

ФОНД ПОДДЕРЖКИ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ, НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

**ФГБОУ ВО «Башкирский государственный педагогический университет
им. М. Акмуллы»**

НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ

**ВЫСОКАЯ ТЕОРИЯ РОССИЙСКОГО ИСЛАМА –
СОВРЕМЕННАЯ ТЕОЛОГИЯ**

**Материалы Всероссийского
(с международным участием) вебинара
2 декабря 2020 года**

Уфа 2020

УДК 29
ББК 86.2

Издание сборника поддерживается **ФОНДОМ ПОДДЕРЖКИ ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ, НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ**

Высокая теория российского ислама – современная теология: материалы Всероссийского (с международным участием) вебинара, 2 декабря 2020 года. – Уфа: ООО «Печатник», 2020. – 109 с.

В сборнике представлены материалы учёных разных областей наук, религиозных и общественных деятелей, государственных служащих России и стран зарубежья. Статьи посвящены истории исламского образования в России, мире; перспективам развития исламоведения и исламской теологии; мусульманской культуре народов Евразии; наследию известных ученых-исламоведов.

Составители:

Баязитова Р.Р., кандидат исторических наук, ст. науч. сотр. НИЦ
духовного развития БГПУ им. М. Акмуллы

Юлбаев Р.З., директор НИЦ духовного развития БГПУ им. М. Акмуллы

ISBN 978-5-6042485-5-3

© Коллектив авторов, 2020

*Р.Р. Абдульманов, магистр теологии,
Саратовская региональная общественная
культурно-просветительская организация
«Возрождение», г. Саратов, Россия*

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО КУЛЬТУРНОГО ОПЫТА В ДЕЛЕ ГАРМОНИЗАЦИИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ НА ПРИМЕРЕ ЗОЛОТООРДЫНСКОГО ГОРОДА УВЕК

Саратовская область является многонациональным регионом. Часто ее сравнивают с уменьшенной моделью нашего государства, так как на территории области проживают представители большинства народов и национальностей страны. В регионе проводится большая работа по гармонизации межнациональных отношений, существуют отдельные комиссии в Общественных палатах города и области.

В Саратовской области есть уникальный объект – Национальная деревня на Соколовой горе – своеобразная визитная карточка добрососедского проживания представителей различных народов. Хочется заметить, что «фундамент» межнациональных взаимоотношений в регионе заложен очень давно. Фундаментом этим является золотоордынский город Увек (Укек).

Основание Увека учёные относят к 50-м годам XIII века. Он просуществовал 1,5 века. Принято считать, что город окончательно погиб в 1395 году от войск Тамерлана. Упоминания об Увеке встречаются в записках путешественников – Гильом де Рубрука, Марко Поло и др. В 1334 году здесь побывал арабский путешественник Ибн Баттута, который записал, что Увек – город «средней величины, но красивой постройки, с обильными благами и сильной стужей».

Увек – средневековый город с преимущественно мусульманским населением. Однако на территории города проживали представители и других конфессий. Археологически подтверждено существование здесь христианского квартала. Также среди находок обнаружены элементы как восточной, так и западной (европейской культуры). То есть город был как многонационален, так и многоконфессионален.

Может возникнуть вопрос о рабовладельческом характере отношений доминирующего большинства и малочисленных меньшинств. Да, использование рабского труда в городе не исключается, однако это явление не носит повсеместный характер. Так, например, жители христианского квартала были зажиточными людьми. Также по сохранившимся останкам видно, что чрезмерно тяжелых нагрузок жители квартала не испытывали.

В конечном итоге, тот факт, что город просуществовал полтора столетия, процветал – что мы видим из записок путешественников, исключает факт существования межнациональной розни, междоусобиц и боевых столкновений среди горожан.

Проектом «Увек» серьезно и профессионально занимается команда историков-археологов под руководством Дмитрия Кубанкина. Надеемся, что они смогут раскрыть нам еще много тайн этого средневекового города. Мы же в свою очередь должны извлекать пользу из уроков истории, как в области межнациональных отношений, так и в других сферах.

©Абдульманов Р.Р., 2020

УДК 398.3

*Ю.А. Абсалямова, канд. ист. наук,
науч. сотр, ИИЯЛ УФИЦ РАН,
г. Уфа, Россия*

ПЕРСОНАЖИ МУСУЛЬМАНСКОЙ МИФОЛОГИИ В ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ БАШКИР

Мусульманская мифология, будучи одной из составляющих традиционного религиозного мировоззрения башкир, занимает важное место в их культуре. Набор персонажей мусульманской мифологии здесь довольно обширен и разнообразен и во многих случаях связан с распространенным в исламском мире культом святых. Большинство почитаемых являются реальными историческими лицами, биография которых впоследствии обросла рассказами о произошедших с ними чудесных явлениях. Традиция почитания многих мусульманских мифологических персонажей пришла в Волго-Уральский регион из Средней Азии, важного центра, откуда шло распространение ислама и мусульманских знаний здесь. В Средней Азии находится множество мест паломничества – погребений, либо других мест каким-то образом связанных с жизнью святого. Литература по культу святых и мусульманской мифологии в Средней и Центральной Азии довольно обширна. Имеется огромное число работ, как обобщающего характера, так и посвященных отдельным персонажам. В них выявлен генезис многих почитаемых святых, корни которых в большинстве случаев лежат в домусульманских представлениях среднеазиатских народов. Попав на Южный Урал, культ этих святых прочно вошел в местную религиозную традицию и ныне составляет органичную составляющую народного ислама. Естественно, на новой территории, далеко от места возникновения он заметно упростился относительно содержания, потерял

многие черты, особенно касающихся биографических сведений святых.

Основным источником изучения мусульманской мифологии являются фольклорные материалы. Имена святых часто встречаются в пожеланиях-багышлау, которые произносятся после прочтения молитвы. Тексты пожеланий бывают различными, но имеют установленную форму: в первую очередь молитву посвящают Пророку Мухаммеду, затем всем пророкам начиная от Адама, после перечисляются имена святых, и в последнюю очередь имена покойных родственников. Среди перечисляемых святых, по нашим материалам, наиболее часто употребляются персонажи, связанные с суфийской традицией: Бахаутдин-ата, Сулейман-ата, Хызыр-Ильяс, Занки-бабай, Амбар-ана, Хубби-хужа. Несмотря на то что, многие из них являются историческими лицами, информаторы обычно не знают их происхождения. Под Бахаутдин-ата (*Бахаутдин бабай*, *Хужа Бахаутдин*) подразумевается Бахауддин Накшбанд (1318–1389), основатель суфийского ордена Накшабандийа, распространившегося среди башкир в XVI в., традиции которого продолжают по сей день. Его имя часто упоминается в пожеланиях-багышлау, а также в пожеланиях путнику [1, с. 193]. Желают, чтобы он охранял его: «*Бахаутдин булһын хаксың*» («Пусть хранителем твоим будет Бахаутдин»). Ему же посвящается подаяние *хәйер*, которое дают перед выходом в дорогу [2, с. 56].

В почитании пророка Сулеймана (*Сөләймән-ата*) очень многое взято из коранической традиции, в которой он выступает как повелитель джиннов, обладающий способностью понимать язык птиц. Последнее его качество, видимо, стало основой того, что у башкир он почитается как покровитель домашней птицы. Ему посвящали милостыню, когда гусыню сажали на яйца [3, с. 264]. Кроме того, он выступает как дух воды (*Һыу атаһы* – досл. «отец воды»). Известно название водного растения, считающегося цветком водяного – «*Сөләймән мөһөрө*».

Наиболее популярен в народе Хызыр-Ильяс, культ которого широко распространен в мусульманском мире. В его имени объединены два персонажа – пророк Хиз(д)р и коранический Ильяс. Оба они считаются вознесенными на небо и ожидающими смерти до Судного дня. По исламским представлениям, они каждый год совершают большое и малое паломничество (хадж и умру), пьют по глотку воды из источника Зам-Зам, которого им хватает до следующего года. Хизр особенно популярен в суфийской среде. Именно суфийскую традицию унаследовал культ объединенного героя Хызыр-Ильяса. Башкиры также считают его бессмертным пророком, ожидающим Судного дня. Он обычно предстает в облике темнокожего, белобородого старика в зеленом халате, с чалмой на голове и опирающегося на зеленый посох. Но ему свойственно принимать облик какого-либо человека и другого живого существа с тем, чтобы испытать людей на ще-

дрость, отзывчивость и т. д. Часто появляется увидевшему в облике нищего, в виде бедно одетого человека. Узнать его можно по тому, что он неожиданно исчезает и при этом оставляет поданную ему пищу, хлеб. Он не ест, когда садится за стол, выходит, прочитав молитву дому, и его молитвы принимаются [4, с. 109 – 112]. Также его можно узнать через рукопожатие – большой палец его кисти мягкий, без кости. Он является людям с чистой душой, но узнавшему его рекомендуется не рассказывать об этом. Хызыр-Ильяс в первую очередь известен как покровитель путников. Самым распространенным пожеланием отправляющимся в путь является выражение «*Хызыр-Ильяс юлдаш булһын*» («Пусть спутником будет Хызыр-Ильяс»). Также он почитается как покровитель земледелия, ангел, приносящий плодородие. С этими его функциями связано представление, что Хызыр-Ильяс ходит по бороздам. Хызыр-Ильяс – довольно распространенный персонаж и в башкирских сказках [5, с. 327 – 329].

Другой широко известный персонаж – Занки-баба (*Зәңки баба*). Шейх Али Ходжа Занги-ата (умер предположительно в 1258 г.) принадлежал к арабской знати и имел темную кожу («занги» – темнокожий). Занги-ата был пятым мюридом суфийского шейха Ахмада Ясави. Могила и мавзолей святого находятся в окрестностях Ташкента. Рядом с ним расположено захоронение его жены, тоже святой – Амбар-биби. Она считалась покровительницей плодородия, а истоки ее культа уходят в зороастрийский период и восходят к образу покровительницы воды и плодородия Ардвисуры Анахиты. У башкир Занки-баба считается покровителем скотины, в его честь часто дают подаяние *хәйер* весной, перед первым выходом скота на подножный корм. Закрыв скот на ночь, таныпские башкиры произносили: «*Раббым Аллах, Хәпти Хужа, Зәңки баба, Сөбхи баба, үзең сакла*» (Всевышний Аллах, Хуппи Хужа, Занки баба, Субхи баба, (сам) охраняй) [2, с. 263]. Также упоминается его имя в пожеланиях-багышлау. Почитание Занга-баба (Занги-ата, Санги-баба) как покровителя крупного рогатого скота было характерно для многих мусульманских народов – узбеков, туркмен, таджиков, казахов, европейских и западно-сибирских татар [6, с. 81 – 82]. Башкирам известна и Амбар-ана, но ее культ не так развит здесь, как среди среднеазиатских народов. Нам приходилось встречать ее имя только в багышлау.

Большинство святых являлись универсальными помощниками, однако существовало определенное разделение функций между ними. Так, Занки-баба больше почитался как покровитель скота, Хызыр-Ильяс – самого человека, Сулейман – домашней птицы. Поэтому подавая *хәйер* когда скот первый раз выходил весной в поле посвящали молитву Занки-баба, а когда сажали гусей на яйца – Сулейману. Есть несколько отличающиеся представления: «*Аллаһы – иң бөйөк. Бәтә заттың да хужаһы була. Донъя*

хужаһы – Зэңки бабай менэн Хужа Баһаутдин. Тимер хужаһы – Дауыт. Ыбузыкы – Гөләймән. Ерзеке – Котдос хужа» (Аллах – самый великий. Хозяин всего. Хозяин этого мира – Занки бабай и Хужа Бахаутдин. Хозяин железа – Дауд. Воды – Сулейман. Земли – Кутдус хужа) [7, с. 64].

Отдельно можно выделить персонажей, восходящих к кораническому исламу – хазрата Гали (*Хэзрәт-и-Гәле*) / Гали-батыра (зятя и двоюродного брата Пророка Мухаммеда), четырех верховных ангелов Джабраила (*Йабрайыл фирештә*), Газраила (*Газраил*), Исафила, Микаила, а также дочь и младшую жену Пророка Фатиму (*Фатима*) и Аишу (*Гәйшә*). Джабраил представляется в виде ангела с огромными крыльями, выходящему в дорогу желают: «*Йабрайыл фирештә канаттарын йәйеп торһон*» («Пусть простирает (над тобой) крылья ангел Джабраил»). Газраил – классический исламский персонаж, ангел смерти, которые забирает души людей. С ним связано распространенное представление, что раньше смерть наступала неожиданно, беспричинно – Газраил являлся людям в своем обличье и это было очень жутко. Поэтому, чтобы как-то подготовить людей к жизненному концу, Аллах придумал причину для смерти – болезнь, несчастный случай и т.д. Имена четырех верховных ангелов часто упоминаются вместе в молитвах.

Реальные исторические лица Фатима и Гайша также, как в случае с Хызыр-Ильясом, слились в один образ покровительницы женщин. Он часто употребляется в заговорах, когда целительная сила переносится на святых, а заговаривающий становится только передатчиком ее: «*Минең кулым түгел – Гәйшә-Фатима кулы*» (Не моя рука – Гайши-Фатимы). При сжигании состриженных волос и ногтей также произносили: «*Минем тырнагым түгел, – Гәйшә-Фатима тырнагы*» (Не мой ноготь – Гайши-Фатимы) [8, с. 138].

Кроме того, имеются и почитаемые персонажи животного мира. Это в первую очередь мифический конь Гали-батыра Дульдүль (*Дөлдөл*) и собака Кытмыр (*Кытмыр*). Кытмыр – собака, проспавшая триста лет в пещере вместе с семью юношами (Ямлиха, Максалина, Маслина, Марнуш, Дабарнуш, Сазануш и Кафататайуш) после того как те подверглись гонению из-за религии. В некоторых источниках говорится, что собака все это время сторожила сон юношей. О них повествуется в суре 18 (Пещера). Сюжет этот берет начало в V в. в Передней Азии, он известен в христианском мире как «Семь спящих отроков эфесских». Имя собаки также вошло в текст молитвы «Карынжа» наряду с именами заснувших юношей: «*...Йәмлихәә, Миҗлиһәә, Мәҗсәлиһәә, Мәрнүүш, Дәбәрнүүш, Шәәзәнүүш, Кәфәшитәтайуш, Кыйтимиир. Әссаләәтү Үәссәләәмү бигәдәди гилмилләәһи гәләйкә үә гәләә әликә үә әхәәбикә, йәә расүлүллаһи хузбийәди калләт хишләтии әдрикнәә сәригаан*

бирахмәтилләһ». В народе давно потерялись корни предания о спящих юношах, и образ собаки сильно трансформировался. Так, в представлениях башкир он обрел черты собаки-охранительницы: считается, что нечистая сила боится собаки Кытмыр. Иногда она представляется как прародительница всех собак, поэтому, если на человека набрасывается злая собака, нужно посмотреть ей в глаза и сказать: «Я пожалуюсь твоей прапаматери Кытмыр», и собака сразу успокаивается. Здесь налицо попытка адаптации древнего культа собак у башкир исламом, которая, однако, не получила большого развития. По другой информации, Кытмыр считается самым злым из бесов («*Кытмыр – иң уһал бәрәй заты*»). Наиболее близко к оригинальному варианту подходит представление о Китмир как любимой собаки Пророка [9].

Дульдүль – легендарный конь Али (башк. *Ғәли-батыр*) не раз спасавший его, перелетая через широкие реки и горные пропасти. Особенно развит культ Дульдүля в Центральной Азии, где население почитает многочисленные «следы» его копыт, конские «кормушки» и другие места с ним связанные. Нами пока зафиксирован только один случай почитания подобного объекта, который находится в Миякинском районе рядом с д. Ильчигулово. Там «следы» Дульдүля представляют собой два круглых участка земли диаметром около 1 м, лишенные растительности. Они находятся рядом с могилой Гали-батыра и наделяются определенным сакральным смыслом, на них не разрешается наступать, там оставляют монеты. Культ Али и его коня Дульдүля у башкир не получил такого широкого распространения как, например, в Средней Азии или Иране. Они довольно часто упоминаются в фольклорных произведениях башкир, в том числе в многочисленных кассах, эпосах периода средневековья («Идукай и Мурадым»).

Краткий обзор персонажей мусульманской мифологии, известных у башкир показывает, что данная категория представляет собой интересный и важный источник в изучении традиционного религиозного мировоззрения башкир. Будучи в настоящее время исключительно исламским явлением, он тем не менее являет собой пример синтеза различных религиозных представлений, адаптированных мусульманской религией.

ЛИТЕРАТУРА

1. Баязитова Р.Р. Сборы и проводы в дорогу в традиционной культуре башкир // Вестник Томского государственного университета. История. – 2019. – № 59. – С. 191-196.
2. Хисамитдинова Ф. Г. Мифологический словарь башкирского языка. – М., 2010.
3. Хисамитдинова Ф. Г. Словарь башкирской мифологии. – Уфа, 2011.
4. Ғайсина Ф. Ф. Халыҡ хәтерендә – Хызыр Ильяс // Ағизел. –2012. – №5 (май). – С. 109 – 114.

5. Юлдыбаева Г. В. Хызыр Ильяс юлдаш булһын... // Урал-Алтай: через века в будущее. Материалы V Всероссийской тюркологической конференции. – Уфа, 2012. – С. 327–329.
6. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального / А. Г. Селезнев [и др.]. – М., 2009. – С. 80–81.
7. Намар, һарытау өлкәһе башкорттарының рухи хазинаһы. – Өфө, 2008. – 64 бит.
8. Экспедиция материалдары – 2009. Бөрйән районы. – Өфө, 2011. – С. 138.
9. Полевой материал Фаттаховой Т. Д. (Самара)

© Абсалямова Ю.А., 2020

УДК. 297

*Т.М. Аминов, д-р пед. наук, профессор,
БГПУ им. М.Акмиллы, г. Уфа, Россия*

МЫСЛИТЕЛИ ИСЛАМСКОГО ПЕДАГОГИЧЕСКОГО РЕНЕССАНСА И МУСУЛЬМАНСКИЕ ПРОСВЕТИТЕЛИ РОССИИ: СОЗВУЧИЕ ИДЕЙ

Исламская культура в целом стала той аккумулирующей силой, впитавшей все важное и позитивное, накопленное мыслителями древневосточных государств и эпохи Античности. Опираясь на мощь исследователей прошлого, исламские ученые строят недостающие элементы человеческого знания, вносят в нее собственные идеи, имеющие огромный научный потенциал, в результате которого сложилась достаточно стройная система миропонимания. Взлет мусульманской культуры IX – XII веков, названный эпохой «восточного Ренессанса», стал основополагающей силой прогрессивного развития человечества последующих веков. Восточный Ренессанс породил западноевропейское Возрождение и во многом обусловил рождение культуры эпохи Просвещения.

Одной из важных составляющих исламской культуры, безусловно, является ее педагогическая система. Значительный для всей цивилизации скачок и дальнейшее развитие образовательной теории и практики позволяет по аналогии назвать это время периодом исламского педагогического Ренессанса. В подтверждении нашей гипотезы можно привести несколько аргументов. Во-первых, формирование значительной плеяды исламских ученых, занимавшихся проблемами педагогической науки. Среди них, такие как аль-Кинди, аль-Фараби, коллектив авторов союза «Братьев чистоты», ибн Мискавайх, ибн Сина, Унсур аль-Маали Кайковус, ибн Рушд, аль-Газали, Яхья Сухраварди, ад-Дин Туси и многие другие.

Во-вторых, уровень педагогических исследований названных ученых представлял собой совершенно иное, более высокое качество. Сегодня в научных работах существует позиция о том, что педагогика как наука оформляется в XVII веке и связывают это явление с именем Яна Амоса Коменского (1592-1670). Но, на наш взгляд, педагогика как система знаний, или как наука, берет свое начало именно в период Восточного Ренессанса. В исследованиях исламских ученых разрабатываются множество проблем, решение которых в действительности формирует педагогическую систему: закономерности воспитания и обучения, их принципы, цели и содержание образования, формы и методы, средства, технологии взаимодействия педагога и воспитанников, особенности педагогической деятельности. Кроме этого исламские мыслители размышляли и о других явлениях, например, об особенностях обучения и воспитания, причем оба эти явления рассматриваются как два различных, но взаимосвязанных и взаимообусловленных процесса. Или, идея развития человека в целом, а значит и развивающего обучения в частности, которая являлась одной из методологических оснований всего исламского мировоззрения. Также в исламском образовании этого периода мы наблюдаем и зачатки классно-урочной системы. Как видим, исламскими мыслителями был очерчен достаточно широкий круг педагогических явлений, представляющих определенную целостность (системность), которые имеют место и в современной науке.

Яркой иллюстрацией высокого уровня развития педагогической теории и практики Восточного Ренессанса является то, что он сыграл основополагающую роль в развитие аналогичных идей не только эпохи западноевропейского Возрождения, но и эпохи Просвещения. Не случайно, один из исследователей истории педагогики Г.Н. Медынский высказал, мысль о том, что образование и просветительство на Востоке до XVII века, по сравнению с государствами Западной Европы, были на более высоком уровне, и они являлись одним из источников, из которых питались культура и философская мысль Запада [12].

А вот, что пишет автор учебного пособия А.Н. Джурицкий о мусульманской педагогической мысли: «Идеи и практика воспитания и образования Исламского мира во многом предвосхитили школьно-педагогические достижения Европы и нередко служили эталонами для Запада... Появившиеся на Востоке школы университетского типа в значительной мере оказались прообразами средневековых университетов Европы» [3, с. 90-91].

В связи с идеей, обозначенной в названии данной статьи, возникает закономерный вопрос: насколько в теории мусульманских мыслителей до революционной России нашла отражение педагогическая система средневекового исламского Востока. Анализ идей восточных мыслителей средневековья и мусульманских просветителей России XIX - начала XX века

иллюстрирует схожесть большей части их педагогических теорий. Среди них идеи таких мыслителей как аль-Кинди, аль-Фараби, «Братьев чистоты», ибн Мискавайха, ибн Сины, Кайковуса, ибн Рушда, аль-Газали, а также российских просветителей Ш. Марджани, М. Акмуллы, З. Расулева, Г. Баруди, И. Гаспринского, Р. Фахретдинова и многих других.

Педагогические воззрения исламских ученых-энциклопедистов Востока и просветителей России строились на основе веры, следованию священным первоисточникам Корану и Сунне. Роль религии, Корана и веры состояла в первую очередь в определении этических ценностей и правил организации повседневной жизнедеятельности каждого индивида. Одним из главных методологических парадигм восточных ученых стала так называемая «фальсафа» - учение, ориентированное на античные способы философствования. Фальсафа развивалась в рамках светской культуры, поэтому, в отличие от европейской философии, никогда не стремилась стать служанкой религии. Не случайно одним из вопросов методологического характера, чем занимались восточные перипатетики, а затем и отдельные исламские мыслители России (И. Гаспринский, Р. Фахретдинов) была проблема разграничения религии и науки.

