запись, смысл которого тоже близко к этому: «(Журнал) выпускается для поиска ответов на вопросы детей, которые пока еще не погрузились в существующей в нашей жизни тьму невежества, и для укрепления их духа». Наличие такой записи в татарском детском журнале тоже наталкивает на такую мысль.

«Гарбиятель-атфаль» ставит своей целью многостороннее воспитание детей, он не оставляет без внимания и религиозное воспитание. В журнале сказано: «Будем обращать особое внимание – на мусульман и на исламский мир». В издании выдвинута на передний план воспитательная роль литературы в рубрике «Есть ли у нас детская литература?».

В журнале литературный отдел, видимо, вёл Н. Думави. Большая часть из его произведений 1907 года («В дни Ураза-байрама», «Голос детей», «Назидание одной матери детям», «Слова ласточки детям», «Мунаджат одного нищего», пропитанное дидактизмом просвещения произведение «Ночь») опубликована в этом журнале.

Переводы Ф. Амирхана сказок датского писателя Г.Х. Андерсена – «Гадкий утёнок», «Улитка и розы» – тоже публикуются в этом журнале.

В журнале вопросы религиозного воспитания, в основном, решаются путём наглядности, так как значение рисунков для концентрации внимания ребенка – бесспорный факт. Тут приводятся рисунки: мечетей городов Твери, Харбина, Тифлиса, виды городов Мекке и Медины. Помещена историко-географическая справка о совершении хаджа.

В начале XX столетия, в период развития и эволюции капиталистических отношений, появляется потребность в образованных людях. В журнале помещены статьи «Небесные явления», «Землетрясения», «Открытие Думы», «Манифест 17 октября», а также другие статьи, в которых рассказывается о других природных явлениях и о событиях в Москве и Петербурге. Также помещены биографические сведения известных личностей, которые оставили свой след в истории, в частности, биографические сведения о Д. Менделееве, Г. Баруди, Г. Исхаки, И. Гаспринском.

Редакция журнала обещает открыть отделы, в которых будут помещены загадки, смешные и интересные истории в виде отрывков из разных произведений, головоломки и письма читателей. Но это обещание – не выполняется. После пятого номера, в марте 1907 года – журнал прекращает своё существование. Видимо, причиной этому было то, что он издавался не в местах проживания татар. По словам Ф. Амирхана, журнал не набрал и достаточное количество подписчиков. Хотя журнал и имел недолгую жизнь, он вызывал широкую заинтересованность со стороны татарской общественности. В газете «Вақыт» («Время») от 9 января 1907 года об этом журнале пишется, что он издавался на хорошей бумаге и об изяществе помещенных в нём рисунков. А Г. Тукай опубликует своё стихотворение «Гарбиятель атфаль», в котором он отзывается с похвалой о журнале.

Хотя и «Гарбиятель-атфаль» прекратил своё существование, необходимость в детском журнале из повестки дня не снимается. В страницах газет и журналов постоянно выходят статьи о том, что только та литература, которая выпускается издательствами (детские книги) – не до конца удовлетворяет духовные потребности детей.

В 1911 году общество «Сабах» Габделвали и Мухамматгали Ахмадуллиных выступает с идеей издания детского журнала под названием «Детская душа». Выполнение основных работ по организации журнала Г. Тукай берёт на себя. Но на открытие журнала не даётся разрешение.

А вот Фахрелислам Агиев, 12 марта 1913 года получает соответствующее разрешение на издание детского журнала от Казанского губернатора. 15 апреля 1913 года – день рождения журнала «Ак юл», редактором и издателем которого был Фахрелислам Агиев. Редакция журнала располагается в музуровских номерах, нынешний адрес – первый дом улицы Свердлова города Казани. Редактор и сам проживает в одном из этих номеров. Журнал выходит два раза в месяц и издаётся в издательстве «Омет» («Надежда»).

Журнал «Ак юл» продолжает линию «Тарбиятель-атфалья» по религиозному и светскому воспитанию детей. В журнале отмечаются дни рождения пророка Мухаммада и религиозные праздники. В журнале можно встретить статьи одного и того же автора и по религиозной, и по светской тематике. Ф. Агиев и сам сын муллы, каждое своё слово он начинает с именем Аллаха, который сотворил небо и землю, и всю вселенную.

В «Тарбиятель-атфале» достаточно много статей с публицистическим звучанием, которые мало понятны детям. Этот журнал был не столько детский, сколько и родительский, как вспомогательное пособие им для воспитания своих детей. А журнал «Ак юл», уже с первого номера сформируется как полноценный детский журнал. Рисунки для журнала изготавливаются в Москве. Считается, что эти рисунки изготавливала первая художница из татар – Хадича Акчурина, которая жила и работала в Москве.

В отличие от «Тарбиятель-атфалья», большую часть журнала «Ак юл» занимает литература. Редакция остаётся до конца верной к намеченной цели – «обогащать детскую литературу произведениями, которые написаны на понятном татарском языке».

В журнале сохраняется богатое литературное наследие, которое не потеряло своего значения до сегодняшнего дня. Там много переводов произведений авторов разных народов. Ф. Агиеву удаётся сплотить вокруг журнала группу молодых талантливых авторов: С. Сунчелея, Ф. Файзи-Казанлы, Г. Сунгати, Ф. Ибрагимова, Г. Рафики, Х. Абульхана, М. Ахмера, Л. Гадила и других писателей, которые писали и для детей. Все молодые силы, которые пришли в литературу после Тукая и писали и для детей, – объединяются вокруг этого журнала. Об этом упоминает и видный наш учёный Г. Рахим. Творческая деятельность и самого Ф. Агиева, как детского писателя, тоже раскрывается в этом журнале. В этом же журнале впервые напечатаны некоторые рассказы наших крупных, именитых писателей: Г. Исхаки («Плаксивый Хайрулла») и Ф. Амирхана («Он же сирота!»), также, ставшее потом народной песней, стихотворение З. Ярмаки



«Белая берёза». Такие знаменитые писатели, как Н. Исанбет и Г. Рахим в этом же журнале получили благословение на творческую деятельность, сотрудничая с «Ак юл» выросли такие искусные сказочники, как Г. Рахим и Ш. Ахмадиев.

«Ак юл» был богат и со стороны жанрового разнообразия, в нём представлены все жанры детской литературы.

Сам Ф. Агиев с большим почтением относился к Г. Тукаю, они были людьми одного круга. Четвёртый номер (1913 год) журнала он посвящает памяти Г. Тукая, там же впервые опубликована и биография поэта.

Кроме этого, в журнале представлены рубрики: игры, уроки рисования, загадки, головоломки, «Мир вокруг нас».

В 1916 году выходит только два номера журнала и 22 января его деятельность прекращается. В источниках отсутствует информация о причинах приостановки деятельности журнала. Остаётся просто предполагать: в записках управления жандармерии казанской губернии (они находятся в национальном архиве Татарстана) говорится о том, что журнал Ф. Агиева испытывает финансовые затруднения. А в другом месте этих записок написано, что этот журнал воспитывает детей в духе панисламизма. А панисламизм считался страшным врагом царского правительства. Таким образом, Ф. Агиеву наклеивается ярлык панисламиста. В результате этого, его принуждают оставить Казань, в январе 1916 года он со своей семьёй переезжает в деревню Юнино Пензенской губернии.

Конечно, татарская общественность не смогла мириться с тем, что подрастающее поколение остаётся без такой духовной пищи, как детский журнал. Мугаллим деревни Иж-Буби Сарапульского уезда (ныне Агрызский район Татарстана), редактор женского журнала «Сююмбике» Ягъкуб Ибрагимович Халили (1878–1937) подаёт прошение на имя казанского губернатора о дозволении ему открыть детский журнал. 2 апреля 1916 года его прошение было удовлетворено. Новый детский журнал начинает издаваться в Казани с периодичностью один раз в месяц с 1 марта 1917 года под названием «Балалар доньясы» («Детский мир»). Его можно назвать и продолжателем журнала «Ак юл», программы обеих журналов совпадают по смыслу.

Журнал «Балалар доньясы» открывается стихотворением Н. Исанбата «Родина», слова этого стихотворения используются как текст песни и сейчас. В журнале публикуются характеризующиеся со светским содержанием произведения С. Рамиева, Ф. Бурнаша, Ф. Ибрагимова, М. Укмасы, Ш. Ахмадиева, Г. Динмухамметова. С журналом сотрудничают и такие авторы, как Мингалим Маннаф, Исхак Хайруллин, Бахтияр Мирзанов, произведениям которых характерно прежнее религиозное содержание. Журнал выходит всего около года и после номера от 22 января 1918 года, – он закрывается. Причину этого закрытия, видимо, надо искать в событиях того времени. Тогда во всей стране

начинается смута, появляются бедность, нехватка финансовых средств и дефицит бумаги. К этому надо добавить ещё и стремление советского правительства закрыть прежние издания.

...Жизнь детской печати проходит в тесной связи с историей страны, все общественные события и изменения в жизни общества отражаются в её страницах.

После октябрьских событий, как в жизни взрослых, так и в жизни детей начинается другой период. В 1922 году образуется Всероссийская пионерская организация. А в Татарстане пионерская организация создаётся в июне 1923 года. Коммунистическая партия, советская власть отвергают воспитательные возможности религии. В таких условиях возникает необходимость образования нового журнала для воспитания подрастающего поколения. Этот вопрос несколько раз поднимается в бюро татаро-башкирской молодежи Центрального Комитета Комсомола в Москве. Наконец, в марте 1924 года в Москве выходит на свет первый номер советского журнала «Кечкенэ иптэшлэр» («Маленькие товарищи»).

Если журналы «Ак юл», «Балалар доньясы» ставили своей целью воспитание человека с высокими духовными и национальными ценностями, то с появлением журнала «Кечкенэ иптэшлэр», идейное направление татарской детской печати совсем меняется, в ней начинается новый период, утрачиваются понятия «религия» и «нация», ставится на передний план понятия интернационализм и классовое воспитание и ставится задача – воспитывать молодое поколение в духе их подготовки как строителей коммунизма. Журнал находится в ведении комсомола.

Редакционная коллегия журнала была в таком составе: Г. Мохтар, Х. Садыйков, М. Парсин и Н. Набиуллин. Обязанности редактора исполняют: некоторое время – М. Уразмухамметов, с 1926 года – Х. Курмаев, а с 11-го номера 1927 года – М. Джалиль.

Вошедшее в ежедневную жизнь детей новое слово – «пионер» в журнале занимает центральное место. А пионеры – кто они? Пионеры – они дети рабочих и крестьян, и в программе журнала тоже особо подчёркивается: в журнале публикуются рассказы и стихи о жизни детей рабочих и крестьян.

В журнал идут окрылённые революционным энтузиазмом молодые мастера пера, всё больше становятся стихи, написанные в духе высокой интонации. С журналом активно сотрудничают А. Турай, М. Крыймов, К. Залиев, Й. Госманов.

Что дала революция детям бедноты? Каждый автор старается говорить об этом. Они в своих произведениях стараются показывать, что благодаря Октябрю, дети бедных людей стали счастливыми.

Рассказы Г. Мухтара «Маленький Габбас, который в штабе», «Шака – сын отечества», Й. Госманова «Воспоминания о кровавых днях (Посвящен к семи-

летию Красной Армии»), Г. Баембитова «Волчонок вернулся», К.Зайдуллина «Пастух Кашфи» говорят о том, что свобода и счастье были завоеваны в тяжёлой борьбе, и в этой борьбе участвовало и молодое поколение. Хотя увидевшие свет в этом журнале произведения и не отличаются высокой художественной ценностью, всё же, они заслуживают внимания как первые образцы советской детской литературы.

Редакция почти в каждом номере журнала помещает рисунки вождей, как большой праздник отмечает присвоение имени Ленина пионерской организации 23 мая 1924 года (в XIII съезде).

Журнал с 5 номера 1925 года открывает «Уголок октябрят». Тут помещаются маленькие рассказы, стихи для младших. Эта рубрика продолжается и в последующих изданиях, превращается в традицию, в некоторых изданиях она носит название «Уголок для маленьких».

«Кечкенэ иптэшлэр» прекращает свою деятельность после номера от 3 марта 1928 года. Причина закрытия издания нами не была определена. Есть упоминание о финансовых затруднениях.

После этого вопрос о необходимости детского журнала не сходит с повестки дня. Вопрос несколько раз рассматривается в бюро татаро-башкирской молодежи Центрального Комитета Комсомола. В январе 1929 года секретарь этого бюро Муса Джалиль выступает со специальным докладом на эту тему. В результате пленум принимает решение о выпуске журнала для татаро-башкирской молодежи под названием «Октябрь баласы» («Дитя Октября»), редактором назначается Муса Джалиль.

Первый номер журнала выходит в августе 1929 года в Москве. Так как он был единственным детским татарским журналом во всем СССР, его тиражи отправляют в Татарстан и на другие регионы, в которых проживает татарское население.

Журнал называют зеркалом своего времени. «Октябрь баласы» – продукт тридцатых годов. Тридцатые годы прошлого столетия – это особенно сложный период в истории нашей страны. Тогда в стране особо усиливается борьба с религией. Богатым людям и муллам наклеивается ярлык врагов социализма. И в журнале «Октябрь баласы» появляются образы кулаков и мулл, часто эти образы ставятся рядом, и в частую их изображают в журнале рисунками в критической, карикатурной форме. Журнал высмеивает детей, которые веруют и соблюдают пост. В журнале сильно развит критический мотив.

Журнал обращает на себя внимание особенно тем, что он смог сплотить вокруг себя достаточное количество активных корреспондентов. Начинает использоваться понятие «Движение молодых корреспондентов». В журнал поступают многочисленные статьи из молодых читателей. Они пишут наряду с событиями школьной жизни, ещё и о том, как они помогали старшим построить

коллективные хозяйства и высмеивали мулл и верующих. Редакция не оставляет в стороне и ход крупных общесоюзных строителей, помещает краткие стихотворения о них, даёт о себе знать и то, что редактор издания – и сам поэт. Под этими стихами помещен псевдоним-подпись автора – «М.», а в некоторых стихах авторство не указано. Ритмика и манера писать походит на авторство М. Джалиля.

Тридцатые годы – время появления пионерских песен в татарской детской поэзии. В эти годы господствовал высокий пафос в литературе, и считалось, что старые грустные, печальные, протяжные мелодии не отвечают требованиям того времени. Появление новых возвышенных, торжественных, весёлых песен в татарской культуре связано именно с журналом «Октябрь баласы» и именем М. Джалиля. М. Джалиль первым начинает сочинять песни, исполнение которых связано с играми и другой двигательной активностью детей. Из таких песен можно показывать его работы «Покажи!», «Зайчик». Джалиль вступает в творческий союз с композитором Латыфом Хамиди. Л. Хамиди пишет музыку в приподнятой, возвышенной интонации на его стихи: «Споёмте, друзья», «Песни санитаря», «Наступила осень», «Урал с красным галстуком» и др.

В журнале публикуются короткие рассказы и стихотворения М. Криймова, Г. Теляша, А. Кушая, М. Галяу, Г. Мухамматшина, А. Ерикя, Р. Ильяса.

Журнал «Октябрь баласы» с декабрьским номером 1932 года перестаёт выпускаться. Редакцию журнала переводят в Казань. Вместо него с января 1933 года начинает выпускаться журнал «Пионер каляме» («Пионерское перо») с периодичностью один раз в месяц. Так как М. Джалиль был переведён на работу в газету «Коммуна» в Москве, главным редактором назначается Х. Бадри, потом его заменяет Л. Гыйльми.

В эти годы пропаганда пионерского движения, борьба с религией и кулаками переходит на второй план. Новой задачей перед журналом «Пионер каляме» ставится: «Сплочение детских масс в борьбе за получение высшего образования». В журнале свои рассказы и стихотворения публикуют К. Наджми, Х. Туфан, Ш. Маннур, М. Амир, А. Исхак, Ф. Хусни, Н. Баян, Н. Гайсин, Ш. Гарай, Дж. Тарджеманов, Ш. Мударрис впервые своё перо пробуют в журнале «Пионер каляме».

Произведения А. Алиша вносят ощутимый вклад в художественное развитие журнала. Его рассказы «Рябая курица», «Неудачный рисунок», перевод сказки «Странники и хитрецы» считаются прекрасными страницами уголка «Подарок младшим».

Как известно, тридцатые годы, особенно их вторая половина, характеризуются насаждением культа личности. Не избежало этого и «Пионер каляме». Много места отводится в страницах журнала стихотворениям, литературным миниатюрам, в которых восхваляются личности Ленина и Сталина. Много

публикуются и переводы произведений других народов. И наряду с ними в журнале достаточно материалов и о том, как пионеры хорошо отдыхали в пионерлагерях, как они хорошо учатся в теплых, удобных школах, о грандиозных стройках в стране, и т.п.

Издание журнала в годы Отечественной войны временно приостанавливается, шестой – последний номер в 1941 году.

После войны, с ноября 1951 года, журнал начал выходить снова, но уже под названием «Пионер». Редактором журнала назначается Абдулла Ахмат, – писатель, который свои первые творческие опыты осуществлял в журнале «Пионер каляме». С первого номера 1955 года должность главного редактора исполняла писательница Лябиба Ихсанова. Учитывая, что и на русском языке имеется тоже журнал «Пионер», с 7 номера 1957 года журнал переименуется в «Ялкын» («Костёр») и под этим названием этот журнал выходит до сегодняшнего дня.

Идут года, меняются времена, и после XX съезда КПСС разоблачается культ личности Сталина, открываются пути к разнообразию мнений и для самореализации личности. В новом журнале, вместо переводов, всё больше занимают место произведения национальных авторов. «Ялкын» и по содержанию, и по художественному оформлению совершенствуется всё больше. С марта 1990 года для младших начинает выпускаться журнал «Салават купере» («Радуга»), а с 1997 – журнал «Ребёнку». В последнем текст подаётся на татарском и русском языках.

Итак, татарский детский журнал – это издание с богатой историей, у него продолжительная жизнь, он пережил разные идеологические периоды. Его основы заложил видный татарский писатель Ф. Амирхан со своим первым татарским детским журналом «Тарбиятель-атфаль», который выходил под его руководством. Татарский детский журнал начинает своё развитие именно с этого издания. Каждый новый татарский детский журнал, который начал выходить вместо предыдущего, вобрав в себя весь положительный опыт прошлых изданий, умел сказать своё новое веское слово в зависимости от требований своего времени. Если все эти издания, которые издавались в разных периодах истории и под различными названиями, посмотреть, как единое целое, то мы увидим, что в них накоплена огромная духовная и культурная сокровищница нашего народа и журнал всё ещё продолжает накапливать наши духовные и культурные богатства. А скольких молодых талантов журнал вывел в большую литературу и скольким поколениям молодых людей помог выбрать верный путь в жизни.

### **Литература:**

1. Амирханов Р. Татарская дореволюционная пресса «В контексте Восход – Запад». – Казань, 2002.
2. Ахметжанов Т. Татар шажараларе. – Казань, 2012.

3. Валидов Дж. Очерк истории и образованности и литературы татар. – М.: 1923.
4. Взаимосвязь шариата и тариката. Научно-биографический журнал. – Казань, 2003.
5. Джадидизм и Ислам в Евразии Шигабутдин Марджани: наследие и современность. – Казань, 2008.
6. Журнал: Мусульманский мир. №11–12 Гарипов Н.К. Ислам у татар Поволжья. – Казань, 2013.
7. История мусульманской мысли в Волго-Уральском регионе. – Казань, 2010.
8. Исхаков Д.М. Феномен татарского джадидизма. – Казань, 1997.
9. Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789–1889) – Казань, 2008.
10. Мухаметшин Р. Татар и Ислам в XX веке. – Казань, 2003.
11. Шарафутдинов Д.Р., Садыкова Р.Б. Семейные и календарные обычаи и обряды татар. – Казань, 2012.
12. Шейх Зайнулла хазретлеренен тержемехи хеле. Оренбург: «Вақыт» матбагасы. 1917. Репринтное издание. – Уфа: Восточная печать. 2008.

**МАЖИТОВ И.М.**

(Россия, г. Уфа)

### **ЛОГИКО-СМЫСЛОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ АРАБО-МУСУЛЬМАНСКОЙ КУЛЬТУРЫ В МЕЖКУЛЬТУРНЫХ ОТНОШЕНИЯХ**

Современная картина мира относительно религии ислам имеет неоднородный характер. Некоторые видят в исламе угрозу всему человечеству, отмечают неспособность исламской культуры к диалогу с иными культурами, совместному сосуществованию, другие доказывают обратное, ссылаясь на принципы и этику религии ислам. Актуальным является стереотип о невозможности сочетания положений ислама с «западным» путем социально-экономического развития, в частности, с демократической формой правления, например. Как пишет автор теории столкновения цивилизаций С. Хантингтон, «причины провала установления демократии в большей части мусульманского мира во многом кроются в исламской культуре»<sup>1</sup>. Какое влияние оказывают особенности исламской культуры в межкультурных отношениях? Действительно ли религия ислам, в рамках мусульманской культуры, не способна к диалогу с иной культурой?

<sup>1</sup> Александров А.И. Особенности отношения ислама к западной модели общественного развития // Вестник ЧелГУ. 2014. (340) С. 31–34.

Исламская (мусульманская) культура – шире, чем религия ислам. Последняя оказывает огромное влияние в формировании исламской культуры. Для рассмотрения проблемы взаимодействия двух культур, «западной» и «восточной», следует определиться с понятием «культура» в рамках данной статьи.

Культура является способом смыслополагания. Процесс смыслополагания предполагает собой наличие определенных законов, принципов, согласно которым идет процесс осмысления человеком действительности. Мироззрение человека, его картина мира строятся согласно логико-смысловым принципам, связанные с культурным ареалом человека, мышление которого придерживается определенных логико-смысловых принципов, скрытых глубоко в его сознании на уровне формирования осмысленности. Таким образом, связь культуры и сознания непосредственная. В свою очередь, культура, являясь способом смыслополагания, формирует осмысленность бытия. Следовательно, принадлежность к разным культурам способствует формированию двух различных процедур смыслополагания<sup>1</sup>.

Различие культур («инаковость») носит как субстанционально-содержательный характер (разные содержания понятий), так и логический характер, который отражается в мышлении. Причем логико-смысловое различие между культурами влечет и различие содержательного характера, но не наоборот<sup>2</sup>. Если в субстанционально-ориентированном мышлении трансцендирование направлена к идее, где многообразие данных опыта понимается как субстанциональное единство вещей, их связанность, всецельность, то в процессуально-ориентированном мышлении трансцендирование направлена к процессу – устойчивой связанности двух сторон, противоположных, но необходимых друг для друга (устойчивость мира, его связанность). Эта гармоничная связанность сторон, а не охватывание одним другого, представляет собой неделимое единство. Такое единство является некоей особенностью «логики смыслополагания» в процессуально-ориентированном мышлении<sup>3</sup>.

Особая своеобразность имеется у процедуры соотнесения целого и части, которая нашла яркое выражение в мусульманской культуре, например, в своде законов (шариат). Если в субстанционально-ориентированном мышлении целое представляет собой некое единство связей частей, способной мгновенному раскрытию, в процессуально-ориентированном мышлении оно представлено как возможность перехода от «основы» (асл) к «ветвям» (фар). Целое в процессуальном понимании – это возможность перехода основы к ветвям, где

<sup>1</sup> Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. - М.: Языки славянской культуры, 2015. –712 с. – (Studia philosophica). – 440 ст.

<sup>2</sup> Логические основания – мера инаковости? // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории, 2003. М.: ОГИ, 2003, стр. 525–539.

<sup>3</sup> Логические основания – мера инаковости? // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории, 2003. М.: ОГИ, 2003, стр. 525–539.

ветвь (фар) имеет следующее методологическое значение: основа + смысл (асл + манан). Поэтому в содержательном плане ветвь (фар) богаче основы (асл). Как отмечает Смирнов А.В.: «Ветвление как прием образования целого в процессуально-ориентированной мысли строится снизу вверх: ветвь отклоняется от основы туда и настолько, насколько ей нужно, в зависимости от прибавляемого к основе «смысла» (ма'нан). Здесь целым приходится считать сам момент ветвления, сам момент перехода, позволяющий ветвям отдаляться от основы и в то же время привязывающий их к основе за счет того, что процесс прибавления ма'нан «смысла» к основе, т. е. перехода основы в ветвь, регламентирован в своих основных процедурных моментах»<sup>1</sup>. Данное понимание целого, как момент перехода из основы к ветви, не ограничивает целое в заранее определенных рамках, не требует полной согласованности ветвей между собой, не ограничивает развитие целого, т. е. процесса ветвления. Таким образом, в процессуально-ориентированном понимании шариат представляет собой установленные Богом не отменяемые принципы и нормы, которые являются основой (асл), и изменяющиеся, развивающиеся нормы (ветви фар) в результате деятельности ученых мужей ислама.

Если в рамках субстанционально-ориентированного мышления целое определяет место частей внутри себя, охватывает части внутри себя, то в процессуально ориентированном понимании целое представляет собой связь (переход) основы к образованным от него ветвям. Такая особенность процессуально-ориентированного мышления позволило разным этносам принять религию ислам с сохранением своей культурной самобытности, то есть ислам как религия не вытесняет полностью иную культуру, а сосуществует вместе, сохраняя свою основу, базовые принципы, на что указывает наличие мазхабов (религиозно-правовых школ), разной внешней формы ислама у различных народов. С позиции западного (субстанционально-ориентированного) мышления исламская культура, распространяясь, вытесняет иные культуры, не способна к сосуществованию и взаимодействию.

Таким образом, если внедрить понимание целого из модели западного мышления в сознание молодых, импульсивных, политизированных последователей религии ислам, имеющих к тому же нерешенные социально-экономические проблемы, то формируется деструктивная «культура» с иным содержанием, негативными целями, так как логико-смысловая особенность культуры определяет ее содержательную сторону. Так же образованная из основы смысловая ветвь (фар) шариата, фикха в рамках одной народной, этнической культуры не способна безболезненно заменить иную смысловую ветвь (фар) шариата, фикха

<sup>1</sup> Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. – М.: Языки славянской культуры, 2015. – 712 с. – (Studia philosophica). – 143 ст.



другого народа, этноса. Религиозные идеи, форма смысловой ветки (фар), сформированные под влиянием, например, культуры афганских народов, признаются радикальными в нашем обществе.

Для гармоничного сосуществования мусульманской культуры с иными культурами, религиозное образование помимо содержательной стороны должно иметь ввиду и понимание логико-смысловых особенностей, которые пронизывают арабо-мусульманскую культуру. Сочетание содержания религиозного образования, с пониманием особенностей процессуально-ориентированного мышления, логико-смысловых принципов формирования представления о действительности в рамках религии ислам ограждает базовые принципы, законы ислама от толкования их в пользу экстремистской, террористической деятельности.

#### **Литература:**

1. Александров А.И. Особенности отношения ислама к западной модели общественного развития // Вестник ЧелГУ. 2014. (340) С. 31–34.
2. Диалог культур и партнерство цивилизаций: IX Международные Лихачевские чтения, 14–15 мая 2009 г. СПб.: Изд-во СПбГУП, 2009, стр. 292–299.
3. Логические основания – мера инаковости? // Казус: Индивидуальное и уникальное в истории, 2003. М.: ОГИ, 2003, стр. 525–539.
4. Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. – М.: Языки славянской культуры, 2015. –712 с. – (Studia philosophica).

**МУТАЛЛИМОВ Т.Б.**  
(Россия, г. Уфа)

### **КОНТИНЕНТ ЦЕННОСТЕЙ И ВНЕВРЕМЕННЫЕ СВЯЗИ МЕЖДУ ПЛАСТАМИ ЭТНИЧЕСКОГО И НАЦИОНАЛЬНЫМ ДУХОМ**

Известно, что самым мощным ресурсом цивилизации является сообщество этносов, а самое важное качество каждого из них – его жизненная сила, основанная на понимании единства исторической судьбы и совместного будущего, и растущая согласно логике исторического развития. В избранном названии обозначена дефиниция «континент ценностей», измеряющая не столько географическое и ландшафтное пространство, сколько духовный контекст, обозначающий мультикультурный калейдоскоп ценностей, традиций, ритуалов и орнаментов на общем евразийском пространстве.

Практика мобилизации ресурсов этничности коренных народов России показывает, что этносам, выходящим «на дорогу общецивилизационного развития» в условиях нарастающего глобализма, необходимо не только возродить самобытные традиции, но и согласно эволюционной логике исторического генезиса, непрерывно развивать их и модернизировать, активизировать свой национальный дух, консолидировать свой этнический потенциал для участия в решении задач глобального порядка. Важную роль в этом процессе призван выполнить процесс интеграции этнокультурной и образовательной сфер, чтобы поступательная динамика развития этносов не отставала от темпов инновационных тенденций конструирования современного общества, его постоянно изменяющейся гражданско-политической архитектуры.

Нравственные императивы, сложившиеся еще в далеком историческом прошлом, и продолжающие сохранять актуальность вне зависимости от хроник определяющих будущее событий, могут быть реконструированы и применимы в совершенно иных общественно-исторических условиях, и не только вступать во взаимодействие с ценностями нового времени, но и оказывать на них сильное позитивное влияние. Это утверждение позволяет отказаться от мысли о консервативности этнокультурных идей и традиций прошлого, подчеркивает динамическую подвижность самого цивилизационного процесса, позволяет увидеть перспективность в разумной преемственности и интеграции традиций и поведенческих образов прошлого и настоящего.

Этнопсихологический «портрет» народа обусловлен его культурой и историей. Закономерность формирования характеристик его национального духа происходит на различных этапах эволюции этнического самосознания. Переноса историко-этнографическую действительность, богатейшее культурное наследие, достояние народа в формате этнических традиций в сознание и, отчасти, быт современников, национальный дух, выполняя интегративную функцию, как бы реконструирует сложную архитектуру бытия народа, определяя наиболее оптимальные векторы его развития на данном витке человеческой цивилизации.

Судьбоносная перспектива этноса во многом зависит от того, насколько его собственная этнокультура, его традиции находятся в диалоге с прогрессивными, инновационными тенденциями социокультурного развития и насколько они наследуются по межпоколенным связям, востребованы в детско-молодежной среде. Насыщенный диалог языков и культур возможен как по горизонтали, где общение, взаимовлияние, взаимопроникновение происходит в образовательном и культурном пространстве, так и по вертикали, где прошлое служит поучительным опытом для настоящего и основой для созидания будущего.

При асимметричном характере регионального строения России особую актуальность приобретает достижение баланса между сугубо этническим и мультикультурным, сохранение «единого в многообразии», нахождение не только

общих объединяющих черт в национальном самосознании этносов, но и проведение четкой образовательной политики, ориентированной на формирование в сознании молодежи позитивных ценностных ориентаций.

Неповторимый сплав элементов разных культур, сосуществующих разных этнокультурных традиций породил ряд особенностей, присущих российской цивилизации и выполнявших значимую роль на протяжении целого ряда общественно-исторических формаций.

В общественном укладе, претендующем на статус цивилизованного, не должно быть не только национального противостояния, но и самых незначительных конфликтов такого характера. Проявляется двойная взаимосвязь, с очевидностью доказывающая, насколько неразрывным должно стать единение тех, кто в силу исторических причин сосуществует на одной территории, невзирая на разный уклад жизни и культуру в целом.

Современному обществу крайне необходима философия культуры мира как основа мирокультурного мировоззренческого потенциала, способного активно воздействовать на сознание граждан. Культура толерантности как культура поддержки разнообразия обладает огромным эволюционным резервом, так как страна, поддерживающая культурное и языковое разнообразие, обладает множеством вариантов решений социокультурных проблем в кризисные времена.

Поэтому очень важно получить объективный ответ на вопрос: На каком языке – вражды или мира – говорит молодое поколение? Почему именно современная молодежь, рожденная на пороге тысячелетий, и фактически являющаяся детьми миллениума, склонна к опасным настроениям ксенофобии, этнической нетерпимости, агрессии к личности другого? Не выражает готовности принять на себя коллективные ценности, объединяющие людей в единую созидательную общность, а не разрозненное сообщество толпы, такие как солидарность, плюрализм, ответственность, и противопоставляя им индивидуализм, гедонизм, участие в «мутных» психоэмоциональных и иных экстремальных течениях. Какие шаги целесообразно предпринять для продвижения идей толерантности в молодежной среде? Несомненно то, что идеология экстремизма все чаще проявляет себя в форме религиозного радикализма и фанатизма и привлекает часть молодежи, буквально откалывая ее от нормальной жизни с адекватными ценностями и интересами. Семантическое поле понятия «экстремизм» находится на одной параллели с понятиями «нетерпимость» и «интолерантность» с менее экспрессивной эмоциональной окраской.

Потрясающие в последние десятилетия мир межэтнические и религиозные конфликты показывают человечеству, как важно хранить глобальное равновесие, разумный цивилизационный баланс восточного и европейского, защищать права народов на культурное самоопределение, сохранение и развитие родных языков и многообразие этнических культур, способствующих сохранению мира и утверждению стабильности в мире и единства всего человечества.

В Декларации тысячелетия, принятой Генеральной Ассамблеей ООН в 2000 году, толерантность характеризуется как одна из фундаментальных ценностей XXI века. Поэтому неслучайно одной из пяти ключевых компетенций, принятых Советом Европы, «... которыми должны быть оснащены молодые европейцы», является компетенция, связанная с жизнью в многокультурном обществе». В этом суть универсальных (общечеловеческих) прав и основных свобод человека, провозглашенных в «Декларации принципов толерантности» [1].

Однако практически во всех прогрессивных европейских странах отмечается неуклонный рост националистических настроений, в повсеместную практику входят попытки решения религиозных конфликтов путем эскалации насилия. В последние годы мировое сообщество сотрясают террористические акты, межэтнические конфликты, межнациональные войны, губительно сказывающиеся на общем прогрессе цивилизации. В сложившейся проблематичной ситуации мировой турбулентности, роста глобальных рисков, миграционной экспансии современный мир оказался перед лицом вызова со стороны идеологии экстремизма.

Постоянные попытки посеять межнациональную и межконфессиональную рознь не только на Ближнем Востоке, но и в регионах «Кавказского пояса» и Поволжья России, вызывают тревогу и опасение. Судя по росту тоталитарных религиозных движений и группировок, деятельность которых пытается охватить планету и частично нашу страну, недопустимо не учитывать эту тенденцию даже в столь благополучном и стабильном регионе, каким является Башкортостан, тем более что в условиях интенсификации миграционных процессов, как внутренних, так и внешних, значительная роль в проявлениях экстремизма крайнего толка принадлежит молодежному радикальному крылу, которое под идеей достижения всеобщей справедливости, понимает военизированную перестройку мирового полотна, без этносов, культур и права на идентичность.

Предполагается, что для того, чтобы контролировать проявления расизма и ксенофобии и развитие климата нетолерантности, системе образования необходимо «оснастить» молодых людей межкультурными компетенциями, такими как принятие различий, уважение других и способность жить с людьми других культур, языков и религий. В современный период в различных общественно-политических, экономических, культурных и образовательных условиях национальное многообразие в школьном образовании может стать источником диалога культур (Россия), «единого в многообразии» (Западная Европа) и нивелировки, стандартизации и унификации этнических культур по американизированному поликультурному образцу (США).

Авторитетный ученый, исследующий социокультурные смыслы отечественного образования А.Г. Асмолов, автор стратегии взращивания культуры толерантности как культуры достоинства, пишет: «Что нужно для толерантности?»

Главное – суметь стать на место другого человека и увидеть мир его глазами. Постараться увидеть мир по-другому. Создание приемов, приводящих к идентификации с другим человеком, – один из уникальнейших путей в культуре. Толерантность – это искусство жить с непохожими людьми. Толерантность – это норма, которая позволяет не только понять другого человека, но и принять его, что намного сложнее. Толерантная культура – это не черно-белое видение мира. Толерантная культура – это видение ценности различий» [2; 391].

Известной аксиомой становится тезис о том, что чем масштабнее происходят транснациональные трансформации, тем сильнее проявляются молодежный максимализм, национальные и религиозные чувства, образцы нетолерантного поведения, негативизма к сверстникам другой национальности или вероисповедания.

Российская Федерация единственная из всех стран новообразованного Содружества Независимых Государств, возникшем на гигантских обломках распавшегося Советского Союза, в котором доминировала политическая формула «советский народ – новая историческая общность», сразу же укрепила свой геополитический фундамент реализацией принципа федерализма и многонациональности, закрепив его законодательно. В Конституции РФ так и зафиксировано – «Многонациональный народ Российской Федерации», что подтверждает ориентированность на мультипликативный эффект национальной политики, учет историко-культурных традиций, следование идеям евразийства.

Закон «О языках народов РСФСР», принятый в 1991 году, обозначил, что языки народов России объявляются национальным достоянием и находятся под защитой государства. Он предоставил гражданам страны право свободного выбора языка воспитания и обучения. До достижения детьми гражданской правосубъектности правом выбора образовательного учреждения с тем или иным языком обучения обладают их родители или лица, их заменяющие. Реализация этого права обеспечивается государством путем создания условий для изучения и преподавания родного языка, а также языков других народов России в виде системы образовательных учреждений и иных форм воспитания и обучения на языках российских народов.

В Европейской хартии о региональных языках и языковых меньшинствах говорится, что защита и поощрение региональных языков или языков меньшинств в различных странах и регионах Европы представляют собой важный вклад в строительство Европы на основе принципов демократии и культурного многообразия в рамках национального суверенитета и территориальной целостности. При этом языковой плюрализм считается «одним из наиболее ценных элементов европейского культурного наследия».

Полиэтничность населения Российской Федерации, на территории которой представлено более 160 народов, диктует необходимость учета этнонациональ-

ного фактора в реализации политики государственного регулирования межнациональных отношений. Для преодоления потенциальных рисков всевозможных социальных конфликтов, снятия остроты коллизий в межнациональных отношениях, Россия безошибочно определила курс на достижение политической стабильности, упрочнение федерализма, равноправие и культурное самоопределение народов, целостность и неприкосновенность своей территории как стержневую идею новой государственности.

Этнические традиции, ритуалы, ремесла и промыслы, наработанные за целые столетия становления и развития этносов, как дидактический инструмент национального духа, воплощенного в самобытной народной культуре, позволяют приобщиться к ценностям и достижениям, имеющим непреходящий характер. В каждой этнической культуре есть свое собственное воззрение на мир, присущий ей склад мышления, характер, родной язык, иерархия ценностей, логика саморазвития, отражающаяся в достижениях материальной и духовной культуры этноса. Например, тюркские народы как уникальная социокультурная общность исторически формировались в процессе тысячелетнего миграционного движения по просторам Евразии, ее бескрайней Великой Степи и расселяясь в предгорьях Большого Урала, диалоге традиций, древних культур, элементов разных цивилизаций, имевших различные исторические корни.

Находясь на пересечении жизненно важных артерий Евразии, Башкортостан на протяжении веков был местом взаимодействия многих культур и суперэтносов, и, прежде всего, арабо-мусульманского, тюркского и славянского. Южно-Уральский регион с этнокультурной точки зрения всегда характеризовался великими смещениями, и на его долю выпала нелегкая судьба быть котлом великого симбиоза древних культур. Р.Г. Кузеев с позиций этногенетического подхода писал: «... Само географическое положение Башкортостана, одновременное нахождение в трех ландшафтно-климатических зонах, предполагает диалог культур, так как находясь на пограничном рубеже Европы и Азии, Башкортостан связывает Волго-Уральскую область и Западно-Сибирские степи со Среднеазиатским регионом. Такое расположение Южного Урала способствовало еще древнему меридиональному способу кочевания и широтному распространению этнополитических процессов, развитию диалога евразийских культур как в экономическом, так и духовном пространстве» [3; 16].

Накопленный в регионе позитивный опыт межкультурной коммуникации и мультикультурного образования, становления системы национального мировидения, закреплённой в языке и отраженной в языковой картине мира, менталитете, самобытных традициях, свидетельствует о живом взаимопроникновении культур и духовном сотворчестве народов, проживающих на ее территории. Расположение Башкортостана на стыке Европы и Азии, перекрестке тысячелетнего движения различных народов и культур, привело к тому, что регион

представляет собой уменьшенную модель самой России как уникального евразийского геополитического образования. Уникальный цивилизационный облик Урало-Поволжья, в состав которого входит Башкортостан, исторически формировался под воздействием мировых религий, языческих верований и самобытных форм этнокультурных систем многочисленных народов.

В процессе многовекового совместного проживания и взаимодействия на территории Башкортостана представителей славянских, тюркских, романо-германских, семитских, финно-угорских и других народов складывались прочные традиции добрососедства, диалога и веротерпимости.

Достаточно сказать, что в исторической Башкирии, и современном Башкортостане не было ни одного столкновения на национальной или религиозной почве. Сама территория Южного Урала, где сложился уникальный многовековой евразийский симбиоз цивилизаций Азии и Европы, как бы гасит малейшие конфликтные течения, достигающие ее территории. В современной Республике Башкортостан проживают представители более 130 национальностей.

Представляющий нерасторжимое единство гражданский, духовно-культурный, конфессиональный и полиязыковой мир многонационального Башкортостана сложился на основе многовекового полилога национальных языков и культур, религий. Сложившиеся давние традиции межэтнических и межконфессиональных отношений за все это время стали эталонными, и характеризуются сегодня как стабильные и устойчивые. В качестве одного из важнейших индикаторов состояния этнических культур, отражающего демографическую и языковую ситуацию в этом регионе, безусловно, выступает полилингвальное образование, задача которого – сформировать у подрастающего поколения новое языковое мышление, способствующее, с одной стороны, осознанию учащимся необходимости изучения государственных и родного языка, а с другой – свою причастность к общечеловеческой культуре и важность освоения иностранных языков, расширение культурных компетенций.

В настоящее время формирование и внедрение в социальную практику населения Республики Башкортостан норм толерантного сознания, определяющих устойчивость поведения молодежи в различных ситуациях социальной напряженности как основы гражданского согласия в обществе, представляет собой важнейшую задачу общественного развития.

Возрастающая активность экономического и научного взаимодействия республики со странами мирового сообщества, проведение в июле 2015 года в Уфе заседание Совета глав государств-членов Шанхайской организации сотрудничества (ШОС) и встреча глав государств и правительств стран БРИКС делает чрезвычайно актуальной проблему многоязычной подготовки молодежи.

Для того, чтобы молодежь ощущала свою востребованность нужны гигантские по своей масштабности проекты, в осуществлении которых были бы задействованы тысячи молодых людей разных национальностей.

Подобные примеры были в советский период, когда студенческие отряды со всего Советского Союза активно принимали участие в прокладке транссибирской магистрали, поднимали целину, проходили школу ударных пятилеток и одновременно получали первые уроки толерантности, обретали новых друзей из республик и областей, которые теперь считаются ближним зарубежьем. В настоящее время проектной исторической реальностью становится Великий шелковый путь как самое масштабное проявление евразийской интеграции и смысловой геостратегии, фундаментальная востребованность которого в сближении Востока и Запада очевидна.

Сплочение ряда стран, входивших ранее в сферу притяжения российской государственности по разным основаниям, в гигантское экономическое и социокультурное пространство, ведет к тому, что, как трактует С.П. Глинкина, «... в основе понимания Евразии как целостного региона лежит допущение о некоем достаточно высоком потенциале естественной солидарности населяющих регион народов, которая проистекает из их многовекового совместного проживания, этнокультурного и экономического взаимодействия и встречных миграционных движений» [4; 4].

Известный классик американской геополитики Сэмюэл Хантингтон, рассуждая об особом пути России и ее непредсказуемой миссии во всемирной истории, особое внимание акцентирует на том, что в ее формировании отсутствуют устоявшиеся для западного мира явления – католическая религия, латинские корни языков, отделение церкви от государства, принцип господства права, социальный плюрализм, индивидуализм и другие. Поэтому для Хантингтона российская цивилизация – это «продукт самобытных корней Киевской Руси и Москвы, существенного византийского влияния и длительного монгольского правления. Общество и культура, развившиеся в России, мало схожи с теми, что развились в Западной Европе под воздействием совершенно иных сил» [5; 7]<sup>1</sup>.

Исторические хроники становления и развития человеческой цивилизации есть красноречивое доказательство объективации диалога культур, когда встреча разных культурных миров (будь то отношения между европейцами и арабами, европейцами и китайцами, славянами и тюрками), несмотря на различия и особенности, даже в условиях политического противостояния способствовала их взаимному культурному обогащению.

В этом контексте достижение оптимального соотношения, баланса между традиционными формами бытия и новыми реалиями действительности становится, в том числе, как и социокультурной, просветительской, так и образовательной задачей. Одной из важнейших задач региональных образовательных систем является развитие личности на духовно-нравственной основе общечеловеческих ценностей с учетом национальных традиций и идеалов, формирование мировоззрения личности, движущейся в системе глобально-региональных отношений от этнического – к общечеловеческому.



На наш взгляд, система формирования нравственной культуры у молодежи должна включать в себя все многообразие культурно-исторического наследия, особенно принимая во внимание своеобразный евразийский статус Башкортостана, то есть «евроцентризм» и «востокоцентризм». Применительно к национальной образовательной системе республики можно сказать, что она исторически и географически развивается по азимутам Восток-Запад. Таким образом, этнокультурные и образовательные традиции каждого народа отражают самобытные особенности духовного бытия этноса.

**ПОСКРЯКОВА Д.А.**  
(Россия, г. Уфа)

### **МЕМУАРЫ ИРАНСКИХ ЖЕНЩИН КАК НОВЫЙ ПОДХОД К ИЗУЧЕНИЮ ИСТОРИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ В ИРАНЕ**

Иранская революция 1979 г., которая привлекла внимание всего мира к Ирану, оказала значительное воздействие на граждан этой страны, в особенности на женщин. Впоследствии она вызвала большой интерес в академических кругах, и многие исследования были проведены относительно женских прав в исламском государстве [7]. Революция также создала множество дискуссий на мировой арене. И хотя нет единой точки зрения на данный политический процесс, можно утверждать, что новым альтернативным взглядом на этот революционный процесс является изучение литературных источников, мемуаров женщин и их видение революционного переустройства государства. Данный подход поможет сформировать новую точку зрения на политические и религиозные процессы в стране.

Мемуары, написанные иранскими женщинами, пережили бум в последние два десятилетия, и создали многочисленные дискуссии среди ученых. Целью нового исследования является взгляд женщин-мемуаристок на революционный период жизни иранского государства и роль женщин в культурных и политических процессах.

Это исследование мемуаров не рассматривает «историю» иранской революции или социальных групп, которые существовали в течение этого периода; скорее оно ориентировано на сравнение личного опыта и жизни людей, и попыток увидеть этот опыт в свете исторических событий, и изменений, которые они пережили во время Великой перемены в Иране.

Мемуары иранских женщин являются основными источниками данного исследования. Есть очень много аргументов в пользу использования автобиографических описаний как источников. И подводят итог того, что автобиографии

предоставляются полезными ресурсами в изучении истории. Однако критики Barbre и Fargel обсуждают способность мыслить творчески при раскрытии истины в автобиографических повествованиях, хотя наши академические дисциплины чаще отговаривают нас от восприятия историй жизни людей всерьез [5].

Они идут дальше, заявляя, что личные рассказы полезны в изучении истины, оценки личного опыта и истории. При работе с мемуарами, единственное, что следует иметь в виду, что существуют различные виды автобиографий, начиная от классической автобиографии до текстов, подчёркивающих различные темы исторические, социальные, культурные, политические, психологические и т.д. Авторы из разных стран по-разному видят и сравнивают этот период становления Ирана. Еще одним важным элементом при выборе мемуаров является факт охвата времени как до, так и после революционного периода.

Другое дело, что исследователь должен быть осторожным, опираясь на мемуары как на исторические источники, и признать сугубо личностный взгляд писателя при написании мемуаров. Причиной выбора женских автобиографических трудов является тот факт, что они остались забытыми в истории исследования революции в Иране. Большинство иранских женщин-писателей, которые были опубликованы за границей, были и остаются в изгнании и рассказывают свои жизненные истории, подчеркивая влияние иранской революции 1979 г. в своей жизни [6], [1], [3], [2].

Эти воспоминания находятся на особенном месте среди других и могут быть классифицированы как «мемуары революции». Эти пять мемуаров описывают, как они преобразовали жизнь женщин после революции, что также является еще одним важным фактором, который делает их значимыми для исследования. Далее в целом работа исследователей с писательскими трудами мужчин вызвала огромный разрыв в критическом понимании мужских и женских текстов. Поэтому и предлагается оригинальный подход к оценке исторических событий с точки зрения опыта женщины.

Авторы мемуаров все принадлежат к высшему и среднему сословному классу. Есть две причины этого: во-первых, низшее сословие иранских женщин не могло выступить в создании мемуаров. Поэтому все личные рассказы, особенно те, что созданы после революции, написаны женщинами среднего и высшего классов. Во-вторых, как многие ученые также утверждают, революционный процесс в основном затрагивает жизни семей верхнего и среднего класса, особенно семьи, живущие в Тегеране. В этом контексте революция изменила жизни многих людей, женщины и мужчины покидали свои рабочие места и целыми семьями отправлялись в изгнание, а для других семей жизнь почти не изменилась. Деревенская жизнь отличалась по-прежнему тем, что многие семьи на жизнь, как и всегда, зарабатывали тяжелым трудом [4]. Поэтому социально

значимых изменений до и после революции в деревне практически не происходило. Поэтому для сравнительного изучения целесообразным представляется изучать культурно-социальные изменения в городской местности. С этой точки зрения, Тегеран, рассматривается как важное место для иранской революции и как город, в котором изменения в обществе и мыслях людей можно изучать, и которые выбраны как параметры первостепенной важности в мемуарах. Это воспринимается как еще один элемент для выбора мемуаров в качестве элемента исследований социо-культурных, политических и религиозных изменений в иранском обществе, это точка зрения активных иранских женщин, которые очень много сделали для иранской революции. Использование автобиографических источников поможет очертить рамки эпохи, уделяя основное внимание положению женщин-писателей в целом на протяжении всего революционного периода. В этой части, случаи, которые приводят к революции, и краткая история различного социального положения женщин на протяжении всех этих периодов можно детально проследить.

В заключение можно резюмировать, что на основании каждого автобиографического воспоминания, а также стилистических различий, которые добавляют культурного колорита выбранным воспоминаниям и являются общими в культурной традиции Ирана до революции, после революции на литературной арене был бум мемуарных воспоминаний иранцев. Существуют различные факторы, повлекшие этот мемуарный взрыв в области воспоминаний. Здесь могут быть различные причины, толкающие иранцев в сторону написания воспоминаний, поскольку иранские граждане стали свидетелями огромной доблести, страданий и жертв, проявленными своим собственным народом во время революционного процесса. Изменения в иранской политической и культурной арене, которые также привлекли международное внимание и побудили иммигрировавших иранцев поделиться своим опытом и воспоминаниями посредством мемуаров с общественностью. Мемуары освещают внешние и внутренние факторы, которые подготовили основу для иранских женщин, чтобы начать писать о себе. Они явились побудительной причиной для писателей, чтобы написать мемуары, поскольку исчезли предыдущие ограничения и препятствия, которые мешали женщинам писать вообще.

И, наконец, как «слушать женские голоса, изучая женские труды, и извлекать уроки из опыта женщин, играющего решающую роль в феминистской реконструкции нашего понимания мира» [5], это окажет помощь и откорректирует мнение о книгах, написанных о феминистской теории. Феминистская теория на основании данных представлений также постулирует центральный принцип, реальность социально структурированной иерархии. Это также придает значение мощной динамике в обществе и неравенству в силе отношений между мужчинами и женщинами.

### **Литература:**

1. Afschineh Latifi. Even After All This Time: A Story of Love, Revolution, and Leaving Iran // New York: Reagan Books. 2005. 336 p.
2. Azar Nafisi. Reading Lolita in Tehran: A Memoir in Books // New York: Random House. 2003. 400 p.
3. Farah Pahlavi, An Enduring Love: My Life with the Shah: A Memoir // New York: Miramax Books. 2004. 464 p.
4. Jane Howard. Inside Iran: Women's Lives // Washington D.C.: Mage Publishing. 2002. 255 p.
5. Joy Webster Barbre and Amy Farrel et al. Interpreting Women's Lives: Feminist Theory and Personal Narratives // Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. 1989. 262 p.
6. Roya Hakakian. Journey from the Land of No // New York: Three Rivers Press. 2004. 272 p.
7. Галиуллина С.Д., Нуриев Б.Д. Мединское соглашение (622 г.) как один из важнейших нормативных документов мусульманского права // Вестник Костромского государственного университета им. Н.А. Некрасова, 2015. Т. XXI. № 6. С. 186–190.

***ПРУДНИКОВА Ю.О.***

(Россия, г. Москва)

### **THE ROLE OF MUSLIM COMMUNITY IN ADDRESSING THE NEEDS OF AGING MUSLIMS IN RUSSIA AND THE WEST: SETTING OF A PROBLEM**

With the growth of the number of aged Muslims in the Muslim community of Russia together with the increase in their average life expectancy, it may be argued that various issues associated with aging and support of the elderly<sup>1</sup> members of the congregation become relevant for the Muslim community in Russia.

However, there is a view that supporting elders is not an issue for the Muslim community at large because a Muslim family with its strong traditions of respect for and taking care of aged relatives, which is rooted in the fundamentals of the Muslim religion, successfully handled this issue on its own<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Here and elsewhere I use the terms “older”, “elderly” and “aged” interchangeably to include people who are 65 years and over and who may need some form of care.

<sup>2</sup> This opinion for instance was expressed by the president of Solidarity Fund, one of the largest Muslim charities in Russia, Liliya Muhamedyarova, when she tried to explain to me why Solidarity and other Muslim charities in Russia do not have dedicated aid programmes for elderly Muslims (Interview with Liliya Muhamedyarova, August 2016 (Author's archive)).

At the same time, it seems that Muslim communities underestimate the needs of older Muslims and overestimate the possibilities of the family to meet them in full. As family structures change and care needs progress, caring for the aged at home may become increasingly difficult without proper support. This is when the question of seeking support from the community as well as finding a proper institutional aged care that would meet the cultural and religious needs of an elderly Muslim outside a family arises.

In the West, Muslim aged care is starting to come in the loop of researchers who draw attention to this issue as a topical one. Specifically, Khan and Ahmad point out that faith or religion is a very important aspect of aged care for elderly Muslims but this is one of the aspects of aged care regime that is largely missing in the overall aged care regime in the West thus making it difficult for aged Muslims to access care that is deemed appropriate<sup>1</sup>.

In my research I would like to study what specific needs aging Muslims in Russia have, how Muslims families in Russia are coping and meeting the needs of their aging parents and the ways that these needs can be addressed within the Muslim community, in particular, by Muslim charities and other Muslim organisations or communities (e.g. mosques). In respect of all of the above mentioned questions, I would like to look at the experience of the Muslim communities in the Western countries.

I would like to explore this problem of aging Muslims from two perspectives: inner and outer.

Firstly, I would like to establish what specific needs aged Muslims (both those who have a family and single Muslims as well as well-off Muslims and those in need) have, what they want in terms of support and aged care and, secondly, what choices there are under the current aged care arrangements in Russia so as to ascertain whether there is demand for and lack of supply of enhanced aged care that would take into account cultural and religious needs of Muslims in Russia.

Secondly, I would like to find out to what extent the needs of older Muslims may be addressed by the Muslim community, in particular by Muslim charities and other Muslim organisations or communities (e.g. mosques).

As regards the role of Muslim charities in the provision of support to aged Muslims I would like to understand how important the Russian Muslim community considers helping old people to be. For this purpose it would be of interest to examine how Islamic teachings on charity are interpreted and applied in Russia, what causes and people the donations go to, in particular, who are the “deserving poor” that Muslims in Russia give money to. I would also like to figure out what barriers (inner and outer) hinder the development of programmes aimed at supporting elders in need as well as formulate what positive influences such programmes may bring to the life of the

---

<sup>1</sup> Khan S., Ahmad M. The case for Muslim Aged Care in the West // *The Journal of Religion, Spirituality and Aging*. 2014. Vol. 26(4). P. 281–299.

Muslim community in Russia and the image of Islam in Russia. On this note, I would also like to pay a special attention to the possible forms of cooperation, involvement or partnership between Muslim charities and state social service.

In respect of all of the above mentioned questions, I would like to look at the experience of the Western countries.

As far as fundamentals of Islamic charity are concerned, the publications of Amy Singer, Michael Bonner and Mine Ener should be mentioned in the first place<sup>1</sup>, although a lot has been written on this subject in recent years.

Another part of research which may be relevant to the topic of my research project are works by Western scholars on the subject of Muslim aged care. Among authors who advocate aged care that would address religious and spirituality needs of Muslims the works of Shamsul Khan and Mahjabeen Ahmad, who wrote a number of articles on this subject, should be mentioned in the first place<sup>2</sup>. Muslims in Australia and their aged care needs: An explanatory study with special reference to South Australia. Adelaide, Australia: Islamic Information of South Australia).

The importance of culturally sensitive aged care is also underlined in the book “Age through Ethnic lenses: Caring for the Elderly in a Multicultural Society”<sup>3</sup>, which explores aged care in the United States.

Another piece of research that should be mentioned here is research paper on Muslim nursing homes in the United States by Alfarah, Ramadan, Cury, and Brandeis<sup>4</sup>. In their work they argue that “although currently there are no Muslim nursing homes in the United States, the need to establish one would become stronger as the Muslim population ages and their families become more integrated with the American culture and society”<sup>5</sup>. There is also a plenty of research aimed at identifying the needs and challenges of aged Muslim immigrants in the Western countries as well as on transformation of Muslim families in the West.

These findings may be used to perform comparative analysis of the issue that I plan to study in my research in Russia and the West. In this respect one major difference between Muslims in the West and Muslims in Russia should be noted. In the West the majority of Muslims are immigrants, whereas in Russia the majority of Muslim

---

<sup>1</sup> See: Singer A. *Charity in Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008; Bonner M. *Poverty and Economics in the Qur'an* // *Journal of Interdisciplinary History*. 2005. No. 3. P. 391–406; *Poverty and Charity in Middle Eastern Context* / Ed. Bonner M., Ener M., Singer A. NY., 2003.

<sup>2</sup> See, for example: Khan S., Ahmad M. *The case for Muslim Aged Care in the West* // *The Journal of Religion, Spirituality and Aging*. 2014. Vol. 26(4). P.281-299; Ahmad M., Khan S. *Muslims in Australia and their aged care needs: An exploratory study with special reference to South Australia*. Adelaide: Islamic Information Centre of South Australia (IICSA). 2015 // [http://iicsa.com.au/mainsite/images/documents/Muslim%20Aged%20Care%20Report%20\(Revised%20and%20Updated%20January%202015\).pdf](http://iicsa.com.au/mainsite/images/documents/Muslim%20Aged%20Care%20Report%20(Revised%20and%20Updated%20January%202015).pdf).

<sup>3</sup> *Age through Ethnic Lenses: Caring for the Elderly in a Multicultural Society* / Ed. Olson L.K. Lanham: Rowman & Littlefield, 2001.

<sup>4</sup> Alfarah Z., Ramadan F.H., Cury E., Brandeis G.H. *Muslim Nursing Homes in the United States: Barriers and Prospects* // *Journal of the American Medical Directors Association*. 2012. Vol. 13, Issue 2. P. 176–179.

<sup>5</sup> *Ibid*. P. 177.

population is autochthonous. Therefore, while in the West with its largely developed and comprehensive welfare systems the issue of addressing aged Muslims' needs is closely associated with the problem of integration and multiculturalism, in Russia this is more of a social issue as the Russian state fails to provide adequate support to elderly people (except for certain groups of elders such as veterans).

At the moment, there is scarcity of research on the subject of aging Muslims in contemporary Russia and their specific needs. There is, however, considerable amount of research in the Russian language on the history of Muslim charities in Russia where, among others, examples of charitable initiatives for elderly Muslims are mentioned<sup>1</sup>.

To identify perceived needs of aged Muslims in Russia, difficulties their families have in addressing those needs and to discuss ideas about who should provide help to older people and their families within the Muslim community (in particular, the potential role of Muslim charities and mosques in addressing their needs, as well as possibility of a future nursing home for aged Muslims) I would like to conduct a series of interviews with Muslim families as well as organise focus group discussions. Interviews can also be helpful in understanding what obstacles there are for the development of Muslim charity for elderly people in Russia. For this purpose, I plan to interview founders and executives of Muslim charities as well as ordinary Muslims who donate on a regular basis.

I hope that findings of my research will shed the light on the problems and needs that aging Muslims in Russia have and allow me to propose agenda of actions for the Muslim community in order to bring positive changes to the life of the aged Muslim community in Russia.

#### **List of references:**

1. Азаматова Г.Б., Азаматов Д.Д. Из истории мусульманской благотворительности в Уфимской губернии // Проблемы востоковедения. 2009. № 3 (45). С. 46.

2. Ahmad M., Khan S. Muslims in Australia and their aged care needs: An exploratory study with special reference to South Australia. Adelaide: Islamic Information Centre of South Australia (IICSA). 2015 // [http://iicsa.com.au/mainsite/images/documents/Muslim%20Aged%20Care%20Report%20\(Revised%20and%20Updated%20January%202015\).pdf](http://iicsa.com.au/mainsite/images/documents/Muslim%20Aged%20Care%20Report%20(Revised%20and%20Updated%20January%202015).pdf).

3. Age through Ethnic Lenses: Caring for the Elderly in a Multicultural Society / Ed. Olson L.K. Lanham: Rowman & Littlefield, 2001.

4. Alfarah Z., Ramadan F.H., Cury E., Brandeis G.H. Muslim Nursing Homes in the United States: Barriers and Prospects // Journal of the American Medical Directors Association. 2012. Vol. 13, Issue 2. P. 176–179.

---

<sup>1</sup> For example, see: Азаматова Г.Б., Азаматов Д.Д. Из истории мусульманской благотворительности в Уфимской губернии // Проблемы востоковедения. 2009. № 3 (45). С. 46.

5. Bonner M. Poverty and Economics in the Qur'an // Journal of Interdisciplinary History. 2005. No. 3. P. 391–406.

6. Khan S., Ahmad M. The case for Muslim Aged Care in the West // The Journal of Religion, Spirituality and Aging. 2014. Vol. 26 (4). P. 281–299.

7. Poverty and Charity in Middle Eastern Context / Ed. Bonner M., Ener M., Singer A. NY., 2003.

8. Singer A. Charity in Islamic Societies. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

**РЫЧКОВ С.Ю.**  
(Россия, г. Казань)

## **РЕЛИГИОЗНЫЕ АСПЕКТЫ ЗДОРОВОГО ПИТАНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ГОРОДСКИХ МУСУЛЬМАН**

Автор останавливается на коранических истоках здорового питания городских мусульман. Решаемые задачи: составление краткого перечня продуктов питания, относящихся к категориям «халяль» и «харам»; формирование проблемного поля исследования исламских традиций здорового питания; анализ отдельных прикладных аспектов темы.

«Халяль» – разрешенная, соответствующее нормам ислама, а «харам» – запрещенная для правоверного мусульманина пища. Источниками разрешения или запрета являются Коран, Сунна, нормы Шариата, постановления и рекомендации Совета Исламской академии правоведения (фикх, исламское право) и других мусульманских организаций, действующее законодательство Российской Федерации.

Краткий перечень халяль продуктов:

- мясо морских животных, рыбы;
- ягоды, фрукты, овощи и их производные;
- молоко и молокопродукты, за некоторыми исключениями;
- продукты, не относящиеся к категории «Харам»;

Существуют требования к убою животных, из мяса которых готовится пища «Халяль». При духовных управлениях мусульман действуют специальные Центры сертификации.

Подробные перечни продуктов «Халяль» и «Харам» можно почерпнуть из различных источников. Так, на сайте [www.islam.ru/content/veroeshenie/43714](http://www.islam.ru/content/veroeshenie/43714) приведены точки зрения четырех мазхабов по дозволенности и запретности к употреблению в пищу мяса определенных животных. Полное единогласие существует по 80 из них. Противоположные позиции существуют по таким



животным, как акула, белка, еж, жираф, крокодил, ласточка, лиса, лошадь, лягушка, попугай, рак, соболь, сорока, улитка и др.

Среди халяльных продуктов встречаются такие, как кузнечик, саранча, соловей, скворец. Понятно, что найти в городских супермаркетах и ресторанах продукты из этих животных сегодня маловероятно. Среди харамных продуктов упоминаются медведь, черепаха. Категория «макрух» содержит нежелательную или запретную пищу, причем употребление нежелательной пищи грехом не считается (конина у ханафитов).

Рамки публикации не позволяют дать подробный перечень продуктов питания, которые современная диетология относит к полезным. Однако не секрет, что основные из них (нежирное красное мясо, рыба, овощи – сладкий перец, томаты, шпинат и др., фрукты – бананы, яблоки, грейпфруты и др.) – совпадают с продуктами халяль. Аналогичная ситуация и с подходами к приготовлению халяльных продуктов, режимом питания, сочетанию духовного и физиологического в процессе питания.

Наличие различных богословских школ в исламе предполагает не только единство, но и многоликость религиозного поведения верующих – представителей различных этносов. Многие исследователи отмечают наличие тревожных тенденций, связанных с усилением радикализма среди мусульман Поволжско-Уральского региона. Этот процесс распространяется и на обрядовую систему, включая прием пищи. В ходе дальнейших исследований необходимо выяснить, каковы тенденции изменения пищевого поведения городских мусульман под влиянием религиозных норм, насколько значительна тенденция внедрения в гастрономическое поведение мусульман Поволжья среднеазиатско-арабских норм питания.

Один из принципиальных вопросов – причины следования нормам «Халяль» и «Харам» татарами города Казани. Является ли их соответствующее гастрономическое поведение следствием осознанного следования религиозным традициям? Или оно есть результат воздействия семейно-бытовых традиций, часть системы здорового питания, передавшаяся от предыдущих поколений предков либо воспринятая от окружающего мира?

Для ответа на некоторые из этих вопросов группой исследователей в июне 2016 года был проведен опрос. Его целью стало определение влияния религиозного фактора на гастрономическое поведение татар г. Казани. Инструментом стала анкета (52 вопроса). Были взяты две узкие выборочные совокупности респондентов: татары – мужчины и женщины от 18 до 30 лет. Объем двух выборок составил по 40 человек.

Стараются придерживаться всех рекомендаций Корана, касающихся питания, 7,5% мужчин и 12,5% женщин. Частично придерживаются данных рекомендаций 37,5% мужчин и 35% женщин. Не придерживаются их 42,5% мужчин

и 50% женщин. Понятие «харам» применительно к питанию знакомо 50% мужчин и женщин, а понятие «халяль» – 62,5% мужчин и 57,5% женщин.

Ответы на остальные вопросы анкеты позволяют детализировать гастрономическое поведение целевых групп татар Казани по следованию конкретным нормам ислама. В частности, респонденты реагировали на утверждение *«Я считаю недозванным присутствием на том застолье, на котором подаются алкогольные напитки»*. 32,5% мужчин и 27,5% женщин полностью или в основном согласились с таким утверждением, 27,5% мужчин и 30% женщин полностью или в основном его отвергли. Проявили безразличие соответственно 40% и 45% опрошенных.

В дискурсе данной публикации интересно распределение ответов на вопрос *«Иногда я употребляю в пищу продукты фастфуда и полуфабрикаты, такие, как сэндвичи, пицца, сосиски, колбасы и консервы»*. 82,5% мужчин и 67,5% женщин полностью или в основном с этим согласились, умеренными противниками фастфуда оказались 5% мужчин и 12,5% женщин. Ярких противников фастфуда среди мужчин не нашлось вообще, а среди женщин их доля составила 15%. Предположительно, такая разница объясняется не религиозными, а диетическими соображениями, так распространенными среди молодых женщин. Основаниями для такого вывода является распределение ответов на вопрос *«Если пища является чистой и здоровой, я не проявляю особой щепетильности в вопросе того, является она дозволенной или нет»*. Полностью или в основном его поддержали 57,5% мужчин и 75% женщин. Правда, немного противоречит данной картине распределение ответов на утверждение *«Я стараюсь больше употреблять продуктов питания, которые являются более натуральными по своему происхождению и не проходят особой обработки»*. Безоговорочно или в основном с ним согласились 82,5% мужчин и 77,5% женщин.

Таким образом, религиозная детерминанта является далеко не единственным фактором гастрономического поведения татар г. Казани в возрасте до 30 лет. Как минимум не менее значимую роль играют представления татарской молодежи о здоровом образе жизни, питании, трансформирующиеся у значительной части потребителей в стремление употреблять в пищу правильно приготовленные натуральные продукты.

Также мы провели компаративное исследование рекламных текстов субъектов рынка общепита Казани, Москвы и Уфы. Целью исследования стали рекомендации субъектам рынка общепита по совершенствованию коммуникационной политики на целевом рынке. Задачи – построить выборочную совокупность субъектов общепита, чьи рекламные тексты будут проанализированы; выявить наличие/отсутствие упоминаний о соответствии предлагаемой пищи канонам ислама и /или представлениям о здоровом питании в рекламе; сравнить по этим параметрам ситуацию в Казани, Москве и Уфе и сформулировать выводы. Ис-

точником информации стали Интернет сайты, содержащие обобщенную информацию об услугах системы общепита трех городов, в том числе предоставляющих услуги халяль, а также Интернет сайты отдельных субъектов общепита. Сбор необходимой для достижения цели и решения задач информации проходил методом контент-анализа. Выборочная совокупность включала – кафе и рестораны, позиционирующие себя на рынке как предлагающие кухню халяль, а также мусульманских этносов (татарскую, башкирскую, азербайджанскую, узбекскую, таджикскую, а также кавказскую, восточную), всего 30 в Казани, по 27 – в Москве и Уфе.

В Москве подавляющее большинство рассмотренных нами кафе и ресторанов (81,5%) используют религиозный компонент в Интернет рекламе. В большинстве случаев это информация о халяльной пище, в двух предлагается проводить праздничные мероприятия в соответствии с мусульманскими традициями – хатемы, никах, безалкогольную свадьбу, ифтары.

В Казани доля кафе и ресторанов среди рассмотренных, использующих религиозный мотив в рекламе, составляет 30%, причем в основном это свойственно точкам общепита, где наряду с татарской гостям предлагается кавказская и среднеазиатская кухни. В Уфе эта цифра составляет 48,1%.

В исследуемых рекламных текстах мы обнаружили отдельную информацию (2 точки в Уфе) об использовании традиций здорового питания при приготовлении пищи (натуральные, диетические продукты, безалкогольные праздники). Тексты такого содержания во всех случаях (11 в Москве, 6 в Казани, 3 в Уфе) преимущественно свойственны рекламе только тех торговых точек, которые используют религиозный компонент.

Итак, можно сделать вывод об использовании некоторыми субъектами ресторанного бизнеса в своих рекламных текстах, размещаемых в Интернет, информации о соответствии предлагаемых услуг канонам ислама, совмещенной с указаниями на соответствие пищи нормам здорового питания. В Москве такое совмещение достаточно распространено, в Казани и Уфе представлено слабее. Предположим, что причинами являются: более высокий уровень маркетинговых коммуникаций в столице; в Москве относительно высокий уровень проведения маркетинга; татарская и другие мусульманские диаспоры в Москве более чувствительны к соблюдению исламских канонов в быту. Там лучше распространены нормы здорового питания и инфраструктура для удовлетворения потребностей в нем.

Мы рекомендуем субъектам общепита, позиционирующим себя на рынках национальной кухни народов, традиционно исповедующих ислам, активно использовать в рекламе своих услуг информацию о соответствии своей продукции канонам ислама. Конечно же, при условии, что в своей производственной деятельности они будут этих канонов придерживаться. В связи с тем, что

одновременно среди потребителей услуг общепита усиливаются предпочтения к здоровому питанию, подчеркивание соответствия продукции халяль нормам здорового образа жизни будет способствовать росту конкурентоспособности кафе и ресторанов.

*Подготовлено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 16-01-00285 «Религиозные детерминанты в культуре питания (на примере татар и таджиков г. Казань)».*

**РЫЧКОВА Н.В., РЫЧКОВА Е.С.**

(Россия, г. Казань)

## **ЭТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРЫ ПИТАНИЯ ТАТАР-МУСУЛЬМАН Г. КАЗАНЬ**

В исламской гастрономической культуре еда имеет скрытый, внутренний смысл. Ее употребление приобретает религиозный смысл в том случае, если продукты питания являются дозволенными и пригодными для еды и деятельность в сфере еды соответствует принципам исламской культуры питания.

Питание есть не только функция поддержания жизнедеятельности человека, но пространство для богопознания. Еда представляет собой не только способ удовлетворения потребности в поддержании жизни. Нематериальные аспекты еды связаны со здоровьем, устойчивостью духа человека. В исламской гастрономической культуре от характера пищи зависят поклонение, праведность, продолжительность жизни, здоровье, спокойствие, характер, сила. В целом как телесное, так и душевное здоровье связаны с едой.

В Коране более 250 аятов посвящены еде. Учение ислама содержит определенный свод правил, нравственные нормы питания, производства и потребления пищи. Эти нормы регулируются правилами исламской этики.

Научный интерес к данному вопросу вызван рядом причин. Одна из них связана с устойчивой тенденцией повышения степени религиозности татар и их приверженности к исламской гастрономической культуре. Вторая – с ростом числа людей, которые считают, что традиционная система питания в ситуации нарушения баланса экосистемы в природе положительно влияет на физическое и духовное здоровье, продолжительность жизни людей. Третья – с активизацией деятельности субъектов рынка продуктов питания, которые используют термин «халяль» как маркетинговый инструмент, формирующий устойчивый спрос на их товары и услуги. Четвертая – с влиянием биотехнологических инноваций на структуру питания. Целью данной статьи является выявление отношения татар-мусульман г. Казань к исламскому этикету приема пищи. Информационной

базой послужили результаты опроса. Единицей выборки были мужчины и женщины от 18 до 30 лет. Условно выборочная совокупность называется «татарская молодежь». Интерес к этой возрастной группе вызван тем, что ее гастрономическое поведение формировалось в период рыночной экономики и на нее в той или иной степени могли влиять все вышеперечисленные факторы.

На сайте Комитета по стандарту «Халяль» ДУМ РТ опубликован материал, посвященный вопросам этикета приема пищи мусульманами. Он включает в себя четырнадцать пунктов:

1. Мытье рук до и после приема пищи;
2. Упоминание имени Аллаха перед едой и чтение молитвы;
3. Восхваление Всевышнего и благодарение Его по окончании приема пищи;
4. Прием только дозволенной, благой еды;
5. Прием пищи правой рукой, кушать тремя пальцами, если нет столовых приборов;
6. Не дуть на горячую пищу;
7. Кушать еду, которая находится ближе;
8. Не есть на ходу, наклоняясь, лежа, облокотившись;
9. Не порицать пищу, так как она является благом, дарованным Аллахом;
10. Бережно относиться к еде, не выбрасывать ее в мусор даже в малых количествах;
11. Не переедать, так как обжорство способствует возникновению болезней;
12. Остерегаться использовать посуду из золота и серебра;
13. Не начинать кушать раньше тех, кто старше по возрасту, выше положением в обществе, знатностью, обладает большими знаниями;
14. Стараться не есть в одиночестве, если разделить трапезу с кем-то, в еде будет больше божественной благодати.

Каждый четвертый респондент согласен с утверждением, что «пища делится на запретную (харам) и дозволенную (халяль)». При этом лишь каждый десятый всегда придерживается этого деления в своем гастрономическом поведении и приобретает для себя и своей семьи только продукты «халяль». Еще меньше представителей этой возрастной группы (а именно 4%) не станут употреблять в пищу запрещенные (харам) продукты даже если будут находиться в стесненных обстоятельствах. Каждый третий респондент считает, что результатом употребления дозволенных (халяль) продуктов является совершение праведных деяний.

Подавляющее большинство (65%) высказали мнение, что не проявят особой щепетильности в вопросе «является ли пища дозволенной или нет», если она «чистая и здоровая». 80% респондентов «полностью» или «в основном» согласны с утверждением «Я стараюсь больше употреблять продуктов питания,

которые являются натуральными по своему происхождению и не проходят особой обработки». Однако при этом столько же молодых людей иногда употребляют в пищу продукты фастфуда и полуфабрикаты.

43% представителей татарской мусульманской молодежи считают, что главная цель питания заключается «не в получении удовольствия». При этом следует отметить, что большинство выразило несогласие с утверждением, что «еда является средством совершения благих дел и приближения к Аллаху. При этом около 60% респондентов считают, что от еды зависят здоровье и болезни человека».

По данным нашего исследования 27% респондентов «всегда» или «часто» начинают употреблять пищу с поминовения Аллаха и заканчивают прием пищи благодарением Его. Подавляющее большинство респондентов (68%) в своем гастрономическом поведении стараются избегать проявления непочтительности к застольной трапезе (например, вытягивать ноги в сторону пищи, облакачиваться на скатерть и т.д.).

Другие элементы этикета приема пищи татарами-мусульманами возрастной группы «молодежь» можно охарактеризовать в цифрах следующим образом:

- 90% моют руки перед едой всегда или почти всегда;
- 77% считают, что угощение других людей является одним из богоугодных дел;
- 60% подвержены чрезмерному употреблению пищи всегда или почти всегда;
- 47% употребляют пищу, даже когда не голодны;
- 35% предпочитают коллективный прием индивидуальному;
- 30% не видят ничего предосудительного в том, чтобы есть и пить из золотой и серебряной посуды;
- 24% считают, что употребление пищи левой рукой или двумя пальцами «деянием шайтана».

Таким образом, в гастрономическом поведении татар-мусульман возрастной категории «молодежь» в разной степени проявляются элементы исламского этикета приема пищи. Если в структуре отношения «татарской молодежи» к исламской этике питания выделить три компоненты (познавательную, эмоциональную и поведенческую), то в большей степени присутствует познавательная и в меньшей – поведенческая. Сегодня с поведенческой компонентой энергично работают Национальная ассоциация индустрии Халяль (НАСИХ), Комитет по стандарту «Халяль» ДУМ РТ, представители малого и среднего предпринимательства. Среди проблем, которые мешают успешному развитию халяль-индустрии в России целом и Татарстане в частности, они выделяют высокие цены на халяль-сырье и как следствие этого на халяль-продукты; недостаточная информированность потребителей, большое количество контрафактной продукции. Одним из способов решения некоторых проблем, по мнению участ-

ников круглого стола, посвященного перспективам халяль-индустрии в России и Татарстане, является формирование и стимулирование спроса на продукты халяль. В конечном счете речь идет о маркетинговых инструментах воздействия на людей, реальных и потенциальных потребителей. Будут ли они базироваться на принципах исламской культуры питания? Какие элементы этикета приема пищи будут положены в рекламные сюжеты? Как татары-мусульмане будут реагировать на содержательные элементы мероприятий по формированию спроса и стимулированию сбыта халяль-продуктов. Все эти вопросы могут быть положены в формулировку следующей исследовательской гипотезы.

*Подготовлено при финансовой поддержке РГНФ. Проект № 16 – 01 – 00285 «Религиозные детерминанты в культуре питания (на примере татар и таджиков г. Казань)».*

**СИБАГАТОВ Ф.Ш.**

(Россия, г. Уфа)

## **ИСЛАМСКИЕ ЦЕННОСТИ В ТВОРЧЕСТВЕ МАЖИТА ГАФУРИ**

Как известно, в литературе мусульманских народов влияние культурных ценностей ислама отчетливо прослеживается до 20-х годов XX века. Даже литература советского и постсоветского периода представляет собой интересное явление – гармоничное соотношение исконно национальных, восточных, в том числе и арабо-мусульманских, традиций и русской, через него – западной культуры. Данная традиция характерна и для башкирской литературы, однако эта проблема до конца еще не исследована в национальной гуманитарной науке. Основная причина – последствия советской идеологии, когда средневековая литература Востока, состоящая, преимущественно, из произведений религиозного характера или созданная на отдельных их мотивах, считалась недопустимой. Кроме того, разное ментальное восприятие культурного наследия Востока представителями западной и восточной культуры, что отчетливо в выступление академика А.Б. Куделина, сказанные в адрес известного востоковеда И.Ю. Крачковского: «При поддержке своих учителей, прежде всего академиков В.Р. Розена и В.В. Бартольда, опираясь на достижения западноевропейских арабистов, он стремился, во-первых, всесторонне и доказательно обосновать целесообразность и необходимость изучения памятников средневековой арабской литературы именно как памятников художественной литературы, т.е. как памятников, обладающих эстетической ценностью...».

В башкирском литературоведении об обширном творческом наследии М. Гафури, идейно-тематических особенностях и образной системе его произ-

ведений написано большое количество научных трудов. В то же время проблема влияния на творчество поэта восточных, особенно арабо-мусульманских поэтических традиций, почти всегда оставались вне поля зрения ученых, и это требует дальнейших исследований. Он, как и многие его современники, получил прекрасное традиционное религиозное образование в медресах Утяш (1893–1895), Старо-Киишки (1896), «Расулия» (1898–1904), «Мухаммадия» (1906), «Галия» (1906–1909). Его наставниками были такие известные религиозные деятели, как Зайнулла Расули, Зыя Камали, Галимьян Баруди и др. Все это определенно повлияло на его дальнейшее мировоззрение и творчество.

В годы учебы в медресе «Расулия» начинается творческий путь: в 1903 г. вышла первая книга поэта – «Менла Гибэтулла эн-Нәкшбәнди хәзрәтләренәң мәрсиәсе». Она характерна тем, что почти целиком состоит из наиболее употребительных религиозно-мусульманских, в основном, суфийского характера, слов и символов. Автор завершает свое произведение со словами «твой раб Габделмажид...».

В 1907–1910 гг. в обществе в связи с социально-политическим кризисом стало преобладать пессимистическое настроение. Поэтому в его творчестве звучат грусть и уныние, частичный отход от общественной тематики и романтически-возвышенного обращения к богу. Например, произведения «Уныние» (1906), «Наши дни» (1906), «Роняю слезы» (1909), «Скорбь» (1909), «Надоело мне жизнь» (1909), где заметна боль поэта за духовную деградацию общества; «Адам и Иблис» (1910), «Его сиятельство пророк (да благословит его Аллах) и четыре халифа» (1912), «Рисалят» (1916) и др. Кроме коранических и послекоранических легенд, на Мажита Гафури заметное влияние оказала тюрко-мусульманская агиографическая литература средних веков – «Субат ал-аджизин» Аллаяра (1616–1713) и «Кыссасе-л анбия» Н. Рабгузи (кон. XIII – нач. XIV вв.).

Кысса «Адам и иблис» занимает особое место в истории башкирской литературы: это единственное произведение, которое включает в себе четыре коранические легенды. С первых строк автор рисует картину сотворения мира, его величие и грандиозность. В произведении она выполняет как бы роль экспозиции.

Здесь можно выдвинуть следующую гипотезу: автор как бы последовательно описывает мифологическую историю человечества – с истории сотворения мира до наших дней. По фабуле произведения она является необходимостью.

После завершения описания мироздания, автор плавно переходит к шестому дню – истории сотворения первого человека – Адама, и останавливается на этом более подробно. В Коране нет единого описания процесса сотворения человека. В одном месте говорится, что первый на земле человек был сотворен «из звучащей глины» [15: 26], далее – бог придал ему форму «сотворил его лучшим сложением» [95: 4]; в другом – о сотворении из сгустка [9: 1–2], сгустка крови



[22: 5]. Из этих вариантов М. Гафури останавливается на последней версии и, опираясь на суру «ат-Тин», показывает процесс приобретения человеком нынешнего облика.

Другая кораническая легенда, используемая М. Гафури в кыссе, об Иблисе и его изгнание из рая в ад. И здесь автор далеко не отходит от их сюжета, а монолог Иблиса, просившего сохранить ему жизнь, почти полностью созвучен с легендой.

История мифологических героев Адама и Евы нашла широкое отражение в мировой литературе. С давних пор на Ближнем Востоке бытовали сборники и циклы различных преданий. Позднее, после принятия ислама или христианства, они, по-разному трансформируясь, вошли в мифологию других народов. Их отголоски мы находим и в башкирской литературе. И в этом случае М. Гафури далеко не отходит от сюжета коранической легенды. В V главе книги, показывая читателю, что им не были изменены сюжетно-композиционные особенности преданий, и слова его не вымыслы, ссылается на старые религиозные книги. Эти строки являются как бы завершающими аккордами к коранической легенде об изгнании Адама и Хаввы из рая. Далее начинается новая сюжетная линия.

История Кабила и Хабила, как известно, своими корнями уходит в древнеиудейские и христианские мифологии. Там они известны под именами Авель и Каин. Позднее ее сюжетные отрывки вошли в Коран («ал-Маида» [5: 27–35]), правда, уже без указания имен. Если в коранической легенде повествование начинается с жертвоприношения, то М. Гафури делает попытку восстановить моменты, предшествующие к данному преданию. Он рассуждает о начальных этапах истории человечества, о его численном увеличении. В этом случае, скорее всего, поэт опирался на послекоранические легенды.

Последняя XI глава в композиционном плане в произведении выполняет роль эпилога. Здесь автор делает краткий обзор последующей истории человечества, упоминая и о пророках, посланных Аллахом на землю. После такого небольшого экскурса М. Гафури связывает все это с современностью.

Произведение «Его сиятельство Мухаммад (да благословит его Аллах) и четыре халифа», наряду с трудом Р. Фахретдинова «Мухаммад галяйхиссалям», можно отнести к жанру сира. Но здесь автор с одной стороны старается придерживаться канонов жанра, с другой – использовать ее в качестве учебника в медресе. В данном случае, по нашему мнению, поэтом сделан акцент на второй пункт. Эту мысль подкрепляют не только вопросы, приведенные под каждым подразделом, но и язык, стиль поэта.

Книга начинается с описания географического месторасположения, природы и социально-классового строя Арабского полуострова. В сюжетно-композиционном плане она выполняет роль экспозиции. Таким образом, автор как бы заранее готовит читателя к последующим событиям и только после этого плавно переходит к образу Мухаммада.

Для жанра сира (сират ан-наби) характерна следующая схема: в начале дается краткая родословная Мухаммеда, которая через пророков Исмаила и Ибрахима восходит к пророку Адаму: «Будучи имя господа Пророка нашего Мухаммад, отец его Габдулла бин Габделмуталлаб бин Хашим бин Габделманнаф бин Куссайа бин Килаб. Предки родителей Его преосвященства Пророка соединяются на Килабе, своими корнями предки Его преосвященства связаны с пророком Исмагилом». Такую же краткую родословную дает, например, и Р. Фахретдинов в книге «Мөхәмәт (салаллаһу ғәләйһи үә сәләм)» / Мухаммед (да благославит его Аллах) и четыре халифа.

Как отмечает исследователь древнерусской литературы О.В. Творогов, для исторических хроник было характерно начинать изложение с «самого начала», с сотворения мира, а генеалогические линии правящих династий возводить к мифическим героям или даже к богам. Такую же картину мы наблюдаем и в «Шах-наме» Фирдоуси, где автор приводит сведения о пятидесяти царях Ирана, начиная с мифических.

Подобная схема используется и в башкирских шежере. Например, свою родословную Тажитдин Ялчыгул аль-Башкурди доводит до пророка Адама (Адәм ғәләйһиссәләм). «Родословная башкир Юмран-табынской волости», дополненная позднее башкирским просветителем Мухаметсалим Уметбаевым (1841–1907), восходит к легендарному эмиру Тимуру: «Эмир Тимур происходит из рода выдающего правителя Чингиз-хана. Власть ему досталась от отцов брата, Хаджи Барласа».

Как известно, нет достоверных научных данных о молодых годах пророка. Поэтому многие исследователи, в том числе и современники М. Гафури, только коротко останавливались на этом периоде его жизни. В основном эти факты относились к месту рождения, какого он рода, кто родители и ближайшие родственники. В отличие от них, М. Гафури заполняет этот пробел с вымыслами из различных религиозных легенд. Другими словами, в произведении преобладает художественность и авторская фантазия.

Автор представляет читателям и художественный портрет Мухаммада. «Почтеннейшей расуль был среднего роста, полнотелый, здоровый телом, широк в груди, борода его была редка. Лицо его было круглое, красивое, глаза большие и черные, брови тонкие и круглые, нос с горбинкой, зубы здоровые, белые как жемчуг и редкие. Волосы и борода, будучи черными-причерными, были курчавыми».

Эта тема в дальнейшем нашла отражение в поэме «Рисалят» («Мухаммад салаллаху ‘аляйхи вә сәлям») (1916). По идее-тематике она созвучна с кыссой «Адам и Иблис».

В советский период произведение «Черноликые» (1927) Мажита Гафури считалось эталоном атеистической литературы. В повести автор стремится по-

казать не вред самой религии, а религиозного фанатизма и невежества. Любящие друг друга Закир и Галима были обвинены в блудстве и жестоко наказаны, потому что нормы шариата в усмотрении деревенского муллы, все зависит от его трактовки. Религиозные нормы поведения, в разработке которых принимали участие такие мыслители арабо-мусульманского мира, как Ибн Араби и др., для деревенского жителя чудятся совсем другими: «Услышав слово “шариат”, дядя Фахри задрожал, будто он оказался перед лицом какой-то страшной неизвестности. Он качнулся несколько раз из стороны в сторону, как человек, потерявший собственную волю, и взглянул на тетю Хамидэ, потом на остальных, умоляя о помощи».

В стихотворении «Небесные песни» (1927), как и в поэме «Адам и Иблис», мы встречаем тех же двух героев – Адама и Иблиса, а также образ рабочего. Т.е. это произведение является назирой (спором) с предыдущим его произведением («Адам и Иблис»).

Таким образом, в творчестве М. Гафури нашли отражение эстетико-художественные традиции и ценности ислама.

**СМИРНОВА А.В.**

(Россия, г. Уфа)

## **СЕМЕЙНЫЕ ЦЕННОСТИ В ИСЛАМЕ**

Всем известно, что семья – это ячейка общества, но, к большому сожалению, в последнее время отношение к семье и браку в обществе изменилось не в лучшую сторону. Люди перестали серьёзно подходить к созданию прочной и счастливой семьи, воспитанию детей как достойных членов общества.

Согласно статистике, каждый второй брак в России заканчивается разводом. Общество должно стремиться оставить после себя достойное молодое поколение. А такое воспитание человек сможет получить только в семье, в окружении близких и любимых людей.

Мусульманам предписано строить семьи на основе взаимного согласия и любви. Мусульманский брак – это договор между женщиной и мужчиной, согласно которому они начинают совместную жизнь, проявляя по отношению друг к другу взаимную любовь, доверие, содействие, понимание. Семья для человека должна быть источником радости, спокойствия, наслаждения жизнью.

Как говорится в Коране:

«Среди Его знамений – то, что Он сотворил из вас самих жён для вас, чтобы вы находили в них успокоение, и установил между вами любовь и милосердие. Воистину, в этом – знамение для людей размышляющих» [2 сура 30, аят 21].

Только в семье, где правит любовь, и взаимное уважение могут сформироваться личности с высокой нравственностью, к которой призывает ислам. Поэтому семья и является ячейкой общества, тем строительным материалом, благодаря которому строится успешное общество.

Самая главная радость в жизни мусульманина – это его праведная жена. Она хранит семейный очаг, заботится о своём муже и детях.

В обществе жены мусульманин находит покой и утешение, он всецело полагается на неё, когда его настигают беды, несчастья, усталость.

В исламе женщина вправе сама выбирать себе мужа. Никто не может принудить её выйти замуж за человека, который ей не нравится. Но это не значит, что мусульманка не должна слушать советы родителей, которые накопили богатый жизненный опыт.

Самые главные качества, по которым мусульмане выбирают спутника жизни, – это отношение к религиозным обязанностям и нрав человека, т.е. характер. Тогда брак будет крепким и счастливым.

Долг супругов состоит в рождении детей и воспитание их в духе богобоязненности и нравственности, которые являются основными принципами ислама.

Дети, в свою очередь, должны почитать своих родителей.

Как нам предписал Господь Всевышний:

«Твой Господь предписал вам не поклоняться никому, кроме него, и делать добро родителям. Если один из родителей или оба достигнут старости, то не говори им: «Уф!» Не кричи на них и обращай почитательно. Склони перед ними крыло смирения по милосердию своему и говори: «Господи! Помилуй их, ведь они растили меня ребёнком» [2 сура 17, аят 23–24].

Особое место ислам отводит матери:

«Рай находится под ногами ваших матерей», – так говорил пророк Мухаммед.

В основе мусульманской семьи лежит ненасильственный, добровольный, свободный брак между мужчиной и женщиной.

Основными принципами семейной жизни являются:

- 1) вера в единого Бога и покорность Ему во всех делах;
- 2) любовь между супругами;
- 3) уважение по отношению к родителям;
- 4) воспитание достойных и благонравных детей.

Украшением любой семьи являются, несомненно, дети, соответственно дети приносят нам радость. Родители возлагают большие надежды на своих детей, это наше будущее, помощники и опора в старости. Станут ли они такими – зависит от того, насколько успешно удастся нам воспитать их, сформировать их личностные характеристики.

В мусульманской семье, где соблюдаются предписания ислама, супруги осознают ту ответственность, которая возложена на них в деле воспитания детей. Дети могут стать источником радости для родителей, но могут стать источником бед и несчастий не только для семьи, но и для общества.

Как говорил один мыслитель в древней Греции: «Дети – это цветы жизни, но не дайте им распускаться».

Воспитание ребёнка начинается с периода грудного вскармливания. В Коране Господь повелевает женщине кормить грудью ребёнка до двух лет:

«Матери должны кормить своих детей грудью два полных года, если они хотят довести кормление грудью до конца» [2 сура, аят 233].

Как известно, грудное молоко укрепляет иммунитет, лечит не только тело, но и душу ребёнка. Кроме того, кормление грудью полезно и для самой женщины. Оно помогает избежать таких болезней, как рак молочной железы и половых органов.

К большому сожалению, многие современные женщины отказываются кормить грудью своего ребёнка. Они боятся, что у них произойдёт деформирование груди, и они могут расползнуться [3. с. 32–33].

А в некоторых случаях ребёнок сам отказывается от грудного молока, которое отравлено алкоголем, табаком и наркотиками.

Соответственно ребёнок с молоком матери получает дозу алкоголя.

В современном мире сейчас очень выросло количество употребления алкоголя, начиная с подросткового возраста. Многие беременные женщины употребляют алкоголь, даже не задумываясь, к чему это может привести.

Учёные установили, что у женщин, употребляющих в первые месяцы беременности от 25 до 50 г чистого алкоголя (125 г водки или 500 г вина), а это в 33% случаев рождаются дети с острой формой алкогольного синдрома: заячья губа; волчья пасть; аномалии суставов; дефекты строения сердца. В 34% симптомы присутствуют в более сглаженной форме. Ещё в 33% у пьющих женщин рождаются внешне нормальные дети, но с различными соматическими заболеваниями. А впоследствии они начинают отставать в умственном, и физическом развитии.

Так же было замечено, что после родов у детей, страдающих АСП (алкогольным синдромом плода), может начаться «ломка», если мама на протяжении всей беременности употребляла алкоголь.

Употребление алкоголя во время беременности отрицательно сказывается не только на состоянии плода, но и на течении всей беременности и осложнении во время родов.

Очень часто такие дети рождаются с гипоксией, врождённой пневмонией лёгких, ДЦП, ЗПФР, синдромом Дауна, с РДА (ранний детский аутизм), а также с различными нарушениями речи.

Соответственно, у страдающих хроническим алкоголизмом женщин больше половины детей умирает от отёка головного мозга и других заболеваний в первые месяцы жизни. Дети, которые выживают, растут хилыми и болезненными, а многие страдают от ожирения и отстают в психическом развитии.

Было доказано, что прямой переход алкоголя через плаценту от матери к плоду осуществляется быстро, а обратный переход от плода к матери затруднён. Таким образом, алкоголь как бы накапливается в плоде, производя тем самым свою разрушительную работу [4. с. 44–47].

А разве этому учил нас пророк Мухаммед?

У нас утрачены моральные и нравственные качества. Мы говорим о боге, о религии, но сами не всегда соблюдаем то, что нам было заповедано.

Мы перестали чтить законов Господа, не чтим памяти наших предков и получаем, соответственно, результат.

Люди лицемерно заявляют, что верят в Бога, с рюмкой алкоголя в руках и с отсутствием малейшего понимания своей религии.

Нами утрачена всякая ценность, мы забыли всё то, что нам было дано пророком, мы перестали почитать родителей. Семья перестала быть для современного общества ячейкой, ценностью. Брак не строится на любви и взаимоуважении, а чаще это всего лишь холодный расчёт. Дети не рождаются в любви. Общество пошатнулось морально, нам не хватает воспитания. Мы перестали с почитанием и уважением относиться к своим родителям, забываем о них, считая, что они для нас обуза. Наше общество сейчас испытывает сильный духовный кризис. Мы не стремимся к духовности, а довольно часто вера в Бога становится каким-то модным явлением для современного человека. Нужно снова возрождать уроки духовно-нравственного развития, начиная с дошкольного возраста, не только в учебных заведениях, но и в семье.

Чаше мы смотрим на Запад, на их свободу и раскрепощённость, но давайте посмотрим на это другим взглядом, что там происходит: войны и междоусобицы. Процветает гомосексуализм, забыты все ценности и отсутствует нравственность, для них это не модно. Нам нужно жить по своим традициям, почитая Бога и родителей. Семья всегда была для России главной, независимо от религии и вероисповедания. А дети были плодом любви.

### **Литература:**

1. [www.alfurkan.ru](http://www.alfurkan.ru) – Аль Фуркан – независимый интернет портал Мусульман Дальнего Востока.
2. Коран. Перевод на русский. Э.Кулив. 2011 г.
3. Ребёнок из неблагополучной семьи. М.Н. Буянов. – М.: «Просвещение». – 1988 г. с. 32–33.
4. Алкоголь и потомство. Р.И. Кругликов. М.Я. Майзелис. – М.: «Наука». – 1987 г. с. 44–47.

## **К ВОПРОСУ О СОЦИАЛЬНЫХ ПРАКТИКАХ РЕЛИГИОЗНОСТИ В СЕМЬЕ**

Результаты различного рода исследований (выборочные опросы, материалы переписи населения, экспертные оценки) и наблюдения свидетельствуют о значительном количестве верующих среди россиян. При этом часть верующих соблюдает религиозные традиции и ритуалы, понимая их смысл и назначение либо просто принимая «на веру» их необходимость. В любом случае религиозные практики приобретаются в процессе социализации и инкультурации, соответственно, имеют социальную природу.

В данный процесс в качестве агентов социализации вовлечены такие институты, как государство, семья, образование, религия. Их деятельность во многом взаимосвязана, но у каждого есть своя целевая функция: государство контролирует фактически все институты, легитимизируя их деятельность; образование – обеспечивает преемственность и социальное воспроизводство, религия – углубляет веру, семья – первичная среда, в которой, как правило, обретается самый первый опыт приобщения к религиозным практикам. Важно понимать, что именно в семейной, неформальной среде могут вызревать негативные тенденции религиозного экстремизма и радикализма. Понимание механизмов формирования религиозных практик в современной семье позволит выявить факторы семейной социализации, напрямую влияющие на формирование у детей и молодежи, практикующих религию, социально приемлемых либо девиантных моделей поведения.

Концепция семьи как фактора воспроизводства и элемента социальной структуры, располагающей определенными ресурсами, выступает ключевой для исследования и обуславливает принципиальное положение: социальные девиации в виде религиозного радикализма и экстремизма возникают и развиваются вне зависимости от степени религиозности в тех семьях, где отсутствуют материальные и интеллектуальные ресурсы для формирования социокультурных практик и культуры обучения, отношения к образованию как средству для интеллектуального развития – инкультурации.

В семье задаются основные мотивационные установки личности. Индивиды, как элементы семейной системы, в процессе социализации инкорпорируются в социум, принимая и усваивая его нормы и правила. Под воздействием социальной системы, ограничивающей посредством социальных норм возможные модели поведения, формируется личность. Личность при этом способна влиять на социальные нормы, со временем добиваясь их трансформации, но эта

активность также «вызревает» в семейной системе посредством получения определенных знаний, умений, навыков, передаваемых от родителей детям, от старших – младшим, от системообразующей группы к остальным элементам. В идеале семейная система должна воспроизводить не просто личность, адаптированную к жизнедеятельности в определенной природной и социальной среде, но и способную сохранять, преумножать и содействовать позитивному развитию общества.

В сфере конфессиональных отношений во избежание негативных явлений и тенденций необходимо внимание к процессу формирования первичных представлений о конфессиональной принадлежности, что происходит, прежде всего, в семье. При этом каждая семья в зависимости от ее стартовых позиций, наличных и потенциальных ресурсов создает определенную соционормативную культуру, под влиянием которой индивид получает знания, умения, социокультурные навыки и практики:

- 1) человеческих отношений и самоопределения, в том числе культуры этноконфессиональных отношений;
- 2) обучения;
- 3) профессиональной деятельности;
- 4) организации быта и хозяйственной деятельности;
- 5) потребления;
- 6) сохранения здоровья и безопасного поведения;
- 7) политического участия и правового поведения;
- 8) экологического поведения;
- 9) организации и проведения досуга;
- 10) самореализации.

В определенной культурной среде формируется личность, обладающая соответствующими знаниями – как субъективными представлениями о реальности, умениями – как способностями к какой-либо деятельности и навыками как умениями, доведенными до автоматизма. Рассмотрим подробнее содержательный аспект, ожидаемые результаты и ресурсное обеспечение социокультурных практик человеческих отношений и самоопределения, в том числе культуры этноконфессиональных отношений.

*Содержательный аспект и ожидаемые результаты.* Ребенок учится выстраивать и оформлять отношения в разных системах – супружеских, родительских, родственных, дружеских. В домашней обстановке им наблюдаются и усваиваются ритуалы приветствия/прощания, прикосновения, обращения, просьбы, указания, понимание очередности вступления в разговор и пр. В процессе семейной социализации и воспитания приобретаются навыки самоидентификации: ребенок узнает, кто он есть по расовой, этнической, религиозной/конфессиональной, половой (гендерной) принадлежности. В семье формируются первые представления о Своих и Чужих, в чем состоят различия, насколько



они значимы; усваиваются практики отношения к старшим, ровесникам и младшим, толерантного отношения к Другому (человеку другой расы, гражданства, этноса, вероисповедания, физических и умственных способностей и возможностей). В социализационной норме ребенок должен получить навыки общения в разных группах, общностях, усвоить хотя бы один язык (литературный, «без жаргонизмов», либо специальный, если это ребенок с ограничениями речевых и слуховых функций). В настоящих условиях актуализируется потребность в формировании навыков общения в виртуальном Интернет-пространстве, в том числе в социальных сетях, посредством которых возможно получение недостоверной информации, неправильных рекомендаций, провоцирующих различного рода отклонения в поведении. В идеале ребенок должен не просто усвоить навыки нормального общения, но и научиться «манерам»: быть вежливым, учтивым, предупредительным, толерантным. Заметим, что с теоретической точки зрения, описанный выше уровень относится к инкультурации, измеримой лишь посредством субъективных оценок.

*Ресурсное обеспечение.* Для обретения указанных навыков особо важным представляется структурный ресурс семейной системы: наличие в ней элементов (членов семьи), способных демонстрировать образцы различного рода отношений: супружеских, родительских, родственных, дружеских, гендерных, поколенческих, а также степень «зрелости» самой семейной системы. Если члены семьи ведут семейный образ жизни, но не практикуют семейных отношений, ребенок (дети) с рождения наблюдает и усваивает модели конфликтных, агрессивных, нежелательных для воспроизводства отношений. Отсутствие в структуре семейной системы какого-либо элемента (матери или отца, прародителей, братьев/сестер) априори ограничивает усвоение особенностей соответствующих отношений, обретение навыков общения. Разумеется, это не исключает возможности получения описательной информации о тех или иных отношениях: о них можно узнавать из литературы, СМИ, из услышанных жизненных историй и пр. Но в этом случае у ребенка будут формироваться Представления, Знания об отношениях, но в дальнейшем возможны сложности с практическими Навыками их реализации. Семейная система стремится компенсировать отсутствие некоторых элементов в своем составе путем перераспределения ресурсов и функциональных обязанностей, но насколько возможны и успешны такие замены, вопрос для психологов. Можно предположить, что гендерные диспропорции (преобладание в семейной системе представителей одного пола), возрастные (отсутствие представителей старшего, среднего или, напротив, младшего поколения) детерминируют объективные сложности формирования соответствующих социокультурных практик.

Немаловажное значение имеют качественные характеристики членов семейной системы (уровень образования, широта кругозора, интеллект). Как известно, ребенок усваивает, в первую очередь, язык, используемый в семейной

системе, учится понимать возможность и допустимость публичного употребления некоторых слов и выражений, в том числе навыки правильного произношения слов, постановки ударения в предложении, связывания слов и построения предложений по цели высказывания и т.д. Обладание перечисленными навыками на высоком уровне может стать предпосылкой для овладения в будущем соответствующей профессии (артист, лектор и пр.). Если взрослые члены семьи не обладают соответствующими навыками, они могут специально обучать ребенка у профессионалов, но самостоятельно овладеть навыками грамотной речи в быту, не имея образца, крайне сложно. Уровень инкультурации в усвоении указанных практик требует наличия в семейной системе интеллектуальных, структурных и материальных ресурсов. Для обретения навыков общения в Интернет-пространстве необходимы материальные ресурсы: наличие компьютера, доступ к Интернету, мобильная связь и пр.

Социокультурные практики, реализуемые в семейной системе, можно рассматривать в качестве механизмов социализации как процесса вхождения индивида в общественную жизнь. Но в совокупности описанные практики обеспечивают социальное воспроизводство посредством трансляции опыта, знаний, умений и навыков в различных сферах жизнедеятельности. Семейная система, способная к биологическому воспроизводству, выступает первичной средой, в которой функционирует данный механизм. Понимая объем и качество ресурсов, требуемых для формирования определенных социокультурных практик/навыков, можно оценить результаты социального воспроизводства: стартовые возможности индивида для социального продвижения в той или иной сфере, соответственно, позицию в общественной иерархии – принадлежность к определенному слою в социально-стратификационной структуре. Для формирования большинства практик семейной системе необходимы не только материальные, но и интеллектуальные ресурсы. Наличие исключительно материальных ресурсов без соответствующего культурного образца – «значимых» взрослых членов семейной системы, способных показать пример-образец нормативного поведения в рамках того или иного института/сферы деятельности. Важно понимать, что соционормативным может считаться простое следование установленным правилам, «слепое» копирование моделей поведения без понимания меры соответствия и его целесообразности. Рефлексия по поводу самих норм суть свидетельство интеллектуального развития и, соответственно, наиболее качественного социального воспроизводства посредством инкультурации.

Материальные ресурсы имеют максимальную значимость при формировании практик организации быта, хозяйственной деятельности и досуга, предоставляя индивиду большее или меньшее право выбора, комфортные условия жизнедеятельности, при этом умения и навыки приобретаются по мере необходимости освоения соответствующих объектов материальной культуры. Мини-

мальную значимость материальные ресурсы имеют для формирования гуманистической культуры и политико-правового поведения: действительно, материальная необеспеченность не оправдывает нарушений норм человеческих отношений, «незнание законов (например, отсутствие сборника законов в домашней библиотеке) не освобождает от ответственности». Однако материальная необеспеченность, неустроенность, прежде всего, может детерминировать агрессию, делинквентное поведение и пр., но наличие достатка опять же не гарантирует соблюдение указанных норм и принципов. В соответствии с вышеприведенными рассуждениями можно сделать предположение об объективных возможностях формирования социокультурных практик этноконфессиональных отношений в семейных системах с разным уровнем материальной обеспеченности.

Формирование социокультурных практик требует условий, как внешних, определяемых уровнем развития общества, так и состоянием самой семьи: уровнем интеллектуального развития родителей, гармонией в семейных отношениях, сплоченностью семейной группы, единством целей в процессе семейного воспитания. Соответственно социум, как надсистема, посредством своих институтов должен обеспечить семейную систему, с одной стороны, материальными ресурсами, с другой – поддерживать определенную систему ценностей, благодаря которой семейная система пополняет интеллектуальные ресурсы и может нормально функционировать. Как известно, в социальной эволюции навыки, умения, знания и опыт не передаются генетически, а усваиваются, приобретаются, наследуются в ходе воспитания и обучения в социальных группах и организациях. Если в биологической эволюции происходит наследование признаков родителей, то в социальной – опыт традиций социальных коллективов и общества в целом.

Роль религиозных институтов представляется весьма существенной для формирования каналов социализации в «эпоху перемен», особенно в социально значимых проекциях. С научной точки зрения, исследовательские интересы могут быть сосредоточены в поиске ответов на вопрос о том, насколько значима религиозность в личностном самоопределении, как формируются конфессиональные установки и ориентиры, какие факторы доминируют в данном процессе? Согласно результатам общероссийского исследования ИС РАН «Динамика социальной трансформации современной России в социально-экономическом, политическом, социокультурном и этнорелигиозном контекстах» (N=4000), проведенного в апреле 2015 г., выявлены некоторые аспекты воздействия верований на социально-культурное и духовно-нравственное состояние современного российского общества и, как следствие, ее возможности в качестве механизма социальной адаптации именно в России. В мусульманской группе представление о глубокой позитивности влияния религиозной веры на жизнь людей выражено более отчетливо: ряд принципиально важных суждений на эту тему

набирает более высокий процент поддержки. Так, на первое место респонденты-мусульмане поставили удержание от дурных поступков, причем эту позицию поддержало более половины опрошенных (55%), на втором месте – утешение в беде (44%), на третьем – придание жизни смысла (36%). Далее следуют помощь в объединении людей и их совершенствовании (27%), охранение от несчастий, сохранение национальных традиций и культуры, духовно-нравственное возрождение общества, на последнем месте – воспитание патриотизма. Поддержка суждений о позитивном воздействии религиозной веры на жизнь людей, а, следовательно, и ее адаптивных возможностей, наиболее значительна у респондентов – приверженцев традиционных российских религий, прежде всего у мусульман. Наиболее значимыми формами религии и религиозной веры признаются лично-персональные проекции, связанные с нравственным развитием человека, его совершенствованием, с духовной поддержкой в трудных жизненных ситуациях, преодолением бед и болезней, приданию жизни смысловых ориентиров.

Исследование, проведенное по инициативе Межведомственного научно-исследовательского центра развития мусульманского образования БГПУ им. М. Акмуллы в сентябре 2016 г., также подтверждает значимость социокультурных практик в семье для формирования религиозности.

#### Прививали ли Ваши родители Вам уважение к религиозным традициям?

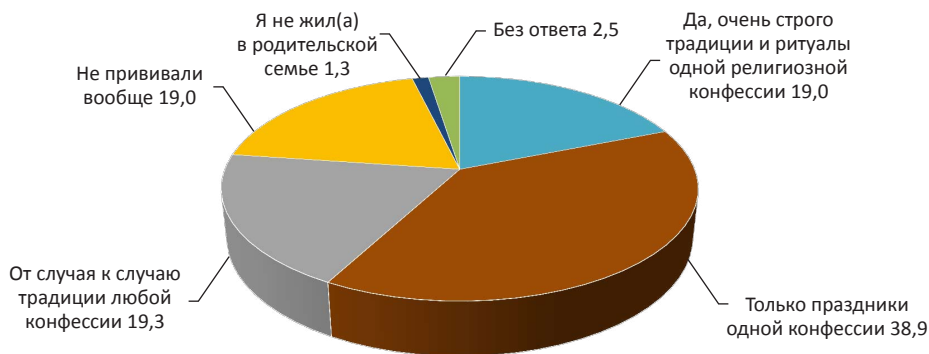
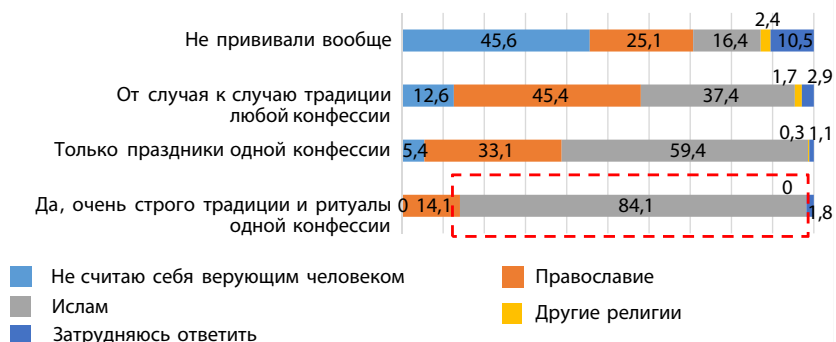


Рисунок 1

19% респондентов заявили, что им с детства строго прививали уважение к религиозным традициям, при этом большинство из них – мусульмане (84,1%), православных – 14,1%. В то же время православные преобладают среди респондентов, сообщивших, что в родительской семье им прививали уважение к религиозным традициям от случая к случаю (45,4%). Для 38,9% опрошенных знакомство с религией происходило только посредством участия в праздничных мероприятиях.

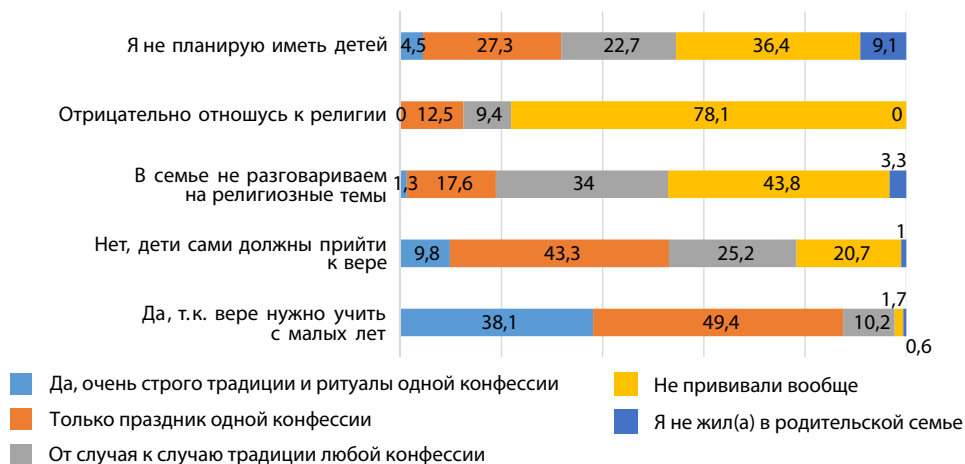
**Прививали ли Ваши родители Вам  
уважение к религиозным традициям?**  
(% от респондентов, по вероисповеданию)



*Рисунок 2*

**Планируете ли Вы прививать своим детям любовь  
к религии и уважение к религиозным традициям?**

( % от респондентов, от «Прививали ли Ваши родители Вам уважение к религиозным традициям?» )



*Рисунок 3*

Родители, которым с детства прививали уважение к религиозным традициям, планируют приобщить к вере своих детей. В то же время среди респондентов, отрицательно относящихся к религии, 78,1% тех, кому в детстве не прививали уважения к религиозным традициям. Факторы, влияющие на формирование религиозного экстремизма, безусловно, требуют специального изучения.

**Литература:**

1. Рыжова С. В. Этноконфессиональная идентичность и формирование религиозных политических ориентаций // Социологические исследования. 2015. № 10. С. 136–144.

## **ИСЛАМСКИЕ КАНОНЫ КУЛЬТУРЫ ПИТАНИЯ И РОЛЬ СЕМЬИ В ИХ ПОДДЕРЖАНИИ**

Пища и все, что с ней связано, входит в тот блок компонентов материальной культуры этносов, которые являются базовыми, первостепенными, направленными на обеспечение системы жизнедеятельности. Формирование и развитие этого компонента происходило и происходит под действием различных факторов внешней и внутренней среды, каждый из которых может активизироваться в определенный исторический отрезок времени.

В современных условиях стремительной актуализации религиозности во всех сферах, усиления значимости идеалов и ценностей мировых и региональных религий вполне уместно говорить и о детерминированности системы питания религиозными факторами. Именно этой теме посвящен проект, поддержанный Российским гуманитарным научным фондом, исполнителями которого являются, в частности, авторы данной статьи. Субъекты наших полевых исследований – две мусульманские общины столицы Республики Татарстан г. Казань – татары (представители титульного этноса, исповедующие ислам суннитского толка со значительными влияниями реформаторских движений XIX – начала XX вв.) и таджики (представители новых мигрантских диаспор, сунниты более традиционного типа). Основные методы сбора материала – опросы по специально составленному вопроснику и глубинные интервью. Поиск респондентов-татар осуществляется согласно сформированной выборке, являющейся моделью генеральной совокупности по основным признакам (пол и возраст) и с учетом особенностей социальной и образовательной структуры. При поиске респондентов-таджиков (численность которых составляет в Казани немногим более полутора тысяч человек) применялся метод «снежного кома». Уровень религиозности респондентов замерялся по их самоопределению. Поскольку сбор материала еще продолжается, для написания настоящего текста были использованы данные микровыборки – результаты опроса 100 татар и 100 таджиков.

Исследователи, изучающие уровень религиозности татар в Татарстане, отмечают устойчивую тенденцию его повышения. По их данным, в 1990 г. к верующим отнесли себя 34% опрошенных горожан-татар; в 1994 г. – 66%; в 1997 г. – 81%; в 2011 г. – около 84%. На всем протяжении указанного периода времени сохраняется соотношение «активных» верующих (людей, соблюдающих религиозные обычаи и обряды) и «пассивных» верующих (людей, не соблюдающих религиозных предписаний) – половина на половину с незначительными отклонениями. Особо отмечается усиление религиозности в молодежных группах татар (в возрасте до 35 лет), при этом достаточно высока доля «активных» ве-

рующих. Что касается таджиков, проживающих в Казани, то уровень их религиозности специально не замерялся; но общие наблюдения (включая данные наших опросов) позволяют считать их в большинстве своем «активно» верующими людьми.

Ислам, являясь самой молодой мировой религией, уделяет большое внимание вопросам, связанным с пищей и питанием. Отступая от принципа простого о веществе питания как необходимого средства человеческого существования, выработанный в исламских источниках комплекс повелений, запретов и рекомендаций направлен на придание еде высокого смысла и ценности, представления еды в качестве элемента, влияющего на жизнь людей в этом мире и следующем. По сути, в исламской культуре питания продукты являются и источниками питания, и источниками удовольствия, и источниками здоровья, и средством терапии, и связующим элементом, и средством возвышения и совершенствования человека.

В исламе основным и базисным принципом питания является дозволенность пищи (*халаль*), который строится на заповедях, законах, предписаниях, запретах и рекомендациях Корана. Если в нерелигиозной гастрономической культуре важнейшими факторами, оказывающими влияние на выбор еды, можно считать доступность продуктов питания, их цвет, запах и вкус (что зачастую объясняет употребление различных продуктов, таких как все виды газированных напитков, алкогольной продукции, еды быстрого приготовления, чипсов и прочих подобных продуктов, вредное воздействие которых на организм человека разделяют многие), то в исламской гастрономической культуре более важную роль, по сравнению с другими факторами, играет приемлемость (дозволенность) пищи. Все, что недозволенно – запрещено (*харам*). Среди мусульман этот принцип представляет собой наиболее влиятельный и сильный компонент в различных сферах жизни, связанных с питанием, так что его нарушение в нормальных условиях считается грехом. В настоящее время, благодаря широкому распространению индустрии *халаль*, это понятие известно многим. Как показывают наши материалы, термины «*халаль*» и «*харам*» знают практически все (в наших выборках – 100% опрошенных), однако абсолютное соблюдение правил дозволенности обнаруживает взаимосвязь с уровнем религиозности респондента. К примеру, люди, позиционирующие себя как «верующий(ая) мусульманин (мусульманка), соблюдаю все предписания ислама», абсолютно согласны с утверждением, что вся пища делится на дозволенную и запретную, а на вопрос «Придерживаетесь ли Вы этого деления пищи?» в 100% случаев выбирают вариант ответа «да, всегда». Несколько иная картина наблюдается в случаях, когда респонденты относят себя к верующим, частично соблюдающим предписания ислама или к верующим, не соблюдающим предписаний (чаще встречаются среди татар). В таких группах люди затрудняются безоговорочно принять деление всей пищи на дозволенную и запретную; на вопрос «При-

держиваетесь ли Вы этого деления пищи?» большинство выбрало вариант ответа «да, во время религиозных праздников». По остальным вопросам анкеты, связанным со знанием тех или иных правил, рекомендаций и запретов, с отношением к ним и их соблюдением наблюдаются аналогичные закономерности.

Материалы, полученные в ходе нашего исследования, свидетельствуют, что основы исламского воспитания закладываются, в первую очередь, в семье. Именно в семье у детей формируются начальные религиозные представления и знания, включая пищевые предпочтения и модель поведения, связанного с питанием. Участие детей в повседневных трапезах, а также в застольях, связанных с ритуалами, обычаями и обрядами религиозного содержания, формируют целую систему стереотипов их последующего поведения. Чем выше уровень религиозности взрослых членов семьи (по самоидентификации), тем строже соблюдаются правила, рекомендации и запреты, тем большее внимание уделяется приобщению детей к религиозным ценностям.

У таджиков этот процесс детерминирован тем обстоятельством, что сама диаспора является очень сплоченной, члены ее стараются селиться ближе друг к другу, помогают вновь прибывающим мигрантам с поисками мест проживания и работы (зачастую там же, где живут и работают сами). Учитывая недостаточное знание русского языка и незнание татарского языка, общение членов диаспоры ограничивается внутриэтническими связями, а дети (их немного, в основном малолетние) целиком и полностью воспитываются и социализируются в семье.

Что касается татар, то специалисты отмечают их существенную особенность: исламизация татар имеет столь долгую и неоднозначную историю, что сопровождалось, в частности, появлением формы «народного» ислама, в которой тесно переплелись элементы конфессионального и этнического самосознания. Другими словами, многие религиозные составляющие семейных обрядов (*никах, исем кушу, погребально-поминальный комплекс*) воспринимаются как обязательные компоненты татарской этничности. Подобное восприятие становится особенно характерным для представителей молодежных возрастных групп, которые целый ряд религиозных моментов по определению считают «татарскими».

Еще раз оговоримся, что наше исследование не закончено, и сделанные заключения, основываясь на неполных выборках, носят предварительный характер. Тем не менее, считаем, что допустимо, используя эти выводы, проверять выдвинутые в ходе формирования программы исследования гипотезы и даже обозначать некоторые тенденции, правильность которых будет проверяться в дальнейшем.

*Примечание.*

*Подготовлено при финансовой поддержке РГНФ. Проект № 16 – 01 – 00285 «Религиозные детерминанты в культуре питания (на примере татар и таджиков г. Казань)».*



**«НАШ РЕЛИГИОЗНЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ АРАБСКИЙ АЛФАВИТ»:  
ПИСЬМО КАК ПРИЗНАК ИДЕНТИЧНОСТИ РОССИЙСКИХ  
МУСУЛЬМАН В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.**

Одним из важных аспектов «обрусительной» политики в отношении мусульманского населения Российской империи принято считать попытки правительства заменить арабский алфавит на кириллический или создать письменность на основе кириллицы для тех мусульманских народов, которые своей собственной письменности не имели.

Процесс создания кириллической или латинской письменности для мусульманских народов России, сложности и противоречия, с которыми сталкивалась на этом пути имперская администрация до 1917 г. и советская власть, уже становились предметом исследования как российских, так и некоторых зарубежных авторов. Однако архивные документы из фондов Российского государственного исторического архива (Санкт-Петербург), а также привлечение к исследованию опубликованных в периодических изданиях мнений исследователей различных научных школ позволяют по-новому взглянуть на процессы «изъятия» арабского шрифта. Изучение проблем использования арабского письма в исламском и светском образовании на рубеже XIX–XX вв. позволяет существенно дополнить общие представления об идентичности мусульманских народов России того периода и страхов российской администрации по этому поводу.

Идея введения кириллицы для мусульман Поволжья впервые была выдвинута православными миссионерами Казани, прежде всего, Н.И. Ильминским, в 1850-е гг. Первоначально она имела конкретную и прикладную цель: удержать крещеных татар в православии и сделать для них доступными христианские тексты на родном языке. Однако по мере развития инородческого образования и по мере острых дискуссий, которые развернулись в России вокруг системы Ильминского в конце XIX – начале XX вв., процесс «кириллизации» «мусульманской» письменности приобретал все более яркий и очерченный националистический и политизированный характер. Особенно это проявилось после издания новых Правил обучения инородцев 1906 г. и Особого совещания по мусульманскому вопросу 1910 г. Аргументация российских мусульман в пользу сохранения арабского шрифта, способы артикуляции национальных интересов, а также разнообразие имперских подходов к решению данной проблемы в условиях начала XX в. тесно переплетались со страхами перед панисламиз-

мом и пантюркизмом. В обсуждение были включены весьма широкие массы российских мусульман, которые буквально забрасывали письмами и телеграммами министерство внутренних дел. Свои мнения высказывали церковные миссионеры, сотрудники Восточного факультета в Петербурге, чиновники Департамента Духовных Дел, преподаватели школ и семинарий. Актуальной проблемой оставалась и в 1920-е гг., и с новой силой проявилась в 1990-е после распада СССР.

Масштабная кампания, развернутая в защиту арабского алфавита в 1906–1907 гг., свидетельствует, во-первых, о том, что в тот момент именно арабский алфавит рассматривался большинством татарских просветителей как «национальный», наиболее точно отвечающий потребностям мусульманского населения. Защита арабской письменности была продиктована, с одной стороны, необходимостью поддерживать тесные связи с мусульманским миром, в первую очередь, с Османской империей, особенно в вопросах образования. С другой стороны, введение нового алфавита пугало, по всей видимости, и с социально-экономической точки зрения, так как распространение новой графики заставило бы переиздавать уже имеющиеся книги, преобразовывать типографии, приостановлен был бы процесс издания мусульманской периодической печати.

На примере попыток российских властей ввести кириллический алфавит лишний раз бросается в глаза то, что несмотря на бурные и порой ожесточенные дискуссии по «мусульманскому вопросу», правительству так и не удалось выработать в этой сфере единой и взвешенной позиции. В этом смысле, на наш взгляд, некорректно описывать действия российских имперских властей в терминах «русификация» или «обрусение» вовсе не потому, что таких идей и мнений в правительстве и среди чиновников от образования не было. Естественно, подобные установки и лозунги звучали постоянно. Но их реализация, практика выполнения решений резко отличалось от того, что было задумано первоначально и от того, что было формализовано в нормативных актах. Отсутствие политической воли, нежелание разбираться в существе «мусульманского вопроса» приводили имперские власти на практике не к «политике игнорирования» ислама, а к отсутствию какой-либо политики в его отношении.

## **ИСЛАМ И ИНКЛЮЗИВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ**

Вопрос о создании системы образования для людей с различными физическими и духовными потребностями – системы инклюзивного<sup>1</sup> образования – уже далеко не теоретический. Хотя необходимо начать как раз с философии. Дело в том, что разные культуры трактовали и оценивали людей с физическими и духовными отклонениями от нормы по-разному. Для христианства при всех его гуманистических установках инвалидность – это кара божья за какие-то грехи. Такое понимание предполагает определенную настороженность к инвалиду. Если божья кара – значит, есть за что. В исламе, где, во-первых, знание – одна из центральных ценностей, во-вторых, иррациональные (пророческие) знания стоят выше рациональных, люди с отклонениями от нормы (физической или духовной) – предмет уважительного отношения, как люди с иррациональным (анормальным) элементом, то есть уже чем-то приближенным к Всевышнему по Его милости. Говорим об этих различиях не для того, что бы выяснять, кто прав или какая религия более гуманна. А для того, чтобы понять и уяснить для себя, как наша современная глобализирующаяся культура человечества трактует данную проблему.

Растущая в планетарном масштабе неприятная (а, может, трагическая!?) ситуация носит комплексный характер. Поэтому требует комплексного подхода и системы конкретных мер. Это очевидно даже в одной лишь отдельной области – в создании системы инклюзивного образования, т.е. обучения детей с особыми потребностями в общеобразовательных (массовых) школах.

Первый вопрос – надо или не надо обучать детей с ограниченными возможностями здоровья (детей с инвалидностью) вместе с детьми без инвалидности? Аргументов «за» и «против» много. Нормальное общество желает дать детям с инвалидностью возможность полноценной социализации и индивидуализации, чтобы они не уступали в конкурентности другим членам общества. Как показывает современный опыт, обособленность специальных (коррекционных) образовательных учреждений приводит уже в детстве к разделению общества на здоровых и инвалидов с определенной долей дискриминации последних.

Понятно, что такое (демонстративное) разделение и отношение, какими бы они красивыми словами не сопровождалось, формирует чувство своей неполноценности у детей с ограниченным здоровьем. Альтернатива простая – нужно

<sup>1</sup> Инклюзивное (франц. *inclusif* – включающий в себя, от лат. *include* – заключаю, включаю) – понятие, обозначающее систему совместного обучения детей с особыми образовательными потребностями в обычных общеобразовательных школах вместе со всеми детьми без телесных и духовных ограничений.

создавать систему совместного обучения и воспитания детей с ограничениями физического развития и детей без инвалидности в обычных общеобразовательных школах без всяких коммуникационных «сюсюканий», но обеспечивая требующиеся в таких обстоятельствах условия и средства. Следовательно, ответ – «да». Нужно инклюзивное образование, которое предполагает и реализует доступность образования для всех, в том числе и для детей с особыми потребностями. Насколько это возможно реализовать, чтобы все дети получали одинаковое образование без дискриминации по их физическим, психическим, интеллектуальным и иным особенностям в общей системе образования, по месту жительства, совместно со своими сверстниками в одних и тех же общеобразовательных школах, зависит от целенаправленной поддержки государства, а также от понимания и поддержки всех людей.

Трудно даже представить? Да!

Требуются учителя, которые умеют и могут работать с детьми с особенностями развития совместно с их сверстниками в одном классе, а не в специально выделенной группе в той же школе. Это совсем другой педагогический профессионализм с другими психологическими и методическими компетенциями. Меняться должна подготовка учителей. И не только. Должны меняться все компоненты школьного обучения и воспитания, начиная с элементарных вещей: архитектуры школьных зданий, оборудования, мебели, количества детей в классах, средств доступности образовательных источников и т.д. Но главное, как это может ни показаться на первый взгляд странным, необходимо изменить отношение самих детей к детям с инвалидностью. А это уже опять проблема общественного сознания, формирующегося прежде всего культурой и СМИ.

Чуть ли не стало шаблоном список восьми (почему только восемь? Фантазии не хватило?) принципов инклюзивного образования. Начнем с критики, ибо критиковать других всегда легче, чем предлагать свое творческое позитивное решение задач и проблем.

В этом списке первым стоит утверждение (не будем перечислять, чтобы не обижать коллег, авторов), что «ценность человека не зависит от его способностей и достижений». Глупость! Именно в этом и ценность человека как человека. Во всем остальном человек имеет такую же божественную ценность, как все остальное в этом тварном мире: как чистота воды в реке, как красивый осенний лес, как земля, воздух, животные. Человек, возможно, единственное звено в цепи природы, с помощью которого природа способна увидеть в себе красоту, доброту и истину (Леонардо да Винчи). Ценность человека именно в его способностях и достижениях. И общество обязано (!!!) дать ребенку (человеческому несмышленишу) возможность наравне со всеми развить и проявить свои способности, чтобы его достижения стали частью культуры человечества. Второй принцип гласит «каждый человек способен чувствовать и думать». Да.

Но как думать и чувствовать? Тот же Леонардо да Винчи говорил, что большинство людей, несмотря на свое великое предназначение перед ликом Природы, сводят свою жизнь до такого уровня, что после них ничего не остается, кроме полных нужников. Чаще всего это происходит потому, что общество вынуждает большинство людей выживать среди себе подобных в ежедневной погоне за куском хлеба. А люди с инвалидностью – в первую очередь. Об этом речь, а не о том, что человек ценен потому, что он способен чувствовать и думать. Следующие принципы о праве на общение и быть услышанным. Смешно даже. Чтобы реализовать эти права, человек еще должен выжить, то есть родители, врачи, няньки, учителя, государство, общество должны помочь реализовать право человека на жизнь. Аборты, ошибки акушерок, насилие во всех социальных формах отнимают каждый день у миллионов людей это право – жить. И кто слышит голоса жертв?..

Вот еще один якобы принцип: «Все люди нуждаются друг в друге». В абстрактном социальном плане – да, ребенок вне человеческой среды никогда не социализуется и индивидуализуется как человек. Но во взрослой жизни чаще бывает так, что, чем меньше людей вокруг тебя, тем меньше зла. Это опять-таки напрямую касается людей с инвалидностью. Не кривите душой, любезный читатель, что Вы не видели людей, которые не просто отворачиваются от коляски с инвалидом, а брезгливо морщатся. Бог им судья! И не дай Бог им самим оказаться в таком кресле! Но дело не в этом. Дело в том, чтобы инклюзивное образование носило в себе потенциал обучения и воспитания по умению выбирать себе круг общения. Для этого дети с инвалидностью с детства должны быть рядом с другими детьми на равных: смеяться, плакать, хулиганить, драться, мириться, любить, дружить и т.д. Вероятно, хватит критики. Попробуем поискать положительные примеры и принципы, где снимаются барьеры, возникающие в жизни людей с инвалидностью. Чтобы это не выглядело благим пожеланием и очередной «маниловщиной», сошлемся на конкретный пример, имеющий уже тысячелетнюю историю.

Итак, ислам. Отношение исламской религии к людям с инвалидностью на мировоззренческом уровне мы уже отмечали и поясняли выше, в начале данной статьи. Исламское учение реализует эту философскую установку в конкретных требованиях. В исламе есть положения, которые можно трактовать, как требование проявлять заботу о развитии инвалида уже на внутриутробной стадии. Подумать только – не медицина, а религия! Исламское воспитание (физическое и духовное) рекомендует учитывать особые потребности ребенка, его конкретные телесные и духовные способности и возможности. При этом (отметим!) в исламе конкретизируется не только обязанности воспитателей, но и оговариваются права инвалидов. Почти самостоятельный кодекс о долге семьи в отношении инвалидов. Причем семья – не только родители, но и весь круг

родственников. Даже очень-очень отдаленных. Семья, например, несет ответственность за выбор супруга или супруги. И ответственность эта весьма детализирована и конкретизирована до мелочей. Например, упоминание о том, как не обращать внимания на инвалидность. В исламе есть, например, тема, как могут и должны люди без инвалидности относиться к тем испытаниям, которые возникают перед детьми и взрослыми людьми с инвалидностью. Начинаешь понимать, что гуманность не в том, чтобы без разбору помогать инвалидам избавляться от всех тягот жизни. Порой лучше дать удочку, чем рыбу. То же самое, когда возникает ситуация ухода за инвалидом. Чему-то надо учить делать самому, чем просто помогать. И права инвалидов в исламе трактуются тоже по-особому. Это даже не столько право инвалида требовать себе что-то, а перечисление обязанностей общества, отдельных групп и людей по отношению к инвалидам. Вот такие права (обязанности): право на закят. Но закят – это милость по спонтанному зову души. Никто от другого не может «по праву» требовать быть милостивым к себе. Это право означает в исламе скорее напоминание, что инвалиды нуждаются в вашей помощи, внимании и заботе несколько больше, чем другие люди. Такое же напоминание, когда речь идет о праве инвалидов на равные отношения с людьми без инвалидности. Люди должны помнить о том, что среди нас есть люди, которым тяжелее жить, просто жить, просто быть в этой жизни человеком. Они имеют право (как и все люди, конечно!) на братское отношение и содействие со стороны других людей и государства. Эти права не только напоминание людям, но и государству, когда речь идет о праве инвалидов на опеку со стороны государства, хотя бы в предоставлении людям с ограниченными потребностями рабочих мест. Таких прав много, ибо ислам напоминает и родителям, и другим членам общества, и учителям, и организациям (экономическим, финансовым, политическим, культурным, педагогическим, спортивным и т.д.) – всем, что мы люди и среди нас есть те, кому мы нужны больше, чем остальным. Право – это закон. Но в исламе права инвалидов пропитаны нравственностью и ответственностью перед Всевышним. Если выстраивать классификацию отношения к людям с инвалидностью в исламе, то внимание к ним начинается, как уже выше подчеркивали, еще в утробе матери и не заканчивается даже после его похорон. Рождение, социализация и индивидуализация, обучение и воспитание, адаптация в обществе, идентификация в социальной и этнической принадлежности, самоутверждение, профессионализация, трудоустройство, семья, отдых, родительские обязанности и пр. – все имеет для людей с инвалидностью, как сказал один из коллег, «божественную охранную грамоту», о которой должен помнить каждый человек. Ислам детализирует такие аспекты отношения к детям с инвалидностью, которые учитывают характер особой потребности: умственная инвалидность, двигательная, по слуху, по зрению, духовная и т.д. Ислам

стремится понять причины возникновения инвалидности и предлагает весьма профессионально конкретизированные методы профилактики и лечения. Для современной психологии и психотерапии могут быть очень интересны фрагменты, где ислам задолго до возникновения научной психологии и психотерапии предлагал учитывать и укреплять духовные силы людей с инвалидностью. Например, развивать у людей с инвалидностью терпение к невзгодам, умение довольствоваться тем, что есть; формировать оптимизм и учить избавляться от пессимизма. Учить верить в себя и в собственные силы. Развивать усердие и трудолюбие. Избавляться от низкой самооценки. Чувствовать ответственность за свою судьбу. Никогда не презирать себя за свою инвалидность. Формировать благодарность судьбе за жизнь, такую, какая она есть.

Поразительная фундаментальность и методологическая гибкость ислама в профилактике инвалидности и в вопросах отношения к детям и взрослым людям с инвалидностью удивляет и восхищает своей реальной (конкретизированной) гуманностью. Путь ислама в этом вопросе выигрышный для всех: и для государства, и для всех граждан общества, и для людей с инвалидностью.

Если свести в общую картину наличные на сегодня итоги и обобщения мероприятий по инклюзивному образованию вырисовывается следующая картина.

Школа должна стать некой моделью социума, где никто и ни в чем не изолирован и не дискриминирован. Все учащиеся принимают одинаковое участие (имеют право на это) в жизни школы: организационной, научной, учебной и т.д. Школа должна быть приспособлена для принятия всех учащихся со всеми их многообразными особенными потребностями и личными характеристиками. Инклюзивное образование касается и учитывает не только детей с ограниченными возможностями, но и всех учеников. Инклюзивное образование это некий новый микс прежних стандартных и специализированных школ. Понятно, что изменить школу по существу, не меняя статус, компетенции и профессионализм учителей, невозможно. Ядром создания инклюзивного образования является подготовка новой генерации учителей с новым мировоззрением, которые в многообразии и непохожести детей видят не проблему, а резерв, ресурс роста творческого потенциала социума, видят возможность скачка на качественно новый уровень социального бытия. Создание системы инклюзивного образования есть диалектический, взаимосвязанный процесс системы «общество-школа». Общество создает инклюзивное образование, которое, в свою очередь, создает новое общество с существенно обновленными идеалами и ценностями.

То, что инклюзивное образование новая осознаваемая обществом проблема, видно даже в том, что само понятие еще не устоялось. Для обозначения данного круга вопросов употребляют термины «расширение доступа к образованию», «мэйнстриминг», «включающее образование», «интеграция» и другие описа-

тельные варианты<sup>1</sup>. При всех различиях терминов общий смысл инклюзии везде означает принадлежность ребенка к сообществу людей на равных. К этой цели и направлены все действия и усилия.

Воз сдвинулся с места: уже есть изменения в архитектурной недоступности школ; начался отход от считавшегося до недавнего времени представления, что дети с особыми образовательными потребностями плохо поддаются обучению или вовсе необучаемые; есть разработки (научные, методические и т.д.) для администраторов учебных и воспитательных заведений, для воспитателей, для учителей, для педагогов всех других форм образования; идет активная просветительская работа с родителями по изучению прав детей-инвалидов на образование, на лечение, на отдых, на труд и т.д.; создаются центры социальной поддержки как государственные, так и общественные. Как выше уже говорили, инклюзия многогранна. Она включает и компетентных учителей, знающих, как работать в новой ситуации, умеющих профессионально пользоваться всеми мировоззренческими и социальными стратегиями и процедурами, имеющих навыки включения в образование детей с особыми потребностями и ограниченными возможностями. Инклюзия предполагает создание в школе нравственного климата равенства всех в школьном сообществе. Нужны новые варианты сотрудничества семьи и школы. Требуются новые программы обучения и воспитания с учетом потребностей каждого ученика. Все социальные связи (правовые, экономические, бытовые, конфессиональные, этнические и другие) должны быть организованы на принципах справедливости и равенства, уважения друг к другу и сотрудничества, свободы и ответственности для всех. Деталей много для всех участников инклюзии. Даже малого перечисления того, что требуется от учителя, достаточно, чтобы увидеть сложность и трудность создания системы инклюзивного образования. Учитель должен обладать профессиональной гибкостью ума и сердца. Если «ума и сердца» покажется ненаучным подходом, можно расшифровать: огромным багажом профессиональных знаний, умений и навыков, а также неисчерпаемым терпением, трудолюбием и любовью к детям. Учитель инклюзивной школы должен быть готов к трудностям, уметь уважать чужие мнения и индивидуальные различия как в сообществе учеников, так и в корпусе учителей, воспринимая оба составляющих как единый коллектив. Учитель должен иметь свою четко осознаваемую мировоззренческую, методологическую, ценностную и личностную позицию и в то же время быть открытым, слушать и понимать рекомендации (порой и критику) членов коллектива. Наличие собственного личностного и профессионального достоинства обязательное

---

<sup>1</sup> Мэйнстриминг, когда ученики с особыми физическими и духовными недостатками общаются с другими детьми в программах досуга и отдыха. Интеграционные школы привлекают детей с психическими и физическими нарушениями к занятиям, но школа в целом не учитывает их особенности, не приспособлена для создания условий равного доступа ко всем источникам обучения и воспитания. Инклюзия предполагает реформу всех звеньев школы, чтобы они отвечали особым потребностям всех детей без исключения и во всем.



требование для учителя инклюзивной школы. Чтобы быть на равных со всеми, надо быть самим собой. Так и приходят на память конфуцианские различия между добродетельным и низменным человеком. Например, добродетельный человек не впадает в неприличную, шумную, веселую эйфорию от успехов, и не ломается сразу от неудач, не впадает в депрессию перед трудностями. Наверно, самым высшим критерием инклюзивности школы является атмосфера, когда все ученики и учителя чувствуют себя «своим» в школе. То есть – нужным, востребованным, уважаемым, полезным, ценным. Только в такой системе отношений можно быть успешным самому и воспитывать детей, которые станут успешными (достойными) гражданами своей страны.

**ХАЛИКУЛОВА Х.Ю.**  
(Узбекистан, г. Ташкент)

### **ИСЛАМ И ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ В ОТНОШЕНИИ К СОЦИАЛЬНО УЯЗВИМЫМ СЛОЯМ НАСЕЛЕНИЯ**

В средневековый период непосредственно ислам играл очень важную роль в жизни общества. Это является неотъемлемой частью в духовно-нравственных традициях мусульман. Именно в этот период начинается распространение влияния ислама во всем мире. Священная книга мусульман является «Коран», в котором особое внимание уделяется вопросу чуткого отношения к лицам с ограниченными способностями. Целенаправленно сподвигает на общественную защиту таких людей. В «Коране» отмечено, что «поклоняться нужно лишь богу, родителям, родственникам, сиротам и инвалидам необходимо оказывать всяческое содействие и помощь, если есть возможность».

Так же в сурах Корана отмечаны отношения инвалидов к имуществам. Например, «...эй, мусульмане, если вы взяли в долг денег, то необходимо это письменно заверить, и тогда восторжествует справедливость, а если человек, кто взял на себя долг, является психологически больным или социально незащищенным (дети, пожилые) или лица с ограниченными способностями (глухонемые или не знающий язык), то тогда письменным заверителем будет являться только справедливость».

Основным юридическим документом, который защищает права и обязанности людей с ограниченными способностями, является Баглай, который защищает социально уязвимых слоев населения. Все законы и распоряжения выполнялись на основе Шариата.

В VIII–IX веках в Средней Азии ислам получил широкое распространение, постепенно проникая в плоть и кровь народов Средней Азии. Среди духовенства края появились крупные теологи, проповедники ислама.

IX век в истории мусульманства считается периодом создания сборников хадисов (преданий о поступках и изречениях пророка Мухаммеда). В мире ислама в том столетии все хадисы были подвергнуты критическому анализу, из них были выделены подлинные, заслуживающие доверие, и исключены сомнительные. Систематизацией хадисов занимались мухаддисы (составители). Это были наиболее подготовленные и авторитетные теологи. Необходимо отметить, что многие из них были выходцами из Средней Азии. Особо выделим имама ал-Бухари Мухаммада ат-Термизи.

Ал-Бухари Имам аль-Бухари родился в Бухаре, рано лишился отца и его воспитанием занимался дед – имам-хатыб одной из мечетей города. С малых лет он проявлял глубокий интерес к исламу, выучил арабский, а в 16 лет вместе с матерью посетил священные места – Мекку и Медину, учился богословию в Дамаске, Каире, Басре, Багдаде. Везде он изучал, отбирал, систематизировал хадисы, вел квалифицированные дискуссии по их достоверности.

Ал-Бухари обладал феноменальной памятью, многие хадисы он знал наизусть. Современники говорили о нем, что ему достаточно прочесть книгу только один раз, как он запоминал ее наизусть.

Имам Аль-Бухари в поисках хадисов путешествовал по многим городам Ближнего и Среднего Востока. Он собрал хадисы со слов более, чем тысячи шейхов, с которыми он встречался в разных краях. В течение пяти лет был преподавателем медресе по хадисам в г. Нишапуре.

Главный труд его жизни – «Аль-Жомий-ас-сахих» (Сборник достоверных хадисов) – это сборник, включающий 7275 хадисов, составленный им в течение 16 лет.

После написания книги прошло около 12 веков, но в мусульманском мире труд имама ал-Бухари считается важнейшим после Корана источником.

К числу сочинений аль-Бухари относятся также такие книги как «Аль-асмава-ль-куна», «Ат-тарих аль-кабир», «Ас-сунан фи-ль-фикх» и многие др.

Имаму аль-Бухари принадлежит ведущая роль в разработке и применении принципов, дающих возможность классифицировать хадисы с учетом того, к какому источнику они относятся. Он также в числе первых разработал типологию деления хадисов на приемлимые и отвергаемые, и причины по которым они отвергаются.

На сегодняшний день до нас сохранилось большое количество книг богословов Средней Азии, а именно произведение Имама Бурхониддина Али Ибн Абу Бакр Маргиноний «Хидоя» является одним из известных произведений в мире. Данная работа особенно ценна в мусульманском мире. Другим крупным представителем суфизма был Бахоуддин Накшбанд (1318–1389 гг.). Настоящее его имя Мухаммед ибн Бурханиддина-Бухари, родился он в Бухаре, в семье ремесленника. В основе его учения лежит добровольное стремление жить

просто скромно, без излишеств, при этом неизменно занимаясь физическим трудом. Воззрения Накшбанда были более оптимистичными, чем у ряда других суфистов: он советовал пользоваться благами реального бытия и призывал к труду, познанию. Учение «Накшбандия» в те столетия получило широкое распространение не только в Мавераннахре, Афганистане, Индии, но и других странах Среднего и Ближнего Востока. Это учение высоко оценивали Джамии, Навои, Бабур и другие выдающиеся личности.

Таким образом, суфизм также трактовал уважительное и бережное отношение к социально уязвимым слоям населения. Многие достойные люди в те века справедливо были уверены в том, что ислам, укрепляя веру людей, очищая и возвышая их, придает им силы в преодолении жизненных испытаний, различных проблем и невзгод.

### **Литература:**

1. Source: Pritchard, James B., ed. 1958. Pp. 160–168 in *The Ancient Near East: Volume II. A New Anthology of Texts and Pictures*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
2. Коран. Перевод Алоуддина Мансура. – Ташкент: Чулпон, 1992. – С. 33.
3. Краткая история философии: Учебник / Под ред. В.Г. Голобокова – М.: Аст и Олимп, 1997. – С. 45.

**ХУСАИНОВА А.Х.**  
(Россия, г. Уфа)

## **ТРАДИЦИОННЫЕ ОСНОВАНИЯ СЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЙ В МУСУЛЬМАНСТВЕ: ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

Традиционные основания, религиозные каноны, коранические постулаты о семье и семейных отношениях, возникшие еще в начале VII века в условиях мусульманской общины, веками сохранили свою незыблемость и статичность, что остается непререкаемой истиной в начале III тысячелетия для народов, проповедующих Ислам.

Философия Ислама возникла как отражение общественного бытия конкретного исторического периода, названного периодом религиозной трансформации Мухаммеда, идеологическим основанием которой явилась новая монотеистическая религия, ставшая в жизни арабских племен временем «великого исторического поворота». Характерной особенностью его идеологической системы является то, что она выступает как тотальная система: это синтез философского

и правового, морального и этического, догматического и традиционного и т.д. Среди идейно-теоретических документов социальной доктрины Ислама главное место принадлежит Корану. Это единственный источник и документ истории и теории Ислама, берущий свое начало «от Аллаха». Все остальные письменные документы в Исламе имеют «земное происхождение». Поэтому Коран по отношению к ним выступает как «идейная субстанция» и фактически является основным источником Ислама периода возникновения этой религии. В нем изложены основные принципы новой идеологической доктрины, отражены идеи первоначального Ислама – «Ислама Мухаммеда».