В учении о человеке было стремление проникнуть в сущность его природы: психики, анатомии, физиологии, расширение и углубление медицины, как науки о здоровье человека. Изучение природы познания человеком действительности, также таких психических процессов как память, воображение, внимание, мышление, речь, особенности поведения и деятельности. Исследование названных процессов протекало параллельно с рекомендациями и концепциями педагогического характера.

Одним из ярких представителей исламской педагогики, который обосновывает обусловленность процесса образования человека его психическими особенностями, был ибн Сина. Он утверждает и анатомо-физиологическую обусловленность таких процессов, как ощущения, восприятие, представлений, памяти, аффектов, образного мышления, их зависимость от телесных процессов в организме. Им было убедительно доказано, что телесным субстратом душевных сил является мозг. Чувствительность характеризуется эмоциональным тоном, поэтому в первую очередь воспринимается то, что привлекает человека, вызывает у него позитивные переживания.

Наряду с внешней чувствительностью мыслителем выделяются также «внутренние чувства», среди них представления, воображение, память, образное мышление. Подчеркивается, что все они имеют чувственную основу, вырастают из ощущений. Оригинальность взглядов ученого проявляется в исследовании аффектов, которые рассматриваются как силы, оживляющие внутреннюю жизнь человека, выполняющие регулятивную функцию, определяющие действия и поступки человека. Авиценна считал, что,

воздействуя на аффективную сферу, можно управлять поступками и деятельностью человека. Так, в процессе воспитания, изменяя чувственную сферу ребенка, взрослые обеспечивают целенаправленное воздействие на динамику физиологических процессов в его организме, формируя, таким образом, его натуру [5].

Тем самым ибн Сина был одним из первых мыслителей, который обосновывал связь психологической и педагогической науки. Его преемниками в этих вопросах были такие мыслители более позднего времени, как З. Расулев, Г. Баруди, И. Гаспринский, и Р. Фахретдинов. Например, в педагогическом процессе З. Расулев обращал внимание на формирование ценности здорового образа жизни. Обладая достаточным опытом народной медицины, того, что накопила исламская литература и, конечно, огромными психологическими приемами воздействия и внушения он реально помог вылечиться сотням людей. Педагогическая и психотерапевтическая работа способствовала отказу от пьянства и табака многих его последователей. Отдельные практические находки З. Расулева широко использовались в образовательной деятельности новометодных медресе России. Или, например, учебники и учебные пособия, созданные И. Гаспринским, строились на знание анатомо-физиологических и возрастных особенностях детей. Следуя принципам построения учебной литературы, выработанными мыслителями прошлого, в том числе К.Д. Ушинским, Л.Н. Толстым, автор сопровождает свои книги рисунками, отрывками из классических произведений, а также дидактическими и методическими указаниями для учителей. Необходимо отметить, что принципы организации учебников, на которых он строил свои книги, актуальны и сегодня.

Исламские ученые Средневекового Востока и дореволюционной России считали человека существом общественным, поэтому и воспитание носило социально обусловленный характер. Так, ибн Мискавайх обращая внимание на социальный характер воспитания, считает, что человек не может достигнуть ни физического, ни духовного совершенства без взаимодействия с другими людьми или вне общества. Ибн Сина развивает мысль о том, что человек – существо общественное, поэтому важнейшим условием жизни людей является их постоянное сотрудничество, обеспечиваемое моралью, разумными законами и правосудием. Интеллектуальное развитие автор связывает с нравственным становлением личности. Умный человек, как он считал, должен быть честным, отзывчивым, умеющим и ценящим дружбу, считая, что низость мешает людям дружить.

Ибн Рушд же считает, что с одной стороны, человек есть существо социальное, поэтому его воспитание, развитие добродетелей и достойная организация жизнедеятельности возможна только в обществе. С другой стороны, человек есть микрокосмос, подчиняющийся всем законам миро-

здания. Исходя из этих, а также рационалистической идеи, он и предлагает соответствующую организацию воспитания подрастающего поколения. Подобные размышления мы встречаем и в работах российских просветителей. Например, М. Акмулла отвечая на вопрос к чему должно стремиться воспитание, говорит, что его результатом должно стать общественно ценное и личностно значимое поведение воспитанника.

Одной из ведущих идей всех педагогических теорий является цель воспитания. В этом отношении позиции всех рассматриваемых нами исследователей были созвучны, суть которых заключается в идее всесторонне развитой личности. Так, у аль-Фараби цель воспитания определяется гармонично развитый человек Вселенной. Не случайно основными направлениями в его педагогической теории являются нравственное, умственное, физическое, эстетическое и трудовое воспитание. Стержнем формирования личности является нравственность, которая отождествлялась с разумом. Другими словами, высоконравственный человек разумен и наоборот, разумный человек – нравственен. Следуя этому принципу, например, Г. Баруди считал, что основной целью воспитания является формирование высоконравственной совершенной личности с активной социальной позицией, занимающейся общественно полезной деятельностью, живущего не только собственными, но и народными интересами. Результатом воспитания должна стать личность, стремящаяся к собственному счастью и общественному благу. В целом, основываясь на традициях античной педагогики, исламские мыслители по своему разъясняли и продолжали идею воспитания, которое должно стремиться к всесторонне развитой личности.

Исходя из этой парадигмы, во всех педагогических теориях внимание уделялось нравственному, умственному, физическому, трудовому и эстетическому воспитанию. Среди них, конечно, нравственное воспитание являлось главным, стержневым направлением. Так, аль-Газали говорит: «если ты изучаешь какие-то науки или получаешь какие-то знания, то они должны быть такими, которые исправляют твоё сердце, очищают твою душу» [1]. Или следующая идея, которую чаще связывают с именем Канта, с его категорическим императивом. На самом деле идея этого императива является общечеловеческой ценностью и была сформулирована задолго до рождения немецкого философа. Из уст восточного мыслителя Кайковуса она ещё в XI веке звучала следующим образом: «... поступай с отцом и матерью так, как ты хочешь, чтобы с тобой поступали твои собственные дети. Ведь тот, кто рождается от тебя, будет желать того же, что желает тот, от кого ты родился» [4]. Чуть позже ту же мысль мы встречаем у аль-Газали: «Обращаясь с людьми, делай это так, как ты хочешь, чтобы они обращались с тобой, потому что вера (иман) человека

становится совершенной лишь тогда, когда он начинает желать для других то, что он желает для себя» [1].

Вот что о нравственном воспитании думали российские просветители. Так, З. Расулев считал, что основным стержнем становления человека и его совершенствования является нравственность. Он призывал своих последователей к праведной жизни, честности, скромности, терпению, терпимости к мнению и позициям другого человека, трудолюбию, любви к родине, активному деятельному отношению к собственной судьбе и окружающей действительности, помощи нуждающимся. Или, как писал один из его современников и биографов Г. Баруди Ю. Акчура: «По глубококому убеждению Галимджана, благородно лишь то, что религиозно и нравственно». Сложно не согласиться и со следующей, актуальной во все времена, идеей выдающегося мыслителя Баруди, сформулированной А.Г. Мухаметшиным: «Многие великие государства прошлого развалились и ушли в небытие не в силу отсутствия военной мощи, а именно в силу пошатнувшихся религиозных и нравственных устоев общества» [7, с. 132]. Акцентом в этом случае, конечно, является нравственное составляющее отдельного человека и общества, история содержит тысячи примеров, когда именно безнравственное (эгоизм, жадность, тщеславие, ложь, предательство, равнодушие, лень и т.п.) становилось причиной войн и множества других социальных катаклизмов.

Поэтому ядром формирования отдельной личности являлась система этических идей, заключенных в религии. Из этого вытекала сущность воспитания подрастающего поколения, которая сводилась к выработке привычек правильного этического поведения. Среди качеств, предлагаемых для воспитания в детях, такие как рациональность, гуманность, образованность, познание самого себя, стремление к индивидуальному и общественному благу, счастье как идеал личностных устремлений, трудолюбие, гармония телесного и духовного, слова и дела.

Для исламской педагогики образовательный процесс являлся целостным явлением, который должен был органично выполнять и воспитывающую и обучающую и развивающую функции. Необходимо отметить и тот факт, что именно в исламской педагогике Средневековья обучение выделяется как особая форма педагогического процесса. Так в трактатах союза «Братьев чистоты» огромное значение придается обучению, познавательной деятельности человека и знанию. В этих работах дается одно из первых в истории педагогики определений обучения, которое звучит следующим образом: «обучение это побуждение, исходящее от души, знающей актуально, к душе, знающей потенциально» [2, с. 17]. Определение короткое, но, как минимум два вывода из него можно сделать. Во-первых, для его ав-

торов обучение и воспитание являются взаимосвязанными процессами и поэтому, во-вторых, обучение направлено не только на интеллектуальную сферу человека, но и на формирование его души, духовности. Названное, еще раз подтверждает мысль о том, что в мусульманском мировоззрении в целом и в педагогике в частности человек мыслился как единое существо, во всех его ипостасях: телесном, интеллектуальном, эмоциональном, поведенческом и духовном.

Коллектив названных мыслителей считали, что именно познавательная деятельность является основным способом самосовершенствования и достижения счастья. Благодаря «знанию душа просветляется, сияет и становится непорочной», «с помощью знания он (человек) достигает пути к будущей жизни и с помощью веры находит ее». Но «не бывает знания без обучения и усвоения науки» [2, с. 17].

А вот что думали о сущности воспитания другие ученые. Так, ал-Фараби считал, что педагогика есть искусство управления волей и желанием воспитуемого в определенном направлении соответствующими средствами и методами. М. Акмулла говорил, что воспитание представляет собой целостный процесс в диалектическом единстве слова и дела, просвещенности и духовности, гармонии индивидуальных и социальных интересов. Или, Ризаитдин Фахретдинов утверждал, что воспитание есть не одномоментный акт, а организация всей жизнедеятельности ребенка.

Следующим важным компонентом педагогических теорий является система принципов организации образовательного процесса. В этом вопросе исламские мыслители всех времен были также достаточно созвучны. Например, в теории ибн Мискавайха выделена стройная система принципов воспитания и обучения. Среди них такие, как принцип соответствия воспитания естественному природному развитию ребенка, принцип постепенной и поэтапной организации образовательного процесса, принцип учета индивидуальных и возрастных особенностей воспитанника, принцип формирования умеренности в добродетели и принцип приучения воспитанников к трудностям.

Или, основными принципами обучения, выделенными в педагогической теории Насир ад-Дина Туси, являются принцип природосообразности, следование врожденному чувству богоискания, доступности, последовательности, сознательности, учета возрастных и индивидуальных особенностей ребенка, а также гуманности. Ученый считает, что обучение должно идти от легкого к сложному, от чувственного к рациональному, от аксиомы к теореме. Так, размышляя об организации образовательного процесса в мектебах, он рекомендует учителю проводить уроки в доступном для понимания воспитанников объеме и содержании. «Учитель должен часто повторять урок, объяснять трудные места книг». Не

стоит заставлять ребенка делать то, чего он не в состоянии понять, так как это приведет к ослаблению его интереса к учению. А в более позднее время, уже в новометодных мектебах и медресе И. Гаспринский выделяет такие основные главные принципы, как сознательность, рациональность, системность, а также опора на родной язык как язык преподавания. Кроме этого, в рассматриваемых теориях выделяют еще такие как принцип природосообразности, наглядности, посильности, сознательности, учета особенностей детей, разумности, самостоятельности, уважения воспитанников и многое другое.

Наряду с этим, одной из общих принципов мусульманской культуры была идея практикоориентированности обучения и воспитания, которая нашла отражение и в педагогической теории. Ценилось то знание, которое было основано на практическом исследовании, опыте и логических доказательствах. Например, советы и рекомендации автора «Кабус-намэ». Кайковуса носят ярко выраженный практикоориентированный характер. По многим вопросам, возникающим в жизни конкретного человека той эпохи, читатель мог найти ответы в его книге. Минимум теоретизации, основной акцент на полезных наставлениях, практических советах. При этом работа совершенно не носит характера морализирования. Читатель заражается не аскетическим, приспособленческим настроением, а наоборот оптимистическим, жизнерадостным настроением, направленным на активную преобразовательную деятельность. Например, для преодоления сложных жизненных ситуаций ученый предлагает использовать различные духовные и материальные факторы и средства, к числу которых относит мудрость, знание, умение, ремесло, искусство, богатство и религию.

Безусловно, названные цели и принципы воспитания и обучения находили отражение в соответствующих методах, таких как дискуссия, полемика, упражнение, убеждение, самостоятельный поиск истины, критическое отношение к познаваемому предмету. Еще одной из особенностей этой педагогики была её опора на особенности национальной и одновременно общечеловеческой культуры.

Кроме этого можно выделить еще несколько основополагающих смыслов, сформированных в педагогической системе средневекового Востока и получивших свое развитие в теориях мусульманских мыслителей дореволюционной России.

Первый. Принцип природосообразности всего сущего, в том числе и воспитания. Ничего не должно противоречить природе вещей, природе человека, природе общества. Отсюда разумное удовлетворение интересов одного человека и окружающих его людей, интересы человеческого общества и всего живого на земле. И все, что ни делается, и обучение в том чис-

ле, должно соответствовать природе воспитанника, формируя разумный уровень его аутентичности.

Второй. В мусульманской системе идей представление мира и себя в мире является целостным, единым. Материальное и идеальное взаимосвязаны и взаимообусловлены, они составляют единую целостность. Поэтому все составляющие человека: его духовное, эмоционально-чувственное, интеллектуальное, телесное (физическое) и что важно, поведенческое должны формироваться гармонично.

Следование двум этим идеям является продолжение культивирования традиционных ценностей: традиционной семьи, уважительного отношения к авторитетам и старшим, разумное сочетание своих и коллективных интересов. Думаем, что одна из причин бурного развития южно-азиатских стран сегодня состоит как раз в следовании этой идее в образовательной практике. Не случайно, в западноориентированном воспитании сегодня мы наблюдаем, падение системы ценностей, когда эгоцентрическое, индивидуалистическое берет верх над интересами коллектива, когда во главу угла поставлены доллар, золотой телец, превратившиеся из средств в цель, возведенное до уровня почитаемого божества. Отсюда нетрадиционная семья, в корне противоречащая сути человека, отсюда ювенальная полиция, отсюда холодный индивидуализм и другие катаклизмы эгоцентрического воспитания.

Третий. Человек существо разумное. Очевидная мысль, но сказать это еще ничего не значит. Одно дело говорить, другое действительно организовывать всю жизнь человека и общества разумно. Вся система мусульманского миропонимания, в том и числе и шариат, строится на этом принципе. Вспомним, эпоху европейского Просвещения, возвеличившего здравый смысл. Но эта мысль завладела умами человечества раньше, чем это стали культивировать в Европе, а именно в эпоху исламского педагогического Ренессанса. Основными чертами мусульманского возрождения, стали антропоцентризм, гуманизм и особое отношение к культуре античности. Названные принципы обуславливали и идею разумности в организации всего сущего. Не случайно пророк говорил: «У кого нет разума, у того нет веры».

Четвертый. В мусульманском мировоззрении, как и мировой культуре в целом, человек – суть существо творческое. Природа и общество эволюционируют, мир ежедневно оборачивается к отдельному человеку новыми гранями, в общечеловеческом сознании постоянно возникают новые смыслы. Разглядеть эти смыслы, соотносить свою жизнедеятельность с новыми реалиями адекватно может человек только творящий. Не случайно, сегодня интеллектуальная однобокость как в мусульманском правотворчестве, так в целом и в других областях человеческой мысли, рождает

догматизацию, унификацию мышления, речи и поведения. Именно догматизация искажает подлинную суть ислама. Именно это ведет к конфликту с несогласными, к радикальному фундаментализму и экстремизму.

Пятый. Гуманистическая парадигма исламского мировоззрения в целом и мусульманского образования в частности. В современной науке считается, что гуманистическая идея впервые как методологическая основа осмысления всего сущего была оформлена в эпоху западноевропейского Возрождения. Это утверждение верно только в географических рамках западноевропейского измерения. По сути, названная парадигма впервые в общечеловеческом масштабе была сформирована именно в мусульманском мировоззрении. Всем известный Великий праздник жертвоприношения (Курбан-байрам), в честь события, когда жертва в виде сына пророка Ибрахима была заменена овцой. Понятно, что этот же пример встречаем и в Библии, но мысль о том, что человек есть ценность, что человек есть цель, становится общечеловеческим достоянием именно во времена мусульманского Ренессанса.

Шестой. Все, так называемые общечеловеческие ценности, берущие начало еще в древневосточных цивилизациях, звучавшие затем из уст Конфуция, других античных мыслителей, Нагорная проповедь Христа и множество других ценностей, накопленных человечеством в последующие столетия, были не только приняты и признаны, но и обогащены в мусульманской культуре. Самосовершенствуйся, живи в гармонии с собой и людьми, единство слова, чувства и дела, будь умеренным человеком, не убей, не укради, не прелюбодействуй, не лицемерь, не будь фанатиком, держи лентяйку в черном теле, эти и еще сотни важных принципов. А это значит, что мусульманская система образования культивировала эти ценности, в чем, кстати, и состоит главный смысл её деятельности и сегодня.

Седьмой. В мусульманском мировоззрении мы не встречали такой идеи, когда воспитание определялось как «подготовка к жизни». В этом смысле в западноевропейской педагогике можно привести слова Я.А. Коменского, который говорил о целях воспитания как о подготовке человека «к жизни и к загробной жизни». Разница подходов принципиальная. Дело в том, что в мусульманской традиции воспитание является не подготовкой к жизни, а организацией самой жизни. Подобную мысль мы встречаем в отечественной педагогике XX века, когда, например, В.В. Давыдов говорил, что «воспитание – есть не что иное, как организация взрослыми собственной деятельности детей».

Восьмой. Мусульманская идеология исходит из идеи о том, что не следует разрушать национальные особенности того или иного народа, его традиции, устои, привычки, все то, что называется словом «адаб». Именно

этот мировоззренческий постулат обусловил стремительное распространение ислама. Известно, что буквально за 2-3 столетия новая религия распространилась по всему югу Евразии, северной Африки и южной части Европы.

Благодаря всем вышеназванным принципам исламская педагогика и мусульманские учебные заведения становятся ярким воплощением национального образования народов исламского мира в целом и дореволюционной России в частности. В этом смысле, система исламского образования дореволюционного Башкортостана, Татарстана и других мусульманских регионов России были реальным проявлением национального образования [6]. Образование, построенное на принципах природосообразности, сообразности общечеловеческим ценностям, культуросообразности способствовало эффективному развитию подрастающего поколения, высоко поднимая планку национального самосознания мусульманских народов. Определенное созвучие нашим размышлениям мы встречаем и у ректора МГУ В.А. Садовниченко, который говорил следующее: «Я убежден, что национальная система образования – одна из важнейших скреп российского государства» [8].

Таким образом, параллели исламской педагогики восточных мыслителей средневековья и российских просветителей иллюстрируют схожесть основных элементов, составляющих каркас этой науки с одной стороны. С другой – мусульманская культура обусловила формирование национальной модели образования. Которая проявила достаточный уровень жизнестойкости в процессе качественной подготовки подрастающего поколения, но, и в целом, способствовала формированию национальной идентичности мусульманских народов дореволюционной России.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аль-Газали. Наставление сыну / Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока IX-XIV вв. – М., 1961. – 634 с.
2. Аминов Т.М. История исламской педагогики и образования. Учебник для бакалавров по направлению. 47.03.03 Религиоведение. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2018. – 159 с.
3. Джуринский А.Н. История педагогики: Учеб. пос. для студ. педвузов. – М.: Владос, 1999. – 432 с.
4. Кабус-намэ / пер. Е. Бертельса. – М.: Изд-во восточн. лит-ры, 1958. – 136 с.
5. Камалова Ш.У. и др. Педагогические взгляды Абу Али ибн Сины (Авиценны) // Молодой ученый. – 2015. – № 9. – С. 1068-1070.
6. Магсумов Т.А. Джигеты: большая история маленького народа // Русин. – 2016. - № 3 (45). – С. 247-253.

7. Мухаметшин А.Г. Просветительская и педагогическая деятельность Галимджана Баруди (Галиев Галимджан) (1857-1921) // Вестник Башкирского университета. – 2006. – Т. 11. – № 2. – С. 131-135.
8. Садовничий В.А. Предисловие / Образование, которое мы можем потерять: Сборник статей. – М., 2003.
9. Саяхов Р.Л. Воспитание взаимоуважения и толерантности в работах исламских просветителей. – Уфа: Изд-во «Полиграфдизайн», 2014. – 236 с.
10. Саяхов Р.Л. Воспитание взаимоуважения и толерантности в работах исламских просветителей. – Уфа: Изд-во «Полиграфдизайн», 2014. – 236 с.
11. Саяхов Р.Л. Особенности педагогических теоретических исследований, изучающих мусульманские религиозные первоисточники // Казанский педагогический журнал. – 2016. – № 3. – С. 105-113.
12. Халимов А.Х. Воспитание, зарождение школ и педагогическая мысль таджиков в эпоху Саманидов: дисс. ... д-ра пед. наук. – Душанбе, 2012. – 320 с.
©Аминов Т.М., 2020

УДК 37

*Ю.В. Андреева, канд. пед. наук, доцент,
Академия ВЭГУ, г. Уфа, Россия*

СУФИЙСКАЯ ПЕДАГОГИКА АЛЬ-ГАЗАЛИ КАК ТРАДИЦИЯ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО САМОСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ

В статье представлена одна из самых малоизученных сторон ислама – суфийская педагогика. Новизна нашего исследования состоит в том, что дан анализ общепедагогических идей в суфийской поэзии; проанализированы принципы и приемы обучения в суфийской традиции. Автор останавливается на определении суфизма как «чистоты ума», что не опровергает возможности рассмотреть ее шире – в воспитательном контексте «нравственной чистоты». В частности, в педагогике поэта-суфия Аль-Газали показан способ духовного очищения на основе сердечного восприятия.

Изучение педагогического наследия суфизма, его форм, специфических черт, педагогических приемов, психотехник и духовных практик, остаются актуальной научной задачей.

Влияние суфизма на развитие педагогической мысли является определяющим. Сама этимология слова «суфий» до конца не изучена и служит источником противоречий в его толковании.

Суфийские школы толковали его в зависимости от собственных целей и направленности. Иногда само слово «суфа» переводится как «чистота ума»: ни мыслей, ни размышлений, как для тех (буддистов), кто достиг нирваны или Дзен. Тогда суфизм выступает как школа моральной чистоты и нравственного самосовершенствования. Одна из версий происхождения – «суф» – от арабск. – шерсть: суфии создавали впечатление о внешности священного человека, который никогда не носил шерстяных вещей и был «шерстинкой» (от арабск. – «суфат») перед лицом Всевышнего Аллаха. Суфизм – это не просто слово, это образ жизни и система обучения.

Единого суждения об этом сложном, фрагментарно представленном (в силу недостатка источников) мировоззрении – нет.

И все же мы попытаемся привести доказательства тому, что суфизм – это сложная общепедагогическая концепция, которая проповедовала силу знаний в деле совершенствования Человека и отношений между людьми.

Среди задач: определить идеи народной педагогики в суфийской поэзии Аль-Газали, а также способы и методы обучения в суфийской традиции, которые поспособствовали бы решению проблем человека и его самосовершенствования – на глобальном уровне и развитию сознания и способности к познанию и обучению – на конкретном уровне отдельного человека.

Анализ поэтического наследия суфиев (Руми, Джами, Аль-Газали, Алишера Навои, Омара Хайяма и др.) позволяет показать его педагогическую направленность. Педагогика суфизма содержит уникальные методы приобретения знаний, среди которых – самопознание. Поскольку суфизм исходит из принципиальной ограниченности способностей разума, то способом познания становится не разум, а – эмоциональное постижение, интуитивное понимание, и даже – мистическое озарение.

Так, например, у Аль-Газали, знания усваиваются благодаря природной склонности, но чаще – благодаря дисциплине и системе обучения. Трактат Аль-Газали «Воскрешение наук о вере» различает знания, полученные путем внушения свыше («ильхам»), которым открыто сердце после полировки и очищения. Такую систему обучения (по Аль-Газали) называют «педагогикой сердечного восприятия», где формой познания мира и человека становится эмоциональное постижение путем знаний и воли. Знания – это та учебная информация, которую можно получить несколькими путями. Первый путь – информация, добытая через 5 внешних чувств (зрение, обоняние, осязание, слух и вкус). Второй – через 5 внутренних чувств (воображение, воспоминание, размышление, память и здравый смысл). Знания могут быть переданы без доказательств и обучения: путем внушения или вдохновения. Такое знание получают великие люди и пророки: им знание ниспосылалось свыше. Именно они

отказывались от мирских благ; очищали сердце; беззаветно передавали себя Богу.

Человеку от рождения даны воля и разум, Благодаря ним он очищает свое сердце, двигаясь по пути самосовершенствования: от маленького и неопытного к молодому и обученному и – к мудрому старцу до пророка. Человек проходит свой путь – тарика. По мере приобретения новых моральных качеств, происходит его нравственное самосовершенствование. Педагогика сердечного восприятия Аль-Газали – педагогика Любви и чистого сердца, способного воспринимать учебную информацию; это концепция особого мистического понимания мироустройства посредством интуиции, эмоционального постижения и погружения.

Смысл суфийской педагогики – воспитание сердца: очищенного от злых помыслов, соблазнов; сердца, способного вместить в себя любовь и знания; в этом собственно и состоит жизненное предназначение Человека.

Люди, привыкшие к логическому мышлению, могут не понять суфия, поэтому суфии используют метод притч и иллюстраций. Способность к пониманию истинного смысла развивается по мере духовного восхождения Человека по пути самосовершенствования, по мере его духовного созревания.

Сам Абу Хамид Газали писал об этом так: «Я устремил свое внимание на путь суфиев. Я узнал, что их путь в совершенном виде включал и теорию, и практику. Суть и практика заключалась в том, что они до тех пор занимались искоренением страстей души и освобождением себя от ее дурных склонностей, порочных свойств, пока не добивались, таким образом, очищения ума от иных мыслей...» [1, с. 115].

Суть суфийской педагогики в том, чтобы обучаемый раскрыл в себе возможности интуиции и эмоциональные способности с помощью специальной тренировки: трансовых техник, специальных тренировок голоса и гипнотерапии, которые приводили человека к гармонии с «божественной природой» и результатом было сбрасывание «завесы», закрывающей подлинное существование за собственным «Я».

ЛИТЕРАТУРА

1. Аль-Газали Абу Хамид. «Весы деяний» и другие сочинения. – М.: Ансар, 2004.
2. Антология суфийской поэзии // Электронный ресурс: [http://www.sufism.ru /orden/lib.htm](http://www.sufism.ru/orden/lib.htm)

© Андреева Ю.В., 2020

*Ш.Ш. Али, консультант по энергосбережению,
Phd, Энергетический аудит, г. Ченнай, Индия,
А.С. Тимощук, д-р. филос. наук, доцент,
ВлГУ им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, г. Владимир,
Россия,
Е.А. Тимощук, канд. филос. наук, доцент,
РАНХиГС, г. Владимир, Россия*

БАНКОВСКОЕ ДЕЛО В ИНДИИ КАК КЕЙС ИСЛАМСКОЙ КОРПОРАТИВНОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ

India is the second home for the Muslim ummah, one of the largest country in terms of the number of Muslims. In the fifteenth century, the country was invaded by the Mughals, who arrived here as conquerors, but increased its wealth, bringing with them international trade, crafts and arts. Interreligious dialogue had an impact on the formation of India as a secular country in which Hindus, Muslims, Christians, Parsis, Sikhs live. Today India has the second largest Muslim population in the world after Indonesia. There are over 15 million Muslims in India. The word “Islam” is not limited to religion or the community at large. This is the philosophy of equalizing the income of the population through the redistribution of capital benefits. It is a worldview that harnesses the potential of a country through financial competence, financial discipline, and work ethic.

Индия – это второй дом для мусульманской уммы, одна из крупнейших стран по численности мусульман. В пятнадцатом веке страну захватили Моголы, которые прибыли сюда как завоеватели, но преумножили её богатство, принесли с собой международную торговлю, ремесло и искусства. Межрелигиозный диалог оказал воздействие на формирование в Индии как светской страны, в которой проживают индуисты, мусульмане, христиане, парсы, сикхи. Сегодня Индия занимает второе место по численности мусульманского населения в мире после Индонезии. В Индии более 15 миллионов мусульман. Термин «ислам» не ограничивается религией или сообществом. Это философия выравнивания доходов населения через перераспределения выгод капитала. Это мировоззрение, которое использует потенциал страны через финансовую компетентность, финансовую дисциплину и трудовую этику.

Исламская философия экономики опирается на определенные исходные религиозные принципы пророка Мухаммада, а также труды религиозных авторитетов, которые суммировали принципы исламской философии экономики. Принципы шариата, главный источник руководства к финансовой грамотности мусульманина, формулирует следующие концепты:

иман (вера), ибадат (поклонение), ахляк (поведение), машарат (устройство общества), мумулат (деловая этика и финансовые отношения).

Обучение, на основе четырёх источников права (Коран, сунна, иджма, кийас) создает исламскую основу для финансовых операций. Соблюдение нормативных требований – важнейший аспект любого финансового рынка и исламский финансовый рынок не исключение. Финансовые ценные бумаги должны соответствовать требованиям шариата. Это дисциплинирует рынки и заставляет инвесторов помнить конечные цели исламских финансовых операций. Первичный мотив исламских финансовых операций заключается в том, чтобы создать социальный эффект мультипликации капитала в реальных секторах экономики. Акцент делается на продуктивном использовании финансовых накоплений для экономики. При этом инвестор должен руководствоваться принципами веры.

То, что развивающиеся сектора социальной экономики должны быть обеспечены капиталом, не отменяет этику труда и необходимости выполнения работы со стороны предприятия или менеджеров проекта, которым был предоставлен капитал. Капитал рассматривается как ресурс общества, и он должен быть направлен на то, чтобы принести пользу обществу [1].

Движение капитала в экономике создает богатство в каждом секторе и сообщает выгоду обществу в целом. Инвестиции должны производиться в реальные физические активы с целью развития производства, а не только в финансовые активы, которые не увеличивают прирост занятости, а только приносят прибыль богатым классам общества. Исламские инвестиции должны обеспечивать занятость граждан в обществе, где каждый может участвовать в общественном труде и извлекать выгоду из процесса экономического развития. Короче говоря, философия экономики ислама стремится балансировать между чистой прибылью и общественным благом. Социальное и экономическое дополняет друг друга. Поэтому инвестиции делаются в такие отрасли, как автомобилестроение, фармацевтика, информатика и технологии, нефть и газ, машиностроение, строительство и т.д.

Ислам указывает на общественные сферы, развитие которых опасно для его благосостояния. Запрещены инвестиции в отрасли, связанные с алкоголем, производством свинины, казино, азартными играми, отелями и модой. Более того, в исламе также существует запрет на инвестиции в процентные ценные бумаги. Это ограничивает инвестиционные возможности исламских фондов. Однако соблюдение принципов шариата принципиально важно. И, хотя возможности инвестирования ограничены, объемом доступных направлений инвестирования гораздо больше и это может изменить рынки труда страны, в которую они были инвестированы.

Самым большим положительным моментом является то, что ожидание прибыли – это всегда рациональный приход, а не спекулятивная сумма

прибыли, ожидаемая от сложных инвестиционных пакетов, размещение которых широко распространено в западном мире. Это мнение подкрепляется мнением Международного валютного фонда, который не раз указывал, что исламская система более эффективна и сбалансирована, чем финансовая система западных стран, особенно в плане преодоления финансового кризиса. Причина заключается в том, что основная цель системы – продуктивные, а не спекулятивные инвестиции, поддержка реального сектора экономики, борьба с бедностью через создание рабочих мест [2].

Исламская банковская деятельность осуществляется согласно принципам шариата и руководствуется исламским правом. Традиционные основания экономической деятельности позволяют считать, что структура и методы работы исламской банковской системы более стабильны и эффективны. Банковская деятельность основана на получении разумной прибыли от инвестиций в производственный сектор. Источником заработка выступает работа, а не спекулятивный капитал. Деньги следует вкладывать в производство и раскрытие потенциала, а прибыль должна распределяться между владельцем капитала и банком (для управления деньгами). Инвестирование в производственные секторы гарантирует, что инвестиционный мультипликатор будет высоким, и результирующее увеличение дохода будет больше, чем начальные вложенные деньги для осуществления инвестиций. Есть два типа договоров о разделе прибыли.

1. Банк имеет право инвестировать деньги владельца денег в соответствии с принципами шариата и получения прибыли. Возврат может быть либо прибылью, либо убытком. Прибыль распределяется согласно условиям контракта. Тем не менее, убытки несет инвестор, и банк не обязан их разделять, если только банк не совершил ошибку в соблюдении изложенных принципов.

2. В других типах контрактов банк получает фиксированный процент от выручки. Прибыль распределяется согласно условиям контракта, убытки несет только банк, а инвестор получает доход.

Исламская банковская система отличается от традиционной банковской системы типами сделок, которые заключаются с инвестором денег. Причем разница заключается не только в структуре контрактов, но и в характере бизнеса. Они стремятся управлять риском и прилагают усилия для его снижения или хеджирования, в то время как большинство банков, предпочитают менее рискованные инвестиции для получения фиксированного дохода. Исламские банки принимают на себя риск, и если есть убытки от инвестиций и активы становятся неработоспособными, то банки принимают эти финансовые обстоятельства, в отличие от обычных банков, которые продали бы заложенное обеспечение предприятия, получившего ссуду, для возмещения

убытков, независимо от результата хозяйственной деятельности заемщика.

Рост этического предпринимательства по шариату впечатляет, ведь принципы ведения бизнеса в исламе консервативны. Современный тренд на устойчивость, долгосрочность, корпоративную социальную ответственность позволяет сохранять привлекательность исламского сектора экономики. Мотивом является не присвоение спекулятивных доходов, а вклад в реальную экономику путем предоставления капитала и финансовых операций. Это служит интересам тех секторов, которым необходимы средства для роста и которые вносят вклад в благосостояние человечества в целом.

Исламские инвесторы используют следующие параметры для определения страны для размещения капитала: скорость роста ВВП, состояние финансовых рынков, соответствие шариату, мусульманское население в государстве. Эти параметры могут быть полезны для учёта в тех странах, которые хотят привлечь инвесторов [3].

Если проверить по этим показателям Индию, то мы получим следующий результат. У страны был значительный прирост ВВП, более 6% в год на протяжении более десяти лет и более 8% в год до 2016 года, но сейчас он упал до 2% [4]. Это гарантирует, что потенциал роста экономики будет большим, а вложенный капитал принесет прибыль. В стране прочная финансовая система, инфраструктура финансового рынка, нормативно-правовая среда. Всё это играет прогрессивную роль в развитии рынков и страны в целом. Возможности для инвестиций в соответствии с шариатом растут во всем мире, и Индия здесь не исключение, т.к. этика индуизма и ислама во многом совпадает и находится в общем русле глобальной религиозной этики [5]. В индуизме не поощряется алкоголь, азартные игры, а система питания тяготеет к вегетарианству. Поэтому более половины акций на индийском рынке ценных бумаг соответствуют принципам шариата. При этом рыночная капитализация этих акций составляет почти 61% от общей рыночной капитализации. Более того, мусульманское население Индии очень велико по сравнению с другими странами мира. Это вторая в мире по величине исламского населения страна после Индонезии. Поэтому исламские фонды имеют очень большой адресный рынок в Индии.

Не обязательно, что только мусульмане могут инвестировать в исламский фонд. Другие сообщества также могут инвестировать и получать от этого выгоду. Рост исламских финансов в стране – это инвестиция в нравственную экономику, в социально значимые сектора. Основной девиз исламских фондов – прилагать коллективные усилия для солидарной устойчивости в мире.

ЛИТЕРАТУРА

1. Тимошук А.С. Ислам как источник прогресса мировой цивилизации // Мусульманский мир. – 2017. – № 3. – С. 33-36.

2. Tyagi R., Vishwakarma S., Yadav S., Timoshchuk A.S. Community Self-Help Projects// No Poverty. Encyclopedia of the UN Sustainable Development Goals. – Springer, 2020. – Pp. 1-9. DOI: 10.1007/978-3-319-69625-6_28-1
3. Тимощук А.С. Государственно-исламские отношения в поликонфессиональном обществе // 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. – С. 359-363.
4. Gupta S., Verma R. Comparative Analysis of Financial Performance of Private Sector Banks in India: Application of CAMEL Model // Journal of Global Economy. – 2008. – Vol. 4(2). Research Centre for Social Sciences. Mumbai. – Pp. 160-180.
5. Тимощук А.С. Христианство, ислам и ведическая культура, как единое поле экзистенциальных смыслов // Альманах ведической культуры. – 2004. – № 1. Открытый ведический университет. – М., 2004. – С. 54-59.

© Али Ш.Ш., Тимощук А.С., Тимощук Е.А., 2020

УДК 297.1

*Р.С. Бакаев, науч. сотр.,
ГАОУ Центр гуманитарных исследований
Министерства культуры РБ, г. Уфа, Россия*

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОДДЕРЖКА РАЗВИТИЯ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

В начале 2000-х годов сложилась идеологическая основа для сближения мусульманских центров (ЦДУМ России и СМР). Она сформировалась в результате проникновения и распространения радикального ислама на территории РФ. Но, несмотря на это, длительное время основным направлением деятельности институционализированных мусульманских федеральных структур было стремление зарекомендовать себя в статусе «главного муфтията».

При этом нельзя не упомянуть о двух попытках организации федеральной общемусульманской конференции «Ислам против терроризма», на которой должны были быть озвучены основные постулаты и тезисы для ведения контрпропаганды. В рамках первой попытки в 2002 году «все три мусульманских центра пообещали направить на нее своих представителей и принять фетву «О недопустимости оправдания экстремизма и терроризма нормами Корана и Сунны»» [3, с. 126]. И первая (2002 года) и вторая (2004 года) попытка не реализовались в силу разногласий сторон. Это привело к тому, что мусульманские религиозные организации были вынуждены са-

мостоятельно формулировать свое видение по борьбе с экстремистскими течениями и апеллировать к государству для поддержки своих позиций.

Данная разрозненная позиция не могла устроить государство в важном для него направлении – борьбе с экстремистскими идеями и по поручению В.В. Путина [1] была начата подготовка комплекса мер государственного реагирования.

В результате в 2007 году была начата реализация широкомасштабного проекта создания системы мусульманского религиозного образования и мусульманского организационно-кадрового обеспечения в масштабах всей страны.

Основная цель проекта заключалась в разработке и осуществлении мер по поддержке лояльных государству мусульманских религиозных общин в укреплении их имущественного и финансового положений для организации противодействия радикальным элементам.

Фактически вся официальная аргументация необходимости и обоснованности проекта, была построена на утверждении, что все мероприятия проекта будут направлены на борьбу с экстремизмом внутри самой исламской уммы России.

Идея, положенная в основу проекта заключалась в оказании мусульманским организациям значительной государственной финансовой поддержки в обмен на их лояльность.

Реализация Проекта по созданию государственно финансируемой системы исламского религиозного образования в России происходила с использованием возможностей существующих социальных институтов, в частности: мусульманских организаций, государственных механизмов взаимодействия с общественными объединениями и оказания им поддержки.

Логика, алгоритм выстраивания реализации проекта была следующей: финансирование выделяется для государственного вуза, за которым закрепляется в качестве партнера мусульманский вуз. Эти два вуза совместно выполняют работы, предусмотренные планом, в который входили научные, учебные, методические направления работы.

7 июня 2007 года состоялось совещание Министерства образования и науки Российской Федерации по вопросу содействия подготовке специалистов по истории и культуре ислама. На этом совещании и в предварившем его приказе был совершен значительный прорыв в решении задачи стимулирования роста мусульманского религиозного образования, включая светскую составляющую массовой подготовки имамов-хатыбов, сотрудников мусульманских издательств, аппаратов мусульманских религиозных организаций и т.д.[2]

В Министерстве образования и науки Российской Федерации была создана рабочая группа по реализации программы подготовки специалистов

с углубленным знанием истории и культуры ислама, которой были определены задачи по планированию, организации и реализации мероприятий, а также подведению итогов и оценке успешности исполнения в конце года.

4 июля 2007 года был издан Приказ Министерства образования и науки Российской Федерации № 196-дсп «Об обеспечении подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама в 2007 году».

Под формулировкой «подготовка специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама», в действительности была изложена и спланирована программа подготовки административно-управленческих, богословских кадров, религиозных служителей для мусульманских религиозных организаций.

До 2019 года средства выделялись в фиксированном размере на основании сформированного плана, в составлении которого участвовали оба вуза партнера. Подобная система распределения была нацелена на учет интересов как религиозных организации, так и светской гуманитарной сферы, которая должна была обеспечивать своими компетенциями развитие административно-управленческой и образовательно-научной составляющей исламского религиозного образования.

В силу ряда причин, основной из которых было признание завершения процесса начального формирования системы исламского образования в РФ, было принято решение изменить алгоритм поддержки образовательных проектов региональных религиозных организаций.

Весь 2019 год в рамках проектных площадок участники «Плана по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама» вели консультации о том, в какой форме он будет реализовываться в дальнейшем. В итоге был выбран следующий вариант.

С 2020 года средства, выделяемые ранее будут перенаправлены в бюджет Фонда поддержки исламской науки и образования, который в свою очередь будет передавать их в Совет по исламскому образованию. Финансирование будет носить проектный характер. Для получения средств религиозной организации нужно будет подать заявку с обоснованием необходимости выделения ресурсов на поддержку проекта.

На данный момент курирующими конфессиональный процессы ведомствами признано, что с появлением Болгарской исламской академии создана полноценная система исламского образования. Таким образом, конструирование системы мусульманского образования может быть признано завершенным. И приоритетным направлением дальнейшего развития является формирование педагогических кадров внутри духовных управлений.

Для реализации этого направления принято решение о приведении к единому стандарту образовательного процесса во всех медресе и ислам-

ских колледжах РФ. Базой для этого выступит разработанный в 2015 году и апробированный в Татарстане исламский образовательный стандарт. Целью внедрения стандарта является создание единого мусульманского образовательного пространства.

Для внедрения стандарта анонсировано создание специального органа общественной аккредитации исламских образовательных учреждений. Планируется, что эта структура будет анализировать деятельность медресе и вузов на предмет соответствия вышеупомянутым стандартам.

В итоге, будет выстроена трёхступенчатая централизованная система исламского образования России: 1) высшей ступенью будет Болгарская исламская академия и исламские университеты, 2) средней – медресе и исламские колледжи, 3) низшей – примечетские просветительские курсы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Поручение Президента РФ В.В. Путина от 19.06.2002 № Пр-1089.
2. Протокол совещания Минобрнауки России по вопросу содействия подготовке специалистов по истории и культуре ислама от 07.06.2007 № 2.
3. Силантьев Р. Новейшая история ислама в России / Р. Силантьев. – М.: Алгоритм, 2007. – 576 с.

© Бакаев Р.С., 2020

УДК 297

*Р.С. Бобохонов, канд.ист.наук,
ст. науч. сотр., Центр цивилизационных
и региональных исследований
Института Африки РАН, г. Москва, Россия*

ИСЛАМОВЕДЕНИЕ В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ

Исламоведение – это религиоведческая дисциплина, которая изучает ислам: его догматику, историю, культуру, право, экономику мусульманских стран и т.д. Исламоведение не занимается ни критикой ислама, ни его апологетикой, а служит источником непредвзятой информации об исламе, духовных ценностях и ориентирах его последователей. Наряду с исламоведением глубоко изучают арабскую письменность и язык, а также персидский, турецкий и другие языки мусульманских народов.

К исламооведам относят себя представители самых разных профессий: источниковеды, работающие с источниками мусульманского вероучения; исследователи мусульманского права; специалисты по мусульманской фи-

лософии; страноведы, занимающиеся изучением стран Ближнего и Среднего Востока, Северной Африки, Центральной Азии и Кавказа; этнографы, изучающие обычаи, быт, материальную и духовную культуру мусульманских народов; политологи, занимающиеся изучением современных политических процессов в мусульманских регионах и сообществах России и мира; бывшие сотрудники кафедр научного атеизма, ныне преподающие ислам в высших учебных заведениях; культурологи, специализирующиеся на цивилизационных (институциональных и ценностных) параметрах ислама; историки, изучающие историю стран и обществ исламского мира; представители официальных духовных организаций мусульман; мусульманские авторы, пишущие работы по исламу и об исламе и т.д.

Методы и механизмы религиозной политики Советского государства в разные годы зависели от общеполитических тенденций, преобладавших в стране в тот или иной период. Несмотря на различия применявшихся методов, цель государства всегда оставалась неизменной – «полное искоренение религиозных предрассудков из сознания советских людей». Тем не менее, история ислама в СССР позволяет говорить о том, что, несмотря на все притеснения и унижения, которым подвергались верующие, ислам сумел сохранить некоторые свои позиции и оказывал влияние на значительную часть населения мусульманских регионов.

Исламоведение как научная и академическая дисциплина постепенно формировалась на базе Института Востоковедения РАН в 80-х годах XX века. До 1980 г. сотрудники института не занимались исламом системно, а занимались каждый сам по себе отдельными источниками. В 1980 г. под влиянием внешних факторов в стране вспомнили, что надо заниматься исламоведением – нужны были кадры. Везде: в бывших союзных республиках, в Москве, Ленинграде были созданы отделы, группы и т.д. по изучению ислама. Но, нигде кроме Института Востоковедения не готовили профессиональных исламоведов. Просто не было такой дисциплины, а в этом институте была сделана программа, существовали старые петербургские традиции и т.д.

Таким образом, начиная с 1980-го года, институту удалось создать такой коллектив, в котором были представлены специалисты в различных областях исламоведения: догматики, суфизма, права и т.д. Институт определил основные перспективные и актуальные направления исламоведения, а сотрудники их выдерживали по ходу всей своей работы. Сотрудники института осознавали, что в стране ощущается нехватка преподавателей, учебных пособий, программ по исламу. Более того, они знали, что в стране была также абсолютная нехватка информации об исламе в вузах, средствах массовой информации, госструктурах, и нужна была качественная справочная литература. Сотрудники понимали, что существует огромное

число арабографических произведений, которые должны стать достоянием читателей. Отсюда все коллективные работы института носили, с одной стороны, пионерский характер, с другой – поскольку выполнялись профессионалами – были сделаны на высоком научном уровне.