С возникновением Арабского халифата и новых надстроечных структур брачно-семейные отношения во всех сложных связях и проявлениях стали предметом детальной регламентации господствующей религиозной идеологии, которая установила свои духовные «нормы» над всеми формами общественного сознания. Основой основ мусульманских взглядов на брак и семью является строгое соблюдение принципов мусульманского учения, права и этики, предусмотренные в идейных и теоретических документах этой религии и прежде всего Корана. В главной книге мусульман большое внимание уделяется проблемам совместной жизни мужчины и женщины, их отношений, быта и т.п. Им посвящено огромное количество аятов, которые регламентируют основные принципы семейной жизни. В Коране в общих чертах рассматривается проблема брака в целом, обосновывается его необходимость.

В социальной сущности мусульманского брака (никаха), в его правовой основе одним из наиболее сложных институтов является его своеобразие и условие его заключения, ибо брак как социальный институт в мусульманском мире имеет свои особенности. И прежде всего то, что Коран считает вступление в брак священной обязанностью мусульманина. В нем причисляются условия, обязательные для вступления в брак, в частности, согласие сторон, говорится о махре (выкупе невесты), о многоженстве, разводе, взаимоотношениях между родителями и детьми, между супругами, о наказании за супружескую неверность, о затворничестве женщин и т.д. Коран требует, чтобы господа женили своих «правоверных рабов и рабынь...». «Если они бедны, обогатит их Аллах своей щедростью» [3,24,32].

Семейные идеалы и нормы семейной жизни, получившие отражение в изречениях Корана как божественные повеления, постепенно превратились в вечные и неизменные каноны. Известно, что в духе текста Корана рассматривают брак как обязанность каждого последователя Ислама и другие источники мусульманского учения. Так, предание устами Мухаммеда велит своим последователям «сочетаться браком и плодиться»: «Худшие из мертвых суть те, которые умерли холостыми» [2, 1] – говорится в нем. Крупнейший теолог Ислама Малик ибн Анас по этому поводу писал: «Лицо, сочетавшееся браком, имеет перед бо-

гом более заслуги, чем самый набожный мусульманин, оставшийся холостым» [1,147]. Очевидно, Мухаммед и его последователи путем установления обязательного брака для представителей арабских племен преследовали цель увеличения числа своих последователей. И быстрый рост численности населения обеспечивал возможность планирования расширения границ земельного владения. В условиях распространения Ислама Мухаммед и последующие халифы были заинтересованы в воспроизводстве населения, вероятно, они больше нуждались в воинах-мусульманах, чем в религиозных аскетах-отшельниках.

Известно, что в исламской религии существовали некоторые течения, которые проповедовали идеи безбрачия. Данные идеи получили распространение особенно среди городского населения в X–XI вв., что было связано с возникновением в этот период суфизма, мистицизма и т.п., сторонники которого вели отшельнический образ жизни [8,93]. Они-то и проповедовали идеи религиозно-полового аскетизма, выступавшие против заключения брака и создания семьи. Идеи безбрачного, отшельнического образа жизни, выдвинули такие крупные теологи-фатихи, как имам Шафии, основатель шафнитского мазхаба, и его последователи. Вопреки общеизвестным взглядам Ислама на брак Шафии отдавал предпочтение лицам, посвятившим свои дни единственно молитве и уединению, считал, что такие лица заслуживают больше благодати Всевышнего, нежели лица, вступившие в брак. Эти идеи Шафии, появившиеся в его учении на рубеже VIII–IX вв., были подхвачены лидерами дервишских орденов, которые стали проповедовать половой аскетизм как высший идеал. И таким образом, идеи безбрачия наложили отпечаток на образ жизни суфиев. Живя в ханагах, дервишских обителях, они воздерживались от брачных отношений. Позднее среди некоторых суфиев распространился обычай прекращения брачных отношений с супругами после рождения первого ребенка. Так поступил, по преданию, в XVI веке известный основатель дервишского ордена «Накшбандийя» шейх Баха ад-Дин Мухаммед Накшбанд: в семнадцать лет он женился, но после рождения первого ребенка он, не разводясь с супругой, стал жить с ней как с сестрой. Как известно, и великий философ Абу Хамид аль-Газали, хотя и рекомендовал всем последователям Ислама обязательное вступление в брак, тем не менее, людям, посвятившим себя Аллаху – суфиям, советовал воздержаться от союза с женщиной.

Очевидно то, что проповеди безбрачия и религиозно-полового аскетизма в целом не сыграли какой-нибудь значительной роли в истории брачно-семейных отношений в исламском мире. Эти идеи не нашли среди населения необходимой почвы, ибо они не соответствовали ни естественной природе человека, ни социальным потребностям общества. Ибо в мусульманском обществе сущность учения Ислама об обязательном браке часто подкрепляется ссылками на

авторитет пророка Мухаммеда, на приписываемые ему высказывания. И. Гольдциэр приводит хадис о том, что некий Аккаф бен Вад аль-Хилал обрек себя на безбрачие, и пророк наставлял его следующими словами: «Итак, ты решил принадлежать к братьям сатаны! Или ты хочешь быть христианским монахом: тогда присоединись к ним открыто; или ты принадлежишь к нашим: тогда ты должен следовать нашей сунне. А наша сунна – брачная жизнь» [3,132]. Как известно, сунна применялась для урегулирования взаимоотношений между членами рода, племени, семьи, и выступала в форме неписаных моральных традиций, предписаний, норм и т.п. Она стала дополнением к Корану, руководством для понимания его смысла. А. Массэ, отмечая эту особенность сунны, писал: «Если сунна может обойтись без Корана, то Коран не может обойтись без сунны» [8, 83].

Как известно, своды шариатских постановлений были составлены на базе Корана и сунны, и хотя в них много нового, по сравнению с Кораном и сунной, они в основном систематизируют идеи «священных» источников Ислама. Нормы шариата регулируют различные стороны общественной, семейной и личной жизни, как в религиозном, так и в юридическом аспекте. Известно, что брак в мусульманской юридической науке является довольно разработанной системой. Существуют различные его толкования разными факихами, но разница лишь в частности, расхождение – по форме, а не по содержанию. Так, в «Хидая» говорится, что на юридическом языке словом «никах» обозначается особого рода частный договор, имеющий целью узаконить деторождение» [7, 131]. В другом определении сказано, что «брак есть обязательство между двумя лицами различного пола, составленное по правилам Шариата и имеющее целью супружеское сожитие» [6, 147]. Существуют и такие определения брака, где он рассматривается в основном как дозволенный акт «физического совокупления» [7,131]. По Шариату, мусульманам разрешалось вступить в три вида брака: постоянный брак (никах-и даим), брак временный (мутья или сийга), брак невольников (никах кенизон). При этом мусульманское законодательство о семье большое внимание уделяет и таким юридическим проблемам, как положение детей, обязанности отца и матери по отношению к детям, выплата махра разведенной жене, алименты, опека и т.п. Как известно, все эти правовые вопросы разработаны до мельчайших деталей.

Таким образом, исламской семейно-правовой доктрине свойственна одна неизменная особенность, которая имеет принципиальное значение во взгляде мусульманской идеологической системы на брак, семью и семейно-бытовые отношения – это крайняя устойчивость взглядов Ислама на семью, их консерватизм, что приобретает особую значимость в начале XXI столетия, когда происходит некоторая попытка стирания гендерных различий между мужчиной и женщиной и обесценивание семейных традиций и норм в разных странах мира.

### **Литература:**

1. Гольдциэр И. Лекции об Исламе. – М., 1912.
2. Казем-Бек. Книга о браке (никах) у арабов. Рукопись из Казанского госархива. Ф.20. №1186. Л.1.
3. Коран (Пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского). – М., МНПП «Буква», 1991.
4. Массэ А. Ислам. – М., 1963.
5. Тарнау Н. Мусульманское право. – СПб., 1850.
6. Тарнау Н. Изложение начал мусульманского права. – СПб., 1850.
7. Хидая (Комментарии мусульманского права). – Ташкент, 1893. Т. 1.
8. Хусаинова А.Х. (со авторстве). Духовно-нравственная экзистенция человека в православии и исламе. – Уфа, Изд-во БГПУ, 2010.

***ШАЙХИТДИНОВ Т.В.***

(Россия, г. Казань)

### **МЕДИАТЕКСТЫ ОБ ИСЛАМЕ В ГАЗЕТНОЙ ПЕРИОДИКЕ И НА САЙТЕ**

Сегодня как никогда актуален вопрос о том, что презентация религии в медиапространстве, так же, как и другие темы, связанные с ценностными устремлениями и идентичностями человека, не может быть отдана на откуп политике и медиабизнесу. Наряду с образованием средства массовой информации формируют картину мира в обществе. Положительный пример представления образа ислама предоставляет региональная пресса в мусульманской республике. В качестве самостоятельного «кейса» в проведенном нами исследовании выступают татароязычные СМИ.

Непохожесть опыта национальной периодики в сравнении с русскоязычными изданиями может быть выражена в том, что первые следуют такой нормативной теории прессы, как теория национального развития. В российских условиях это означает, что ценностные приоритеты определяются прежде всего интересами этноса, интересами культурной идентичности, частью которой для татарского народа является ислам.

В 2005 году национальная татароязычная печать отметила свое столетие. Обращаясь в связи с этим к ее истории, профессор В.З. Гарифуллин указывает, что у ее истоков стояли прогрессивные представители нации конца XIX – начала XX века в лице мусульманского духовенства. Национальная журналистика татар была направлена на просвещенную часть населения, получившую образование в основном в духовных учебных заведениях того времени – медресе.

В конце XX века произошло возрождение мусульманской журналистики, которая сегодня представлена во многих регионах России разными типами СМИ, в том числе и Интернет-сайтами. Существует Союз мусульманских журналистов, в Казани ежегодно проводится фестиваль мусульманских СМИ и издательств. По отношению к татароязычной прессе важно отметить, что в течение всей своей истории она была и остается направленной не только на религиозное просвещение мусульман, но на сплочение нации, чем обеспечивается стабильность создаваемого ею информационного поля.

Обращение к татароязычным медиатекстам об исламе предполагает необходимость разделить их на те, которые нацелены на верующих, и те, что ориентированы на более широкую аудиторию. Различие в подаче темы религии в том и в другом случае можно проследить на примере бумажной версии и Интернет-версии городской газеты «Шәһри Казан» («Город Казань»).

В бумажном варианте издания есть еженедельная страница «Иманлы сүз» («Слово веры»). Анализ показывает, что публикации на этой странице продолжают традицию агиографической литературы, текстов трансцендентного общения. Чаще всего поучительные истории подаются в виде притч. В 2014 году газета предприняла публикацию серии рассказов по мотивам книги хазрата Джалиля Фазлыева «Нравоучения Локмана Хакима». Главным героем небольших притч является Локман Хаким, который попадает в разные ситуации. В качестве примера приведем один из рассказов. В завязке рассказывается о том, что когда Локман Хаким был рабом, он никогда не брал ягоды без разрешения хозяина. Здесь же приводится один из нравоучительных выводов: нельзя брать чужое. Второй вывод следует за первым: умный не должен выделять себя среди глупых. Другие рабы решили обогатить главного героя и сказали хозяину, что он воровал и ел ягоды из сада. Хозяин спрашивает Хакима, какое же наказание ему дать. Хаким предлагает хозяину дать всем рабам теплой воды и заставить бежать. Хозяин соглашается. В результате у всех начинается рвота и становится видно, кто на самом деле ел плоды. Справедливость восторжествовала.

Публикация в том же формате «Если бы было терпение» сопровождается подзаголовком «Нравоучение». В ней повествуется о случае из жизни Хазрати Гали. По структуре материал является притчей, состоит из вступления, завязки, кульминации и развязки. Нравоучительный вывод следует в конце материала. Хазрати попросил прохожего посторожить лошадь, пока он прочитает намаз. Хазрати намеревается наградить его за это пятью дирхамами, но ничего ему об этом не сказал. Позже выяснилось, что украдена уздечка. Хазрати посылает слугу за новой. Слуга на базаре видит украденную уздечку и выясняет, что вор продал её за пять дирхамов. В конце концов, продавец возвращает владельцам уздечку за ту цену, которую сам купил у вора. В итоге Хазрати тратит те самые



пять дирхамов, что предназначались прохожему в качестве награды. Нравоучительный вывод содержится в монологе Хазрати: если бы вор подождал Хазрати, то получил бы деньги, не беря грех на душу.

Очевидно, что повествовательность, сюжетность, композиционная целостность притчи, метафоричность, образность языка – все это характеризует данный формат как автономное произведение. Вместе с тем, будучи продолжением традиции агиографии, притчи могут быть также отнесены к медиатекстам, открытым контексту, рассчитанным на массовую аудиторию. Их публикация на тематической странице «Иманлы сүз» продолжается по сей день. В бумажной версии газеты публикуется также лунный календарь для того, чтобы верующие соотносили время намаза (молитвы) с временем восхода и захода солнца, публикуются хадисы, изречения из Корана. Очевидно, что адресатами этой тематической подборки являются представители старшего поколения, те, кто привык к чтению бумажной периодики. У издания среди подписчиков это стабильный контингент.

В Интернет-версии «Шәһри-Казан» пошли по другому пути – не стали копировать бумажную версию газеты. На сайте публикации об исламе помещены под рубрикой «Дин» («Религия»). Они в большей степени приближены к журналистике: это интервью с хазратами, заметки о мусульманских праздниках, перемежающиеся с заметками о культурной жизни города и республики в целом. Адресат этих материалов, как можно судить по их стилю и оформлению – татароязычная молодежь, среди которой процент верующих в сравнении с их бабушками и дедушками не так высок. Но, несмотря на социальные различия в адресатах, и в той, и в другой версии издания прослеживается направленность на конфессиональный мир, неприятие любых форм экстремизма. Рассмотренная тематическая страница типична для татароязычной печати.

Подводя итог, можно заключить, что мусульманская журналистика Республики Татарстан, которая ведет свою историю от творений лучших представителей духовенства, продолжает заложенные некогда традиции, наделяя медиатексты об исламе функцией этно-конфессионального диалога. Метафоричность языка, насыщенность образами и символами мистических откровений сохраняется в стиливых особенностях притч и легенд, которые публикуются в бумажных версиях татароязычных газет на тематических страницах для мусульман старшего поколения. Поучительные наставления в виде диалогов и монологов духовных лиц на сайтах газет в большей степени интертекстуальны, открыты современным тенденциям. За счет этого формата происходит расширение целевой аудитории национальных СМИ в Интернете.

Медиатексты об исламе, создаваемые с бережным отношением к национальным и конфессиональным традициям, обеспечивают культурную преемственность разных поколений, формируют ценностное пространство малой родины.

## **ИСЛАМ КАК ПАРАДИГМА СМЫСЛА ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ЖИЗНИ**

Одна из заповедей Иисуса восхваляет людей с ограниченным интеллектом, ибо Посланник сказал: «Блаженные нищие духом, ибо их Царство Божие». «Нищие духом» – это люди, которые не обладают высоким умственным потенциалом, не задают много вопросов о происхождении и смысле бытия, сущности и функциях Всевышнего. В этом смысле заповедь имеет конструктивную функцию, ибо истоки и природа Аллаха людям недоступно, несмотря на величайшие достижения науки. Однако практически все люди с первых проблесков сознательной деятельности задают вопросы о смысле жизни. «Зачем, во имя чего я рождён и живу?», – именно об этом осведомляются миллионы людей во все времена, пытаясь прийти к единственной истине. Для них проблема имеет важнейшее значение, так как от ее решения зависит состояние души и тела, семьи, всего общества. Закономерно, что были и будут миллионы людей, которых не тревожат такого рода фундаментальные вопросы, те, кого не мучают сомнения, ускользающей от их разума истина. Они живут повседневными заботами, вся их жизнь посвящена вопросам материального обеспечения, достижения собственного благополучия. Для них все это – вполне нормально, ибо сотворены они Творцом, «нищими духом» и выполняют свойственную им только функцию.

В общем, они честные трудящиеся, заботящиеся и воспитывающие своих детей, весьма благопристойные граждане страны. Однако Творец одарил человека разумом не только для того, чтоб прокормить себя и семью, ибо этими вопросами озабочены также и животные. Всевышний дает человеку, как уникальному Своему творению, жизнь для того, чтоб он задавал себе основополагающие вопросы, выходящие за пределы обыденной жизнедеятельности. Смысл нашего бытия заключается в том, чтобы прийти в этот удивительный мир Всевышнего для того, чтобы узнать свою истинно божественную сущность. Понять истину о том, что рано или поздно каждая личность, которая пришла от Аллаха, в определённый час к Нему же вернётся. При этом прийти к восприятию истины о том, что самая главная наша задача – это поклонение Всевышнему Аллаху, всегда помня Творца и всегда благодаря Его за всё, что мы получаем в этой земной жизни.

Реализация этой задачи, по сути, олицетворяет процесс трансформации нашей животной природы (нафса) в истинно человеческую природу, что выражает нашу божественную природу. Ибо Всевышний сказал:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعَمُونَ

*«Я не создал джиннов и людей, чтобы они принесли мне какую-либо пользу, а лишь для того, чтобы они Мне поклонялись. А ведь поклонение приносит им же пользу»* (Сура «Аз-Зария», аят 56).

Глубинный смысл коранического аята в том, что Аллах ни в чём не нуждается, ибо Он – Абсолют. Весь смысл земного бытия, сотворенного Создателем, заключается в том, чтобы освободить души наши от врожденных животных инстинктов и наполнить их божественной любовью. Ведь то, что в человеке есть животное-природная часть души, выражается в информации Писаний монотеистической религии, согласно которой первый человек был создан из глины, и Всевышний вложил в него свой дух.

Таким образом, каноны Ислама олицетворяют диалектическую сущность всего бытия, состоящего из противоположностей: земного и небесного; глиняной материи человека и его божественной души. И в этом смысле функция Ислама заключается в том, чтобы потомки Адама и Евы совершили трансформацию от природного к божественному состоянию, освободившись от своей глиняной основы. Однако такой принципиальный переход невозможен без поклонения своему Творцу, ибо оно означает добровольный отказ от своего эго – нафса.

Таким образом, получается, что вся жизнь истинного мусульманина – это ежедневное поклонение Аллаху в самых разных формах. Первая, и самая главная – это признание абсолютного приоритета Аллаха во всём и всегда, то есть, произнесение Шахады на уровне души и сознания. Это означает, что мусульманин не просто повторяет священные слова по-арабски. Этим он выражает намерение вручить себя воле Всевышнего и стремиться реализовать их на ежесекундном и ежедневном уровне бытия. Ибо здесь должен работать принцип «Без дела религия мертва!».

Настоящим мусульманином можно признать человека, который в каждое мгновение своей иллюзорной жизни не забывает, что он есть творение Аллаха и должен жить поклонением Ему. Отсюда, вряд ли будет истинной вера человека, который посетил пятничную молитву в мечети, а в субботу потребил спиртное во время юбилея друга.

Поклонение Всевышнему – очень трудная задача, ибо требует постоянного ограничения собственного нафса. Наше эго, природные инстинкты обладают воистину силой шайтана, ибо требуют постоянного выполнения своих эгоистичных желаний: вкусно поесть, выпить одурманивающий напиток, получить сексуальные радости, гордиться своим домом, машиной и так далее. Нельзя сомневаться, что если человек увлечен этими иллюзорными ценностями, то он обязательно забудет про своего Творца и том, что всем обязан Ему. Поэтому во все времена были и будут атеисты, ибо такой вариант бытия – наиболее легкий и комфортный, так как личность получает все то, к чему стремится ее животная часть души.

Закономерно, что в дальнейшем начнётся процесс полной потери человеческой сущности, хотя внешне он будет выглядеть вполне благопристойно. Сначала душа начнет «сохнуть» и умирать, а далее начнётся смерть тела посредством болезней и несчастий. Причем такие процессы происходят и на социальном уровне: свобода от семьи, традиционной религиозной нравственности, которая замещается «веселыми» гей-парадами, на Западе вызывает реальное сокращение рождаемости. Единственное спасение от гибели души и тела – это постоянное поклонение Всевышнему Аллаху. Поклонение же означает уподоблению Всевышнему, Который олицетворяется с Его Прекрасными Именами. Милосердие (Рахману), Милостивость (Рахиму), Любовь (Вадуду), Добро (Латыйфу), Терпение (Сабыру), Прощение (Гафуру) – таковы главные имена Аллаха, выражающие нравственную Его природу и парадигму человеческой жизнедеятельности.

Следующая основа поклонения Всевышнему, как смысл бытия личности – это выполнение требований ибады. Это внешние проявления служения Аллаху, имеющие не меньшее значение, чем адаб. Они включают ежедневную молитву (намаз), пост в месяце Рамадан (и не только), закят – конкретную помощь нуждающимся, и хадж. Для верующего человека само по себе совершение намаза – это волшебное и чудесное действие, наполняющее душу любовью и благоговением Аллаху, так как это личная встреча со своим Создателем. Истинная радость при этом в том, что такое состояние возможно только тогда, когда сердце полно счастья от понимания того, что ты совершаешь земные поклоны Всевышнему Аллаху, и Он все это принимает как твой личный подарок Ему. Однако, выполнение намаза и иных требований ибады без любви, с нерадостной душой и постным лицом вряд ли можно считать поклонением, даже если внешние требования выполнены безупречно.

Молитва и пост представляют собой самые действенные виды поклонения, ибо они связаны с трансформацией самых главных инстинктов человека – самосохранения и размножения. Дело в том, что отказ от еды, радостей души и тела наполняют человека божественной энергией и силой. Поэтому для безбожника представляется невероятным тот факт, что мусульманин легко выполняет самую трудную работу в тридцатиградусную жару, в то время как неверующий даже при отдыхе изнывает от жажды.

Именно в этом заключается смысл Ислама как монотеистической религии – преодоление желаний своего природного эго и вручение себя своему Создателю. Отсюда следует, что поклонение Аллаху посредством постоянного выполнения требований адаба и ибады есть самое верное средство спасения своей души и тела для жизни в мире этом и «на небесах». Причем такая диалектическая природа Ислама есть парадигма будущего не только для мусульман, но и иных этноконфессиональных сообществ, ибо обеспечивает людей уверенностью в настоящем и будущем.

#### **Литература:**

1. Коран (Перевод И.Ю. Крачковского). Ростов н/Д: Феникс, 2008. – 537 с.

## ЭТНОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ КУЛЬТУРЫ ИСЛАМА

Данная тема была сформулирована специально для конференции «Идеалы и ценности ислама...» организаторами секции «Духовно-нравственные ценности традиционного российского ислама в поликультурном обществе»<sup>1</sup> и как проблема, видимо, требующая анализа и дальнейшего осмысления, была поручена нам к разработке.

Мы разделяем мнение и относительно практической актуальности данной темы и, отчасти, уже затрагивали эту проблему. В частности отмечалось, что для практикующих мусульман вопрос о традиционной культуре этноса и ее соотношении с канонами ислама<sup>2</sup> или проблема так называемого традиционного и не традиционного ислама<sup>3</sup> стоит достаточно остро и имеет потенцию вызывать определенные противоречия, как личностного (нравственно-психологического), так и общественного (скорее всего – конфессионально-правового и канонического) порядка.

Но, полагаем, еще более сильным может быть не политизированный, эмпирический интерес к обозначенной теме со стороны этнологов, культурологов и всех, кто интересуется этой сферой информации и общественного бытия.

В этой связи стоит предварить дальнейший анализ выделением может быть наиболее значительных аспектов этой темы (проблемы изучения). Прежде всего, это, конечно, вопрос о том, насколько в формировании самосознания личности играет мощнейший, из всех присущих человеку, фактор – этнический, и как он адаптируется в конфессиональном, – более широком. Это и проблема соотношения этнического и конфессионального, т.е. традиционно-эволюционного и канонического, в бытии человека (индивида) и общества (общины, государства). В культурологической плоскости это проблема влияния ислама на культуру этноса и наоборот культуры разных этносов на культуру исламской цивилизации в целом. Острейшим образом стоит проблема идентификации границ этнической и конфессиональной культур, которые будучи зыбкими или, более

<sup>1</sup> В частности, ведущими сотрудниками Центра развития мусульманского образования БГПУ, и организаторами секции: «Духовно-нравственные ценности традиционного российского ислама в поликультурном обществе», д.ф.н. В.С. Хазиевым и к.соц.н. З.Л. Сизоненко. См. Программу конференции.

<sup>2</sup> Якупов Р.И. Этнология как средство формирования толерантного сознания // Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века. IV Международная научно-практическая конференция. Уфа, 2011. Р.1. Пленарные доклады. С. 58–63.

<sup>3</sup> Якупов Р.И. Традиционный ислам: терминология и риторика // Традиционный ислам: понятие сущность и содержание. Материалы научно-практического семинара. – Уфа: «БГПУ», 21 июля 2015 г. Уфа, 2015. С. 30–37; Он же. Возрождение и развитие институтов исламской культуры и образования в России и их значение в развитии востоковедения и исламоведения // Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI в. VIII Международная научно-практическая конференция. Уфа, октябрь 2015. Уфа: «Полиграфком», 2015.

того, скрытыми для не специалистов, часто смешиваются и приводят часто к неточной оценке и той и иной культуры, этнокультурных, а на этом фоне и социополитических процессов и их следствий.

Таков далеко не полный набор вопросов, возникающих при обращении к теме «Этнологические аспекты культуры ислама». Мы попытаемся в этой статье затронуть некоторые из них, в особенности те, для изучения которых требуется, как минимум, знание и понимание основ «теории этноса».

Прежде всего, большинство серьезных исследователей этноса как феномена разделяет общее понимание того, что влияние религиозного фактора на этнокультурное развитие в принципе огромно. До такой степени, что под его (фактора) воздействием происходят не просто этнокультурные трансформации, но рождаются новые народы. То есть этот фактор можно считать, кроме прочего, этногенетическим.

В пример возьмем этногенез арабов как суперэтноса и (или) арабоязычные современные этносы в их совокупности. Большинство из них – это общности довольно молодые, появившиеся на карте современного Ближнего Востока, Аравии и Северной Африки сравнительно недавно, в исторических, разумеется, масштабах времени<sup>1</sup>.

Так, в Египте и арабском Магрибе, где расположены Ливия, Тунис, Алжир, Марокко, Западная Сахара, Мавритания, Судан, Чад, Мали, Нигер, проживают в основном «арабоязычные» народы: египтяне, суданцы, ливийцы, тунисцы, алжирцы, марокканцы, мавры и более мелкие этнические общности. Дисперсно, на этой же территории расселены и «берберо-язычные» племена. Большинство населения этой области мусульмане сунниты, кроме египетских коптов. Их считают древнейшим в Египте народом. Они христиане.

Этнонимия региона не имеет законченного вида. Арабоязычные народы Северной Африки и «Большого» Ближнего Востока либо именуется арабами, с указанием страны (арабы Марокко, например), либо в их отношении употребляются этнонимы типа ливийцы, марокканцы, тунисцы. Хотя внутри этих стран есть еще различные этнографические группы и функционируют диалекты, иногда сами эти народы рассматриваются только как диалектные группы арабов. Даже наличие у каждого из них собственной государственности не всегда принимается во внимание. Но, так или иначе, можно уверенно говорить, что этногенез большинства этих народов (равно как и их «нациогенез», т.е. формирование государственности), происходил под мощным воздействием ислама. Арабский язык и каноны ислама стали основой их культуры, а различия базировались в основном на этнической культуре доисламских племен и народов большей частью кочевников-бедуинов и других, наследие которых сохраняется в культуре

<sup>1</sup> Бартольд В.В. Работы по истории ислама и Арабского халифата. / СС., Т. VI. – М.: 1966. – С. 207, 231.

берберов, рифов, шлех и пр. Важно, что родство всех этих народов поддерживается именно единством конфессии, прежде всего ислама, и на втором уровне суннизм, как доминирующая субконфессия.

Влияние ислама на этногенетические процессы в регионе подтверждается и тем, что здесь господствует литературный арабский (аль-лугат аль-фусаха). Это язык, во-первых – коранический (язык писания), а во-вторых, теперь это язык высокой культуры и современной науки. Он уже более тысячелетия оказывает воздействие на развитие этнической культуры всех перечисленных народов.

Еще ярче влияние религиозного фактора на этногенетические процессы прослеживается на примере коптов<sup>1</sup>. Население Египта до арабского завоевания в VII веке было представлено предками нубийцев, беджа, махас и берберов. Язык их существенно отличался от арабского. Сегодня его сохранили только копты, да и то только как язык богослужения подобно церковнославянскому или латинскому. Таким образом, распространение Ислама в Египте с одной стороны привело к этногенезу «египтян» арабов, а с другой к этногенезу христиан коптов (которых до этого не существовало как этноса). Сегодня копты арабоязычны, но помнят и свой язык, а главное, обладают собственной этнической культурой. Этничность коптов все еще поддерживается, хотя и не строгой, но эндогамией.

В целом, говоря о влиянии ислама на этногенез суперэтноса арабов, в том числе и арабов Египта, можно уверенно говорить, что религия сыграла в этом процессе роль и главного фактора и катализатора. В этом нет никаких сомнений, даже учитывая, что относительно этого тезиса существуют различные точки зрения, а позиции скептиков «широкого арабизма» подкрепляются фактом существования современных этнонациональных государств, названных выше. Впрочем, для нашего дискурса важно, что даже они возникли и как этносы, и как нации под влиянием исламизации, точнее, образования и распада исламского государства «арабский халифат»<sup>2</sup>.

Продолжая эту тему и расширяя географию обзора, мы можем сказать то же самое о влиянии ислама на этногенез многих народов, где ислам имел распространение в качестве официальной религии: на Кавказе, в Средней Азии, в Урало-Поволжье и в Сибири. Мы говорим – «многих», а не «всех», по той лишь причине, что некоторые из них принимали ислам уже как сложившиеся

<sup>1</sup> Кто такие египетские христиане // Замужем за египтянином. О личном и не только/ URL: <http://egyptianwife.ru/archives/2140>.

<sup>2</sup> Так, например, видит данную проблему С. Аль-Хусри, арабский лингвист-философ-просветитель первой половины XX века. Его суждение можно рассматривать в плоскости самооценки, самосознания. «Каждый, кто принадлежит к арабским странам и говорит по-арабски, тот араб, каково бы ни было название государства, гражданином которого он официально является, какова бы ни была его религия, которую он исповедует, или секта, или его убеждения, каков бы ни был его корень, его происхождение и биография его семьи... Египтяне не вправе поворачиваться спиной к арабизму, ссылаясь на свои связи с фараонической цивилизацией». (Аль-Хусри. Арабизм прежде всего. 1960.) См.: Васильев А.М. Египет и египтяне. – М.: Мысль, 1986. С. 255. URL:<http://egypt-history.ru/books/item/f00/s00/z0000009/index.html>; Тихонова Т.П. Светская концепция арабского национализма Саты аль-Хусари. – М.: «Наука», 1984. 221 с.

этносы и религия влияла в основном на этнокультурные процессы и усиливала ассимиляционную силу этих народов в их контактах с соседними более мелкими или политически слабыми этническими общностями. Особенно ярко это видно на примере татар Поволжья, а еще точнее, сначала Волжских булгар, а затем татар.

Коротко, этническая история булгар такова, что они после распада тюркского каганата в VII в. образовали свое государство, так называемую Приазовскую Булгарию, затем под давлением хазарской, видимо, экспансии распались на части, одна из которых, консолидированная в военно-родовую общину мигрировала на Среднюю Волгу, где подчинила своей власти местное, в массе финское и частично, вероятно, угорское население и основало государство Волжских Булгар. В целом это был довольно прочный союз, но с принятием в Булгарии ислама в 922 г. в качестве официальной государственной религии государство достигает своего расцвета и эпогея в политическом развитии, так что становится гоаполитической силой в самом центре Евразии. А главным, или одним из главных итогов принятия ислама становится довольно быстрый демографический рост тюркского компонента – этнических булгар, который, очевидно, был обусловлен быстрой аккультурацией и ассимиляцией финских племен – подданных Булгарского хана – естественно принимавших ислам вместе с булгарами. Так что к моменту подхода к пределам Волги монгольских орд, булгары представляли собой такую силу, которая оказалась способной на десятилетие с небольшим остановить их движение на север и на запад.

Но, многие народы появились на карте Евразии в качестве самостоятельных действующих общностей уже после распространения ислама и исключительно при его факторном влиянии. Так формировался татарский, видимо чувашский, консолидировался башкирский этнос и возникла тюркская мишарская этническая общность (на угорской, мы полагаем, основе)<sup>1</sup>. Под влиянием этого же фактора и сопутствующих, собственно этнокультурных процессов, обретали четкие границы и обновленный облик, современные восточно-финские народы, марийцы, удмурты, мордва, не принявшие ислам. Новейшим и наглядным примером влияния ислама на этногенетические процессы является история так называемых малых этнических общностей (в этнологии –МЭГ)<sup>2</sup>, подобных «бессермянам», «мишарям», «тептярям» и другим. Эти общности, – прекрасная модель для рассмотрения этнических процессов<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Якупов Р.И. Возвращаясь к вопросу о формировании мишарей // Этнос, общество, цивилизация. II Кузеевские чтения. Материалы международной научно-практической конференции, посвященной 80-летию Р.Г. Кузеева. Уфа, 2009. С. 242–248.

<sup>2</sup> См. Этнос и его подразделения // Материалы Международной научной конференции. М.: ИЭА РАН, 1990. Ч. 1–2.

<sup>3</sup> Якупов Р.И. Тептяри: историко-этнографические очерки. К проблеме генезиса этничности. М.: «Старый сад», 2002. – 268 с. Илл., карты.



К примеру, тептяри Башкирии. Это сословная общность начала формироваться в период начала восточнославянской (русской или «московской») миграции (М.К. Любавский назвал это процесс – колонизацией, вполне точно)<sup>1</sup> на Южном Урале, в это время, в начале XVI столетия ставшем основной территорией обитания Башкирских племенных союзов. Переселенцы (мигранты) из пределов Поволжья поселялись в башкирских кочевых владениях на правах «арендаторов» (в русских источниках – «припущенников») так образовалось неформальное сословие полузависимого полиэтничного (в основном «финны» и меньше «тюрки») населения, получивших название – тептяри (от арабо-перс. «дефтер, – книга, тетрадь, вероятно, – учетная запись о долгах – *Р.Я.*). После присоединения Поволжья к Московскому Царству в середине XVI в. миграция тюрко-мусульманского населения усиливается значительно, что приводит к кратному увеличению сословия тептярей (некоторые русскоязычные источники сообщают даже о паритетной численности вотчинников и припущенников)<sup>2</sup>.

После добровольного, в целом, вхождения башкир в состав Московского царства, русская администрация в период наведения юридического порядка на Южном Урале, не сумела полностью отдифференцировать тептярей с одной стороны от башкир, получивших от Ивана Грозного статус вотчинников собственных земель, а с другой, от поволжских народов (татар, чувашей, марийцев удмуртов, мордвы), в основном попавших в статус ясажных государственных крестьян. Поэтому она (администрация) просто узаконила статус тептярей, наделив их особым налогом и другими собственными их повинностями (важно сказать, достаточно выгодными в сравнении с положением ясажного люда). Это создало особые условия для консолидации сословия тептярей и старта этногенетическим процессам в их среде. Так вот, ядром новой общности стали тюрки-мусульмане – татары и башкиры. В моменты миграции тептяри основывали как этнически однородные населенные пункты и компактные ареалы, так и смешанные села и территории. Последних было больше. И именно в них шли интенсивные процессы культурогенеза новой общности и формирование ее этноязыковых (диалектных) и этнокультурных особенностей. А поскольку, повторимся, ядром общности здесь были татары-мусульмане, их влияние оказывалось сильнее, как более сильным было и влияние мусульманского духовенства. Поэтому смешанные населенные пункты и территории быстро становились «тептярскими» (это уже «этносоционим»), а их население тюрко-мусульманским (с новым тептярским именем).

Этот процесс был прерван двумя мощнейшими, с точки зрения этнических процессов, внешними воздействиями – отменой крепостного права и сословий

<sup>1</sup> Любавский М.К. Обзор истории русской колонизации с древнейших времен и до XX века. – М.: «Московский ун-т», 1996. – 688 с.

<sup>2</sup> Материалы по истории Башкирии (МИБ) Т.III., № 549. «Изъяснение И.К.Кириллова...» С. 490.

(что означало разрушение границ общности), в 1860-е и революцией 1917, полностью разрушившей социальную структуру прежних эпох. Но она же и показала, что уже сформировалась новая «этносословная» общность тептярей, так как еще в 1926 году они охотно идентифицировали себя в переписи как самостоятельную «национальную» (советский термин – Р.Я.) общность, а инерция их самосознания иногда проявляется до настоящего времени.

Подводя итог (ввиду ограничений в объеме публикации), мы должны констатировать важное значение религии и особенно ислама в качестве факторного явления в этнических процессах. Мы затронули в основном только этногенетические сюжеты, но, как видим, устойчиво проявляющие себя повсеместно. Поэтому полагаем, мы можем вполне сформулировать и тезис о том, что влияние ислама на культуру этносов было и остается огромным. В этой связи, важно подчеркнуть, что сам Пророк (мир ему и благословение Аллаха!) обращал большое внимание на необходимость осторожного отношения к национальным традициям и постепенной адаптации их к канонам ислама.

А с другой стороны, и это важно, необходимо особенно тщательно рассматривать обратный процесс адаптации ислама к культурным традициям цивилизаций, наций, этносов, который так же имел место в истории и остается актуальным теперь. Не случайно же в России в настоящее время неожиданно стал дебатироваться вопрос о «традиционном исламе»<sup>1</sup>.

Это и есть проблема соотношения культурных и канонических аспектов общественного бытия. Очевидно, она довольно сложна и требует глубокого научного анализа, в том числе, что важно, в сфере «мусульманского фикха». И, думаем, этот вопрос будет одним из важных в дальнейшем развитии религиоведения, в частности исламоведения и теологии ислама<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Традиционный ислам: понятие сущность и содержание. Материалы научно-практического семинара. Уфа, 21 июля 2015 г. – Уфа, 2015. – В частности см.: С. 30–37.

<sup>2</sup> О разнице в значении терминов исламоведение и теология ислама. См.: Якупов Р.И. Исламоведение, арабистика, теология и востоковедение: о предмете исследований // Вестни ВЭГУ № 6(74) 2014. С. 218–229.

### **СЕКЦИЯ 3. ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ: КОНСТРУКТИВНЫЙ ОПЫТ РЕГИОНОВ**

*АМИНОВ И.Р.*  
(Россия, г. Уфа)

#### **РОЛЬ ИСЛАМСКОГО ФАКТОРА В РЕГИОНАЛЬНЫХ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИХ КОНФЛИКТАХ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

Обострение национальных проблем в мире было вызвано нерешенностью многих социальных вопросов. Это верно, но лишь отчасти. Ведь национальные проблемы обострились больше всего как раз в регионах, где социальные вопросы решались значительно лучше, чем в других местах. Чувство пренебрежения к национально-культурным особенностям оказалось более глубоким, чем предполагалось. Оно стало своеобразным дополнением к общему состоянию социальной и нравственной неудовлетворенности, вызванной социалистическим строем.

Особая роль в этно-региональных конфликтах придаётся выделению одного из этносов, как основного, над прочими, которые позиционируются как враждебные, либо «малые народы», паразитирующие на основном этносе, «большом народе» в терминологии О. Кошена или развивающих его идеи российских исследователей И.Р. Шафаревича, В.Л. Махнача.

Для этнической элиты создать образ врага, виновного в плохом состоянии экономики или упадке культуры в виде «малого народа», «лилипуптов», весьма соблазнительно. Но этнос, который в одном регионе страны составляет большинство жителей, в другом регионе может составлять небольшую часть. Использование образов и символов, рассчитанных только на данный регион, в информационном обществе не представляется возможным.

При этом вопрос кого из этносов, населяющих данный регион, считать «коренным», решается в пользу политического прагматизма. Субъективность оценки исторического события, связанного с этносом, возрастает по прошествию времени, а значит, возрастает вариабельность трактовки события. Изначальность существования данного этноса на данной территории как сформированной, генетически близкой общности, связанной традициями, обычаями, экономическими и политическими взаимоотношениями, обосновывается зачастую косвенными данными.

В условиях глобализации и урбанизации общества этническая идентификация уходит на второй план. В обыденной жизни, в экономической, политической социальной деятельности человек использует язык межэтнического общения, подчиняется наднациональным законам, ведёт принятый на сегодняшний

день, в наднациональном государстве образ жизни. Так, будучи за границей человек представляется как гражданин России, Индии, Китая, США и только вслед за этим прибавляет, что он, к примеру, из Республики Татарстан и этнический татарин и т.д.

Данные процессы породили чувство национального «ущемления», ощущения забвения культурного наследия, игнорирования этнических особенностей региона.

В российской научной практике влияние ислама на политическую жизнь традиционно признается чертой так называемых мусульманских регионов РФ (Татарстан, Башкортостан, Республики Северного Кавказа и др.). В то же время на фоне активизации миграционных процессов внутри страны было бы ошибочным считать, а тем более строить государственную политику, исходя из того, что граждане, исповедующие ислам, в основном локализируются в рамках территорий их традиционного проживания. То, что влияние мусульманских общин на политическую жизнь регионов Центральной России не слишком проявлено, не означает, что процессы институционализации и деятельности этих объединений могут находиться за рамками поля зрения органов государственной власти, которые, по логике вещей, должны обладать достаточно совершенной системой сбора и анализа информации о происходящем.

Большинство экспертов отмечают, что заметных форм сотрудничества между политическими объединениями и мусульманскими общинами в их регионах не наблюдается. Участие мусульман в политической деятельности носит частный характер и, как правило, определяется личными предпочтениями человека. Мусульманские общины вследствие их общей слабости не представляют большого интереса как электоральный ресурс ни для политических партий, ни для отдельных политиков. Большим вниманием активных участников политической борьбы пользуются национальные организации, хотя сотрудничество с ними обычно также не приносит существенного успеха на выборах.

На интересующую нас ситуацию очень сильно влияет значительная этническая раздробленность мусульманских общин: например, во Владимирской области существует пять этнических диаспор, исповедующих ислам, конфликт между которыми до недавнего времени затруднял решение вопроса о строительстве мечети. В силу упомянутых обстоятельств наибольшая вероятность конфликта существует не столько между мусульманами и приверженцами других вероисповеданий, сколько между «коренными» и вновь прибывшими мусульманами, поэтому проблема миграции занимает особое место в разговоре об оценке политического участия и конфликтного потенциала мусульманских общин. (В основном между татарами и представителями республик Северного и Южного Кавказа).

Что касается «гуманитарных» направлений сотрудничества мусульманских общин и региональных органов власти, то они распространены не так сильно.

Возможно, потому, что образовательная, а тем более благотворительная деятельность требует инвестиций как от государственных структур, так и от религиозных организаций. Мусульманские общины ЦФО пока к этому просто не готовы в силу своей общей организационной и финансовой слабости.

Следует отметить, что на данный момент проблема низкой эффективности взаимодействия региональных органов власти с религиозными организациями (в частности с мусульманскими общинами) является следствием реализации принципа «Работать с теми, кто на виду».

В результате такого подхода складывается сугубо благоприятная, но не всегда соответствующая действительности картина этноконфессиональных отношений в регионе. На наш взгляд, внимание к внешней стороне дела не должно затмевать истинную суть происходящих процессов, поэтому при разработке целевых программ необходимо иметь в виду, что мероприятия всегда вторичны по отношению к исследовательским и аналитическим процедурам.

Для полного понимания характера политического участия и оценки конфликтного потенциала религиозных организаций в России необходимо провести обследования объединений приверженцев различных конфессий, причем эти процедуры должны носить регулярный характер и являться составляющей единой системы мер, направленных на реализацию Концепции государственной национальной политики.

В то же время, на наш взгляд, политика государства в отношении религиозных организаций (в частности мусульманских общин) должна носить регионально ориентированный характер, так как даже ситуации в соседних областях, как правило, отличаются разной степенью сложности.

Относительно оценки влияния «исламского фактора» на социально-политическую обстановку в регионах Центральной России можно отметить следующее:

– мусульманские общины регионов ЦФО, на данном этапе своего развития находятся в процессе институционализации, поэтому пока рано делать выводы о наличии определенных политических приоритетов в их деятельности, хотя, анализируя опыт стран Западной Европы и США, можно предположить, что увеличение числа мигрантов – «этнических мусульман» может сильно повысить политическую роль и значение этих объединений, о чем говорят и наши эксперты;

– роль религии в жизни общества в принципе нельзя оценивать вне контекста существующей системы социальных, экономических и политических отношений. Религиозные убеждения являются важным сегментом мировоззрения значительной части граждан нашей страны, но влияние религии на поведение человека (в том числе и политическое) ни в коем случае нельзя абсолютизировать, поэтому представление о существовании «исламского фактора» как самостоятельного явления – скорее миф, чем реальность;

– межконфессиональные отношения, как правило, рассматриваются властями как аспект отношений межнациональных: с одной стороны – это соответствует действительности, а с другой – помогает не привлекать ненужного внимания общественности к мировоззренческой природе некоторых межнациональных противоречий;

– основной проблемой, выявленной в процессе исследования, является средний, а порой даже низкий уровень информационного обеспечения деятельности органов власти, направленной на регулирование этноконфессиональных отношений. Исправить ситуацию могут только стимулирование информационного обмена между различными государственными структурами и проведение специальных научных исследований в данной области<sup>1</sup>.

Для профилактики дальнейшей радикализации исламского сообщества России можно предложить следующие меры:

– разработать концепцию социального партнерства государства и религиозных организаций, которая позволит создать необходимую законодательную базу для государственно-исламских отношений. В данной концепции следует указать критерии, в соответствии с которыми органы власти смогут работать с мусульманскими централизованными организациями;

– важно развивать государственные программы поддержки исламской науки и образования с целью подготовки новых кадров официального мусульманского духовенства, ученых-богословов, преподавателей медресе и журналистов;

– необходимо продумать меры по повышению авторитета муфтиятов, который сильно пострадал вследствие информационных войн между ними и пропаганды ваххабитов, а также оптимизировать шаги по физической защите лидеров традиционного ислама<sup>2</sup>.

*АСЛАНИДЗЕ А.Ш.*  
(Грузия, г. Батуми)

### **ВОПРОСЫ РЕЛИГИИ В ПИСЬМАХ ТАХСИМА ХИМШИАШВИЛИ<sup>3</sup>**

После русско-туркской войны 1878–1879 гг. Юго-Западная Грузия присоединилась к России, хотя Османская империя не хотела мириться с таким поворотом событий и по-всякому старалась вернуть эти территории обратно. В этих процессах особенно важно было то, кому принадлежат Аджария с Батумским портом.

<sup>1</sup> Доклад Института национальной стратегии: «Этнорегиональные угрозы: Северный Кавказ и Поволжье». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.instrategy.ru/about/>

<sup>2</sup> Аминов, И.Р. Государственная национальная политика как способ поддержания этнополитической стабильности в современной России // Правовое государство: теория и практика. 2014. – № 4. – С. 26–28.

<sup>3</sup> Государственный и общественный деятель в Грузии 20-х годов XX века.

Вопрос о принадлежности Аджарии становится более актуальным во время Первой мировой войны. Здесь стараются реализовать свои интересы англичане, французы, итальянцы. Турки ещё не потеряли надежду вернуть Аджарию, в Батуми требуют территории даже армяне и азербайджанцы. Упомянутый вопрос стоял в повестке дня в годы независимости Грузии и после 17 марта 1921 г., когда власть в Аджарии перешла в руки ревкома.

Конечно, в годы, последовавшие после распада Российской империи, по понятным причинам, отдельные религиозные группировки или государства прикрываясь религией, в нашем случае исламом, старались осуществлять собственные цели. Летом 1917 г. был основан «комитет грузинских мусульман батумского округа», в этот же период было основано Благотворительное общество грузинских мусульман. Если эти обе организации строго критиковали туркофилов, параллельно этому – в Батуми большое влияние имел отдел Благотворительного общества мусульман, который был основан в Баку и который отличался антигрузинским настроением. 15 мая 1918 г. был основан Освободительный комитет мусульманской Грузии, который боролся за присоединение мусульманской Грузии к Грузии на основе автономии и большое внимание уделял защите идеи единства Грузии. По инициативе того же комитета 11 января 1919 г. вышла газета «Самуслимано сакартвело» («Мусульманская Грузия»), который выходил в Батуми в 1919–1921 гг. Всего было опубликовано 500 номеров этой газеты. В этих же годах выпускалась, и газета «Седай милети», которую издавала поротурецки настроенная партия «Седай милети» («Голос народа»).

В процессах также были активно задействованы и другие организации, созданные на религиозной основе. В апреле 1917 г. в Карсе был основан Секретный Исламский комитет, который очень скоро провёл в Абастумане Съезд мусульман Юго-западного Кавказа, в резолюции которого подчёркивалось необходимость создания отдельного государства [2, стр., 464]. Следует отметить, что конечной целью организаторов «республики Карса» не было соединение с одноверующей Османской империей. На самом деле это было стремление сепаратистски настроенных верхов организации «Самуслимано Сакартвело», которое было бы независимым как от Грузии, так и от Османской империи [2, стр., 465].

В таких условиях особое внимание уделялось тому, какую позицию занимало бы местное население, его интеллигенция. В связи с этим особенно интересно личность Тахсима Химшиашвили. Информация о Тахсиме Химшиашвили очень ограничена и следует отдельного исследования. Известно только то, что он родился в Турции, окончил Сорбонну и в 20-е годы XX столетия появляется в грузинском политическом пространстве. По неуточнённым данным умер в 30-е годы прошлого века. Неизвестен также, какую связь имел с известными представителями фамилии Химшиашвили, которые в конце XVIII в. добились почётного титула паши в Ахалцихе. Представители этой фамилии, особенно

Селим Химшиашвили (Ахалцихский паша в 1803–1809 и 1812–1815 гг.) и Шериф Химшиашвили выделялись их верностью к Грузии и постоянно заботились о том, каким образом вернуть захваченные османами грузинские территории отчизне. Согласно легенде, когда обезглавили отступившего от султана Селима в 1815 г., он произнёс такие слова: «Вы меня обезглавливаете, но Аджарию от родины (Грузии) не отделите» [4, стр., 135]. Его слова оказались пророческими: в 1878 г. вопрос возвращения Аджарии к родине разрешился в доме его внука Шерифа Химшиашвили.

Имя Тахсима Химшиашвили впервые появляется тогда, когда Освободительный комитет мусульманской Грузии издаёт газету «Самуслимано Сакартвело» 11 января 1919 г. Газета выходила в Батуми в 1919–1921 гг. и его первым редактором был Тахсим Химшиашвили. В созданной политической ситуации газете, которая боролась за единство Грузии, была возложена огромная роль – передача объективной информации для населения и в этом плане значение деятельности Тахсима Химшиашвили невозможно переоценить. Он был душой патриотом Грузии и это подтверждал своими делами. Ему принадлежат слова: «Ни вековое феодальное, империалистическое и религиозное господство тюрок, ни полувековой деспотизм России не смог убить в грузинах Аджарии элементы национальной реальности» [7, стр., 3-4]. Своими публикациями постоянно пытался укрепить национальное самосознание местного населения.

После установления коммунистической власти, на повестку был вынесен вопрос об автономии Аджарии, чего требовал созданий 31 августа 1919 г. «Освободительный комитет мусульманской Грузии». А после создания автономии встал вопрос, кто будет первым лицом. Коммунисты понимали, что, если они оставят во главе правительства Мемеда Абашидзе, одного из основоположников Освободительного комитета мусульманской Грузии, тогда в Аджарии они не смогли бы править, как им хотелось. Поэтому временно назначили его союзника Сулеймана Диасамизе, а затем по желанию Ленина и Ататюрка председателем совета наркома в Аджарии назначили Тахсима Химшиашвили. Как уже было отмечено, он был редактором газеты «Самуслимано Сакартвело», а параллельно с 15 января 1921 г. по марту 1922 г. был избран председателем ЦИКа [3, стр., 71–72].

Тахсим Химшиашвили был грузином и российские власти с уверенностью знали, что он поддержал бы грузинскую ориентацию. У них такой опыт был от Шерифа-бега и Нуры-бега Химшиашвили. Они думали, что грузинские сёла, которые оказались на территории Турции, возвратились бы подобно Аджарии к Грузии.

Кемал Ататюрк тоже полагал, что когда Аджарии присвоили бы статус автономии, Тахсим Химшиашвили займет позицию турецкой стороны.



Надежды турков не оправдались. Тахсим Химшиашвили занял позицию Грузии [4, стр., 366–377]. «Товарищ Химшиашвили, председатель совета народных комиссаров автономного Аджаристана, – «интеллигент», говорит по-французски и немного по-немецки...» – писала Клара Цеткин в своей книге «На освобожденном Кавказе», описывая встречи с коммунистами Аджарии [4, стр., 118].

Таким образом, он в 1922–1925 гг. был председателем совета наркома, неизвестно по каким причинам был освобожден от занимаемой должности. Потом он переезжает в Тбилиси и работает первым лектором ТГУ из Аджарии, составляет хрестоматию турецкого языка [4, стр., 555], которую издали после его смерти.

Как уже было отмечено, Т. Химшиашвили в своей деятельности особое внимание уделял религии. Во время работы редактором «Самуслиmano Сакартвело», в частности, в 1920 г. он в газете «Ертоба», которая выпускалась в Тбилиси, опубликовал 8 писем, из них в двух письмах [5; 6]<sup>1</sup>, как раз – он касается вопросов религии.

Т. Химшиашвили в первом письме рассматривает панисламизм, панотомаизм, пантюркизм и пантуруанизм, и в основном характеризует программы этих течений и отличие, и сходство между ними, говорит о слабых и сильных сторонах их деятельности. Наше внимание привлекает второе письмо, где говорится о вопросах веры, где он старается обосновывать место и роль грузинских мусульман в многонациональном и многоконфессиональном обществе.

В начале он упоминает ранее опубликованное им письмо, где касается взглядов разных течений и отмечает, что тесное единение с Грузией вызовет равномерное развитие религиозного и национального сознания («мусульманства» и «грузинства»). По его мнению в области религиозного сознания развитие должно быть таким же осознанным, как в социальной и экономической жизни. В том же письме подчеркивалось, что когда какой-нибудь этнос идентифицирует себя в качестве сознательной нации, тогда и религия принимает национальный характер. В этом отношении он приводит в пример христианство и пишет, что религия в исламских странах приобретает национальный характер и возникает необходимость в религиозных реформах. На эти вопросы он обращает внимание исходя из тех исторических реалий, в которых оказалась в 20-е годы Грузия в целом. По его мнению, чем большее влияние приобретет национальный вопрос «огрузинивания» в мусульманской Грузии, в той же мере обнаруживается вопрос религиозный. Кстати, развитию ситуации в таком направлении, имело конечно противники, которые считали, что это навредит исламу, в ответ которых Т. Чимшиашвили говорит, что оно будет способствовать большему распространению истинного ислама, его более осознанному восприятию.

<sup>1</sup> Нами эти письма с предисловием были опубликованы в газете «Меридиани 44» [2000, №99 и 2000, №100], а затем вошла в книгу «Химшиашвилеби» [4, стр., 432-436].

Т. Химшиашвили беспокоило то, что разные факторы мешают распространению истинного ислама и особое внимание обращает на очищение ислама от тех элементов, которые вошли в него от турок, арабов и персов. Он пишет: «Когда мы, грузинские мусульмане, приняли ислам от турок, а они – от арабов и персов, вместе с религией мы в большей или меньшей степени переняли некоторые турецкие, арабские и персидские обычаи: законы адата, воспитание, традиции и пр. В той же мере, в какой очищение от этих чужеродных элементов является делом политическим и национальным, оно также является и делом религиозным, религиозной обязанностью». В письме он приводил некоторые примеры мусульманских стран, в которые уже приступили к очищению ислама от чужеродных элементов. Турецкие, арабские и персидские национальные обычаи, не имеющие никакой связи с исламом, совершенно излишни и мешают нашему развитию. Вместе с тем, он видит опасность в том, что когда в магометанской Грузии усилятся национальные грузинские обычаи, приверженцы ислама должны постараться не привнести в них те элементы, которые внесены в грузинские национальные обычаи христианством. Таким образом, будут защищены и ислам, и христианство.

В своём письме он также касается вопроса халифата и старается объяснить кратко отношение грузинских мусульман к этому вопросу. Он пишет: «Ислам в своём развитии должен пройти те стадии, мусульманские национальные страны должны занять такую же позицию в отношении к религиозным центрам, по каким ступенькам проходило христианство, и какую позицию занимали к религиозному центру христианские страны, есть много явлений, подтверждающих это. Но, для достижения этих целей, а также для решения вопросов, стоявших в повестке дня, нужна обширная культурная работа».

В конце письма Т. Химшиашвили ставит свой главный вопрос: как должна строиться религиозная организация мусульман в Грузии? И принципиально отмечает, что этот вопрос должно решать не правительство, а сами грузинские мусульмане. По Конституции религия отделена от государства и государство не должно вмешиваться в дело решения религиозных вопросов, что наш народ имеет право, согласно своим пожеланиям, создавать религиозные организации и учреждения. Поэтому нужно учредить должность «баш-муфтията», который будет служить для грузинских мусульман религиозным центром. Всякие религиозные учреждения и деятельность будет протекать под руководством этого центра.

Как уже было отмечено, письмо было опубликовано в газете «Эртоба» в 1920 г., и несмотря на то, что уже прошел почти век, вопросы, поднятые в нем, досих пор актуальны и не решены. В связи с вышесказанным, особо актуально его видение проблем, стоящих в наши дни перед грузинами-мусульманами.

### **Литература:**

1. Асланидзе А. Некоторые вопросы взаимоотношений религии и политики в грузинской реальности // Политика. 2002. № 2.
2. Очерки истории Юго-Западной Грузии. Аджария. Батуми. 2008. Т. 3.
3. Очерки истории Юго-Западной Грузии. Аджария. Батуми, 2012. Т. 4.
4. Химшиашвилеби. Батуми, 2003.
5. Химшиашвили Т. Панисламизм, панотоманизм, пантюркизм и пантура-низм // Эртоба. 1920. № 262.
6. Химшиашвили Т. Вопросы веры // Эртоба. 1920. № 283.
7. <https://www.youtube.com/watch?v=vYICSFij-vE>.

*АХМАДИШИНА А.И.*  
(Россия, г. Стерлитамак)

### **ФОРМИРОВАНИЕ ЭТНОЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ КОМПЕТЕНЦИИ ЧЕРЕЗ ИЗУЧЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ЛЕКСИКИ НА УРОКАХ ТАТАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

Острой проблемой для всего нашего общества является проблема воспитания человека на приоритете нравственно-духовных ценностей. Фундамент воспитания ребёнка должен закладываться в семье, от этого будет зависеть его дальнейшее отношение к самостоятельному развитию в себе личности. Следующий этап – детский сад, далее одна из наиболее длительных и важных ступеней в формировании духовной, высокообразованной личности – школа. Со времен К. Насыри среди педагогов господствует убеждение, что школа – это место, где ребенок не только учится читать, писать, считать и рассуждать, но и приобретает твердые нравственно-этические устои. Первостепенно задачи воспитания чувства доброты, человечности, красоты, честности выполняются на уроках литературы.

Как известно, татарская литература зародилась на основе устного народно-го творчества и получила развитие под влиянием исламской религии. Первые уроки литературы в медресе как раз то и ставили задачи воспитания верующего ребенка, знающего религиозные догмы. В настоящее время воспитание духовности, уважения к ценностям культуры и народу, осмысление философских учений, формирование мировоззрения и толерантности являются главным аргументом использования элементов исламской культуры в учебно-воспитательном процессе, выявления и комментирования религиозной лексики, имеющейся в произведениях татарской литературы. Ислам как образ жизни татарского

народа, как социально-культурный компонент общества отражен в произведениях К. Гали, Г. Тукая, Ф. Амирхана, Г. Исхаки, А. Еники и во многих литературно-творческих работах современных писателей и поэтов.

Как известно, ислам строит отношения на принципах братства и уважения личности, и словно доказывая данный постулат, великие татарские поэты писали:

*Перед народом долг свой исполняя,  
сей добро – вот жизни цель святая!* Г. Тукай.

*Пуškai на всем, что совершаешь ты,  
проступит след душевной чистоты.* М. Джалиль.

В 5 классе ученикам предстоит знакомство с историческим памятником – поэмой Кол Гали «Кыйсса Йосыф» («Сказание о Юсуфе»). Как отмечает Х.Ю. Миннегулов, «в произведении воспеваются гуманистические идеи и чувства, утверждаются высокие нравственные идеалы»<sup>1</sup>. На примере данного произведения можно воспитать такие качества личности как: уважение к старшим, почитание родителям, честность, взаимопонимание между родными братьями, помощь и др. Исследовав язык древнетюркского апогея, следует отметить, что значительная часть лексики имеет религиозный исламский характер.

Нурлы кояш, тулган ай һәм унбер йолдыз  
Шул төшемдә сәждә миңа кылды төп-төз.  
Өмет бар ки, Тәңре сиңа бирер мөлкәт,  
Кодрәт берлә насып итәр бик күп нигъмәт.  
Барлык кардәшләрең кылыр сиңа хөрмәт, –  
Унбере дә сиңа хезмәт итәр имди.  
*Пәйгамбәрлек-нәбилек* син алачаксың  
Һәм мәмләкәт иясе син булачаксың.  
Саклан кеше кинәсеннән, шуны аңла:  
Кешеләргә шайтан дошман булыр имди<sup>2</sup>.

Как видно, из данного отрывка необходимо комментирование и толкование выделенных слов, относящихся к религиозной терминологии. Обратимся к одному из них: *пәйгамбәр* – пророк. При разъяснении непонятной лексемы требуется не только перевод, но и толкование слова: *пророки* в исламе – это люди, избранные Аллахом для передачи откровения. По представлениям мусульман, разъясняя истинный путь, указанный Всевышним, пророки спасали людей от многобожия и идолопоклонства. В данном произведении это образ Юсуфа,

<sup>1</sup> Миннегулов Х. Этапы развития тюркско-татарской, античной и русской литератур. – Казань: «Ихлас», 2014. – С. 29.

<sup>2</sup> Хасенова Ф.Ф. Татар әдәбияты: рус телендә төп гомуми белем бирү оешмалары өчен д-лек (татар телен туган тел буларак өйрәнүче укучылар өчен). 5нче с-ф. Ике кисәктә. 2нче кисәк / Ф.Ф. Хасенова, Г.М. Сафиуллина, М.Я. Гарифуллина. – Казан: «Мәгариф – Вақыт» нәшр., 2014. – С. 29.

которому присущи способности пророчества и только положительные качества. Он милосердный, терпеливый, уважительный, справедливый, скромный, щедрый, умный, образованный, эрудированный, даже можно сказать всезнающий, и внешне очень красивый.

Для полного усвоения учащимися данной поэмы, а также для дополнительного познания, учителю актуально будет познакомить детей с первоисточником произведения, со священной книгой ислама – Кораном, в частности, с сурой (стихотворением) «Юсуф»:

*Вот сказал Йусуф своему отцу: «Отец мой, я видел одиннадцать звезд, и солнце, и луну, – я видел их мне поклонившимися». Сказал он: «О сынок, не рассказывай своего видения твоим братьям, они замыслили против тебя хитрость. Ведь сатана для человека явный враг! И так избереет тебя твой Господь, и научит тебя толкованию событий, и завершит Свою милость над тобой и над родом Йакуба, как завершил ее раньше над твоими отцами, Ибрахимом и Исахаком. Поистине, Господь твой – ведающий, мудрый!» (сура «Юсуф», 4–6)<sup>1</sup>.*

Естественно, что при изучении этой поэмы необходима трактовка не только религиозной терминологии, но и слов без религиозного содержания, относящихся к пассивной лексике (*кодрэт, нигъмэт, мэмләкэт*) и к старотатарскому языку (*имди, еглар*).

По школьной программе изучаются несколько произведений Г. Исхаки, которые особенно богаты религиозной терминологией. При изучении рассказа «Кәжүл читек» в 5 классе, необходимо обратить внимание учащихся на следующие лексемы: *намазлык, гает, мөәзин, мулла, читек, чапан, чалма, тәһарэт тәзү, мәсих кылу, хәзрэт, махдүм, бисмиллаһи, мәчет* и др. Как рекомендуют методисты, после толкования слов для лучшего усвоения и запоминания лексемы группируются по лексико-семантическим полям и предлагаются в виде схем и сценариев. Например, семантическое поле слова намаз (молитва): *намазлык, тәһарэт, ахшам, ястү, фаджр (иртәнге), икенде, сәждә, рөкуғь*; семантическое поле приверженцев (представителей) религии ислам: *мулла, хәзрэт, имам, казый, мөәзин* и др.; семантическое поле мусульманской одежды: *чалма, чапан, кәфен, ахирэт күлмәге* и др.; мусульманские обряды и праздники: *Ураза гаете, Корбан бәйрәме, хаж, никах* и др.

Отрывок из повести Г. Исхаки «Сөннәтче бабай», который изучается в 8 классе: «Ул авылыңың өч сайлануында да староста булып торып, *хажга* барып кайткан Ашаяк Шәрәфи бабайның да *сөннәтче* бабае булган кеби, авыл *хәзрәтенең, ...*»<sup>2</sup>. В данном произведении иллюстрируется почитание нацио-

<sup>1</sup> Коран / пер. с араб. И.Ю. Крачковского; предисл. к изд. 1963 г. В.И. Беляева, П.А. Грязневича. – М.: Раритет, 1990. – С. 184–185.

<sup>2</sup> Хәбибуллина З.Н. Татар әдәбияты: Рус телендә урта гомуми белем бирүче мәкт. 8нче с-фы өчен д-лек (татар балалары өчен) / З.Н. Хәбибуллина, Х.Г. Фәрдиева, Ә.Н. Хужихәмәтов. – Яңартылган 3нче басма. – Казан: Мәгариф, 2005. – Б. 49.

нальных обрядов и традиций главными героями (Сөннэтче бабай и Гөлйөзем), делается акцент на воспитание в человеке нравственных качеств, представляется некая иерархия ценностей. При изучении повести следует обратить внимание учащихся на то, как Сөннэтче бабай трепетно и бережно относится к своему шэжэрэ. Основатель его рода Салман Фарси – историческая личность, он являлся приверженцем пророка Муххамеда. По преданиям, право на проведение такого священного обряда для мусульманина как обрезание имели только представители рода Салман Фарси.

Заповеди ислама воспитывают в человеке такие качества как, честность, справедливость, милосердие, уважение, покорность, чистота, доброжелательность. Образцом поведения по отношению к родителям служит рассказ А. Еники «Матурлык». Почитание родителей, в частности, мамы, шакердом вызывает у читателей восхищение. В Коране говорится: *«И преклоняй пред ними (родителями) обоими крыло смирения из милосердия и говори: «Господи! Помилуй их, как они воспитали меня маленьким»»* (сура «Перенос ночью», 24)<sup>1</sup>.

В настоящее время человечество переживает бум развития новой техники, уникальных технологий, экономических систем. Но за этот материальный прогресс оно расплачивается падением духовности и нравственности. Одной из причин материальной и духовной дисгармонии является отрыв от собственных этнодуховных корней, потеря исторической памяти, забвение культурных традиций. Только сочетание достижений научно-технического прогресса и этнодуховных, культурно-национальных традиций может обеспечить стабильное развитие общества.

Современное общество постепенно повышает свои духовно-религиозные, этические знания. Доказательство тому, введение в школах Департаментом общего образования Минобрнауки с 1 сентября 2012 года дисциплины «Основы религиозных культур и светской этики». Согласно мнению Л.А. Харисовой, учителю, использующему в учебно-воспитательном процессе культурно-нравственные ценности ислама, следует помнить, что нельзя вести агитацию, пропаганду и обращение в религию, нельзя навязывать школьникам личного отношения<sup>2</sup>. Учитель, используя тексты, содержащие религиозные мотивы, не должен ограничиваться только религиозным толкованием, в виду того, что школьники обучаются в светском учебном заведении, следует привести и научные факты и доказательства.

<sup>1</sup> Коран / пер. с араб. И.Ю. Крачковского; предисл. к изд. 1963 г. В.И. Беляева, П.А. Грязневича. – М.: Раритет, 1990. – С. 222.

<sup>2</sup> Харисова Л.А. Ислам: Духовно-нравственное обучение школьников: Конспекты занятий. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2002. – С. 24.

### **Литература:**

1. Коран / пер. с араб. И.Ю. Крачковского; предисл. к изд. 1963 г. В.И. Беляева, П.А. Грязневича. – М.: Раритет, 1990. – 528 с. – (В пер.).
2. Миннегулов Х. Этапы развития тюркско-татарской, античной и русской литератур. – Казань: «Ихлас», 2014. – 288 с.
3. Харисова Л.А. Ислам: Духовно-нравственное обучение школьников: Конспекты занятий. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2002. – 176 с.
4. Хәбибуллина З.Н. Татар әдәбияты: Рус телендә урта гомуми белем бирүче мәкт. 8нче с-фы өчен д-лек (татар балалары өчен) / З.Н. Хәбибуллина, Х.Г. Фәрдиева, Ә.Н. Хужиев. – Яңартылган 3нче басма. – Казан: Мәгариф, 2005. – 207 б.
5. Хәсәнова Ф.Ф. Татар әдәбияты: рус телендә төп гомуми белем бирү оешмалары өчен д-лек (татар телен туган тел буларак өйрәнүче укучылар өчен). 5нче с-ф. Ике кисәктә. 2нче кисәк / Ф.Ф. Хәсәнова, Г.М. Сафиуллина, М.Я. Гарифуллина. – Казан: «Мәгариф – Вақыт» нәшр., 2014. – 119 б.

***БУЛГАКОВ Р.М., УСМАНОВА Р.А.***

(Россия, г. Уфа)

### **О ЧТЕНИИ ОДНОЙ АРАБСКОЙ ЭПИТАФИИ В УЧАЛИНСКОМ РАЙОНЕ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН<sup>1</sup>**

Приходится с сожалением констатировать тот факт, что эпиграфика, то есть «вспомогательная историческая дисциплина, занимающаяся сбором, публикацией и истолкованием в основном древних и средневековых надписей на твердом материале – камне, металле, керамике и др.» [10. Стлб. 558] лишена внимания ученых Башкортостана, и немногочисленные работы Г. В. Юсупова [11. С. 426] по арабоалфавитной эпиграфике не увидели своего продолжения. В нашей республике не организован поиск, выявление, учет и охрана этого ценного вида источников сведений о жизни и многовековой деятельности мусульман в нашем крае. В последние пять-шесть лет члены археографических экспедиций Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра Российской академии наук, собирая в районах республики рукописные и старопечатные книги, интересуются и сведениями о сохранности образцов устного народного творчества и о наличии эпитафических памятников – надмогильных надписей, записывая первые на диктофоны, а вторые – на фотокамеры.

<sup>1</sup> Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ и РБ «Урал: история, экономика, культура» в рамках научно-исследовательского проекта № 16-14-02604 (е) «Археографическая экспедиция в Учалинский район РБ» 2016 г.

Вторую половину июня 2016 г. археографическая экспедиция ИИЯЛ УНЦ РАН провела в Учалинском районе РБ, на севере которого у озера Ауш-куль близ деревни Старобайрамгулово на горе Ауш-таш (Ауш-тау) рядом с благоустроенным источником и беседкой внутри металлической ограды стоит надмогильный камень с эпитафией на арабском языке. Среди местных жителей до сих пор живут легенды о святом мусульманском проповеднике, покоящемся в могиле под камнем. Об этих легендах сообщают многие сайты Интернета, например [15; 16], и многие другие.

К настоящему времени сохранились только верхняя и нижняя части камня, скрепленные металлическим обручем по торцам, причем основание нижней части погружено в пьедестал. Надпись на камне была когда-то кем-то прочитана, выемки арабских букв прорисованы черной краской, а текст переведен на русский язык и написан на табличке, прислоненной к пьедесталу.

Первый взгляд на прорисованный текст и русский перевод не вызвал к ним недоверия, но фотография камня с эпитафией, увиденная уже в Уфе, изменила это мнение. Фотография была сделана не перпендикулярно надписи, а несколько сбоку и сверху, и этот ракурс позволил увидеть, что краска прорисовки во второй и четвертой строках не везде наложена на выемки букв и цифры. Дальнейшее изучение всей эпитафии позволило прочитать две строки иначе. Ниже публикуются результаты нашей работы.

#### Прежняя прорисовка текста

[I] هذا مرقد الشيخ  
 [II] محمد رمضان الاوش  
 [III] [?] الشيخ  
 [?] [?]  
 [IV] ٦٥١ سنة هجرية  
 [V] في عصر برکه خان  
 [VI] بانى سراى  
 [?]

#### Транслитерация прежней прорисовки

[I] hadhā marqad al-shaykh  
 [II] muḥammad ramadān al-ūsh  
 [III] [?] al-shaykh  
 [?] [?]  
 [IV] 651 sana-yi hidjriyya  
 [V] fī ‘aṣr-i barka khān  
 [VI] bānī-yi sarāy  
 [?]



Перевод прорисованного текста на табличке перед камнем

[I] Это – усыпальница шейха (по имени)

[II] Мухаммад Рамазан аль-Ауш...

[IV] 651 года Хиджры

[V] В век Берке-хана

[VI] Строителя (города) Сарай

Наше чтение второй и четвертой строк

[I] *hadhā marqad al-shaykh*

[II] *muḥammad turkistānī al-ūshī*

[III] [?] *al-shaykh*

[?]

[IV] 654 *sana-yi hidjriyya*

[V] *fī ‘aṣr-i barka khān*

[VI] *bānī-yi sarāy*

[?]

Наш перевод

[I] Се<sup>1</sup> – одр упокоения<sup>2</sup> шейха

[II] Мухаммада Туркестани<sup>3</sup> аль-Оши [или аль-Уши]<sup>4</sup>

[III] [?]<sup>5</sup> шейх

[?]<sup>6</sup>

[IV] 654 год [летосчисления] Хиджры<sup>7</sup>

[V] во времена Берке-хана<sup>8</sup>

[VI] строитель<sup>9</sup> Сарая<sup>10</sup>

[?]<sup>11</sup>

Пояснения к нашему переводу

1. *Се* – на эпитафии *hadhā* – указательное местоимение муж. рода передает форму языка оригинала точнее, чем указательное местоимение среднего рода *это*.

2. *Одр упокоения* – на эпитафии *marqad* – имя места муж. рода от глагола *raqada* ‘спать; покоиться; ложиться’. Муж. род *одр упокоения* предпочтительнее жен. рода *усыпальницы*.

3. *Туркестани* – относительное прилагательное ‘уроженец, житель или выходец из Туркестана; туркестанец’. Об исторических границах Туркестана, то есть Страны тюрков, см. статью В.В. Бартольда [5. С. 518–520]. Это слово не было увидено прежним читателем, автором прорисовки и перевода на табличке. Он увидел более знакомое слово Рамазан, а такое имя собственное мужское действительно существует [14. Р. 92], но на эпитафии выбито *Туркестани*.