Одной из первых задач – ее одобрили и в Академии наук – было создание академического справочника. На тот момент в России еще не было справочника, в котором информация была бы представлена в концентрированном виде и с учетом достижений мирового исламоведения. В своей работе сотрудники, естественно, использовали западные энциклопедии по исламу на английском языке. Они были мало доступны даже специалистам, а рядовым читателям тем более. Но в то же время у сотрудников института уже были свои собственные методологические наработки в области исламоведения. Например, они не стали брать всю исламскую цивилизацию, а ограничились самым главным стержнем – идеологией. Поэтому, этот справочник был посвящен исламу как идеологической, или религиозно-идеологической системе и был написан с учетом, как мировых, так и собственных разработок. Каждый автор или соавтор работал с арабскими источниками в какой-то отдельной области. Так, М.Б. Пиотровский занимался кораническими сказаниями, С.М. Прозоров занимался догматикой, А.Д. Кныш – суфизмом, О.Г. Большаков – социально-политической историей ислама и т.д. Справочник готовился как пособие для широкого круга читателей, т.е. чтобы им можно было пользоваться людям, находящимся на разном уровне знаний. Он полезен как для профессиональных ученых, так и публицистов, студентов и т.д. В этом смысле его можно назвать классическим. В то время это был первый серьезный прорыв в области концентрированной информации об исламе.

Коллектив института подготовили большую программу «Введение в исламоведение», которую можно использовать на всех уровнях: от людей, просто интересующихся исламом, до студентов специализированных восточных факультетов. Соответственно этой программе они планировали издание Хрестоматии, чтобы на конкретном материале показать все многообразие ислама, и согласно этой же программе планировали издание учебного пособия. Хрестоматию они делали много лет. В свое время С.М. Прозоров организовал исламоведческий семинар, в рамках которого другие сотрудники читали совместно арабские тексты и отработывали методику их перевода на русский язык. Результаты этих занятий и вылились в конечном итоге в появление этой Хрестоматии. В этой работе был очень важен сам подход. Можно было взять любую подборку и, исходя из целей, представить с той или иной стороны ислам.

Постепенно у коллектива института сформировался методологический подход, в основе которого лежало понимание, что ислам многообразен, и

что нет объективных критериев для определения того, какая из этих форм является «правильным», «истинным» исламом, а какая «отклонением» от него. Они пришли к убеждению, что единственно объективная форма бытования ислама – это региональный ислам со всеми его особенностями. Такой методологический подход несет в себе еще и миротворческий заряд, поскольку исключает противопоставление одной формы ислама другой. И этот подход сотрудники-исламоведы реализовали на очень важном фактическом материале. Например, они взяли маленькую суру и на ее примере рассмотрели, как за 12 веков, с VIII по XX, среди мусульманских богословов разных школ под влиянием как объективных, так и субъективных факторов менялось понимание и толкование содержащегося в Коране материала. Это объясняется тем, что в ходе исторического развития нормативный ислам в крупных историко-культурных регионах мусульманского мира адаптировал местные традиции народов, находившихся на разном уровне исторического самосознания. Происходило сращивание нормативного ислама с духовным субстратом исламизированных народов, для которых ислам стал своей религией, но при этом приобрел специфические черты, которыми одна региональная форма его бытования отличается от другой. На практике никогда не было единой, идеальной модели ислама, одной богословско-правовой школы, которые признавал бы весь мусульманский мир. Идеализация какой-либо модели ислама и ее противопоставление другим формам с научной точки зрения необоснованны, а с общественно-политической неизбежно ведут к конфронтации внутри мусульманского мира. Жизненная сила ислама в том, что его основополагающие принципы, объединяющие мусульманский мир, способны адаптироваться к меняющимся реалиям.

Проект написания учебного пособия «Введение в исламоведение» в силу изменившейся ситуации в стране и возникших, в связи с этим трудностей, не был реализован. Потребность в такой работе очевидна, но для ее реализации необходим коллектив профессионалов-единомышленников. Один человек может создать только компилятивный труд, но нет гарантии, что он будет следовать единой методологии и что он сможет на достаточно профессиональном уровне ориентироваться во всех областях научного исламоведения.

Что касается энциклопедического словаря «Ислам на территории бывшей Российской империи», то он задумывался как продолжение энциклопедического словаря «Ислам». Поскольку было ясно, что все разнообразие региональных форм бытования ислама сразу не передать, авторы ограничились в энциклопедическом словаре «Ислам» «нормативным», или «классическим» исламом, составляющим ядро всех его этнокультурных вариантов. Предполагалось, что в дальнейшем исламоведы вернутся

к региональному исламу, в частности, к российскому, поскольку изучение ислама в России имеет не только чисто научное значение, но и общественно-политическое и государственное. Кроме того, длительный опыт совместного проживания мусульман с последователями других религий в России может быть полезен в решении проблем этноконфессиональных отношений в других регионах исламского мира со смешанным населением. В этом отношении Россия – уникальная страна, с уникальным этноконфессиональным составом населения, у которого выработался общий имперский менталитет.

Энциклопедический проект «Ислам» был задуман еще в 80-е годы, но по объективным причинам его реализация началась десять лет спустя. В 1996-1997 гг. С.М. Прозоров заставил себя заняться этим, поскольку сознавал, что в ближайшей перспективе больше некому решить эту задачу на соответствующем уровне. Сегодня уже издано 4 Выпуска, фактически подготовлен 5-й. В этом проекте приняли участие более 60 авторов из России, бывших Республик Средней Азии и Азербайджана, Украины, Латвии, Германии, США. Выпуски получили широкое признание не только на постсоветском пространстве, но и специалистов дальнего зарубежья, интересующихся проблемами российского ислама. Словарь «Ислам» написан специалистами в разных областях исламоведения, но с позиций единого методологического подхода и с учетом широкого исторического контекста, что обеспечило объективное, корректное и взвешенное изложение материала.

Таким образом, с начала 80-х гг. вплоть до начала 90-х гг. в институте была мощная группа исламоведения, было много аспирантов. Ныне подготовленные институтом специалисты успешно работают в Москве, на Северном Кавказе, в Узбекистане, Казахстане. По большому счету, это были первые в стране исламоведы, прошедшие в институте подготовку по специальной программе, получившие навыки работы с оригинальными арабскими текстами и овладевшие понятийным аппаратом ислама. Они продолжают академические традиции, у них уже есть свои ученики, т.е. уже складывается школа и традиции исламоведения на постсоветском пространстве. Что касается других российских центров, то там ситуация с подготовкой исламоведческих кадров мало изменилась. В стране огромное число людей, пишущих и вещающих на темы ислама и считающих себя исламоведами. Складывается впечатление, что «исламоведов» в России больше, чем самих мусульман. Плачевная ситуация не изменится, пока к изучению ислама не будут относиться как к государственному делу.

Следует отметить, что научное исламоведение в России, это не просто академическая дисциплина, это насущная государственная потребность. Ибо это наша история, это наши внутренние проблемы, это наше историческое соседство с исламским миром, и чем лучше мы знаем историю

ислама, духовные ценности и ориентиры мусульман, тем адекватнее могла бы строиться внутренняя и внешняя политика России. Но для этого нужны кадры, которые занимались бы не поверхностной политологией, не дешевой публицистикой на злободневные темы ислама, а научным исламоведением, способным предоставить обществу достоверную информацию об исламе. Один из ведущих сотрудников института С.М. Прозоров, который был упомянут выше, опубликовал статью «Целевая комплексная программа «Ислам в России», в которой изложил, в частности, меры по подготовке специалистов в области ислама. Отчасти некоторые идеи из этой программы сейчас реализуются, правда, пока не на должном академическом уровне. Так, по этой программе предполагалось, что молодые российские мусульмане, окончившие исламские учебные заведения за рубежом, пройдут стажировку в Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН. Академическая практика никому не вредила, тем более что, живя в России, необходимо уметь писать на научном русском языке. Это позволило бы сочетать религиозные знания об исламе с академической традицией исламоведения и умением писать по-русски, тем самым донося до читателя объективную информацию об исламе.

Русская академическая востоковедная школа признана во всем мире. В том числе и за свое очень уважительное, корректное и даже щепетильное отношение к народам Востока. В западном востоковедении аборигенов чаще всего считают просто одним из многочисленных объектов исследования. Российское востоковедение всегда обращало особое внимание на тщательное и беспристрастное изучение письменных памятников народов Востока, что позволяло ученым-востоковедам предоставлять российскому обществу достоверную информацию о духовной культуре изучаемых народов, без навешивания уничижительных ярлыков. К сожалению, традиция академического подхода в исламоведении постепенно угасает. Небольшой очаг пока еще теплится в институте, но время и отсутствие пополнения из молодых кадров делают свое дело. Раньше восточные факультеты университетов Москвы и Петербурга старались поддерживать уровень авторитетных учебных заведений. За последние десятилетия ушли из жизни ученые-носители высокой культуры и энциклопедических знаний. На смену им пришли люди с узкой специализацией и озабоченные добыванием средств существования, и они не в состоянии дать студентам и магистрантам широкое и системное востоковедное образование.

К сожалению, политология, культурология и даже туризм становятся наиболее распространенными темами курсовых и дипломных работ, не требующими глубоких знаний. Утрачена традиция чтения рукописных текстов на арабском языке, на чем прежде базировалось классическое образование. Если ситуация с востоковедным образованием в ближайшее

время не изменится, то памятники письменности Востока вскоре станут мертвым грузом, их некому будет читать и изучать. Разумеется, не все студенты-восточники в будущем будут заниматься наукой, но где бы они не работали, знание Востока повысит их конкурентоспособность. Другой аспект проблемы образования: через подготовку кадров можно было бы влиять на внутреннюю атмосферу отношения к исламу в России. Сегодня в средствах массовой информации много невежественных суждений об исламе, в которых трудно ориентироваться неподготовленным читателям и зрителям. Распространение невежества в отношении ислама создает этноконфессиональную напряженность в обществе, ведет к конфронтации между мусульманами и немусульманами. Положительную роль в этой ситуации могли бы сыграть профессиональные исламоведы, владеющие достоверной и непредвзятой информацией об исламе. Их знания нужны также в школах, вузах, издательствах, в государственных структурах и т.д.

Последние годы государство впервые выделяет значительные средства для развития академической науки. Но тратить деньги надо не на конференции, а на реальные дела. А ведь можно было бы на эти деньги, например, отправить студентов на учебу, на стажировку в академические институты, или поддержать научные издания. Известно, что академические издания выходят мизерным тиражом и дорого стоят, в то время как пропагандистская литература, издаваемая на деньги мусульманских фондов огромными тиражами, зачастую раздается бесплатно. В этих условиях академические труды по исламу не конкурентоспособны.

В России необходимо создать режим благоприятствования для популяризации научной литературы об исламе, которая по своей природе не заинтересована в идеализации ислама в целом или отдельных его течений и школ, что уже само по себе исключает противопоставление разных форм ислама друг другу.

©Бобохонов Р.С., 2020

УДК 81-23

*Р.Д. Зайдуллин, ведущий специалист
БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа, Россия*

ЛЕКСИКО-ГРАММАТИЧЕСКИЕ И ФОНЕТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПЕРСИДСКО-ТАТАРСКИХ СООТВЕТСТВИЙ

Основу пласта, пришедшего к нам из персидского языка, составляют слова самого персидского языка и отдельные арабские слова, хорошо сохранившие прежний звуковой облик.

Например: *чабор* – притеснитель, угнетатель, тиран; *джабор* – имя собственное мужское; *жабр* – 1. угнетение; 2. несправедливость, обида; *жавоб* – 1. ответ, отклик; 2. разрешение уйти; *жабер* – 1. гнёт, принуждение, насилие; 2. алгебра [2: 770], *жаба* – доспехи, броня, латы [2: 770]; *жаэнжал* – скандал, гвалт, дразги [2: 776], *жавохир* драгоценные камни; *жавхар* – драгоценный камень, *жавахир* – мн. число от *жауһар* жемчуг” [2: 771, 778]; *жауһар фруш* – *Күрсәткел жауһар фрушкә бер йирдә хали*. (Мөхм.) Продавец драгоценных камней [2: 778]; *жауһар шинас* – “*Бу сиңа кандин килде*”. (Мөхм.) Специалист по драгоценным камням, ювелир [2: 778]; *жадвал* – линия, расписание [2: 771]; *жазо* – наказание, кара, возмездие, взыскание, расправа, репрессия, смертная казнь (*жазаән* – наказывая [2: 772]); *жафо* – мука, мучение, страдание; жестокость, притеснение, угнетение, обида; *жафа* – 1. притеснение, обида; 2. мучение [2: 777], *жаҳоз (жиҳоз)* – оборудование, обзаведение, обстановка, приданое (невесты); *жиһаз* – 1. всё необходимое; снаряжение; оборудование. 2. домашние вещи, мебель [2: 768]; *жаҳон* – мир, вселенная; *жиһан* – мир, вселенная [2: 769]; *жаҳонгир* – завоеватель, покоритель мира (*жиһангир*) [2: 769]; *жаҳоннамо* – показывающий, отражающий весь мир; *жаһәннәм* – ад, преисподняя [2: 779]; *жиһанара* – украшающий вселенную, освещающий своими лучами весь мир [2: 769]; *жиһанбаз* – миродержец; бог. 2. хранитель мира; государь [2: 769]; *жиһандидә* – много повидавший, поживший; опытный, бывалый [2: 769]; *жиһандар* – обладатель мира, повелитель [2: 769]; *жиһанәфруз* – украшающий мир своими лучами [2: 769]; *жидди* [2: 766], – серьезный, существенный, веский, напряженный, острый, сосредоточенный; *жин* [2: 767], – рел. злой дух, дьявол, бес, демон; *жон* – душа, дух, жизнь; милый, любимый, душенька, душа; жан ф. ис. *жан* – душа; дух [2: 764]; *жандар* – 1. живое существо, живая душа. 2. энергичный человек [2: 764]; *жонвар* – животное, живое существо (за исключением человека); *-жон* – ласкательный суффикс в именах: *Фотиможон, Тимержан, Галимжан*; *жомадан* – сундук для одежды, чемодан. *жуш* – 1. кипение. *Шу дикле гыйшнуш итдем, сафа вә зәүкы жуш итдем*. (Г. Кан.) 2. возбуждение [2: 769]; *жүш* – кипение, клокотание, бурление, бушевание, брожение (вина); волнение, возбуждение, возмущение; пыл, жар, страсть; *жуеш* – юеш “сыро”.

В силу своего географического положения и исторических условий персидский язык обогатился когда-то заимствованиями сам. Например, после завоевания Ирана арабами в персидский язык вошли арабские слова, обновив лексический состав персидского языка наполовину. И если персизмы пришли в татарский язык прямым путем, в результате непосредственных языковых контактов, то путь многих арабизмов к нам оказался косвенным.

Заемствования из индоевропейских языков, из русского, греческого и т. д. не могли сравниться с заимствованиями из арабского. Арабские слова и словосочетания, порой – предложения, в персидском языке сохраняли свои падежные формы, формы множественного числа, показатели женского рода, предложно-именные сочетания, основы, получающие в словообразовательных процессах персидские аффиксы.

Переносясь из персидского языка в татарский, арабизмы продолжали проявлять свою устойчивость: следы их происхождения в виде звуковых, орфографических, грамматических и семантических особенностей обнаруживаются и в настоящее время; т. е. арабизмы остаются арабизмами и в нашем языке, которые обозначают место, профессию, орудие, признак, свойственные лишь Востоку религиозные, экзотические, этнические понятия; в морфологическом плане они являются 1) отглагольными именами существительными (масдарами); 2) причастиями (действительного и страдательного залогов); 3) именами прилагательными, образованными по модели тавил “длинный”, азам “величественный”, “старший”, “храбрый”; 4) количественными наречиями.

При образовании масдаров и причастий в арабизмах персы используют:

- 1) постановку гласных между согласными;
- 2) удвоение второго коренного согласного;
- 3) употребление префиксов и суффиксов.

Академия литературы и языка (“Фархангестан”), основанная в 1935 году в Тегеране, стремилась в течение ряда лет воссоздать великий древнеперсидский язык, очистить его от иноязычных слов, прежде всего арабского и европейского происхождения. Было рекомендовано взамен свыше трех тысяч слов. Но большинство из них, за исключением нескольких, не вошли в обиход, в 1941 году Академия прекратила свое существование, а эксперимент показал, что арабизмы, прочно вошедшие в словарный состав персидского языка, были не случайными заимствованиями.

Отдельные заимствования из персидского языка входят в фонд интернациональных слов Ближнего и Среднего Востока. Некоторые из них содержат отголоски отдаленного родства персидского и русского языков (умр “гомер” – умереть).

В персизмах татарского языка выделяют несколько пластов:

1) органически вошедшие в язык, вытеснившие татарские слова и не имеющие эквивалентов (китоб «книга», анг – аң «сознание, рассудок»; перс. *заъф* «слабость, немощность», тат. *загыйфь* «слабый, немощный; слабо, немощно»; *захемзәдә* «подверженный, подвергшийся» (суффикс, придающий слову значение) [1: 135].

2) слова, употребляющиеся наряду с татарскими, которые могут быть более или менее употребительными (*калимә* – сүз);

3) слова книжного стиля терминологического толка (*аёр* “проба” – *аеру* “разграничение, определение”);

4) забытые в качестве апеллятивов, сохранившиеся главным образом в ономастике, требующие этимологического анализа (*ўра* “ущелье” в составе названий Печора, Урал; гав 1 в Кабан күле «гавань-озеро»; Шәмсуар от *шамс* «солнце» сувар «пейзаж, ландшафт», буквально «солнечный пейзаж, ландшафт»; *умқа* «глубина» в названиях Умга (Омга), Баржы-Умга (Варзи-Омга);

5) слова, вошедшие когда-то в татарский язык наряду с остальными в их словообразовательных гнездах и рядах, но вытесненные частично татарскими эквивалентами; они, незнакомые рядовому носителю татарского языка, отошли в историю, образовав пассивный пласт (*жаррох*, *жаррохи*, *жаррохил*, *жадид* [2: 772] “новый, новейший; недавний, последний); *жумхурият* (*жәмһүриять*) [2: 780]; «республика»; *бевичдон* «бессовестный, нечестный»; *бовичдон* «чересчур совестливый, слишком честный, очень совестливый; очень честный, честнейший»);

6) слова, проникшие вариантами в силу вариантности их в самом персидском языке, сохранившиеся в основном в ономастике (1. *ўра* “ущелье” *дара* “ущелье, горный проход” названиях Уралы тау, Урал тавы, Урал “гора с ущельями”, Тавил дара “длинное ущелье”; 2. *деҳ*, *деҳа* “деревня”; кинлок “зимовье”; *навоҳи* “окрестность, округ”, туман “уезд”, карья “село”);

7) слова, изменившие в татарском языке свои значения, переосмыслившиеся (перс. Бахил «скупой, жадный, завистливый» – тат. бәхил «выражение умирающим своего прощения тем, кто остается жить, родным, знакомым»; таких слово не много);

8) слова, проникшие в качестве синонимов к уже существовавшим татарским словам; между этими синонимами произошли разграничение смысла, наметились сдвиги в их исходной семантике (ср.: перс. *поқ*, *пак* “чистый” перс. *соф* “чистый, ясный, прозрачный”, перс. *тоза* “чистый, свежий, неиспортившийся, молодой”; тат. *чиста* “пакь, саф, таза”, юылган “мыто”; *дәресләнган* “проверено и согласовано, приведено в соответствие”).

«Если бы, как в приведенных примерах, персизмы вошли в татарский язык по принципу «одному понятию – одно слово», то не было бы столь проблематичным опознавание их на фоне современного татарского языка. Нет, они влились стихийно, разобщено, во всем своем лексическом многообразии и богатстве, самостоятельными лексемами или в составе какого-нибудь другого слова [6: 14-15]. Вели за собой варианты, синонимы, антонимы, омонимы, заимствованные из других языков “двойники”, “близнецы”, свои графические чудачества такие как *сў*, *сўй* “сторона” *сў* “зло, вред”. Например такие объединения:

1. “Царь, император” – *кай*, “мир, правитель, князь” – *тўра*, “представитель царской фамилии, князь, господин”, “чиновник, сановник, бюрократ”;
2. “бог, господь бог” – *изад*, *халлоқ* “творец, создатель”;
3. “дворец, замок, чертог” – *коҳ*, *кўшк*; *шорсон* “город, замок, где много городов”;
4. “область, сфера, отрасль” – *соҳа* (Соха Якутия); “пожалованная земля, потребованная земля” – *иктаъ*; “страна, область” – *хита*; “сторона, край чего-то” – *чакка*; “окрестность, округ, провинция, край, область” – *чет*, *музофот*, *ноҳия*; *марз*;
5. “папа, отец” – *дада*, *ота*;
6. “бок, косогор, боковушка; участок, надел на боку, на краю, в стороне” – *ён*, *ёна*;
7. “пролив, перешеек” – *барзаҳ*; “излишек, превышение” – *барзиед*, *барзқўх* – “очень высокая, огромная гора”; “впуклый, рельефный; выдающийся, заметный, видный; блестящий, прекрасный” – *барчаста*;
8. “море” – *бахр*; “река” – *наҳр*; “ручей, арык, канава” – *чуй*;
9. “нить, волокно, нитка” – *тор*; “местожительство” – *тор*; *маком* – “именье, собственность”; “темный, мрачный” – *тор* (в слове *матур*); “музыкальный многострунный инструмент” – *тор*;
10. “восход” – *тулў*, *ховар* – “восток”, “солнце”; *хур* – “восток, солнце”; *шарқ* – “восток”, “место восхода”;
11. “запад” – *ғарб*; *ғуруб* – “закат, заход”; *қибла*;
12. “могила, гробница, склеп, мавзолей”, “прах, земля” – *турбат*, *туроб*, *мақбара*;
13. “луг, поляна, лужайка, цветник” – *чаман*; *обдоғ* – “пойма, заливной луг”;
14. “родник, ключ, источник” – *чашма*, *манбаъ*; *чашма* 1. Источник, родник, ключ. 2. Фонтан. [2: 697];
15. “пропасть, бездна, пучина, обрыв, водоворот” – *варта*, *умқ*;
16. “плач, оплакивание, плач по покойнику, оплакивающий покойника” – *навҳа*; *нола*;
17. “огнепоклонник (зороастриец), безбожник, еретик” – *зендиқ*, *оташипараст*;
18. “лужа, болотце” – *кўлмак*; *шиварзамин* – “топь, болотистая, илистая почва”, *суғуд*;
19. “суша, земля” – *бар*; *турбат*; *туроб* – “прах, земля”;
20. “ночь, вечер; ночью, вечером” – *шаб*, *шабгир* “рассвет, раннее утро” *шабгир* – “ночной путешественник”, “нарушающий ночную тишину”;

- шабгард* – “ночной сторож”; *шабдиз*, *шабранг* – “темный как ночь, темного цвета, вороной”;
21. “силь” – *село*, *село**ба*;
22. “лед” – *ях*; *яхоб* “ледяная вода”, *яхча* – “град, ледок”;
23. “злой дух, оборотень; громадный, нескладный, тучный человек; странный, внушающий страх” – *гул*; “чурбан, бревно короткое” – *гула*; “дурак” – *гүл*; “цветок” – *гул*;
24. “лоб, чело” – *чабха* I; “фронт, линия фронта, позиция” – *чабха* II;
25. “скотный двор, хлев” – *молхона*, *огил*; *авыл*;
26. “назначенный, уполномоченный, администратор, должностное лицо” – *маъмур* I; “обработанный, возделанный, благоустроенный, цветущий, изобилующий, населенный” – *маъмур* II;
27. *суғуд* – “возделанная местность, изобилующая местность, изобилующая проточной водой”; *воха* – “орошаемая долина, оазис”;
28. “водная переправа, брод” – *мақтаь* II; *обгузар* – “русло реки, переправа”; *маъбар* – “паром, перевозочное судно, проход, переход, переезд, переправа, брод”; “конечное двустипение лирического стихотворения” – *мақтаь* I;
29. “проклятие” – *оқ* (*уқ*) “стрела” *навэк* (*Орыр нэркислэр навэкне жанга*. (Хорэз.) (Стрела) [2: 438];
30. “ветер” – *шамол*, “север” – *шимол*.