4. *Аль-Оши* [или *аль-Уши*] – на эпитафии над буквой *alif* нет знака *madda*, обозначающего долготу звука ‘а’, поэтому двубуквие *alif-wāw* следует читать как ‘о’ или ‘у’ в словах *аль-Оши* или *аль-Уши*. но не как дифтонг ‘ау’ в слове *аль-Ауш*. *Аль-Оши* – относительное прилагательное ‘уроженец, житель или выходец из Оша’. Ош – современный областной центр Республики Кыргызстан, город в Ферганской долине исторического Туркестана [6. С. 531, 535]. Это слово по-башкирски может прочитано и как *ал-Әуеши* (в русском произношении – *Ауш*), а *Әуеш* – это составной элемент трех собственных имен: гидронима *Әуешкүл* – озера Ауш-куль, называемого также Ушкуль [13. С. 233], оронима *Әуеш* – горы Ауш [Там же] и топонима *Әуешкүл* – другого названия деревни Старобайрамгулово [Там же. С. 78], основанной на берегу этого озера при этой горе в 1824 г. [1. С. 16]. Если признать слова *ал-Әуеши* и *аль-Ауши* относительными прилагательными в роли прозвища Мухаммеда Туркестани, то трудно будет ответить на вопрос от какого из трех собственных имен оно образовано: от гидронима, оронима или топонима? От топонима прозвище образовано быть не может ввиду слишком позднего основания деревни; образование его от гидронима или оронима нуждается в подтверждении примерами из этимологий прозвищ других людей. Мухаммедгали Чукури, например, в своей родословной перечислял свои прозвища, возводя их к названиям уезда, деревни, рода и губернии [7. С. 366].

5. Одно или два слова прочесть невозможно.

6. Неизвестно, сколько строк отсутствуют.

7. 654 – на эпитафии крайняя правая цифра даты выбита в форме ξ, а это индо-арабская цифра 4. 654 год летосчисления Хиджры длился от 30 января 1256 года по 19 января 1257 года Юлианского календаря, а 651 год летосчисления Хиджры длился от 10 марта 1253 года по 20 февраля 1254 года Юлианского календаря. Генеалогические справочники 651 год Хиджры называют годом правления Бату (Батыя) [2. С. 496–1227–1255; 8. С. 203–624/1227–653/1255; 12. С. 191–621/1224–654/1256], а годы 654 или 1257 – годом правления Берке (у Лэн-Пуля и Бартольда – Беркай, у Босворта – Барака) [3. С. 504, 506–1257–1266; 8. С. 203–655/1257–665/1267; 12. С. 191–654/1256–664/1266].

8. *Берке-хан* – см. слова Бартольда о том, что Берке принял ислам [3. С. 503, 506–507].

9. *Строитель* – на эпитафии *bānī* – причастие действительного залога от глагола *banā* ‘строить, сооружать’. *Bānī-yi sarāy* ‘строитель Сарая’ – персидская определительная синтаксическая конструкция.

10. Сарай – это последнее слово текста. О круге вопросов, относящихся к именам ханов Бату, Берке и Узбека в связи с городом Сараем см. статьи В.В. Бартольда [2. С. 499; 3. С. 507; 4. С. 483–484] и исследование В.Л. Егорова

[9: Сарай, Сарай ал-Джедид, Сарай-Бату и Сарай-Берке в «Указатели географических названий»]. В этой же эпитафии для данной темы важно то, что Берке назван в ней *строителем*, но не *основателем* Сарая.

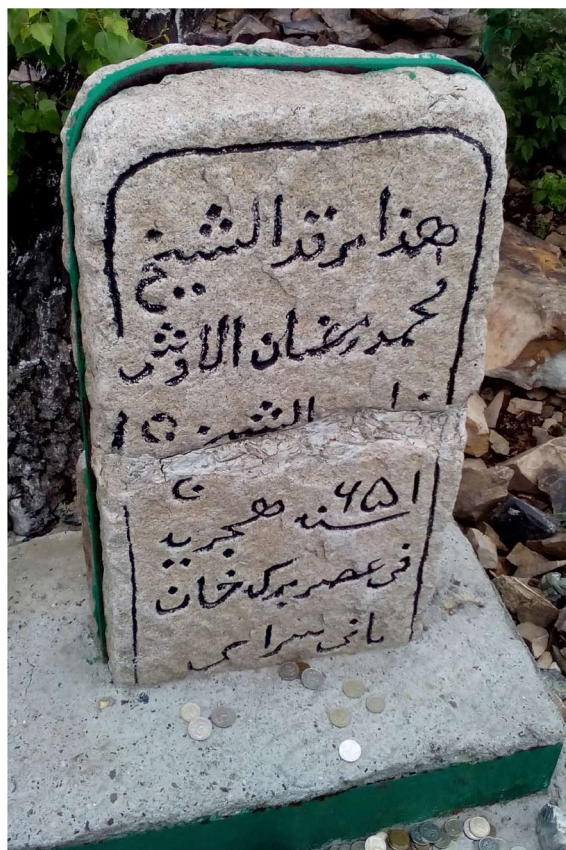
11. Неизвестно, сколько строк отсутствует.

#### Выводы:

1. О возрасте эпитафии. Судя по дате, выбитой цифрами, ей не более 150 лет. Более ранние эпитафии датировались числительными.

2. О доверии. Как и во всех других случаях, самостоятельное чтение предпочтительнее доверия предшественникам (даже закрепившим свое мнение пропиской эпитафии).

3. О факте и доммысле. Дефект эпитафии уничтожил связь покойного с остальным ее содержанием. «Ничто так не окрыляет фантазию, как отсутствие фактов», – но фантазии не должно быть места в эпиграфике, поэтому мы обязаны поставить здесь точку.



Фотография сделана Р.А. Усмановой 29 мая 2016 года

## Литература:

1. Асфандияров А.З. история сел и деревень Башкортостана и сопредельных территорий. Уфа; Китап, 2009.
2. Бартольд В.В. Батый // Бартольд В.В. Сочинения. Т. V: Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. М.: Наука, 1968. С. 496–500.
3. Бартольд В.В. Беркай // Бартольд В.В. Сочинения. Т. V: Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. М.: Наука, 1968. С. 503–507.
4. Бартольд В.В. Сарай // Бартольд В.В. Сочинения. Т. III: Работы по исторической географии. М.: Наука, 1965. С. 483–484.
5. Бартольд В.В. Туркестан // Бартольд В.В. Сочинения. Т. III: Работы по исторической географии. М.: Наука, 1965. С. 518–520.
6. Бартольд В.В. Фергана // Бартольд В.В. Сочинения. Т. III: Работы по исторической географии. М.: Наука, 1965. С. 527–538.
7. Башкирские родословные / Составление и перевод на русский язык Р.М. Булгакова, М.Х. Надергулова. 2-е изд., исправ. и доп. Уфа: Китап, 2016.
8. Босворт К.Э. Мусульманские династии: Справочник по хронологии и генеалогии / Перевод с английского и примечания П.А. Грязневича. М.: Наука, 1971.
9. Егоров В.Л. Историческая география Золотой Орды в XIII–XIV вв. М.: Наука, 1985.
10. Ельницкий Л.А. Эпиграфика // Советская историческая энциклопедия. М.: Сов. энциклопедия, 1976. Т. 16. Стлб. 558–559.
11. Исламов Р.Ф. Юсупов, Гарун Валеевич // Башкирская энциклопедия. Уфа: Башкирская энциклопедия, 2011. Т. 7. С. 426.
12. Лэн-Пуль, Стэнли. Мусульманские династии: Хронологические и генеалогические таблицы с историческими введениями / Перевел с английского с примечаниями и дополнениями В. Бартольд. СПб., 1899.
13. Словарь топонимов Республики Башкортостан / Составители: А.А. Камалов, Р.З. Шакуров, З.Г. Ураксин, М.Ф. Хисматов. Уфа: Китап, 2002.
14. A Standard Dictionary of Muslim Names With 99 Names of Allah by Al-Hajj-Shaikh Muzaffereddin. N. p: Islamic Book Services, 2006.
15. URL: [http://www.isilgan.ru/2013/08/blog-post\\_5582.html](http://www.isilgan.ru/2013/08/blog-post_5582.html) (доступ 25 октября 2016 г.).
16. URL: [http://www.карта74.рф/nature/rivers/rodnik\\_svyatogo\\_auliya](http://www.карта74.рф/nature/rivers/rodnik_svyatogo_auliya) (доступ 25 октября 2016 г.).

## **РОЛЬ КОНФОРМИЗМА В ФОРМИРОВАНИИ РЕЛИГИОЗНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ**

Актуальность изучения такого социально-психологического явления как конформизм в формировании религиозного мировоззрения обусловлена тем, что проблема конформности с философской науки мало изучена. «Конформность – это тенденция индивида в группе поддаваться влиянию остальных, некритически изменять свое поведение в соответствии с требованиями большинства» [1]. На обыденном языке понятие «конформизм» понимается как «приспособленчество». Таким образом, наше сознательное восприятие объективной реальности формируется и может меняться, искажаться под влиянием мнения большинства. Другие люди, их сознание, их поведение влияют на нас. Другими словами, поведение, а значит и мировоззрение, и жизненные принципы, и ценности в большинстве своем детерминированы социумом, нашим окружением. Многие люди застревают на этом уровне: отождествляют истинное бытие со своим внутренним миром мыслей, со своим мировоззрением. Чем больше человек идентифицирует себя со своими убеждениями (мыслями), мировоззрением, тем больше он конформен. Неосознанное отождествление с системой верований и убеждений, которых человек принимает как абсолютную истину, является началом конформизма. Если человек «застрянет» на этом уровне, полностью отождествляясь с миром мыслей, претендуя на эксклюзивное обладание истиной – все это будет приводить к неосознанной попытке под любым предлогом защищать свою личность. Такой человек не осознает ограничений собственных мыслей, и все, кто думает, верит в Бога не в точь-в-точь как он, неправы, за довольно часто воюют и убивают. За примерами далеко ходить не надо, достаточно прочитать любой учебник по истории или посмотреть последние новости по ТВ.

Поведение человека обусловлено его миром мыслей, его характером, его мировоззрением. Мировоззрение человека – явление многослойное; оно формируется в период осознанного индивидуального становления человека, его социализации. А коллективное мировоззрение оформляется и обновляется в течение нескольких столетий, самый малый промежуток для внесения каких-либо изменений в коллективное мировоззрение – 25 лет, смена одного поколения. Так как мировоззрение – результат человеческой психики, сознания, это довольно гибкое, изменяемое явление, но часто после определенного времени (к 30–40 годам) сформированное мировоззрение становится застывшим и практически не изменяемым, если у человека нет гибкости мышления. Мировоззрение, в узком

смысле, представляет собой эго человека, его жизненные, моральные принципы, представления о самом себе, о своем народе, культуре и т.п. Многие люди практически не осознают такого факта: то, что сформировалось от рождения по сей день, как их собственное мировоззрение, оформилось не по их воле, а по воле тех, кто формирует для человека главные жизненные ценности: средства массовой информации, родители, интернет, друзья и т.д.

В целях выяснения истоков обретения молодым человеком религиозных знаний, мы, небольшая группа ученых из Башкирского государственного университета, проводили исследования на территории Республики Башкортостан. Были проанкетированы 5000 учеников и молодых людей в возрасте с 14 до 35 лет.

Таблица 1

**Влияние на уровень религиозности респондентов различных семейных и внесемейных факторов**

	Частота чтения Священного Писания	Частота молитв	Посещение религиозных занятий (вне школы)	Частота посещения богослужений
Частота посещения богослужений матерью	0.255836	<b>0.325394</b>	0.143497	<b>0.645338</b>
Частота посещения богослужений отцом	<b>0.308851</b>	<b>0.312833</b>	0.175222	<b>0.556001</b>
Мои друзья повлияли на мои взгляды на религию	0.190344	0.084928	0.102476	0.006584
Мой отец повлиял на мои взгляды на религию	0.252948	0.141150	0.091174	0.178890
Моя мать повлияла на мои взгляды на религию	0.278958	0.209943	0.102308	0.220626
Телевидение повлияло на мои взгляды на религию	0.172598	0.056698	0.074277	0.024177
Интернет повлиял на мои взгляды на религию	0.087404	0.017473	0.031149	0.039597

**Примечание:** статистически значимые взаимосвязи выделены жирным шрифтом.

Как видно из таблицы, ни друзья, ни родители, телевидение и интернет так не влияют на частоту молитв и частоту посещения богослужений как поведение самих родителей. Это констатирует о том, что ни сколько слова, а скорее образ жизни и совершаемые дела, поведение родителей оказывают больше влияния на молодого человека.

Каким образом человек становится верующим, или он рождается с врожденным чувством чего-то большего, чем он сам, его ум? Или окружение человека: семья, друзья, школа – делают за него выбор и всю оставшуюся жизнь человек

живет по инерции «все так считают, все так поступают, поэтому и я так поступаю»? Где же проходит тонкая грань между человеком, который живет по божественным принципам, и человеком, который готов убивать за веру? Почему же формирование религиозного мировоззрения в настоящее время требует особого внимания? В своей публикации мы отметим несколько ключевых моментов, отвечающих на эти вопросы.

Итак, мировоззрение не является чисто философской проблемой, это проблема и социальная, и даже политическая. Деформированный строй психики, мировоззрения человека, является основой большинства социально-политических проблем. Человек с деформированными мировоззренческими установками оставляет за собой только негатив: разбои, насилие, разврат, распад семьи, детей сирот. Социум, как продукт общественных отношений, состоит из индивидов. Индивид – это конкретный человек со своим индивидуальным взглядом на мир, на свое место в нем, без комплексного подхода к пониманию мировоззренческих, социально-психологических проблем. Современная социально-философская наука все больше будет приближаться к тупику, если не найдет тот единственный выход: признание взаимозависимости всех наук, и что в центре всех исканий – будь-то технические, политические, экономические или социально-философские проблемы – находится человек (индивид), вернее его сознание, мировоззрение [1, с. 241]. Для решения мировоззренческих вопросов, которые являются прерогативой философской науки, ей необходимо интегрироваться с концепциями различных антропологических наук.

Весьма интересный социальный эксперимент о следовании авторитету большинства, даже если это противоречит твоим внутренним, моральным принципам, продемонстрировали в разные годы американские ученые Самюэль Аш, Миллгрэм, Филипп Зимбардо. Профессор Стэнфордского университета Ф. Зимбардо в своей книге «Эффект Люцифера» пишет: «Стэнфордский тюремный эксперимент, изначально задуманный как символическая тюрьма, в умах ее охранников и заключенных стал тюрьмой реальной, и даже слишком реальной. Какие еще тюрьмы мы создаем для себя? Как они ограничивают нашу свободу? Невротические расстройства, низкая самооценка, застенчивость, предрассудки, стыд и суеверный страх перед террористами – вот лишь некоторые химеры, не дающие нам быть свободными и счастливыми, искажающие восприятие окружающего мира» [3, с. 33].

Ум – явление скорее социальное, чем индивидуальное, сам ум – является тюрьмой. Только благодаря осознанности и мудрости, внутренней духовной дисциплине, человек начинает приобретать власть над собственным умом, а не ум над ним. В данном случае можно констатировать, что зрелый ум – мудр, он не конформен, и он сам вырабатывает свою жизненную концепцию, ценности, но они не выходят за пределы гармоничных (религиозных) моральных ценностей.

Э. Фромм в своих трудах описал конформизм как защитную форму поведения человека, когда личность теряет свою индивидуальность вследствие предлагаемой социальной роли и модели культуры, полностью становясь таким, каким его ожидают увидеть другие. Это позволяет избежать чувства одиночества, однако такое приспособление стирает особенности внутреннего «Я» человека [4, с. 253].

В целом, любой человек может быть определен как конформист, и это объясняется тем, что мы одновременно состоим во множестве различных социальных группах и придерживаемся мнения большинства во многих из них по причине приемлемости традиций и систем мировоззрения, а также из желания быть принятыми в определенное общество для отстаивания своих интересов единой силой всех соучастников.

Решение любой житейской или научной проблемы начинается с признания факта наличия сложной ситуации. Проблемы, возникающие перед обществом, не могут быть решены на том же уровне, на котором они возникают. Многие социальные проблемы имеют мировоззренческие корни. Основа всякого преобразования как духовного (внутреннего), так и социального (внешнего) – это осознанность, понимание того что «голос в твоей голове» – это не ты. С этого понимания начинается расширение сознания, открывание божественной мудрости. Поэтому трансформация сознания человека – это ключ к изменению не только ментальной и духовной сферы человеческой жизни, но других сфер общественного бытия. Эти сферы тесно переплетены.

Сознательное восприятие объективной реальности формируется и может меняться, искажаться под влиянием мнения большинства. Другие люди, их сознание, их поведение влияют на нас. Другими словами, поведение, а значит и мировоззрение, и жизненные принципы, и ценности детерминированы социумом, нашим окружением. Только осознание, критическое переосмысление тех ценностей, которые человек впитывал с детства, сонастроенность этих ценностей с божественными принципами, должны стать главным условием жизни. Конформизм – это не хорошо, не плохо, это – факт. Мы все – социальные существа, живя в обществе, быть свободным от общества невозможно. Только осознание ключевую мысль, что мысли в голове (мое годами накопленное мировоззрение) и мое истинное «Я» – нетождественны, человек становится мудрецом. Такой человек не конформен и не неконформен, он просто несет радость бытия.

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФ, научный проект № 15-18-00-142.*

### **Литература:**

1. Психологический словарь / Под. ред. В.В. Давыдова, А.В. Запорожца, Б.Ф. Ломова и др.; Науч.-исслед. ин-т общей и педагогической психологии Акад. пед. наук СССР. – М.: Педагогика, 1983. – 448 с., ил.



2. Вильданова Г.Б., Вильданов У.С. О взаимосвязи межконфессиональных и межэтнических отношений // Материалы Всероссийской конференции с международным участием, посвященной 130-летию со дня рождения С.И. Руденко. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2015. – с. 239–247.

3. Зимбардо Ф. Эффект Люцифера. Почему хорошие люди превращаются в злодеев / Пер. с англ. А. Стативка. – М.: Альпина нон-фикшн, 2013. – 740 с.

4. Фромм Э. Механизмы «бегства»// Бегство от свободы. – М.: АСТ, 2011. – с. 221–288.

*ГАЛИЕВ Г.Т., АБДУЛЛИНА З.М.*  
(Россия, г. Уфа)

## **ОПЫТ СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ИНТЕГРАЦИИ НАРОДОВ РОССИИ В ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ИСМАИЛА ГАСПРИНСКОГО**

Межнациональные отношения на уровне внутренней и внешней политики российского государства, вопросы социально-культурной интеграции народов России занимают значительное место в научных и общественных дискуссиях. Предлагаются варианты государственных программ этнокультурного развития народов России, реализация которых происходит как на федеральном, так и на региональном уровнях. Растет необходимость поиска путей гармонизации межнациональных отношений, где в качестве возможного варианта ответа может выступать исторический опыт прошлого. Речь идет о просветительской и публицистической деятельности крымско-татарского мыслителя Исмаила Гаспринского (1851–1914), который путем реформы конфессионального образования, разработки идей общетюркского языка и создания новой билингвистской газеты «Терджиман» смог на практике осуществить идеи социально-культурного объединения тюркских народов, более того открыть путь для межнационального сближения на общероссийском уровне.

Газета «Терджиман», издававшаяся с 1883 года, стала первым периодическим изданием, выходящим на тюркском, а затем и на русском языках. Возникновению первой тюркской газеты предшествовали годы борьбы за ее создание. Благодаря дипломатическому таланту И. Гаспринского бюрократические преграды были преодолены и в свет вышло издание с главным девизом: «Единство в языке, мыслях и действиях».

В целях повышения интереса читателей к изданию, на страницах «Терджимана» помещалась информация самого разного содержания. Например, общественные события, происходящие в России и за рубежом, новости в науке, технике, культуре, литературе и даже кулинарии. Печатались правительственные

распоряжения, знание которых было необходимо каждому жителю страны. Но главной тематикой издания стали проблемы конфессионального образования, чья система на современный период представлялась отсталой, не соответствующей требованиям времени в высококвалифицированных специалистах, ограничивающаяся лишь подготовкой религиозных служителей. Выражая искреннюю убежденность в возможности преодоления культурной изоляции тюркских народов от достижений мирового прогресса, И. Гаспринский писал: «Мы верим, что населяющие европейскую и азиатскую Россию тюрко-татарские народы способны к умственному пробуждению и прогрессу. Бог не обидел их способностями»<sup>1</sup>. В целях широкого распространения джадидистской теории (от араб. усул и джадид – новый метод) Гаспринский уделял большое внимание публикациям на тему нового метода школьного обучения, открытия библиотек, установленных порядков в джадидистских школах, роли прогрессивных представителей мусульманского мира в деле реформ. С помощью своей газеты И. Гаспринский пытался донести до российских мусульман идею о необходимости изменения устаревших и малоэффективных форм традиционного конфессионального образования. Изначально ориентируясь на служение просвещению и культурному развитию мусульман, редакция «Терджимана» настойчиво заявляла, что ради этой цели неизменно стояла и будет стоять, с одной стороны, за распространение русской современной науки, с другой – за постепенную реформу мусульманских школ и духовных учреждений, так тесно связанных с бытом народа<sup>2</sup>.

Останавливаясь на отношениях И. Гаспринского с властями, надо отметить, что одним из важных направлений его деятельности было не высказывание упрека русскому самодержавию, а рекомендации плавного и цивилизованного вхождения тюркских народов России в общественную и культурную жизнь российского государства без утраты национальной самобытности. Возлагая большие надежды на консолидацию тюрко-мусульманского мира в составе России, Гаспринский писал: «И я вместе с молодежью ощущаю жажду всеобщего счастья и не питаю дурных замыслов против человечества, но я изголодался до смерти историческим и культурным голодом нашего народа, исстрадался его вековыми страданиями и унижениями, а потому я не умею иначе думать, как только о нем»<sup>3</sup>.

Сложные двойственные отношения И. Гаспринского с властями отличались от его однозначного почитания достижений русской культуры. С особым отношением он отмечал высоконравственные и гуманные традиции в среде выдающихся представителей русской интеллигенции. С позиций необходимости

<sup>1</sup> Гаспринский И. Способны ли мы просветиться//Терджиман-Переводчик. 1884. № 48. С.1.

<sup>2</sup> Абдуллина З.М. Джадидизм в Башкирии в конце XIX начале XX веков: историко-культурологический аспект диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии / Уфа, 2003.

<sup>3</sup> Гаспринский. Ответ Шакиру-эфенди Амирову//Терджиман-Переводчик. 1907. № 17. С.1.

освоения богатого наследия русской литературы, искусства и науки он призвал к изучению русского языка. Конечно, знание последнего могло повысить их социальную активность в условиях российского общества. Поэтому в статье об А.С. Пушкине автор восхищенно пишет о таланте русского поэта и важности изучения русского языка, хотя бы для того, чтобы «читать и понимать его прекрасные творения». В области художественного искусства с чувством любви и уважения Гаспринский отзывался о художнике И.К. Айвазовском, считает его близким другом мусульман, чтит силу, доброту и вместе с тем душевную простоту этого человека.

Очевидно, что через газету Исмаила Гаспринского реализовывалась активная информационная связь с постоянно расширяющейся географией распространения. Если раньше жители глубинки, да и больших городов были причастны к жизни других народов и событиям государственной жизни только понаслышке, то с изданием «Терджимана» ситуация изменилась. О значении «Терджимана» свидетельствует непрерывное увеличение числа его подписчиков. На период с 1883–1891 гг. тираж газеты возрос с 370 до 1500 экземпляров, пропорционально вызывая все больший интерес у ее читателей, как в России, так и за рубежом<sup>1</sup>. С каждым выходом газеты активизировались межнациональные и межкультурные связи народов России, появлялась возможность получать достоверную информацию о социальной обстановке в стране, шло формирование общего социально-политического мировоззрения.

Опыт просветительской и общественной деятельности И. Гаспринского, который не на словах, а на деле смог реализовать идеи укрепления единства и этнокультурного развития народов России особенно актуален на сегодняшний день. Идеи толерантности, межнационального уважения и всеобщего социального прогресса, провозглашенные И. Гаспринским более века назад, до сих пор являются узловыми в понимании и разрешении проблем этнополитического характера в современной России.

### Литература:

1. Галиев Г.Т., Сперанский В.И. Межэтнические отношения как объект социальной технологии. Уфа, 2001. 284 с.
2. Вильданов Х.С. Роль национальных ценностей в этносоциальных и этнокультурных процессах // Позитивный опыт регулирования этносоциальных и этнокультурных процессов в регионах Российской Федерации. Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – 2014. С. 292–295.
3. Вильданов Х.С. Этнокультурная и национальная самоидентификация индивида и ее детерминация национальными ценностями // Ценности и интересы современного общества: Международная научно-практическая конференция. – 2014. С. 35–39.

<sup>1</sup> Гаспринский И. В первый год издания... // Терджиман-Переводчик. 1891. № 48. С.2.

*ДАЯНОВА Э.М.*  
(Россия, г. Уфа)

## **ПРАВОВЫЕ ОСНОВЫ ИЗУЧЕНИЯ РЕЛИГИИ В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВЕ РОССИИ**

С момента вступления в законную силу Федерального закона «Об образовании в Российской Федерации» № 273-ФЗ от 29.12.2012 г. (далее Федеральный закон об образовании) прошло более двух лет, тем не менее проблемы практического применения отдельных норм закона остаются неразрешенными. Заявляя об образовании как об общественном благе, закладывая в его содержательное наполнение такие составляющие как духовно-нравственное развитие личности, законодатель ввел специальную статью 87 «Особенности изучения основ духовно-нравственной культуры народов Российской Федерации. Особенности получения теологического и религиозного образования» [1]. Включение отдельной статьи в закон об образовании представляется вполне оправданным шагом, поскольку элементы религиозного образования проникают как в общеобразовательные, так и профессиональные образовательные программы, получение религиозного и теологического образования возможно теперь как в государственных, муниципальных, так и в частных и духовных образовательных организациях. Однако применение статьи 87 Федерального закона об образовании в действующей редакции, на наш взгляд, весьма затруднительно.

Понятие «религиозное образование» встречается в различных нормативных правовых актах, но легальное его определение отсутствует.

Федеральный закон № 125-ФЗ от 26 сентября 1997 г. «О свободе совести и религиозных объединениях» (далее Федеральный закон о свободе совести) оперирует различными понятиями: «религиозное образование» (ч. 1 ст. 5), «обучение религии» (ч. 4 ст. 5), «духовное образование» (ст. 19) [2]. В Федеральном законе об образовании встречается понятие «теологическое образование».

Между тем, согласно образовательному законодательству различные формы получения знаний о религии имеют различные цели, могут быть получены в различных образовательных организациях, имеют различное содержательное наполнение, и отсутствие понятийного аппарата во многих случаях затрудняет применение на практике правовых норм, ставит под сомнение соблюдение принципа светскости образования.

Рассмотрим, к примеру, понятие «обучение религии». В своей книге «Правовые основы светскости государства и образования» к.ю.н. И.В. Понкин дает, на наш взгляд, вполне удачное определение. Обучение религии, по мнению автора, – несветская форма религиозного образования, осуществление под управлением или контролем определенной религиозной организации узкопрофессиональной подготовки служителей культа, а также катехизации и воцерковления

либо аналогичных процессов в нехристианских религиозных объединениях, направленных на привлечение обучаемого в религиозное объединение. Главное отличие обучения религии от других форм преподавания знаний, касающихся религий и религиозных объединений, указывает автор, состоит в том, что обучение религии обязательно предполагает и включает в себя обучение религиозной практике и саму религиозную практику – отправление религиозного культа, совершение богослужений и иных религиозных обрядов и церемоний [9].

Соглашаясь с данным определением, полагаем, что предоставление права обучать религии в государственном и муниципальном образовательном учреждении в соответствии с частью 4 статьи 5 Федерального закона о свободе совести и приказом Минобрнауки РФ от 01.07.2003 № 2833 не соотносится с принципом светскости образования. Несвершенство понятийного аппарата, вернее, его отсутствие, позволяет делать необоснованные выводы о том, что данная норма позволяет совершать богослужения в стенах государственных (муниципальных) школ. Поэтому практика применения указанных нормативных актов встречается весьма редко. Между тем, во многих населенных пунктах, особенно в сельской местности, именно муниципальные школы являются культурным центром, в которых было бы возможным организовать процесс обучения и воспитания детей, направленный на формирование качеств личности и образа жизни человека на основе соответствующего религиозного вероучения. И здесь уместно было бы говорить о религиозно-культурологическом образовании, а не об обучении религии.

Вышеуказанные нормативные акты регулируют вопросы, связанные с реализацией дополнительных образовательных программ. Но в последнее время элементы религиозного образования проникают во все уровни основного образования, и каждая форма получения религиозного образования требует детального правового регулирования.

Так, Приказом Минобрнауки России от 31 января 2012 г. № 69 «О внесении изменений в федеральный компонент государственных образовательных стандартов начального общего, основного общего и среднего (полного) общего образования, утвержденный Приказом Министерства образования Российской Федерации от 5 марта 2004 г. № 1089» внесены изменения в федеральный компонент государственных образовательных стандартов: утвержден стандарт начального общего образования по комплексному курсу «Основы религиозных культур и светской этики», в вузах стали вводить отдельные направления подготовки «Теология» по всем уровням высшего образования, развивается деятельность духовных образовательных организаций.

Ст. 87 Федерального закона об образовании направлена преимущественно на регулирование порядка реализации основных образовательных программ с содержанием религиозного компонента.

В содержательном плане ст. 87 Федерального закона об образовании определяет, в какой степени религиозные организации или централизованные религиозные организации могут влиять на содержание религиозного образования.

В этой связи можно выделить три уровня воздействия религиозных организаций на содержание образования, на процесс формирования образовательных программ.

Во-первых, централизованные религиозные организации вправе проводить экспертизу основных общеобразовательных программ, реализуемых в государственных и муниципальных образовательных организациях и основных образовательных программ высшего образования по направлениям подготовки в области теологии, реализуемых в образовательных организациях высшего образования. Порядок проведения такой экспертизы статьей 87 не установлен, однако в ней содержится отсылочная норма, в соответствии с которой становится ясным, что порядок проведения экспертизы образовательных программ устанавливается Министерством образования и науки Российской Федерации.

Здесь же отметим, что централизованные религиозные организации вправе участвовать в учебно-методическом обеспечении образовательного процесса в части соответствующих учебных курсов и дисциплин, причем как на уровне общего, так и на уровне профессионального образования (п. 6 ст. 87 Федерального закона об образовании).

Во вторых, религиозная организация или централизованная религиозная организация могут включить религиозный компонент в основную образовательную программу, реализуемую частными образовательными организациями.

В третьих, религиозная организация или централизованная религиозная организация самостоятельно формирует содержание образования, реализуемого в созданных ею духовных образовательных организациях, утверждая образовательные программы, направленные на подготовку служителей и религиозного персонала и осуществляя учебно-методическое обеспечение указанных программ.

Таким образом, новый закон об образовании отводит главную роль в формировании содержания религиозного образования, религиозным организациям или централизованным религиозным организациям. Однако полагаем, что ст. 87 Федерального закона об образовании не дает ответа на основной вопрос, какой именно религиозной организацией будет проводиться экспертиза, осуществляться учебно-методическое обеспечение и пр. Ведь только в рамках одной конфессии на территории Российской Федерации существует множество централизованных религиозных организаций, и вряд ли попытка государственных органов управления определит, какая именно религиозная организация будет проводить экспертизу, приведет к желаемому результату.

В Порядке разработки примерных основных образовательных программ, проведения их экспертизы и ведения реестра примерных основных образова-

тельных программ Министерство образования и науки Российской Федерации, утвержденном Приказом от 28 мая 2014 г. № 594 предусмотрена лишь аналогичная со ст. 87 норма, не позволяющая определить централизованную религиозную организацию. Кроме того, мы склонны согласиться с мнением, что проведение экспертизы образовательных программ, реализуемых в государственной школе религиозной организацией не соотносится с принципом светскости образования [10].

Полагаем, эту проблему можно было бы решить, привлекая к процедуре экспертизы созданные при органах государственной власти субъектов Российской Федерации совещательные органы по делам религии. Это бы позволило, с одной стороны, не ставить под сомнения принцип светскости, а с другой учесть специфику каждого региона.

Аналогичные вопросы возникают при процедуре лицензирования образовательной деятельности в духовных образовательных организациях, поскольку последнее также имеет свою специфику.

Так, в соответствии с нормами Положения о лицензировании образовательной деятельности, утвержденного Постановлением Правительства РФ от 28.10.2013 № 966 для духовных образовательных организаций при подтверждении соответствия образовательного ценза педагогических работников духовной образовательной организации установленным требованиям, учитываются богословские степени и богословские звания, присужденные (присвоенные) и (или) признанные (подтвержденные) в порядке, установленном соответствующей централизованной религиозной организацией, зарегистрированной на территории Российской Федерации в установленном порядке.

Здесь, на наш взгляд возникают две основные проблемы.

Во-первых, если предоставлять каждой религиозной организации право определять порядок присуждения богословских степеней и богословских званий, то, каким образом лицензирующему органу, который является государственным органом, принять указанные (скорее всего, различные по своему содержанию) степени и звания.

Но с другой стороны, если предоставлять какому-либо государственному органу право определять богословские степени и богословские звания, также как право проводить экспертизу содержания религиозного образования, не будет ли это нарушением принципа светскости государства.

Несовершенны, на наш взгляд, нормы Федерального закона об образовании относительно организаций, участвующих в преподавании знаний о религии. Рассмотренная нами статья 87 Федерального закона об образовании позволяет выделить следующие образовательные организации, участвующие в преподавании знания о религии:

- общеобразовательные организации, в том числе созданные в форме государственных или муниципальных учреждений (при преподавании дисциплины «ОРКСЭ»);
- образовательные организации высшего образования, в том числе созданные в форме государственных учреждений (при реализации программ по направлению подготовки «Теология»);
- частные образовательные организации, в том числе созданные религиозными организациями (с включением религиозного компонента при реализации основных образовательных программ различных уровней);
- духовные образовательные организации (созданные для реализации программ профессионального религиозного образования).

Правовой статус первых трех групп образовательных организаций определяется преимущественно нормами законодательства в сфере образования и, полагаем, нашел детальное регулирование в новом Федеральном законе об образовании. Путаница может возникнуть с частными образовательными организациями, созданными религиозными организациями и духовными образовательными организациями, поскольку и в первом, и во втором случае учредителем выступает религиозная организация. Ситуация усугубляется еще тем, что согласно п. 4 статьи 22 образовательная организация в зависимости от того, кем создана, является государственной, муниципальной или частной. То есть про духовные образовательные организации в данном пункте статьи не упоминается. Несмотря на то, что в статье 22 Федерального закона об образовании содержится отдельный пункт, посвященный духовным образовательным организациям (п. 2), речь в нем идет о порядке создания последних, но никак не о регулировании их деятельности.

Указанные неточности в формулировках уже позволяют органам юстиции оформлять предписания относительно того, что все духовные образовательные организации должны быть переименованы в частные, что, на наш взгляд, представляется необоснованным решением, нарушающим действующее законодательство и противоречащим здравому смыслу.

В свете вышесказанного, установление вида (хотя такая терминология в Федеральном законе об образовании отсутствует) образовательной организации (частная она либо духовная) имеет важное значение, поскольку в случае отнесения ее к духовной образовательной организации, правовое регулирование ее подпадает под сферу регулирования Федерального закона о свободе совести и религиозных объединениях. Указанный закон предполагает особенности правового регулирования не только создания духовных образовательных организаций, что специфику имеют все правоотношения указанной организации: и трудовые, имущественные, земельные, финансовые, и собственно образовательные правоотношения.



Общеизвестной является проблема стандартизации духовного образования. Известно, что предмет «Основы религиозной культуры и светской этики» предусмотрен федеральными государственными образовательными стандартами общего образования, разработаны стандарты по направлению подготовки «Теология». В этой связи полагаем, что основной проблемой в данной сфере остается проблема разработки и внедрения образовательных стандартов для духовных образовательных организаций. Именно образовательных стандартов, а не государственных образовательных стандартов, иначе мы вновь столкнемся с проблемой вмешательства государства в деятельность религиозных объединений.

В этом плане не совсем понятен смысл принятия Федерального закона от 28 февраля 2008 г. № 14-ФЗ «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части лицензирования и аккредитации учреждений профессионального религиозного образования (духовных образовательных учреждений)», предоставившего духовным образовательным учреждениям право реализовывать аккредитованную государством образовательную программу. На практике это привело к тому, что духовные образовательные организации стали лицензировать и реализовывать иные образовательные программы, нежели программы по подготовке служителей религии, зачастую не обладая необходимыми для этого ресурсами.

Что же касается образовательных программ, непосредственно связанных с подготовкой священнослужителей, они вновь остаются за пределами правового регулирования, и зачастую реализуются даже без учета требований со стороны учредителя – централизованной религиозной организации, не учитывая потребности потребителей – обучающихся, работодателей, государства и общества. Здесь, безусловно, нужно отметить, что пп. 10-12 статьи 87 содержат в себе попытку урегулирования обозначенных вопросов, хотя на практике пока остаются нереализованными.

Таким образом, проанализировав содержание основных нормативных актов, направленных на правовое регулирование религиозного образования, мы приходим к выводу, что если рассматривать систему религиозного образования через призму ст. 10 Федерального закона об образовании, ни один элемент системы религиозного образования не выдерживает серьезной критики. Если законодателем принято решение вывести вопросы правового регулирования религиозного образования в отдельную главу, предусматривающую особенности реализации отдельных видов образовательных программ, то, полагаем, нужно руководствоваться четким понятийным аппаратом и предложить реальные механизмы внедрения религиозного компонента в содержание образования.

### Литература:

1. Федеральный закон от 29.12.2012 № 273-ФЗ (ред. от 13.07.2015) «Об образовании в Российской Федерации» (с изм. и доп., вступ. в силу с 24.07.2015) // «Российская газета», № 303, 31.12.2012.

2. Федеральный закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ (ред. от 13.07.2015) «О свободе совести и о религиозных объединениях» // «Собрание законодательства РФ», 29.09.1997, № 39, ст. 4465,

3. Федеральный закон от 28.02.2008 № 14-ФЗ (ред. от 29.12.2012) «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части лицензирования и аккредитации учреждений профессионального религиозного образования (духовных образовательных учреждений)» // «Собрание законодательства РФ», 03.03.2008, № 9, ст. 813,

4. Приказ Минобрнауки РФ от 01.07.2003 № 2833 «О предоставлении государственными и муниципальными образовательными учреждениями религиозным организациям возможности обучать детей религии вне рамок образовательных программ» // «Российская газета», № 160, 13.08.2003.

5. Приказ Минобрнауки России от 17.02.2014 № 124 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.03.01 Теология (уровень бакалавриата)» (Зарегистрировано в Минюсте России 23.04.2014 № 32069) // «Российская газета», № 101, 07.05.2014.

6. Приказ Минобрнауки России от 17.02.2014 № 125 «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.04.01 Теология (уровень магистратуры)» (Зарегистрировано в Минюсте России 23.04.2014 № 32068) // «Российская газета», № 106, 14.05.2014.

7. Приказ Минобрнауки России от 15.04.2014 № 317 (ред. от 30.04.2015) «Об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению подготовки 48.06.01 Теология (уровень подготовки кадров высшей квалификации)» (Зарегистрировано в Минюсте России 08.05.2014 № 32214) // «Российская газета», № 113, 22.05.2014.

8. Приказ Министерства образования и науки Российской Федерации № 594 от 28 мая 2014 г. «Об утверждении порядка разработки примерных основных образовательных программ, проведения их экспертизы и ведения реестра примерных основных образовательных программ» // «Российская газета», № 186, 19.08.2014.

9. Понкин, И.В. Правовые основы светскости государства и образования [Текст] / И.В. Понкин. – М.: Про-Пресс, 2003.

10. Научно-практический комментарий к Федеральному закону «Об образовании в Российской Федерации» (постатейный) (Волкова Н.С., Дмитриев Ю.А., Еремина О.Ю., Жукова Т.В., Кирилловых А.А., Павлушкин А.В., Пуляева Е.В., Путило Н.В.) («Деловой двор» 2013) // СПС Консультант Плюс.

## **ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ РЕЛИГИИ ИСЛАМ В СОВРЕМЕННОМ РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ**

В настоящее время ислам и сложившаяся на его основе исламская цивилизация переживают период, который обозначен рядом проблем или противоречий. Это, прежде всего, исламский фундаментализм, который сегодня, очевидно, понимается как угроза номер один для остального мира, а также ряд негативных явлений, которые противоречат установкам традиционного исламского учения, искажают их, трактуют в интересах определенных групп. Вместе с тем, как отмечает Г. Мирский, «ни одна религия не привлекает такого внимания и не вызывает столько споров, как ислам. Его можно назвать самой сильной и жизнеспособной религией современности. Ни в одной другой религии нет такого процента верующих, страстно и самозабвенно преданных своей вере. Ислам ощущается как основа жизни и мерило всех вещей. Он привлекает все больше сторонников с практически ничтожным числом перехода из него в другие конфессии. В Соединенных Штатах ислам вскоре станет второй религией после христианства, оттеснив иудаизм. Простота и непротиворечивость устоев этой религии, способность дать целостную и понятную картину мира, общества и устройства Вселенной – все это привлекает к исламу новые массы» [3]. Это позволяет говорить о жизнеспособности и перспективах дальнейшего развития исламской цивилизации, о ее значительной роли в современном мире.

Начало XIX в., как известно, явилось важным переломным моментом в развитии ислама. Произошли изменения в социально-экономических структурах стран Востока, развитие национально-освободительного движения, изменения в общественном сознании. Все это в совокупности повлекло за собой перемены во взглядах на роль ислама в обществе, как в рамках самой исламской цивилизации, так и за ее пределами. Эти процессы актуальны и в наше время.

Возрождение и поддержание традиционной для России формы ислама сталкивается с рядом проблем. Одной из таких проблем является тяготение молодых мусульман, образованием которых никто не занимается, к различным ответвлениям толкования ислама.

Развал СССР и последовавший за этим хаос во всех сферах жизни общества спровоцировал появление на территории России десятков нетрадиционных радикально-сектантских течений ислама. Россия стала местом, где свободно распространялись экстремистские материалы, появились духовные лидеры, призывающие мусульман принять сторону «безмозгаемого ислама». Все это было направлено на подрыв межконфессионального мира внутри страны.

Причина – политика советского государства, предполагавшая интеграцию мусульман в общество, необременённое религиозными взглядами. Были закрыты все исламские учебные заведения за исключением одного в Бухаре, уничтожено большинство мечетей, репрессирована исламская интеллигенция, которая продолжала призывать мусульман к сохранению веры. Мусульмане, понимая, что получить достойное духовное образование в стране не смогут, стали уезжать учиться в арабские страны. Из-за низкой подготовки и осведомлённости в вопросах ислама абитуриенты попадали под влияние нетрадиционных радикальных исламских течений. В арабских странах и тогда, и сейчас существует традиционный ислам – суфийский. Но он по сей день не востребован на Востоке. Становится понятным, с одной стороны, что побудило мусульманскую молодёжь уезжать из страны на обучение, а с другой – каким образом в России распространился исламский экстремизм и радикализм.

Для решения данной проблемы необходимо стремиться возрождать традиционное исламское образование и оказывать поддержку со стороны государства. «Традиционный Ислам не имеет государственной поддержки, поэтому и находится в неравной стартовой ситуации для противостояния ваххабизму. Поэтому необходимы меры государственной поддержки традиционного Ислама не только внутри РФ, но и во всём мире» [6].

За последние 15 лет число приверженцев ислама в мире выросло с 800 млн до 1,5 млрд чел. Значительное число мусульман проживает на территории России. Как раз их образованием, воспитанием и необходимо заниматься, если мы не хотим через 10–15 лет оказаться в ситуации, с которой не так давно столкнулись европейские страны – Великобритания, Франция и ряд других. Параллельно с обучением мусульман необходимо создавать в обществе предпосылки уважительного отношения к представителям ислама и подкреплять это реальными примерами. Нужно перестать называть радикальных исламистов мусульманами. На территории России необходимо создать прецедент, когда мусульманами можно называть лишь тех представителей ислама, которые достойно ведут себя в немусульманском обществе, сдержанны, являются примером толерантности. Это приведёт к тому, что ислам как религия перестанет быть синонимом экстремизма, радикализма и терроризма, исламофобия изживёт себя сама, не имея под собой никакой почвы. Но без помощи государства, его заинтересованности в достижении положительного результата достичь успехов не представляется возможным. Государственная власть обязана взять инициативу по воспитанию молодого мусульманского поколения в рамках традиционного российского ислама в свои руки. Только так они смогут стать поколением, достойным своих предков, столетиями живших в мире и взаимоуважении с другими народами России.

В заключение можно привести слова одного из хадисов: «Мусульманин – это тот, от языка и от рук которого другие не страдают».

### **Литература:**

1. Мирский Г. Исламская цивилизация в глобализирующемся мире // Мировая экономика и международные отношения. 2004. № 6. С. 29–37.
2. Наумкин В.В. Концепция мусульманской уммы: от религии к национализму и глобализму // Islamica. Современный ислам. URL: <http://islamica.ru>.
3. Рязанов А. Этноконфессиональные отношения в современной России – интегратор или дезинтегратор? // Этноконфессиональные отношения в современной России и странах СНГ: содержание и роль. Челябинск, 2007. С. 32.
4. Султанаев М. Ваххабизм // Мусульманский мир. Казань: Иман, 2008. № 10. С. 10.
5. Хакимов Р. «Евроислам» в междивизиционных отношениях // Религия в современном обществе: история, проблемы, тенденции. Материалы международной научной конференции. Казань, 2–3 октября 1997 г. Казань, 1998. С. 15.

***МАЛАХОВ Ю.И.***

(Россия, г. Уфа)

### **СОВРЕМЕННЫЕ МЕДИА КАК ФАКТОР ФОРМИРОВАНИЯ ОБРАЗА МУСУЛЬМАНИНА**

Сегодня исламская культура может рассматриваться как сочетание нескольких культурных общностей, включающих в себя разные исламские страны, которые тесно взаимосвязаны друг с другом единой культурой, историей, исламской традицией и языком. Именно человек является главным объектом мусульманской культуры. Она считается традиционной, обладающей высокой степенью единства, которая основывается на религиозном фундаменте, моноцентрическом, авторитарном и каноническом. Путь к совершенству, указанный в текстах Корана и сунны, пролегает через нравственные ценности: добро, красота, милосердие, вера, представляющих собой ценности общечеловеческой культуры.

С конца XX века на Востоке повсеместно усилились неотрадиционалистские тенденции, связанные с поисками национальной идентичности, стремления вернуться к основам традиционной исламской культуры и, опираясь на них, разрешить проблемы духовного и материального развития мусульманского мира.

Подъем религиозного экстремизма и терроризма в совокупности с активизацией различного рода мусульманских движений и организаций в странах Запада, вызвал бурный рост антиисламских настроений. Акты джихадизма часто и неоправданно воспринимаются общественным сознанием, чьи ценности преимущественно формирует массовая культура, как неотъемлемый атрибут

ислама и мусульманской цивилизации в целом, возлагая на исламские религиозные учреждения ответственность за террористические атаки.

Несмотря на принятую в европейских странах толерантность и политкорректность, скрыть умонастроения, выраженные словосочетаниями «столкновение цивилизаций», «межцивилизационный конфликт» не удастся. Даже у людей, не знакомых с тезисами С. Хантингтона, сформировалось устойчивое предубеждение, заставляющее оценивать происходящие конфликты именно как результат непреодолимых цивилизационных противоречий, в основе которых кроется нечто иное, как религия. На этом фоне во многих странах Европы стихийно растут антииммигрантские настроения. Таким образом, на повестку дня новой объединенной Европы выходят вопросы сохранения национальной культуры и уникальной европейской идентичности, вопросы безболезненной интеграции и политических прав новых жителей Европы<sup>1</sup>.

Крайне негативный образ ислама, как и сам межцивилизационный конфликт, в настоящее время, время развития глобальных процессов (когда культурные различия уходят, казалось бы, на второй план), и значительного влияния средств массовой информации, культивируется публикациями в СМИ тенденциозных высказываний исламских политиков, духовных лиц, рассуждающих о неминуемой исламизации Европы, джихаде против «неверных» и создании в перспективе панисламского государства на руинах европейских Содомы и Гоморры<sup>2</sup>.

На радикализацию образа мусульман влияют, в первую очередь проблемы, связанные с трудностями интеграции в культурно-цивилизационное пространство европейских народов. Иммигранты-мусульмане возглавляют все списки проблемных граждан; в этой социальной группе выше всего процент безработных, инвалидов, преступников, лиц, совершающих акты насилия в семье и трудных подростков.

Естественно, что мусульмане не всегда разделяют те ценности, которые преобладают в мире. А под интеграцией многие коренные жители европейских стран понимают полную ассимиляцию, ситуацию, когда бывшие иммигранты перестают относить себя к определенному неевропейскому этно-национальному сообществу.

В этой связи особый интерес представляет рассмотрение образа мусульманина в современной массовой культуре. Образы являются мощным инструментом влияния на сознание людей и поэтому требуют к себе особого внимания.

Стереотипы – это неотъемлемая часть восприятия любой культуры, которая, несомненно, воздействует на психологию и поведение людей, оказывают влия-

<sup>1</sup> Полетаева М.А. Глобализация как культурная проблема: анализ западного научного дискурса (И. Валлерстайн и С. Хантингтон) // Вестник МГЛУ. 2012. № 11 С. 56–71.

<sup>2</sup> Малащенко А.В. Каким нам видится ислам. //Россия в глобальной политике. Сентябрь – Октябрь 2006, № 5. С. 126.

ние на их межнациональные контакты и сознание. Около 2/3 форм поведения человека определяется стереотипами. Усвоение этих стереотипов человеком проходит разными способами в процессе его инкультурации и социализации. Приобретаются стереотипы в процессе столкновения с явлениями, которые чаще всего встречаются на пути человека. Таким образом, это могут быть СМИ, люди из близкого окружения, книги или систематические действия. Большая часть исследований посвящена влиянию стереотипов как на людей и общество в целом, так и влиянию людей на эти стереотипы. Эра масс-медиа и электронной информации радикально меняет как среду обитания человека, так и его самого.

СМИ знакомят людей с особенностями развития культуры. Это способствует повышению уровня эстетического воспитания, достижению взаимопонимания, снятию общественной напряженности, способствует объединению общества. Это и есть функция массовой культуры, социальная ценность которой определяется неоднозначно. СМИ действительно развивает общество, знакомя его с новейшими тенденциями развития культуры. Однако возможность выпускать неограниченное количество программ низкого художественного уровня воспитывает у потребителя дурной вкус. Отсюда можно сделать вывод, что источниками и носителями этих стереотипов является как человек, так и общество в целом.

Ход исследования стереотипов в контексте религии имеет определенные методологические препятствия. В первую очередь, это поиск отличий между религиозными установками и восприятием человека к своей определенной религии. Человек заключает поиск истины Бога в рамки своего понимания, меняя религиозное понимание под собственные установки, которые впоследствии образовались в социальные стереотипы.

Основа формирования стереотипов – это сравнение определенных черт и особенностей своего и чужого народа и состоит из сравнения «мы» и «они», хотя чаще всего человек это не осознает. Классификация по принципу «мы-они» не возникла недавно. Издавна человек сравнивает и противопоставляет себя и группу, к которой он принадлежит с той «чужой группой». При этом люди принадлежат разным социальным слоям, классам, политическим, религиозным и иным группам. Одновременно с этим проходит процесс идентификации и дифференциации, приводящий к формированию социальной идентичности, то есть осознанию индивидом себя, как члена определенной группы и к оценочному отношению его к этой принадлежности.

Механизм межэтнического восприятия, заключающийся в склонности оценивать явления окружающего мира сквозь призму традиций и норм своей этнической группы, рассматриваемой в качестве эталона, называется этноцентризм. Этноцентризм в сущности своей не несет негативной окраски и не опасен. Однако, в то время, когда мнимые или же реальные различия возводятся в Абсо-

лют и постепенно превращаются во враждебную установку по отношению к другому народу, (И. Кон определяет это, как этническое предубеждение), возникают некоторые проблемы<sup>1</sup>.

Формирование негативных стереотипов (то есть устойчивых, наследуемых поколениями образов) чужих культур своими корнями восходит еще к первобытному человеческому сознанию, которое характеризовалось отождествлением всего чужого с враждебным миром. Но насыщение этих стереотипов конкретной мотивацией и возникновение предубеждений относительно конкретных народов или культур целиком и полностью зависит уже от истории международных и межкультурных отношений. При этом важно заметить, что образы, однажды сложившиеся под воздействием тех или иных исторических обстоятельств, становятся невероятно устойчивыми, традиционными, и впоследствии слабо подвержены изменению. Таков, безусловно, и образ мусульманина, который начал формироваться в западной традиции сразу же после появления ислама и окончательно упрочился во времена крестовых походов. Последующие этапы истории взаимоотношений западной культуры с мусульманской лишь незначительно корректировали этот образ.

Создание образа исламской культуры как фундаменталистской в западных СМИ началось в 70-е годы в связи с революцией в Иране, началом войны в Афганистане, серией терактов, организованных организацией ХАМАС за освобождение Палестины. Положение усугубилось в 90-е годы, когда целый ряд исламистских группировок распространились по всей территории Ближнего Востока и начали проводить массовые теракты. Ключевым событием, повлиявшим на восприятие ислама в сознании западного мира, стал теракт 11 сентября 2001 года в Нью-Йорке. В СМИ стали активно использовать образ «крестового похода» Запада против терроризма, что негативно повлияло на восприятие мусульман во всем мире. В России негативизация образа ислама и мусульман была вызвана событиями Первой и Второй чеченских войн, а также терактами, организованными чеченскими сепаратистами. Если говорить о Европе, то в течение второй половины 2000-х многие видные политики и общественные деятели начали говорить о провале политики мультикультурализма, вызванным неспособностью правительств европейских стран создать правильную политику по интеграции огромной волны беженцев из стран Ближнего Востока, Северной Африки, Пакистана и Афганистана. Репортажи о беспорядках с участием мусульманской молодежи на окраинах европейских столиц также повлияли на радикализацию образа ислама на Западе.

В современных условиях постепенного преодоления социальной нестабильности, укрепления в общественном сознании идей межконфессиональной и межетнической толерантности лидеры мусульманских организаций вынуждены

<sup>1</sup> Кон И. С. Психология предрассудка // Новый мир. – 1966. – № 9. С.189



делать акценты на единстве всех авраамических религий и истинности религиозного учения вообще. На этой основе наблюдается общая тенденция к сближению позиций между различными конфессиями, возникновение экуменических организаций и движений.

Радикализация образа мусульман проявляется на нескольких уровнях:

– в идейной сфере в виде приверженности жестким трактовкам такфира-концепции ортодоксального ислама, которая обвиняет в отходе от ислама и полном неверии;

– в семейно-бытовой сфере проявляется в виде излишних претензий, придирок, жесткости, понуждения членов семьи и близких к чрезмерно строгому следованию необязательных предписаний ислама, ограничивающих свободу и самореализацию женщин, а также в семейном насилии;

– в общественной сфере проявляется в нетерпимости к инакомыслящим, либерально настроенным мусульманам, иноверцам, а также в разрыве отношений и бойкотировании определенных социальных групп;

– в политической сфере проявляется в непризнании легитимности либерально настроенных, умеренных, ориентированных на Запад правительств, партий, движений и организаций, которые не разделяют жестких и крайних трактовок ислама<sup>1</sup>.

Причины радикализации образа мусульман имеют различные корни. Например, социально-экономические причины заключаются в бедности, нищете, неустроенности, безработице среди молодежи и в отсутствии перспектив для молодого поколения. Также есть и демографические причины. В исламских странах, как известно, экономика развивается низкими темпами из-за высокого прироста населения наряду с низкой рождаемостью.

Авторитет духовенства крайне низкий, старшее поколение не имеет такого влияния на молодежь, как раньше. Традиционное исламское общество подверглось сильнейшему влиянию Запада, что существенно отразилось на образе жизни мусульман. Навязывание идеологии потребителей, западной массовой культуры и переопределение социальных ролей и статусов – все это рассматривается исламским обществом как настоящая катастрофа. Таким образом, в мусульманском мире проходит некий раскол, социальная обстановка становится все более напряженной.

По мнению кандидата культурологии О.В. Родионовой, основная причина формирования негативного образа мусульманина – это незнание основ исламской культуры: «Сегодня практически все религии сталкиваются с двумя, на первый взгляд, взаимоисключающими друг друга процессами: предельная секуляризация сознания, отсутствие элементарных знаний о вере своих предков и

<sup>1</sup> Курбанов Р.В. Ислам и радикализм. «Узловая» причина радикализации мусульман в современном мире // Религия и политика. – 2007. – № 2. С. 73–77

фундаменталистские течения, которые в случае с исламом принято объединять с терроризмом. Многие относятся к религии только на этническом уровне, то есть, например, человек считает себя мусульманином, так как родился в мусульманской семье, но при этом он не совершает вхождения в религию, может не посещать мечеть, не соблюдать пост. Когда человек решает идти по пути вхождения в религию, он сталкивается с проблемой освоения духовного опыта. Сегодня люди получили открытый доступ к информации, в том числе и к исламским текстам, изучая которые человек ставит под сомнение авторитет традиционных охранителей ислама. Воинственность может быть следствием возникновения ненависти к религиозной догме и призыва обратиться к первоисточнику»<sup>1</sup>.

Рассматривая образ мусульман, можно сказать, что обычно это отрицательные персонажи, далёкие от высоких идеалов ислама. Террористы и лица, склонные к этому виду деятельности или же арабские шейхи, жаждущие заполучить в гарем красивых девушек; наркодельцы и работоторговцы – тоже наиболее типичные кинообразы; есть ещё множество других, не менее впечатляющих типажей в лице криминальных авторитетов, религиозных фанатиков, мелких воришек, торговцев овощами, басмачей и прочих. И что странно, почти всегда экранный образ мусульман невзрачный, представленный актёрами второго и третьего плана, при этом не очень симпатичный, передающий зрителю чувство страха и тревоги.

Но если сюжетная линия фильмов и ее персонажи – просто идея сценаристов и режиссера, воплощенная актерами, которые передают образ своего персонажа с использованием приемов актерского мастерства, то образ мусульман в СМИ напрямую зависит на формирование и укоренение образа мусульман в подсознании человека. От интонации передачи информации, видеоряда и субъективной оценки событий, высказываемой корреспондентом, зависит то, какая сложится у зрителей картина произошедшего и ее действующие лица. Для примера достаточно вспомнить новостные репортажи о серии террористических атак на Париж в ноябре 2015 года телеканала France24, DWTV и ряда других телекомпаний. Выпуски экстренных новостей начались сразу, как только произошли взрывы, люди были охвачены паникой. Разумеется, что расследование еще не могло дать определенных результатов в силу слишком маленького временного промежутка, а ни одна террористическая группировка еще не успела объявить о своей причастности к случившемуся, но журналисты сходу заявили о причастности мусульман. В первых репортажах активно муссируется эта, на тот момент не точная и недостоверная, информация. С экранов телевизоров объявляют о том, что кто-то видел подозрительных людей в традиционном исламском облачении, кто-то слышал воинственные крики, хотя в интервью люди об этом еще

<sup>1</sup> Родионова О.В. Актуальные проблемы мусульманской культуры // Вестник Московского государственного лингвистического университета. – 2014. – №11. – С. 154.

не говорят. Вниманию зрителя представлен ужасающий видеоряд: оцепленная улица, плачущие от страха семьи и полиция, упаковывающая для транспортировки и экспертизы тела погибших.

По той же схеме миру были представлены первые сведения о терактах в Брюсселе. СМИ сегодня не всегда передают объективную картину, а зачастую делают это с субъективной стороны. Корреспонденты берутся озвучивать неподтвержденные версии, основанные лишь на стереотипном мышлении человека.

Следствием такого подхода к формированию образа является ксенофобия, которая уверенно охватывает различные слои общества, особенно в период возросшей активности радикальных исламистов, принадлежащим к террористическим организациям.

Сегодня о необходимости демонстрации и другой стороны медали говорят на самом высоком уровне. Заявления о важности формирования положительного образа мусульман можно услышать от именитых деятелей культуры и политиков. Член Совета по межнациональным отношениям РФ Максим Шевченко открыто заявил о том, что считает нынешнее представление ислама в СМИ необъективным и вопиющим. Зачастую люди не пытаются разобраться в вопросе, а черпают ту информацию, которая находится на поверхности, а затем уже на основе этой информации формируют мнение и отношение к чему-либо.

Социолог университета Северной Каролины в США, Кристофер Бейл, провел очень интересное исследование. После терактов, произошедших в США 11 сентября 2001 года, ученый начал интересоваться мнением общественности о мусульманах и исламе с целью понять, как неправительственные организации анти- и происламского характера взаимодействуют со СМИ. Бейл внимательно изучил более пятидесяти тысяч статей, опубликованных в главных американских изданиях, таких как *New York Times*, *USA Today*, *Washington Times*, а также материалы новостей ведущих телеканалов CBS, CNN и Fox. В результате исследования было выявлено, что очень многие репортажи и публикации направлены на пробуждение в человеке страха, ненависти и отторжения. Для СМИ выгодны подобные приемы, так как они позволяют пробудить интерес к пресс-релизу. Информация часто бывает искажена. Ценой высокого рейтинга издания в данном случае является дискриминация и ксенофобия по отношению к мусульманам, а также затуманивание сознания людей, которые принадлежат к другим религиозным конфессиям<sup>1</sup>.

Кандидат социологических наук И.Б. Кузнецова утверждает, что при всём отсутствии прямых ксенофобных материалов, которые касаются мусульман, пресса старается создать исламофобские установки, используя заголовки

<sup>1</sup> Christopher A. Bail. Negative Portrayals of Muslims Get More Media Attention. // *American Sociological Review*. 2012. № 4.

и журналистские ремарки, которые влияют на мифологическое сознание общества. Женщина в исламе выступает как символ чистоты, женственности и покорности. Однако из-за популярного в СМИ образа шахидки-смертницы, а также женщин, борющихся за право фотографироваться на паспорт в платках, в обществе возникли негативные стереотипы по отношению к женщине-мусульманке, что, в последствии, способствовало конструированию «образа врага»<sup>1</sup>. В качестве примера можно привести освещение СМИ события, которое произошло в Москве 29 февраля 2016 года, когда сумасшедшая няня, обезглавив девочку, кричала и размахивала ее головой у станции метро «Октябрьское поле». Новостные сайты пестрели следующими заголовками: «Женщина с головой ребенка в руках крикнула «Аллах акбар» у московского метро»<sup>2</sup>, «В Москве возле метро задержали женщину в хиджабе с головой ребенка в руках»<sup>3</sup>, «Мусульманка отрезала голову ребенку в Москве»<sup>4</sup>, «В Москве перекрыли площадь, чтобы поймать няню-мусульманку, отрезавшую голову ребенку»<sup>5</sup>. Можно продолжить этот список еще не одним десятком публикаций на федеральных и региональных российских ресурсах, но объединяет их одно: журналисты не стесняются и не боятся формировать негативное представление о мусульманах, обозначая в подобного рода новостях религиозную принадлежность («мусульманка», «мусульманин»), «хиджаб», «Коран»), национальную принадлежность («узбечка», «чеченец», «кавказец») или используя без надобности термины «шахид», «джихад» и другие. Многие российские СМИ улавливают общественные настроения, насаждаемые политикой Запада, переносят ее на российскую действительность, где уже в свою очередь формируют негативный образ мусульманина. Причем, как показывает обзор российских СМИ, подобным занимаются, в большинстве своем, не очень чистоплотные интернет-сайты в погоне за трафиком и дешевой аудиторией.

Российский историк и писатель И.В. Шермет на этот счет придерживается мнения, что СМИ не только улавливают доминирующие в обществе настроения, но и создают стереотипы массового сознания. Имея колоссальный манипуляторский потенциал, массмедиа внедряют в сознания людей фобийные установки. Критика догматической и обрядовой сторон ислама в газетах и на

<sup>1</sup> Ислам в медийном пространстве: сборник материалов / под ред. Кузнецовой-Моренко И.Б. и Салахатдиновой Л.Н. – Казань: Открытое Общество. – 2004. С. 89.

<sup>2</sup> «Женщина с головой ребенка в руках крикнула «Аллах акбар» у московского метро». «Дождь». 29.02.2016. <https://tvrain.ru/news/chelovek-404573/> (20.03.2016).

<sup>3</sup> «В Москве возле метро задержали женщину в хиджабе с головой ребенка в руках». ИА «УНИАН». 29.02.2016. <http://www.unian.net/world/1278092-v-moskve-vozle-metro-zaderjali-jenschinu-s-golovoy-rebenka-v-rukah.html> (20.03.2016).

<sup>4</sup> «Мусульманка отрезала голову ребенку в Москве». «Terrorizm.net». 29.02.2016. <http://terrorizm.net/archive/9576-musulmanka-otrezala-golovu-rebenku-v-moskve-video.html> (20.03.2016).

<sup>5</sup> «В Москве перекрыли площадь, чтобы поймать няню-мусульманку, отрезавшую голову ребенку». «Ура-Информ». 29.02.2016. <http://ura-inform.com/ru/neformat/2016/02/29/v-moskve-perekryli-ploschad-chtoby-pojmat-njanju-musulmanku-otrezavshuju-golovu> (20.03.2016).

телевидении перемежается репортерскими кадрами, изображающих коленапреклоненных мусульман во время коллективной молитвы или гигантские толпы паломников в Мекке<sup>1</sup>.

Все-таки говорить о том, что СМИ не толерантно относятся к исламу нельзя, однако нужно понимать, что СМИ односторонне и намеренно искаженно освещают религию мусульман. Такие преграды к взаимопониманию в обществе будет возможно преодолеть только в случае взаимной инициативы СМИ и представителей исламского общества<sup>2</sup>.

На фоне последних мировых событий, которые включают в себя ряд терактов и нападений, совершенных под эгидой ИГИЛ, а соответственно, под флагом ислама, особенно важно сформировать в общественном сознании правильный образ мусульманина и религии ислама, а также донести до людей то, что помимо преступников существует огромное количество мусульман, которые имеют моральные принципы и разделяют духовные ценности других конфессий.

Подводя итог, можно утверждать, что современное представление образа мусульманина, во многом, обусловлено некой исторической «традицией» негативного осознания «другого», который принадлежит к мусульманской культуре и в подавляющем большинстве случаев воспринимается как «чужой». Как нельзя более кстати, вспоминается высказывание известного историка и крупного специалиста по проблемам исламско-христианского диалога А.В. Журавского, который говорил, что «об исламе мы сегодня очень много говорим, но очень мало знаем». Эта фраза активно подтверждается массовым тиражированием стереотипного отождествления ислама с терроризмом, а теракт 11 сентября 2001 года стал разграничительной линией в новейшей истории в вопросе восприятия ислама немусульманским сообществом. После этого в Соединенных Штатах и многих других странах ислам начинает рассматриваться не как мировая религия, а как реальная угроза человечеству.

Восприятие ислама сегодня невероятно политизировано и обязательно необходимо различать понятия «ислам», «исламизм» и прочих совсем не близких по смысловой нагрузке терминов. В чем же причины антиисламских стереотипов и негативного восприятия образа мусульманина? Ответить на этот вопрос однозначно не представляется возможным, но главные причины бытования негативных стереотипных представлений об исламе и мусульманах стоит искать вовсе не в сфере культуры, религии или каких-то этнических особенностях, а именно политике: всем известны прецеденты, когда конфликты с представителями ислама в ряде стран использовались в электоральных целях и к власти приходили партии радикального толка. Также укоренению негативных стереотипов зачастую способствуют сами люди, граждане европейских стран, которые не всегда

<sup>1</sup> Шерemet Виталий. Волны вторжений // Родина. – 2006. – №6. С. 22–26.

<sup>2</sup> Основные течения и направления в исламе: справка // Отечественные записки. – 2003. – № 5.

готовы признавать и уважать право на инаковость и иммигранты-мусульмане, которые не всегда идут на уступки, в страхе утратить свою национальную или религиозную идентичность. С другой стороны, как известно, мусульманская этическая и правовая системы содержат в себе те установки, которые могут способствовать гармонизации отношений между мусульманской уммой и немусульманским сообществом.

Традиционный ислам, являясь культурой мира и взаимопонимания, не может стать орудием разрушения мира в современном обществе. Исходя из этого, арабская культура, опираясь на инструменты массовой культуры, должна противопоставить негативным и искаженным представлениям, сформированным на Западе, современный образ правоверного мусульманина. Культура ислама, несомненно, является частью современной мировой культуры, несмотря на непрекращающиеся попытки представить ее несостоятельной в глобальном мире и тормозящей общественный прогресс.

#### **Литература:**

1. Christopher A. Bail. Negative Portrayals of Muslims Get More Media Attention. // American Sociological Review. 2012. №4.
2. Ислам в медийном пространстве: сборник материалов / под ред. Кузнецовой-Моренко И.Б. и Салахатдиновой Л.Н. – Казань: Открытое Общество. – 2004.
3. Кон И.С. Психология предрассудка // Новый мир. – 1966. – № 9.
4. Малашенко А.В. Каким нам видится ислам // Россия в глобальной политике. Сентябрь – Октябрь 2006, № 5.
5. Полетаева М.А. Глобализация как культурная проблема: анализ западного научного дискурса (И. Валлерстайн и С. Хантингтон) // Вестник МГЛУ. 2012. № 11
6. Родионова О.В. Актуальные проблемы мусульманской культуры // Вестник Московского государственного лингвистического университета. – 2014. – № 11.
7. Шермет В. Волны вторжений // Родина. – 2006. – № 6.

**МАРДАНОВ М.Х.**

(Россия, г. Уфа)

### **СПЕЦИФИКА РАЗВИТИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ МУСУЛЬМАН В СОВРЕМЕННОМ БАШКОРТОСТАНЕ**

Проблемой стоящей перед конфессиональным образованием является согласование идентичностей носителей религиозной веры. А точнее, согласование религиозной идентичности и идентичности гражданской.

Под религиозной идентичностью в данной работе понимается «форма коллективного и индивидуального самосознания, построенная на осознании принадлежности к определенной религии и формирующая представления о себе и мире посредством соответствующих религиозных догм»<sup>1</sup> и реализацию религиозных принципов в жизнедеятельности.

Религиозная идентичность является составным элементом идентичности личностей всякого развитого общества, к которым без сомнения относится и российское общество. В рамках общей идентичности она может занимать как подчиненное, второстепенное положение, характеризуя, к примеру, этническую принадлежность личности, так и доминирующее положение. Принципиальным отличием данных типов соотношения идентичностей является постановка целей и задач развития общества. В первом случае, цели и задачи устанавливаются исходя из потребностей и социокультурных особенностей того или иного общества и не носят сакрального статуса. А, следовательно, могут видоизменяться вместе с самим обществом под воздействием объективных исторических и природных условий. Во втором же случае – цели и задачи общественного развития носят сакральный характер, поскольку получают своё обоснование посредством апелляции к религиозным догматам. В силу этого факта, воздействия упомянутых выше объективных обстоятельств воспринимается не как источник развития общества, а как то, что препятствует реализации абсолютного, неизменного закона.

Как отмечает в своей работе Н.Л. Балич: «Религиозная идентичность связана с механизмами самоопределения, эмоционального отождествления и субъективной причастностью индивида к конкретной религии, образу жизни, общности единоверцев. Она может занимать доминирующие позиции, подчиняя себе гражданскую, семейную, профессиональную и другие виды идентичностей. Когда субъективная значимость религиозной идентичности оказывается более значимой и сопровождается принятием соответствующего образа жизни, она «окрашивает» другие виды идентичностей присущим конкретной религии колоритом... Это процесс, в котором внешние (социальные) и внутренние обстоятельства приводят человека к религиозному обращению, а сама религиозная идентичность оказывает обратное воздействие на формирование гражданской, национальной, культурной (и др.) видов социальной идентичности»<sup>2</sup>.

Таким образом, те или иные типы обществ могут классифицироваться исходя из фундаментальных принципов, отвечающих за целеполагание. Однако данное выше описание носит упрощенный, типизированный характер. В случае с российским обществом мы имеем более сложное сочетание. А именно, в

<sup>1</sup> Крылов А.Н. Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве. – 3-е изд, доп. и перераб. – М.: Издательство ИКАР, 2014. – с. 223.

<sup>2</sup> Балич Н.Л. Религиозная идентичность в культуре современного общества // Социологический альманах. 2015. Выпуск № 6. С. 234.

российском обществе сосуществуют и взаимодействуют социальные группы, идентичности которых по-разному структурированы. Если ограничиваться заявленной в названии проблематикой, можно сказать что в российском обществе присутствуют группы в идентичностях, которых религиозный компонент носит как подчиненный, так и доминирующий характер при доминировании светских принципов целеполагания. Сочетание столь противоположных личностных и групповых установок усложняет социальное взаимодействие, выступает потенциальным источником конфликтов. Но при этом общество, которое разрешит данную проблему в своей социальной динамике приобретет большую устойчивость и простор для социального творчества.

Наиболее актуальными, применительно к нашему региону, являются процессы, протекающие в исламском сообществе. Его условно можно разделить на два неравновеликих сегмента. Первый сегмент состоит из граждан, ассоциирующих свою религиозную идентичность с принадлежностью к определенному этносу. Данный сегмент включает в себя народы, традиционно характеризующихся как исламские – башкиры, татары. Второй сегмент включает в себя граждан, для которых религиозная идентичность доминирует и является основной. На данный момент он активно развивается как в количественном, так и в качественном аспектах. Но при этом можно выделить ряд проблем, с которыми сталкивается данный сегмент в своем развитии.

Первой и основной проблемой является разрыв в исламской традиции. Данная проблема заключается в том, что у современных исламских лидеров отсутствует преемственность с деятелями дореволюционного этапа развития ислама. Хотя номинально и ЦДУМ России и ДУМ РБ правомерно считают себя правопреемниками соответствующих исламских учреждений начала XX века. Однако же, структурно они были воссозданы в последней трети XX века. Тем самым определенный исторический этап развития нашей страны характеризовался отсутствием централизованных исламских организаций, осуществляющих целеполагание для исламского сообщества.

Решение данной проблемы возможно двумя путями. Первый путь это импорт с территорий, сохранивших исламскую традицию и преемственность соответствующих установок и системы авторитетов. Второй – это восстановление традиции, основываясь на собственных источниках. На данный момент, можно сказать, что реализуется оба сценария. Они получили свое воплощение в двух проектах – «салафитском» и «суфийском». Оба озвученных проекта пока бесконфликтно сосуществуют и претендуют на доминирование в рамках внутриконфессиональной исламской среды РБ.