Примеры являются свидетельствами того, что татарско-персидские контакты установились в древнеперсидский и общетатарский периоды развития, когда оба языка состояли из диалектов и племенных языков, когда одинаковые или близкие предметы и понятия обозначались в данных языках в зависимости от их территориальных делений разными словами. Среди них есть общие корни с разными аффиксами (*Йил+об+уга*, *Кул+об*, *Варз+об*), общие аффиксы (служебные морфемы) с разными корнями (Казань, Кубань, Кохан +о, Рязань, Сызрань, Юрюзань), слова с большей или меньшей продуктивностью корней, аффиксов.

Персизмы попадали в ряды неологизмов, входили в фразеологизмы, иногда обновлялась семантика слов, даже в противоположном направлении, изменялся грамматический класс слова (часть речи), отдельные аффиксы ушли в глубь слова (силкидон – селкену).

Некоторые соответствия идентичны так, что отождествление их, установление их общности не вызывает никаких сомнений. Родство отдельных корней бывает настолько скрытым, что его можно доказать лишь путем неоднократного обращения к составу, графическому облику, семантике соответствий.

ЛИТЕРАТУРА

1. Крысин Л.П. Иноязычные слова в современном русском языке. – М.: Наука, 1968. – 208 с.
2. Мәхмутов М.И., Хәмзин К.З., Сәйфуллин Г.Ш.. Гәрәпчә-татарча-русча алынмалар сүзлеге. (татар әдәбиятында кулланылган гарәп һәм фарсы сүзләре) – Казан: “Иман” нәшр., 1993. – 857 бит.
3. Нугуманова, А.А. Татарский язык // Языки народов Республики Башкортостан – Уфа: Изд-во Восточный университет, 2000. – С. 17-20.
4. Нугуманова А.А. Лексико-грамматические и стилистические особенности метафор в татарском языке – Уфа: Вагант, 2008. – 147 с.
5. 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.
6. Шарафутдинова А.Г. Персидский пласт словарного состава татарского языка. – Набережные Челны, 1998. – С.193.

©Зайдуллин Р.Д.,2020

УДК 37.01/09

*Р.И. Зианишина, научный сотрудник
ФГБНУ «ИСПО РАО», г. Москва, Россия*

ФОРМИРОВАНИЕ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА ¹

Современные условия таковы, что внедрение информационных технологий в образовательный процесс уже не просто модная тенденция, а фактическая необходимость. 2020-й год показал, что глобализационные процессы ранее представляющиеся чем-то далеким и оторванным от реальности, то после введения ограничительных мер в период пандемии мы столкнулись с тем, что повсеместное введение в эксплуатацию информационных технологий и процесс унификация социальных структур – это наша объективная реальность. Можно говорить о недостатках

¹ Работа выполнена в рамках государственного задания ФГБНУ «Институт стратегии развития образования Российской академии образования» (№27.8089.2017/БЧ) «Реализация потенциала историко-педагогических исследований в современном педагогическом образовании».

реализации данного процесса, однако, мы живем в эпоху перемен и нужно быть к этому готовыми, осознавая все риски и возможности.

Так одной из проблем глобализационного процесса является то, что при всеобщем использовании информационных технологий, сфера социальных коммуникаций становится наиболее уязвимой, поскольку позволяет обезличивать информацию и ее носителя, упрощая процесс воздействия на пользователей. Мы можем наблюдать подобное явление на примере религиозной среды, которая и ранее была подвержена деструктивному влиянию агрессивно настроенных радикальных течений, то сейчас вопрос духовной безопасности наиболее актуален.

Комфортная инновационная образовательная среда должна стать ресурсной площадкой для формирования нового поколения мусульман, способных адаптироваться в условиях нового времени, умеющих использовать инновационные технологии во благо мира и процветания своей страны, успешно взаимодействующих с представителями других культур. Перспектива развития системы исламского образовательного в России представляется несколькими направлениями: активизацией деятельности по организации активной социальной коммуникации у обучающихся, формированию соответствующих компетенций и всесторонняя подготовка выпускников, не ограничивающаяся знаниями только по исламским дисциплинам.

Глобализация ведет к реформированию и модернизации как в целом системы образования, так и исламского образования в частности, различающихся по своим культурным традициям, по уровню целей и задач, а также по своему качественному состоянию. Стремление преодолеть в образовании культурную ограниченность и замкнутость характерно для всего мирового сообщества.

Исламское образование занимает особую роль в процессе адаптивности традиционного общества к условиям глобализации, в его задачи входит формирование поколения мусульман не только воспитанных в духе исламских ценностей, но и приспособленных к новым реалиям жизни в современного общества. Способных сохранять и преумножать традиционную культуру, а так же успешно развивать и использовать научно-технические достижения, взаимодействуя с представителями других культур.

Применение информационных технологий в системе исламского образования находится в мусульманских странах на разном уровне, и говорить о едином образовательном исламском пространстве еще рано. Однако создание такой системы носит не только теоретический характер, но и

практическое значение для мусульман, расселенных на всех материках нашей планеты. Получение образования онлайн с использованием индивидуальных программ обучения, образовательных кейсов без обязательного посещения образовательных организаций становится популярным во всем мире. 2020 год наглядно показал, что развитая система информационных коммуникаций не просто модная тенденция, а реальная необходимость. Технологии дистанционного обучения продемонстрировали свою применимость при реализации исламских образовательных программ и проведение научно-практических мероприятий.

Обобщая выше сказанное стоит отметить, что внедряя информационные технологии и адаптируя мировую образовательную практику с использованием открытых ресурсов в процесс развития исламского образования, позволит усилить деятельность направленную на распространение информации об исламской культуре и цивилизации, расширит аудиторию и укрепит духовную безопасность.

©Зианшина Р.И., 2020

УДК 297.17

*Т.С. Каландаров, канд. ист. наук,
ст. науч. сотр. ИЭА РАН,
г. Москва, Россия*

А.А. СЕМЕНОВ – ИССЛЕДОВАТЕЛЬ ИСМАИЛИТОВ КРЫШИ МИРА

Александр Александрович Семенов (1873-1958) – крупнейший востоковед, специалист по Востоку в целом и по Средней Азии, в частности. Выпускник Лазаревского Института в Москве (1900 г.) он в совершенстве знал арабский, персидский и турецкие языки, которые помогли ему охватить почти все сферы гуманитарной науки Востока – такие, как история, филология, нумизматика, археология, этнография, религия, искусствоведение и т.д. Трудно найти более эрудированного ученого по Востоку в первой половине XX в. В данной статье мы будем говорить только об одной сфере деятельности А.А. Семенова, а именно о его изучении исмаилизма и исмаилитов Западного Памира.

Исмаилизм является второй по величине ветвью шиитского ислама. Будучи мусульманами, исмаилиты исповедуют фундаментальное исламское свидетельство истины шахада – о том, что нет Бога кроме Аллаха и Мухаммад – посланник его. Они верят, что Мухаммад был последним

пророком Аллаха и, что Священный Коран – последнее послание Аллаха человечеству – был явлен миру через него. Мусульмане-исмаилиты относятся к этому откровению как к кульминации послания, которое было явлено через других пророков традиции Авраама до Мухаммада, включая Авраама, Моисея и Иисуса. Каждого из них исмаилиты почитают как пророков Аллаха.

Как и мусульмане-шииты, исмаилиты подтверждают, что после смерти пророка его двоюродный брат и зять Али ибн Абитолиб стал первым имамом – духовным лидером мусульманского сообщества, и что духовное руководство, известное как имамат, является потому наследственным через Али и его жену Фатиму, дочь пророка. Наследие имамата, в соответствии с шиитской доктриной и традицией, происходит путем назначения и является прерогативой имама – выбирать наследника из числа потомков. Согласно этой традиции, у современных исмаилитов есть уже 49-й наследный имам – духовный лидер Шах Карим ал-Хусайни, который руководит своей общиной с 11 июля 1957 г. после смерти своего деда – 48-го имама, более известного как Его Высочество принц Карим Ага-Хан IV.

В 1891 г. А.А. Семенов впервые попадает в Среднюю Азию и, вероятнее всего, в 1912 начинается его знакомство с исмаилитами Средней Азии. Дело в том, что именно в этом году в Ташкент прибывают 24 беженца – шугнанцы с Западного Памира. Семенов как чиновник Царской администрации знакомится с ними, и в дальнейшем свое знакомство он использует и в своих научных целях. Благодаря этим расспросным данным в этом же году в журнале «Мир ислама» он публикует свою статью «Из области религиозных верований шугнанских исмаилитов» [1]. Эта статья А.А. Семенова была одной из первых научных статей о религиозных верованиях и практиках исмаилитов Западного Памира. Выдающийся востоковед В.В. Бартольд дал высокую оценку этой работе [2, с. 62].

По просьбе А.А. Семенова на Памире одним шугнанским грамотным человеком на основе народных преданий была написана «История Шугнана». А.А. Семенов перевел данный текст с персидского на русский язык, снабдил его примечаниями и написал предисловие и заключение [3, с. 1-3; 17-23].

После этого еще несколько его статей были посвящены исмаилитам и их вероучению. Свидетельством тому может служить обнаруженная А.А. Семеновым рукопись (о ней ниже – Т.К), происходившая из афганского Горона. В состав ее была включена и ода, посвященная «воплощениям Али-бога». Автором этого произведения, как считал А.А. Семенов, был Хаки (настоящее имя Мовлян Лотф-Али) из Хорасана. В Хорасане почитание Али было весьма распространено, а алиядские тенденции в политической и религиозной жизни в свое время были довольно ощути-

мы. Не исключено, что в том числе из этой области сакрализованный образ имама перекочевал на территорию Западного Памира. Согласно предположению А.А. Семенова Ода Хаки из Хорасана, посвященная имаму Али, имела хождение в пределах Западного Памира, а именно в Шугнанае и Рушане. О ней с большой похвалой отзывались шугнанские и рушанские духовные лица [4].

Специальная работа Семенова была посвящена вероучению памирских исмаилитов. В 1926 г. ученый опубликовал книгу «К догматике памирского исмаилизма», в которой он подробно изложил взгляды поэта, философа и исмаилитского проповедника Носира Хосрава (1004–1088). Для своего анализа ученый выбрал одиннадцатую главу его книги «Лицо веры». Анализируя данную главу, А.А. Семенов пишет в предисловии: «эта глава, носящая название «О слове свидетельства “нет божества кроме Аллаха”, затрагивает почти все положения исмаилитской догматики» [5, с. III].

Помимо исследования памирского исмаилизма А.А. Семенов был также неутомимым собирателем рукописей религиозного характера. Результатом этой чрезвычайно важной работы стало его описание этих рукописей [6].

В 1950-е годы, несмотря на свой преклонный возраст А.А. Семенов по-прежнему усердно работает как организатор науки (в 1951 г. его назначают директором Института истории, археологии и этнографии Академии наук Таджикской ССР), преподает в вузах Таджикской и Узбекской ССР и пишет работы по разным направлениям истории и филологии. В последние годы своей жизни он продолжает исследовать исмаилитское вероучение. В 1956 г. заканчивает работу над подготовкой к печати важного источника по истории исмаилизма иранского автора Фидаи Хорасани, которого как писали выше, он нашел в афганском Гороне в 1926 г. До сих пор данная работа, с точки зрения критической подготовки текста, примечаний и указателей является образцовой. А.А. Семенов почти тридцать лет (с перерывами) работал над этим источником. В середине двадцатого века данная работа была одним из первых полных текстов опубликованного источника по истории исмаилитского вероучения в Средней Азии. К сожалению, опубликованную книгу великий ученый и гражданин уже не смог подержать в руках. Она вышла после смерти А.А. Семенова [7].

Уже больше шестидесяти лет, как ушел из жизни профессор А.А. Семенов, однако он до сих пор является одним из самых цитируемых авторов по исмаилизму в Средней Азии не только в русскоязычной научной литературе, но и в англоязычной.

Нашу статью хочется закончить словами академика И.Ю. Крачковского и профессора В.А. Крачковской, которые писали в своем приветствии

по поводу юбилея А.А. Семенова: «Заслуги его велики и показательны во всех областях. Вдумчивый историк внутреннего развития ислама, иранист широкого охвата, всесторонний знаток истории Средней Азии, исключительно тонкий исследователь рукописной книги и надписи – везде он является образцом и примером для всех, знакомых с его работами» [Цит. по 2, с. 139. Подробнее об архиве А.А. Семенова, см. 8].

ЛИТЕРАТУРА

1. Семенов А.А. Из области религиозных верований шугнанских исмаилитов // Мир ислама. – 1912. – № 4. – С. 523–561.
2. Литвинский Б.А. Акрамов Н.М. Александр Александрович Семенов (научно-биографический очерк). – М.: Наука, 1971. – 180 с.
3. Семенов А.А. Вступление и заключение к «Истории Шугнана» // Протоколы заседания и сообщения членов Туркестанского кружка любителей археологии. Год XXI. – Ташкент, 1917. – С. 1–3, 17–23.
4. Семенов А.А. Исмаилитская ода, посвященная воплощениям Алия-бога // Иран. – Л., 1928. – С. 1–24.
5. Семенов А.А. К догматике памирского исмаилизма (XI глава «Лицо Веры» Насыр-и Хосрова). – Ташкент, : Востказгосиздат, 1926. – 51 с.
6. Семенов А.А. Описание исмаилитских рукописей, собранных А.А. Семеновым. – Пг., 1919. – 31 с.
7. Фидои Хорасани. Китаб би хидайат ал-му’минин атталибин («История исмаилизма»). – М.: Восточная литература, 1959. – 248 с. (на фарси).
8. Додхудоева Л. Научное наследие А.А. Семенова и М.С. Андреева (архивные документы). – Душанбе: Дониш, 2013. – 265 с.

©Каландаров Т.С., 2020

УДК 297.1

*В.Г. Кокоулин, д-р ист. наук, профессор
СибУПК, г. Новосибирск, Россия*

ИСЛАМ В МАССОВОМ СОЗНАНИИ В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ

В статье анализируется роль кинематографа в формировании образа ислама и его ценностей в массовом сознании. Данная проблема раскрывается на примере фильмов о Советско-Афганской войне. Автор приходит к выводу, что кинематограф наряду со СМИ является основным средством воздействия на массовое сознание современных россиян.

В последние годы усилился интерес к тому, как массовое сознание

современной России воспринимает ислам и его ценности. Появились публикации об их отражении в политической культуре и массовом сознании современного Дагестана [1], Татарстана [2; 3], Башкортостана [4]. Исследователи активно изучают связь разных форм ислама и проблемы национальной безопасности России [5; 6]. Имеются исследования об исламе в контексте культуры мусульманских народов и повседневности [7; 8; 9]. Исламу в массовом сознании современной Европы посвящена статья Г. Вайнштейна [10]. Ряд исследований по проблемам современного ислама, его ценностей в политике и культуре имеется в зарубежной историографии. Так, следует выделить сборник статей под общим названием: «Ислам и политика культуры в Европе: память, эстетика, искусство», в котором рассмотрены не только исторические аспекты влияния ислама на культуру европейских стран, но и политика исторической памяти по отношению к исламу в разных странах [11]. Исламу в массовом сознании посвящена статья британских авторов Филиппо Оселлы и Бенджамина Соареса [12].

Таким образом, имеется достаточно полное представление о том, как отражается ислам и его ценности в массовом сознании, в том числе и в современной России. Однако за рамками исследований остаётся механизм формирования представлений об исламе в массовом сознании постсоветской России. Между тем, прежде чем говорить о религиозной безопасности и противодействию радикальным и экстремистским религиозным группам, необходимо понять, как формируются эти представления.

В советское время исламская тематика была частью атеистической пропаганды, которая формировала представление об отсталом, реакционном, ненаучном, пережиточном характере любой религии, которая опирается исключительно на невежество и суеверие масс. В годы Перестройки, когда кардинально изменилось отношение власти к религии и религиозным организациям, политика исторической памяти по отношению к исламу, тем не менее, радикально отличалась от политики по отношению к православию и другим христианским конфессиям. Связано это было с фактором Советско-Афганской войны, которая продолжалась уже несколько лет, и стала объектом пристального внимания СМИ и критики со стороны руководства СССР, которое решительно отмежёвывалось от милитаризированной брежневской внешней политики, демонстрируя всему миру открытость, стремление к компромиссам и отказ от силовых методов решения международных проблем.

Участие советских войск в этом вооружённом конфликте замалчивалось в СМИ до середины 1980-х гг. С началом Перестройки тема начала активно обсуждаться, при этом основной тенденцией стало очернение са-

мого факта участия Ограниченного контингента советских войск в вооружённом конфликте, который в итоге был осуждён в постановлении Съезда народных депутатов СССР 24 декабря 1989 г. На экран один за другим стали выходить фильмы, посвящённые этой войне. При этом ислам показывался как главный фактор, который predetermined фанатизм афганцев в этой войне.

Так, уже в фильме «Шурави», вышедшем на экраны в 1988 г., создаётся негативный образ мусульман, которые прибегают к средневековым методам содержания и казни пленных советских солдат. Вот одна из картин этого фильма. Часть афганцев читает молитву, а другая часть совершенно невозмутимо, не обращая внимание на молящихся, исполняет команды корреспондента Рейтер, который фотографирует не только тех, кто читает молитву, но и то, как «ведут на расстрел» пленных. Не говоря уже о том, что такое поведение мусульман во время молитвы просто невозможно, но рядовой зритель этого фильма, не разбираясь в тонкостях ислама и поведения мусульман, воспримет негативный образ ислама: вот, мол, что творится мусульманами прямо во время молитвы.

Фильм «Афганец» (1991) построен на стереотипах о Советско-Афганской войне, герои говорят клишированными фразами об «интернационализме» и «братской помощи». В фильме показывают жестокость Советской власти, которая посылает на убой солдат, но не желает им помочь. В итоге они оказываются перед выбором: умереть или принять ислам и остаться в живых. Однако сами новообращённые мусульмане изображаются крайне негативно: они пьют вино и развратничают, отрицая основные ценности ислама.

Сериал «Афганский излом» (1991) о бессмысленности и жестокости этой войны начинается с того, что крупным планом показывают как вроде бы просвещённый и получивший образование в советском вузе афганский инженер приглашает невежественного муллу, чтобы сделать в антисанитарных условиях афганского кишлака обрезание ребёнку, который потом, естественно, заболевает.

Негативное изображение ислама и его обычаев в контексте отсталости и фанатичности афганцев продолжается и в дальнейшем. Достаточно посмотреть все остальные фильмы про Афганистан, которые выходили в постсоветской России, в том числе и один из последних, «Операция Мухаббат», вышедший на киноэкраны в 2018 г.

Война в Чечне только добавила негативных красок в исламскую тему. А потом последовало участие российской армии в Сирийском конфликте. Поэтому можно сделать вывод, что кинопродукция, наряду со СМИ, является одним из важных факторов, формирующих массовые представления о исламе, его ценностях и значении.

ЛИТЕРАТУРА

1. Муслимов С.Ш. Модернизация ислама в массовом сознании // Религиоведение. – 2009. – № 2. – С. 50–55.
2. Сагитова Л.В. Ислам в конструировании регионального политического дизайна современного Татарстана // Вестник РУДН. Сер.: Политология. – 2018. – Т. 20. – № 3. С. 313–322.
3. Гибадуллин Р.М., Гибадуллина Н.М.-Н. Ориентализм как фактор радикализации мусульман: анализ исламофобских установок в СМИ Татарстана // Опыт дерадикализации и ресоциализации приверженцев экстремистских и террористических идеологий: Мат-лы междунар. науч.-практ. конф. – Казань, 2018. – С. 204–212.
4. Бердин А. Некоторые черты исторической динамики мусульманской идентичности в Башкортостане // Ватандаш. – 2019. – № 5 (272). – С. 140–149.
5. Поломошнов А.Ф., Черных А.Н., Мажуга Г.Е. Феномен «массы» и манипуляции массовым сознанием мусульман // Исламоведение. – 2015. – Т. 6. – № 3 (25). – С. 16–24.
6. Нарбут Н.П., Пузанова Ж.В., Ларина Т.И. Восприятие принадлежности к определённой религии в контексте освещения терроризма в СМИ // Журнал Белорусского государственного университета. Социология. – 2017. – № 4. – С. 50–55.
7. Кулакова Б.Э., Похилько А.Д. Понимание мусульманской культуры: символические коды повседневности // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2010. – № 4 (53). – С. 84–87.
8. Казибекова Г.К. Реформаторские идеи в исламе и массовом религиозном сознании // Инновационная наука. – 2017. – № 2-2. С. 45–48.
9. Жаде З.А., Кумпилов Т.М. Политизация ислама в современном мире (на примере Республики Адыгея) // Вестн. Адыгейского гос. ун-та. Серия 1: Религиоведение, философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2019. – № 4 (249). – С. 151–159.
10. Вайнштейн Г. Ислам в городском пространстве и в общественном сознании Европы // Мировая экономика и международные отношения. – 2013. – № 6. С. 29–37.
11. Islam and the Politics of Culture in Europe: Memory, Aesthetics, Art. – Bielefeld, 2013. – 280 p.
12. Soares B., Osella F. Islam, politics, anthropology // Journal of the Royal Anthropological Institute. – 2009. – Vol. 15. – P. 1–23.

© Кокоулин В.Г., 2020

*А.Г. Коптюх, ст.преп.,
БГПУ им. Акмуллы, г. Уфа, Россия
Г.И. Ахметшина, студ. II курса,
БГПУ им. Акмуллы, г. Уфа, Россия*

КАРТИНА МИРА В НАЦИОНАЛЬНЫХ КУЛЬТУРАХ

Культура – это историческая память народа, хранящая и передающая от поколения к поколению позитивные программы деятельности, поведения и общения людей. Как же мы видим картину мира в национальных культурах и литературах?