Обладая разными источниками легитимации, к примеру, в первом проекте осуществляется апелляция к актуальной исламской традиции, во втором к



истории нашей страны, данные проекты носят скорее конструктивный характер своего целеполагания. Поскольку ориентированы на встраивание социального субъекта с доминирующей религиозной идентичностью в социальную структуру российского общества. Все указанные выше субъекты развития исламского сообщества республики, как конструктивные так и деструктивные, ставят перед собой задачу формирования религиозно-исторического «мифа», т.е. системы представлений представления о себе и мире посредством соответствующих религиозных догм.

Конкуренция различных проектов и различных исторических «мифов» несомненно позитивный феномен, поскольку позволяет выработать более подробную и не противоречивую систему принципов целеполагания. Однако обратной стороной данного процесса является то, что мусульманская умма является раздробленной и не обладает необходимым единством перед лицом глобальных вызовов – одним из проявлений которых является феномен ИГИЛ (запрещенная в Российской Федерации террористическая организация).

Итогом данных процессов должно стать обретение субъектности социальных групп с доминирующей религиозной идентичностью. Таковые группы сформируют новый социальный объект, для которого характерны групповая солидарность, основанная на единстве религиозной идентичности, формирование принципов взаимодействия определяемых религиозными постулатами и специфическим характером социальных институтов базирующихся на религиозных догматах, что в последующем формирует специфическое целеполагание. Однако характеристики заверченного состояния определяются процессом развития. Качественные же характеристики исламской конфессиональной идентичности в Башкирии на данном этапе развития определяются общим социокультурным фоном с одной стороны и внутренними процессами структуризации мусульманского сообщества с другой. При этом необходимо учитывать социальную базу, на основе которой и формируется данный субъект. Таковой базой выступают представители аграрного, торгового секторов и сферы услуг. Иными словами, институциональные установки данных профессиональных групп будут формировать специфическую социокультурную ориентацию, суть которой будет заключаться в ориентации на институциализацию и соответствующей сакрализации определенной сферы профессиональной деятельности. Причем, если в конфессиональном дискурсе и идейных установках религиозно-исторического «мифа» будут доминировать вышеперечисленные профессиональные сферы, то за бортом останутся сферы индустриального и научно-технического развития. Итогом данного процесса может служить формирование социокультурного субъекта с доминирующими архаичными установками.

Если использовать концепцию П. Сорокина о доминирующем социокультурном строе в рамках цикличной макродинамики общества<sup>1</sup>, то можно сделать вывод о том, что исламское сообщество, а вместе с ним и иные сектора конфессиональной сферы российского общества, переживает формирование идеационального социокультурного строя – это подтверждается отсутствием в конфессиональном дискурсе ориентации на благоустройство социального и экономического базиса – и апелляции к сверхъестественному. Иной тип социокультурного строя доминирует в неконфессиональных секторах российского общества – а именно, чувственный, по классификации П. Сорокина.

Подобное различие в разных сферах одного общества является потенциальным источником конфликтов. Поскольку «всякая великая культура есть не просто конгломерат разнообразных явлений, сосуществующих, но никак друг с другом не связанных, а есть их единство, или индивидуальность, все составные части которого пронизаны одним основополагающим принципом и выражают одну, и главную, ценность»<sup>2</sup>. Следовательно, конфликты будут носить ценностный характер. Именно сфера ценностей, и вслед за ней, культуры должна стать источником творческого развития российского общества на интегративных началах. А, следовательно, в противовес тенденции к ценностному расколу возникает необходимость выстраивания интегрального социокультурного строя, совмещающего в себе как идеациональный так и чувственный.

**МАРДАНШИН М.М.**  
(Россия, г. Казань)

## **УСЛОВИЯ СТАНОВЛЕНИЯ ДУХОВНЫХ ЛИДЕРОВ В ТАТАРСТАНЕ В ПОСТСОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ**

Формирование системы традиционного исламского образования в Татарстане в 1990–2000-е гг. происходило в условиях социально-политических изменений и осознания государством места ислама в общественных отношениях.

Сегодня остро встает вопрос о необходимости формирования духовных лидеров в Татарстане, за которыми последует принимающая ислам молодёжь. Выявление роли и потенциала системы мусульманского образования на процесс создания группы духовных лидеров позволяет определить:

– факторы, повлиявшие на становление духовного лидера в Татарстане в постсоветский период;

<sup>1</sup> См. подробнее: Сорокин, П.А. Социальная и культурная динамика / П.А. Сорокин. – М.: Астрель, 2006. – 1176 с.

<sup>2</sup> Сорокин, П.А. Человек. Цивилизация. Общество / П.А. Сорокин; общ. ред., сост. и пред. А.Ю. Союмонов; пер. с англ. С.А. Сидоренко. – М.: Политиздат, 1992. – стр. 429.

- роль мусульманского образования в процессе генерации духовных лидеров;
- социальный состав данной нарождающейся прослойки;
- формы и меры, осуществляемые мусульманскими управленческими структурами, способствующие привлечению, социализации молодых мусульман в российское общество.

Мусульманское образование в России имеет исторически сложившиеся формы, специфику в структуре и системе функционирования.

Институтом исламского образования, где начинает формироваться мусульманская идентичность, является мечеть и образовательные комплексы при мечетях, получившие название примечетских курсов.

Будучи самой массовой формой, данная ступень охватывает мусульман различных возрастов желающих обучиться основам ислама. Полагаем, что интерес к религии зарождается именно на курсах, которые «обеспечивают сохранение мусульманского сообщества и помогают рядовому мусульманину интегрироваться в поликультурное общество России»<sup>1</sup>.

В целом же роль мечети в духовной и социальной жизни татар – мусульман сложно переоценить, они были точками роста и объединения мусульман. Вокруг мечетей образовывались приходы (махалли), которые создавали инструменты самофинансирования мусульманских учреждений и координировали благотворительную деятельность мусульман. Важно в современных условиях сохранить мечеть как источник поддержки нравственности и духовности.

Мечеть сегодня нуждается в особом внимании мусульман, в ряде случаев они по различным причинам функционируют не в полной мере, либо не имеют проповедников, обладающих фундаментальными богословскими знаниями.

Выступая еще на II Съезде мусульман РТ, в 2002 году Муфтий Гусман хазрат Исхаков одной из основных проблем, стоящих перед Духовным Управлением назвал материальное положение приходов. «Мы все прекрасно видим состояние в этой области. К сожалению, у мечетей нет возможностей материального самообеспечения, велики расходы по эксплуатации их зданий, а поступлений мало, почти никаких» – отметил муфтий<sup>2</sup>. Подобные условия функционирования мечетей осложняет процесс вовлечения молодых мусульман – выпускников мусульманских учебных заведений к служению в приходах и решению организационных вопросов.

Муфтий отмечал, что «для покрытия коммунальных расходов каждой мечети в Татарстане необходимо в среднем 10 тысяч рублей в год (данные за 2002 год – прим. М.М.), то есть всего для них необходимо 10 миллионов

<sup>1</sup> К.И. Насибуллов Начальный сегмент мусульманского образования: итоги мониторинга примечетских курсов в Республике Татарстан / Исламоведение», 2015, № 1. – С. 29.

<sup>2</sup> Доклад председателя ДУМ РТ, Муфтия Гусмана хазрата Исхакова на II Съезде мусульман РТ, 2 февраля 2002. – С. 25.

рублей в год. Конечно, сегодня у нас нет возможностей обеспечить такое поступление»<sup>1</sup>.

На этом фоне возрастает роль молодых мусульман, которые придадут дополнительный импульс функционированию мечетей и налаживанию работы среди молодежи. Во главе многих мечетей стоят уважаемые хазраты преклонного возраста и нередко молодое поколение, выросшее в современной России, оказывается более компетентным в религиозных вопросах, нежели старшее поколение, чье мировоззрение формировалось под влиянием советской образовательной системы.

В системе профессионального мусульманского образования России второй важной ступенью являются медресе – учреждения следующего уровня (санавия) в образовательном пространстве исламской уммы.

Функционирование медресе «требует своевременного ремонта и помощи в оплате коммунальных услуг. Однако данная система функционирует без вакуфной поддержки, что приводит к естественно огромным финансовым затруднениям ее функционирования»<sup>2</sup>. Попытки возрождения в Татарстане в 1990-е годы такой исторической формы самофинансирования мусульманской общины, как вакуфное имущество не имели реальных результатов. Вместе с тем вакф мог бы стать источником стабильного дохода от устойчивых поступлений от него в частности обучение учащихся медресе.

Проблемы восстановления механизмов финансового обеспечения мусульманской инфраструктуры «приводит к существенному затруднению обеспечения и развития мусульманского хозяйства, нарушению конфессионального баланса и возникновению негативных моментов»<sup>3</sup>.

Следует выделить механизмы государственной поддержки федерального и местного уровня мусульманских организаций. По инициативе администрации Президента Российской Федерации в 2007 году был образован Фонд поддержки исламской культуры, науки и образования, что стало большим подспорьем для работы мусульманских организаций. «В 2007 и 2008 годах наша республика получила по 125 грантов для мечетей, а в 2009 году их было выделено 115. Помимо этих грантов на мечети Фонд выступил спонсором ряда статусных мероприятий – Фестиваля мусульманской молодежи Поволжья, Фестиваля мусульманских СМИ и др.»<sup>4</sup>.

Федеральный фонд оказывает существенную помощь мусульманским учебным заведениям. В рамках этого проекта РИУ и силами Дум РТ издает учебную и научную литературу для вуза и средних профессиональных учебных заведений.

<sup>1</sup> Документальные материалы № 3. О деятельности руководства Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.2002 по 14.03. 2003. Казань, 2001. – С. 25.

<sup>2</sup> Документальные материалы № 3. О деятельности руководства Духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.2002 по 14.03. 2003. Казань, 2001. – С. 32.

<sup>3</sup> Там же. – С. 34.

<sup>4</sup> Доклад Председателя ДУМ РТ, муфтия Гусмана хазрата Исакова IV Съезду мусульман Татарстана. – Казань: ООО «Ислам-пресс», 2010. – С. 37.

Продвижение услуг медресе в образовательное пространство может стать одним из каналов формирования духовных лидеров. Использование имеющегося педагогического потенциала медресе и выстраивание коммуникаций со светским обществом в форме обучения старотатарской графике, восточной культуре, каллиграфии, обучения арабскому языку «перспективны и могут быть результативны»<sup>1</sup>.

Проведению курсов повышения квалификации священнослужителей традиционно уделяется большое значение в работе Российского исламского института. Эта форма образовательной деятельности нашла свое место в работе Духовных управлений мусульман в России и КФУ.

Новой тенденцией стала идея о послевузовском мусульманском образовании и открытия Исламской Академии, получившая развитие в ходе открытия Соборной мечети в Москве в сентябре текущего года.

Остановимся подробно на результатах более чем двадцатилетнего опыта функционирования мусульманских учебных заведений, которые формируют лицо современного духовного лидера.

Существующих сегодня духовных лидеров можно условно поделить на три категории.

Первая группа это представители мусульманского духовенства, чьи мировоззренческие установки сложились в советскую эпоху, где они получили светское образование. Среди них можно выделить ректора РИИ Мухаметшина Рафика Мухамешивеча, главного казья Джалиль хазрата Фазлыева, директора медресе Ак мечеть Рустам хазрата Шейхвалеева, и других аксакалов, к словам которых прислушиваются основная часть имамов и мухтасибов. Феномен Джалиль хазрата и Рустам хазрата, заключается в том что, не имея зарубежного образования или высшего религиозного образования, имеют достаточно высокий авторитет среди прихожан.

Вторая категория – это лица, получившие религиозное образование в советский или постсоветский период в Средней Азии (Мир – Араб, Бухара). Данные имамы, обладающие высоким уровнем богословской подготовки. Именно данные имамы стояли у истоков создания управленческих структур, выступая инициаторами открытия первых учебных заведений в республике.

Яркими фигурами в этой группе были Габдельхак Саматов, Гусман хазрат Исхаков. Феномен влияния на мусульманскую умму этой группы заключался в том, что большинство служащих Духовного управления мусульман, имамы мечетей являлись их учениками. Уважение к учителю, особенно основателю медресе, достаточно высоко среди шакирдов.

<sup>1</sup> Якупов Валиулла. Мусульманское образование. Учебная программа для высших мусульманских медресе Духовного Управления Мусульман РТ, 2002 – Казань: Изд-во «Иман». – № 2002/1423. – С.10.

Данную тенденцию мы видим и сегодня среди директоров медресе, такие как Ильяс Хазрат Зиганшин, Наиль хазрат Яруллин и другие, где мнение директора и учителя для современных шакирдов имеет непререкаемый авторитет.

В третью группу входят молодые мусульмане, религиозное сознание которых формировалось в поздний перестроенный или в постсоветский период. Изменившийся вектор в отношении религии, открыл возможности для получения фундаментального религиозного образования как в России, так и за ее пределами.

Это прослойка образованных молодых мусульман, приобщившихся к центрам мусульманской цивилизации, является наиболее социально мобильной, и способна возродить богословское наследие татар – мусульман Поволжья и Приуралья, сформировать школу и интеллектуальную элиту, определяя образ будущего ислама в Татарстане.

К данной категории относятся муфтий Камиль хазрат Самигуллин, сильный преподавательский состав Российского исламского института в лице Рустама хазрата Нургалева, Абдуллы хазрата Адыгамова, Саида (Дамира) Шагавиева и другие учителя РИИ. Нельзя не отметить и ученых периферийных медресе, таких как Рафик хазрат, Азат хазрат Ак мечеть, Анвар хазрат, Абдульхак хазрат Уруссу и другие учителя медресе.

Благодаря их научному авторитету, к ним за разъяснениями и консультациями обращаются молодые мусульмане. Аргументированные ответы пользуются доверием в силу того, что хазратов ассоциируют с мусульманской, арабской учёностью.

Необходимо признать, что последняя категория преимущественно представлена в столице и ряде периферийных медресе, где существуют ресурсные, организационные условия для сохранения и закрепления молодых богословов и исламоведов. К сожалению, условия для создания точек роста духовных лидеров практически отсутствуют.

Как будет формироваться религиозное сознание молодых мусульман, не охваченных в силу территориальной отдаленности от районных центров, или по иным причинам влиянием данных духовных лидеров, предстоит оценить.

В каком ключе они будут развивать или уже развивают ислам в своих сельских поселениях – в идеологии традиционализма (ортодоксия), модернизма (реформаторство), возрожденчества (фундаментализм)?

Будущее мусульманского общества зависит от совместной работы власти, духовенства, гражданских структур.

Оценка влияния многогранных факторов ислама на общественно-политическую ситуацию позволит укрепить социальную стабильность и усилить положительный образ российского мусульманина в сознании россиян.

Обобщая опыт функционирования мусульманских образовательных учреждений в Поволжье, можно сделать вывод о необходимости корректировки

государственно-конфессиональных отношений в области образовательной политики, усиления взаимодействия государственных и религиозных структур в сфере социального партнерства.

Во-первых, необходима поддержка официального духовенства особенно в районах, где муниципальные власти уделяют недостаточное внимание проблемам формирования мусульманских лидеров на местах.

Во-вторых, требуется создать механизмы интеграции выпускников мусульманских учебных заведений как в мусульманскую умму, так и в российское общество. Осуществлять мониторинг вопроса их трудоустройства и отслеживания дальнейшего профессионального пути.

Конкретные позитивные практики трудоустройства выпускников будут способствовать поднятию социального статуса духовенства, их роли и позволят вовлечь подрастающее поколение мусульман в созидательную деятельность.

В-третьих, поддержка религиозных учебных заведений, достойная заработная плата учителей заинтересует выпускников медресе в продолжении учебы в высших учебных заведениях, тем самым расширяя малочисленную группу духовных лидеров. Данные меры обеспечат стабильное функционирование медресе.

В-четвертых, стимулирование и мотивация сельских имамов остановит процесс оттока их из мечетей. Во многом их уход в светские образовательные учреждения, предприятия, бизнес связан с финансовой составляющей.

Здесь важно использовать опыт, примененный к мухтасибам и решения вопроса о повышении их финансовой заинтересованности.

Примечательно, что сегодня не наблюдается утечка работников с должностей мухтасибов, либо казыев, что стало возможным благодаря стабильной поддержке.

В настоящее время существуют районы, где до 90% сельских имамов нуждаются в ротации по причине достижения ими солидного возраста. Часть имамов вынуждена совмещать основную свою деятельность в мечети с подработками с целью заработать стаж и получить более высокую пенсию. В этой ситуации мечети и прихожанам имамом уделяется все меньше времени.

В-пятых, проблема пополнения кадров на периферии остается не решенной. Молодежь, окончившая медресе, неохотно поступает на служение своей религии в малые населенные пункты. Причина заключается в необходимости содержать семью и одновременно изыскивать возможности для функционирования мечети. На этом низовом уровне весьма проблематично говорить о духовном росте и становлении духовных лидеров.

Выход видится в создании конкурентной среды среди выпускников на получение должностей имамов именно в малых и средних поселениях. Это позволило бы обезопасить мусульман от получения ими отрывочных знаний и не попасть под влияние нетрадиционных для региона идеологий.

### **Литература:**

1. Доклад Председателя ДУМ РТ, муфтия Гусмана хазрата Исхакова IV Съезду мусульман Татарстана. – Казань: ООО «Ислам–пресс», 2010. 63 с.
2. Документальные материалы №2. О деятельности руководства духовного управления мусульман Республики Татарстан в период с 14.02.1999 по 14.02.2000. – Казань, 2000. 62 с.
3. Документальные материалы №3. О деятельности руководства Духовного управления мусульман республики Татарстан в период с 14.02.2002 по 14.03.2003. Казань, 2001. 88 с.
4. К.И. Насибуллов Начальный сегмент мусульманского образования: итоги мониторинга примечетских курсов в Республике Татарстан / Исламоведение, 2015, № 1. С. 29–42.
5. Якупов Валиулла. Ислам в Татарстане в 1990-е годы. – Казань: Издательство «Иман», 2005. 144 с.
6. Якупов Валиулла. Мусульманское образование. Учебная программа для высших мусульманских медресе Духовного Управления Мусульман РТ, 2002. – Казань: Изд-во «Иман». № 2002/1423. 91 с.

**МИШУЧКОВ А.А.**  
(Россия, г. Оренбург)

## **КОРАНИЧЕСКИЙ СМЫСЛ ТРАДИЦИОННЫХ ЦЕННОСТЕЙ ИСЛАМА И ИХ ЗАЩИТА В СИСТЕМЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

В Стратегии национальной безопасности, утвержденной Указом Президента РФ 31.12.2015, перечислены традиционные ценности России, которые имеют приоритет в системе национальной безопасности в РФ: приоритет духовного над материальным; защита человеческой жизни, прав и свобод человека; семья; созидательный труд; служение Отечеству; нормы морали и нравственности; гуманизм, милосердие; справедливость; взаимопомощь; коллективизм; историческое единство народов России; преемственность истории нашей Родины<sup>1</sup>. Традиционные ценности имеют особую самобытность и не существуют вне традиций. Ислам, как цивилизационная традиция, внес свой значительный вклад в понимание и реализацию данных ценностей в российском обществе. Культурная традиция ислама является одним из объектов защиты в системе национальной безопасности в РФ. В Стратегии говорится, что «стратегическими

<sup>1</sup> Указ Президента Российской Федерации от 31 декабря 2015 года N 683 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации». URL: <https://rg.ru/2015/12/31/nac-bezopasnost-site-dok.html>.



целями обеспечения национальной безопасности в области культуры является сохранение и приумножение традиционных российских духовно-нравственных ценностей как основы российского общества, воспитание детей и молодежи в духе гражданственности», а «основой общероссийской идентичности народов Российской Федерации является исторически сложившаяся система единых духовно-нравственных и культурно-исторических ценностей, а также самобытные культуры многонационального народа Российской Федерации как неотъемлемая часть российской культуры». Традиционные исламские ценности являются важным фундаментом формирования российской гражданской идентичности и стабильности всего социума, важным культурным механизмом сохранения исторической памяти в обществе и преемственности ее истории.

Рассмотрим коранический смысл традиционных ценностей ислама для понимания цивилизационной самобытности данных ценностей. Приоритет духовного над материальным: в Коране устанавливается приоритет духовных ценностей, ведущих к спасению души над земными, потребительскими ценностями<sup>1</sup>. «А при помощи того, что Аллах даровал тебе, стремись обрести обитель будущей жизни. Не пренебрегай и долей твоей в этом мире, твори добро, подобно тому, как Аллах сотворил добро для тебя, и не стремись к бесчинству на земле, ибо Аллах не любит бесчинствующих» (Коран, 28:77).

Защита человеческой жизни, прав и свобод человека: «Согласно учению Ислама, права и свободы человека устанавливаются по воле Всемогущего Творца как необходимое и позитивное средство достижения счастья в вечной жизни. Поэтому исламское учение придерживается «золотой середины» в понятии человеческой свободы. Основные права и свободы человека установлены Самим Богом, доведены до людей через Его пророков, окончательно сформулированы в последней пророческой книге – Священном Коране, и потому никто из верующих не вправе ни отменять, ни изменять их ни самолично, ни коллегиально. Общество и государство должны признавать и уважать право человека на вечную жизнь, даруемую Творцом! Это право для мусульманина предстает в качестве главного критерия при определении границ всех остальных прав и свобод, формулируемых обществом в терминах гражданского законодательства»<sup>2</sup>. В Священном Коране говорится: «Не убивайте душу, – ведь Аллах Её запретной (для убийства) сделал, – Иначе как по праву» (Коран 17:33). В Священном Коране утверждаются также права: на безопасность, правосудие, защиту от злоупотребления властью, убежище от гонений; на образование, социальную и медицинскую помощь; на труд и справедливое вознаграждение за него; на участие в управлении общественными и государственными делами»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Расставляя приоритеты: духовное и материальное. URL: <http://xn----7sbxcmhchjud6b.xn--p1ai/analyst/?ID=12171>.

<sup>2</sup> Основные положения социальной программы российских мусульман.(п. 6.1) URL: <http://www.archipelag.ru/agenda/strateg/konfess/conception/islam/>

<sup>3</sup> Каирская Декларация прав человека в Исламе. URL: [http://areal-if.kz/images/zakonodatelstvo/2012\\_deklaraciya\\_oik.pdf](http://areal-if.kz/images/zakonodatelstvo/2012_deklaraciya_oik.pdf).

Семья: Аллах заботится о каждой семье и питает ее, очищает ее, тому, кто к этому стремится в молитвах: «Прикажи своей семье выполнять молитву и терпелив будь в ней. Мы не просим у тебя удела, Мы пропитаем тебя, а конец – за богобоязненностью» (Коран 20:132); «Пребывайте в своих домах и не украшайтесь украшениями первого неведения. Выстаивайте молитву, давайте очищение и повинуйтесь Аллаху и Его посланнику. Аллах хочет удалить скверну от вас, семьи его дома и очистить вас очищением» (Коран 33:33). Основа традиционной семьи – иерархия обязанностей и прав между мужем и женой: «Мужья стоят над женами за то, что Аллах дал одним преимущество перед другими, и за то, что они расходуют из своего имущества. И порядочные женщины – благоговейны, сохраняют тайное в том, что хранит Аллах» (Коран 4:34).

Созидательный труд: свой труд мусульманин посвящает Аллаху и ищет его милости, труд является формой поклонения Ему: «Творите по своей возможности, мы тоже действуем» (Коран 2:121). Труд является его «жизненным уделом», «Он – тот, который сделал вам землю покорной, ходите же по ее раменам и питайтесь от Его удела; и к Нему воскресение» (Коран 67:15). Труд создает богатство, которое нужно жертвовать ближнему, осознавая свое равенство с ним перед Аллахом: «Аллах дал вам преимущество одним перед другими в жизненном уделе, но те, которым дано преимущество, не вернут своей доли тем, кем овладела их десница, чтобы они оказались в этом равными. Неужели они отрицают милость Аллаха?» (Коран 16:71). Если Аллах обещает в труде заработанное богатство, то сатана обещает легкое праздное богатство и даже «сатана обещает вам бедность» (Коран 2:271). «Не равняются сидящие из верующих, не испытывающие вреда, и усердствующие на пути Аллаха своим имуществом и своими душами. Дал Аллах преимущество усердствующим своим имуществом и своими душами перед сидящими на степень. Всем обещал Аллах благо, а усердствующим Аллах дал преимущество перед сидящим в великой награде» (Коран 4:95). Каждый верующий ответственен за свой труд и за все содеянные поступки: «Всякая община будет призвана к своей книге; в тот день будет воздано вам тем же, что вы творили» (Коран 45:28).

Служение Отечеству: любовь к своему земному Отечеству и к небесному Отечеству – есть две части одного чувства, без верности к одному, нет верности к другому. «Ислам возводит в ранг религиозной обязанности для всех мусульман ведение оборонительной войны с целью защиты Родины. В исламе праведным мучеником считается тот, кто убит при защите своей веры, Родины, семьи, друзей, чести, имущества, и потому заслуживает места в раю»<sup>1</sup>. Нормы морали и нравственности: В Коране предписывается: «Скажи: О люди писания! Вы ни на чем не держитесь, пока не установите прямо Торы и Евангелия и того,

<sup>1</sup> Основные положения социальной программы российских мусульман, 25 мая 2001 г. в здании ДУМЕР // Совет муфтиев России. URL: <http://www.muslim.ru/articles/109/1087/>

что низведено вам от вашего Господа». (Коран 5:68). Таким образом, закон Моисеева, данный еврейскому народу, и закон благодати, данный через Христа, есть по мысли Корана «установления прямо Торы и Евангелия». Приведем параллельные места из Библии и Корана, говорящие о соответствии основным десяти заповедям нравственности российского общества:

1. Единобожие, монотеизм: «Да не будет у тебя других богов перед лицом Моим» (Исход 20:3); «И решил твой Господь, чтобы вы не поклонялись никому, кроме Него» (Коран 17:23).

2. Богопочитание и отвержение страстей как кумиров: «Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им...» (Исход 20:4-5); «Устраняйтесь же скверны идолов» (Коран, 22:30).

3. Почитай святой день молитвы, день памяти творения мира, человека и Судный день: «а день седьмой – суббота Господу, Богу твоему: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни скот твой, ни пришелец, который в жилищах твоих; ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и все, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботний и освятил Его» (Исх. 20:10-11). В хадисах сказано: «Аллах не дал джума тем, которые были до нас. Для иудеев была суббота, а для христиан – воскресенье. И Аллах привёл нас и указал нам на джума, и сделал (последовательность дней следующей): пятница, суббота, воскресенье. И вот так же (как эти дни, следующие один за другим), Аллах сделал христиан и иудеев следующими за нами в Судный День. Мы – последняя община в этом мире, и первая в Судный День, над которой суд свершится в первую очередь, до остальных созданий» (Муслим, 856).

4. Хранение благоговения, запрет на клятву Богом: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно...» (Исход 20:7); «Не делайте Аллаха предметом ваших клятв, что вы благочестивы и богобоязненны» (Коран 2:224).

5. Уважение и помощь старшим, родителям, властям: «Почитай отца твоего и мать твою...» (Исход 20:12), «И к родителям – благодеяние. Если достигнет у тебя старости один из них или оба, то не говори им – тьфу! – и не кричи на них, а говори им слово благородное» (Коран 17:23).

6. Не убивай: «Не убий» (Исход 20:13), «Не убивайте душу, которую запретил Аллах» (Коран 6:151).

7. Не развратничай: «Не прелюбодействуй»: (Исход 20:14), «И не приближайтесь к «прелюбодеянию, ведь это – мерзость и плохая дорога» (Коран 17:32); «Скажи верующим, пускай они потупляют свои взоры и берегут свои члены; это – чище для них» (Коран 24:30-31).

8. Не воруй: «Не укради» (Исход 20:15), «И не будут красть» (Коран 60:12).

9. Не лги: «Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего» (Исход 20:16), о верующих сказано: «И те, которые не свидетельствуют криво» (Коран 25:72).

10. Не завидуй: «Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего» (Исход 20:17), «Не желайте того, чем Аллах дал одним преимущество перед другими» (Коран 4:32).

Гуманизм: основные идеи коранического гуманизма – возвышенное, метафизическое понимание человеческой природы; братство человечества и предопределенность этнического многообразия; всеобщность божьего водительства; доверие к разуму и его способности применять вечные принципы в конкретных исторических условиях; преодоление эксклюзивизма и всеохватность божественной милости<sup>1</sup>. Согласно Корану, человек по своей природе является монотеистом и таковая его натура в субстанциальном плане неизменна: «Такова природа, с которой Аллах сотворил людей. Нет изменения (для) сотворенного Аллахом» (30:30).

Милосердие: божественное, которое связано с покровительством, защитой и помощью всему сущему и человеческое милосердие, которое заставляет следовать заповедям Бога. Милосердие есть знак благоволения Аллаха: «Он отличает Своим милосердием, кого пожелает. А Аллах – обладатель великой милости!» (Коран 3:74). Оно предписано в отношении ко всем людям и даже к недоброжелателям: «По милосердию от Аллаха ты смягчился к ним, а если бы ты был грубым, с жестоким сердцем, то они бы рассеялись от тебя. Извини же их и попроси им прощения и советуйся с ними о деле. А когда ты разрешился, то положишься на Аллаха, – поистине, Аллах любит полагающихся!» (Коран 3:159). Оно важно как к родителям, так и ко всем учителям: «И преклоняй пред ними обоими крыло смирения из милосердия и говори: «Господи! Помилуй их, как они воспитали меня маленьким» (Коран 17:24). Верующим Аллах предписывает перед молитвой милостыню и воздаст за милосердие милостью: «О, вы, которые уверовали! Бойтесь Аллаха и веруйте в Его посланника; Он даст вам две доли Своего милосердия и устроит вам свет, с которым вы пойдете, и простит вам. (Коран 57:28); «О, вы, которые уверовали! Когда беседуете втайне с посланником, то выдвиньте перед вашей беседой милостыню. Это лучше для вас и чище. А если не найдете... то Аллах – прощающий, милосердный!» (Коран 58:12). В рай войдут только делающие милосердие: «Потом будет он из тех, что уверовали и заповедуют терпение и заповедуют милосердие. Эти – владыки правой стороны!» (Коран 90:17).

<sup>1</sup> Дамир-хазрат Мухетдинов. Коранический гуманизм как концептуальная основа исламского просвещения. URL: <http://damir-hazrat.livejournal.com/168440.html>

Справедливость (аль-адль) в Коране тесно связана с бесстрашием и нелицеприятием в благих делах: «О, вы, которые уверовали! Будьте стойки в справедливости, свидетелями пред Аллахом, хотя бы против самих себя, или родителей, или близких; будь то богаты или бедны – Аллах ближе всех к обоим. Не следуйте же страсти, чтобы не нарушить справедливости. А если вы скривите или уклонитесь, то Аллах сведущ в том, что вы делаете!» (Коран 4:135). Справедливость есть правосудие на стороне блага без боязни коварства: «Они постоянно слушают ложь, пожирают запретное. Если они придут к тебе, то рассуди между ними или отвернись от них. А если отвернешься от них, то они ни в чем не повредят тебе. А если станешь судить, то суди их по справедливости: поистине, Аллах любит справедливых!» (Коран 5:42). Справедливость – есть различение разрешенного и запретного. «А ты, Адам, поселись ты и жена твоя в раю; питайтесь, чем хотите, но не приближайтесь к этому дереву, а то вы окажетесь несправедливыми!» Поистине, Аллах ни в чем не несправедлив к людям, но люди несправедливы сами к себе!» (Коран 7:19).

Взаимопомощь: Коран требует от мусульман проявлять помощь по отношению ко всем слабым, беззащитным, нуждающимся (к рабам, старикам, сиротам, путникам, должникам). В Коране предусмотрена целая система мер, приучающих человека делиться даже самым необходимым с теми, кто оказался в затруднительном положении, начиная от доброхотного подаяния до ежегодного «очистительного налога» на имущество правоверных, сборы от которого идут в фонд поддержки нуждающихся. Это согласуется с Кораном: «И вот тогда вы станете одним из тех, кто верит в Бога и смиренно страдает, и с милосердием творит добро. Таков лик праведных, – стоящих по правую сторону в День Судный» (Коран 90:17–18).

Коллективизм: чувство единства всех верующих, приоритет общего блага над частным, приоритет интересов коллектива над индивидуальными интересами. «Крепко держитесь за вервь Аллаха и не разделяйтесь» (Коран, 3:103). Ислам Кораном и Сунной укрепляет среди мусульман дух коллектива, братства и единства. «Всевышний Аллах вместе с коллективом» (из хадиса Ат-Тирмизи). Приоритет прав общества над правами личности в шариате.

Историческое единство народов России, преемственность истории нашей Родины. В выступлении верховного муфтия России Шейх-уль-Ислам Талгата на Всемирном Народном Русском Соборе в г. Москве «Русь по праву называется святой»<sup>1</sup> раскрывает понимание цивилизационной и общегражданской идентичности российских православных и мусульман на идее верности «государству Российскому» и верности друг другу: «У нас нет более близких, нежели русский народ и Православная Церковь, у нас общая судьба»; «Русь

<sup>1</sup> Тезисы выступления на VI Всемирном Русском Народном Соборе в Москве верховного муфтия ЦДУМ Талгата Таджуддина. URL: [http://eurasia.com.ru/tadjuddin\\_sobor.html](http://eurasia.com.ru/tadjuddin_sobor.html).

по праву называют Святой. И она свята не только для самих русских, но и для нас. Как свята земля, где мы родились и выросли, где становились людьми, преодолевали трудности, учились впервые возносить молитвы Господу миров. Мы и наши предки обильно полили эту землю потом и кровью, возделали с любовью и тщанием каждый ее клочок. Она не может не быть святой. Свята она для русского, но свята она и для татарина, башкира, мордвина. Святость нельзя делить, ее надо хранить, ей надо служить, непрестанно возвышая себя, чтобы быть ее достойным».

Таким образом, задача по защите традиционных ценностей в российском обществе в Стратегии национальной безопасности (2015) не может быть абстрактной, она касается понимания цивилизационной значимости конкретных ценностей, существующих в конкретных культурных традициях, в частности, в мусульманской культуре. Данная Стратегия призывает мусульман России встать на защиту традиционных ценностей ислама в условиях глобальных вызовов (утрате, эрозии, маргинализации и дефрагментации ценностей в массовом сознании). Диалог власти и общества, государства и религии возможен на платформе единых традиционных ценностей, цементирующих российское общество.

*МУЛЛАГАЛИЕВА Л.К.*  
(Россия, г. Уфа)

### **ИЗМЕНЕНИЯ ЯЗЫКА ПОД ВЛИЯНИЕМ ИДЕОЛОГИИ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОРРЕКТНОСТИ (НА ПРИМЕРЕ РЕЛИГИОЗНЫХ НАЗВАНИЙ)**

Исследователи отмечают дуалистичную природу феномена политкорректности: с одной стороны, сущность этого понятия ставит его в ряд с важнейшими идеалами гуманизма и гражданского общества: толерантностью, свободой, равенством между субъектами; с другой стороны, политкорректность часто носит искусственный характер, выражая формальную терпимость, и является попыткой сглаживания возможных конфликтов в общественном бытии.

Лингвистические манипуляции над словесными наименованиями тех или иных предметов и явлений должны, по мысли идеологов политкорректности, без решения общественных проблем отправить в небытие саму возможность противоречий. Нововведения искусственного языка политкорректности вытесняют целые языковые формы из употребления, так в английском языке прежние слова *salesman* («продавец») или *saleswoman* («продащица») замещены словом *salesperson* (тот, кто занимается продажей). Следовательно, проблема женского равноправия решается на самом деле лишь в пространстве языка, а не в политическом и экономическом поле.

Ученые единодушно признают, что принципы политкорректности значительно трансформируют язык. Осознание этого заставляет философов вспомнить оруэлловский NewSpeak, новояз. Так, раскрывая концепцию политкорректности, К.С. Шаров пишет: «Это некий новояз – язык Эзопов нашей эпохи, склонной переименовывать все вещи и явления. Для чего? Чтобы не прослыть негодяем, оскорбляющим кого-то или ущемляющим чьи-то права. Раса, этнос, пол, вероисповедание, сексуальная ориентация, политические взгляды, возраст, интеллектуальные способности, физическая конституция, психотип, характер, темперамент индивида и иные его атрибуты вовлеклись в сферу господства политкорректности»<sup>1</sup>.

На современном этапе политкорректность вышла за пределы политики и стала принципом всех сфер бытия субъекта. Особенно заметно влияние искусственного языка на естественный язык в социальной сфере. Так, в русском языке понятие «люди с ограниченными возможностями» вытесняет понятие «инвалиды». Примечательно, что в США запрещено называть инвалидов «disabled», то есть буквально «лишенные способностей», их надо называть «имеющие другие способности».

Искусственный язык политкорректности создает некую виртуальную реальность, где противоречия устранены за счет вытеснения имен, их порождающих и способных вызвать социальную напряженность. Аналогии происходящих в бытии языка трансформаций с виртуальной реальностью вполне правомерны по той причине, что субъект переходит от реального, естественного языка к искусственному языку, создающего иллюзию благополучия.

В данной статье мы рассмотрим влияние идей политкорректности на религиозные названия (на примере Республики Башкортостан), в частности названия строящейся Соборной мечети и окружающего её квартала.

Ситуация с наименованием Соборной мечети показала, что выбор названия религиозного объекта становится подчас ареной острого противостояния мнений представителей разных конфессий и общественных движений.

На прошедшем в 2015 году в Уфе саммитах стран ШОС и БРИКС новостные передачи российских каналов использовали как заставку кадры панорамы строящейся на Проспекте Салавата Юлаева Соборной мечети. Величественная, выполненная в классическом исламском стиле, в виде огромного ханского шатра с минаретами, символизирующими наконечники копий или стрел, Соборная мечеть стала визитной карточкой башкирской столицы.

Выбор имени мечети оказался сложным. Рассматривался вариант – дать ей имя Салавата Юлаева, однако башкирский герой не был духовным деятелем.

<sup>1</sup> Шаров К.С. На темной стороне политкорректности: гендерно-нейтральный новояз // Вопросы философии. 2010. № 4. С. 30.

– Наше духовное управление предложило назвать эту мечеть «Султан Мухаммед аль Муртаза», – рассказал «Комсомольской правде» председатель ЦДУМ России Талгат Таджуддин. – Ведь Муртаза – одно из имен пророка Мухаммеда. Но в администрации Главы Республики Башкортостан к этой инициативе отнеслись более чем настороженно.

– Не думаю, что такое название было бы уместно, так как в предложенном варианте ассоциации возникают отнюдь не с пророком Мухаммедом, – заявил «Комсомольской правде» бывший пресс-секретарь президента РБ Ростислав Мурзагулов. – Что же касается главы республики – во-первых, он убежден, что религия должна быть полностью отделена от государства, как это и положено по Конституции страны, а во-вторых, он считает, что руководитель любого уровня не должен отрываться от реальности и заниматься самолюбованием<sup>1</sup>.

В результате долгих обсуждений мечеть получила имя «Ар-Рахим». Как рассказал Нурмухамет-хазрат Нигматуллин, Председатель-муфтий ДУМ РБ: «Мы долго обсуждали этот вопрос, изучали мнение людей. В связи с этим предлагаем следующее:

1. Во-первых, имя несомненно нужно выбрать из числа 99 прекраснейших имен Аллаха.

2. Во-вторых, учесть то, что мечеть строится на благотворительные средства.

3. В-третьих, имя должно быть благозвучным.

Исходя из этого предлагаем назвать Соборную мечеть на Проспекте Салавата Юлаева в г. Уфе третьим по счету именем Аллаха – Ар-Рахим. Это имя означает «милосердный, благотворительный». Это имя благозвучно, мусульмане произносят его каждый раз, когда говорят: «Бисмилляхи Рахмани Рахим» – «Во имя Аллаха милостивого и милосердного»... Поскольку сегодня строительство мечети финансируется фондом «Урал», то мы, конечно, не могли не спросить мнение руководства фонда, согласны ли они с этим именем. Сам Муртаза Губайдуллович сказал, что имя, конечно, красивое, третье из 99 имен Аллаха, имеет хороший смысл. Для фонда важно, чтобы имя нравилось людям, а решение пусть принимает духовенство, учитывая мнение людей. Муртаза Губайдуллович – человек скромный и просил, чтобы имя Ар-Рахим не связывали с его фамилией. Фонд строит мечеть для людей, а не ради имени. Вопрос наречения мечети именем был вынесен на голосование. Единогласным решением мухтасибов и членов Президиума предложение Председателя ДУМ РБ было одобрено – строящаяся Соборная мечеть на Проспекте Салават Юлаева в г. Уфе получила имя «Ар-Рахим»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Нуйкина М. В Уфе появится новая соборная мечеть. Она будет одной из самых крупных в стране. Источник: Комсомольская правда (Уфа) [http://www.religare.ru/2\\_37160.html](http://www.religare.ru/2_37160.html) (дата обращения 9.10.2016).

<sup>2</sup> АР-РАХИМ. Строящаяся в Уфе Соборная мечеть получила имя <http://бфурал.рф/news/1017/> (дата обращения 9.10.2016).



– Этот храм строится для будущего. Сюда придут наши дети, внуки и правнуки, и они продолжат наше начинание, – отметил председатель духовного управления мусульман Башкирии Нурмухамет-хазрат Нигматуллин. – Наши деды и прадеды еще 1000 лет назад добровольно приняли ислам, а 450 лет тому назад по своей воле вошли в состав России. Вера объединяет, верующий человек всегда милостив к другому, ислам нас этому обучает. Поэтому пусть этот храм послужит Всевышнему, единству России и во имя экономического подъема республики, во имя укрепления межнациональных отношений, чтобы будущие поколения жили на нашей земле в мире и согласии<sup>1</sup>.

Вокруг мечети «Ар-рахим» развернулось строительство исламского делового центра, название которого также стало камнем преткновения для представителей различных конфессий, общественных движений и простых горожан.

Название «Муслим-сити» поначалу казалось авторам проекта вполне удачным. Муслим – арабское слово, в переводе на русский язык означающее «принявший ислам», «мусульманин», «покорный (Богу)».

Согласно изданию «Коммерсантъ», как отметил представитель Духовного управления мусульман, название «Муслим-сити» лучше всего отражает суть задуманного строительства. «Деловой комплекс мусульман» должен стать центром проведения крупных религиозных мероприятий российского уровня, а его строительство – доказательством «прозрачного финансирования ислама» в России. В защиту проекта высказался и заместитель председателя ДУМ Айнуар Арсланов, по словам которого «Муслим-сити» поможет популяризировать идеи «традиционного ислама – мирного и дружного»; такой квартал нужен, чтобы «укрепить мир, дружбу» и пропагандировать традиционный ислам среди молодежи, которая «уезжает в ИГИЛ»<sup>2</sup>.

Таким образом, авторы проекта объяснили его грандиозность (в том числе и его названия) желанием продвигать традиционный ислам.

Проект строительства квартала Духовного управления мусульман Башкирии вокруг Соборной мечети под рабочим названием «Муслим-сити» был вынесен на публичные слушания и вызвал возражения у религиозных общественников. Дискуссию и споры вызвало не только назначение и масштабы проекта, но и название. «Непродуманный и чрезмерный масштаб, необоснованные экономические ожидания очень смахивают на волюнтаризм, да и само название «Муслим-сити», вызывающее неоднозначную оценку, представляется мне как неверный и невыверенный подход. Нам не очень понятно, зачем в многоконфессиональной республике придумывать названия, которые вызывают стойкое неприятие у части населения, могут нарушать межконфессиональное и

<sup>1</sup> Полянская В. В Уфе строят самую высокую мечеть в России – минареты уже украсились улемами. <http://www.mkset.ru/news/culture/21229/>(дата обращения 9.10.2016).

<sup>2</sup> Алимгузина И. «Муслим-сити» достроили до пропаганды. Авторы проекта объяснили его грандиозность желанием продвигать традиционный ислам <http://www.kommersant.ru/doc/3000996> (дата обращения 9.10.2016).

межнациональное согласие в республике. Лично я категорически против такого названия, – высказался первый президент РБ Муртаза Рахимов<sup>1</sup>.

Сетевая общественность также не оставила без внимания название «Муслим-сити»: «Муслим-сити... это даже креативней, чем Нью-Васюки», – пишет один из пользователей Интернета. Иностранное слово-варваризм «сити» (с англ. – город) в сочетании с арабским «муслим» должно было стать модным ярким брендом. Однако создатели такого названия не стали брать во внимание, что в этом названии неблагозвучно сочетание двух слов из разных языков – английского и арабского.

На страницах печатных и электронных СМИ разгорелась острая дискуссия, результатом которой стало переименование «Муслим-сити». Стало известно, что квартал, строящийся вокруг Соборной мечети «Ар-Рахим» (на проспекте Салавата Юлаева) и известный как «Муслим-сити», получит новое название.

«Духовное управление мусульман Республики Башкортостан в ответ на публикации СМИ относительно квартала №588 в городе Уфе, находящегося на территории граничащего с Соборной мечетью по проспекту С. Юлаева и Покровского Храма сообщает, что рабочее название «Муслим-сити» впредь будет именоваться по обоюдному согласию лидеров традиционных конфессий «Межконфессиональным кварталом Мира и согласия», – сообщили сегодня в муфтияте<sup>2</sup>.

Другим рабочим названием проекта было социально-деловой центр «Уфасити». Против названия «Муслим-сити» активно выступала Башкортостанская митрополия РПЦ. И уфимская мэрия проект застройки квартала отклонила.

Политолог Сергей Маркелов полагает, что трансформацию названия «Муслим-сити» трудно признать удачной с точки зрения науки о брендах. «Если говорить о креативной составляющей, о брендировании проекта, этот сложный набор слов – очевидная ошибка и безграмотность, – отмечает эксперт. – Но так часто случается, когда в творческий процесс вмешивается политика».

«Назвали бы квартал «Бог един» – вот это было бы решение, – отмечает политолог Аббас Галлямов. – А слово «межконфессиональный» многие и произнести-то не смогут, не то, что понять». В то же время, признает политолог, переименование позволило духовному управлению в этой истории выглядеть гибким и настроенным на диалог<sup>3</sup>.

Таким образом, изменение языкового обозначения позволило устранить разногласия между сторонами и продемонстрировать духовному управлению мусульман готовность к межконфессиональному диалогу. Другое дело, что

<sup>1</sup> Рахматов Р. В Уфе разгорается спор по поводу строительства Муслим-сити [http://www.proufu.ru/news/society/proekt\\_muslim\\_siti\\_v\\_ufe\\_ambitsii\\_bez\\_garantii/](http://www.proufu.ru/news/society/proekt_muslim_siti_v_ufe_ambitsii_bez_garantii/) (дата обращения 9.10.2016).

<sup>2</sup> Плосков Г. «Муслим-сити» будет переименован. Сайт «Ислам в Республике Башкортостан». <http://islamrb.ru> (дата обращения 8.10.2016).

<sup>3</sup> Павлова Н. Дум и епархия пришли к «миру и согласию». Заказчик «Муслим-сити» согласился переименовать и доработать проект//Коммерсантъ. 30 августа 2016 года. № 158. С. 7.

новое, политкорректное название – «Межконфессиональный квартал Мира и согласия» – труднопроизносимо, напыщенно и высокопарно звучит. С большой долей вероятности можно предположить, что это сложное наименование будет также переосмыслено и появится новый языковой вариант – лаконичный, ёмкий, толерантный.

История с изменениями названия «Муслим-сити» показывает, что языковое противостояние не конструктивно и не способствует в реальности решению проблемы.

Стремление найти новые способы и формы языкового выражения мыслей, позволяющие не задевать достоинство человека, не ущемлять его права в отношении религиозной принадлежности, состояния здоровья, социального статуса и т.д., гуманно и возражений не вызывает. Однако зачастую вместо защиты прав и достоинств человека можно наблюдать чисто декларативное провозглашение диалога, умалчивание противоречий, требующих решения.

Политкорректность доходит иногда до того, что отвратительным, противозаконным явлениям придаются безобидные качества, они приобретают налет приличия. Актуальная для Российской Федерации террористическая угроза требует взять и язык под контроль. 11 февраля 2011 года Д.А. Медведев на заседании президиума Госсовета по проблемам межнациональных отношений, прошедшего в Уфе, призвал СМИ внимательнее следить за используемыми эпитетами и определениями, «не называть черное белым». Политический лидер подчеркнул, что, «к сожалению, в некоторые СМИ проник язык вражды» и некоторые СМИ, «может быть, не придавая этому значения, используют его, не задумываясь о последствиях, о том, как это ранит людей, которые относятся к тому или иному этносу». Согласно Д.А. Медведеву, «вообще языку надо уделять повышенное внимание». «Я иногда смотрю наши программы, там периодически проскальзывают эпитеты, которые принципиально неприемлемы, даются определения, которые чужды национально-государственному и административно-территориальному делению, используются клише из практики деятелей сепаратизма и экстремизма. Например, сообщается, что «задержан эмир такого-то джамаата». Какой эмир? Какой джамаат? Мы же с вами понимаем, что это не борцы за веру, а убийцы и бандиты...»<sup>1</sup>. Язык политкорректности, или словесное оборотничество, – сильнейшее орудие в руках террористов, средство оправдания их преступлений. Словесный ряд «эмиры», «борцы за веру» используются террористами для героизации их деятельности, вовлечения новых сторонников. Таким образом, бытие языка есть арена политической борьбы, где для достижения целей субъекты наделяют одни понятия и слова большей значимостью, а другие – подвергают становлению в небытие.

<sup>1</sup> Д. Медведев призвал СМИ внимательнее следить за используемыми эпитетами и определениями. URL: <http://www.rbc.ru/fnews.open/20110211194610.shtml> (дата обращения 12.02.2011).

Резюмируя основные положения статьи, необходимо отметить, что идеология политкорректности воздействует на бытие естественного языка. Субъекты вынуждены согласовывать языковые обозначения с принципами толерантности, политической корректности. Некоторые из этих попыток успешны и дают нам гармоничные по содержанию и форме названия, другие попытки демонстрируют подверженность их авторов идеалам искусственной терпимости и как следствие – непродуманные, неблагозвучные названия.

### **Литература:**

1. Муллағалиева Л.К. Трансформация языка под влиянием идеологии «политической корректности» // Государственная служба. 2013. № 2. С. 75–77.
2. Муллағалиева Л.К. Язык толерантности. Уфа: Изд-во БашГПУ им. М. Акмуллы, 2012. 108 с.
3. Муллағалиева Л.К. Управление языковыми процессами в условиях глобализации // Государственная служба. 2012. № 1 (75). С. 107–109.
4. Шаров К.С. На темной стороне политкорректности: гендерно-нейтральный новояз // Вопросы философии. 2010. № 4. С. 30–43.

**МУТАЛЛИМОВА С.А.**

(Россия, г. Уфа)

## **МУЛЬТИКУЛЬТУРНЫЙ КАЛЕЙДОСКОП В ОПТИКЕ ОБРАЗОВАНИЯ: СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ СТРАТЕГИИ СОВРЕМЕННОСТИ**

Доминантный тренд начала третьего тысячелетия, касающийся активного движения народонаселения во всем мире, – это крупномасштабная «метизация культур», образование «креольских языков и наций», интенсификация миграционных потоков, сопоставимая с Великим переселением народов с востока на запад, приведшим к крушению Римской империи.

Формирование плюрализма культур, происходящих вследствие активного движения этнических масс с Востока на Запад, и только сравнительно небольшая часть, из которых относится к категории трудовых мигрантов, является в историческом плане закономерным процессом. Однако их преимущественное наполнение мегаполисов, крупных аграрных и индустриальных агломераций на пересечении активных транспортных магистралей, и гораздо в меньшей доле – малых населенных пунктов, где даже в сельской идилической моноэтнической глубинке теперь наравне с коренными жителями дисперсными «вкраплениями» встретить выходцев из стран Африки и Азии, в реальности показывает стихий-

ное вступление человечества в современную эпоху великой трансграничной миграции народов.

Безусловно, одним из важных индикативных измерителей глобализации и современного кросс-культурного стиля и образа жизни – небывалый ранее рост динамики «физического» смешивания представителей разных культур ввиду активного миграционного движения человечества. Что следует из этого для факта нашей культурной определенности? Ведь каждый человек выступает носителем не только определенного языка, но и самобытной культуры, и именно в эпоху великого перемешивания народов, когда так легко сталкиваются прежде порой не соприкасавшиеся культуры, их многообразные различия, идентичности заявляют о себе ярко.

Как относиться нам к этой нашей культурной «заданности», к тому многовековому наследию культуры, к тому самобытному опыту, который воплощен на генетическом уровне в каждом представителе этноса? Должны ли мы эту культурную определенность культивировать и приумножать, сохранять в первозданной красоте или конструировать под современные реалии, абстрагироваться как от чего-то второстепенного в угоду интересам глобализма? Ведь этническая культура не представляет из себя нечто застывшее и неприкосновенное, и проходит своеобразные этапы эволюционного генезиса. От чего-то, что может не только помогать, но и мешать, выступать препятствием в том великом перемешивании народов, свидетелями и участниками которого мы все являемся?

Отстраниться или принять – диктует суровая логика современного мира, и эта антитеза приводит к рассуждению о философских смыслах генезиса этнического и общечеловеческого, их соотношении и поиска баланса между креном в сторону сугубо этнического и мультикультурного.

Возникает неизбежный вопрос, должен ли думающий представитель современной цивилизации стремиться оставаться человеком в лоне своей, взрастившей его национальной культуры, или, напротив, стать «гражданином мира», разделяющим общечеловеческие ценности? И в этом контексте что значит быть им, представителем этнического или коллективного, глобального разума в условиях свершившегося факта культурного многообразия? Представляется ли возможным объективно оценить степень включенности человека этнического в глобальное, проникновения в мировое социокультурное пространство, и уровень влияния происходящего на развитие образования, формулирование со стороны общества социального заказа на определенное качество и спектр образовательных услуг?

Несомненно, что вопрос, адресованный конкретной фигуре человека, может быть переведен в плоскость и масштаб целой культуры, глобальной цивилизации, без деления ее на этнические и религиозные подтипы. Чем является невидимая, но от того не теряющая своей императивности «культурная граница» – чем-то, что сдерживает рывок вперед и потому должно быть прорвано?

Или же чем-то, что задает определенность, не дает расплыться в аморфности и потерять жизненную силу?

Можно ли говорить о «культурной составляющей» цивилизационной безопасности – о том духовном стержне, который «держит» зримое, «материальное» тело цивилизации (при всем различии понимания категорий «культура» и «цивилизация» все же преобладает тенденция понимать цивилизацию как «реализацию» культуры, как результат духовного и материального производства)? Есть ли у этого негуманитарного понятия «национальная безопасность» гуманистическое, социокультурное измерение? И не зависит ли сохранность цивилизации, в первую очередь, от сохранности того, что задает это измерение?

Морис Эмар, директор Дома наук о человеке (Франция), иностранный член РАН, профессор, оперируя широким спектром понятий применительно к изучению цивилизаций в фокусе глобального смысла, и прогностически с позиции форсайта определяя грядущее будущее, считает, что «мы стоим на пороге «глобального мира», а нынешние студенты станут его активной частью. Главными чертами глобального мира являются постоянно растущая и ускоряющаяся циркуляция идей, людей, капиталов и информации по всей планете, а также расширяющееся взаимодействие между различными частями мира. Но циркуляция и взаимодействие сами по себе не означают унификацию: она есть и будет только одной частью, одним уровнем проблемы и всегда будет сосуществовать с растущим осознанием многоуровневого разнообразия и все большим желанием это разнообразие защитить»<sup>1</sup>.

В этом контексте, на наш взгляд, чрезвычайно перспективны рассуждения о единстве «евроазиатского пространства». С.Н. Белкин обозначает следующий тезис: «Определить основания для социокультурного единства на евразийском пространстве – значит выявить и сформулировать российские цели и соответственно, ценности, а потом искать близких по целям и ценностям возможных партнеров для единения, союзничества и временного стратегического альянса. Повсюду можно встретить утверждения типа: «Россия – синтез Востока и Запада», или вариации на тему «моста между Востоком и Западом». Это не просто не так по факту на протяжении длительной истории, а принципиально, онтологически не так. В действительности Россия не синтез Востока и Запада, а во многом – источник Востока и Запада. При этом Россия продолжает процесс саморазвития, предлагая миру оригинальные результаты и модели жизненного устройства. Именно здесь, внутри наших пространств, позднее названных Европой и Азией, зарождались, варились и формировались народы, смыслы и взаимодействия между ними, которые потом превращались в обособленные формы. В этом смысле «мы» – это и русские, и тюрки, и прототюрки, и другие народы»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Морис Эмар. Многообразие цивилизаций и глобализационные процессы // Прогнозы и стратегии. – 2008. – № 1. С. 12.

<sup>2</sup> Белкин С.Н. «Цель утрачена – и сил как не бывало». Философствование о целях, ценностях и базисах единения стран и народов // Развитие и экономика. – 2013. – №5. – С. 54–55.

При этом, не скатываясь к формам насильственной примитивизации, то есть религиозному фундаментализму, отрицающего право на существование замечательных социокультурных конструкций. Следуя известному афоризму польского писателя-философа Станислава Ежи Леца о том, что «у каждого века есть свое средневековье», очаги деструкции, конфликта и агрессии проявляются в каждый период времени, даже относительного благоденствия, омрачая тем самым ход мировой истории.

Известный исследователь персидской литературы, истории ислама и его философских традиций Абдул Хусейн Зарринкуб пишет: «Вклад исламской цивилизации во всемирную не меньше, чем эллинской. Разнообразие этнической, расовой и культурной составляющих исламского мира столь велико, что невольно возникает вопрос: сколь крепкими и прочными должны быть религиозные связи, чтобы продолжала сохраняться монолитность этих разнородных составляющих компонентов? Чем объясняется столь высокая эффективность цивилизации, которой Европа в средние века вплоть до XVI века была многим обязана в развитии таких областей науки, как медицина, философия и математика? Объясняется ли она содействием самого ислама, или энтузиазмом мусульманских народов, которые являлись ее создателями? Нельзя не оценить вклад различных народов, способствовавших развитию этой цивилизации. Ислам проповедовал толерантность по отношению к «людям Писания» и интерес к науке и жизни. Это величественное дерево, будучи не восточным и не западным, принесло плоды вследствие расширения исламских завоеваний, а процесс его развития продолжался именно до тех пор, пока под воздействием политических неурядиц не была ликвидирована присущая исламу (в отличие от доисламского Ирана и Византии) толерантность»<sup>1</sup>.

Европейская (христианская) и исламская (ориентальная, тюркская, арабская, иранская) цивилизации с множеством этнических языков и культур веками развивались параллельно, и пересекаясь, как во времена временных военных противостояний, так и столетиях мира, оказывали взаимное сильное обогащающее влияние. Они за целый ряд исторических периодов, переживших существование нескольких выдающихся государств, научились сосуществовать друг с другом и находить новые формы интеграционного взаимодействия, разъединение которого в современное время немислимо и способно привести к колоссальному поражению современной цивилизации.

Принимая во внимание обширный ценностный фундамент, следует отметить, что свободная коммуникация на нескольких языках является несомненным преимуществом современного человека. Более того, считаю, что каждый должен стремиться знать как минимум четыре языка: русский язык, родной язык, европейский и один восточный. Люди должны стремиться открыть для

<sup>1</sup> Зарринкуб А.Х. Исламская цивилизация / А.Х. Зарринкуб; Пер. М. Махшулов. – М.: «Андалус», 2004. С. 46.

себя мир во всем его многообразии, укреплять межкультурные, межчеловеческие связи. Этот постулат отражает направленность и нашей системы образования. В национальных республиках Российской Федерации, где билингвизм является исторически predetermined реальностью, традиционно изучаются от 5 до 20 родных языков, как в массовых общеобразовательных организациях, национальных гимназиях и лицеях, воскресных школах. В частности, в советский период сложилась практика, согласно которой в Республике Башкортостан на 6 языках организовано обучение. Кроме того, еще 8 языков изучают в 17 воскресных школах. Однако в настоящее время в связи с интенсивным развитием тренда глобализации происходит расширение лингвокультурного пространства путем расширения языковых практик. В новейшее время к ним добавились – китайский, арабский, персидский, турецкий, причем базовой ступенью в изучении китайского языка стала ассоциированная школа ЮНЕСКО. Это свидетельство расширения мировоззренческих установок на пути к мультикультурному плюрализму.

Мультикультурность для социальной философии явление достаточно новое и не устоявшееся и отличающееся диссонансами в оценочных подходах и диаметрально противоположных друг другу смысловых оттенках – как объективное условие мирного межкультурного сосуществования всех народов и не допускающее их искусственную самоизоляцию, и как угрозу, приводящую к риску потери национальной самобытности и обособленности на глобальной карте.

Мультикультурализм представляет собой признание и утверждение разновидности социального плюрализма, социокультурная модель которого наиболее перспективна для российского общества и тождественна сложившимся в отечественном научном лексиконе понятиям – «интернационализм», «поликультурный», «бикультурный». Поэтому интернациональные понятия с аксиологическим императивом «мультикультурализм», «полиэтничность», «поликультурность», «межкультурный диалог», «толерантность» в настоящее время занимают прочное место в образовательной и социокультурной средах.

Важно понимать, что в современном мире нарастают процессы глобализации всех сфер жизни, когда единые унифицированные стандарты, универсальные подходы и технологии нивелируют, размывают этнические и культурные особенности людей, живущих в разных странах. Однако в эпоху глобальных изменений происходит генезис материальных и духовных форм культуры, меняются способы их информационно-визуального воздействия на людей, и, поэтому исключение проникновения передовых технологий в сферу этнического не имеет смысла.

Такая реальность становится достоинством постиндустриального SMART-общества, мотивирующей молодежь на выстраивание коммуникационных стратегий сверстниками со всего мира, изучение иностранных языков, дистанцион-



ное освоение новейших знаний и компетенций. В свою очередь, термин «глобальное образование» применяется для обозначения и раскрытия глобальных трансформаций в образовательном процессе, предметное содержание которого формируется посредством включения в его поле новейших открытий, коллективно полученных научных знаний и технологий, единства мировоззрения.

Образовательная система институционально включена во все процессы, происходящие в гражданском обществе, и имеет определенную устойчивую зависимость от преобразований, происходящих в политической, экономической, социокультурной и духовной жизни. Включение в педагогические практики инновационные компоненты, использование технологических элементов в обучении, следование концепции «Образование через всю жизнь» обусловлено, прежде всего, естественным стремлением сформулировать и реализовать ценностно-смысловые ориентиры в образовании. В поисках современных идеалов, имеющих одновременно фундаментальное и прикладное значение, многие ученые и педагоги-практики приходят к пониманию и принятию идей диалога языков и культур, мультикультурного плюрализма в полиэтнических сообществах в условиях глобального образования.

И.В. Ильин и А.Д. Урсул предлагают эволюционный подход к глобалистике и преломляют эту теорию применительно к контекстам глобального образования, способному обеспечить устойчивый современный цивилизационный прогресс: «Различные формы глобального образования и систем обучения и воспитания в области глобальных процессов, которые уже появились и разворачиваются в нашей стране и за рубежом, важно направить по траектории, в наибольшей степени содействующей выходу из глобального кризиса и выживанию мирового сообщества. Если глобалистика и глобальное знание в целом претендуют на роль одного из лидеров науки XXI века, то и формирующееся глобальное образование может оказаться тем локомотивом, который выведет образовательный процесс на новый качественный уровень, соответствующий наиболее оптимистичному видению будущего человечества»<sup>1</sup>.

Следует отметить, что в содержательном отношении дефиниции «глобализация образования» и «глобальное образование» не идентичны и имеют между собой отличительные различия. Первое понятие несет смысловую нагрузку процесса, тенденции формирования целостности, монолитности каркаса, объединяющего национально-государственные системы образования в интегральную мировую систему образования, предпосылки создания которой в настоящее время уже заложены – практика внедрения механизма двойных дипломов международного стандарта, академические обмены молодежи, развитие сетевых моделей получения образования, включая формат электронного университета.

<sup>1</sup> Ильин, И.В., Урсул, А.Д. Эволюционный подход к глобальным исследованиям и образованию: теоретико-методологические проблемы // Куда движется век глобализации. – Волгоград: изд-во «Учитель», 2014. – С. 225.

Сегодня в передовых странах мира на смену традиционным моделям образования, исторически сложившимся под влиянием классической педагогики Яна Амоса Коменского приходят новейшие технологии электронного образования, как правило, дистанционного. «Образование без границ» становится глобальным трендом. Во многих странах развивается сеть электронных университетов, которым начинает принадлежать лидерство в экспорте образовательных услуг.

Применительно к современной ситуации известное выражение «где родился, там и пригодился» утрачивает свою актуальность. В мире становится все больше молодых людей с «глобализованной биографией» академически мобильных, проводящих много времени в виртуальном пространстве, общающихся по сети интернет со сверстниками из зарубежных стран, и в то же время утрачивающих географическую укорененность, культурную и религиозную определенность, национальное своеобразие. С монетизацией человеческих отношений и увязыванием их с категорией полезности, подменой непрерывно сменяющимися друг друга поколениями высоких технологий всего духовного происходит рудиментация традиционных морально-этических стандартов, уважение и признание которых считалось традиционным мерилем достоинства человеческой личности. В этой связи М. Кастеллс подчеркивает, что «... современный мир и жизнь человека в нем формируются конфликтующими тенденциями глобализации и само/идентификации»<sup>1</sup>.

Однако суровой реальностью является проникновение негативных сторон глобализма в жизнедеятельность общества, когда под «западным» информационным прессингом вседозволенности происходит формирование социально и гендерно обезличенного молодого человека, у которого отсутствуют социокультурные ориентиры и культура достоинства, а мышление и социальное поведение «размыты» с подобной гомогенной и бесформенной массой индивидов. И когда эта многочисленная критическая масса – весьма большая часть целого молодежного класса перевесит численность реальных сторонников своего Отечества – по-настоящему целеустремленных людей, патриотов, тружеников, возможно нарастание хаотичных тенденций в развитии российского общества.

Г.Г. Пирогов, предлагая научно обоснованную концепцию сохранения духовно-культурного многообразия мира в условиях развития тенденций цивилизационной унификации, подчеркивает, что принципиально ключевым понятием в новейшую эпоху происходящих общественных трансформаций является «глобализация»: «В самом общем истолковании ее можно понять, как все более тесную экономическую, информационную, научно-техническую и транспортную интеграцию мира. Вместе с тем, современный мир многоцветен и многообразен в этнокультурном отношении. Произойдет ли в итоге глобализации окон-

---

<sup>1</sup> Castles S. (1997) The information age: economy, society and culture, Vol. 2: The power of identity. Oxford: Blackwell.

чательная культурная нивелировка мира? Будет ли она способствовать процветанию и, более того, выживанию человечества? Каким будет, в конечном счете, мир, в который предстоит войти новой России? От ответов на эти вопросы зависит, как то, какую Россию нам нужно строить, так и то, каким способом нам нужно входить в этот новый мир»<sup>1</sup>.

Для преодоления подобной ситуации требуется обозначение конкретных и ясных для всех представителей молодежного сообщества «маяков» – ориентиров. Они не должны носить пафосного или лозунгового характера, а исходить из интересов подрастающего поколения, то есть стать для него своеобразной путеводной «дорожной картой». Основываясь на честной морали и нравственных этнопедагогических и общечеловеческих принципах, она призвана стать идейной платформой ее будущего, мотивировать на получение востребованного профессионального образования, достойный труд, зарабатывание доступного жилья, достижение социальных благ, позволяющих укреплять здоровье, создавать семью, заводить детей, строить надежное будущее на родной земле.

Подтверждением этого тезиса может послужить и то, что в фундаментальном исследовании, посвященном прогностическому определению будущего российского студенчества, выделяется именно такой сценарий с предложением конкретных вариантов, обеспечивающих эффективность мультикультурно коннотированной подготовки молодежи «Один из путей формирования толерантного мировоззрения должен быть связан с преподаванием социально-гуманитарных дисциплин, внедрением в программу обучения инновационных курсов по государственному регулированию этноконфессиональных отношений, основам этнологии, межкультурной коммуникации, историческим и культурным основам мировых религий. Именно через образовательные программы путем изучения истории, этнографии, языков, культурологии, культурно-нравственных аспектов религии можно развивать у студентов навыки конструктивно-критического мышления и преодолевать ксенофобские стереотипы. В вузовском образовании, вне зависимости от специализации, должна присутствовать идея глобальности мира и равноправия культур разных народов»<sup>2</sup>.

Следуя этим социально мотивирующим константам, мыслящая молодежь ориентируется на активную самореализацию и проявляет высокую готовность к принятию участия в формировании инновационного, открытого гражданского общества, обладающего «иммунитетом» от негативного влияния деструктивных сил, начинает интересоваться истоками своего рода, всей этносферой, духовной культурой, возрождать в себе лучшие качества, присущие своему этносу и в целом российской нации.

<sup>1</sup> Пирогов, Г.Г. Глобализация и цивилизационное многообразие мира (Политологический анализ) : дис. ... д-ра полит. наук. – М., 2003. С. 4.

<sup>2</sup> Российское студенчество: идентичность, жизненные стратегии и гражданский потенциал / Ред. Тишков В.А., Бараш Р.Э., Степанов В.В. – Москва: ИЭА РАН, 2014. С. 92.

В целом считаем нужным отметить, что социокультурной реальностью, которую позитивно воспринимают ребята всех возрастов, становятся возвращение в отечественную практику интернационального воспитания, норм «Готов к труду и обороне», студенческих строительных отрядов, глобально-региональной миграции трудовой молодежи, и таких новейших явлений – развитие добровольческого и волонтерского движения, множества детских и юношеских интеллектуальных, спортивных, творческих конкурсов, фестивалей науки, создание технопарков, так называемых фаблабов, что способно сплотить молодежь страны в креативный и трудовой класс, гигантское организованное и успешное сообщество, вне зависимости от национальности, вероисповедания, социального статуса.

### **Литература:**

1. Морис Эмар. Многообразие цивилизаций и глобализационные процессы // Прогнозы и стратегии. – 2008. – № 1.
2. Белкин С.Н. «Цель утрачена – и сил как не бывало». Философствование о целях, ценностях и базисах единения стран и народов // Развитие и экономика. – 2013. – №5. С. 54–68.
3. Зарринкуб А.Х. Исламская цивилизация / А.Х. Зарринкуб; Пер. М. Махшулов. – М.: «Андалус», 2004. – 237 с.
4. Ильин И.В., Урсул А.Д. Эволюционный подход к глобальным исследованиям и образованию: теоретико-методологические проблемы // Куда движется век глобализации. – Волгоград: изд-во «Учитель». 2014. С. 224–237.
5. Castles S. (1997) The information age: economy, society and culture, Vol. 2: The power of identity. Oxford: Blackwell.
6. Пирогов Г.Г. Глобализация и цивилизационное многообразие мира (Политологический анализ): дис. ... д-ра полит. наук. – М., 2003. 500 с.
7. Российское студенчество: идентичность, жизненные стратегии и гражданский потенциал / Ред. Тишков В.А., Бараш Р.Э., Степанов В.В. – Москва: ИЭА РАН, 2014. 342 с.

***МУХАМЕТЗАРИПОВ И.А.***  
(Россия, г. Казань)

## **ИСЛАМ И ТРАДИЦИОННЫЕ СЕМЕЙНЫЕ ЦЕННОСТИ В РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ: ПРАВОВОЙ АСПЕКТ**

Традиционные семейные ценности представляют собой важный элемент любого общества. Под традиционными следует понимать нормы семейных отношений, основанные на обычно-религиозных представлениях большинства

населения. Для России традиционной ценностью считается понимание брака как равноправного союза мужчины и женщины, создаваемого для рождения и воспитания детей<sup>1</sup>. Отношения в таком браке должны строиться на взаимном уважении супругов, равенстве прав и обязанностей, совместном участии в воспитании детей, недопустимости применения насилия одним из супругов по отношению к близким лицам. Однако при внимательном изучении отдельные нормы семейных отношений в регионах России могут различаться в силу многоэтничности и поликонфессиональности общества.

Когда речь заходит о российском исламе, то следует учитывать, что практика бытования ислама среди верующих различна и зависит от историко-культурных особенностей того или иного этноса. Например, у большинства татар и башкир, исповедующих ислам, семейной ценностью является моногамная семья, в которой женщина воспринимается как равноправный член семьи, хотя на словах может декларироваться приверженность к «патриархальному» укладу. Данный факт является следствием эмансипации женщин в советский период, уравнивания их в правах с мужчинами; получения ими образования и роста их социально-экономической активности; высокого уровня урбанизации, неизбежно влекущего распад консервативного, патриархального сельского уклада. Немаловажную роль играют и интенсивные межэтнические и межрелигиозные контакты населения Поволжья, Урала и Сибири, что в течение веков выработало новые правила общежития при сохранении основных семейных ценностей. Мусульманское население Северного Кавказа часто придерживается более консервативных семейных ценностей, что связано с сохранением тесных кровно-родственных отношений, патриархальным сельским укладом вследствие относительно низкой урбанизированности региона, меньшей интенсивностью контактов с инокультурным окружением.

При этом нельзя утверждать, что мусульманское население в двух приведенных нами регионах в плане семейных ценностей однородно. Так, среди отдельных приверженцев ислама среди татар есть сторонники многоженства и жестко патриархального быта (как среди салафитских, так и ортодоксальных ханафитских групп), а среди жителей городов Дагестана присутствует много сторонников эгалитарных моногамных семей.

Хотелось бы обратить внимание на наиболее проблемные моменты, возникающие при попытках буквального претворения мусульманских канонов в современной правовой системе России. В первую очередь, проблемным оказывается институт многоженства. Во-первых, полигамные браки не являются официальными, так как в России согласно Семейному кодексу браком признается только семейный союз мужчины и женщины, зарегистрированный в органах

<sup>1</sup> См.: Постановление Конституционного Суда РФ от 23 сентября 2014 № 24-П «По делу о проверке конституционности части 1 статьи 6.21 Кодекса Российской Федерации об административных правонарушениях в связи с жалобой граждан Н.А. Алексева, Я.Н. Евтушенко и Д.А. Исакова» // URL: [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_169047/#dst100070](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_169047/#dst100070).

ЗАГС. Следовательно, с точки зрения закона, вторая и последующие «жены» не могут приобрести права законного супруга (например, право на совместно нажитое имущество, долю в наследстве по закону и др.). Имущественный вопрос является наиболее существенной проблемой для подобных браков. Во-вторых, при заключении полигамных «браков» не исключен риск принуждения женщин со стороны родителей или членов религиозной общины, в том числе через психологическое или физическое насилие.

Не стоит забывать, что право, кроме регулятивной функции, осуществляет и воспитательную функцию. Право задает рамки возможного поведения, демонстрируя членам общества модель наиболее правильного и поощряемого с общественной точки зрения поведения. Несмотря на то, что законодательное закрепление моногамного брака далеко не всегда дает гарантию прочной семьи, тем не менее, оно в определенной степени призвано дисциплинировать супругов, сделать их более ответственными по отношению друг к другу и к их детям. Практика показывает, что человеческие общества, как правило, тяготеют именно к парным отношениям как к наиболее оптимальным как с точки зрения межличностных отношений, психологии, так и с точки зрения снижения конфликтности в обществе. Разделяемая большинством населения традиция и стала в конечном итоге нормой права (например, в Российской Федерации по данным статистики 87% опрошенных считают полигамию недопустимой<sup>1</sup>). Многие российские политические лидеры, в частности, президент Республики Татарстан Р.Н. Минниханов также не одобрили легализацию многоженства<sup>2</sup>.

В России легализация полигамии нарушает ряд основополагающих принципов действующего законодательства. Во-первых, нарушается принцип равенства полов, который является одним из главных преимуществ российского права, закономерным итогом развития российского общества. Проживание в Российской Федерации оставляет за женщинами-мусульманками право свободного выбора – следовать нормам шариата или светским законам. И когда речь заходит о судьбе детей при разводе, имущественных отношениях (например, алиментных обязательствах, разделе совместно нажитого имущества, наследстве), то, как правило, российские мусульманки предпочитают нормы российских Семейного и Гражданского кодексов, предоставляющих женщинам равные права с мужчинами. Особенно это актуально в современных социально-экономических условиях, позволяющих женщине наиболее полно реализовать свой творческий, профессиональный и предпринимательский потенциал в обществе. Даже отказ некоторых российских мусульманок от реализации своих прав по закону оставляет за ними главное право – право свободного выбора, чего не наблюдается в странах с шариатской системой, например, в Саудовской Аравии.

<sup>1</sup> См.: ВЦИОМ: Многоженство одобряет лишь каждый десятый житель России // LifeNews, 2 июня 2015 // <http://lifenews.ru/news/154934>.

<sup>2</sup> См.: Рустам Минниханов: «Многоженство я не поддерживаю» // KazanFirst.Ru, 20 мая 2015 // <http://kazanfirst.ru/online/46652>.

Другой существенной проблемой является неприятие некоторыми группами мусульман официальной регистрации брака через органы ЗАГС. В шариате брак представляет собой гражданско-правовую сделку, которая заключается сторонами без участия каких-либо официальных лиц со стороны государства. Между тем, официальный брак является одним из средств защиты женщины и прав ее ребенка. Обеспечение регистрации браков компетентным органом власти в соответствующем официальном реестре возлагается на государство согласно ст. 3 Конвенции о согласии на вступление в брак, брачном возрасте и регистрации браков<sup>1</sup>. Таким образом, браком признается только зарегистрированный в установленном порядке союз. Перед мусульманским сообществом России в настоящий момент стоит задача в укреплении моногамных семей мусульман, донесении информации о необходимости регистрации браков в ЗАГСе после проведения обряда никаха. К сожалению, никах (мусульманское бракосочетание) часто становится прикрытием фактического сожительства, своего рода «временным добрачным союзом», не влекущим каких-либо обязательств для сторон, а потерпевшей стороной в таких отношениях остаются женщины и молодые девушки.

Отдельные трактовки норм ислама могут привести к прямому нарушению уголовного законодательства. Так, при помощи шариата может оправдываться применение насилия в отношении женщин, которые часто становятся жертвами т.н. «убийств чести», так как в глазах ортодоксального верующего женщина, вступившая в добрачные связи или встречающаяся с немусульманином, воспринимается как грешница и вероотступница. Такое отношение может повлечь применение в ее отношении насилия вплоть до убийства, факты которых фиксировались и на Северном Кавказе. Отметим, что ч. 4 ст. 1 Семейного кодекса РФ запрещает любые формы ограничения прав граждан при вступлении в брак и в семейных отношениях по признакам социальной, расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности.

В шариате существует такое понятие как «воспитание жены», в том числе через применение физической силы: «Воспитание жены (та'диб) – это право мужа на воспитание своей жены, которое осуществляется благим наставлением, затем бойкотированием, а потом устрашением в виде ударов, не причиняющих увечий. ...Если жена не выполняет свои обязательства перед мужем, которые в действительности являются его правами, у мужа появляется право на ее воспитание (та'диб). Воспитание осуществляется поэтапно... Третье: устрашение при помощи ударов, не причиняющих увечий. Чрезмерное применение силы недопустимо, если применение силы привело к сильным травмам, это становится прецедентом для обращения в суд»<sup>2</sup>. Получается, что данные нормы шариата вполне могут быть расценены некоторыми верующими как религиозное

<sup>1</sup> См.: Конвенция о согласии на вступление в брак, брачном возрасте и регистрации браков (открыта для подписания и ратификации резолюцией 1763 А (XVII) Генеральной Ассамблеи от 7 ноября 1962 г.) // URL: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/conmarr.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/conmarr.shtml).

<sup>2</sup> Нургалеев Р.М. Классическое мусульманское семейное право: учебное пособие. – Казань: РИУ, 2011. – С. 55.

оправдание насильственных действий в отношении своих жен и сожительниц, по меньшей мере, в виде побоев (ст. 116 УК РФ) и умышленного причинения легкого вреда здоровью (ст. 115 УК РФ). Религиозная норма вступает в конфликт с нормой права и не способствует реализации последнего. Наоборот, она может послужить причиной домашнего насилия. К каким последствиям приводит превратное понимание норм шариата, можно убедиться на примере фактов женского обрезания в горных селах Дагестана, когда сочетание средневековых местных обычаев инициации с религиозными канонами привело к практике нанесения увечий несовершеннолетним<sup>1</sup>.

Решение вышеприведенных конфликтов между шариатом и действующим законодательством является непростой задачей для отечественных богословов, ученых и юристов. Поэтому при подготовке мусульманских священнослужителей следует обращать внимание и на правовое образование студентов мусульманских учебных заведений, так как только понимание основных принципов и ценностей российского законодательства способно воспитать в имамах и их прихожанах чувство гражданственности и неприятия нетрадиционных для нашей страны моделей брачно-семейных отношений.

**САВЕЛЬЕВА Е.А.**  
(Россия, г. Уфа)

## **КИЛИМОВСКИЙ ДВОРЦОВО-УСАДЕБНЫЙ КОМПЛЕКС – ВСТРЕЧА С ПЕРВОЙ КАМЕННОЙ МЕЧЕТЬЮ БАШКОРТОСТАНА**

Дом дружбы народов Республики Башкортостан разработал молодёжный историко-культурный проект – «Возрождение народных промыслов и традиций народов Башкортостана». Данный проект получил поддержку и реализацию благодаря гранту Президента Российской Федерации, направленного на поддержку творческих проектов общенационального значения в области культуры и искусства. Цель проекта – сохранение и возрождение традиционных народных промыслов, обрядов, фольклора, этнографических черт народов Башкортостана благодаря созданию этнокультурно-познавательных туристических маршрутов для школьников и студентов с участием национальных историко-культурных и национально-культурных центров Республики Башкортостан.

Группа студенток-девушек Института педагогики Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы 27–28 июня 2016 года приняла участие в реализации этнокультурно-познавательного туристического маршрута по Буздякскому району Башкортостана. Под руководством заведую-

<sup>1</sup> См.: Генпрокуратура займется «женским обрезанием», как только поступит обращение // Вести. Ru. 17 августа 2016 // URL: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=2788719>.



щей филиалом ГБУ Дом Дружбы народов РБ Татарский историко-культурный центр с. Буздяк Гузель Гаугаровой студенты университета посетили данный район и познакомились с его достопримечательностями. Буздякский район, основанный в 1930 г., находится в западной части Башкортостана. Центром района является село Буздяк, находящееся в 112 км от Уфы. Район расположен на Бугульминско-Белебеевской возвышенности и входит в предуральскую степь. Буздякский район является, в основном, сельскохозяйственным. На его территории имеются нефтяные месторождения.

Знакомство с Буздякским районом началось с посещения старинного села Килимово, основанного в 1723 г. Жители села занимались скотоводством, земледелием и пчеловодством. С середины XVIII в. – это родовое имение помещиков Тевкелевых, потомков Кутлумухамета Тевкелева, переводчика при Петре I во время турецкого (1711) и персидского (1722) походов.

Первым местом знакомства с селом стала двухэтажная мечеть, построенная в 1821 г. на средства помещиков Тевкелевых, из обожжённого красного кирпича. Это первая каменная постройка мечети на территории Башкортостана. Вначале была построена деревянная двухэтажная мечеть, затем – каменная. Найдено свидетельство происхождения мечети – камень, где на арабском языке написана дата постройки мечети – 1821 год. В комплекс входило и медресе, где проводили обучение религиозной грамотности.

Минарет расположен по центру здания (высота вместе с куполом – 25 м). Боковые фасады Килимовской мечети по всей высоте оформлены пилястрами. Как рассказывают местные жители, глину для кирпичей добывали рядом на холмах. Махмут–хазрат Ульмаскулов, имам-хатыб Килимовской мечети провёл для студентов экскурсию по мечети, показав на втором этаже – два молитвенных зала, в одном из которых находится михраб, украшенный изречениями из Корана. Сегодня мечеть находится в ведении Центрального духовного управления мусульман России.

В середине 1930-х гг. Килимовская мечеть была закрыта, здание было передано под клуб культуры. В 2002 году мечеть и минарет были восстановлены. С 2003 года при Килимовской мечети действуют курсы по изучению основ ислама и арабского языка.

Рядом с мечетью располагается Килимовский дворец, памятник архитектуры и градостроительства XIX в. (архитектор неизвестен), построенном в стиле классицизма с использованием мотивов восточной стилистики.

Сияющей белизной Килимовский дворец виден издалека... Белое здание возвышается на небольшом холме и как бы освещает собой раскинувшиеся внизу сельские строения. Здание впечатляет своей архитектурой. Углы укреплены высокими башнями по всему периметру здания. Карнизы оформлены изящной лепниной. Крыша дворца обрамлена декоративным ограждением, придающим необычную легкость архитектурному облику здания. Верхняя часть больших

арочных окон была когда-то украшена цветными стеклами. Сегодня в нём ведется кропотливая работа по восстановлению его просторных интерьеров.

Килимовская мечеть, Килимовский дворец, парк, фруктовый сад составляли единый дворцово-усадебный комплекс. Весь комплекс занимал площадь три гектара и состоял из двух частей – нижнего парка, расположенного в пойме реки Идыш, и верхнего парка. После реформы 1861 г. все владения Тевкелевых были разделены между родственниками.

Килимово пережило раскулачивание, коллективизацию, и многочисленные преобразования. Усадьба использовалась как зерновой амбар и имущественный склад. Часть её была отведена под школу-семилетку в 1922 г. В 1992 г. здания усадьбы и мечети были взяты под государственную охрану как памятники архитектуры и включены в перечень недвижимых объектов историко-культурного наследия народов Республики Башкортостан, в 1995 г. включены в перечень объектов исторического и культурного наследия федерального значения.

Отзывы участников проекта. Ирина Дудкина (1 курс, направление «Дошкольное образование»): Каждое мгновение твоей жизни остается в памяти... Так и однажды я буду вспоминать, что на первом курсе мне посчастливилось посетить такое чудесное место – Буздякский район Башкортостана. Первая остановка была в селе Килимово. Здесь я впервые посетила мечеть. В самой мечети было спокойно и тихо, и мысли были только ясные и добрые. Рядом с мечетью располагался дворец. Он очень красив. Войдя внутрь я, первым делом, посмотрела на потолки, они были высокие, словно над тобой чистое небо. Со второго этажа были видны красивые пейзажи села Килимово.

Гульнара Акбарова (2 курс, направление «Начальное образование»): Завораживающая архитектура Килимовского дворца впечатлила меня больше всего. Когда я вошла внутрь, послушала историю его создания и окунулась в его чарующую атмосферу, то сразу почувствовала себя княжной!

Лилия Азаугильдина (2 курс направление «Специальное дефектологическое образование»): В Килимовской мечети мне особенно запомнилась табличка, состоящая из двух частей, которая была найдена во время реставрационных работ. На ней подробно, на арабском языке, поясняется кем и когда была построена мечеть. Местные старожилы спрятали две части каменной таблички в противоположных сторонах у основания здания. Таким образом, они смогли сохранить свидетельство истории для будущих поколений.

Эльвира Асылбаева (1 курс, направление «Дошкольное образование»): Нас привезли в Килимово, чтобы показать мечеть и дворец. Я была невероятно счастлива, что смогла посетить первую каменную мечеть Республики Башкортостан, построенную в 1821 г. Я в первый раз жизни видела старинный дворец и чувствовала непередаваемые эмоции, когда гуляла внутри него! Белоснежные, просторные комнаты с высокими потолками и изящными проёмами окон оставили большое впечатление!

Посетив достопримечательности села Килимово, участники проекта поблагодарили жителей села за радушный прием, пожелали здоровья, творческого вдохновения и выразили надежду, что Килимовский дворцово-усадебный комплекс скоро станет яркой звездой Башкортостана и первое знакомство с традициями ислама будет проходить в первой каменной мечети Башкортостана и украсит собой этнокультурно-познавательные туристические маршруты региона.

#### **Литература:**

1. Башкортостан: краткая энциклопедия. – Уфа, 1996. – 672 с.
2. Савельева Е.А. Волонтеры БГПУ им. М. Акмуллы – участники росписи уфимской мечети «Ихлас» [Текст] // в сб. «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века». Материалы VIII Международной научно-практической конференции, проведенной в Уфе 22–24 октября 2015 г. / Составители: Г.Б. Фаизов, Г.В. Балягова. – Уфа, 2015. – С. 386–388.
3. Савельева Е.А. Социальное проектирование как неотъемлемая часть учебно-воспитательного процесса в современном вузе // Педагогический журнал Башкортостана. Уфа, 2014. – № 1(50). – С. 79–84.

**ТЕЛЕБАЕВ Г.Т.**

(Казахстан, г. Астана)

## **ГОСУДАРСТВЕННО-ИСЛАМСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В КАЗАХСТАНЕ**

В настоящее время ислам остается доминирующей по количеству приверженцев религии в Казахстане.

Исторически приобщение к исламу дало мощный толчок развитию науки и культуры в Казахстане. Придя на смену древним культам, ислам способствовал нравственному, интеллектуальному и культурному прогрессу казахского народа. Эта религия стала одним из ключевых факторов сохранения государственности, этнической и культурной идентичности. Не случайно выдающиеся представители тюркской и казахской интеллектуальной элиты многих эпох – от Ходжи Ахмеда Ясави и Асана Кайгы до Абая и Шакарима – были носителями исламской духовности.

Сегодня мусульманская община Казахстана, помимо казахов, составляющих в ней большинство, представлена узбеками, уйгурами, татарами, кыргызами, азербайджанцами, таджиками, курдами, дунганями, чеченцами, башкирами и другими этносами. Имеется также незначительное количество представителей европейских этносов, принявших ислам.

Традиционный ислам представляет Духовное управление мусульман Казахстана, мусульманское религиозное объединение республиканского статуса, имеющее филиальную сеть во всех регионах страны. 19 июня 2012 года оно было перерегистрировано как республиканское исламское объединение «Духовное управление мусульман Казахстана». В качестве его филиалов прошли перерегистрацию 2288 мечетей во всех регионах страны.

На начало 2011 года в Казахстане насчитывалось 2811 исламских религиозных объединений. По итогам перерегистрации, завершившейся 25 октября 2012 года, их количество снизилось более чем на 500.

Одним из направлений взаимодействия государства и духовного управления является система исламского образования.

В 2001 году в Казахстане начал действовать Казахско-Египетский исламский университет «Нур» с 4-годичным углубленным обучением по специальности имам-хатиб совместно с университетом аль-Азхар Арабской Республики Египет. Университет получил лицензию Министерства образования и науки РК, соответствующую современному стандарту.

В период с 2005 по 2010 годы открылись 9 медресе (в городах Астана, Алматы, Актобе, Павлодар, Уральск, Шымкент, Тараз и населенных пунктах Ушканыр, Сарыагаш), которые прошли государственную перерегистрацию, получили лицензии Министерства образования и науки.

В августе 2002 года в г. Алматы был открыт Исламский республиканский институт усовершенствования знаний имамов. Слушатели Института являются сотрудниками мечетей при ДУМК, для обучения в Институте им выдаются направления областных имамов республики.

Коренные изменения в социально-экономической и общественно-политической жизни в независимом Казахстане создали не только совершенно новое социальное поле, но и новые условия, и новые возможности для возврата к жизни исламской религии.

Поддержка со стороны официальной власти процесса возрождения ислама не была случайным явлением: ислам как религия, являясь наследием национальной культуры, сохранил свое влияние на определенные слои населения, отчасти даже на лидеров общественных движений, сохраняя тесную связь с укладом жизни, традициями и обычаями народа. Нормы и нравственные ценности, исходящие от ислама, близки к тем идеям и концепциям, которые стало провозглашать и выдвигать официальное руководство независимого государства; принцип заботы о подъеме духовности народа не противоречит ставке государства на изучение культурного наследия; принцип гуманного, справедливого отношения к людям не противоречит политике усиления нравственных начал в обществе; исламский постулат развития культуры взаимоотношений между людьми, согласуется с политикой гармонизации в обществе межэтнических и межконфессиональных отношений.

В период независимости официальная власть и духовенство стремились увязать исламские ценности с национальной традицией, представить ислам в качестве важной составляющей в истории народа. Поддержка исламской религии как духовно-культурного начала был одним из механизмов противодействия политизации ислама, укрепления общественно-политической стабильности в стране.

Тактика официального руководства по отношению к религии заключалась в следующем: не отрицая его влияния на широкие массы населения, использовать в своей деятельности все ценности исламской цивилизации и в то же время, не дать политическим силам возможности прибегать к религии в своих целях, как это было в ряде стран мусульманского Востока.

Государственная политика в отношении ислама делится на несколько этапов, связанных с изменением идеологических, политических и нормативно-правовых рамок взаимодействия с религиозными объединениями.

Первый период (конец 1980-х – начало 1990-х гг.) характеризуется устранением мощи атеистической пропаганды, усилением тенденций развития религиозных общин при одновременном формировании духовных центров и их соответствующих структур, принятием прогрессивных для того времени законодательных актов, направленных на либерализацию отношений к религиозной сфере, развитие национальной культуры в целом.

Второй период (с середины 1990-х гг. и до конца 1990-х гг.) был отмечен пересмотром ранее устоявшихся подходов к религиозной сфере в связи с активизацией радикальных религиозных организаций в соседних республиках.

Третий период (конец 1990-х – начало 2000-х гг.) – это государственный патернализм, этап, когда государство, ранее ориентированное на привлечение религии для осуществления гуманитарных программ, на деле вынуждено под воздействием внутренних и внешних факторов прибегнуть к усилению контроля над деятельностью религиозных объединений. Этот период характеризуется усилением борьбы с религиозным экстремизмом и терроризмом, пересмотром соответствующей законодательной базы.

Четвертый этап (начало 2000-х гг. и по настоящее время) характеризуется установлением особого внимания к укреплению межэтнического и межконфессионального согласия, поиску путей использования традиционной религии против распространения радикально-религиозной идеологии.

Пятый этап связан с изменением законодательной и нормативно-правовой базы и перерегистрацией религиозных объединений в 2011-2012 годах. Фактически с 2011 года в Казахстане формируется новый формат государственно-конфессиональных отношений, связанных с постепенным переходом от сепарационной к кооперационной модели и закреплением особого статуса традиционных религий (в первую очередь, ислама) и признание их роли в истории и культуре страны.

В основном мусульманские общины в Казахстане можно условно разделить на традиционные, в теологическом плане опирающиеся на нормы ханафитского мазхаба, и нетрадиционные, основанные на привнесенных извне идеях различных течений ислама.

Из числа нетрадиционных исламских течений, представленных в настоящее время в Казахстане – это, прежде всего, салафизм (внутри которого резко выделяется радикальное течение такфиризм), нелегально действующая партия «Хизб-ут-тахрир», а также движение «Таблиги джамаат» (запрещенное в феврале 2013 года).

Помимо них, в стране присутствуют также псевдоисламские группы и течения, такие как кораниты, ахмадийцы, запрещенное религиозное течение «Ата жолы».

Один из последних и решительных шагов, предпринятых государством для борьбы с негативными тенденциями в религиозной сфере, связан с принятием Закона РК «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» (далее – Закон). После принятия Закона был предпринят ряд действий, позволивших усовершенствовать контроль над данными процессами. В результате, по итогам перерегистрации, количество религиозных объединений сократилось на 32% и активизировалась деятельность по пресечению незаконной миссионерской деятельности. В полной мере изменение законодательной базы коснулось и мусульманской общины Казахстана.

Итоги перерегистрации, завершившейся 25 октября 2012 года, свидетельствуют о том, что в общей структуре религиозных объединений увеличилась доля ислама. По сведениям Агентства РК по делам религий, общее число религиозных объединений сократилось на 32% (с 4551 религиозного объединения до 3088). В результате процедуры перерегистрации в классификации в настоящее время выделено 17 конфессий.

Анализ религиозной ситуации и экспертных оценок показывает, что внутри исламской общины и в ее «внешних» отношениях с государством и другими религиями существует определенный набор конфликтогенных факторов, которые могут вызвать напряженность в религиозной ситуации. Развитие событий по негативному (конфликтному либо конфронтационному) сценарию может произойти в следующих случаях:

- недостаточный уровень взаимопонимания государства и религиозных общин (отсутствие внимания государства к религиозным запросам определенных религиозных групп, разногласия по вопросам законодательства, регулирующего конфессиональную сферу);

- гиперболизация либо деформация исламской идентичности (доминирование религиозного самосознания в ущерб гражданской и этнической идентичности, противопоставление религиозной и этнической либо гражданской идентичности);

- политизация ислама (переплетение конфессионального фактора с социально-политическими факторами, клерикализация общественной жизни, втягивание верующих в политическую борьбу);
- конфликты между различными религиозными течениями, низкий уровень их толерантности друг к другу;
- агрессивная миссионерская и прозелитическая деятельность, утверждение превосходства того или иного течения;
- использование постулатов веры экстремистскими и террористическими силами.

Особенно остро стоят проблемы, связанные с развитием экстремистской деятельности религиозных организаций в западных регионах Казахстана. Религиозно-политический экстремизм в последние годы стал одной из серьезнейших угроз национальной безопасности нашего государства.

Сегодня наиболее реалистичным представляется реформирование ДУМК и государственно-исламских отношений в рамках существующей и ставшей нормативной формой ислама, сложившейся исторически в Казахстане и не противоречащей ключевым постулатам веры.

В этих целях представляется необходимой разработка стратегии государственно-исламских отношений. А реформирование ДУМК нужно проводить с целью трансформации данной организации в эффективного проводника этой стратегии.

Важной инициативой государства должно стать принятие мер, направленных на повышение авторитета ДУМК и РПЦ (Русская православная церковь) в глазах простых верующих. Обычная дилемма: когда роль доминанты традиционной религии является слабой, то по законам конкурентной борьбы она уступает авторитету неформальных религиозных лидеров и активному влиянию нетрадиционных религиозных организаций на конфессиональное пространство.

***ТИМОЩУК А.С.***  
(Россия, г. Владимир)

## **ГОСУДАРСТВЕННО-ИСЛАМСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОМ ОБЩЕСТВЕ**

Существенным фактором современного общества стал терроризм как инструмент воздействия на политические институты через устрашение массового общественного сознания. Исламский фактор выступил грозной силой в 2015–2016 гг., когда во Франции и Бельгии было совершено несколько терактов, бросивших вызов не только системе безопасности, но и ценностям мультикультурализма, демократии и европейской миграционной политики.

Четыре года ранее Европу всколыхнул беспрецедентный акт насилия: гражданин Норвегии А. Брейвик сначала совершил взрыв в государственном здании, который привёл к гибели 8 людей, а затем застрелил 69 участников молодёжного рабочего конгресса. Так террорист выступил против социальных программ правящей партии по поддержке иммигрантов. Себя Брейвик представлял крестоносцем, борцом с исламом. Норвежцы посчитали событие самой крупной после II Мировой войны национальной трагедией. Более 200 тысяч горожан, одна треть всех жителей столицы, сплочённые ценностями открытости и гуманизма, принесли цветы к главному собору Осло. Напротив, когда полиция вела преступника, толпа скандировала Брейвику «гори в аду».

Не следует думать, что у норвежского террориста нет союзников. Европейских антиисламистов беспокоит формирование параллельного общества, не разделяющего традиционные для Европы ценности и мировоззрение; они полагают, что идеи Брейвика лишь защищают христианскую культуру. Правые выступают за сохранение культурной идентичности Европы; в частности, их волнует то, что минареты самой большой в Германии мечети будут соперничать со шпилями Кёльнского собора. Радикальные правые партии полагают, что политика правильного котла не оправдала себя, ибо приезжающие мигранты плохо растворяются в европейских демократиях и ассимилируют западные ценности.

Жители Кёльна в 2008 и 2009 опротестовали антиисламские выступления правых партий Германии, Франции, Италии и Бельгии. «Если Вы не за ислам, значит, Вы за Гитлера» – под такими лозунгами встретили конгресс жители Кёльна, опасаящиеся исламофобии. Ведь преследование евреев в Европе продолжалось из-за недостатка протестов.

Есть умеренные алармисты, которые, в целом, не против ислама, но полагают, что мусульмане Европы должны адаптироваться, а именно: 1) мечети не должны быть больших размеров и минареты на должны использоваться для созыва верующих, 2) иммигранты должны владеть местными языками, 3) женщинам-мусульманкам следует принять европейский тип коммуникации, который подразумевает открытость лица и контакт глазами с собеседником, не ношение чадры, паранджи, хиджаба 4) разделение светского кода коммуникации, который допускает ироничное отношение к религии.

Очевидно, что для социального мира обе стороны должны услышать друг друга и принять симметричные обязательства; при этом государство и образование могут выступать как партнёры и посредники по установлению политики терпимости и знания Другого. Европа стоит перед проблемой, как пополнить убывающее население за счёт трудовых мигрантов и при этом передать им не только качество жизни в виде материальных удобств, но и нематериальные ценности, которые последние, похоже, не собираются принимать?



Европейская ойкумена выработала за две тысячи лет принципы социального взаимодействия: рационализм, секуляризм, право. Полиэтничность, появление протестантизма как неограниченного множества христианских откровений, колониализм и пост-колониализм, встреча с исламом – всё это факторы, которые обусловили выработку философии социального порядка.

Полагаю, что современный терроризм не есть порождение традиционной культуры, как его представляют иногда. Это результат социального бессилия экономически активной части мужского населения, форма ценностного, экономического и демографического протеста.

Не всякое религиозное учение не способно поднять верующих на священную войну, для массового участия необходимы достаточные политэкономические причины. Новейший терроризм порождён несколькими детерминантами: 1) демографический профицит в странах Азии и Африки, 2) высокая безработица среди мужского населения в этих же странах, 3) неравномерное распределение материальных благ между севером и югом, 4) манипулирование религиозными группами в политических целях со стороны развитых стран (конфликты в Афганистане, Чечне, Сирии).

Пока сохраняется глобальный разрыв между богатством и бедностью решить проблему терроризма только физическим уничтожением участников военно-религиозных братств невозможно в силу тех же детерминант.

Социальное неравенство – это плодородная почва для идей насильственного установления справедливого общества. Особенность ислама заключается в том, что это единственная религия, которая включила в религиозные обязанности практику распределения богатства, – закят.

Социально-экономический институт закят существенно отличается от христианской милостыни или индубуддийской данам. Это не благотворительность богатых по отношению к бедным, а акт нравственного воспитания, практика социальной солидарности. Ислам можно назвать духовным коммунизмом. Отличие заключается в том, что собственно коммунизм не имеет трансцендентной цели, а ислам представляет собой долгосрочную основу как мирского так и священного порядка. Закят – это форма поклонения Всевышнему и неисполнение его является грехом. Таким образом последовательно осуждаются расточительство, гиперпотребление и роскошь.

«Исламское государство» (запрещённая в РФ организация), движение Талибан и другие радикальные группировки – это протестные организации, стремящиеся через возврат к исходным положениям Мухаммеда реорганизовать государственную и общественную жизнь. Закят в таких сообществах принципиально важен для формирования бюджета, т.к. сбор с мусульман может осуществляться не только для бедных, но и на джихад (на дело Аллаха): «Пожертвования предназначены для нищих и бедных, для тех, кто занимается их сбором и распределением, и для тех, чьи сердца хотят завоевать, для выкупа рабов, для

должников, для расходов на пути Аллаха и для путников. Таково предписание Аллаха. Воистину, Аллах – Знающий, Мудрый» (Коран, Сура Ат-Тауба 9:60, перевод Э. Кулиева).

Стихийный протест против городских купцов и богачей выразился в 18 в. в течении ваххабитов. Последователи Мухаммеда ибн Абдель Ваххаба, продолжая традиции суровой ханбалитской школы, требовали возвращения к патриархальной простоте жизни первых веков ислама, строгого исполнения предписанных обрядов и запретов, уничтожения роскоши, боролись с европейскими культурными влияниями, не признавали культа святых, поклонялись только одному Богу. После жестокой борьбы с противниками ваххабиты к началу XX в. взяли верх в государстве Неджд (Внутренняя Аравия), а потом подчинили себе Хиджас с городами Меккой и Мединой. В государстве Саудовской Аравии, объединившем обе области, ваххабизм сделался господствующей религией. Сложность борьбы с терроризмом заключается в том, что его поддерживают как отдельные мусульманские государства, так и частные спонсоры, в том числе, под видом закят.

В условиях экономического неравенства и продолжающейся институализации ислама, особую опасность для государства и общества представляют формы салафитского (радикального) ислама, которые выступают против образования, регионального ислама, мечетей, равенства мужчин и женщин, поддерживают насильственное создание исламского государства-халифата: Хизб ут-Тахрир аль-Ислами (Исламская партия освобождения), Аль-Каида (основа), Ат-Такфир валь-Хиджра (обвинение в неверии и уход), Талибан, Аль-Ихван аль-Муслимун (Братья-мусульмане), Имарат Кавказ, Харкат-уль-Моджахеддин (Движение священных воинов), Таблиги Джамаат (Общество распространения веры), Джабхат ан-Нусра (Фронт помощи).

Современный российский федерализм наследует многие проблемы и способы решения от советского федерализма, который, в свою очередь, представлял ускоренную практику модернизации самодержавного принципа удержания наций. Самовластие, высасывающее соки провинции, создавало безликий шаблон и ограничивало региональное политическое творчество.

Перед натиском западных и восточных конкурентов Советская государственность стремилась защитить свои экономические интересы на Дальнем Востоке, в Средней Азии, на Кавказе, Юго и Северо-западе. Сегодня очевидно, что многие территориальные нарезки республик в составе СССР не учитывали этнонациональные антиномии и оказались, по словам В.В. Путина, «миной замедленного действия», так как привели впоследствии к кровавым конфликтам в Средней Азии, на Кавказе и Украине.

Новый российский федерализм не только наследует сложившиеся матрицы трудностей, но и испытывает новые вызовы: 1) сочетание демократического управления с государственно-политической целостностью, 2) сочетание еди-

ной и различной демографической политика по отношению к разным регионам, 3) цивилизационное единство и дифференциация составляющих народов.

В исторической перспективе светский гуманизм представляет собой объективированную христианскую нравственность, но со снятой религиозностью для формирования универсального типа рациональности и он лучше всего на данном этапе подходит в качестве государственной нравственной платформы. Поскольку религиозная нравственность носит конфессионально-конкретный характер, государственная идеология должна быть максимально надконфессиональной и универсальной. Этим требованиям может отвечать только право в своей воспитательной функции и светское религиоведение как представляющее адекватный ответ гражданского общества на многообразие интенций религиозного сознания.

Компетентная критика религии должна исходить со стороны светского общества. Светская власть – это необходимый буфер между различными религиозными организациями. Даже православие, самая монолитная религия России, сегодня образует множество неоднородных течений и групп. Некоторые православные до сих пор отказываются от паспортов. Другие не признают московский патриархат. Для урегулирования религиозных вопросов необходим отстраненный беспристрастный светский подход, который может себе позволить и указание на социальные недостатки религии. Ведь не секрет, религия принесла миру и множество бед, связанных с фанатизмом, злоупотреблением духовной властью, невежеством. И зачастую это были институализированные, государственные религии, а не какие-то «секты».

Построение гражданского общества в России невозможно без развития коммуникативной рациональности, одной из слагающих которой является уважение конфессионального разнообразия. Следует отметить, что религиозные стереотипы дорого обходятся и обществу и государству. В Европейском суде по правам человека религиозные организации РФ выиграла за последние годы десяток процессов против России. Причинами возбуждения дел послужили разные формы религиозной враждебности. Сегодня перед Россией стоят вызовы времени, на которые мы должны ответить. Одна из проблем – это формирование единого, но многонационального и многоконфессионального гражданского общества и секулярного государства. В условиях необратимой глобальной трансформации недопустимым является преследование представителей других культур и религий. Сейчас, как никогда, тесно переплетаются и находятся во взаимовлиянии медиа, наука, религия, политика, экономика, что ставит на повестку дня проблему качества образования, включения в его программу светского религиоведения. Только внеконфессиональное религиоведческое образование способно дать светскому государству подготовленных специалистов, обладающих достаточной компетентностью, чувствительностью и объективностью одновременно.

## **ГОСУДАРСТВЕННО–ИСЛАМСКИЕ ОТНОШЕНИЯ СО ВРЕМЕН ЕКАТЕРИНЫ II И В СОВРЕМЕННОМ ОБЩЕСТВЕ**

Завоевание в XVI веке Казани, Астрахани и покорение Ногайского княжества и Сибирского ханства привели к расширению численности мусульманского общества в составе русского государства.

Местное мусульманское население воспринималось властью как враждебное, а потому мечети, духовные центры разрушались без права на восстановление, многих миссионеров предали смертной казни, что привело к миграции многих из них в Башкирию, Южный Урал и в Сибирь.

Репрессии продолжались вплоть до 1773 года, пока «ПатшаЭби» (Бабушка Царица), именуемая татарами императрица Екатерина II, указом «О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении вступать в дела, касающихся иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, предоставляя все сие светским правительствам» не облегчила положение мусульман. С этого времени мусульманам был снят запрет строительства мечетей в разных частях страны. В 1788 году был принят закон «Об учреждении в Уфе духовного собрания для заведования всеми духовными чинами того закона, в России пребывающими» и «О назначении муфтия над всеми обитающими в России Магометанского закона людьми». Впоследствии мусульманское духовенство стало пользоваться еще большей поддержкой власти: оно было включено в табель о рангах, разрешалось покупать ненаселенные земли, иметь выходным днем пятницу.

С 1800 года были сняты все ограничения на издание мусульманской религиозной литературы. К концу первой трети XIX века мусульманское духовенство было окончательно встроено в систему государственного управления. Его представители имели весьма неплохое жалование, могли свободно выезжать на Хадж, строить мечети, основывать медресе и издательства [1].

Тот период мусульман, переход от репрессии к снисхождению, можно сравнить и с периодом советской власти.

Начиная с 1927 года возобновилась борьба против религии, причем велась не только против ислама, но и с другими конфессиями, будь то христианство, иудаизм или буддизм. Повсеместно были закрыты медресе, коренным образом изменены школьные программы в сторону атеистического вектора и беспощадно уничтожались мечети. К 1930 году было закрыто более 70% мечетей и более 90% мулл были лишены права осуществлять свою деятельность.

Были приложены максимальные усилия для ослабления мусульманских структур, при этом администрация внушала населению что все решения согласованы с гражданами на общих собраниях.

В годы войны и в послевоенный период положение всех верующих всех конфессий страны несколько улучшилось. Большое количество мечетей было возвращено верующим и открыто заново в 1944–1947 годах. Процесс смягчения антирелигиозной политики можно объяснить желанием властей объединить усилия против фашизма, а также более эффективным «строительством социализма в мусульманских районах». Интервенты также пытались использовать религию в своих захватнических целях. Как известно, на Северном Кавказе немцы пытались себя представить освободителями местного населения от господства Советской власти. Они всячески подчеркивали свой позитивизм по отношению к исламу, возвращали мусульманам мечети, ранее отобранные большевиками, а в Кабардино-Балкарии немцы открыли в каждом населенном пункте по две – три мечети. Оккупанты поставляли на Северный Кавказ религиозную литературу. Тем не менее, мусульмане наравне с остальным населением СССР приняли активное участие в разгроме агрессоров. Но обвинения в сотрудничестве оккупантам послужили обоснованием для репрессий Северокавказских народов: чеченского, ингушского, карачаевского и балкарского [2].

Общая численность мусульманского населения СССР в 1959 году была около 25 млн. человек, более 35 млн. в 1970 году. Очевидно, что небольшое количество официально действующих мечетей не могло удовлетворить потребностей мусульман Советского Союза. Во многих районах не было ни одной мечети, следовательно, здесь функционировали неофициальные мечети и муллы, которых на деле было значительно больше, чем признавали официальные власти. Это способствовало тому, что формирование религиозного сознания мусульман оказалось в руках непрофессионально подготовленных богословов и служителей культа. Тенденция усилилась в годы войны. Мусульманское движение включало в себя строительство мечетей, возрождение родовых традиций, ритуалов и обычаев, определяемых нормами 'адата и шариата; имели место даже случаи религиозного обучения детей в частных домах и подпольных мектебах, существовавших во многих местах [3]. Такие «наставники» порой внедряли в сознание людей переосмысленные в «исламском» духе народные представления и домыслы. На официальном уровне это констатировалось как «отдельные пережитки ислама». Подобные явления привели впоследствии к религиозной безграмотности мусульман страны. В начале 50-х годов усиливается антирелигиозная политика. Уже к 1952 году количество зарегистрированных мечетей по стране снизилось до 351 [4]. ЦК КПСС выносит целый ряд постановлений атеистического направления. В июне 1954 года вышло в свет постановление ЦК КПСС «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах

её улучшения». Документ четко определил дальнейшую стратегию советской власти касательно религии. В программе Коммунистической партии 1961 года акцентируется внимание на применении «идейного воздействия для воспитания людей в духе научно-материалистического миропонимания, для преодоления религиозных предрассудков». Власть внушала: «Пост урза не только одурманивает сознание народа религиозным опиумом, но и приносит большой вред здоровью людей» [5]. Интересно отметить, что жесткий прессинг на религию способствовал консолидации представителей ислама и православия в борьбе с материалистической теорией: «Дует ветер материализма, христиане должны помогать их братьям мусульманам оставаться верными Богу, его заповедям, молитве... Я люблю всем сердцем мусульман» [6].

В 1968 году в институте научного атеизма Академии общественных наук состоялось совещание, посвященное борьбе с пережитками ислама. В начале 70-х годов было издано специальное постановление «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов», которое преследовало цель ослабить зависимость человека от религии. Наука пестрила работами, критикующими религиозные представления народа. В 1981 году ЦК КПСС подготовил очередное антирелигиозное постановление «Об усилении атеистического воспитания». А в 1983 году – «О мерах по идеологической изоляции реакционной части мусульманского духовенства». Последнее было направлено на недопущение распространения догматической исламской идеологии, активизировавшейся после исламской революции в Иране (1978–1979 гг.). Последнее атеистическое постановление «Об усилении борьбы с исламом» было принято в августе 1986 года. И только в конце 80-х можно говорить о прекращении атеистических гонений.

Таким образом, советская власть, руководствуясь политическими интересами и материалистической идеологией, выступала противником религиозного мировосприятия, что породила низкий уровень религиозных знаний среди мусульман и слабое развитие исламских институтов.

Ислам в России неотъемлемая часть Российской истории и культуры, важный фактор общественно-политической жизни нашей многоконфессиональной и многонациональной страны.

Сегодня необходима объективная информация об исламе, способствующая преодолению негативных стереотипов взаимного восприятия представителями разных конфессий и закреплению толерантного отношения и этноконфессионального взаимопонимания на постсоветском пространстве [2].

Для решения этой задачи необходимо:

**Вести интеллектуальный образ жизни.**

Чтение книг формирует характер личности. Причем для того, чтобы не выпасть из социальной жизни, необходимо так же поддерживать себя чтением га-

зет, художественной литературы, технической литературы. Изучение иностранных языков улучшает память. Уроки по арабскому языку (разговорный) даёт открытое пространство для участия в олимпиадах, сопровождение в международных конференциях.

Один из аспектов этого образа жизни является исламское кино. Просмотр одного хорошего фильма религиозного характера плодотворно влияет на сознание, увеличивается мотивация, одновременно лучше запоминается тот или иной исторический факт. Так же фильмы/мультфильмы – это инструмент управления. В США это давно уже поняли, поэтому через голливудские фильмы пытаются внушить свои идеи на Российскую аудиторию. Создание хороших, добрых, учащих честности и справедливости картин – вот решение формирования положительного восприятия и отношения к миру наших детей и подростков.

**Здоровый образ жизни.** Спорт – это физическое воспитание. Человек ведущий спортивный образ жизни никогда не страдает депрессией. А депрессия – это одна из доминирующих болезней подростков. Плавание, бег, конный спорт, стрельба из лука положительно влияют на состояние центральной нервной системы, устраняется излишняя раздражительность, улучшается кровообращение, появляется уверенность в своих силах, закаливается организм. Тем более вышеперечисленные виды спорта являются сунной (желательным действием) нашего посланника (мир ему), выполняющий эти действия получит огромное вознаграждение в вечной жизни.

Так же спортивные командные игры несут положительный характер. Проведение товарищеских турниров по футболу между конфессиями позволит поближе познакомиться и вести партнерские отношения между христианами и иудеями. Сформировать общие цели и составить план для достижения положительных результатов в жизни нашего общества.

**Общественный образ жизни.** Мусульманам необходимо активно участвовать во многих общественных мероприятиях, от этого зависит и комфортное ощущение среди социального общества. Развитие халяльной индустрии в сфере здорового питания, работы и отдыха. Взаимодействие со школами, проведение открытых уроков, создание единой программы ОРКСЭ, где себя будут комфортно чувствовать разно-конфессиональные культуры. Создание курсов, детских лагерей при мечети. Привлечение волонтеров и проведение благотворительных акций. Помощь нуждающимся семьям, сиротам, инвалидам и осужденным. Клуб женственности или Институт Благородных Девушек для подростков-девочек, спортивный клуб нрава и тела для подростков-мальчиков или как быть джентльменом во всём.

Сильная личность – это симбиоз многих качеств, вера в Бога, среди которых наполняет все остальные смыслом и придает всему истинную ценность [7].

### **Литература:**

1. Житенев Т.Е. Ислам в России: веки истории // Вестник Волжского университета им. В.Н. Татищева // 2010. №4. С. 35–42.
2. Кубанова Ф.М. Советский период истории ислама в России // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2008. № 13 С. 55–61.
3. Протокол Совета по делам религий № 11 от 18–19 июня 1947 г., ГАРФ. Ф. – 6991. Оп. – 4. Д. – 19. Л. 371.
4. Приходько Л.А. Опись от 5 мая 1952, ГАРФ. Ф. – 6991. Оп. – 4. Д. – 23. ЛЛ. 60–63.
5. Программа Коммунистической партии Советского Союза. Госполитиздат, 1961. – С. 161-162; Изимбетов Т.М. Ислам и современность. Каракалпакское гос. изд-во «Нукус», 1963. – С. 96.
6. Кривелев И.А. Религии и церкви в современном мире. М., 1961. – С. 113.
7. Аляутдинов Ш.И. Комментарии к переводу смыслов Корана суры аз-Зухруф (Украшение).<http://umma.ru/tafsir/166-tafsir/laz-zuxrufr/start/27>.

**ХАЧИДОВ Р.А.**  
(Россия, г. Нальчик)

### **ПОЗИТИВНАЯ РОЛЬ ИСЛАМИЗАЦИИ В КОНТЕКСТЕ АККУЛЬТУРАЦИИ НАРОДОВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА (VIII–XVIII ВВ.)**

Северный Кавказ со времен вхождения в состав Российской империи являлся полиэтничным и многоконфессиональным регионом. В нем уже к началу VIII века имелась некая политическая дробность, наложившая специфику и на материально-культурный быт горцев. Так, если в некоторых районах (Дагестан, Осетия, Кабарда) уже существовали государственные образования, то Чечня и весь Западный Кавказ обходились еще родовым укладом [4, с. 21], что явилось существенным препятствием на пути исламизации края, которое затянулось на целое столетие.

Пионерами принятия исламской религии стали многочисленные народности Дагестана, представленные аварцами, агулами, лакцами, лезгинами, ритульцами, табасаранами, цахурами, кумыками. Это произошло в результате вторжения на территорию этого государственного образования арабских завоевателей, которые в 686 году захватили столицу Дагестана – город Дербент, переименовав его в «Баб ал-Джихад» («Ворота борьбы за веру»). В дальнейшем он превратился в центр исламизации всего Восточного и Северного Кавказа [5, с. 16-21].

Однако исламизация дагестанских народов имела свои особенности. Среди них первыми приняли ислам лакцы. По архивным источникам известно, что в



XIII веке, когда еще только ислам стал проникать в регион, лакцев уже называли «гази» – «воители за веру». Об этом факте говорит появление в ауле Кумух (ныне Лакский район) первого мусульманского памятника – джума-мечети, датированного 779 годом.

Не смотря на то, что дагестанскому народу в IX веке удалось сбросить иго арабских завоевателей, исламизация продолжилась. Известно, что в 913 году религию приняли лезгины, а затем к XII столетию она стала исповедоваться агулами, ритульцами, цахурами. Об этом говорят постройки мечетей в аулах Ихтек, Рича, Кара-Кюре [1, с. 67–69].

В XIV столетии произошло распространение ислама среди аварцев, самого многочисленного этноса Дагестана, благодаря проповедям Хаджи-Удурата. Позже всех принимают религию горские общества: в 1435 г. – Караханское и Цунтинское, а в 1475 г. – Гидатлинское. Таким образом, к концу XIV миллениума завершилась исламизация всех дагестанских народов.

С принятием ислама у дагестанских народов начался расцвет культуры. Стали возникать очаги образования. Известно, что уже в начале XVI столетия в ауле Обода Хунзахского района стало функционировать медресе под руководством муфтия Шаабана ибн Исмаила. Появились медресе и в аулах Кумух, Акуши, Эндери и др. Свидетельства тех лет повествуют об огромном желании дагестанцев обучать детей арабской грамоте. Для этого горцы нанимали грамотных муфтиев и платили им закят и вакуфы. Некоторые крупные мечети в аулах Кумухе, Хунзахе, Чохе, Кудали имели даже свои библиотеки [6, л. 21].

Все это формировало классику исламского образования и способствовало появлению наиболее почитаемого слоя мусульманских священнослужителей – эфенди. В их среде стала выделяться группа улемов (алимов), которые являлись учеными, полиглотами со знанием арабского, персидского, турецкого языков, корановедами. Они также считались поборниками традиций, нравственности и шариата. Авторитетность алимов упоминается в архивных источниках. В них отмечается, что «...алимы на любых мероприятиях находятся всегда на почетных местах, в случаях конфликтов их посылают в качестве депутатов или третейских судей. Потому что считается, что эти люди блюстители морали и нравственности: кто поставит себя в глазах народа на хорошем счету, как в отношении своей нравственности, так и в отношении своих способностей и знаний, того называют алимом (ученым) и почитают его» [7, л. 1].

Народная память сберегла имена некоторых наиболее авторитетных алимов: Абу Бекра Аймакинского, Дауда Акушинского, Мухаммеда Кудухского, Абдуллы Сугратлинского и др. Из их плеяды выделяется ученый-энциклопедист Дамадан Мугинский, или Дамадан-эфенди (1642–1708), выходец из аула Муги (Акушинский район). Он известен своими многочисленными научными трудами в области философии, математики, астрономии, медицины. Для медицин-

ской науки он составил знаменитый до сей поры медицинский справочник «Дамадан», имевший широкое применение медиками Кавказа [9, л. 46 об.].

Подлинный расцвет мусульманской культуры в Дагестане произошел в XVIII столетии, когда создавалась письменность для аварцев, лакцев, кумыков, даргинцев на основе арабских иероглифов и производилось строительство мечетей. Среди всех республик Северного Кавказа Дагестан оказался наиболее задействованным арабо-мусульманской культурой.

В XV–XVI столетиях ислам стал распространяться и в Чечне, автохтонное население которой составляют вайнахи (ингуши и чеченцы). Проповедниками его являлись аварские и кумыкские крестьяне, нанимающиеся работниками в чеченские аулы. Хотя, по мнению кавказоведа А.Берже, «...до Шамиля чеченское духовенство не пользовалось большим авторитетом» [2, с. 162-175]. В современное нам время чеченцы являются наиболее ревностными мусульманами на Северном Кавказе. И в этом состоит их отличительный менталитет.

Наиболее сложная ситуация с принятием исламской религии складывалась на Западном Кавказе, население которого состояло из адыго-абхазской группы (адыгейцы, черкесы, шапсуги, кабардинцы), в прошлом именуемых черкесами, а сегодня – адыгами и из тюркоязычных народов (балкарцы и карачаевцы), родственных волжско-камским булгарам. В VI миллениуме адыги исповедовали христианство, пришедшее к ним из Византии. Здесь существовали несколько епископств, принадлежавших Анапской митрополии Греческой православной церкви. Об этом факте можно судить по сохранившимся до настоящего времени православных храмов, находящихся в селах Нижняя Теберда и Коста Хетагуров (ныне Карачаевский район КЧР).

Однако христианство на Кавказе имело свои особенности. Во-первых, оно отличалось своей полной зависимостью от греческого, подчиняющегося Константинопольскому патриарху; во-вторых, все духовенство было также греческим и богослужение велось на незнакомом для горцев языке; в-третьих, в горных районах исповедовалось язычество. Все эти факторы в конечном результате привели к тому, что христианство постепенно стало терять своё влияние в северокавказском регионе. Исключение в этом плане составила только Осетия, ибо осетины (аланы), принадлежащие к иранской языковой группе, остались верны православию. Это было связано с тем, что данная религия внедрялась к ним посредством грузинских миссионеров на протяжении нескольких веков и в итоге к XII столетию в Осетии сформировалась самостоятельная церковь. При этом нужно заметить, что осетины раньше русских приняли христианство – в 914 году, и доселе в основе своей осетины остаются православными, хотя не чужды и сохранившимся у них языческим культам [3, с. 37-40].

Официально считается, что временем проникновения ислама явились XVIII–XIV столетия, когда адыги попали под власть Золотой Орды и вы-

плачивали ей дань. Сохранились мусульманский мавзолей в станице Усть-Джегутинской (Прикубанский район КЧР) и соборная мечеть в районе Пятигорья (г. Пятигорск).

С татарами генетически были связаны ногайцы (тюркская языковая семья) и потому ислам проник в их среду без особого труда.

Что касается Кабарды, то ислам проникает туда в XVI веке и окончательно укореняется в XVII столетии. В это же время на Северном Кавказе появляются туркмены (сейчас проживают в Ставропольском крае). Их стойбища также становятся очагами мусульманской культуры.

Укоренению ислама на Западном Кавказе немало поспособствовала политическая активность Османской Империи и Крымского ханства. После захвата генуэзских крепостей в Крыму и Черноморском побережье турки стали предпринимать меры по исламизации населения. Вскоре оставшаяся кое-где у адыгов христианская религия была истреблена «огнем и мечом» крымских ханов Девлет-Гирея и Хаз-Гирея. Те же, кто противился принятию ислама, целыми родами уходили в казачьи станицы, вливаясь в формирующееся сословие терского и кубанского казачества.

В результате всех этих перипетий центром исламизации западной части северокавказского региона в XVIII веке становится крепость Анапа (Краснодарский край), захваченная турками вплоть до 1829 года. Поэтому казиями и муллами у адыгов долгое время оставались турки и крымчане, назначаемые константинопольским муфтием. Однако усиленная исламизация не привела к окончательному порабощению адыгских народов османскими завоевателями. Этот факт зафиксирован свидетельством российского офицера, который отмечал, что «...кавказские племена, коих султан считал своими подданными, на деле таковыми не являлись; признавая его главою мусульман, они не платили податей и не ставили своих солдат. Турок, захвативших крепости, горцы терпели исключительно ради своей веры, но не допускали никакого их вмешательства в свои внутренние дела» [8, л. 9–11].

Тюркоязычные народы, проживающие на Северном Кавказе, приняли ислам еще позже. Только к концу XVIII столетия произошла полная исламизация балкарцев и карачаевцев, таким образом, укрепив положение этой религии в крае и ее носителей – духовенство стало приравняться к дворянскому сословию.

Что касается образования, то грамотных людей среди мусульман XVIII века было крайне мало (2 человека на 1000 могли читать Коран). По отношению к правовым школам (мазхабам) Кавказ поделился на две части – ханифитский мазхаб, представленный республиками Адыгеей, Карачаево-Черкесией, Кабардино-Балкарией и Северной Осетией и шафиитский мазхаб, бытующий в Дагестане, Чечне и Ингушетии, это наложило свой отпечаток на дальнейшее просвещение горских народов.

### **Литература:**

1. Алов А.А., Владимиров Н.Г. Распространение ислама среди народов Северного Кавказа в VIII–XVIII веках // Религиоведение, 2013, № 5. С. 67–69.
2. Берже А. Выселение горцев с Кавказа // Русская старина, 1882, № 1, с. 162–175.
3. Блейх Н.О. Начало становления просветительства на Северном Кавказе (первая половина XIX в.) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2014, № 5(43). Часть 1. С. 37–40.
4. Блейх Н.О. Социокультурная парадигма становления просветительства на Северном Кавказе / Под ред. докт. соц. наук, проф. Р.Э. Кесаевой, Владикавказ: Изд-во СОГУ, 2008. 324 с.
5. Малащенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М., 2010. – 321 с.
6. Материалы Рукописного Фонда Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской Академии наук (ИИАЭ ДНЦ РАН). Ф. 1. Оп. 1 (Фондовая опись плановых работ сотрудников сектора истории востоковедения). Л. 21.
7. Материалы Рукописного Фонда Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра Российской Академии наук (ИИАЭ ДНЦ РАН). Д. 550 (Сведения по истории Дагестана до XVII в.). Лл. 1–16.
8. Центральный государственный архив Кабардино-Балкарской Республики (ЦГА КБР). Ф. 2 (Управление Кабардинским округом). Оп. 1. Д. 322. Л. 9–11.
9. Центральный Государственный Архив Республики Дагестан (ЦГА РД). Д. 174 (Выписки из книг Алкадарского, Магомед-Тахира и Гузунова). Л. 46 об.

***ШАМАЕВ А.М.***

(Россия, г. Нальчик)

### **РОССИЙСКАЯ ПОЛИТИКА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX– НАЧАЛА XX ВЕКОВ ПО ВОПРОСУ ПАЛОМНИЧЕСТВА МУСУЛЬМАН СЕВЕРО-КАВКАЗСКОГО КРАЯ**

Первая четверть XXI столетия в России знаменуется реформированием социально-культурного сознания, выражающегося в изменении государственного и общественного отношения к конфессиональной политике. В этом аспекте особое внимание вызывает институт паломничества. Интерес к нему продиктован тем, что вместе с аннексией Северного Кавказа в Российскую империю возник и существенный мусульманский вопрос, так как большинство горских

народов являлись «твердыми» в магометанской вере. Необходимо было примирить этносы, исповедующие ислам с новой властью и с российской цивилизацией. В особенности это касалось хаджа, который являлся одним из пяти столпов ислама. На примере отношения к нему российской власти на протяжении 60 лет удобно будет проследить трансформацию российской политики относительно мусульманских народов, обитающих на «задворках» империи.

«Хождение в Мекку» считалось (и считается поныне) благостепенной обязанностью каждого правоверного. Всякий мусульманин обязан хотя бы раз в жизни совершить хадж, после которого он получал почетное звание «хаджи», как выполнивший богоугодное дело. По свидетельству исследователя Н. Дубровина, «паломники значились у горцев ярыми фанатиками магометанства» [1]. И это было оправданно в той степени, что путь в Мекку был долг и далек. Нередко паломники заболели или даже умирали по дороге. На сей факт обратил внимание российский консул, бывший в Константинополе. Он писал: «... российские «богомольцы (паломники) не боятся ни чумы, ни холеры, ни разбоя (на дорогах) и относятся к этому как предопределению судьбы» [2]. К тому же паломники несли большие материальные затраты. По подсчётам русских чиновников администрации на Кавказе во второй половине XIX в. паломничество мусульман в Мекку обходилось от 200 до 300 рублей на одного человека [3]. Немногие горцы могли себе позволить нести такие материально-моральные тяготы, но тем не менее, по свидетельству архивных источников, паломников в отдельных обществах было достаточно много [4].

Что касается политики российской империи относительно мусульманского паломничества, то она была крайне осторожной. Вначале царская администрация на местах выносила запреты совершать хадж, что расценивалось верующими не в пользу России, однако со временем власти стали осознавать тщетность таких установлений, все чаще убеждаясь в том, что после возвращения паломники нередко пользовались неизмеримо большим уважением, чем представители «официального» духовенства. Может поэтому у них сложилось негативное мнение по поводу путешествий в Мекку [5]. К тому же нередко чиновники подозревали богомольцев в фанатизме и антирусской пропаганде. В частности, Бакинский губернатор Рогге, в компетенцию которого входили вопросы, связанные с хаджем мусульман Закавказья, 4 августа 1893 г. докладывал МВД о том, что паломничество мусульман России к почитаемым или святым местам в Турцию и Персию является «вредным и нежелательным», так как лица, побывавшие в тех местах, становятся «более фанатичными и нетерпимыми» [6].

**С 70-х гг. XIX в. проблемы паломничества российских мусульман обсуждались в высших кругах империи и во внешнеполитических ведомствах – Министерстве иностранных дел, посольстве в Константинополе, консульстве в Джидде, открытом в 1891 году. К решению проблемы привлекались главы**

администраций губерний и областей, где компактно проживали мусульмане [7]. Соответственно колониальные власти с каждым годом все больше помогали российским мусульманам решать множество связанных с паломничеством юридических, экономических, транспортных и медицинских проблем, чего не делалось прежде. При этом царская администрация внимательно отслеживала настроения мусульман области во время паломничества.

В начале XX столетия российская администрация вновь стала страшиться того, что паломники «заразятся» идеями панисламизма и начнут разжигать среди земляков антирусские настроения. Власти стремились оградить российских мусульман-путешественников от влияния магометан зарубежного Востока, особенно опасались контактов с одноверцами из Турции. Политические и религиозные настроения мусульман-паломников нередко зависели от международной обстановки и русско-турецких отношений. Хотя имеются данные, что в полицейских донесениях о паломниках начала XX в., сообщалось, что вернувшиеся из святых мест не вели пропаганду в духе «воинствующего ислама» [8].

Хадж мусульманам не запретили и в 1902 году. Согласно сообщению, полученному дербентским полицмейстером 19 декабря 1901 года из канцелярии военного губернатора Дагестанской области, министр внутренних дел России в циркуляре от 29 ноября 1901 года за № 2793 разрешил паломничество, исходя из санкции, полученной от «Комиссии о мерах предупреждения и борьбы с чумною заразою» [9].

Однако далеко не все горцы возвращались на родину. Десятки мусульман после паломничества оставались в Турции, пополняя ряды мухаджиров. Массовая эмиграция мусульман в Османскую империю (мухаджирство) началась после Кавказской войны. Тогда в правительственных кругах начали проявлять беспокойство. Итогом стало изданное 17 августа 1865 года МВД циркулярное распоряжение, запрещавшее выдавать загранпаспорта целым семьям и даже отдельным лицам без уважительных на то причин. Для выезда мусульман Кавказа за границу и в паломничество, требовалось разрешение МВД. Возмущения мусульман и заверения местных чиновников о том, что «паломничество не причиняет никакого вреда», привели к тому, что вскоре появился другой циркуляр, смягчивший режим выезда за границу. Право разрешения на выезд стали выдавать военные губернаторы (начальники областей). По мере укрепления своих позиций на мусульманском Кавказе областные администрации стали более жёстко контролировать вопросы пилигримства, исходя из общеимперских законов.

Мусульмане совершали хадж по своему внутреннему побуждению. Если у пилигримов на пути встречались большие препятствия, в частности угроза холеры, то их одноземельцы пытались уговорить вернуться домой. Несмотря на реальную угрозу жизни, которая существовала для странников, многие от-

казывались возвращаться под предлогом того, что «сельчане засмеют, а муллы проклянут за отказ помолиться за халифа всех мусульман в настоящее тяжёлое время для мусульман» [10].

Нередко самую ценную информацию о паломниках и проблемах, встречающихся на пути их следования, колониальная администрация получала от руководства Закавказского мусульманского духовного правления шиитов и суннитов. Власти привлекали на помощь глав Закавказского мусульманского духовного правления суннитского и шиитского учений и для того, чтобы заставить мусульман отказаться от хаджа в связи с угрозой болезней. Таким образом, власти и главы «официального» духовенства помогали друг другу.

Несмотря на запрет паломничества царской администрацией в годы Первой мировой войны (1914–1918) и Советской властью в начале 20-х гг., десятки, если не сотни мусульман Северокавказского края продолжали совершать паломничество. Среди них были и те, кто имел проблемы как с царской властью, так и с советской. Они зачастую оставались на чужбине.

Как видим, по мере присоединения мусульманского Кавказа к России паломничество мусульман (хадж) стало регламентироваться государством. Для путешественников были образованы правовые условия передвижения: выдавались загранпаспорта, а в пунктах накопления санитарное состояние богомольцев проверяли врачи из числа мусульман, паломников доставляли в Турцию на специальных судах. В начале XX века правовая база, регламентирующая паломничество, в целом была создана. Из Северокавказского региона хадж совершали сотни и тысячи мусульман, но это статистика условная, потому что часть путников отправлялась нелегальным путём, так как не хотела проблем с властями, да и власти создавали для пилигримов всяческие препятствия.

### Литература:

1. Дубровин Н. История войны и владычества русских на Кавказе. Т. I–VI. – СПб., 1871–1888 гг. – С. 34.
2. НАГ (Национальный архив Грузии), ф. 416, оп. 3, д. 672, л. 11.
3. Исламская община Кавказа по документам Грузинских архивов 1800–1917 гг. / сост. Гела Гуниава. – г. Кума, Иран, 2013. – С. 549.
4. Блейх Н.О. Генезис зарождения просветительства на Северном Кавказе (XVIII в.) в контексте его социополитического и культурного устройства. Монография. Ставрополь: Научный центр Логос, 2013. – С. 49.
5. Абдулмажидов Р.С. Анонимное письмо о недовольстве дагестанцев местной властью // Научное обозрение: Ежеквартальный сборник статей. – Махачкала, 2011. – Вып. № 57. – С. 3–4.
6. Исламская община Кавказа по документам Грузинских архивов 1800–1917 гг. / сост. Гела Гуниава. – г. Кума, Иран, 2013. – С. 550.

7. Блейх Н.О. Генезис зарождения просветительства на Северном Кавказе (XVIII в.) в контексте его социополитического и культурного устройства. Монография. Ставрополь: Научный центр Логос, 2013. – С. 81.

8. НАГ, ф. 416, оп. 3, д. 672, л. 85–86.

9. ГА РФ (Государственный архив Российской Федерации). Ф. 32/2, оп. 532, д. 1045, л. 187.

10. Нуриманов И. «Хадж глазами паломников, госслужащих и улемов» // Электронный ресурс. URL: <http://dumrf.ru/islam/rites/2117#sdendnote2sym> (дата обращения 20.03.2014).



## СЕКЦИЯ 4. ИСЛАМ И МОЛОДЕЖЬ: АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ВОСПИТАНИЯ И СОЦИАЛИЗАЦИИ

*БУРХАНОВА Ф.Б.*

(Россия, г. Уфа)

### ОТНОШЕНИЕ К РЕЛИГИИ УЧАЩИХСЯ ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕДИЙ БАШКОРТОСТАНА (РЕЗУЛЬТАТЫ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ)<sup>1</sup>

**Актуальность.** Исследование религиозного сознания различных групп российского населения крайне актуально в современных условиях. Особую значимость приобретает изучение ценностей и установок в области религии у молодого поколения – учащихся общеобразовательных учреждений. Особенности данного поколения – оно живет, формируется и развивается в ситуации, когда религия стала неотъемлемым элементом общественного сознания россиян, институт религии занял прочное место среди других социальных институтов, стал одним из факторов формирования духовно-нравственных ценностей.

Важное практическое значение в современном обществе, где существует многообразие религий и религиозных культур, приобретает формирование у подростков религиозной толерантности. Нынешнее молодое поколение, через два-три десятилетия, войдя во взрослую жизнь, будет определять характер отношений во всех сферах общественной жизни. Поэтому от содержания нынешних ценностей и установок молодых людей во многом будет зависеть и характер отношений между людьми разной этнической принадлежности и вероисповедания.

При высокой степени практической актуальности, эмпирические данные о чертах религиозного сознания подрастающего поколения в Башкортостане ограничены.

**Методика и этика исследования.** Исследование проведено на территории Башкортостана в мае-июне 2016 года под руководством К. Льюиса, профессора психологии Университета Глиндор (Великобритания). Всего опрошено 1113 учащихся. Выборка репрезентирует учащихся 8–11 классов основных (9 классов обучения) и полных средних (11 классов обучения), дневных государственных и муниципальных учебных заведений. Опрос проводился как в школах без специализации («обычные школы»), так и в специализирующихся на отдельных направлениях обучения, дисциплинах и предметах (лицей, гимназии). Из выборки исключены следующие типы учебных заведений: вечерние сменные

<sup>1</sup> Исследование выполнено по гранту РНФ, №15-18-00142 «Изучение социальных и психологических проблем молодежи в полиэтничной среде и разработка способов предупреждения и преодоления межнациональных и межконфессиональных конфликтов».

(0,79% от всех школ); частные (0,3%); предназначенные для детей с ограниченными возможностями здоровья и девиантным поведением (2,7%).

Выборка была стратифицированной, квотной, со сплошным опросом учащихся в отобранных классах. Стратификация учебных заведений проводилась по семи социально-экономическим подрайонам республики (центральный; южный; западный; северо-западный; северо-восточный; северный; уральский). Уфа в силу специфики, как столица республики, рассматривалась как особый объект репрезентации. Размещение объема выборки (численности школ и численности обучающихся) между стратами осуществлялось пропорционально, согласно доле школ и доле учащихся в каждом социально-экономическом подрайоне. Квоты рассчитывались для характеристик: «городские школы»/«сельские школы»; «городские учащиеся»/«сельские учащиеся». Квота для признака «национальность» не рассчитывалась. Анкетирование в классах проводилось посторонними для учащихся лицами, что способствовало созданию благоприятной обстановки, искренности и правдивости ответов учащихся.

**Социально-демографические характеристики опрошенных, этническая идентичность.** Из числа опрошенных мальчики составляют 47%, девочки 53%. Учатся в Уфе – 22,3%, в школах других городов – 42,4%, в сельских школах – 35,2%. Возраст опрошенных – 11–17 лет. Подавляющее большинство проживает в Башкортостане всю свою жизнь, с рождения – 87,9%. Отнесли себя к башкирам 46%, к татарам – 31,5%, к русским – 18,2%, к другим национальностям – 5%. В семьях, где родители имеют одинаковую национальность (мононациональные семьи), воспитываются 71,8% школьников, разные национальности (условно двунациональные семьи) – 28,2%.

Русский язык назвали основным языком общения дома половина респондентов. Анализ взаимосвязи этнического самоопределения и ответов на вопрос о родном языке выявил, что у 63,3% респондентов называвшийся родным язык совпадает с отнесением себя к национальной группе, не совпадает – у 15,0%. Еще примерно 20% составляет двуязычная группа, в которой родными назывались два языка одновременно (башкирский и русский, башкирский и татарский, татарский и русский).

**Религиозная идентичность подростков и сведения о религиозности родителей.** Только 28,7% подростков сообщили о себе, что они не верующие, 58,5%, – верующие, 12,8% – затруднились с ответом. Из числа верующих отнесли себя к мусульманству 44%, к православию – 7,8%, к другой религии – 0,6%, а еще 6% выбрали ответ «считаю себя верующим (-ей), но не могу сказать, к какому вероисповеданию себя отношу».

Значительная часть подростков охарактеризовала своих матерей (63,5%) и отцов (52,7%) как верующих. Назвали матерей не верующими 13%, отцов – 18,5% опрошенных. В семьях, которые условно можно назвать моноконфессио-

нальными, в которых дети отнесли отца и мать к верующим и принадлежащим к одной религии, воспитывается 47,2%.

В качестве наиболее значимого и независимого показателя степени религиозности родителей было выбрано посещение ими религиозных служб. Всем подросткам, независимо от ответа на вопросы, являются ли мать/отец верующими, задавался вопрос «Как часто Ваша мать (отец) посещает религиозные богослужения в церкви, мечети или каком-нибудь другом храме?». Для матерей учащиеся выбрали ответы: «никогда» – 36,%; «реже одного раза в 3 года» – 17,3%; «по крайней мере, один раз в 3 года» – 18,6%; «по крайней мере, 6 раз в год» – 11,6%; «хотя бы раз в месяц» – 12,8%; «почти каждую неделю» и «несколько раз в неделю» (сумма ответов) – 3,1%. Для отцов: «никогда» – 46,9%; «реже одного раза в 3 года» – 18,2%; «по крайней мере, один раз в 3 года» – 14,1%; «по крайней мере, 6 раз в год» – 8,3%; «хотя бы раз в месяц» – 8,1%; «почти каждую неделю» и «несколько раз в неделю» (сумма ответов) – 4,0%. В целом ответы на два этих вопроса коррелируют: характеризуя матерей и отцов как верующих, учащиеся, как правило, говорят о них как посещающих религиозные службы.

Как видим, по сообщениям учащихся, большинство семей, примерно каждую вторую, в которых они воспитываются, можно назвать верующими в полном смысле этого слова. И отец и мать здесь характеризуются не только как верующие, но и посещающие, хотя и с разной степенью частоты, религиозные службы. Противоречий между религиозной идентификацией и соблюдением религиозных норм (посещение служб) родителями не выявлено<sup>1</sup>.

**Некоторые поведенческие характеристики религиозности.** Судя по показателям, которые были выбраны в исследовании для того, чтобы охарактеризовать религиозное поведение, большинство подростков (от половины до двух третей по разным показателям), несмотря на то, что называют себя верующими, не слишком стремятся соблюдать нормы религии. Никогда не читают основные религиозные книги, священное писание (Коран, Библию или другие) – 67,4%; никогда не молятся – 57,2%; не посещают специальные занятия по религии вне школы – 95%; никогда не посещают религиозные богослужения – 46,8%. В то же время выявлена группа учащихся, которая может быть названа активно верующей<sup>2</sup>. Ее доля составляет по разным показателям от 7% до 14%. Эти подростки сообщили, что «один раз в неделю или почти каждую неделю» читают священное писание (7,3%); молятся «по крайней мере, раз в неделю» (7%) или

<sup>1</sup> Во многих исследованиях религиозного сознания россиян выявлена такая особенность: называя себя верующими, люди не соблюдают никаких религиозных предписаний и норм, в том числе такое требование, как посещение религиозных служб. В нашем исследовании нельзя полностью исключить, что логичное согласование ответов подростков на два вопроса является результатом их взаимного влияния друг на друга: так называемый «эффект излучения», когда выбор ответа респондента на вопрос обуславливается выбором ответа на предыдущий вопрос. В нашем случае, возможно, проявилось стремление респондентов быть логичными, не противоречить себе.

<sup>2</sup> Здесь не ставится вопрос, во что верят учащиеся. Придерживаются ли они традиционных религий, или их религиозное сознание эклектично, а вера мозаична. И вера в бога сочетается с верой, например, в карты Таро, гадание, магию и т.д. Данный аспект так же изучался в исследовании.

«почти каждый день» (7%); за пределами школы посещают занятия, где изучают религию (5%); «хотя бы раз в месяц» посещают службы в мечети или церкви (7,5%).

**Религиозная толерантность.** В исследовании религиозная толерантность рассматривалась как установка личности на проявление терпимости к религиозным различиям людей.<sup>1</sup> Она тесно связана с этнической толерантностью. И в ее структуре принято выделять три тесно связанных между собой элемента (или уровня): когнитивный (знания); аффективный (отношение); поведенческий (поступки, действия). В исследовании измерялись аффективная и поведенческая составляющие установки. Для измерения использовались наборы суждений.

Анализ данных показал, что группа подростков, обладающих элементами нетерпимого отношения к представителям других религий и проявляющих это нетерпимое отношение в своих поступках, не может быть названа маленькой, а ее доля в общей численности учащихся незначительной. При этом эти подростки, как правило, обладают также нетерпимым отношением к представителям других этнических групп, к их языку и культуре, и допускают в своей жизни нетолерантные поступки. То есть они могут быть охарактеризованы как проявляющие этническую и религиозную нетолерантность.

Уровень религиозной нетерпимости по всем использовавшимся индикаторам практически такой же, как уровень этнической нетерпимости. Доля школьников, у которых выявлены отдельные элементы нетерпимого отношения к представителям других конфессий колеблется и может составлять около и более 20%. Так, не согласны с высказыванием, что люди, принадлежащие к различным религиям, делают привлекательным, интересным место проживания – 19%, школу, где учатся – 18%. Согласились, что представители различных религий «делают много вреда в мире» от 10% до 17% опрошенных<sup>2</sup>. При этом, школьники более критично относятся к действиям атеистов (17% опрошенных согласились с суждением, что они делают много вреда в мире) и мусульман (16,5%), чем представителей других религий (католиков, буддистов и др.). Каждый четвертый (24,9%) согласен с тем, что «религия приносит больше конфликтов, чем мира». Почти столько же (23,5%) убеждены, что религиозность сопровождается нетерпимостью и согласны с суждением «религиозные люди часто нетерпимы к другим». Уверены, что «религия – в основном сила для плохого в мире» 17,2% учащихся. Не согласны с тем, что все религиозные группы должны иметь равные права в обществе – 18,8%, что следует уважать все религии – 12,7% опрошенных.

<sup>1</sup> Согласны с теми специалистами, которые считают, что толерантность не сводится к терпимости, она может включать принятие и даже уважение «другого».

<sup>2</sup> Для выявления того, по отношению к представителям какой религии проявляется нетерпимость, задавались отдельно вопросы о буддистах, католиках, иудеях, мусульманах, язычниках, православных. Выявлялось отношение к отрицающим бога – к атеистам.

На поведенческом уровне установки характеризуются тем, что не готовы принимать представителей иных конфессий в качестве соседей 14–18% школьников. Не желает встречаться с человеком другой религии каждый пятый (22,9%), дружить – почти каждый пятый (18,7%), иметь близкого родственника, вступившего в брак с представителем другой религии – более чем каждый пятый (23,7%).