Любой человек относит себя к определенному обществу окружающих его людей, с определенными признаками поведения, правилами, и определенными представлениями о своем прошлом через родовую связь своей семьи с данным обществом. При этом с опытом, он усваивает обычные знания, традиции, критерии, принятые в обществе. Со временем он начинает задаваться вопросом: «Кто я такой по отношению к миру?», как принадлежащего к определенной национальной группе. Тем самым он подтверждает свою приверженность к культурной традиции своего народа, совершая свой выбор на основе внутреннего чувства родства с исторической памятью своего народа.

Культура передается от поколения к поколению. Люди добровольно принимают существующие в данном сообществе нормы, ценности, разнообразные средства общения. Это делает человека причастным к конкретной культуре. Национальная культура связана не только с обычаями и верованием, но и литературой, количеством мифов, фольклором, историей искусства. Это свидетельствует об укоренении народной традиции [1, с.64].

Культура, в историческом развитии человечества, порождается этносом, то есть сообществом людей, имеющих общие происхождения, обычаи, традиции и т.д. Создает человека природа, но развивает и образует его общество. Это слова русского литературного критика В.Г. Белинского. От природы человек обладает лишь определенными индивидуальными способностями, присущими только ему, но его развитие возможно только в обществе людей. С самого рождения человек окружен родителями, которые передают ему основные навыки, знания и умения, традиции своего народа. Содержание деятельности и творчества каждого народа подчиняется уникальной концепции и принципов, заключенных во взгляде этого народа на окружающий мир.

Через некоторое время ребенок попадает в другое общество – детский сад, школа, вузы. С каждым годом человек обретает все больше и больше знаний и опыта, развивается, становясь индивидуальностью и личностью. Было бы замечательно, если в каждом образовательном учреждении дети знакомились с культурой родного народа и с культурами народов России [2, с.4]. Потому что уже с самых малых лет с дошкольного возраста дети учатся понимать мир, а мир они узнают не понимая, что есть люди разных национальностей, все они разные, и культура каждого народа очень ценна, каждый язык ценен. Наша Россия многонациональная страна, тем она и богата, тем она наверно и отличается от других стран и нужно сказать, что, узнавая новое о культурах, языках, дети учатся уважать свою культуру через культуру других народов. Если ребенок родился в русской семье, понимает, что, например в Республике Башкортостан проживают башкиры, татары, чувашаи, казахи, русские, марийцы, удмурты, и видя, насколько интересна культура этих народов, он учится сравнивать и понимает, как здорово, что у каждого народа есть какая-то особенность в традициях, и она отличается от других. Ребенок начинает относиться к миру обдуманно, а затем складывается чувство гордости за свою страну.

Известно, что сегодня национальная политика нашего государства нацелена на формирование общей российской идентичности граждан, но все-таки с сохранением самобытной культуры многочисленных народов нашей страны.

Таким образом, уважение к своей культуре, формирование чувств к своему народу начинается с детского возраста. Нужно беречь все то, что создавалось веками, и передавать это от поколения к поколению.

ЛИТЕРАТУРА

1. Давыдова О.Е. Концепция культурного многообразия Георгия Гачева// Наследие веков. – Краснодар, 2015. – Вып.4.
2. Кюстин М.А. Россия в 1839 году. – Париж, 1843. –125 с.
3. Национальная политика в России: история и современность [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://socioline.ru/_seminar/exams/ethno/16.php

© Коптюх А.Г., Ахметшина Г.И., 2020

НАСЛЕДИЕ ШАМСУ АЛЬ АИММА АБУ БАКР МУХАММЕД АБУ САХЛЬ АС САРАХСИ

Одним из великих исламских ученых средневековья, которому в этом году исполнилось бы 1011 лет, можно отнести Абис Сахл Ас Сарахси. Он был известным исламским ученым своего времени, написал много книг об исламе, ханафитском мазхабе и науке фикха, и получил прозвище Шамсул Аимма (Солнце имамов). По данным дошедших до нас исторических источников можно отметить, что Абис Сахл ас Сараси родился в 1009 году, в долине Хоросан в городе Сарахс, который находился на 36 км. между городами Нишапур и Марв Караханидского государства и был расположен в 146 км к северо-востоку от Мешхеда и на левом берегу реки Тедженд, разделяющую границу Туркменистана и Ирана [2, 8].

Имя имаму «Сарахси» был добавлен по месту рождения, так как он родился в городе Сарахси и стал называться великий ученый Абу Бакр Мухаммад бин Ахмад бин Абис Сахл Ас Сарахси. Несмотря на то, что местность была благоустроена, из-за засухи были только пастбищные угодья, а людей было мало. Местные жители в основном в свое время занимались ткачеством хлопка, шелка и тканей. Дома в городе строились преимущественно из кирпича, сделанного из глины [3,8].

Шамсул Аимма ас Сарахси на протяжении многих лет участвовал в занятиях Абдул Азиза Аль Халвани в Бухаре, был самым выдающимся учеником Халвани. Имам Сарахси был одним из ведущих ученых в мазхабе имама Азама Абу Ханифа. Он подготовил много учеников, и многие имамы получили от него образование. В отличие от других ученых, его сильные знания, равнодушные труды проливали свет на души людей и рассеивали вселенную, как солнечный свет, поэтому современники прозвали ее «Шамсул Аимма» или «Солнце имамов». Слово «Шамсул Аимма» «в переводе с арабского означает» Шамс – солнце, Аимма – имам». На самом деле, его наука и труды будут излучать свет, как Солнце во Вселенной. Примером этого может служить его книга «Аль Мабсут». Поскольку Факих ученый глубоко овладел наукой фикха, его книга «Аль Мабсут» сохранилась как несравненно сбалансированный, бесценный труд о юриспруденции (науке фикха) ханафитского мазхаба в исламе. Этот труд и сегодня оценивается как самый достоверный труд в мире о ханафитском мазхабе, который до сих пор используют ученые-исследователи [3,11].

Жизнь Ас-Сараси, жившего во время правления Караханидов, в ко-

торых происходили разногласия, споры между правителями государств и учеными, во многом проходила кочевая жизнь, в то время как с одной стороны, крестовые походы, а с другой стороны, в исламском мире, который разорялся, превращаясь в небольшие страны, ежедневно становились все более несправедливыми и становились все более и более трудными.

В то время, когда исламский мир подвергался нападениям извне, в Караханидах было немало внутренних беспорядков. В этой стране возникали разногласия между властью и легендами, которые исповедовали некоторые из самых религиозных факихов. С каждым днем цены на налоги росли, и Имам Сарахси правильно видел решения тех, кто возражал против этого и не принимал увеличения налога, предупреждая их о том, что это выгодно. Он выпустил фатву, призывающую не платить чрезмерный налог. Таким образом, враги ас-Сарахси передали Кагану Амир Хасану, что он призывает народ к восстанию и Каган Амир Хасан в 1073 году поместил имама Сарахси в темницу в г. Узген. [2, 7].

Шамсул Аимма ас Сарахси постился днем и читал длинные молитвы нафиля ночью. Несмотря на жару в летние и морозы зимние периоды, он терпел множество трудностей и продолжал научную работу. Имам Сарахси, обладающий удивительной памятью, запретили ему пользоваться библиотекой во время пребывания в темнице. Несмотря на недостаток сил, он по возможности писал свои произведения в этом глубоком подземелье. Несмотря ни на что, не подготовившись, он написал произведения «Аль Мабсут», «Усулуль Фикх», «Шархус Сиарул Кабиир», «Зиятуз Зият», «Шарху Джамиис Сагиир», «Шарху Жамиил Кабиир» для своих учеников, стоявших выше подземелья. Имам Сарахси хорошо знал арабский язык. Он писал свои произведения исключительно на арабском языке. Лишь в некоторых случаях для разъяснения вопросов фикха использовался персидский язык. Он отлично освоил математику и географию. Занимался также пением, часто писал стихи. Его стихи можно встретить и в книге «Аль Мабсут». Он переписал лишь некоторые из книг других ученых. Нам известно, что он переписал произведение Факиха Имама Мухаммада.

Правила написания имама Сараси в книгах «Аль Мабсут», «Китабул Усул» и «Шархус Сиарул Кабиир» показывают, что он использовал лучший литературный метод. При написании произведения учащийся излагает обычаи и правила, которыми учил его учитель. Известно, что Имам Сарахси не использовал в написании книг другие книги. Фундаментальный труд «Аль Мабсут» составляет 30 томов и считается одной из четырех основных книг в ханафитском мазхабе, которое не только доказывает правильность своей точки зрения, но и анализирует все остальные точки зрения в одной системе. Имам Сарахси был первым ученым, который написал его путем сравнительного анализа вопросов шариата.

Наиболее известными учениками Имам Сараси являются: 1. Усман бин Али бин Мухаммад бин Мухаммад бин Али Абу Умар аль Байканди аль Бухари, 2. Абу Бакр Мухаммад бин Ибрахим Аль Хасари, 3. Шамсул Аимма Махмуд бин Абдиль Азиз Аль Узганди, 4. Бурханул Аимма Абдул Азиз бен Мааза, 5. Масуд бин Аль Хусейн ибн Хасан бин Мухаммад бин Ибрахим Аль каштани, 6. Абу Хафсис Сагир Умар Бен Хабиб, 7. Рукнуд Дин Масуд бин Аль Хасан аль Кашани [2, 12].

Имам Сарахси был выдающимся ученым, говорил всегда, исключительно правду, вызывал ненависть со стороны правителей того времени и жестоко преследовался ими.

В подземелье провел полных 15 лет жизни. Ученый переехал из Сарахсской земли в город Узген, который в то время был Восточной столицей государства Караханидов, расположенный в южной части на территории современного Кыргызстана. После 15 летнего заточения в темнице Имам Сарахси отпустили на волю и он отправился в Маргелан, где и закончил свои заключительные труды. Последние три года жизни провел в эвакуации. Удивительно, но он написал самое большое произведение за пятнадцать лет своей тяжелой жизни в темнице. Усилия имама Сараси было то, чтобы не нарушать Божьих повелений, не скрывать истины, охранять их от зла, не смешивать истину и ложь, трудности, которые он несет за истину, являются большим примером для современных муджтахидов, тех, кто показывает себя мудрецами, тех, кто делает фатву, чтобы угодить кому-то, кто принимает решения, кроме шариата, иджтихада. Имам Сарахси, как никто не стеснялся говорить правду, был одним из величайших ученых Мавераннахре. Он жил в городе Узген до конца своей жизни и в 1090 году в возрасте 81 лет великий факих скончался, где и был похоронен [2,14].

В 2012 году, через 1003 года, Муфтий Духовного управления мусульман Кыргызстана (ДУМК) инициировал строительство центральной мечети, Министерство по делам религии и фонда религии Турции выделила 25 млн. долларов США на строительство данной мечети, строительство которой завершилась в 2018 г. Муфтий ДУМК М. Токтомушев рекомендовал кыргызскую и турецкую сторон о названии новой центральной мечети. Руководство всех сторон, посоветовавшись единогласно поддержали предложение муфтия М. Токтомушева назвать именем великого исламского ученого Ас Сарахси [1].

В преддверии 3-х Всемирных игр кочевников 2 сентября 2018 года в столице страны в г. Бишкек президенты Турции и Кыргызстана Реджеп Таип Эрдоган и Соронбай Шарипович Жээнбеков на торжественном церемонии провели открытие центральной мечети. Общая площадь составляет 7500 м², с 4 минаретами высотой 70 метров с общей площадью поклонения 20 тысячи человек со внутренним и внешним двором [4].

Через 1009 лет, потомки Шамсу аль Аимма Абу Бакр Мухаммед Абу Сахль ас – Сарахси, отдавая дань уважения знаменитому земляку, достигшего при жизни титула «Солнце Имамов», дали второе рождение назвав в его честь Центральный мечеть Кыргызской Республики.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бишкектеги жаңы борбордук мечитке кимдин аты берилери аныкталды. Режим доступа: <https://sputnik.kg/society/20171005/1035562093/zhany-mechitke-kimdin-aty-berileri-belgiluu-boldu.html>. Дата обращения: 24.11.2020.
2. Имам Сарахси. Даярдагандар Эратов Равшан ажы, Маматов Куштарбек. Кыргызстан мусулмандардан диний башкармалыгы. – Басууга 31.10.2013 ж. – 088 уруксат берилди. – Бишкек, 2013. – 21 б.
3. Самиев М.С. Имамдардын куну Сарахсий. – Ош, 2018. – 98 б.
4. Эрдоган и Жээнбеков открыли самую большую мечеть в Бишкеке // Kaktus Media. Режим доступа: https://kaktus.media/doc/379167_erdogan_i_jeenbekov_otkryli_samyu_bolshyu_mechet_v_bishkeke_video.html. Дата обращения: 25.11.2020.

©Малтабаров Б.А.,2020

УДК 821.22131, 82-1/-9

*М.С. Пелевин, д-р филол. наук, профессор,
СПбГУ, г. Санкт-Петербург, Россия*

ДУХОВНЫЙ АЛФАВИТ У АФГАНЦЕВ

Духовный алфавит – старый жанр религиозно-философской дидактики, известный в разных конфессиональных традициях и продолжающий существовать в настоящее время (см., например, православный «Духовный алфавит старца Паисия» [1]). На рубеже позднего Средневековья и начала Нового времени этот жанр получил развитие в ряде мусульманских литератур на региональных, ранее бесписьменных языках, в том числе на языке пашто. Доктринальные корни этого жанра отчасти восходят к мистико-философскому (суфийскому) учению *хуруфиййа*, возникшему в XIV-XV вв. и основанному на мистическом толковании арабских букв [2]. Популярность этого жанра в мусульманских региональных литературах во многом была связана с его функциональным назначением – использованием в педагогических и проповеднических целях для обучения грамоте и основам исламского вероучения (подробнее см. [3, с. 423-424]). Преобладавшая стихотворная форма таких азбук (*алиф-нама*), естественно, способствовала лучшему запоминанию арабского алфавита, религиозных дог-

матов и этических норм. Как правило, азбуки состояли из 29 текстов в соответствии с числом букв арабского алфавита (28), к которым добавлялась лигатура *lā* (арабское отрицание, с которого начинается формула веры).

Жанр духовной азбуки был крайне популярен в ранней литературе пашто XVI-XVII вв., имевшей преимущественно религиозно-дидактическую направленность. Почти каждый крупный паштоязычный автор этого времени, видевший свою миссию в просвещении соплеменников, оставил после себя одну или несколько азбук. В общей сложности сохранилось не менее полутора десятков духовных азбук на пашто этого времени. Почти все они написаны стихами в разных строфических формах. Выбор формы влиял на величину произведения и характер содержания. Среди азбук есть короткие стихотворения из 15 или 30 двустиший-*бейтов*, а также цепочки стихотворных фрагментов, например, в виде четверостиший-*руба'и* или газелей. Крупные азбуки являются развернутыми религиозно-философскими трактатами (*рисала*), но с учетом первичных учебных и мнемонических задач афганские авторы все-таки предпочитали писать короткие тексты.

Сохранившиеся рукописи указывают на то, что автором первых афганских духовных азбук был поэт Арзани Хвешкай (ум. после 1602), которому принадлежит и первый дошедший до нас полный диван стихов на пашто [4, с. 115-121]. Этот поэт входил в религиозную общину рошанитов («просветленных»), основанную в середине XVI в. духовным наставником Байазидом Ансари (ум. ок. 1572), который проповедовал среди паштунских племен Пешаварской равнины и Юго-Восточного Гиндукуша. Учение Байазидов соединяло в себе ряд давно известных идей суфизма, но фактически представляло собой локальную разновидность племенного ислама. Представители традиционалистского суннитского богословия считали рошанитское учение отступничеством и требовали уничтожить письменные труды рошанитских проповедников. Среди стихотворений Арзани Хвешкай имеются две духовные азбуки в форме касыды и цепочки четверостиший [5, с. 97]. Вероятно, именно эти тексты имел в виду суннитский богослов Ахунд Дарвеза (ум. после 1615), главный идейный оппонент рошанитов, который в своем сочинении «*Махзан ал-ислам*» («Сокровищница ислама»), первом суннитском религиозном учебнике для паштунов, заметил: «В эти времена некоторые вероотступники кое-что написали по поводу алфавита, истолковав его так, что мол в каждой букве скрыт какой-то смысл. Однако все, что они говорили, – это безбожие и отступничество...» [6, с. 75]. Эти слова содержатся в кратком предисловии Дарвезы к его собственному духовному алфавиту, написанному ритмизованной прозой (*садж*).

Духовные алфавиты Арзани Хвешкай и Ахунда Дарвезы послужили

толчком для развития жанра *алиф-нама* в религиозно-мистической поэзии и богословской литературе на языке пашто. При этом какие-либо принципиальные идеологические, доктринальные расхождения между условно «рошанитскими» и «богословскими» духовными азбуками не просматриваются. Утверждения Ахунда Дарвезы о том, что «рошанитские» азбуки имели какое-то еретическое содержание не соответствуют фактам. Азбуки обоих литературных течений представляют собой схожий синтез понятий и идей как традиционалистского суннитского, так и мистического суфийского ислама. Эти произведения не интерпретируют символические значения арабских букв, не являются словарями терминов, но содержат объяснения самых разных религиозных и этических понятий и норм ислама. Связь этих текстов с арабским алфавитом – исключительно формальная и обычно заключается только в том, что первое слово каждого фрагмента азбуки начинается с одной из букв алфавита. Примером может послужить азбука Ахунда Дарвезы, фрагменты которой по-разному соотносятся с арабскими буквами: *alif* – «имя Бога» (*ism dā allāh*), *ba* – «чистота избранника (пророка)» (*pāki dā muṣṭafā*), *ta* – «покаяние избранника» (*tawba dā muṣṭafā*), *sa* – «доказательство божественной сущности» (*ṣubūt dā zāt*), *jīm* – «красота избранника» (*jamāl dā muṣṭafā*), *ha* – «бессмертный» (*ḥayy lā-yamūt*), *xa* – «страх [перед Богом]» (*xawf*), *dāl* – «вера» (*dīn*), *zāl* – «упоминающий [имя Бога]» (*zākir*), *ra* – «довольный повелениями Бога и судьбой» (*rāzī pā ḥukmūna pā qazā*) и т.д. [6, с. 75-92].

Самая сложная по содержанию азбука, фактически представляющая собой ученый трактат по суфизму, написана рошанитским поэтом Мирзаханом Ансари (ум. 1630/31), одним из внуков Байазиды. Это произведение состоит из тридцати философских газелей, каждая из которых содержит 11 двустихий [7, с. 1-18]. В первой вступительной газели автор разъясняет цель своей азбуки, прямо заявляя, что с ее помощью читатель должен выучить буквы Корана и познать истинный смысл единобожия (*тавхид*). Главные идеи азбуки Мирза-хана – это основополагающие положения суфизма о присутствии единой божественной сущности во множественности материального мира, абсолютной близости Бога к человеку и обязанности человека, преодолев неверие и привязанность к мирскому, стремиться к постижению Бога. В одном стихотворении восхваляется пророк Мухаммад, в некоторых других, где Бог предстает в образе любимого Друга, звучат стандартные для суфийской лирики любовно-мистические мотивы.

В большей степени представлению об азбуке как о началах знания соответствуют два духовных алфавита рошанитского поэта Давлата Лоханая (ум. после 1658 г.). Одна его азбука, видимо, более ранняя, имеет суфийский уклон, в ней чувствуется влияние его предшественников-ро-

шанитов. Другая азбука адресована обычным верующим, в ней трактуются общие догматы суннитского ислама. Обе азбуки написаны простым доступным языком и коротким восьмисложным размером, что явно было рассчитано на более легкое запоминание этих текстов [8, с. 180-183, 224-227].

Что касается азбук авторов-богословов, то в отличие от Ахунда Дарвезы все они предпочитали стихотворную форму и значительно большее внимание уделяли философским понятиям мистического ислама. По сути они в большей степени продолжали традиции рошанитских азбук, нежели следовали линии Дарвезы. Некоторые из этих азбук имеют примечательные авторские особенности. Например, короткая *алиф-нама* проповедника Бабу Джана (втор. пол. XVII в.), представляющая собой газель из 16 двустиший, написана не как поучение, а как личная молитва автора, обращенная к Богу с просьбой проявить благосклонность и укрепить в вере [9, л. 70б-71а]. Крайне любопытными являются также две азбуки богослова Хусайна, в которых есть не только очень контрастное сочетание традиционалистских и суфийских мотивов, но также заметное присутствие элементов любовно-мистической лирики [10, л. 46б-65б]. Самым смелым отступлением Хусайна от идеологии традиционалистских азбук является один фрагмент, где духовные наставления написаны как будто от имени Бога [10, л. 59а]. Подобные стихотворения встречаются и у рошанитских поэтов, но не в *алиф-нама*. У такого рода стихов были глубокие идейные и литературные корни, восходящие к суфийской поэзии экстатического состояния и связанные с религиозно-философским понятием *илхам* («внушение, вдохновение»), которым обозначался эзотерический способ получения духовного знания как божественного дара, не равного пророческому откровению. Присутствие таких стихов и любовно-мистической лирики в духовном алфавите Хусайна указывает на то, что он использовал жанр *алиф-нама* не по его прямому назначению, а как формальную рамку для поэтического выражения своих религиозно-философских воззрений и эмоций.

К концу XVII в. жанр духовной азбуки уходит из литературы пашто, и у авторов XVIII в. как будто уже не встречается. Таким образом, этот жанр можно рассматривать как своего рода маркер ранней литературы пашто, в которой доминировали религиозно-дидактические тексты, имевшие проповедническую и учебную функцию. И форма и содержание афганских духовных азбук, кажется, свидетельствуют о том, что еще на рубеже XVI-XVII вв. степень фактической исламизации паштунских племен не была высокой и именно в этот период происходил процесс глубинной интеграции паштунского племенного общества в исламскую идеологию и культуру.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алфавит духовный старца Паисия Святогорца. – М.: Ковчег, 2015. – 448 с.
2. Bausani A. Ḥurūfiyya // The Encyclopaedia of Islam. New ed. Vol. 3. Leiden: Brill, 1986. – P. 600-601.
3. Schimmel A. Mystical Dimensions of Islam. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975. – 512 p.
4. Маннанов А. М. Рошанийская литература (Источники и проблемы реконструкции). –Ташкент: ФАН, 2006. – 360 с.
5. Hewādmal Z. Də rax̄to adabiyāto tārk̄h [История литературы пашто]. Peshawar: Dānish, 2000. – 278 p. (на яз. пашто).
6. Ākhūnd Darweza. Makhzan [al-islām]. Ed. T. Kākākhel. Peshawar: Pashto Academy of the Peshawar University, 1969. – lxxxii, 216 p. (на яз. пашто).
7. Mīrzā Khān Anṣārī. Dīwān. Ed. Ts. Dost. Kabul: Rax̄to Ṭoləna, 1975. – vi, 262 p. (на яз. пашто).
8. Dawlat Lawāñay. Dīwān. Ed. ‘A. Rashād. Kabul: Rax̄to Ṭoləna, 1975. – xxxviii, 280 p. (на яз. пашто).
9. Kitāb-i Bābū Jān [Книга Бабу Джана]. Рукопись ИВР РАН, № С 1907 (на яз. пашто).
10. Nāfi ‘ al-muslimīn [Книга полезная для мусульман]. Рукопись ИВР РАН, № В 2446 (на яз. пашто).