**Оценка межнациональных и межконфессиональных отношений.** Отношения между представителями разных этносов и религий на разных социальных уровнях учащихся характеризуются в целом как благоприятные. В то же время примерно от трети до половины выбирали вариант «не уверен/не уверена», велика доля не ответивших. Обращает на себя внимание группа подростков, у которых выявлены негативные оценки отношений, складывающихся на основе этнических и религиозных различий. Их доля составляет 15–18,5%. Например, не оценивают отношения людей разных национальностей как спокойные и дружественные по месту своей учебы 16,7%, по месту жительства – 18,5% подростков. Не согласились с суждением «представители всех национальностей в нашей республике имеют равные возможности для получения образования, работы, карьеры, для участия в политике, в других ситуациях» 16,2%. Столько же респондентов (16%), оценивая отношения людей по месту жительства, не согласились с тем, что здесь «люди разного религиозного происхождения ладят друг с другом».

Еще больше подростков утверждают, что им приходилось сталкиваться с неуважительным отношением к своему родному языку (25,8%) и с неприязненными высказываниями в отношении их национальности (29%). Измерение субъективного ощущения этнической и религиозной дискриминации показало, что каждый одиннадцатый-двенадцатый респондент считает, что подвергался притеснениям из-за своей национальной принадлежности (9%), религии (8,9%) и языка (8,4%).

**Роль семьи и ближайшего окружения в религиозности подростков.** Отношение к религии в большинстве семей характеризуется признанием ее важной частью жизни, что создает определенную атмосферу для воспитания детей. В каждой второй семье подростков (54,7%) бабушка и дедушка считают религию важной, и почти в каждой второй (42,0%) родители считают религию важной. Считают, что религиозная принадлежность важна для матери 38,7%, для отца – 33,2% опрошенных.

По оценкам подростков, семья играет в формировании их мировоззрения важную роль. Согласились с тем, что на их взгляды на религию повлиял отец 23,4% учащихся, влияние матери признают 26,2%. Влияние друзей (12,2%), Интернета (10,4%) и телевидения (7,7%) признало гораздо меньшее число респондентов.

Непрямым показателем воздействия окружения на формирование религиозности может быть ведение бесед на темы религии. Наряду с соблюдением самими родителями религиозных предписаний, норм и традиций, разговоры и беседы являются основными средствами религиозного воспитания в семье. Более всего такие беседы ведутся с представителями старшего поколения семьи – с бабушками и дедушками: 23,8% сообщили, что часто разговаривают с ними о религии. Реже такие разговоры происходят с матерями (16%) и отцами (14,0%). Дети так же сообщают, что тема религии часто затрагивается в их разговорах друг с другом (14,0%).

**Выводы.** Социологические данные позволяют говорить о четырех группах подростков, религиозное сознание которых существенно различается. Самую большую группу составляют те, кто, относя себя к верующим, совершенно не соблюдает базовые предписания религии (молитвы, посещение служб, чтение священных книг и изучении религии). Средняя группа, называя себя верующими, стремится соблюдать названные требования, хотя и не очень последовательно. Третья группа – самая малочисленная, которую можно назвать активно верующие.

В силу изменения религиозного сознания старших поколений – родителей, семья начинает играть заметную роль в формировании религиозного сознания детей, ее воздействие прямое (посещение с детьми служб, беседы, разговоры на темы религии и др.) и косвенное (определенная атмосфера, пример родителей).

Полученные результаты исследования свидетельствуют том, что в подростковой среде существует скрытый «резерв» этнической и религиозной интолерантности, которые, вероятно, способны проявиться в более выраженных формах, чем это происходит сейчас. Не может в полной мере удовлетворять и состояние самоощущения подростками характера межнациональных отношений.

**ВАЛИШИН Э.Х.**

(Россия, г. Уфа)

## **ИСЛАМИСТСКИЙ ТЕРРОРИЗМ И ПУТИ ЕГО ПРЕДОТВРАЩЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ**

Исламистский терроризм – тактика насильственных расправ с оппонентами (оппозицией), находящая себе идеологическое обоснование и оправдание в трактовках вероучения как направленная на защиту исламского мира против влияния или агрессии немусульманских стран и идеологий, в особенности западного мира.

Часто употребляемый термин исламский терроризм считается неполиткорректным, так как подразумевает связь терроризма и всего ислама в целом, что

большинством мусульман воспринимается отрицательно. Мы говорим об исламе как о политической практике и разделяем ислам как религию и радикальный ислам как политическую идеологию, которая апеллирует к религии, базируется на каких-то религиозных догматах, но является политической идеологией, а не религией<sup>1,2</sup>.

В настоящее время — наиболее распространённая по числу проявлений форма международного терроризма, граничит с этнонационалистическим терроризмом<sup>3</sup>, примером такого проявления может служить — ваххабизм, последователи которых были предотвращены в некоторых регионах России, в таких как Чечня, Дагестан и Татарстан.

Важно, отметить что терроризм в современном мире, перерождается в новую теорию устрашения. Террористы используют современные средства и формы воздействия на миропорядок. Так вышеупомянутый ваххабизм переродился в новую форму неоваххабизм. То есть, с прогрессом общества, как это не прискорбно отмечать, развивается и терроризм<sup>4</sup>.

Отличительной особенностью исламистского терроризма как формы международного терроризма является циничные и не поддающиеся здравому смыслу использование женщин в качестве террористок-самоубийц. Объясняется такой выбор террористов тем, что женщины более манипулируемы и поддаются на уговоры вербовщиков быстрее, чем мужчины<sup>5</sup>.

Верховный суд Российской Федерации признал террористические организации, деятельность которых запрещена на территории России<sup>6</sup>, перечислим из них, террористические организации исламистского толка: 1. «Высший военный Маджлисуль Шура Объединённых сил моджахедов Кавказа»; 2. «Конгресс народов Ичкерии и Дагестана»; 3. «База» («Аль-Каида»); 4. «Асбат аль-Ансар»; 5. «Священная война» («Аль-Джихад» или «Египетский исламский джихад»); 6. «Исламская группа» («Аль-Гамаа аль-Исламия»); 7. «Братья-мусульмане» («Аль-Ихван аль-Муслимун»); 8. «Партия исламского освобождения» («Хизб ут-Тахрир аль-Ислами»); 9. «Лашкар-И-Тайба»; 10. «Исламская группа» («Джамаат-и-Ислами»); 11. «Движение Талибан»; 12. «Исламская партия Туркестана» (бывшее «Исламское движение Узбекистана»); 13. «Общество социальных ре-

<sup>1</sup> Чеченские депутаты предложили запретить СМИ упоминать национальность и веру террористов // ТАСС. – 2015. [Электронный ресурс] URL: <http://tass.ru/politika/2479567> (дата обращения: 30.10.2016).

<sup>2</sup> Маркелов С. Кавказ: «перезагрузка терроризма» // Вечерний Новосибирск. – 2007. [Электронный ресурс] URL: <http://www.memo.ru/hr/hotpoints/caucas1/msg/2007/03/m70126.htm> (дата обращения: 30.10.2016).

<sup>3</sup> 90% международных террористических организаций – исламистского толка, считают в ЦРУ // Интерфакс-Религия. – 2005. [Электронный ресурс] URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=3249> (дата обращения: 30.10.2016).

<sup>4</sup> Степанова Е.А. Исламистский терроризм сегодняшнего дня: глобальный и локально-региональный уровни // Индекс безопасности. — 2007. — Т. 13, № 1 (81). — С. 90.

<sup>5</sup> Истоки терроризма на Ближнем и Среднем Востоке // Добаев И.П., Немчина В.И. Новый терроризм в мире и на Юге России: сущность, эволюция, опыт противодействия / Под ред. А.В. Малашенко. – Ростов н/Д: Ростиздат, 2005.

<sup>6</sup> Решение Верховного Суда РФ от 29.12.2014 по делу N АКПИ14-1424С Требование: О признании международных организаций террористическими и запрете их деятельности на территории РФ.

форм» («Джамият аль-Ислах аль-Иджтимаи»); 14. «Общество возрождения исламского наследия» («Джамият Ихья ат-Тураз аль-Ислами»); 15. «Дом двух святых» («Аль-Харамейн»); 16. «Исламский джихад – Джамаат моджахедов»; 17. «Джунд аш-Шам».

В Республике Башкортостан отмечено высокая активность последователей террористической организации «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», в разных районах республики были пресечены действия запрещенной на территории РФ «Партии исламского освобождения». В итоге, в г. Уфе осудили пятерых членов террористической организации «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами». Об этом сообщили в пресс-службе Управления ФСБ по Башкирии. 4 августа 2015 года, апелляционным постановлением Верховного суда России они были признаны виновными по статье 205.5 УК РФ «Организация деятельности террористической организации и участие в деятельности такой организации». Статья 205.5. наказывается лишением свободы на срок от десяти до двадцати лет.

Муфтий Москвы, руководитель Рабочей группы по противодействию псевдорелигиозному экстремизму Общественной Палаты РФ Альбир хазрат Крганов<sup>1</sup>, рассуждая о исламистском терроризме, сказал: «Идет системная стратегическая работа по переформатированию мысли и воззрений мусульман страны. Их пособники находятся не только в среде неопытной молодежи, но и таковыми являются и некоторые религиозные деятели, которые, прикрываясь патриотической риторикой, создают препятствия для нормального процесса возрождения и развития традиционного для России Ислама. От этих людей исходят лозунги о необходимости отказа от понятия «традиционный ислам», от понятия богословских школ (мазхабов), от идей суфизма и так далее».

Так же Альбир хазрат отметил, что массовая вербовка последователями террористических организациях происходит в пеницитарной системе (в местах заключения свободы). Дело в том, что вербовщикам легче воздействовать на сознание людей, находящихся в сложном психическом состоянии в ограниченном пространстве.

Терроризм – это проблема мирового масштаба, который посягает всеобъемлющий миропорядок. Это проблема, для решения которой требуется объединение сил ведущих стран мира. Только в диалоге крупные державы готовы противостоять современным формам радикализма, экстремизма и терроризма. Именно такие идеи выдвигал на мюнхенской конференции по безопасности 2016 г. Председатель Правительства РФ Дмитрий Медведев<sup>2</sup>, а ранее такие призывы исходили от Президента РФ Владимир Путин, в его выступление в 2007 году<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Муфтий Москвы рассказал об Исламе в России и Башкирии // Портал Proufu.ru. – 2016. [Электронный ресурс] URL: [http://www.proufu.ru/news/society/muftiy\\_moskvy\\_rasskazal\\_ob\\_islame\\_v\\_rossii\\_i\\_bashkirii/](http://www.proufu.ru/news/society/muftiy_moskvy_rasskazal_ob_islame_v_rossii_i_bashkirii/) (дата обращения: 30.10.2016).

<sup>2</sup> Стенограмма выступления Дмитрия Медведева на Мюнхенской конференции по вопросам политики безопасности // Российская газета. – 2016. [Электронный ресурс] URL: <https://rg.ru/2016/02/13/stenogramma-vystupleniia-dmitriia-medvedeva-na-miunhenskoj-konferencii.html> (дата обращения: 30.10.2016).

<sup>3</sup> Стенограмма речи Владимира Путина на конференции в Мюнхене // Портал Lenta.ru. – 2007. [Электронный ресурс] URL: <https://lenta.ru/articles/2007/02/10/asymmetry/> (дата обращения: 30.10.2016).



## **ГУМАНИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ ИСЛАМА В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ**

Классические идеи гуманизации образования остаются существенно важными в течение двух веков при том, что гуманистические ценности и идеи отражены во многих культурах и этнических традициях, в духовных практиках и священных религиозных текстах. Ислам как одна из трех мировых авраамических религий также несет в себе гуманистический потенциал. Современный процесс образования имеет свою специфику в информационную эпоху, подразумевает возникновение новых видов деятельности и производства на базе всеобщей компьютеризации, что в свою очередь влияет на межличностные отношения, взаимодействие и общение, и, как следствие, изменение образа жизни и ценностных ориентировок человека, как социального активного субъекта, как личности, которой необходимо овладеть соответствующим уровнем разнообразных и новых компетенций.

В информационном обществе важно учитывать, что социально активный субъект находится в поле избыточного информационного содержания. И здесь важным фактором становится среда, формирующая либо неформирующая гуманистические ценности. Непосредственно культурные особенности среды могут выражаться в цивилизационных этнических и конфессиональных компонентах, зачастую с географическим положением. Рассмотрим ближневосточную систему образования с такой культурологической характеристикой среды как исламское государственное устройство, в котором основополагающим жизненным принципом являются нормы шариатской морали и этики, традиции формирующиеся на протяжении многовековой истории исповедования Ислама и как следствие, характерные национальные особенности народов.

Еще Ян Амос Коменский считал, что в основе познания лежит три источника: чувства, разум и Священное писание. Любое воспитание ложится на базу из духовно-нравственных компонентов, заложенных в религиозно-культурных основах того или иного этноса. Учет данных особенностей с формированием на их основах адекватного представления о существующей действительности – вот залог успешного образовательного процесса.

Использование духовного потенциала и учет культурных особенностей среды будет способствовать становлению личностной успешности и эффективности образовательного процесса. Организация и обеспечение образовательной деятельности с учетом культурных традиций конкретного региона улучшит восприятие информации, адаптивность учащихся к данному виду деятельности.

Чувственное восприятие и последующее разумное рациональное объяснение контента любого Священного писания, в котором сконцентрированы гуманистические ценности культуры, способствуют взаимопониманию представителей разных конфессий, взаимодействующих в процессе образования. В нашем случае, в «Священном писании» исламской культуры – «Коране» – и Шариатской этике. Как известно, численность современного мирового мусульманского общества – Уммы (*община*), составляет примерно 23,4% от всего мирового населения, и численность исповедующих ислам постоянно увеличивается. Культура Ислама затрагивает и регулирует все сферы человеческой деятельности мусульман со своими этическими нормами и социальными традициями, которые регламентируются сводом шариатских законов и вытекающих из них административных правил. Это нельзя не учитывать в образовательном процессе.

Гуманистический посыл ислама связан, в числе прочего, с неоднократным упоминанием в Коране и Сунне важности знаний и образования. Так, в одном из Хадисов приводятся слова пророка Мухаммада: «Ум без образования все равно, что тело без души. Слава заключается вовсе не в богатстве, а в знании». Собеседник Мухаммада (с.г.в.) Анас передает от лица самого пророка: «Искания науки (гильм) обязательны для каждого мусульманина и для каждой мусульманки. Ищите учения от колыбели до могилы. Ищите науку, даже если бы она находилась в земле Китая ... кто хочет блаженства обоих миров, пусть ищет его в учении и знании»<sup>1</sup>.

В основе образовательной исламской системы лежит принцип единства духовного и материального, религиозного и мирского аспекта, что отчетливо прослеживается в процессе при изучении характерных особенностей образовательных систем в исламских государствах, сформулируем несколько культурологических компонентов, таких как:

- тесное взаимодействие мусульманской уммы и образовательной системы;
- направленность на саморазвитие личности;
- непрерывность образовательного процесса;
- формирование мусульманского мировоззрения;
- изучение канонических текстов и арабского языка как языка священной книги.

Важно указать на значимость гуманистической мысли в педагогике Ислама, формировавшейся на территории Среднего Поволжья на севере до Мадагаскара на юге и от Атлантического побережья Африки на западе до Тихоокеанского побережья Азии на востоке, берущих свое начало еще с X вв. и по XXI вв., основывающихся на трудах таких видных древних мыслителей как Аль-Фараби, Яхья ибн Ади, Авиценна, Абу Хамид аль-Газали, Ибн Араби, Аль-Амири, Унсуралмаали Кайкавус, из современников Г. Утыз-Имани,

<sup>1</sup> Хабибуллина Г.Ю. Тенденции развития мусульманского образования. // Магариф, 2006, № 6. – С. 50–52.

А. Курсави, Ш. Марджани, Х. Фаизханов, Риза Фахруддин, Зия Камали и многих других. Арабо-азиатские ученые подвергли глубокому изучению философско-педагогическое наследие античности с целью познать суть природы человека, учесть социальные и биологические детерминанты воспитания; ими выдвигались идеи гуманного, гармоничного воспитания личности, среди которых:

- самостоятельность;
- свобода человека;
- ценности жизни;
- всестороннее развитие личности.

Гуманистические идеи находят широкое отражение в духовных текстах и наставлениях. Вопросы воспитания, отношения к человеку и его правах одни из основных в Священном Писании мусульман, гуманизм трактуется как убежденность, справедливость, дружелюбие, взаимоуважение, преданность народу, миролюбие, любовь к родине, толерантность, терпимость, трудолюбие, верность<sup>1</sup>.

В процессе организации образовательной среды важно учитывать культурологический компонент, влияющий на формирование стереотипов поведения субъектов образовательной деятельности. Использование культурологического компонента среды, позволяет избежать потенциально опасных конфликтных ситуаций. С учетом такого вывода категоричные утверждения о том, что наличие таких компонентов как духовная культура препятствует интеграции инновационной системы образования в частности и всему процессу информатизации и глобализации в целом, конечно же, вызывают самые серьезные сомнения, равно как и утверждения, что в результате модернизации исчезнет самобытная культура народов. В условиях современного общества синтез информационных технологий и культурологического наследия позволит преодолеть ряд когнитивных провалов с целью создания единого пространства, адаптированного для эффективного участия в нем людей с разным мировоззрением.

#### **Литература:**

1. The knowledge – based society, Budapest. 08-10.11.2003.
2. Иванова С.В. Гуманизация образования: цели, задачи, условия // Ценности и смыслы. 2010. № 2(5).
3. К обществам знаний. Всемирный доклад ЮНЕСКО. Изд. ЮНЕСКО. – 2005. – с. 29.
4. Кузнецов О.Л. Проблемы построения общества знаний в современной России (мифы, рифы, перспективы) // Вестник Российской Академии естественных наук. 2005. № 3.

<sup>1</sup> Тошова Г.Ж., Исмадова Н.Б. Роль гуманистических принципов образовательного процесса в Узбекистане // Молодой ученый. – 2014. – № 3. – С. 1043–1045.

5. Образование в информационном обществе. Изд. ЮНЕСКО для Всемирного Саммита по информационному обществу. СПб. – 2004. – С.96.

6. Сагадеев А.В. Гуманизм в классической мусульманской мысли // Ответственные науки и современность. – 1994.

**КУЛБАХТИНА А.З., КУЛБАХТИН С.Н.**

(Россия, г. Уфа)

## **МУСУЛЬМАНСКОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ ВОСПИТАНИЕ В ПОИСКАХ ГАРМОНИИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО БЫТИЯ**

Актуальность исследований в заявленной сфере обусловлена процессами модернизации в современной системе образования, находящейся в поиске оптимальной и наиболее эффективной модели функционирования. Традиции прошлого, тесно связанные с российской действительностью, менталитетом, культурой и духовными ценностями должны учитываться при создании современной системы образования.

Направление вектора образовательной политики современного российского общества определяется обращенностью к духовно-нравственному воспитанию подрастающего поколения. Логическое ударение мы делаем на слове «воспитание», т.к. акценты смещены с обучения подростков и молодежи на «формирование их морального облика привитием им необходимых правил поведения». Большие надежды в этом процессе возлагаются на религиозные институты. Их значение и роль в государстве сильно возрастают, но вместе с тем растет и ответственность.

Наука накопила серьезный опыт изучения истории религиозного образования в России. В Урало-Поволжье всегда был высокий удельный вес мусульманского населения, поэтому мы остановимся на конфессиональных школах: мектебах и медресе. Исследователи, особенно в последние десятилетия, имея возможность объективно оценивать коранические школы, отмечают ее достоинства, подчеркивая позитивное воздействие процесса их реформирования, получившего название джадидизм. Положительной стала тенденция не умалять роли и не искажать сущности обучения в кадимистских школах.

Создание мусульманских конфессиональных школ преследовало конкретную цель – воспитание поколения в духе исламских религиозных традиций и подготовку учителей для духовных школ, параллельно решая задачи просвещения населения. Популяризируя мысль о необходимости образования среди тюркоязычных народов, у которых существовали давние традиции высокого престижа образованности, сделали обучение частью жизни каждого мусульма-

нина. Неоспоримым достоинством религиозного образования являлось включение женского населения тюркоязычного общества как в аудиторию, так и в кадровый состав мусульманского образования.

В реальности грамотные родственницы большинства духовных лиц занимались обучением девочек на дому. Качество домашнего обучения может быть поставлено под сомнение. Однако многочисленные примеры позволяют нам предположить, что образованием детей занимались компетентные люди. Как вспоминает лидер башкирского национального движения Ахмет-Заки Валиди, любовь к классической суфийской поэзии у него сформировалась под влиянием матери Уммульхаят, которая хорошо знала стихи Навои, Руми, Ясави, Аттара, Аллаяра и др.<sup>1</sup> От нее же он научился персидскому языку, познаниями в котором впоследствии он удивлял своих друзей в Средней Азии и на Ближнем Востоке. Все указанные факты позволяют говорить о широкой охваченности образованием или «мусульманском» всеобуче (только по официальным данным в 1865 г. было 600 школ с 20 тыс. учащихся).

Хотелось бы остановиться на роли женщины в мусульманском обществе. Пророк Мухаммад сказал: «За каждым великим делом стоит женщина – та, которая правой рукой качает колыбель, а левой рукой качает весь мир...». 12 декабря 1907 г. был зарегистрирован устав Уфимского мусульманского дамского общества под руководством Марьям Султановой. В нем были прописаны «культурно-просветительские, нравственно-воспитательные и трудовспомогательные» цели. Учредительницами Уфимского мусульманского дамского благотворительного общества были образованные женщины из обеспеченных и знатных семей города и губернии – дворянки Марьям Тимербулатовна Султанова (невестка муфтия Султанова), Суфия Сеитгареевна Джантурина (дочь помещиков Тевкелевых, жена депутата Государственной Думы первого созыва Салимгарея Джантюрина), Софья Мухамедьяровна и Зюлейха Мухамедьяровна Султановы, жена генерал-майора Махи-Парвазь Султановна Шейхалиева, Фатима Мухамедьяровна Басимова, башкирка деревни Кляшевой Гайша Сейдь-Аскарровна Камалетдинова и др. Общество женщин-мусульманок стало первой организацией подобного формата в России. Через пять лет, в 1912 г., такое же общество возникло в Оренбургской губернии, его возглавила Фатима Миркаmileвна Адамова. Женщины стали проявлять социальную активность в различных областях общественной жизни – в первую очередь, в просвещении, благотворительности, воспитании молодежи.

Уфимское мусульманское дамское общество открывало школы для мусульманок, материально помогая учителям и учащимся; библиотеки и читальни; «дома трудолюбия», где девочки обучались различным ремеслам и грамоте; приюты для сирот, лечебные учреждения... Дамское общество оказывало

<sup>1</sup> Заки Валиди Тоған. Воспоминания. Уфа: Китап, 1994. С. 135.

материальную помощь и приюту для престарелых мужчин и мальчиков-магометан (он располагался по улице Воскресенской, 54). Кроме того, Общество вносило плату за обучение в гимназии детей из малоимущих семей. Пособия выдавались также на приобретение одежды, учебников и школьных принадлежностей. Не имея своих детей, супруги Султановы открыли бесплатную русско-башкирскую школу для девочек. Обучение велось как светским, так и религиозным дисциплинам. Школа существовала вплоть до 1917 г. Таким образом, в мусульманском обществе заложены глубокие традиции участия женщины в воспитании детей не только внутри дома, но и за его пределами, что накладывает отпечаток на характере, методах такого воспитания, ценностях, которые прививаются посредством его.

Религиозное сознание мусульман во второй половине XIX в. в поисках пути к гармонии человеческого бытия обратилось к рационализму. Наряду с иррациональной верой научное познание служило гарантией стабильности.

Передовые мусульманские богословы были далеки от гендерной дифференциации образования. Известный просветитель, ученый Ризаитдин Фахретдинов представил идеальный образ женщины, воплотившийся в героине его романа – Салиме, в совершенстве владеющей несколькими восточными и европейскими языками, обладающей глубокими познаниями в светских и религиозных науках и даром красноречия. Салима – девушка, воспитанная в мусульманских традициях, обладающая высокой культурой и нравственностью. Автор предсказывает: такая девушка, выйдя замуж, будет пользоваться заслуженным уважением со стороны супруга, сможет воспитать детей в духе высокой нравственности и внушит им ценность идеалов их семьи, которые они достойно сохраняют в своей взрослой жизни.

Необходимо выделить и нравственную сторону образовательно-воспитательного процесса в мусульманских школах. Они формировали личность, имеющую своего рода иммунитет к социальному негативу. Жизненным кредо мусульманина являлся «намыс»<sup>1</sup>. Это емкая категория, включает в себя честность, благовоспитанность, нравственность, благочестивость, послушание, человечность, чистоту, благородство, справедливость, доброту и другие прекрасные понятия, которые учат человека стремиться к хорошему, воздерживаясь от дурных поступков, содействуя укреплению семьи и правильному выбору жизненных ориентиров. Р. Фахретдинов в своей книге «Семья» писал: «В богобоязненной семье всегда соблюдается порядок, поддерживается гармония, и жизнь человека будет проходить с неизменной пользой. Лишь при послушании человек сможет добиться жизненного успеха»<sup>2</sup>.

Ислам определял сознание каждого мусульманина с рождения до смерти. Религиозные нормы координировали все сферы жизни мусульманина: семей-

<sup>1</sup> Валиев И.И. Педагогическая мудрость народа // Ватандаш. 1999. № 7. С. 131.

<sup>2</sup> Хайри А. Богатство народной педагогики // Казань. 2004. № 4. С. 119

ные, правовые, имущественные, бытовые и межличностные отношения. Высоким был уровень экологического сознания башкир. Шариат наложил табу на все, что могло угрожать физическому здоровью людей, их умственному и нравственному становлению: на алкоголь, наркотики, табак, азартные игры. Ислам категорически осудил самоубийство, прелюбодеяние, самоотречение<sup>1</sup>.

Сегодня, как бы прискорбно это не звучало, мы занимаем почетные «олимпийские» места по потреблению алкоголя, наркотиков, суицидальному поведению подростков; высокие обороты набирает явление виртуального эскапизма (ухода от действительности). В этих условиях возрастает роль семьи в воспитании наших детей. Семья – институт первичной социализации ребенка. Внешне сухое научное суждение имеет глубокий смысл, которому мы не придаем должного значения. Активное включение женщины в общественное производство, погоня родителей за внешними атрибутами благополучия приводит к умалению, а то и к утрате основной функции семьи. Поэтому хочется еще раз напомнить о «Наставлениях» Ризы Фахретдинова, особенно в той их части, которая касается «взрослых». «К хорошим или плохим качествам народа во многих случаях имеют отношение матери... Воспитанные матери являются матерями не только для своих детей, но и уважаемыми матерями для всех мусульман»<sup>2</sup>. В цикле «Наука о нравственности» Р. Фахретдинов подчеркивает мысль о воспитании ребенка с колыбели и поэтому много внимания уделяет вопросам воспитания самой женщины-матери. В рекомендациях по воспитанию дошкольника и школьника он советует говорить детям только правду, «не пугать их всякими кикиморами, чертями, злыми учителями. С детьми мать должна разговаривать спокойным, ровным голосом, терпеливо отвечать на интересующие детей вопросы. Телесные и другие наказания не должны применяться. Мать должна приучать детей с младшего возраста к привычке отвечать за свои поступки»<sup>3</sup>. В своих работах он указывает, что воспитание ребенка является не только рядовой обязанностью матери, но также ответственностью перед всем обществом.

Подчеркивая значение школы в воспитании детей, он не уменьшает объема обязанностей родителей в этом процессе. «Папа должен с вечера проверить учебные принадлежности своего ребенка»<sup>4</sup>. Мы думаем, актуальность данного наизидания не утрачена даже столетие спустя. Более того мы должны наполнить его новым содержанием. Произведя на свет ребенка, ты несешь ответственность за его жизнь, здоровье, умственное развитие, моральный облик, формируешь помимо материального пространства и наполненности, его духовно-нравственную «начинку» и ценностные установки. Все эти необходимые качества на пути к гармонии личности закладываются в семье.

<sup>1</sup> Рахматуллина З., Фаткуллина А. Нравственный мир башкир: история и современность // Ватандаш. 2010. № 5. С. 181.

<sup>2</sup> Фахретдинов Р. Наставления. – Уфа, 2003. С. 97

<sup>3</sup> Хайри А. Богатство народной педагогики // Казань, 2004. №4. С. 119

<sup>4</sup> Фахретдинов Р. Наставления. Уфа, 2003. С. 98.

Под семьей мы понимаем родовое образование с богатыми традициями, крепкими устоями, теплыми отношениями, родственными связями и т.п. Для создания такой семьи нужны не годы, а десятки лет, но никогда не поздно начинать строить такую династию; для формирования такого эталона не достаточно сил единичных членов, но важно участие каждого. В таком родовом гнезде никто не лишний, нет непонятых, отсутствуют невыслушанные и забытые. За одним столом собираются и взрослые и дети, и сильные и немощные, и успешные и не очень; здесь не «выносят спешных приговоров»<sup>1</sup> национальности, цвету кожи, вероисповеданию, полу.

Воспитание молодого поколения – это серьезная социальная задача, требующая совместной работы педагогов и родителей. Ориентиром в этом сложном пути должны стать идеи добра, совести, чести, справедливости, которые можно почерпнуть в любой из мировых религий.

**МАГАФУРОВ Т.Ф.**

(Россия, г. Уфа)

## **ХАРИДЖИЗМ КАК ОПАСНОЕ ЯВЛЕНИЕ ДЛЯ ОБЩЕСТВА**

Как известно, в России за последние два десятка лет происходят изменения ценностных ориентиров всех социально-демографических групп населения. Новое поколение граждан растет в условиях коренной ломки прежних представлений о жизненных ценностях. При этом Россия остается гарантом нравственности. Исследовательница Г.И. Климантова считает, что духовно-нравственные основы всегда были в личности россиянина.

Масштабные социально-экономические трансформации в России, привносящие как положительные эффекты, так и притягивали отрицательные стороны процесса. Потери были: в сфере социальной адаптации, защиты формирования подрастающего поколения. Исследователи Н.М. Римашевская, А.И. Антонов, О.И. Волжина и др. указывают, что семья сейчас во многом не справляется с воспитательной функцией. Данная проблема должна быть рассмотрена серьезным образом, а государственная образовательная политика должна сосредоточиться на проблемах духовно-нравственного воспитания.

Работа по данной проблеме началась в 21.07.2009 г., тогда Президент РФ Д.А. Медведев инициировал введение новой учебной дисциплины в школе «Основы религиозных культур и светской этики».<sup>2</sup> Начало данной работы

<sup>1</sup> Гамзатов Р. Не торопись // Четки лет. М., 1978. С. 89.

<sup>2</sup> Першина Ю.В. История религий: учебно-методическое пособие для учителей, преподающих комплексный учебный курс «Основы религиозных культур и светской этики». Киров: ИРО Кировской области. 2014. С. 4.



способствовало укреплению нравственных ценностей для нового поколения. В этом ключе хочется указать на преподавание ислама. Преподавание ислама в правильном представлении для духовно-нравственного воспитания молодого поколения.

Радикализм и экстремизм в исламе представляются как воинствующая идеология, средство, нацеленное на сплоченное действие населения в кризисные исторические периоды. Возможно, экстремизм может выступать как альтернативный путь развития конкретного общества. В последнее время в некоторых странах, где распространен ислам, происходят кризисы. Такой ход событий в своей критической точке непременно ведет к ослаблению и радикализму в населении.

На рубеже VII–VIII вв. в обществе мусульман возникали расхождения по вопросам веры и в отношении к людям, совершившим тяжких грехов. По данным вопросам свою антагонистическую позицию высказали и заняли три течения: хариджиты, мурджииты, и мутазилиты<sup>1</sup>. Хариджиты заняли наиболее радикальную позицию. Например, их утверждения, что человек, совершивший тяжкие грехи, перестает считаться мусульманином и становится неверующим<sup>2</sup>.

Хариджиты – последователи самой ранней в истории ислама религиозно-политической группировки. Она образовалась в ходе борьбы за главенство в Халифате между сторонниками четвертого халифа Али ибн Аби Талиба и Муавия<sup>3</sup>.

Исходя из истории, власть при Мухаммеде была теократическая, которая и сейчас является неким образцом правления в мусульманских странах. Пророк утверждал о неделимости духовной и светской властей в руках главы общины. После смерти Мухаммеда проблема власти расколола мусульманскую общественность на различные группы, имеющие свое мнение по вопросам управления государством. Антагонизмы внутри мусульманской общественности вызвали раскол по религиозным, идеологическим, политическим, а также установили неопределенность в дальнейшем развитии исламского мира, осуществив феномен радикального ислама. В высшей степени этот феномен проявляет исламистский экстремизм.

Последователи современного исламского радикализма, выдвигая различные социально-политические цели, преимущественно значение выделяют двум основным, имеющим исторические основы, направлениям: создание в исламском обществе теократического государства, воссоздание халифата, во главе с халифом – единоличным главой государства. Современные радикалы акценти-

<sup>1</sup> Афанасьев Н.Н., Шукшин В.С. Исторические корни терроризма. М., 2002. С. 24.

<sup>2</sup> Мамытов Т.Б. Идеиные и социальные истоки исламского радикализма и экстремизма // Известия вузов. 2014. № 12. С. 68.

<sup>3</sup> Ханмагомедов Я.М. Движение хариджитов и его духовно-политические особенности // Вестник Дагестанского государственного университета. 2012. № 5. С. 229.

руют лозунги, которые призывают воссоздать халифат. В его состав должны войти все мусульманские страны и территории, где проживают наибольшее число мусульман. Преследуя такую цель, радикалы и экстремисты покушаются на государственную целостность и нормы международного права. Для достижения своих целей и антигуманных действий опираются на Священные тексты путем дезинформаций трактовки отдельно взятых аятов. Они не учитывают обстоятельств их ниспослания, не рассматривают их в общем содержании Корана, не связывают отдельно взятые аяты с другими, тесно связанными с ними по смыслу, игнорируют разъяснение их авторитетными богословами<sup>1</sup>.

Расхождения и противоречия в толковании и восприятии ислама как религии дают возможность применять его положение и нормы для обоснования нынешнего исламского радикализма и экстремистского состояния. В условиях глобализации мира в частности традиционный ислам как вероучение является неким форпостом идейной основой сплочения мусульман в единое целое. Обеспечения единства интересов его приверженцев на основе первичных исторических традиций и ценностей, зафиксированных в Священных текстах. Представленный фактор необходимо инициативнее использовать в противостоянии радикализму, экстремизму, терроризму.

Исходя из сложившейся конъюнктуры, противостоять экстремизму, мы можем и должны через образовательную систему. Привлекая в вышеупомянутый предмет специалистов из духовной сферы, так как они больше владеют информацией и разбираются в вопросах религий. Более того, готовить преподавателей, проводить повышение квалификации по программам и требованиям нынешних общественных вызовов.

### **Литература:**

1. Афанасьев Н.Н., Шукшин В.С. Исторические корни терроризма. М., 2002. С. 24.
2. Зарубина Е.В. О религиозных истоках идеологии исламского фундаментализма // Научный альманах. № 1–3 (15). С. 417.
3. Мамытов Т.Б. Идеиные и социальные истоки исламского радикализма и экстремизма // Известия вузов. 2014. № 12. С. 68.
4. Першина Ю.В. История религий: учебно-методическое пособие для учителей, преподающих комплексный учебный курс «Основы религиозных культур и светской этики». Киров: ИРО Кировской области. 2014. С. 4.
5. Ханмагомедов Я.М. Движение хариджитов и его духовно-политические особенности // Вестник Дагестанского государственного университета. 2012. № 5. С. 229.

<sup>1</sup> Зарубина Е.В. О религиозных истоках идеологии исламского фундаментализма // Научный альманах. № 1–3 (15). С. 417.

**ПРОБЛЕМЫ ПРЕПОДАВАНИЯ КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ МОДУЛЕЙ  
КУРСА ОРКСЭ В РЕСПУБЛИКЕ БАШКОРТОСТАН**

Предмет «Основы религиозных культур и светской этики» в процессе преподавания стал причиной рождения ряда дискуссионных вопросов. Среди них низкий процент выбора профессиональных модулей, выбор которых не коррелирует с соотношением этнических православных и этнических мусульман во многих регионах России.

В Российской Федерации в рамках курса «Основы религиозных культур и светской этики» выбор большинства родителей ложится на три модуля. Это «Основы светской этики», «Основы мировых религиозных культур» и «Основы православной культуры».

Выбор оставшихся трех модулей: «Основы исламской культуры», «Основы буддийской культуры» и «Основы иудейской культуры» незначителен и в совокупности составляет менее 5%. Тем не менее, в масштабах страны происходит увеличение числа родителей, выбирающих профессиональные модули (см. Таблица 1). В Республике Башкортостан преподаются два профессиональных модуля курса ОРКСЭ. Это «Основы православной культуры» и «Основы исламской культуры».

**Таблица 1. Выбор модулей курса ОРКСЭ в Российской Федерации  
в 2012–2015 гг.**

Модуль	2012–2013		2013–2014		2015–2016	
Основы светской этики	605245	44,78%	631986	44,64%	611487	42,84%
Основы мировых религиозных культур	278782	20,62%	258685	18,27%	256319	17,95%
Основы исламской культуры	51411	3,80%	52362	3,70%	53441	3,74%
Основы православной культуры	410423	30,36%	466769	32,97%	497 921	34,88%
Основы иудейской культуры	290	0,02%	357	0,03%	2375	0,16%
Основы буддийской культуры	5566	0,41%	5458	0,39%	5766	0,40%
<b>ИТОГО</b>	1351717		1415617		1 427 309	

Согласно исследованиям, проведенным на базе Института этнологических исследований в 2012–2016 гг., в поликонфессиональных регионах выбор профессиональных модулей невысок. Это связано с тем, что при выборе модулей

большинство родителей стремится к компромиссу, что приводит к увеличению процента выбора модулей «Основы светской этики» и «Основы мировых религиозных культур». К другим причинам, объясняющим низкий процент, относится трудность обеспечения преподавания нескольких модулей в пределах одного образовательного учреждения<sup>1</sup>. Тем не менее, необходимо отметить, что часто низкий процент связан с решением на уровне региональной власти. В Республике Татарстан было принято решение о преподавании двух модулей курса, которые являются неконфессиональными<sup>2</sup>.

Учебно-методическое обеспечение предмета «Основы исламской культуры» не вызвало отрицательного отношения. Несмотря на то, что учебник критикуют в написании в ханафитском ключе, а также в том, что не раскрыты центральные понятия, такие как религиозная культура, шариат, Сунна<sup>3</sup>, необходимо учитывать, что учебник рассчитан на школьников четвертого класса и в данном случае он выполняет свою задачу, знакомства с основами исламской культуры.

На религиозном портале Credo.ru дается следующая оценка данному учебнику: «Текстовый материал учебника содержит минимальное количество фактических ошибок, достаточно полон, разбивка на тематические блоки логична и способствует успешному освоению материала; подборка иллюстраций, а также формулировки вопросов и заданий могут быть сочтены удачными. Отдельные недоработки имеются, но могут быть устранены в процессе дальнейшей редакторской работы над книгой без значительных изменений в её содержании и при сохранении нынешнего авторского коллектива. Книга может успешно использоваться для учебной и просветительской работы среди немусульман»<sup>4</sup>.

Кроме того, необходимо отметить, что в учебниках и учебно-методических пособиях по модулям «Основы исламской культуры» и «Основы мировых религиозных культур» достаточно слабо представлена галерея страниц и персонажей мусульманского вероисповедания в истории Российского государства. Существует необходимость ликвидировать указанный перекос.

Что касается преподавания модуля «Основы исламской культуры» в Республике Башкортостан, то в указанном регионе, несмотря на высокую долю этнических мусульман, выбор родителями модуля «Основы исламской культуры» был крайне незначителен (см. Таблица 2). Однако это касается также модуля «Основы православной культуры».

<sup>1</sup> ПМА, Республика Башкортостан, 2012–2016 гг.

<sup>2</sup> Татарстану указали на религиозный курс. Патриарх Кирилл требует изучения православной культуры в школах республики [Электронный ресурс] / <http://www.interfax-religion.ru/?act=print&div=18171>.

<sup>3</sup> Смирнов А.В. Экспертное заключение по модулю «Основы исламской культуры» учебника «Основы религиозных культур и светской этики», а также общее заключение о научном уровне учебника в целом и допустимости его использования в школах РФ. // Институт философии РАН: сайт. 14.02.2010 [Электронный ресурс] / <http://iph.ras.ru/page50944190.htm>.

<sup>4</sup> Портал. Credo.ru: сайт. [Электронный ресурс] / [http://www.portal-credo.ru/site/?act=tv\\_reviews&id=328](http://www.portal-credo.ru/site/?act=tv_reviews&id=328).

**Таблица 2. Выбор модуля «Основы исламской культуры» в Республике Башкортостан (по данным Министерства Образования РБ).**

2012–2013	2013–2014	2015–2016
4,25%	2,97%	2,54%

Это связано с рядом причин. Полевые исследования, проведенные в Республике Башкортостан, продемонстрировали, что на выбор модуля оказывают влияние несколько факторов, которые были объединены в три группы: этнический фактор, религиозный фактор и образовательная среда<sup>1</sup>.

Во многих регионах с компактным проживанием русского населения доминирует выбор модуля «Основы православной культуры», а в регионах с преобладанием этнических мусульман преобладает модуль «Основы исламской культуры». В регионах с полиэтничным составом населения выбор конфессиональных модулей незначителен. Все это говорит о том, что существует влияние этнического фактора в выборе модулей курса ОРКСЭ.

Говоря о влиянии религиозного фактора, подразумевается, что в отдельных населенных пунктах есть сильные приходы, и местное духовенство активно участвует в жизни населенного пункта. С другой стороны, существует влияние центральных религиозных организаций. С 2015 г. представители духовенства могут участвовать на родительских собраниях и рассказывать про отдельные модули родителям более подробно. Руководством мусульманских и православных религиозных организаций в Республике Башкортостан были назначены ответственные за работу с образовательными органами.

Образовательная среда также является важным фактором. Она наполняет курс. Влияние на выбор модуля может исходить от учебного заведения, ее финансовых возможностей, учителя, центральных и местных образовательных ведомств.

Полученные данные показали, что существенное влияние оказывает не этнический и конфессиональный фактор, а именно образовательная среда. Именно этим объясняется низкий процент выбора модуля конфессиональных модулей в регионе.

### **Литература:**

1. Полевые материалы автора, Республика Башкортостан, 2012–2016 гг.
2. Портал. Credo.ru: сайт. [Электронный ресурс] / [http://www.portal-credo.ru/site/?act=tv\\_reviews&id=328](http://www.portal-credo.ru/site/?act=tv_reviews&id=328).
3. Смирнов А.В. Экспертное заключение по модулю «Основы исламской культуры» учебника «Основы религиозных культур и светской этики», а также

<sup>1</sup> ПМА, Республика Башкортостан, 2012–2016 гг.

общее заключение о научном уровне учебника в целом и допустимости его использования в школах РФ // Институт философии РАН: сайт. 14.02.2010 [Электронный ресурс] / <http://iph.ras.ru/page50944190.htm>.

4. Татарстану указали на религиозный курс. Патриарх Кирилл требует изучения православной культуры в школах республики» [Электронный ресурс] / <http://www.interfax-religion.ru/?act=print&div=18171>.

*НАСИБУЛЛИНА Э.Р.*

(Россия, г. Уфа)

### **К ВОПРОСУ О ПРЕПОДАВАНИИ ОСНОВЫ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТУР И СВЕТСКОЙ ЭТИКИ В ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ОРГАНИЗАЦИЯХ**

Одним из приоритетов современной государственной политики в области образования выступает духовно-нравственное воспитание личности. Актуальность изучаемой в статье проблемы определяется тем, что приоритетное значение духовно-нравственного воспитания и развития личности в условиях разрушения традиционных форм идентичности необходимость решения этических, правовых, психологических воспитательных проблем многократно усиливается. Центром, объединяющим население на основе обучения правовым основам взаимодействия, изучения достижений национальных культур, воспитания уважения к обычаям, традициям и ценностям живущих рядом народов, становится российская школа<sup>1</sup>.

Необходимо отметить, что содержание курса «Основы религиозных культур и светской этики» имеет воспитательный, нравственно-развивающий характер. Успешное решение воспитательных задач возможно только в согласованном взаимодействии семьи и школы. Учебный курс как раз должен быть рассчитан именно на такое педагогическое партнёрство учителей и родителей.

В рамках преподавания ОРКСЭ не предусматривается обучение религии. Под обучением религии понимается подготовка обучающихся к участию в богослужениях, обучение религиозной практике в религиозной общине. В Российской Федерации законодательно закреплено право родителей обучать детей религии в государственных и муниципальных образовательных организациях вне основной образовательной программы общего образования (статья 5 Федерального закона «О свободе совести и религиозных объединениях»)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Нормативное правовое обеспечение курса ОРКСЭ [Электронный ресурс]: – Режим доступа: С:\ОРКСЭ\Нормативное правовое обеспечение курса ОРКСЭ на 15.08.12\Образовательная программа как концептуально содержательные аспекты преподавания курса «Основы религиозных культур и светской этики».mht

<sup>2</sup> Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации [Электронный ресурс]: – Режим доступа: <http://docs.cntd.ru/document/902384503>.

В образовательной практике многих стран Европы осуществляется приобщение школьников к духовным и культурным ценностям мировых религий; религия присутствует в государственной школе и право граждан на религиозное образование конституционно закреплено. Приобщение учащихся к духовно-нравственным ценностям и культуре религий в образовательных учреждениях является формой реализации прав учащихся и их родителей на получение образования в соответствии с ценностями своей национальной культуры, а также убеждениями, принятыми в семье.

Принимая во внимание происходящие процессы, Российская Федерация выступила с поддержкой предложения о приобщении обучающихся к духовным и нравственным ценностям, в том числе к религиозным традициям и культуре, не противоречащим основным принципам государственной политики в области образования и общим целям воспитания детей.

Вопросы, связанные с введением в школьную программу духовно-нравственной, культурологической тематики, рассматриваемой в рамках культурологического подхода, имеют особенно важное значение, поскольку характер светской школы определяется, в том числе, и ее отношениями с социальным окружением, религиозными объединениями, признанием свободы вероисповедания и мировоззрения участников образовательного процесса. Запрос на современное образование, решающее задачи духовно-нравственного воспитания граждан России, остается слишком значимым, чтобы остаться без ответа.

В этой связи особо актуальным становится включение в школьную программу курса «Основы религиозных культур и светской этики», имеющего комплексный характер и представляющего пять важнейших национальных духовных традиций – православие, ислам, буддизм, иудаизм, светскую этику и подготовка учителей к ведению данного курса в школах<sup>1</sup>.

Преподавание знаний об основах религиозных культур и светской этики призвано сыграть важную роль не только в расширении образовательного кругозора учащегося, но и в воспитательном процессе формирования порядочного, честного, достойного гражданина, соблюдающего Конституцию и законы Российской Федерации, уважающего ее культурные традиции, готового к межкультурному и межконфессиональному диалогу во имя социального сплочения.

Общие тенденции ОРКСЭ в образовании:

- Развитие у школьников понимания смысла действий.
- Ориентация в образовании на значимые цели и ценностные ориентиры (мировоззренческие установки).
- Видение ожидаемых результатов своих решений, осознанное и конструктивное взаимодействие с окружающими по решению проблем.

<sup>1</sup> Основы религиозных культур и светской этики [Электронный ресурс]: – Режим доступа: <http://orkce.apkpro.ru/91.html>.

Модуль ОРКСЭ для изучения ребёнком выбирают его родители (законные представители). Система образования должна обеспечить этот выбор подготовленными учителями, пособиями, всем необходимым. Практическими занятиями в отношении методики преподавания могут быть уроки, занятия по модулям курса ОРКСЭ, предусматривающие выполнение учащимися практических работ: подготовки творческих проектов, презентаций, конкурсов, выступлений и т.п. индивидуально или в группах. В качестве практических занятий можно рассматривать и экскурсии, которые могут входить в программу обучения, в том числе в близлежащие храмы, мечети, синагоги для ознакомления с их устройством, убранством, историей и т.д. Такие экскурсии могут проводиться с согласия родителей общим порядком, но не предусматривают «обучение религии», практического приобщения детей к исполнению религиозных обрядов, участию в богослужениях и т.п. В преподавании религиозных культур не ставятся задачи обучения детей религиозной практике. В то же время на подобных занятиях, экскурсиях учитель не может препятствовать детям свободно, по их желанию, выражать свою религиозную принадлежность в формах, принятых в данной религиозной традиции. Однако при этом – без нарушения порядка проведения учебного занятия, экскурсии.

Целью ОРКСЭ является формирование у обучающегося мотиваций к осознанному нравственному поведению, основанному на знании и уважении культурных и религиозных традиций многонационального народа России, а также к диалогу с представителями других культур и мировоззрений.

Основными задачами ОРКСЭ являются:

1. Знакомство обучающихся с основами православной, мусульманской, буддийской, иудейской культур, основами мировых религиозных культур и светской этики по выбору родителей (законных представителей);

2. Развитие представлений обучающихся о значении нравственных норм и ценностей личности, семьи, общества;

3. Обобщение знаний, понятий и представлений о духовной культуре и морали, ранее полученных обучающимися в начальной школе, и формирование у них ценностно-смысловых мировоззренческих основ, обеспечивающих целостное восприятие отечественной истории и культуры при изучении гуманитарных предметов на ступени основной школы;

4. Развитие способностей обучающихся к общению в полиэтнической, разно мировоззренческой и многоконфессиональной среде на основе взаимного уважения и диалога<sup>1</sup>.

Таким образом, преподавание основ религиозных культур и светской этики в общеобразовательной школе несет с собой необходимость решения трудней-

<sup>1</sup> Покасов В.Ф. Основы религиозных культур и светской этики [Электронный ресурс]: – Режим доступа: <http://gigabaza.ru/doc/80450.html>.



ших культурологических, этических, правовых, психологических, дидактических и воспитательных проблем, многократно усиливающихся в условиях глобальных сдвигов и разрушения традиционных форм идентичности.

### **Литература:**

1. Нормативное правовое обеспечение курса ОРКСЭ [Электронный ресурс]: Режим доступа: С:\ОРКСЭ\Нормативное правовое обеспечение курса ОРКСЭ на 15.08.12\Образовательная программа как концептуально содержательные аспекты преподавания курса «Основы религиозных культур и светской этики».mht.

2. Основы религиозных культур и светской этики [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://orkce.apkpro.ru/91.html>.

3. Покасов В. Ф. Основы религиозных культур и светской этики [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://gigabaza.ru/doc/80450.html>.

4. Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации [Электронный ресурс]: Режим доступа: <http://docs.cntd.ru/document/902384503>.

**ХАБИБУЛЛИНА З.Р.**

(Россия, г. Уфа)

## **ОПЫТ ВВЕДЕНИЯ «ОСНОВ СВЕТСКОЙ ЭТИКИ И РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТУР» В ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УЧРЕЖДЕНИЯХ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН (НА МАТЕРИАЛЕ ЗАПАДНЫХ РАЙОНОВ)**

Комплексный учебный курс «Основы религиозных культур и светской этики» (далее – ОРКСЭ) вводится с 2012/13 учебного года в четвертых классах общеобразовательных учреждений всех субъектов Российской Федерации<sup>1</sup>. Изучение опыта введения курса в Республике Башкортостан, особенностей интеграции религиозного и светского образования является важным и актуальным в связи с полиэтничностью региона (здесь проживают представители более 130 различных народов) и поликонфессиональностью (на его территории ведут свою деятельность более 22 религиозных направлений), численно преобладающими конфессиями являются ислам и православие.

Статья основана на материалах полевых исследований, полученных в ходе экспедиционных выездов 2014 г. в западные районы республики: Буздякский (с. Буздяк, с. Кузеево, с. Килимово, с. Амирово) и Тумазинский (г. Туймазы,

<sup>1</sup> Распоряжение Правительства Российской Федерации от 28.01.2012 г. № 84-р «Об утверждении плана мероприятий по введению с 2012/13 учебного года во всех субъектах Российской Федерации комплексного учебного курса для образовательных учреждений «Основы религиозных культур и светской этики».

с. Зигитяк). Основная задача исследования состояла в изучении опыта внедрения и преподавания предмета «Основы религиозных культур и светской этики» в общеобразовательных учреждениях и выделения проблемных моментов процесса. Выбор указанных районов был связан с высокой численностью населения и наличием выбора наиболее популярных модулей ОРКСЭ в Башкортостане – «Основы светской этики», «Основы мировых религиозных культур», «Основы православной культуры», «Основы исламской культуры».

На 1 сентября 2012 года из 34 школ Буздякского района 272 учащихся изучали курс «Основы религиозных культур и светской этики». Выбор модулей был определен родителями. 14 учащихся из МОБУ СОШ с. Копей-Кубово и МОБУ СОШ с. Казаклар-Кубово изучали модуль «Основы мировых религиозных культур», 4 учащимися из школы МОБУ СОШ с. Килимово был выбран модуль «Основы исламской культуры», а все остальные учащиеся района изучали модуль «Основы светской этики».

В 2013–2014 учебном году родители 291 ученика выбрали для своих детей модуль «Основы светской этики», что составляет 97% от общего количества учащихся 4-х классов, а 9 родителей учащихся МОБУ СОШ с. Килимово выбрали модуль «Основы исламской культуры»<sup>1</sup>.

Выбор модуля комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики» в районе осуществляется родителями по стандартному заявлению на имя директора школы. Введение того или иного модуля протоколируется родительским собранием, посвященному данному вопросу. Регламент родительского собрания состоит из вводного выступления представителя администрации школы, разъясняющего порядок выбора родителями учебного курса, представление ведущего предмет учителя, ответы на вопросы родителей<sup>2</sup>. В русских селах района родители отдавали предпочтение основам светской этики, основы исламской культуры преподавались в одном татарском селе. Родители выбирали для своих детей основы исламской культуры «не столько из-за религиозных предпочтений, а сколько из соображений, что ислам является составной частью татарской культуры». Определенное влияние на выбор родителей оказало наличие в селе Татарского историко-культурного центра, исторической мечети. При мечети есть воскресная школа, которую посещают дети села<sup>3</sup>.

Интервью с работниками образования в районе дали следующие результаты. Цель модулей ОРКСЭ, по мнению участников процесса, духовно-нравственная. Преподают предмет учителя истории и учителя начальных классов, получившие дополнительное образование в Институте развития образования Республики Башкортостан. В райцентре, где проживает этнически смешанное население, родители выбирают светскую этику. Был случай, когда один из родителей написал

<sup>1</sup> ПМА, Республика Башкортостан, Буздякский р-н, 2014 г.

<sup>2</sup> Протокол родительского собрания МОБУ СОШ с. Кузеево Буздякского р-на РБ // Документы Администрации МОБУ СОШ с. Кузеево Буздякского р-на РБ.

<sup>3</sup> ПМА, Республика Башкортостан, Буздякский р-н, с. Килимово, 2014 г.

заявление на изучение основ буддийской культуры. Учителя отмечают, что детям предмет нравится, после введения курса учащиеся стали больше проявлять интереса к вопросам нравственности. Из отрицательных моментов родители отмечают отсутствие оценок, учителя – сложность изложения в учебниках по предмету, наличие большого количества терминов, нехватку электронных, наглядных пособий, таблиц для объяснения уроков, рабочих тетрадей к учебникам.

В Буздякском районе наблюдается тесное сотрудничество учителей в плане внедрения курса ОРКСЭ. Регулярно проводятся заседания районного методического объединения учителей начальных классов района, где педагоги имеют возможность поделиться своим опытом работы с коллегами и обсудить трудности, с которыми они сталкиваются в ходе ведения нового школьного предмета. В школах практикуется проведение открытых уроков по предмету «Основы светской этики» с участием преподавателей курса из разных школ.

В Туймазинском районе новый комплексный учебный курс «Основы религиозных культур и светской этики» в 4-х классах также введен с 1 сентября 2012 г. 96 учителей начальных классов прошли курсы повышения квалификации по данному предмету. Согласно методическим разработкам Отдела образования Туймазинского района «обучать детей по курсу могут только учителя с необходимой квалификацией, прошедшие соответствующую подготовку. Светский характер комплексного курса и в целом образовательного процесса в общеобразовательном учреждении не подразумевает включение в программу посещения религиозных организаций (культовых сооружений), только с письменного согласия родителей»<sup>1</sup>.

Цель учебного курса ОРКСЭ обозначена следующим образом: формирование у младшего подростка мотиваций к осознанному нравственному поведению, основанному на знании и уважении культурных и религиозных традиций многонационального народа России, а также к диалогу с представителями других культур и мировоззрений. Содержание всех модулей курса группируется вокруг трех базовых национальных ценностей: 1. Отечество; 2. Семья; 3. Культурная традиция<sup>2</sup>.

После начала апробации курса ОРКСЭ был проведен мониторинг профессиональных методических затруднений учителей в преподавании курса 41 образовательного учреждения. По результатам мониторинга подготовлено и направлено в образовательные учреждения методическое пособие по выявленным проблемам преподавания нового учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики». Выявлены следующие вопросы и проблемы по учебному курсу ОРКСЭ в районе: 1. Безотметочное обучение – мнение учителей разделилось 50/50; 2. Сложности выбора модуля по желанию в сельских школах с малой наполняемостью; 3. Неприятие родителями любых форм знакомства с религией.

<sup>1</sup> ОРКСЭ-практикум для руководителей Управления образования МР Туймазинского р-на РБ // Документы Управления образования Администрации муниципального района. Туймазинский район Республики Башкортостан.

<sup>2</sup> Там же.

В большинстве школ района преподаются «Основы светской этики». В 2012 г. школы № 1 и № 2 п. Кандры выбрали «Основы православной культуры». В следующем учебном году эти школы выбрали «Основы мировых религиозных культур». Механизм и процедура выбора модуля родителями (законными представителями) в районе осуществляется следующим образом: 1. Проведение родительских собраний и индивидуальных консультаций; 2. Организация процедуры выбора модуля родителями (законными представителями) в рамках общешкольного родительского собрания: составление заявления родителем (законным представителем); 3. Фиксация итогов выбора протоколом собрания.

Интервью с работниками образования района показали, что, по их мнению, на современном этапе этот курс необходим для школьников. В выборе модуля ОРКСЭ родителями важную роль играет авторитет учителя и его мнение. По словам учителей, дискуссии между родителями были, но мнение учителя было важным. Выбор модуля осуществляется единогласным выбором всего класса, так как в городских и в сельских школах не предусмотрено преподавание двух модулей в одном классе. Преподавательские составы школ отдают предпочтение выбору модуля «Основы светской этики», но выбор остается за родителями. Этнически смешанные семьи в основном выбирают предмет светскую этику. Учителя отмечают сложность ведения предмета, сложность изложения материала в учебниках. Детям предмет очень нравится, наиболее высокий интерес проявляют к изучению других конфессий. За время преподавания предмета отрицательных отзывов от родителей или от учеников не поступало.

Закон предусматривает участие духовных лиц в преподавании курса, если у них имеется специальное образование. Интервью с духовными лицами двух районов по вопросу преподавания модулей ОРКСЭ показали, что духовенство в целом относится положительно к введению нового курса, осуждает выбор родителями модуля «Основы светской этики», связывая его с принципами советского воспитания. Отмечают некомпетентность школьных учителей в знаниях о религии и, следовательно, в преподавании основ религиозных культур. Также считают, что предмет должны преподавать педагоги, окончившие высшие религиозные учебные заведения. Учителя религиозных модулей практикуют консультации с духовными деятелями по вопросам предмета<sup>1</sup>.

Таким образом, введение преподавания модулей ОРКСЭ в западных районах Башкортостана ведется удовлетворительно, проблемы постепенно решаются. Позитивным является процесс прохождения курсов учителями ОРКСЭ. Требуется усовершенствование учебных материалов и необходимость обеспечения методическими пособиями и рекомендациями, методическими материалами к урокам для педагогов. Остается актуальной проблема повышения качества преподавания курса.

<sup>1</sup> ОРКСЭ-практикум для руководителей Управления образования МР Туймазинского р-на РБ // Документы Управления образования Администрации муниципального района. Туймазинский район Республики Башкортостан.

## **ЗНАЧЕНИЕ КУЛЬТУРНО-ПРАВСТВЕННОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ ИСЛАМСКОЙ МОЛОДЕЖИ С ЦЕЛЬЮ ПРОТИВОСТОЯНИЯ ЭКСТРЕМИЗМУ В КРЫМУ**

Актуальность религиозного образования в наши дни обусловлена также и теми процессами, которые происходят в мире, где существует целая сеть экстремистских организаций, использующих в своей деятельности террористические методы. Современный терроризм – это не только внутригосударственное преступление, наносящее ущерб интересам личности, общества и государства, но и угроза для всего человечества. Здесь следует отметить, что сегодня некоторые СМИ неверно связывают деятельность экстремистских организаций с Исламом. Называя такие радикальные структуры как ИГИЛ, «Аль-каида», «Джабхат Ан-нусра» и другие им подобные группировки, «исламскими» они лишь способствует увеличению числа сторонников террористических организаций среди людей, которые возмущены пропагандой против Ислама.

Любому здравомыслящему человеку станет понятно, что это кем-то спланированная, целенаправленная политика по дискредитации образа Ислама как религии мира и направлена она, прежде всего, против самих мусульман, поэтому противодействие экстремистским организациям, прикрывающихся лозунгами Ислама, является одной из актуальнейших проблем современности, и решать эту проблему необходимо, прежде всего на идеологическом уровне: проводя разъяснительную работу среди мусульман, распространяя достоверные знания об Исламе, для того чтобы люди могли отличать Ислам от сектантских убеждений и не поддаваться влиянию радикалов.

Общим принципом для представителей экстремистских течений является принцип, согласно которому каждый человек, не присоединившийся к ним, является их смертным врагом, пролитие крови которого (убийство, казнь) они считают дозволенным. Несмотря на то, что в России запрещена деятельность некоторых террористических групп, угроза распространения влияния экстремистских организаций в нашей стране остается актуальной. На сегодняшний день основной костяк террористов составляют последователи трех заблудших течений, которые тесно взаимосвязаны между собой и представляют угрозу для всего общества. На современном историческом этапе эти три течения тесно взаимодействуют между собой и, по сути говоря, выступают в качестве единой силы.

Несмотря на то, что деятельность «ихван» запрещена в России, их ячейку под названием Культурный центр «Созидание» (ранее «Альраид») получила

официальную регистрацию в российском Крыму. Стоит отметить, что культурный центр «Созидание» принадлежит террористическому холдингу «Всемирная ассамблея мусульманской молодежи».

Партия «Хизб ут-тахрир», которая запрещена во многих странах, но, по-прежнему нелегально действует в странах Ближнего и Среднего Востока. Следует отметить, что до недавнего времени эта партия открыто издавала в Крыму свою литературу на русском, украинском и арабском языках. Более того, до присоединения Крыма к России, активисты «Хизб ут-тахрир» открыто призывали крымчан к войне в Сирии, всячески проводя различные демонстрации под предлогом помощи мусульманам Сирии и Палестины. Крымские активисты партии «Хизб ут-тахрир», воюющие на стороне ИГИЛ и по сей день призывают крымских татар пополнять ряды террористов. Доказательством этому являются многочисленные видео-ролики, на которых добровольцы Крыма, воюющие на стороне «Джабхат Ан-Нусра» и ИГИЛ призывают крымчан не оставаться в стороне от боевых действий на территории Ирака и Сирии. С изменением политической ситуации на полуострове, часть приверженцев «Хизб ут-тахрир» переселилась в Украину, а оставшаяся часть пропагандирует экстремистские идеи в Крыму подпольно.

Хотелось бы упомянуть и о ныне живущих экстремистских идеологах. Интернет заполнен видеороликами с выступлениями таких деятелей как Мухаммад Аль-‘Арифид, ‘Аид аль-Карний, Юсуф Аль-Кардавий, Мухаммад Хассан, Абу Исхак Аль-Хувейни и им подобных. Эти люди в течение нескольких лет проповедовали сектантские убеждения, активно набирая сторонников, подготавливая, таким образом, основу для дальнейшей экстремистской деятельности. Огромное количество их выступлений, книг и статей уже переведены на русский язык, и, к сожалению, продолжает распространяться среди молодежи нашей страны.

Есть и другие группы людей, которые приписывают себя к Исламу, при этом искажают его суть. Мы, мусульмане, говорим о том, что Ислам он один и ничего общего с терроризмом и экстремизмом не имеет. Наиболее эффективный шаг в борьбе с экстремизмом – устранение источников его распространения, поэтому первостепенным шагом в борьбе с террористами, приписывающими себя к Исламу, должно быть официальное признание идеологии сектантов экстремистскими, а также запрет на их книги, что уже происходит во многих мусульманских странах.

И по сегодняшний день религиозное образование остается актуальным и имеет важнейшую роль в развитии культуры и нравственности современной молодежи. Знание Ислама дает человеку умение различать добро и зло, справедливость от угнетения, учит созидать, а не разрушать и во всем находить ту золотую середину, к которой призывает эта религия, а для этого, на наш взгляд, следует особое внимание уделять следующим четырем вопросам.

Необходимо применять профилактические меры, работая с молодежью, путем проведения культурно-образовательных мероприятий, чтобы не допустить попадания еще большего числа людей под влияние сектантов.

Необходимо предоставить возможность грамотным в вопросах религии мусульманским деятелям выступать на телевидении, а также распространять через интернет и другие СМИ истинное учение Ислама, предостерегая население от экстремизма. Подобная работа должна проводиться и в мечетях, молельных домах и религиозных центрах. Важным шагом к профилактике экстремизма и радикализма среди молодежи также будет проведение мероприятий, направленных на донесение основ Ислама до немусульманского населения: такая работа сформирует правильное представление о традиционном Исламе, разрушит стереотипы и не даст сектантам возможности вводить в заблуждение людей, не имеющих прямого отношения к Исламу.

Необходимо запретить всякую литературу, авторы которой опираются на лжеучение.

Необходимо всем странам объединить усилия для предотвращения деятельности террористических групп, прикрывающихся под маской Ислама.

Итак, призыв к добродетели и высокой морали, достойному воспитанию и обучению следующих поколений – это необходимое дело для того, чтобы сохранить наше будущее, спасти общество от деградации и отсталости, чтобы наша молодежь не перестала думать, чтобы их разум не был отключен, не понимая, что происходит.

### **Литература:**

1. Декларация тысячелетия Организации Объединенных Наций. Принята резолюцией 55/2 Генеральной Ассамблеи от 8 сентября 2000 года.
2. Асмолов А.Г. Оптика просвещения: социокультурные перспективы. – М.: Просвещение, 2012. – 447 с.
3. Кузеев Р.Г. Народы Среднего Поволжья и Южного Урала: Этногенетический взгляд на историю / Башк. науч. центр Урал. отд-ния РАН. – М.: Наука, 1992. – 334 с.
4. Евразия в поисках идентичности // отв. ред. С.П. Глинкина, Л.З. Зевин. – М.; СПб.: Нестор-История, 2011. – 256 с.
5. Бенедиктов К. Столкновение миров // VIP Premier. Код нации. – 2014. – С. 6–15.

## **СЕКЦИЯ 5. МЕДРЕСЕ «ГАЛИЯ»: ПРОШЛОЕ, НАСТОЯЩЕЕ, БУДУЩЕЕ**

*ГАБДУЛЛИНА Р.Х.*  
(Россия, г. Уфа)

### **РЕЛИГИОЗНОЕ ВЛИЯНИЕ В ВОСПИТАНИИ МОЛОДЕЖИ**

В настоящее время уделяется большое внимание воспитанию молодежи, создаются благоприятные условия для формирования физически и духовно здорового и полноценного подрастающего поколения. Это должны понимать те, кто занимается воспитанием молодежи, в первую очередь, конечно же, родители и педагоги, потому что основа мировоззрения, отношение формирующего человека к реальности закладывается в пору детства, отрочества и юношества.

Важно донести до молодежи, что ислам является религией мира, добра и любви. Преподаватели и священнослужители проводят большую работу по продвижению идей необходимости служения Родине, верности и преданности ее историческим, духовным и культурным идеалам. Они акцентируют внимание молодежи на том, что сегодня сложился стереотип о связи ислама с такими понятиями, как фундаментализм, и что течения ничего общего с истинной религией не имеют. Религиозное воспитание формирует в человеке понятия чести, достоинства, совести, любви к родине и т.д.

Сегодня многие люди, особенно молодые, теряются в жизни, не могут выдержать ее испытания, поддаются алкоголизму и наркомании – это все происходит от неверия. Для того чтобы человек не устал от жизни и не растерялся перед трудностями, ему нужна вера. Именно в помощь людям Всевышний Аллах, проявив свою милость, послал ко всему человечеству пророка из пророков, любимейшего из своих созданий Посланника – Мухаммада (с.а.в.).

Благодаря Пророку Мухаммаду (с.а.в.) сформировалось общество с внутренней гармонией и справедливостью в отношении человека, доверием и любовью к нему. Эти качества исламского общества особенно заметны на фоне современной жизни с характерным для нее внутренним беспокойством и неудовлетворенностью.

По своей человеческой природе Посланник Аллаха (с.а.в.) был удивительной и неординарной личностью. Он стал образцом для всех мусульман. Несмотря на то, что он был Посланником Аллаха (с.а.в.), получателем откровений и аятов, которые ниспосылались ему, он был еще и руководителем общества, управлял людьми в согласии с теми предписаниями для них, которые содержались в Коране.

Пророк Мухаммад (с.а.в.) стал примером человека и личности благодаря тому, что ему удалось направить общество на путь Аллаха. Слово Аллаха,



которое он привнес в общество, кардинально изменило его, они указали на меру прекрасного в жизни людей, как в личном плане, так и в социальном. А сама личность Пророка (с.а.в.) стала выражением всего самого совершенного, возвышенного и гармоничного.

Если ты богатый человек, размышляй о скромности великого Пророка (с.а.в.), который владел всем Аравийским полуостровом и все авторитетные арабы любили его.

Если же ты слаб, возьми за образец Посланника Аллаха (с.а.в.), который жил при правлении угнетателей в Мекке.

Если ты учитель, помни Посланника Аллаха (с.а.в.), обучавшего в мечети немущих сподвижников – сахабов суффа, передавая им Божественные веления.

Если ты ученик, вспомни Посланника Аллаха (с.а.в.), который сидел перед Ангелом Джабраилем (а.с.), передававшим ему откровения от Аллаха.

Если ты проповедник и настоящий духовный наставник, слушай проповеди Посланника Аллаха (с.а.в.) в мечети Набави, которые дали мудрости сподвижникам.

Если ты защитник истины и ее вестник, но не находишь в этом никакого помощника, взгляни на жизнь Пророка (с.а.в.), который призывал к религии жестоких людей с дикими нравами.

Если ты юноша, вспомни молодого Пророка (с.а.в.), который был пастухом и пас овец в горах.

Если хочешь основать семью, обрати внимание на семейную жизнь Пророка (с.а.в.) и следуй его советам. Пусть твоим выбором будет богобоязненность, чтобы достичь счастья в обоих мирах.

Кем бы ты ни был, днем и ночью найдешь для себя самого прекрасного наставника – Пророка (с.а.в.). Он такой великий наставник, что ты можешь исправить любую свою ошибку через его путь (Сунну), исправишь любое дело через его духовный свет (Нур) и руководство, преодолеешь препятствия этой жизни и найдешь вечное счастье.

**ГАФУРОВ Б.К.**  
(Россия, г. Уфа)

## **ЭТАПЫ ИСТОРИИ МЕДРЕСЕ «ГАЛИЯ»**

Благодаря инициативе и усилиям уфимских мусульман – дворян, купцов, чиновников – 15 ноября 1906 года в Уфе при второй соборной мечети было открыто медресе «Галия». Учебный корпус медресе был построен в 1906 году на средства меценатов. Основатель и бессменный директор – профессор Зия Джамалетдиновича Камалетдинова (1873–1942). В переводе с арабского «гали» означает «высший».

Первый датируется 1906–1907 годами. Это – период становления медресе, когда были определены основные направления и принципы обучения, создана солидная материальная база. От традиционных медресе «Галию» отличало не только и не столько повышенное внимание к рациональным знаниям, сколько осмысленное изучение его воспитанниками исламской религии на основе первоисточников – Корана и хадисов. К преподаванию привлекались лучшие педагоги Урало-Поволжья. Медресе было небольшим (всего 70 шакирдов) и преимущественно региональным. Учащиеся были в основном выходцы из мещан и крестьян. В новом здании медресе начали работать подготовительные классы с трехгодичным курсом обучения и классы основного, также трехгодичного курса. В подготовительные классы принимались выпускники обычного медресе – в возрасте с 15 до 45 лет. Иногородние шакирды жили в медресе, там же они получали трехразовое питание. В медресе была своя библиотека, при которой работал литературный кружок. Этот кружок регулярно выпускал рукописные журналы «Борау», «Садак». Финансовое положение медресе целиком зависело от меценатов.

Второй этап в развитии медресе «Галия» относится к 1908–1912 годам. Медресе все больше развивалось как центр светского образования, активно используя новые методы обучения, в частности дидактические материалы. В свободное от занятий время шакирды занимались музыкой, посещали театры. Здесь работали различные кружки. С 1913 года дважды в месяц стал выходить научно-литературный журнал «Парлак» под редакцией Шайхзады Бабица. Казахские шакирды издавали свои журналы – «Садак» и «Шымытыр», черкесские свой – «Лэгу».

В 1908 году оно обосновалось в специально оборудованном для него здании на углу улиц Чернышевского, 5 и Нагорной (тогда Уфимской и Вавилова). Согласно законам того времени здания должны были считаться личной собственностью, и потому медресе строилось как собственность Бадрия Назирова. После окончания строительства оно было передано им в дар второму приходу города Уфы. В первый год приняли 70 учеников на основе экзаменов, причем возрастной диапазон был очень большой – от 15 до 45 лет; поступающие должны были иметь начальное образование. Обучение было шестилетним. Преподавание было бесплатным. Потом шакирды стали платить за обучение, питание, общежитие по 60 рублей в год.

«Галия» вполне оправдывала свое название. Все преподаватели имели превосходное образование: в Турции получили образование Габдулла Шанаси, Хабиб Зайни, Сатаев Махмуд. Преподаватель арабского языка Закар Кадаири обучался в Египте. В 1915 по просьбе демократически настроенных учащихся в медресе начал преподавать татарский язык Г.Ибрагимов, историю тюркских народов – А.-З. Валиди, историю и теорию педагогики – Ф.А. Давлеткильдеева

(первый педагог-женщина в медресе). Также преподавали З. Кадыри, Т. Бадиги, С. Зиганшин, Л. Биксурин, Г. Терегулов, Х. Зайни, Х. Фазылов, И. Абдишев и другие. Обучались башкиры, татары, казахи. Медресе располагало превосходнейшей, богатой библиотекой, имело три подготовительных класса с годичным курсом обучения в каждом классе и 3 основных по три года обучения. Кабинеты медресе по тому времени были неплохо оборудованы. Основное место в учебной программе занимали традиционные дисциплины: история и философия ислама, толкование Корана, жизнь пророка Мухаммада, чистописание, а также языки: арабский, французский, турецкий, русский, тюрки, татарский. В отличие от других медресе изучались также психология, педагогика, логика, музыка, химия, физика, история тюркских народов. Преподавание этих предметов было поставлено на уровень высших учебных заведений.