© Пелевин М.С., 2020

УДК 297

*Д.М. Рамазанов, магистр,
Болгарская исламская академия,
г. Болгар, Россия*

ПОЛЬЗА ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ НА ПРИМЕРЕ ЗНАНИЯ О ПОСТЕ

Во все времена люди стремились к благоустройству и улучшению своей жизни, жизни своих детей, своих близких и всех, кого они любят и уважают. И вряд ли кто-то может сказать, что путь такого стремления является неправильным или ложным. Однако, пути и подходы к этой цели у каждого человека или народа всегда отличались. Кто-то видел своё счастье в религии, кто-то в умножении богатства, а кто-то в образовании.

Но основная часть людей во все времена считала, что фундаментом и ключом счастья человека в любом из этих направлений является образова-

ние. Мы прекрасно понимаем, что любой специалист, например врач, не может быть успешным и профессиональным в своём деле, пока не получит соответствующее образование в этом направлении.

Если задаться вопросом есть ли в современной России успешные профессиональные врачи, учителя, инженеры, учёные, то скорее всего большинство единогласно ответят: «Да». Но, несмотря на то, что у нас есть образование, разного рода учебные заведения, институты, университеты, мы видим многочисленные проблемы в обществе современного мира. На вопрос, что послужило причиной проблем среди народа, даже при наличии стольких учебных заведений, профессионалов своего дела, ответом будет «недостаток духовного воспитания». Представьте себе, например, врача, который получил профессиональное образование и знает свою профессию лучше кого-либо, но не имеет таких качеств, как сострадательность и добросердечие к слабому, милосердие и забота о нуждающихся. Какую пользу он может принести обществу?

Духовное воспитание во многом связано с наличием религиозного образования. Но как именно исламское образование делает человека воспитанным, лечит общество от подобных болезней? Хотелось бы ответить на этот вопрос на примере одного из столпов ислама – поста в месяц Рамазан. Необходимо отметить, что религия Ислам служит человечеству для усовершенствования нравственных качеств людей. Согласно словам Пророка Мухаммада (мир ему и благословение Всевышнего): «я ниспослан только лишь для усовершенствования благого нрава в людях» (Табарани).

Итак, в соблюдении поста в исламе есть очень много мудростей и пользы для человека. Одна из мудростей поста – это то, что пост укрепляет в человеке такие качества как милосердие, сострадательность, понимание положения голодающих и т. д. Смысл таков – кто сыт постоянно, тот не ведаёт голода, а кто не ведаёт голода, тот не поймёт состояние голодных.

Помощь состоятельного мусульманина вызывает чувство благодарности со стороны бедных – всё это улучшает отношение между мусульманами и сплачивает их. Так же мы должны понимать, что мусульманин, который получил правильное исламское образование и знает суть поста в исламе, должен воздерживаться не только от еды, но и также обязан сохранять свой язык, глаза, уши, руки от причинения вреда кому-либо, ибо это и является самой главной целью поста.

И естественно общество, в котором живут такие образованные мусульмане, будет здоровым, сплочённым и процветающим. Ведь большинство проблем современной мусульманской молодёжи именно из-за отсутствия правильного исламского образования и понимания своей религии, какой она пришла от Пророка Мухаммада (мир ему и благословение Всевышнего).

Так же есть польза от поста в месяц Рамазан с физической точки зре-

ния, как это сказано в хадисе Пророка Мухаммада (мир ему и благословение Всевышнего), где он говорит «соблюдайте пост – это улучшит ваше здоровье». Современная медицина подтвердила лечебное воздействие голодания. Ныне функционирует множество клиник, в которых лечат голоданием. По данным некоторых исследований, организм зимой и летом по-разному усваивает пищу, портал Art.thehid.ru. Для зимы характерен белково-жировой обмен, для лета – белково-углеводный. Поэтому природный смысл поста заключается в том, чтобы переключится с одного типа обмена на другой, не ослабив организм.

Из выше сказанного мы понимаем, что общество, в котором живут мусульмане с исламским образованием, будет здоровым не только со стороны нравственных качеств, но и с физической точки зрения.

Всё, о чем мы упомянули, даёт нам понимание того, что образование в любом направлении не принесёт человеку пользы, пока он не поставит на фундамент религиозное образование, которое воспитывает в человеке нравственные качества.

Если мы посмотрим на одну из величайших личностей, обладателя именно исламского образования и сподвижника Пророка Мухаммада (мир ему и благословение Всевышнего) Абу Бакра (да будет Всевышний им доволен), то мы увидим наивысшую степень милосердия к другим. Из жизнеописания этого величайшего сподвижника мы знаем, что он, однажды, обратившись ко Всевышнему Аллаху в своих молитвах сказал: «О Аллах! В будущем в мире грядущем (ахира), увеличь моё тело так, чтобы я мог заполнить Ад, другим не осталось бы там места, и вместо всех рабов горел бы только я». И это, безусловно, является вершиной милосердия. Конечно же, чтобы мусульманин обладал хотя бы какой-то долей таких качеств, он должен получить именно исламское образование, познать Всевышнего и ценности Ислама. Таким образом, ключом счастья и решением многих проблем общества является укрепление духовности, которое достигается посредством правильного религиозного образования.

©Рамазанов Д.М., 2020

ЛИТЕРАТУРА

1. Табарани С.А. Аль Мугжам аль асват. – Дар аль Харамайни, 1995. –3901с.
2. Газали М.М. Ихяу улумудин. – Бейрут: Дар аль Минхаж, 2011. – 800 с.
3. Ахмад.- хаджи И.М. Иршадуть авам иля фикхи дини халикиль анам. – Махачкала: Рисалат, 2014. – 845с.
4. Ахмад – хаджи А.М. Благонравие праведников. – Махачкала: Рисалат, 2016. – 288с.

СОВРЕМЕННЫЙ КОРАНИЗМ КАК РЕФОРМИЗМ

Коранизм – исламское течение, сторонники которого призывают мусульман руководствоваться только Кораном. Главным объектом критики коранитов является хадисы и их сборники – сунны. Они считают хадисы результатом фальсификации слов и действий пророка Мухаммада с целью получения выгоды в дискуссиях с оппонентами. Однако вывод сунны за пределы ислама означает отказ от большинства норм шариата: количество норм прямого действия в Коране ограничено и сунна является важным дополнением Корана. Вместе с тем, коранизм имеет и положительное значение: он является предостережением для исламских богословов и священнослужителей от чрезмерного и неуместного использования хадисов в своей практике. Целью исследования является оценка коранизма, обоснование ошибочности идеи о ненужности сунны как источника ислама.

В 1990-е годы произошло возрождение традиционных для России религий, том числе ислама, что вызвало потребность в компетентных священнослужителях. Зарубежные исламские организации стали приглашать российских мусульман на учебу, как правило, в арабские страны, что имело и положительные, и отрицательные последствия. С одной стороны, Россия получила грамотных, разбирающихся в исламе специалистов. С другой стороны, некоторые из них привезли вместе со знаниями чуждую для нашей страны идеологию нетерпимости к другим религиям и так называемому традиционному исламу. Показателем такого положения дел явилось появление многочисленных течений, пропагандирующих радикальные методы реформации российского ислама. Как правило, суть такой «реформы» сводится к борьбе с нововведениями (бидаа), возврате к нормам, царившим во времена зарождения ислама. Эти идеи нашли отклик у части российских мусульман, столкнувшихся с корыстными интересами некоторых мулл. Призыв возврата к «чистому», основанному на словах Бога исламу, проповедует и коранизм. Этот призыв, с одной стороны, вызывает симпатии у людей, запутавшихся в многочисленных враждующих между собой течениях ислама. С другой стороны, отсечение от ислама сунны и других источников мусульманского вероучения чрезмерно ограничивает его нормативную часть, веками регулировавшую жизнь мусульман.

Материалами исследования послужили: а) переводы смыслов Корана на русский язык (тафсиры); б) отечественные и зарубежные публикации, имеющие отношение к исследуемой теме; в) материалы сообществ «Ко-

ранический ислам», «Тек Ислам» в социальной сети «ВКонтакте», «Фонд духовного наследия Аслбека Мусина» в Facebook, отражающие взгляды российских и казахстанских коранитов; г) фетва ДУМ РФ о коранитах. В исследование применялись общенаучные методы аналогии, анализа и синтеза, индукции и дедукции, логические нормы определения, обоснования и опровержения.

Установлено, что коранизм имеет исторические корни, уходящие к хариджитам и мутазилитам. Он возрождается в XX веке в Индии и Пакистане: Аслам Джайраджпури и его ученик Гулам Ахмад Парвез, занимаясь исследованием места хадисов в исламе, призывают мусульман ориентироваться только на Коран [1; 2]. Позже эти идеи развивают два египетских ученых – Рашад Халифа и Ахмад Субхи Мансур, переехавшие в США. Халифу можно считать самым ярким представителем коранизма – результатами его коранических исследований пользовался яркий мусульманский проповедник Ахмад Дидат в резонансных дискуссиях с христианами в США и других странах. Мансур, самый продуктивный коранит, работавший до 1985 года в университете Аль Азхар, был изгнан оттуда за критику хадисов, а потом дважды судим египетским судом за свои взгляды. Получив политическое убежище в США, основал там Международный коранический центр (IQC), который спонсирует научные исследования по исламоведению, организует конференции, форумы, издает книги и статьи, содержит англоязычные и арабоязычные веб-сайты, распространяет фильмы и телевизионные передачи пропагандирующие идеи коранизма. Выступает против разделения мусульман на суннитов и шиитов, а также на другие течения. Утверждает о единстве ислама, христианства и иудаизма, основанных на одинаковых ценностях (в Совет директоров IQC входят также христиане и иудеи) [3]. Последняя идея, скорее всего, была заимствована им у Рашада Халифы, который начинает свой «Последний завет», являющийся авторизованным переводом Корана на английский язык, с провозглашения единой религии для всех людей, в основе которого лежит покорность Богу [4, с. 1]. Как он полагал, «иудаизм, христианство и ислам будут объединены в одну религию», основанную на полной покорности и абсолютной преданности только Богу [4, с. 472]. Мансур, следуя идеям Халифы, считает, что Корану предписано заменить все священные писания.

Рашаду Халифу принадлежит идея цифроизации Корана, которая появилась у него при его переводе. Он пытался понять, почему 29 сур Корана начинаются с отдельных, не связанных в слово, букв. Например, 2-я сура начинается с трех букв арабского алфавита: أ – алеф (а), ل – лям (л), م – мим (м). Известно, что в арабском алфавите каждая буква имеет цифровой аналог, к примеру, букве *а* соответствует цифра 1, букве *л* – 30, букве *м* – 40. Таким образом, Коран полностью может быть вы-

ражен на языке цифр. При помощи мощного компьютера Халифа начал анализировать коранический текст при помощи законов больших чисел и обнаружил, что между аятами и сурами Корана, его ключевыми словами существует корреляционная зависимость, связанная с цифрой 19 [5]. Отсюда он делает вывод, что человек не мог придумать такую математически точную конструкцию, каковым является коранический текст. Применяв эту методику к хадисам, он делает вывод, что они не относятся к боговдохновенным источникам ислама. Поэтому в глоссарии «Последнего завета» он определяет хадисы как изречения, ложно приписанные пророку Мухаммаду [4, с. XV].

В постсоветском пространстве идеи коранизма развивал Аслбек Мусин, ознакомившийся с ними во время обучения в США. Его единомышленники представлены в социальной сети Facebook (группа «Фонд духовного наследия Аслбека Мусина») и в «ВКонтакте» (группы «Коранический ислам» и «Тек Ислам»).

Открытие Рашадом математической гармонии в Коране впечатляет и служит сильным доказательством божественной природы его аятов. Но является ли это основанием для отрицания сунны как источника ислама? Ведь пророк Мухаммад не является Богом, а хадисы не являются кораническими аятами и не обязательно должны находиться в отношении корреляции с цифрой 19. Правда, в исламоведении давно существуют сомнения в применении хадисов и их сборников (сунн) как аргументов при доказательстве. Ведь сунны стали появляться лишь спустя 200 лет после смерти Мухаммада, когда сложно было установить подлинность тех или иных сообщений о его словах и поступках. У известного венгерского исламоведа И. Гольдциера существует вполне обоснованное подозрение, что многие хадисы являются результатом фальсификации со стороны средневековых богословов с целью обоснования своих политических или иных идей. На это, в частности, указывает факт увеличения их количества уже после исчезновения последних передатчиков хадисов – таби ат-табиун [6]. Но даже если хадис является достоверным, то это не аят Корана и оперировать этим продуктом средневековья в современной культуре не всегда кстати. Примеры неподходящих для нашего времени хадисов привел Т. Ибрагим, выступивший в «Школе мусульманского лидера» в Казани: «В хадисе, говорится, что черная собака – это Сатана и ее надо убить. Люди даже сегодня гордятся тем, что убили черную собаку. В другом хадисе говорится, что если муха попадет в вашу тарелку с едой, то ее надо окунуть до конца, потому что на одном ее крыле, дескать, яд, а на другом – противоядие. Вместо того чтобы элементарно выбросить муху, попавшую к нам в тарелку, мы должны ее погружать в еду!» [7]. Думается, к этой же категории относится и хадис о девятилетней жене Мухаммада Айше, содержащийся

в авторитетной сунне Муслима [8, с. 326]. Он часто используется исламофобами для дискредитации Пророка.

Идеи коранизма, главным образом, обсуждаются в социальных сетях – в созданных единомышленниками казахстанского коранита Аслбека Мусина сообществах, которые указаны выше. В феврале 2018 года Совет улемов Духовного управления мусульман Российской Федерации и Совета муфтиев России принял фетву о коранитах, где довольно подробно и доказательно разъяснил место сунны в исламе, отдельно обратив внимание на интерпретацию и уместность использования того или иного хадиса: «Мусульмане не получили от выдуманных хадисов столько вреда, сколько получили его от хадисов, неправильно понятых и применяемых не по назначению» [8]. В исламоведческих исследованиях также обращается внимание на то, что отказ от сунны лишил бы ислам многих средств правового регулирования: большое количество норм фикха, к примеру, нормы наследственного права, основываются на сунне [10; 11].

Выводы: 1) коранизм – деструктивное течение, отвергающее роль сунны в исламе; 2) отказ от сунны привел бы ислам к катастрофическим последствиям, лишив его значительной части правовых, нравственных и ритуальных норм; 3) коранизм есть ответная реакция на чрезмерное и не всегда уместное использование отдельными священнослужителями хадисов и нововведений в качестве инструментов решения жизненных проблем.

ЛИТЕРАТУРА

1. Aslam Jairajpuri [Электронный ресурс]. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Aslam_Jairajpuri (дата обращения: 14.11.2020).
2. Ghulam Ahmed Parwez. What is Islam? Lahore: Tolu-e-Islam Trust, 1964. 269 p.
3. Ahmed Subhy Mansour [Электронный ресурс]: URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Ahmed_Subhy_Mansour (дата обращения: 14.11.2020).
4. Халифа Р. Коран. Последний завет. – М.: Книга по Требованию, 2014. –660 с.
5. Khalifa R. Quran, Hadith, and Islam. – Tucson: Universal Unity, 2000. – 100 p.
6. Гольдциер И. Лекции об исламе: в 2 т. Т. 2. – СПб.: Типография акционерного общества «Брокгауз–Эфрон», 1912. – 302 с.
7. Батров Рустам. Исламский «Версус Баттл»: средневековье против модернизации» [Электронный ресурс]: URL: <https://www.business-gazeta.ru/article/364948> (дата обращения: 16.11.2020).
8. Муслим. Сахих: Мухтасар. Краткое изложение. – М.: Умма, 2011. –1216 с.
9. Фетва ДУМ РФ о коранитах [Электронный ресурс]: URL: <http://uior.ru/?p=2124> (дата обращения: 16.11.2020).
10. Рахматуллин Р.Ю. Особенности мусульманского права // Вестник ВЭГУ. – 2016. – № 5 (85). – С. 101-111.
11. Рахматуллин Р.Ю. Особенности исламского наследственного права // Научный вестник Омской академии МВД России. – 2019. – № 2 (73). – С. 40-44.

© Рахматуллин Р.Ю., 2020

ТАСАВВУФ И ИСЛАМСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

Единый комплекс исламских богословских наук состоит из трех основных категорий, а именно:

- акида – это наука, изучающая религиозные убеждения мусульман: имена, атрибуты и действия Аллаха, а также Его ангелов, пророков, аулия, имамов (правителей мусульман), начало и конец мира, согласно исламскому закону для достижения убежденности в вере и для избавления от сомнений [7];

- мусульманское право, или фикх – это подробное знание религиозных положений, касающихся ритуалов поклонения, взаимоотношений и системы наказаний [4, с. 2];

- тасаввуф, или суфизм – это наука, изучающая третью основу религии – *ихсан* (искренность).

Мусульмане должны стремиться совершать поклонение искренне, согласно хадису нашего Пророка (да благословит Его Аллах и да приветствует) так, как будто мы видим Всевышнего. А если не можем, то так, как будто Он всегда нас видит [2, с.10].

Все ученые сунниты (*ахлю сунна валь джамаа*) едины во мнении, что тасаввуф – это наука об очищении сердца от пагубных качеств, таких, как зависть, скупость, показуха, гордыня, а также наука, разъясняющая, как выработать искренность в поклонении Единому Аллаху [5].

Тасаввуф – это также наука о познании сокровенного, это методы и практика очищения души и духовного самосовершенствования индивида, и это комплекс практических рекомендаций по совершенствованию этики (*адаб*) своих последователей.

Можно сказать, что это практика, использующая индивидуальный подход и при этом социально ориентированная, направленная на духовное совершенствование людей, на воспитание гармоничной личности и улучшение нравственного климата в обществе в целом, на устранение причин появления радикализма и экстремизма в поведении людей.

В Коране обращается внимание на особое положение в Судный День тех, кто предстанет перед Всевышним «с непорочным сердцем» [1, с. 255].

И тасаввуф – это именно тот обширный раздел мусульманских знаний о том, как достичь такого состояния и затем сохранить его, чтобы предстать перед Аллахом с непорочным сердцем.

Изъятие тасаввуфа из числа легитимных богословских дисциплин – то, чем занимались в обозримом прошлом и, к сожалению, продолжают за-

ниматься в настоящее время деструктивные силы и представители чуждых нашим традициям зарубежных псевдорелигиозных течений — подобно отделению души от тела и превращает Ислам из религии в свод формальных обрядов и догм, а мусульман из людей, покорных Всевышнему в послушное орудие всевозможных экстремистских элементов.

В мусульманских регионах постсоветского пространства тасаввуф является частью многовековой традиции и потенциал этой богословской науки в прошлом обычно использовался в воспитательных целях [6].

За последние десятилетия в России издано немало переводов известных классических трудов по тасаввуфу таких как «Эликсир счастья» и «Возрождение религиозных наук о вере» Абу Хамида Аль-Газали, а также современных авторов («Тарикат в свете Корана и Сунны» Юсуфа Хаттара Мухаммада, «Истина суфизма» Абдул-Кадыра Исы и др.).

Особое место для нас россиян занимают изданные труды из сокровищницы отечественного богословского наследия таких выдающихся мастеров тасаввуфа как Зайнулла Расулев, Закир Чистави, Шигабuddin Марджани и многих других.

И все они могли бы послужить основой для преподавания специального курса по тасаввуфу во всех отечественных мусульманских учебных заведениях, а не только таких как Российский Исламский Университет ЦДУМ России в Уфе и Российский Исламский Институт в Казани, где таковой на завершающей стадии обучения имеет место быть.

В наше непростое время для всех стало очевидным, что для преодоления негативных явлений в российском мусульманском социуме необходимо конечно же в первую очередь развивать систему исламского образования.

Помимо этого, должно быть в целом понимание в обществе и не только мусульманском того, что ислам как религия организационно и структурно имеет существенные отличия от других вероучений, в том числе от христианства.

Например, в исламе существуют муфтии, которые могут выносить фетвы и алимы – мусульманские религиозные ученые. Но кроме них всегда была и существует по сей день отдельная категория духовных наставников-шейхов тасаввуфа.

В исламе есть внешняя составляющая, которая предписывает выполнять определенные религиозные предписания (например, намаз, пост, закят, паломничество к святым местам). И помимо этого существует их внутреннее содержание. Именно эта духовная составляющая имеет отношение к тасаввуфу. И ей, к сожалению, уделяется недостаточно внимания.

В настоящее время весьма проблематично в широком российском публичном поле услышать о конкретных ныне здравствующих уважа-

емых шейхах. Исключением, может быть является Северный Кавказ.

Но среди татар и башкир, например, за 70 лет атеистического безвременья эти носители бесценной духовной традиции были выкорчеваны, и в настоящий момент идет медленный и очень трудный процесс ее возрождения.

И проблема, на мой взгляд, именно в этом, так как молодому ищущему поколению мусульман необходимы духовные наставники.

В этом контексте часто делаются ошибочные параллели с христианской религией, где данную функцию выполняют батюшки-духовники. Однако в исламе просто обучившись в исламском учебном заведении – будь то медресе или даже исламский университет (например, египетский аль-Азхар) – недостаточно для того, чтобы стать духовным наставником.

Так в качестве иллюстрации можно привести следующий пример. В Индии есть всемирно известный университет, который был создан в середине XIX века – Дар аль-Улюм Деобанд. Там готовят алимов, мусульманских религиозных ученых, довольно длительное время – 5-6 лет они получают знания исламского вероучения. Но в период его создания, в середине XIX века, после того, как мусульманин становился алимом, религиозным ученым, он еще оставался в этом университете на протяжении нескольких лет и обучался именно этой духовной составляющей, но не у муфтиев, не у других алимов, а именно у шейхов, духовных наставников тасаввуфа. И только после этого возвращался домой, где он работал со своей паствой.

Позднее эта практика несколько модифицировалась, так как не всегда могли позволить себе люди, которые приезжают издалека, долгое время находится вдали от дома, от своих семей. И поэтому с них брали письменное обязательство в том, что они после окончания обучения на алима, получения внешних религиозных знаний, по возвращении домой, найдут шейха и продолжат это образование, и закончат его, доведя до логического завершения, до гармонии, обучившись у шейха тасаввуфа [9].

В России этой практике, этой духовной составляющей в российских мусульманских общинах и учебных заведениях, на мой взгляд, к большому сожалению уделяется недостаточно внимания. Сказывается прежде всего наследие недавнего советского атеистического прошлого, когда тасаввуф в Поволжье, в татаро-башкирской среде был вырван с корнем и в настоящее время переживает процесс возрождения. Кроме того, вот эта духовная составляющая в настоящее время в России иногда страдает также от прикрывающихся его добрым именем представителей, которые не имеют к нему отношения, так как не придерживаются норм шариата.

Однако, все это, я полагаю, не снимает с верующего задачи поиска именно истинных духовных наставников, которые в ладу с шариатом делают свою нужную работу по воспитанию, духовному совершенствованию.