В стенах медресе «Галия» царил свободолобивый дух. По четвергам учащиеся собирались на диспуты, где обсуждали политические темы. Проходили литературные вечера, даже вне стен медресе – в зале Дома дворянского собрания, в Сибирской гостинице, издавались многочисленные рукописные журналы. В 1912 году шакирды медресе провели даже крупную забастовку (65 учащихся покинули медресе). В 1913 году медресе посетил мухтасиб Петербургского округа М.Я. Бичеев, который на свои деньги провел в медресе электрическое освещение.

В 1914 году буржуазия отказалась субсидировать медресе, но прогрессивная интеллигенция поддержала З.Д. Камалетдинова, а он организовал фонд дарственных средств, выезжал в другие города для сбора денег. И вплоть до 1919 года молодежь, жаждущая знаний, продолжала обучение в медресе «Галия». И в этом же году медресе было преобразовано в мужскую школу второй ступени для башкир и татар.

Третий этап в истории медресе (1913–1917 годы) отличается существенным расширением светской образовательной программы, развитием демократических традиций в обучении. Именно в этот период медресе стало учебным заведением, которое по масштабам того времени превосходило училища, школы, а по определению некоторых современников, даже высшую школу для мусульман. В 1913 году в медресе «Галия» насчитывалось 94 учащихся и 20 вольнослушателей, национальный и социальный состав которых был весьма разнородным: среди них были дети мулл, крестьян, торговцев. Обучение было платным. Третий период характеризуется заметным повышением политической активности шакирдов. В 1915 году по просьбе демократически настроенной учащейся молодежи в медресе начали преподавать татарский язык и литературу татарский писатель, публицист, общественный деятель Галимджан Ибрагимов и востоковед-тюрколог Ахмет-Заки Валидов. За десять лет существования медресе (1906–1916) из него вышло немало выдающихся деятелей культуры и

просвещения: Мажит Гафури, Шайхзада Бабич, Хасан Туфан, Сайфи Кудаш, Т. Нигмати, З. Насыров, Карим Хакимов, Карим Идельгужин, деятель народного образования Казахстана Н. Манаев, Султан Габяши и другие. 250 выпускников медресе стали учителями в начальных и средних школах, более 300 выпускников – врачами и инженерами, научными работниками, агрономами.

В январе 2001 года решением президиума Уфимского городского совета бывшее здание медресе «Галия» было передано Российскому исламскому университету Центрального Духовного управления мусульман России.

**КУНАФИН Г.С.**

(Россия, г. Уфа)

### **РОЛЬ МЕДРЕСЕ «ГАЛИЯ» В ОБЩЕСТВЕННО- КУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ НАРОДОВ РОССИИ И ОТРАЖЕНИЕ ЭТОЙ ТЕМЫ В ТВОРЧЕСТВЕ ШАЙХЗАДЫ БАБИЧА\***

В начале XX века в Башкортостане заметные изменения произошли в системе национального образования [1, с. 180–186; 7, с. 313–319]. Это прежде всего было связано с деятельностью джадидистов, выступавших за реформу схоластических мусульманских учебных заведений. Как писал известный этнограф и фольклорист С. Г. Рыбаков, уже в конце XIX века во всех башкирских деревнях имелись мечети, а, следовательно, медресе и мектебы (начальные школы). «Эти медресе и мектебе, – писал тогда же М.В. Лоссиевский, – рассеяны повсюду, где есть башкирское или татарское население; редкая деревня не имеет своей мечети, а где мечеть, значит – там есть мулла, там и мектебе и медресе» [5, с. 13]. В 1916 г. в Уфимской губернии насчитывалось 1579, в Оренбургской – 436 мектебов. В них обучалось около 91 тыс. учащихся, в т.ч. более 18 тыс. девочек [6, с. 11]. В это время 22% мектебов Уфимской губернии были новометодными. Накануне Октябрьской революции 53% мектебов и медресе Башкортостана работали по-новому, т.е. по-джадидистски. В этом отношении наибольшей популярностью среди мусульманских учебных заведений пользовались медресе «Гусмания» (1887) и «Галия» (1906) в Уфе, «Хусаиния» (1891) в Оренбурге и «Расулия» (1884) в Троицке.

Особенно большой след в культурной жизни мусульманских народов Башкортостана и России оставило медресе «Галия» (араб. «гали» – высшее). Оно было открыто по инициативе З. Камалетдинова на средства, пожертвованные населением, прежде всего башкирами. В нем обучались в основном башкирские и татарские дети. Среди шакирдов были и дети казахов, киргизов, узбеков, туркменов, азербайджанцев, черкесов, крымских татар. На учебу принимали с

15 лет на основе экзамена тех, кто имел начальное образование. Обучение было шестилетним. Медресе выпускало национальные кадры – учителей, работников культурно-просветительских учреждений, издателей. Оно занималось и подготовкой деятелей мусульманской религии. Преподавание в медресе истории, философии, основ ислама, восточных языков было на уровне высших учебных заведений. Шакирды получали добротные знания по алгебре, геометрии, физике, химии, географии, истории, психологии, педагогике, родному и русскому языкам. Они занимались в хорошо оборудованных кабинетах. В медресе часто проводились литературные вечера, открытые лекции, диспуты, издавались рукописные журналы. С момента его открытия сюда начала стекаться молодежь из всех мусульманских регионов России, а также шакирды других медресе. Только за первые 10 лет существования (1906–1916) медресе «Галия» окончили около 1000 человек, из них муллами стали немногим более 100. Многие стали видными деятелями национальной культуры и науки. Из стен медресе вышли 17 башкирских и татарских писателей, поэтов и журналистов. Среди них – выдающиеся башкирские писатели и поэты М. Гафури, Ш. Бабич, С. Кудаш, Х. Габитов, Б. Ишемгулов, татарские литераторы Г. Ибрагимов, Н. Исанбат, З. Ермеки, Х. Туфан и др. В этом учебном заведении получили образование крупные государственные деятели Карим Хакимов, Карим Идельгужин. С этим медресе связаны также имена деятелей культуры и литературы казахского (Б. Майлин, Н. Манаев, Ж. Тилепбергенов и др.), узбекского (Б. Салиев, М. Ширмухаметов), киргизского (И. Аралбаев), адыгейского (Т. Керашев, А. Хатков) и других народов [1, с. 183; 3, с. 134–135].

Преподавателями в медресе «Галия» работали выпускники различных высших учебных заведений, настоящие мастера своего дела. Большим уважением среди шакирдов пользовались Н. Абдюшев, Ф. Сайфи-Казанлы, З. Кадыри, Г. Терегулов, первая женщина-преподаватель в медресе, историк и теоретик педагогики Ф. Давлеткильдеева. Кумирами молодежи были преподаватель татарского языка и литературы Г. Ибрагимов, специалист по истории тюркских народов А.-З. Валиди [3, с. 135].

Первым в башкирской литературе прогрессивную роль медресе «Галия» показывает видный поэт-борец, поэт-сатирик Ш. Бабич, который в своих стихотворениях ратовал за настоящую, высокую культуру и литературу, за новшества, способствующие духовному развитию народа, улучшению морально-этического климата, устранению недостатков и несправедливостей в обществе («Слово старого муллы» – 1913, «Некоторые наши студенты» – 1914, «Жалоба одного пьяницы» – 1915, «Наш мужик» – 1915, «Однажды» – 1915, «Поняла» – 1916, «Эй, мулла-абзый» – 1917 и др.).

Для художественного отражения своих мыслей о медресе «Галия» Ш. Бабич использовал аллегорическую, «эзоповскую» форму. Вообще, он внес значительную лепту и в развитие жанра басни в башкирской поэзии. Особой оригинальностью отличались его басни, в которых он сатирически высмеивал пороки общества.

нальностью отличаются его басни «Коза и свинья» (1911), «Совесь и Страсть» (1912), «Летучая мышь» (1914), «Одна побасенка» (1916)\*, «Наподобие басни» (1917) и др. Возьмем, к примеру, басню «Коза и Свинья». Ее главный герой Коза стремится объяснить Свинье, что в небе днем сияет солнце, а ночью мерцают звезды. В ответ на это Свинья говорит: «Все это обман, мои деды не говорили мне ни о каких звездах и солнце. Сам я тоже ни разу не видел их, хотя день и ночь роюсь в земле, копошусь в навозе». И когда мудрая Коза, поглаживая реденькую бороду, задумчиво сказала ей: «Да откуда же тебе знать о солнце, если ты неспособна даже посмотреть на небо», Свинья так разошлась, стала обвинять Козу в безбожии, измене исламу, в издевательствах над ее предками. Но Коза спокойно слушала беспочвенные обвинения и ругань Свиньи и, не проронив ни слова, оставила ее одну. Тогда Свинья с радостным возгласом «Я победила проклятую Козу!» – побежала к своим друзьям, чтобы хвастаться перед ними. Произведение завершается без традиционной для жанра басни моральной сентенции. Она логически вытекает из текста и тесно связана с башкирскими народными изречениями «Невежда – все равно что слепец», «Глупый скажет: «Моя взяла», умный скажет: «Я уступил».

В басне с необычайной точностью отражена духовная атмосфера, порожденная национальным укладом башкирской жизни начала XX века. Это видно в самом взгляде на окружающие явления и в логике речей и поступков персонажей басни, стоящих на совершенно противоположных идейных позициях, в их портрете и манере держать себя. С типичными характерами «действующих лиц», с индивидуальной характеристикой их речи, с развитым диалогом произведение во многом напоминает драматическую сценку комедийного характера. В нем в образе Козы легко узнается умный, начитанный башкирский интеллигент-мусульманин, ориентирующийся в своей деятельности на прогрессивные в то время джадидистские идеи. Что же касается образа Свиньи, то под ним уже подразумеваются вечно недовольные жизнью, «хрюкающие» против любых новых мыслей, нововведений и открытий невежественные, незадачливые мусульмане-кадимисты. Они ясно чувствуют, что земля постепенно уходит из-под их ног, и поэтому, не зная что делать, начинают суесться, проклинать всех стремящихся к прогрессу, цепко держаться за старое, «копошиться» в прошлом и с пеной у рта доказывать «правильность» своих мыслей, обильно используя при этом религиозные термины, арабизмы и фарсизмы. Всё это придает басенному повествованию специфически мусульманский «дух».

Некоторые басни Ш. Бабича трудно считать чисто басенными произведениями с ярко выраженными формообразующими и другими признаками жанра. По сути, они являются произведениями басенного характера, возникшими на стыке малых сатирических жанров. Пассивное действие и саморазоблачение «героев» и, наоборот, активное присутствие в изображаемых событиях лирического «я», острота сатирического укола, злободневность, введение в условную «басенную»

ситуацию конкретных фактов, реально существующих вещей и явлений, штрихов описания природы, конкретность адресата, подробное изображение бытовых сцен или деталей сближает их с сатирическими стихами и стихотворными фельетонами. Наверное, учитывая такую достоверность, «документальность» своих произведений, их несоответствие к жесткой жанровой форме басни, Ш. Бабич называет их просто «Наподобие басни» («Тэмсил киҗәге») или «Одна побасенка». Так, его довольно большое произведение «Одна побасенка» (1916), посвященное десятилетнему юбилею медресе «Галия», приближается в некотором смысле к стихотворному фельетону с басенными элементами, где «героем» выступает Пчела. В один прекрасный день из-за нехватки знаний не сумев собрать мед «в голой и болотистой стране», в поисках нектара она улетает в другие края. Спустя несколько лет Пчела возвращается в родные места и, собрав в рой своих «голодных сородичей», начинает «капать меду в их рты». Ее старания не пропадают даром: «в болотистой стране» наконец появляются «цветущий сад» и «мощный улей», из которого каждый год вылетают пчелы, накопившие «силу и знания», и создают новую семью. Все это очень не нравится всякого рода осам, слепням и даже Корова и Быку, считавшим себя хозяевами жизни. Однажды увидев, что на цветок одна за другой сели Пчела и Бабочка, Корова с яростью промывчала: «Как можно мириться с таким безобразием! Ведь любовью занимаются среди бела дня...» Вторит ей Бык: «Да, да... Стоял я у улья, а внутри страшный шум-гам. Там же живут одни гуляки, сбившиеся совсем с праведного пути». В это время подходит к ним Свинья и говорит: «Эх, вы, горе-хозяева! Ведь сад ваш совсем загублен. Гляньте, кругом зелень и расцветают цветы... Если дела и дальше так пойдут, то можно со стыда умереть». После таких слов разъяренные «хозяева жизни», разгромив и растоптав вокруг все, покидают сад. Однако Пчела и её сородичи продолжают трудиться день и ночь, защищаясь при необходимости своими жалами от Быка и Коровы, и достойно встречают десятилетие родного «гнезда».

Произведение Ш.Бабича по-своему «автобиографично, имеет документальную основу. Подтекст басенной аллегории отсылает нас к вполне определенным фактам башкирской действительности того времени. Нетрудно догадаться, что образ Улья олицетворяет медресе «Галия», выпускающее за сравнительно короткое время из своих стен сотни прогрессивно настроенных деятелей культуры, науки и литературы для обширного Урало-Поволжского региона. Остальные персонажи тоже не являются только условными аллегориями. В собирательном образе Пчелы легко можно узнать самого поэта и его товарищей по перу (например, М. Гафури, Г. Ибрагимов, С. Кудаша и др.), вообще, молодых представителей башкирской и татарской творческой интеллигенции, уезжавших часто в поисках счастья и знаний в разные места России, жаждущих получить светское образование, творить и честно служить своему народу и способствовать его духовному возрождению» [4, с. 133–134]. К сожалению, их

стремление к свету и прогрессу встречает яростное сопротивление со стороны быков, коров и свиней – консервативно настроенных, самодовольных, чванливых и бесчеловечных представителей национальной буржуазии и духовенства. В произведении раскрывается интересная грань поэта-сатирика. Он значительно расширяет жанровые возможности басни и существенно преобразует характер повествования. Явно бросается в глаза остро критическое отношение автора к описываемым негативным явлениям в духовной жизни Башкортостана. Прежде всего, критическая острота заявляет себя особым характером комизма произведения. Одураченные Свиньёй самодовольные Бык и Корова сами по себе комичны. А при описании их встречи со Свиньёй стиль Ш. Бабича максимально приближается к ироническому строю народных изречений. В сюжете и стиле его произведения в ироническом аспекте реализуется поговорка «Услужливый дурак опаснее врага». В то же время в нем сложная, драматичная судьба Пчелы и ее сородичей раскрывается в позитивном, утвердительном аспекте, в аспекте героики. Такое взаимопроникновение комического и драматического, причудливое сочетание сатиры и лирики, иронии и героики в рамках даже жесткой жанровой формы, какой являлась во все времена басня – это своеобразный результат поисков путей обновления «воспитательного» жанра, приспособления его к условиям острой социально-политической, духовно-культурной борьбы и, разумеется, воздействия на него общих закономерностей литературного процесса начала XX века.

Произведения басенного типа Ш. Бабича, как и отдельные басни социально-политического характера М. Гафури, С. Якшыгулова и других, ясно показывают, что в начале XX века басенный жанр в башкирской поэзии раздвигал свои рамки за счет обогащения элементами и приемами стихотворного фельетона, сатирического стихотворения, эпиграммы, пародии и памфлета. Это обеспечивало достаточную гибкость и разнообразие его образов, но не вело к самоликвидации жанра басни. Наоборот, этот процесс дал сильный толчок развитию аллегорического и других малых сатирических жанров в башкирской поэзии.

### **Литература:**

1. Кунафин Г.С. Культура Башкортостана и башкирская литература XIX – начала XX века. – Уфа: Китап, 2006. – 280 с.

2. Кунафин Г.С. XIX–XX быуат башы башкорт эзбиәтенең үсеш үзәнсәлектәре. – Өфө: БР полиграфкомбинаты, 2014. – 740 бит.

3. Кунафин Г.С. История культуры Башкортостана. – Уфа: Китап, РИЦ БашГУ, 2016. – 208 с.

4. Кунафин Г.С. Шәйехзада Бабичтың ижад офоктары – Творческие горизонты Шайхзады Бабича. – Өфө: Китап, 2015. – 288 бит.

5. Лоссиевский М.В. Кое-что о Башкирии и башкирах. – Уфа, 1903.



6. Мектебы уфимской губернии. Статистический очерк татарских и башкирских школ (мектебов) Уфимской губернии по данным исследования Уфимской губернской управы 1912–1913 года. – Уфа, 1915.

7. Фархшатов М.Н. Просвещение в 1900–1917 гг. // История башкирского народа. В 7 томах. Т.5. – Уфа: Гилем, 2010.

**СОЕГОВ М.**

(Туркменистан, г. Ашхабад)

### **ЗАСЛУГИ ВЫПУСКНИКОВ МЕДРЕСЕ «ГАЛИЯ» В РАЗВИТИИ ТУРКМЕНСКОЙ НАУКИ И КУЛЬТУРЫ**

В медресе «Галия» («Высший»), который функционировал в 1906–1919 гг. в Уфе (Башкортостан), обучались не только башкиры и татары, но и представители многих других тюркских народов, в том числе туркмены. Ниже кратко рассказывается о жизни и деятельности двух туркмен-выпускников этого престижного учебного заведения, которые, вернувшись из Уфы в Ашхабад, в двадцатые годы и начале тридцатых годов прошлого столетия оставили заметный след в истории туркменской науки и культуры.

В истории взаимоотношений туркмен с другими родственными тюркоязычными народами в области науки и культуры имя первого крупного туркменского языковеда XX века Мухаммеда Гельдыева (Muhammet Geldiogly) занимает особое место, ибо он после завершения учебы в медресе «Чар Минар» (другое его название: медресе НиязкулиТуркмени) в Бухаре поступает в медресе «Галия» в Уфе, после окончания которого свою трудовую деятельность начинает учителем в татарских и башкирских школах Уфимской губернии. Работая в 1917–1921 годах в этих школах учителем, М. Гельдыев в течение четырех лет непосредственно занимался обучением и воспитанием татарских и башкирских ребятишек.

В последующем, в 1921–1931 годах работая в научно-исследовательских и образовательных учреждениях сначала в Ташкенте, а затем в Ашхабаде, М. Гельдыев в течение десяти лет, т.е. до конца своих дней находился в тесных деловых отношениях со своим однокашником по уфимскому медресе «Галия», видным ученым-языковедом Гибатом Хабибулловичем Алпаровым (1888–1936), а также известным филологом Абдурахманом Сагди (1889–1956) и другими известными представителями татарской интеллигенции.

Имя Мухаммеда Гельдыева, одного из основоположников современной туркменской лингвистики, хорошо знакомо в научных кругах Туркменистана. Его недолгая, яркая жизнь ученого-филолога оставила заметный след в туркменском языкознании. Вся она была озарена любовью к родному языку, большой

работоспособностью, необычайной широтой интересов и неутомимой жадной жаждой знаний. Непрост был путь М. Гельдыева в большую науку. После окончания медресе в Бухаре он непродолжительное время работал учителем в своем родном ауле Гаракёл на Челекене (ныне Хазар), что в Западной Туркмении (Балканский вилайет). Но страстная тяга к более обширным знаниям не давала ему покоя.

Всестороннее образование, полученное М. Гельдыевым в медресе «Галия», и несколько лет работы в татарских и башкирских школах Уфимской губернии сыграли огромную роль в становлении его как ученого-языковеда и педагога-методиста.

Начатую в 1921 году в Ашхабадском педтехникуме и совпартшколе работу, М. Гельдыев продолжает затем в научных учреждениях – сначала в составе Туркменской научной комиссии Государственного ученого совета (ГУС) при Наркомпросе Туркестанской АССР (Ташкент), а с 1925 года – членом Государственного ученого совета при Наркомпросе Туркменской ССР и научным сотрудником Института туркменской культуры (Туркменкульт) при Совнаркоме республики. Следует особо отметить, что в составе Туркменской научной комиссии, функционировавшей в 1922–1924 гг. в Ташкенте, наряду с представителями туркменской интеллигенции работал известный татарский ученый, профессор-языковед Г.Х. Алпаров.

Активный участник языкового строительства в Туркменистане, М. Гельдыев, будучи членом Туркменской научной комиссии, возглавил в 1922 году работу по реформированию арабского алфавита применительно к фонетическим особенностям современного туркменского языка. При этом он руководствовался принципом «каждой фонеме – отдельный знак». Эта реформа отличалась от предыдущей (1920 г.) и последующей (1925 г.) большей приближенностью к нуждам языковой практики. Итоги проводимой Туркменской научной комиссией работы по реформированию арабского алфавита публиковались на страницах издаваемой ею в Ташкенте журнала «Türkmenili».

М. Гельдыев был делегатом Первого тюркологического съезда, состоявшегося в 1926 году в Баку. В 1927 году его избрали членом Научного Совета при Всесоюзном Центральном Комитете Нового Тюркского Алфавита, он участвовал в работе его пленумов, заседавших в Баку, Ташкенте, Казани и других городах. Начиная с 1926 года, при непосредственном участии М. Гельдыева Государственный ученый совет при Наркомпросе занимался созданием туркменского алфавита на основе латинской графики, полный переход на который осуществился в Туркменистане в 1929 году. В соответствии с новой графикой М. Гельдыев совместно со своим неоднократным соавтором, ученым-языковедом и переводчиком Кумушали Бориевым (1896–1937) впервые разработал правила туркменской орфографии. На Первой научной конференции по вопросам литературного языка и терминологии, проходившей в мае 1930 года в Ашхабаде, М. Гельдыев был докладчиком по вопросу «Правописание туркменского языка».

Узловой проблемой туркменских языковедов в 20-х годах был вопрос создания научной терминологии, отсутствие которой в туркменском языке в значительной степени препятствовало успешному развитию науки, техники и культуры в республике. М. Гельдыев считал, что основным источником развития новой терминологии являются внутренние ресурсы языка. Руководствуясь этим принципом, он предложил общепринятые ныне лингвистические термины: *ses* 'звук', *çekimli* 'гласный', *çekimsiz* 'согласный', *açuk* 'звонкий', *dymyk* 'глухой', *bogun* 'слог', *söz* 'слово', *goşulma* 'аффикс', *işlik* 'глагол', *sözlem* 'предложение', *eýe* 'подлежащее' и т.д. Вместе с тем, немаловажным источником обогащения словарного состава туркменского языка М. Гельдыев считал заимствование как из родственных, так и неродственных языков. При этом он опирался, прежде всего, на татарский опыт создания лингвистической терминологии.

М. Гельдыев был руководителем или участником многих лингвистических экспедиций в районы республики. Их материалы вошли в «Русско-туркменский словарь» А.С. Алиева и К. Бориева (1929 г.). М. Гельдыев вместе с А.Н. Самойловичем, Б.В. Чобан-заде, К.К. Юдахиным, А.С. Алиевым и К. Бориевым (руководитель) был включен в состав авторского коллектива, утвержденного Институтом туркменской культуры в июле 1928 года для составления большого «Туркменско-русского словаря». Он принимал участие также в составлении полного сравнительного словаря туркменских говоров. К сожалению, обе эти работы остались незавершенными.

Несколько раз переиздавались буквари М. Гельдыева, созданные им самим, а также в соавторстве с Г.Х. Алпаровым и К. Бориевым. Это были первые пособия по арабской и латинской графикам. М. Гельдыев был автором учебника «Родная речь в начальной школе» (1925 г.), «Учебника по языку» (1926 г., в соавторстве с Г.Х. Алпаровым) и др. В 1926 году опубликован его учебник туркменского языка для русских. Итоговым трудом М. Гельдыева следует считать «Граматику туркменского языка», созданную им в соавторстве с Г.Х. Алпаровым (Ашхабад, 1929 г.). В ней подробно исследуются морфология и синтаксис, а также фонетика туркменского языка. В качестве приложения в книге дан краткий русско-туркменский словарь лингвистических терминов.

В своих научных работах М. Гельдыев часто касался проблем фонетики туркменского языка. В большой по объему, глубокой по содержанию статье «Долгий гласный в туркменском языке и его роль» (1930 г.) он впервые указывает на смыслоразделяющую функцию туркменских долгих гласных, которые описывает как самостоятельные фонемы. М. Гельдыев неоднократно выступал в периодической печати по вопросам преподавания родного языка в школе. Им переведены на туркменский язык многочисленные школьные учебники по естествознанию, математике и другим наукам. В этой связи следует отдельно называть книги татарского автора Абдурахмана Сагди «Трудовая школа и

трудовое воспитание» (объем 78 стр.) и «Пособие для воспитателей» (объем 100 стр.), которые в переводе М. Гельдыева были изданы в 1923 году в Ташкенте на туркменском языке. На страницах первого туркменского журнала «Türkmenili» («Туркменский край»), который выходил в 1922–1924 годах в Ташкенте, часто выступали со своими статьями татарские авторы А. Сагди и Хайрулла Абиди. Можно не сомневаться, что их переводчиком был именно М. Гельдыев или же А.Ш. Караханов – бывшие питомцы медресе «Галия», ибо они состояли членом редколлегии данного журнала. В качестве примера можем указать следующие статьи из журнала: «Как возник человеческий язык», «Языки». «О языках», «Восточное воспитание» (А. Сагди), «Жизнь и молодежь», «Национальный вопрос и Советская власть», «Политика и молодежь» (Х. Абиди) и другие. Как и М. Гельдыев, в эти годы А. Сагди также работал в Ташкенте.

Нельзя не сказать о заслугах М. Гельдыева в области литературоведения и фольклористики. Он руководил Туркменским научно-литературным обществом (ТНЛО) – первой организацией ученых и писателей республики, начавшей функционировать с января 1926 года. М. Гельдыевым были собраны пословицы, поговорки и загадки, изданные отдельным сборником (1925 г.).

Вместе с тем, М. Гельдыев не замыкался в рамках чистой науки. Он живо интересовался и активно поддерживал первые шаги туркменской литературы XX века, выступал со статьями о творчестве как дореволюционных, так и современных поэтов. В 1931 году при его непосредственном участии вышел сборник стихов молодых поэтов Туркменистана (он подготовил их к печати и снабдил предисловием).

Научная и творческая деятельность М. Гельдыева продолжалась всего десять лет, однако он успел за это время проявить себя как талантливый филолог и организатор науки. М. Гельдыев был избран кандидатом в члены ЦИК Туркменской ССР. К сожалению, более 50 лет обширное наследие М. Гельдыева, обвиненного сразу же после загадочной (не выявленной до настоящего времени причин) смерти в буржуазном национализме, было предано забвению, не изучалось или изучалось односторонне и, следовательно, не получило объективной оценки. Его труды, практическая деятельность характеризовались как вредные для народа. В конце 30-х годов книги М. Гельдыева и другие материалы изъяли из открытых фондов библиотек и архивов. Лишь в начале 70-х годов XX века были сняты запреты, препятствовавшие изучению творчества этого крупного ученого. Основным источником информации служат некрологи в связи с кончиной М. Гельдыева (он умер 3 января 1931 года, прожив всего 41 год), помещенные на страницах журналов «Türkmenmedeniýeti» (1930, № 12) и «Туркменоведение» (1931, № 1–2) и в газете «ŞuralarTürkmenistany» (5 января 1931 г.). В этом номере газеты опубликованы также несколько соболезнований, извещение комиссии по организации похорон, стихотворение-элегия Б. Кербабаева (1894–1974) под названием «Muhammet Geldiyev».

100-летие со дня рождения М. Гельдыева отмечалось в 1989 г. на его родине – Челекене. В выездной научной конференции и юбилейных торжествах вместе с земляками ученого участвовали гости из Ашхабада – тогдашние научные сотрудники Института языка и литературы им. Махтумкули АН Туркменистана, в том числе автор этих строк. Была издана брошюра, рассказывающая о жизни, творческом пути и работах М. Гельдыева. В периодической печати, в том числе тогдашнем научно-теоретическом журнале «Советская тюркология», появились другие публикации о туркменском ученом-языковеде. В настоящее время выявлено и описано более 60 книг, статей и других работ М. Гельдыева, изданных в 1922–1931 годах в Ашхабаде и Ташкенте. Одновременно с изучением и осмыслением научного наследия М. Гельдыева продолжается работа по сбору и обработке сведений, относящихся к его жизни.

Аллакули (Алла Кули) Шазадаевич Караханов (Allaguly Şazadaýewiç Garahanow, 15.09.1892–26.02.1938) поступил на медицинский факультет Среднеазиатского государственного университета в 1920 году, именно тогда, когда это первое высшее учебное заведения европейского типа был открыт в Ташкенте, в столице Туркестанской АССР. Уроженец села Мавытевер (Мюлькбахши) Мервского уезда Закаспийской области, которая была переименована в 1921 году в Туркменскую область, он до этого успел закончить медресе Гадам-ахуна в Мерве, затем обучался в одном из бухарских медресе и, наконец, был талибом знаменитого медресе «Галия» в Уфе.

Срок учебы на медицинском факультете тогда продолжался целых семь лет, и А.Ш. Караханов в этот период наряду с изучением медицинских наук вплотную занимался вопросами родного туркменского языка и национальной литературы, хотя ему пришлось выдержать экзамены по 50 учебным предметам по специальности врача. Он состоял членом Туркменской научной комиссии, которая начала свою работу в апреле 1922 года в Ташкенте. Его первые статьи, посвященные вопросам туркменской литературы, были опубликованы на страницах журнала «Туркмен или» («Туркменская страна»), который издавался в 1922–1924 гг. в том же городе на туркменском языке. Он выступал также в других туркменских периодических изданиях того времени, выпускаемых в Ташкенте (журнал «Яш жарчы» – «Молодой глашатай» др.).

Его книга «Эне дилимиз» («Наша родная речь»), которая состояла из небольших образцов произведений туркменской поэзии и прозы и вышла в Ташкенте в 1923 году 5-тысячным тиражом, была первым учебным пособием для начальных школ по предмету «Чтение». Во введении к книге автор отмечает, что не считает себя специалистом в этой области, тем не менее, приступил к выполнению данной работы, не ожидая их подготовки. Учебное пособие наряду с образцами туркменских пословиц, поговорок, загадок, песен, легенд, сказок и некоторых других произведений фольклора включает в себе отрывки из стихов

Махтумкули, Шейдаи, Кемине, Молланепеса, Мятяджи, Кёрмолла, Халли, Дована, Диларам и др. Многие из этих сочинений впервые получили свое печатное отражение именно на страницах книги Аллакули Караханова.

А.Ш. Караханов активно занимался переводческой деятельностью. В его переводе изданы на туркменском языке, в частности, такие важные и большие по объему книги, какими являются: «Беседы об устройстве и функционировании нашего тела» Ю. Вагнера (Ашхабад, 1925. Объем 179 стр.) и «Химия» Е. Роско (Ашхабад, 1926. Объем 210 стр.). Он участвовал в переводе с русского языка общественно-политической и юридической литературы.

Окончив САГУ в 1927 году по специальности «Медицина» и работая практическим врачом, А.Ш. Караханов продолжал все время заниматься изучением родного языка, результатом которого стало издание в 1930 году его труда по морфологии на русском языке «Грамматика туркменского языка» (Москва-Ташкент, 1930). Наряду с книгами М. Гельдыева и А.П. Поцелуевского данный труд А.Ш. Караханова был одним из первых опытов по созданию научной грамматики туркменского языка.

В начале 30-х годов А.Ш. Караханов выступал со статьями на страницах журналов «Среднеазиатская ассоциация пролетарских писателей» (Москва-Ташкент) и Медени ынкылап» («Культурная революция», Ашхабад), в которых высказался в поддержку официальной критики, развернувшейся против М. Гельдыева, А. Кульмухаммедова, К. Бориева, К. Бердиева и некоторых других в связи с занимаемой ими позицией в отношении национального культурного наследия, в частности, языка и литературы. Но это не спасло и не могло спасти его от суровых политических обвинений в будущем.

В справке от 10 июня 1992 года, подготовленной по нашей просьбе по материалам архива КГБ ТССР, наряду с другими биографическими данными, в частности, отмечается, что «20 сентября 1937 года Караханов А.К. подвергается аресту органами НКВД ТССР (в день ареста он работал зав. врачебным пунктом в селе Мюлькбахши, проживал там же) обвинению в принадлежности к контрреволюционной организации «Туркмен Азатлыгы», по заданию которой «популяризировал феодально-националистических классиков и тормозил реформы туркменского языка, проводимые партией и правительством». Постановлением тройки НКВД ТССР от 25 января 1938 года осужден к высшей мере наказания – расстрелу. Приговор приведен в исполнение 26 февраля 1938 года в г. Ашхабаде. Далее в справке говорится, что «место захоронения установить, к сожалению, не представляется возможным, так как сведений о захоронениях жертв репрессий в архивах КГБ – МВД не имеется».

Из данной справки также узнаем, что «определением Судебной коллегии по уголовным делам Верховного суда ТССР от 4 декабря 1959 года дело в отношении Караханова А.К. производством прекращено за отсутствием в его действиях

состава преступления, и он реабилитирован... Семья Караханова А.К. состояла из жены Джумасолтан, 28 лет (возраст на 1937 год) и дочерей: Огулджемал, 8 лет, Энеджан, 6 лет, Акджемал, 4 года и Огулхаллы, 1 год. Все проживали в ауле Мюлькбахши Мервского района» (Подлинник документа хранится в личном архиве автора данной статьи). Настоящую статью хочется закончить небольшим отрывком из документального романа «Кайгысыз Атабаев» (в русском переводе «Чудом рожденный») народного писателя Туркменистана, Героя Социалистического Труда Берды Кербабоева (1894–1974), в котором описывается сцена из заседания Первой научной конференции Туркменистана (май. 1930 г.), связанные с противоположной позицией лингвистов Мухаммеда Гельдыева и Аллакули Караханов:

«Атабаев пришел на совещание лингвистов. Они вели дискуссию по проблемам орфографии. Впервые за всю многовековую историю народа явилась насущная потребность привести в единую систему все стороны народного языка и письменности, и споры разгорелись жаркие. И снова всех озадачил крикун из «Кошчи». Он поднялся на трибуну, не дожидаясь, когда ему дадут слово:

– Профессор Гельдыев хочет протащить в наше правописание диалекты племени иомудов! Но мы не потерпим этого! – кричал он. – Передовой район Туркмении – Марыйский. Там лучше развита экономика, и, конечно, тысячу раз прав профессор Караханов: правописание должно подчиняться марыйскому диалекту!

Два профессора, возглавлявшие два разных взгляда в этой дискуссии, Гельдыев и Караханов, сейчас оба улыбались, слушая крикуна. И вдруг, глядя на них, Атабаев тоже улыбнулся: странно и непонятно – откуда явилось далекое воспоминание детства: буква «а», похожая на щипцы, нарисованная мелом на грифельной доске тедженской школы. Смеющееся – рот до ушей! – лицо учителя-азербайджанца и хохот всего класса за спиной... Удивительная вещь – наша память! Атабаев шепнул что-то на ухо Гельдыеву, профессор кивнул головой, подошел к шумному оратору и подал ему мелок, показал на грифельную доску, водруженную возле трибуны.

– На словах это трудно понять, товарищ! А ты напиши на доске и объясни нам то, что сказал.

Крикун растерялся и вдруг бросил мелок в руки профессору Караханову:

– Возьми, Аллакули, напиши-ка ему, если он хочет!

Все посмеялись. На этот раз и Атабаев аплодировал смутьяну за то, как он ловко вывернулся» [14].

Писатель Б. Кербабоев будучи непосредственным участником многих описываемых в своем произведении событий, включив в роман образы исторических личностей лингвистов в качестве литературных персонажей, «удостоил» их ученого звания профессора, которые вполне были достойны этому по своим

выполненным работам. Еще добавим, что лет 5–6 тому назад специально к нам приехал из Лебапского веляята внук А.Ш. Караханова – сын его младшей дочери Огулхаллы, которому передали копии имеющихся у нас материалов о его безвинно убиенном деде.

В заключение следует указать на то, что, если о жизни и деятельности М. Гельдыева в Туркменистане [10.См.еще: 4, 5] и за его пределами [2, 3, 8, 9] опубликовано определенное количество работ научно-познавательного характера, то такие исследования о научном наследии А. Караханова начались проводиться, начиная лишь с первых лет независимости [11, 12. См. еще: 6, 7, 13], и в настоящее время настоятельно требуют свое продолжение. К сожалению, биобиблиографические сведения о нем отсутствуют даже в таком специальном справочнике, каким является книга «Туркменские языковеды» [1].

В конце хотим выступить с таким предложением: приступить к сбору материалов для создания в будущем биобиблиографического словаря (энциклопедию), рассказывающего о жизни и деятельности выпускников уфимского медресе «Галия» («Высший»), который функционировал в 1906–1919 гг.

#### **Литература:**

1. Мухыев Х., Күренов С. Түркмендилчилери. Ашгабат: Магарыф, 1988. 144 с.
2. Соегов М. Из истории туркменско-татарских взаимоотношений в двадцатые годы прошлого столетия (на примере деятельности М. Гельдыева) // Человек и природа в Восточном Татарстане. Азнакаевский регион: проблемы истории и культуры. Материалы Международной конференции. Серия «Восток – Запад: диалог культур и цивилизаций Евразии». Вып. 13. Казань (Республика Татарстан / РФ) 2014. С. 354–357.
3. Соегов М. М. Гельдыев и его вклад в туркменскую филологию // Проблемы востоковедения, № 1 (55). Уфа (Республика Башкортостан / РФ), 2012. С. 55–58.
4. Соегов М. Материалы к биобиблиографии М. Гельдыева // Известия АН Туркменской ССР. Серия гуманитарных наук, № 2. Ашхабад, 1990. С. 69–73.
5. Соегов М. Недолгая, но яркая жизнь (о М. Гельдыеве) // Мир языков, № 6. Ашхабад, 1994. С. 67–69.
6. Соегов М. Страницы из истории «большого террора»: Врач, который занимался учебно-методическими и научными вопросами родного языка (Об А. Караханове) // Сохранение и развитие родных языков в условиях многонационального государства: проблемы и перспективы (V Международная научно-практическая конференция, 19–22 ноября 2014 г.), Казань (Республика Татарстан / РФ) 2014. С. 277–279.



7. Соегов М. Три эпизода из периода «большого террора»: репрессированная национальная филология // Вестник Казахстанско-Американского Свободного Университета. Научный журнал. Вып. 2. Общие проблемы филологии. Усть-Каменогорск (Республика Казахстан) 2014. С. 8–19.

8. Соегов М. Туркменские соратники Бекира Чобан-заде: К. Бориев и М. Гельдыев занимались теми же вопросами и их настигла та же участь, что и его // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. Серия «Филология. Социальные коммуникации». Том 26 (65). № 1, ч. 1. Симферополь (Республика Крым / Украина), 2012. С. 14–23.

9. Тачмурадов Т., Соегов М. Мухаммед Гельдыев // Советская тюркология, № 6. Баку, 1979. С. 95–96.

10. Тэчмырадов Т. Мухаммет Гелдиев иңөм риведөредижилиги. Ашгабат: Ылым, 1989. 57 с.

11. Söýegow M. Allaguly Garahanow // Türkmenistan Ylymlar akademiýasynyň habarlary, No 1. Aşgabat, 1993. S. 94-96.

12. Söýegow M. A.Ş. Garahanow // Türkmen dili hem edebiýaty. No 2. Aşgabat, 1995. S. 41–43.

13. Türkmen ylmynyň şamçyragy (A. Garahanow hakynda). Mary, 2015. 86 s.

14. [Электронный ресурс] – Режим доступа – URL: <http://booksonline.com.ua/view.php?book=120884&page=76> (дата обращения: 11.07.2014).

## РЕЗОЛЮЦИЯ

IX Международной научно-практической конференции  
«Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века»,  
посвященной 110-летию медресе «Галия»  
Уфа, 9–10 ноября 2016 г.

В рамках реализации Плана мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углублённым знанием истории и культуры ислама, 9–10 ноября 2016 года в столице Республики Башкортостан городе Уфе, на базе вузов-партнеров – Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы (БГПУ) и Российского исламского университета Центрального духовного управления мусульман России (РИУ ЦДУМР) – состоялась IX Международная научно-практическая конференция «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века», приуроченная к 110-летию медресе «Галия».

Конференция традиционно проходила при поддержке Министерства образования и науки Российской Федерации, Центрального Духовного управления мусульман России, при активном содействии руководства Республики Башкортостан, Всероссийского «Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования», в кооперации с международной «Исламской организацией по образованию, науке и культуре» (ISESCO) и входящей в ее структуру «Федерацией университетов Исламского мира» (FUIM).

В конференции приняли участие работники вузовского образования из Москвы, Санкт-Петербурга, Владимира, Казани, Грозного, Махачкалы, Нальчика, Оренбурга, Пятигорска, Саранска, Уфы, Чебоксар, Ялты, республик Центральной Азии, входящих в СНГ – Казахстана, Кыргызстана, Туркменистана, Узбекистана, а также Египта, Иордании, Ирака, Малайзии, Марокко, Туниса и Турции.

Весьма представительным было участие в конференции и руководителей централизованных Духовных управлений мусульман, медресе и мактабов из российских регионов традиционного распространения ислама.

На конференцию от очных и заочных участников было представлено более 100 докладов, более 150 научных разработок и результатов полевых исследований. Программа Конференции включала в себя два пленарных заседания (начальное и заключительное) и работу следующих секций:

1. Перспективы исламского образования в мире. Концепция исламского образования в России и за рубежом.
2. Духовно-нравственные ценности традиционного российского ислама в поликультурном обществе.
3. Государственно-конфессиональные отношения: конструктивный опыт регионов.
4. Ислам и молодежь: актуальные вопросы воспитания и социализации.
5. Медресе «Галия»: прошлое, настоящее, будущее.

В ходе Конференции был обсужден широкий круг вопросов:

– о современной модели повышения качества подготовки специалистов в системе непрерывного многоуровневого профессионального образования с углубленным изучением истории и культуры ислама в крупнейших вузах РФ: МГУ им. М.В. Ломоносова, СПбГУ, КФУ, ПГУ (г. Пятигорск), БГПУ им. М.Акмиллы;

– о комплексе мер по реализации новых государственных образовательных стандартов по направлению подготовки (специальности) «Теология», предусматривающих программы бакалавриата, магистратуры, аспирантуры и докторантуры, а также о создании диссертационных советов по теологии;

– об экономических, политических, правовых, морально-психологических, организационных и научно-методических условиях для преподавания в школах РФ предмета «Основы религиозной культуры и светской этики»;

– о новых структурных механизмах адаптации образовательных учреждений по подготовке специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама и их выпускников к социальным, экономическим и культурным запросам общества и изменениям рынка труда Российской Федерации, в целом, и Республики Башкортостан, в частности, что призвано повысить роль университетского образования в духовном, социально-экономическом, технологическом, образовательном и культурном развитии страны;

– об учебных пособиях, словарях, хрестоматиях, практикумах, методических рекомендациях по подготовке специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама; апробации новых образовательных технологий и частных методик; нормативно-правового и методического обеспечения реализации образовательных программ высшего профессионального образования по направлению подготовки «теология» («исламская теология»).

Участники Конференции в своих выступлениях отметили тенденцию улучшения качества подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама.

На Конференции особое внимание было уделено необходимости продолжения дальнейших научных исследований в области исламской теологии и религиоведения в целом, включая также задачу широкой популяризации на такой основе гуманистических ценностей ислама и их неперемного учета в процессе духовно-нравственного развития всего общества.

Активная реализация общероссийского Плана мероприятий по подготовке специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама открывает перспективные направления и выявляет новые задачи. В связи с этим участники Конференции обращаются к центральному руководству Российской Федерации, руководству Республики Башкортостан, Главам и Правительствам стран СНГ, всем сторонам, заинтересованным в совершенствовании комплексного вузовского образования, со следующими предложениями:

– содействовать международной мобильности профессорско-преподавательского состава и студентов вузов стран СНГ, вовлеченных в реализацию Плана подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама;

– предусмотреть в планах финансирование организации и осуществления подготовки кадров для преподавания в школах предмета «Основы религиозной культуры и светской этики», а также проведения различных форм стажировок, повышения квалификации учителей;

– предусмотреть формирование бюджетных средств для целевого финансирования (выделения грантов) для проведения научно-исследовательских работ по современным проблемам востоковедения, исламоведения, арабистики;

– способствовать обмену опытом и технологиями преподавания дисциплин по теологии, истории и культуре религий;

– оказывать материальную и организационную помощь усилиям государственных образовательных учреждений и негосударственных исламских образовательных учреждений по созданию сети исламского образования на базе испытанных многовековым опытом исторических традиций народов России: патриотизма, гражданственности, трудолюбия, семейных ценностей, гостеприимства, оптимизма, толерантности, жизнелюбия;

– развивать научное сопровождение образовательной деятельности в сфере мусульманского образования, в частности, рассмотреть вопрос об открытии на базе БГПУ им. М. Акмуллы профильного Научно-исследовательского института.

Конференция, осуждая любые проявления экстремизма, радикализма и сектантства, идущие вразрез с исходными принципами ислама, призывает всех мусульман выразить решительный протест против террористических организаций, и в первую очередь таких, как ИГИЛ, Боку-харам, Талибан и им подобных, преступно прикрывающихся знаменем ислама.

Участники Конференции, отмечая безупречную организацию всех мероприятий по ее подготовке и проведению, выражают большую благодарность Оргкомитету, всем его рабочим группам за проделанную работу.

Особую признательность и благодарность за всестороннюю помощь в организации и успешном проведении IX Международной научно-практической конференции «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века» ее участники выражают руководству Республики Башкортостан и общероссийскому «Фонду поддержки исламской культуры, науки и образования».

В продолжение традиций общероссийского и международного сотрудничества участники Конференции предложили включить в План коллективных мероприятий вузов-партнеров – БГПУ и РИУ ЦДУМР на следующий 2017 год проведение очередной – X юбилейной Конференции «Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века».

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**Абдуллина З.М.**, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО «УГНТУ», канд. культурологии, г. Уфа, zisnana\_7@mail.ru

**Азаматова Г.Б.**, сотрудник ИИЯЛ УНЦ РАН, канд. ист. н., г. Уфа, gulnaz.azamatova@yandex.ru

**Аминов И.Р.**, доцент кафедры государственного права Института права БашГУ, канд. юрид. наук, г. Уфа, Aminov76@mail.ru

**Асланидзе А.Ш.**, директор экзаменационного центра Батумского государственного университета Шота Руставели, доктор философии, Грузия, г. Батуми

**Ахмадишина А.И.**, ст. 4 курса филологического факультета ФГБОУ ВО «Стерлитамакский филиал БашГУ», научный рук.– канд. филол. наук, доцент Мукимова Н.А., г. Стерлитамак, ahmadishina95@inbox.ru

**Ашилова М.С.**, преподаватель кафедры международной коммуникации КазУМОиМЯ им. Абылай хана, доктор PhD по философии, к.филос.н., Казахстан, г. Алматы, alibek557@mail.ru

**Бадретдинова М.Э.**, магистрант кафедры истории и политологии ФГБОУ ВО «УГНТУ», г. Уфа, mariabadretdinova3991@mail.ru

**Бегалинова К.К.**, профессор кафедры общественных наук КазУМОиМЯ им. Абылай хана, д. филос. н., профессор, Казахстан, г. Алматы, kalima910@mail.ru

**Беккин Р.И.**, научный сотрудник Седерторнского университета, канд. юр. н., д. экон. н., профессор РАН, Швеция, г. Стокгольм, bekkin@mail.ru

**Билалова Л.М.**, доцент кафедры истории, философии и социально-гуманитарных наук ФГБОУ ВО Бирский филиал БашГУ, к.ф.н., доцент, г. Бирск

**Булгаков Р.М.**, ст. н. с. ИИЯЛ УНЦ РАН, канд. филол. н., г. Уфа, bulgakov.ramil@mail.ru

**Бунакова М.С.**, магистрант ФГБОУ ВО «БГПУ им. М. Акмуллы», г. Уфа, mari.marya@bk.ru

**Бурханова Ф.Б.**, профессор кафедры социологии и работы с молодежью ФГБОУ ВО «БашГУ», д. социол. н., профессор, г. Уфа, burhanova.flura@mail.ru

**Валеев Г.Х.**, профессор кафедры педагогического мастерства учителей начальных классов и воспитателей дошкольных учреждений Гуманитарно-педагогической академии (филиал) ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского», д. филос. н., профессор, г. Ялта

**Валишин Э.Х.**, аспирант БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа, valishinernest@yandex.ru

**Вильданов У.С.**, зав. кафедрой социальной работы факультета философии и социологии ФГБОУ ВО «БашГУ», доктор филос. наук, профессор, г. Уфа, sal\_ural@mail.ru

**Вильданова Г.Б.**, профессор кафедры социальной работы факультета философии и социологии ФГБОУ ВО «БашГУ», доктор филос. наук, г. Уфа

**Габдуллина Р.Х.**, преподаватель РИУ ЦДУМ России, г. Уфа

**Гайсина А.В.**, зав. отделом итоговой аттестации Академии ВЭГУ, канд. ист. наук, г. Уфа, g-alsu@bk.ru

**Галиев Г.Т.**, начальник отдела доп. образования ФГБОУ ВО «УГНТУ», д-р социол. наук, профессор, г. Уфа, ggaliev@narod.ru

**Галияскарова Л.Р.**, преподаватель РО ДОУ РИУ ЦДУМ России, магистр религиоведения, г. Уфа

**Галявиева Г.А.**, старший преподаватель кафедры гуманитарных дисциплин ЧУВО РИИ «Российский Исламский Институт», канд. пед. наук, г. Казань

**Гафуров Б.К.**, преподаватель РИУ ЦДУМ России, г. Уфа

**Давлетшин Р.А.**, н.с. отдела восточных рукописей ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа, drawl@mail.ru

**Даянова Э.М.**, начальник юридического отдела БГПУ им. М. Акмуллы, н.с. МНИЦ РМО, г. Уфа, dayanova\_e@mail.ru

**Зайдуллин Р.Д.**, аспирант кафедры общего языкознания ФГБОУ ВО «БГПУ им. М. Акмуллы», г. Уфа, zrd@yandex.ru

**Закирова Р.И.**, студентка 5 курса ИИПО группы «Обществознание с углубленным изучением истории и культуры ислама» БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа

**Зеленев Е.И.**, руководитель Департамента востоковедения и африканистики, директор Центра азиатских и африканских исследований НИУ «Высшая школа экономики», филиал в Санкт-Петербурге, д. ист. наук, профессор, г. Санкт-Петербург, evzelenev@gmail.com

**Зианшина Р.И.**, зам. зав. Центром научной информации и международного сотрудничества ФГБНУ Института стратегии развития образования РАО, г. Москва

**Иванова О.М.**, профессор кафедры философии, политологии и социологии БГПУ им. М. Акмуллы, доктор филос. наук, г. Уфа

**Ильмамедов Р.Х.**, с.н.с., отдел ИТЯ НИР АНТ, Туркменистан, г. Ашхабад, ilmamedov@mail.ru

**Имаев Т.Р.**, аспирант кафедры философии, социологии и политологии БГПУ им. М. Акмуллы, теолог-преподаватель ислама, г. Уфа. Alim.ibnrauf@yandex.ru

**Исхаков Э.Р.**, профессор кафедры педагогики и психологии в деятельности сотрудников ОВД ФГКОУ ВО «Уфимский юридический институт МВД России», д.мед.н., г. Уфа, iskhakov1964@mail.ru

**Калимуллин Р.Х.**, проректор по учебной работе РИУ ЦДУМ России, кандидат педагогических наук, профессор, г. Уфа, 254512@mail.ru

**Кулбахтин С.Н.**, доцент кафедры всеобщей истории ФГБОУ ВО «БашГУ», канд. ист. наук, г. Уфа

**Кулбахтина А.З.**, канд. ист. наук, доцент кафедры гуманитарных наук ФГБОУ ВО «БашИФК (филиал) УралГУФК», г. Уфа, aikool81@mail.ru

**Кунафин Г.С.**, член-корр. АН РБ, доктор филол. наук, профессор, г. Уфа, kbl2000@mail.ru

**Латыпова И.Ф.**, журналист сайта Ислам-портал, г. Уфа, takva@bk.ru

**Лукьянова Р.А.**, доцент кафедры философии, политологии и социологии БГПУ им. М. Акмуллы, канд. филос. наук, доцент, г. Уфа, rusha-09@mail.ru

**Магафуров Т.Ф.**, студент ИИПО группы «Обществознание с углубленным изучением истории и культуры ислама» БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа, ranik94@list.ru

**Мажитов И.М.**, аспирант кафедры философии, социологии и политологии БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа, ilnazz@mail.ru

**Малахов Ю.И.**, сотрудник МНИЦ РМО, магистрант БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа, yusuf\_malakhov@mail.ru

**Марданов М.Х.**, директор Центра гуманитарных исследований Министерства культуры РБ, канд. политич. наук, доцент, г. Уфа, director.instituta@yandex.ru

**Марданшин М.М.**, медресе «Фанис», г. Уруссу, maratmardanshin@rambler.ru

**Мартыненко А.В.**, профессор кафедры всеобщей истории ФГБОУ ВО «Мордовский государственный педагогический институт им. М.Е. Евсевьева», д.ист.н., г. Саранск, arkanaddin@mail.ru

**Миниянова А.Ф.**, ст.преподаватель кафедры истории и политологии УГНТУ, MPhil in education, г. Уфа, minaf83@mail.ru

**Мишучков А.А.**, н.с. Оренбургской Духовной семинарии, к.ф.н., доцент, г. Оренбург, unitatem@mail.ru

**Муллагалиева Л.К.**, доцент кафедры философии, социологии, политологии ФГБОУ ВО «БГПУ им. М. Акмуллы», канд. пед. наук, г. Уфа, mullagalievalk@rambler.ru

**Муталлимов Т.Б.**, доцент БашГУ, канд. филос. наук, доцент, г. Уфа

**Муталлимова С.А.**, соискатель кафедры философии и истории науки БашГУ, г. Уфа

**Мухаметзарипов И.А.**, зам. директора Центра исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан, канд. ист. наук, г. Казань, muhametzarirov@mail.ru

**Мухаммад Абд-Маджид**, шейх, член зарубежной миссии университета Аль-Азхар, Египет

**Надыршин Т.М.**, ученый секретарь ИЭИ УНЦ РАН, г. Уфа, timurimp@mail.ru

**Насибуллина Э.Р.**, студентка ИИПО БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа, elviranasibullina27@rambler.ru

**Нуриаслямов Р.Н.**, декан теолого-педагогического факультета РИУ ЦДУМ России, имам мечети с. Санаторий «Юматово» РБ, г. Уфа, rinat.din@mail.ru

**Поскрякова Д.А.**, магистрант кафедры истории и политологии ФГБОУ ВО «УГНТУ», г. Уфа, hloya@yandex.ru

**Прудникова Ю.О.**, юрист компании Clifford Chance, г. Москва

**Рычков С.Ю.**, доцент кафедры менеджмента Казанского инновационного университета им. В.Г. Тимирязова, канд. ист. наук, г. Казань, rychkovkazan@rambler.ru

**Рычкова Н.В.**, доцент кафедры менеджмента и предпринимательской деятельности КНИТУ, к. ист. н., г. Казань, nadvas2@rambler.ru

**Савельева Е.А.**, доцент кафедры теорий и методик начального образования Института педагогики БГПУ им. М. Акмуллы, канд. пед. наук, г. Уфа, kate-savelleva@yandex.ru

**Саипова К.Д.**, доцент кафедры истории Узбекистана НУУЗ им. Мирзо Улугбека, канд. ист. н., Узбекистан, г. Ташкент, Kamola\_nuz@rambler.ru

**Салихов Т.Р.**, имам-хатиб ММРО «Мадина» Калининского района г. Уфы ЦДУМ России, магистрант БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа, riu.timur@gmail.com

**Сафонова Н.В.**, кандидат философских наук, г. Уфа

**Саяхов Р.Л.**, заместитель председателя-муфтия ЦРО ДУМ РБ, аспирант кафедры педагогики БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа, ruslan030271@hotmail.com

**Сибгатов Ф.Ш.**, доцент кафедры башкирской литературы, фольклора и культуры БашГУ, канд. филол. н., доцент, г. Уфа, jamachta@mail.ru

**Сизоненко З.Л.**, доцент кафедры экономики и менеджмента ИУБП БашГУ, н.с. МНИЦ РМО БГПУ им. М. Акмуллы, канд. социол. наук, доцент, г. Уфа, marian01@mail.ru

**Смирнова А.В.**, доцент кафедры психологии академии ВЭГУ, член федерации психологов образования РФ, аспирант БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа, Anna\_sm75@rambler.ru



**Соболев В.Г.**, доцент кафедры международных отношений на постсоветском пространстве СПбГУ, канд. ист. наук, доцент, г. Санкт-Петербург, vsobolev@mail.com

**Соегов М.**, академик АНТ, д. филол. н., профессор, Туркменистан, г. Ашхабад, msoyegov@gmail.com

**Столярова Г.Р.**, профессор Казанского (Приволжского) федерального университета, доктор ист. наук, г. Казань, guzelstol@mail.ru

**Телебаев Г.Т.**, профессор кафедры философии ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, д. филос. н., Казахстан, г. Астана

**Тимербулатов З.М.**, н.с. МНИЦ РМО БГПУ им. М. Акмуллы, канд. филос. наук, г. Уфа, timerbulatov51@mail.ru

**Тимошук А.С.**, д. филос. н., профессор кафедры ГиСЭД ФКОУ ВПО ВЮИ ФСИН России, г. Владимир, a@timos.elcom.ru

**Усманова Р.А.**, ведущий специалист АН РБ, г. Уфа, rozaliyau@mail.ru

**Фазлиев А.М.**, ст. преп. кафедры мировой политики и международных экономических отношений Института международных отношений, истории и востоковедения Казанского (Приволжского) федерального университета, канд. ист. наук, г. Казань

**Фазлыева Л.Г.**, магистр ФП ФГБОУ ВО БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа, ya.fazliewa2014@yandex.ru

**Хабибуллина З.Р.**, н.с. ИЭИ УНЦ РАН, канд. ист. наук, г. Уфа, zilyahabibi@mail.ru

**Хазиев В.С.**, зав. кафедрой философии, социологии и политологии БГПУ им. М. Акмуллы, доктор филос.н., профессор, г. Уфа, khazievbspu@mail.ru

**Хазиева Е.В.**, кандидат философских наук, г. Уфа, e.khazieva@bk.ru

**Халикулова Х.Ю.**, старший научный исследователь кафедры истории Узбекистана НУУз. Имени Мирзо Улугбека, г. Ташкент, Xalikulova81@mail.ru

**Хасанов А.Р.**, н.с. ООО «Крезол-НефтеСервис», г. Уфа, mister\_khasanov@mail.ru

**Хасанов М.М.**, студент 5 курса РИУ ЦДУМ, г. Уфа, m.khasanov@bk.ru

**Хачидогов Р.А.**, ст. преподаватель кафедры огневой подготовки Северо-Кавказского института повышения квалификации (филиал) Краснодарского Университета МВД России, г. Нальчик, Ruslan.khachidogov.88@mail.ru

**Хусайнова А.Х.**, доцент кафедры философии, социологии и политологии БГПУ им. М. Акмуллы, канд. филос. наук, доцент, г. Уфа, A\_hah@mail.ru

**Чапирова С.Р.**, студент Экономико-гуманитарного колледжа Гуманитарно-педагогической академии (филиал) ФГАОУ ВО «КФУ им. В.И. Вернадского», г. Ялта, susanachapirova@bk.ru

**Шадманова С.Б.**, ведущий научный сотрудник Института истории при Национальном Университете Республики Узбекистан, доктор ист. наук, Узбекистан, г. Ташкент, shadmmanova.sanobar@gmail.com

**Шайхитдинов Т.В.**, аспирант кафедры татарской журналистики, ассистент кафедры журналистики КФУ, г. Казань, scamri0808@gambler.ru

**Шарипов А.А.**, председатель ДУМ Оренбургской области, директор Духовного Мусульманскоо образовательного учреждения «Медресе «Хусаиния», канд. ист. наук, г. Оренбург, alfit35@mail.ru

**Якупов М.Т.**, профессор филиала УГАТУ в г. Нефтекамске, доктор философских наук, г. Нефтекамск, Yakupov-marat@mail.ru

**Якупов Р.И.**, проректор по научной работе РИУ ЦДУМ России, доктор ист. наук, профессор, г. Уфа, jakob\_rif@inbox.ru

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>СОСТАВ ОРГКОМИТЕТА КОНФЕРЕНЦИИ</b> .....	3
<b>ОТКРЫТИЕ КОНФЕРЕНЦИИ</b>	
Асадуллин Р.М., ректор БГПУ им. М. Акмуллы .....	4
Сулейманов А.Р., ректор РИУ ЦДУМ России .....	7
<b>ПРИВЕТСТВИЯ И ПЛЕНАРНЫЕ ДОКЛАДЫ</b>	
Хамитов Р.З., Глава Республики Башкортостан .....	13
Таджуддин Т.С., Шейхуль-Ислам, Верховный муфтий, председатель ЦДУМ России .....	14
Каганов В.Ш., заместитель министра образования и науки РФ .....	17
Ибрагим Салах Аль-Худхуд, ректор университета Аль-Азхар ( <i>Egypt</i> ) .....	19
Лаза В.Д., ведущий консультант управления мониторинга, анализа и прогноза Федерального агентства по делам национальностей РФ .....	26
Джалалуддин Аллуш, ректор университета «Аз-Зайтуна» ( <i>Tunis</i> ) .....	27
Никон, глава Башкортостанской митрополии Русской Православной Церкви, управляющий Уфимской епархией, митрополит Уфимский и Стерлитамакский .....	28
Рахми Яран, муфтий города Стамбул ( <i>Turция</i> ) .....	32
Хасан Ахмед Ибрагим, директор Международного института исламской мысли и цивилизации при Международном исламском университете ( <i>Малайзия</i> ) .....	34
Нигматуллин Н.М., муфтий, председатель ДУМ РБ .....	35
Абдулраззак Абдулрахман Ассад, профессор Международного исламского университета науки ( <i>Иордания</i> ) .....	36
Аринин Е.И. Религиоведение как основание конструирования форм диалога духовного пространства .....	37
Солодовник Д.М. Роль исламского образования в формировании российской национально-государственной идентичности (опыт Института стран Азии и Африки МГУ) .....	42
Ибрагимов И.Д. Опыт Пятигорского государственного университета по вопросам подготовки специалистов с углублённым знанием истории и культуры ислама .....	46
Фахрутдинов Р.Р. Система подготовки специалистов с углубленным изучением истории и культуры ислама в Республике Татарстан .....	50
Абдрахманов Д.М. Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы – участник федерального проекта подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама: социальный эффект и научные перспективы. ....	53
Суворов М.Н. Исламская информационная продукция в борьбе за умы российских мусульман .....	64
Аминов Т.М. «Медресе Южного Урала и Приуралья: история и современность» как источник по истории мусульманского образования .....	67

<b>Мельник С.В.</b> Деятельность межрелигиозного совета России по развитию теологического образования и науки . . . . .	71
<b>Осмонова Д.А.</b> Состояние и перспективы мусульманского образования в Кыргызстане . . . . .	75
<b>Галлямов М.М.</b> Образовательный процесс мечети «Ихлас» и опыт сотрудничества с иранскими вузами . . . . .	79

## **СЕКЦИОННЫЕ ДОКЛАДЫ**

### **СЕКЦИЯ 1. Перспективы исламского образования в мире.**

<b>Концепция исламского образования в России и за рубежом . . . . .</b>	83
<b>Азаматова Г.Б.</b> Женское мусульманское образование в уральских губерниях по данным земских исследований начала XX века . . . . .	83
<b>Галияскарова Л.Р.</b> Просветительская и педагогическая мысль в трудах Ризитдина Фахретдинова . . . . .	88
<b>Галявиева Г.А.</b> Повышение квалификации преподавателей медресе и примечетных курсов по психологии семейных отношений с учетом исламской этики . . . . .	93
<b>Зеленев Е.И.</b> Концепция исламского образования: против экстремизма и национализма . . . . .	96
<b>Ильмамедов Р.Х.</b> Метод написания комментария «Ал-Кашшаф» Махмуда Замахшари . . . . .	99
<b>Калимуллин Р.Х.</b> Структурная трансформация современного исламского образования в России . . . . .	104
<b>Мартыненко А.В.</b> Преподавание истории и культуры арабского халифата в российской средней школе: потенциал, проблемы, перспективы . . . . .	110
<b>Миниянова А.Ф.</b> Он-лайн школа арабского языка Raihan: итоги двухлетней работы (кейс-стади) . . . . .	118
<b>Мухаммад Абд-Маджид</b> Система миссий в университете Аль-Азхар и отбор кандидатов . . . . .	121
<b>Нуриаслямов Р.Н.</b> Проблемы исламского образования в Республике Башкортостан . . . . .	124
<b>Саипова К.Д.</b> Ликвидация советской властью мусульманских школ на территории ТАССР (1918–1924 гг.) . . . . .	125
<b>Салихов Т.Р.</b> Концептуальные основы среднего профессионального мусульманского образования . . . . .	129
<b>Саяхов Р.Л.</b> Характеристика педагогических условий формирования толерантности в исламских первоисточниках . . . . .	131
<b>Тимербулатов З.М.</b> Трехуровневая система исламского образования в России: сущность и необходимость . . . . .	138
<b>Фазлыева Л.Г., Лукьянова Р.А.</b> Формирование креативного мышления в рамках традиций ислама . . . . .	140
<b>Хасанов М.М.</b> Преимущество традиций в вопросах вероубеждения татарских ученых прошлого и современного татаро-мусульманского населения Урало-Поволжья . . . . .	142

<b>Шадманова С.Б.</b> Образ мусульманских учебных заведений на страницах периодической печати Туркестана (конец XIX – начало XX вв.). . . . .	146
<b>Шарипов А.А.</b> 25-летний опыт деятельности современного медресе «Хусаиния» и перспективы развития . . . . .	154

<b>СЕКЦИЯ 2. Духовно-нравственные ценности традиционного российского ислама в поликультурном обществе . . . . .</b>	<b>159</b>
<b>Бадретдинова М.Э.</b> Семья и брак в современном иранском обществе . . . . .	159
<b>Беккин Р.И.</b> Islamophobia: the problem of definition. . . . .	161
<b>Бегалинова К.К., Ашилова М.С.</b> Специфика вероучения и культа ислама . . . . .	170
<b>Бунакова М.С.</b> Психологические особенности ценностно-мотивационной сферы в исламском образовании . . . . .	174
<b>Вильданов У.С.</b> Суфийская муракаба как способ раскрытия сердца . . . . .	176
<b>Гайсина А.В.</b> Повседневная жизнь мусульман дореволюционной России (по материалам метрических книг фонда Оренбургского магометанского духовного собрания) . . . . .	180
<b>Давлетшин Р.А.</b> Краткий сборник АҺсан ал-Һадитһ: структуризация духовно-нравственного источника . . . . .	183
<b>Зайдуллин Р.Д.</b> Ислам в татарской литературе . . . . .	188
<b>Иванова О.М., Билалова Л.М.</b> Инклюзия в аспекте ценностей ислама . . . . .	192
<b>Исхаков Э.Р.</b> Применение моральных ценностей ислама в преподавании специального образовательного курса «Профилактика коррупции и формирование антикоррупционного поведения». . . . .	195
<b>Латыпова И.Ф.</b> Духовно-нравственные ценности на страницах журнала «Балаларга тарбия» . . . . .	198
<b>Мажитов И.М.</b> Логико-смысловые особенности арабо-мусульманской культуры в межкультурных отношениях . . . . .	206
<b>Муталлимов Т.Б.</b> Континент ценностей и вневременные связи между пластами этнического и национальным духом . . . . .	209
<b>Поскрякова Д.А.</b> Мемуары иранских женщин как новый подход к изучению исторических событий в Иране . . . . .	217
<b>Прудникова Ю.О.</b> The role of muslim community in addressing the needs of aging muslims in Russia and the west: setting of a problem. . . . .	220
<b>Рычков С.Ю.</b> Религиозные аспекты здорового питания современных городских мусульман . . . . .	224
<b>Рычкова Н.В., Рычкова Е.С.</b> Этические аспекты культуры питания татар-мусульман г. Казань. . . . .	228
<b>Сибгатов Ф.Ш.</b> Исламские ценности в творчестве Мажита Гафури . . . . .	231
<b>Смирнова А.В.</b> Семейные ценности в исламе . . . . .	235
<b>Сизоненко З.Л.</b> К вопросу о социальных практиках религиозности в семье . . . . .	239
<b>Столярова Г.Р., Фазлиев А.М.</b> Исламские каноны культуры питания и роль семьи в их поддержании . . . . .	246
<b>Соболев В.Г.</b> «Наш религиозный национальный арабский алфавит»: письмо как признак идентичности российских мусульман в конце XIX – начале XX вв. . . . .	249

<b>Хазиев В.С., Хазиева Е.В., Сафонова Н.В.</b> Ислам и инклюзивное образование	251
<b>Халикулова Х.Ю.</b> Ислам и традиционные ценности в отношении к социально уязвимым слоям населения	257
<b>Хусаинова А.Х.</b> Традиционные основания семейных отношений в мусульманстве: экзистенциально-онтологический аспект	259
<b>Шайхитдинов Т.В.</b> Медиатексты об исламе в газетной периодике и на сайте	263
<b>Якупов М.Т.</b> Ислам как парадигма смысла человеческой жизни	266
<b>Якупов Р.И.</b> Этнологические аспекты культуры ислама	269

### **СЕКЦИЯ 3. Государственно-конфессиональные отношения:**

<b>конструктивный опыт регионов</b>	275
<b>Аминов И.Р.</b> Роль исламского фактора в региональных этнополитических конфликтах Российской Федерации	275
<b>Асланидзе А.Ш.</b> Вопросы религии в письмах Тахсима Химшиашвили	278
<b>Ахмадишина А.И.</b> Формирование этнолингвокультурологической компетенции через изучение религиозной лексики на уроках татарской литературы	283
<b>Булгаков Р.М., Усманова Р.А.</b> О чтении одной арабской эпитафии в Учалинском районе Республики Башкортостан	287
<b>Вильданова Г.Б.</b> Роль конформизма в формировании религиозного мировоззрения	293
<b>Галиев Г.Т., Абдуллина З.М.</b> Опыт социально-культурной интеграции народов России в деятельности Исмаила Гаспринского	297
<b>Даянова Э.М.</b> Правовые основы изучения религии в образовательном законодательстве России	300
<b>Закирова Р.И.</b> Проблемы развития религии ислам в современном российском обществе	307
<b>Малахов Ю.И.</b> Современные медиа как фактор формирования образа мусульманина	309
<b>Марданов М.Х.</b> Специфика развития идентичности мусульман в современном Башкортостане	318
<b>Марданшин М.М.</b> Условия становления духовных лидеров в Татарстане в постсоветское время	322
<b>Мишучков А.А.</b> Коранический смысл традиционных ценностей ислама и их защита в системе национальной безопасности Российской Федерации	328
<b>Муллагалиева Л.К.</b> Изменения языка под влиянием идеологии политической корректности (на примере религиозных названий)	334
<b>Муталлимова С.А.</b> Мультикультурный калейдоскоп в оптике образования: социокультурные стратегии современности	340
<b>Мухаметзарипов И.А.</b> Ислам и традиционные семейные ценности в российском обществе: правовой аспект	348
<b>Савельева Е.А.</b> Килимовский дворцово-усадебный комплекс – встреча с первой каменной мечетью Башкортостана	352

<b>Телебаев Г.Т.</b> Государственно-исламские отношения в Казахстане . . . . .	355
<b>Тимошук А.С.</b> Государственно-исламские отношения в поликонфессиональном обществе . . . . .	359
<b>Хасанов А.Р., Хасанова З.З.</b> Государственно-исламские отношения со времен Екатерины II и в современном обществе . . . . .	364
<b>Хачидогов Р.А.</b> Позитивная роль исламизации в контексте аккультурации народов северного Кавказа (VIII-XVIII вв.) . . . . .	368
<b>Шамаев А.М.</b> Российская политика второй половины XIX – начала XX веков по вопросу паломничества мусульман Северо-Кавказского края . . . . .	372
<b>СЕКЦИЯ 4. Ислам и молодежь: актуальные вопросы воспитания и социализации.</b> . . . . .	377
<b>Бурханова Ф.Б.</b> Отношение к религии учащихся общеобразовательных учебных заведений Башкортостана (результаты социологического исследования) . .	377
<b>Валишин Э.Х.</b> Исламистский терроризм и пути его предотвращения в современном мире . . . . .	382
<b>Зианшина Р.И.</b> Гуманистический потенциал педагогической мысли ислама в информационном обществе . . . . .	385
<b>Кулбахтина А.З., Кулбахтин С.Н.</b> Мусульманское религиозное воспитание в поисках гармонии человеческого бытия . . . . .	388
<b>Магафуров Т.Ф.</b> Хариджизм как опасное явление для общества . . . . .	392
<b>Надыршин Т.М.</b> Проблемы преподавания профессиональных модулей курса ОРКСЭ в Республике Башкортостан . . . . .	395
<b>Насибуллина Э.Р.</b> К вопросу о преподавании основы религиозных культур и светской этики в общеобразовательных организациях . . . . .	398
<b>Хабибуллина З.Р.</b> Опыт введения «Основ светской этики и религиозных культур» в общеобразовательных учреждениях Республики Башкортостан (на материале западных районов) . . . . .	401
<b>Чапирова С.Р., Валеев Г.Х.</b> Значение культурно-нравственного просвещения исламской молодежи с целью противостояния экстремизму в Крыму . . . . .	405
<b>СЕКЦИЯ 5. Медресе «Галия»: прошлое, настоящее, будущее</b> . . . . .	408
<b>Габдуллина Р.Х.</b> Религиозное влияние в воспитании молодежи . . . . .	408
<b>Гафуров Б.К.</b> Этапы истории медресе «Галия». . . . .	409
<b>Кунафин Г.С.</b> Роль медресе «Галия» в общественно-культурной жизни народов России и отражение этой темы в творчестве Шайхзады Бабича . . . . .	412
<b>Соегов М.</b> Заслуги выпускников медресе «Галия» в развитии туркменской науки и культуры . . . . .	417
<b>РЕЗОЛЮЦИЯ КОНФЕРЕНЦИИ.</b> . . . . .	426
<b>СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ</b> . . . . .	429

*Научное издание*

**ИДЕАЛЫ И ЦЕННОСТИ ИСЛАМА  
В ОБРАЗОВАТЕЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ XXI ВЕКА**

*Материалы*

*IX Международной научно-практической конференции,  
посвященной 110-летию медресе «Галия»,  
проведенной в Уфе 9–10 ноября 2016 года*

В авторской редакции