И в этом отношении отечественным эталоном может служить пример Зайнуллы ишана Расулева и его знаменитого медресе «Расулия». Основанное в 1883 году оно благодаря деятельности Зайнуллы Расулева стало важным центром обучения для мусульман Российской империи и базой для дальнейшего распространения суфийского братства Накшбандия-Халидия.

В медресе «Расулия» обучались татары, башкиры, а также казахи и представители других народов Российской Империи. Оно получило репутацию одного из лучших исламских учебных заведений России. Французский историк Александр Бенигсен описывал медресе «Расулия» как «один из лучших академических институтов в мусульманском мире».

После Октябрьской революции медресе «Расулия» было закрыто и превращено в татаро-башкирский педагогический техникум [3, с. 18]. И вот в 2018 году после почти 100-летнего перерыва оно возобновило свою работу.

Оплотом тасаввуфа в татаро-башкирской среде, на мой взгляд, является сегодня память о великих его наставниках таких как Зайнулла ишан Расулев, который был наиболее значимым последним тарикатским шейхом дореволюционного прошлого. И возрождение уникальной методики совмещения преподавания традиционных мусульманских наук с обучением тасаввуфу во вновь открывшемся медресе «Расулия» и использование при этом возможностей, которые дает интернет, могло бы послужить примером для других российских мусульманских учебных заведений и реально ускорить процесс полноценного возвращения этой великой духовной традиции не только в Урало-Поволжье, но и на все постсоветское пространство.

Именно здесь, в «Расулии», как говорится «сам Бог велел» возобновить обучение шакирдов с преподаванием наряду с традиционными исламскими дисциплинами знания по тасаввуфу, которые и давал своим муридам-ученикам великий суфийский наставник.

И в этом плане, возможно заслуживает внимания предложение, поступившее мне от родственников Зейнуллы ишана – практиковать в медресе «Расулия» выездные (сроком до одной недели) выступления и подготовить на основе изданного Институтом стран СНГ авторского сборника «Бесценная духовная традиция» [8] цикл видео-, аудио- лекций, а также онлайн дистанционный курс, который бы мог позволить шакирдам получить на месте и дистанционно начальные знания по тасаввуфу.

Если вернуться снова к положительному зарубежному опыту, то следует отметить, что совмещение обучения традиционным исламским наукам и знаниям по тасаввуфу на всех уровнях от начальных медресе до университетов всегда идет в параллель. Например, минимум раз в месяц проводятся встречи с наставниками тасаввуфа высокого уровня, а еженедельно – заня-

тия шейхов-учеников этих наставников, на которых разбираются базовые понятия тасаввуфа, а также конкретные приемы самосовершенствования. Плюс к этому, горизонтальный срез – ряд базовых исламских дисциплин, таких как наука тафсира – толкования Священного Корана и хадиса – высказываний Пророка Мухаммеда даются не просто как информация, а с конкретным нравственным посылом, конкретной молитвой, наставлением для включения в ежедневную практику обучающихся. И это, наверное тот позитивный опыт, к которому нам нужно стремиться во всей нашей системе отечественного мусульманского образования.

Наш вебинар посвящен теме современной мусульманской теологии как высокой теории российского ислама и в этом плане, на мой взгляд, тасаввуф как наивысочайшая духовная составляющая ислама мог бы заслуженно стать предметом и ее глубоких исследований.

ЛИТЕРАТУРА

1. Коран. Сура Поэты. 89-й аят.//Пер. И.Ю. Крачковского. – Минск: «Фобос», 1990. – 448 с.
2. Сахих Муслим. Сборник достоверных хадисов. – Казань: Академия Познания, 2005. – 857 с.
3. Ислам на Урале. Энци. словарь / Коллект. автор. Сост. и отв. редактор – Д.З. Хайретдинов. – Москва-Нижний Новгород, ИД «Медина», 2009. – 404 с.
4. Семенов Д.Н. Учебное пособие по предмету фикх (исламское право)// Религиозная организация Духовное мусульманское образовательное учреждение «Медресе «Хусаиния». – Оренбург, 2014. – 65 с.
5. Миназова Л. Что такое ихсан, тасаввуф и суфизм? [Электронный ресурс]: Режим доступа: <https://islam-today.ru/veroucenie/nacinausim/cto-takoe-ihsan-tasavvuf-i-sufizm/>. – Дата обращения: 22.01.2020.
6. Резолюция научно-практического семинара «Возрождение традиционного ислама – лучшая альтернатива религиозному экстремизму» (14 июля 2011 года, Москва, Россия) [Электрон. ресурс]: Режим доступа: <http://www.materik.ru/rubric/detail.php?ID=13488>. – Дата обращения: 14.07.2011.
7. Самигуллин К.И. Почему акыда - главная из наук? [Электрон. ресурс]: Режим доступа: https://islam-today.ru/blogi/kamil_hazrat_samigullin/pocemu-akyda-glavnaa-iz-nauk/. – Дата обращения: 02.03.2020.
8. Сафаргалеев И.Ф. Бесценная духовная традиция// Сборник статей. – М.: Изд-во Институт стран СНГ, 2016. – 152 с.
9. Сафаргалеев И.Ф. Позитивная роль Тасаввуфа в противодействии псевдорелигиозному экстремизму среди мусульманок [Электрон. ресурс]: Режим доступа: <http://snginst.tmweb.ru/rubric/detail.php?ID=25686>. – Дата обращения: 08.11.2016.

© Сафаргалеев И.Ф., 2020

НЕСКОЛЬКО ВОПРОСОВ О СОВРЕМЕННОМ СОСТОЯНИИ И ПЕРСПЕКТИВАХ РАЗВИТИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ СИСТЕМЫ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

В статье предпринята попытка переосмыслить текущее состояние и перспективы развития отечественной системы исламского образования посредством анализа кадрового обеспечения высшего ее звена – на примере исламских университетов г. Уфы и г. Казани.

Успешное выстраивание отечественной системы исламского образования давно обозначено как одна из важнейших задач государственного уровня. В условиях, когда население успешных в современном понимании государств уже давно перестало считать религию чем-то значимым, она снова и снова напоминает о себе самым неожиданным образом. Это и пандемия, больно ударившая по высокомерию человека, и чудовищная месть на религиозной почве во Франции, и разнородные исламистские движения.

Для многонациональной России с ее «загадочной русской душой» вопрос религии всегда стоял каким-то особым образом. Никого не удивляет, в частности, что и для современных россиян лозунг «за веру, за отечество» не является таким уж искусственным, а иногда поднимется до уровня предельно значимого мотивирующего фактора.

Опыт последних десятилетий показал, что неуправляемый выезд молодежи в различные учебные центры исламского мира не принес значимых позитивных результатов. Предоставленная самой себе, не имея предварительной языковой подготовки, молодежь часто растворялась в бытовых проблемах, не в силах сосредоточиться на учебе. Как итог – лишь минимальная часть вернулась на родину, завершив университеты (по некоторым оценкам – не более 5% от выехавших). Кроме того, часть возвратившихся по самым разным причинам подпала под определение «неблагонадежных», во многом, из-за поверхностности приобретенных знаний и неудачном их соотношении с российскими реалиями.

Так или иначе, был взят курс на выстраивание системы отечественного исламского образования, которая со временем должна стать конкурентоспособной среди ведущих образовательных центров исламского мира. И это вполне логичный, закономерный и мудрый шаг руководства

страны, для которой ислам является «важнейшей частью российского культурного кода» [5].

Крупнейшими исламскими вузами средней полосы России являются Российский исламский университет при Центральном духовном управлении мусульман (РИУ ЦДУМ, г. Уфа), Российский исламский институт и Казанский исламский университет (РИИ и КИУ – бывший РИУ, г. Казань). Уникальная в своем роде Болгарская исламская академия (БИА, г. Болгар) функционирует всего несколько лет, и материала для анализа ее деятельности пока слишком мало.

Уровень выпускников вуза зависит от уровня преподавательского состава. Именно он, в первую очередь, и определяет то, каких специалистов мы имеем на передовой столь важной области. Поэтому, одним из наиболее реальных способов оценки текущего состояния и перспективы развития отечественной системы исламского образования является анализ кадрового обеспечения высшего ее звена.

В соответствии с информацией, представленной на официальном сайте РИУ ЦДУМ [3], в научно-педагогическом составе вуза числится 41 работник (9 доц., 1 зав. каф., 7 ст. преп., 24 преп.). Из 9 педагогических работников, имеющих ученую степень кандидата или доктора наук и составляющих научный костяк вуза, нет ни одного, кто специализировался бы в области арабского языка или исламских наук на уровне хотя бы бакалавра. Их знакомство с исламом отмечено на уровне курсов профессиональной переподготовки «Теология ислама» или курсов повышения квалификации «Исламская теология. Базовый уровень» (250 часов) на базе самого вуза. Уровень транслируемых религиозных знаний здесь определяется наличием 10 бакалавров теологии, 1 бакалавра востоковедения и африканистики, 1 магистра религиоведения и 1 доктора богословия. Никто из последних не имеет никакой светской ученой степени.

Таким образом:

Остепененные преподаватели

21% преподавателей имеют светскую научную степень (никто из них не специализируются ни в области арабского языка, ни в области исламских наук).

Преподаватели, специализирующиеся в арабских и исламских науках

2% - доктор богословия;

2% - бакалавр востоковедения и африканистики;

2% - магистр религиоведения.

В соответствии с информацией, представленной на официальном сайте РИИ [6] (бывший РИУ), г. Казань, в научно-педагогическом составе

вуза числится 82 работника (8 проф., 38 доц., 2 зав. каф., 31 ст. преп., 4 преп., 1 асс.). Из 46 педагогических работников, имеющих ученую степень кандидата и доктора наук, составляющих научный костяк вуза, 10 чел. специализируются в области арабского языка, 3 – в области исламских наук на уровне бакалавра и магистра. Уровень транслируемых религиозных знаний здесь определяется наличием 2 докторов исламских наук, 4 магистров теологии, 3 бакалавров теологии, 3 бакалавров исламского права, 11 бакалавров арабской лингвистики, 1 магистра религиоведения и 1 доктора богословия.

Таким образом:

Остепененные преподаватели

56% преподавателей имеют светскую научную степень;

12% специализируются также в области арабского языка на уровне бакалавра или магистра;

4% специализируются также в области исламских наук на уровне бакалавра или магистра.

Преподаватели, специализирующиеся в арабских и исламских науках

4% - доктор исламских наук или богословия;

5% - магистр теологии;

4% - бакалавр теологии;

13% - бакалавр арабской лингвистики;

1% - магистр религиоведения.

Знакомство с качественными показателями кадрового состава казанского вуза позволяет констатировать наличие крепкого преподавательского состава (56% - остепененные светские специалисты). Примечательно, что часть остепененных преподавателей специализируются также в арабских и исламских науках (12% + 4%). Это значительно выше, чем в уфимском РИУ. Примечательно также, что в казанском вузе неостепененных преподавателей, специализирующихся на арабских и исламских науках, больше, чем в уфимском.

Знакомство с качественными показателями кадрового состава исламских вузов позволяет констатировать значительный разрыв между представителями так называемой светской учености и носителями религиозной образованности (или грамотности). Первые способны профессионально выстраивать учебный процесс по схеме светского вуза, вести соответствующую нормативную и отчетную документацию, писать научные статьи и выступать с докладами, координировать научную деятельность, поддерживать деловые отношения с вузами-партнерами на понятном для последних языке. Однако, их образовательная база не позволяет говорить о глубоком знании исламских наук: для большин-

ства он не превышает общекультурных и общеобразовательных компетенций.

С другой стороны, подавляющая часть преподавательского состава, специализирующаяся в исламских науках, владеет ими лишь на уровне бакалавриата или магистратуры. Таким образом, преподаватели-бакалавры и магистры выводят студентов на уровень бакалавров и магистров. Кроме того, многие преподаватели вынуждены вести сразу несколько предметов, что не лучшим образом сказывается на уровне их специализации, особенно в условиях, когда качественные учебники по исламским предметам являются большой редкостью, а преподаватели во многом предоставлены сами себе в выборе материала и способе его донесения до студентов. Значительную сложность для этой части преподавательского состава представляет подготовка нормативной и отчетной документации, написание статей, ведение самостоятельных научных и богословских исследований.

Сложным остается и вопрос оплаты труда. По объективным причинам, у неостепененной части преподавательского состава она значительно ниже. Преподаватели, ведущие специальные предметы, и делающие, таким образом, вуз собственно исламским, зарабатывают много ниже своих коллег, которые читают в исламском вузе привычные для себя светские дисциплины. Различные способы материальной поддержки в виде подготовки учебных пособий или хрестоматий лишь отчасти изменяют ситуацию. Недостаточный уровень религиозных знаний и отсутствие опыта подобной работы не позволяют достичь качественных результатов. Получаемые продукты пока не в силах конкурировать с книгами, подготовленными в рамках особых программ ведущими российскими востоковедами. При экстенсивном способе повышения уровня зарплат, учитель лишь рассеивает свои усилия и у него не остается времени на совершенствование своего образовательного уровня.

Таким образом, анализ кадрового обеспечения исламских вузов на примере г. Казани и г. Уфы позволяет прийти к следующим выводам относительно современного состояния и перспектив развития отечественной системы исламского образования.

Современное состояние

1. Явно выражен светско-религиозный дисбаланс. Среди преподавателей наблюдается существенный перевес доли светской учености и недостаток классической религиозной учености. Практически отсутствуют остепененные богословы.

2. Подавляющая часть преподавателей, специализирующихся на специальных предметах (арабский язык, исламские науки), имеют только степень бакалавра или магистра. В данных условиях невозможна подготовка

специалистов высокого уровня, способных вести самостоятельные богословские исследования, участвовать в богословских дебатах, представлять Россию на международной богословской арене.

3. Современная система успешно вышла на уровень подготовки грамотного религиозного деятеля среднего звена, знающего основные положения ислама, способного говорить по-арабски и читать специализированную арабскую литературу.

4. Религиозная учебная литература, разрабатываемая преподавателями, пока не может конкурировать ни с литературой арабо-исламского мира, ни с отечественными востоковедческими работами.

5. Работа в религиозных учебных заведениях остается непривлекательной для молодежи и воспринимается малоперспективной.

6. Государство оказывает заметную поддержку преподавателям, желающим заниматься наукой и учиться в аспирантуре по различным светским направлениям.

7. Преподаватели ограничены в возможности существенного углубления своей религиозной учености.

8. Учеба в зарубежных исламских вузах остается для молодежи более привлекательной, чем в отечественных.

Перспективы развития (через 10-15 лет).

1. Выравнивание светско-религиозного дисбаланса за счет роста числа отечественных докторов богословия. Отечественные богословы станут серьезно восприниматься светской интеллектуальной, деловой и политической элитой.

2. Появление узкоспециализированных специалистов-богословов, способных вести глубокие религиозные исследования, отвечающие также требованиям научной методологии.

3. Будут разработаны полноценные учебно-методические комплексы по всем специализированным предметам.

4. Работа в системе исламского образования станет высокооплачиваемой, престижной, перспективной.

5. Российские богословы начнут выходить на международную богословскую арену и приобретут авторитет.

6. Расширение международного сотрудничества позволит выйти отечественной системе исламского образования на новый качественный уровень.

7. Подготовка будущих богословов перестанет быть массовой и скоротечной, а станет избирательной, индивидуальной, размеренной.

8. Появятся первые отечественные религиозные мыслители, ученые.

Таким образом, успешное функционирование отечественной системы исламского образования, обозначенное как одна из важнейших задач государственного уровня, в существенной мере зависит от уровня преподавательского состава. Анализ качественных показателей кадрового состава исламских вузов Казани и Уфы позволяет представить объективную картину современного состояния, а также прогнозировать перспективу развития отечественной системы исламского образования. Анализ позволяет заключить, что при существующем светско-религиозном дисбалансе учебности, система динамично развивается и уже в ближайшей перспективе способна достичь уровня, сопоставимого с ведущими исламскими вузами арабо-мусульманского мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аминов Т.М. История исламской педагогики и образования: Хрестоматия / сост. Т.М. Аминов. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2019. – 169 с.
2. Аминов, Т.М. Развитие мусульманского образования в Башкортостане: история и современность / Т.М. Аминов // Образование и духовная безопасность. – Уфа: Мир печати, 2017. – № 1. – С. 20-30.
3. Информация о составе педагогических (научно-педагогических) работников образовательной организации // Официальный сайт Российского исламского университета Центрального духовного управления мусульман России [Электронный ресурс] <http://www.riu-ufa.ru/sveden/employees/> (дата обращения: 15.11.2020)
4. Калимуллин Р.Х. Исламское образование в духовных образовательных организациях: учебное пособие / Р.Х. Калимуллин – Уфа: Изд-во БГПУ, 2018. – 225 с.
5. Путин призвал готовить мусульманских богословов «на собственной национальной базе»// Сайт Интерфакс [Электронный ресурс] <https://www.interfax.ru/russia/596963> (дата обращения 20.11.20)
6. Руководство. Педагогический (научно-педагогический) состав // Официальный сайт Российского исламского института г. Казань [Электронный ресурс] <http://www.kazanriu.ru/sveden/employees/> (дата обращения: 15.11.2020)
7. Мухаметшин Р.М. Стратегические направления развития мусульманского образования в России // Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты. – 2015. – Т. 11. – № 4. – С. 35-46.

©Саяхов Р.Л., 2020

*С.Н. Семенов, канд. филос. наук,
ст. науч. сотр., Центр стратегических
и междисциплинарных исследований,
УФИЦ РАН, г. Уфа, Россия*

ПРОГРАММА СОДЕЙСТВИЯ РАЗВИТИЮ ТЕОЛОГИИ РОССИЙСКОГО ИСЛАМА – СРЕДСТВО ОБЪЕДИНЕНИЯ УСИЛИЙ ДУХОВЕНСТВА, НАУКИ И ОБЩЕСТВЕННОСТИ

Россия является уникальной, евразийской цивилизацией. Это можно подтвердить множеством аргументов, в связи с чем обесмыслен частый вопрос: «часть ли мы Европы?». Ответ однозначен, но философичен: конечно, «нет», и конечно, «да» в конечном смысле именно органичного соединения в нашей стране восточных и западных качеств, дающей ей определенную степень вхождения в иные цивилизации, но являться вполне самобытной (не «частичной»).

Однако это, часто декларируемое и заявляемое евразийское существо России должно не только постоянно осмысливаться, но и развиваться. А это требует внимания к полномасштабному, всестороннему развитию всех составляющих её сил, в общем контексте прогресса страны. Философско-историческую идею развития России мы можем видеть в идеях всеединства, получивших особо яркое развитие в русской философии. В.С. Соловьев так сформулировал их: «Я называю истинным, или положительным всеединством такое, в котором единое существует не за счет всех или в ущерб им., а в пользу всех. Ложное, отрицательное единство подавляет или поглощает входящие в него элементы и само оказывается, таким образом, пустотою; истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как полнота бытия» [1, с. 552]. (Кстати, идеи «всеединства» развивались и в исламской мысли [2]).

Именно в этом ключе мы должны рассматривать проблемы развития в современной России мусульманской традиции, российского ислама. Здесь за первое десятилетие сделано многое. Получила свободное и разностороннее развитие религиозная активность, восстанавливаются и строятся мечети, создана система мусульманского образования, налажены связи с мировой исламской уммой. Однако имеются и проблемы развития мусульманского образования в России.

На одну из исключительно важных подобных проблем обратил внимание ещё в 2013 году в Уфе Президент Российской Федерации В.В. Путин, отметивший необходимость «в первую очередь обеспечить высокий авторитет отечественного мусульманского духовенства и российской ис-

ламской богословской школы» и назвавший «одной из важнейших задач» – «воссоздание собственной исламской богословской школы, которая обеспечит суверенитет российского духовного пространства», и сможет «откликаться на самые актуальные события и в России, и в мире в целом», давать им свои оценки.

В дальнейшем В.В. Путин ещё несколько раз обращался к этим проблемам. Одним из практических примеров решения данных задач стало создание Болгарской исламской академии. Но эту работу надо расширять, распространять на все мусульманские центры России, поскольку ислам является одной из исторических, традиционных религий нашей страны, определяющей духовную идентичность наших народов, а мусульмане России всегда играли заметную роль в мировом исламском сообществе. Видный мусульманский деятель, мыслитель, гражданин и настоящий патриот России Исмаил Гаспринский писал: «Я верую, что рано или поздно русское мусульманство, воспитанное Россией, станет во главе умственного развития и цивилизации остального мусульманства» [3]. Именно такая позиция, суть которой – не стремление к какому-то доминированию или навязыванию своих подходов, а в стремлении внести максимальный и достойный вклад в развитие и своей страны, и своих единоверцев во всем мире, может обеспечить высокий авторитет отечественного мусульманского богословия и в России, и за рубежом. Об этом говорят и лидеры современных мусульманских организаций России.

Полагаем, что для решения этой задачи, к фундаментальным работам Болгарской исламской академии по мусульманской теологии и богословию следует добавить и поддержку со стороны более широких кругов мусульманского духовенства (особенно – преподавателей мусульманских учебных заведений), научного сообщества и общественности, которую следует поддержать со стороны государственных органов, как значимую духовно-культурную и социальную инициативу. Именно для широкого рассмотрения возможностей и перспектив данной работы, подготовки предложений по её осуществлению, для последующего обсуждения и организован Всероссийский вебинар «Высокая теория российского ислама – современная теология».

Не вдаваясь в собственно проблемы теологии и богословия ислама, требующие глубокого и специального изучения и осмысления, остановимся на организационных сторонах содействия развитию российской мусульманской богословской школы и научном и общественном значении подобных проектов.

Организация данного подхода к проблеме требует, во-первых, более тесного и целенаправленного подключения соответствующих научных центров, стимулирования их работы в этих направлениях. Прежде всего

речь идет о системе РАН, её институтах и центрах востоковедения, филологии, государства и права, социологии, истории и культурологии. Также важно подключение экономических институтов, поскольку особенности мусульманского подхода к экономической деятельности важно учитывать как во внешнеэкономической деятельности, так и в некоторых аспектах экономической политики в регионах страны со значительной долей населения, исповедующего ислам. Далее, необходимо участие ведущих российских университетов, прежде всего МГУ и СПбГУ, имеющих соответствующие востоковедческие подразделения, а также вузов и иных научных организаций из регионов, традиционно являющихся центрами исламской религии. Здесь возможны два основных направления работы. Первое – значительное расширение исследования восточных культур и религий, в особенности наиболее значимой в России – ислама, а также внедрение этих знаний в практику преподавания социально-гуманитарных дисциплин, преодолевая пережитки «евроцентризма». Следует подчеркнуть, что «востоковедение» в нашей стране не является изучением чего-то «внешнего» и чуждого евразийской России, но одной из форм ее самопознания и формирования адекватного самосознания [4].

Второе – содействие подготовке представителями российского мусульманского духовенства (понятие для ислама условное, но может применяться к активным и обладающим религиозными знаниями имамам и служителям мечетей) кандидатских и докторских диссертаций по исламской тематике (философия, филология, социология, психология, культура, история, искусствоведение, экономика и др.) в целях органичного и полноценного вовлечения мусульманской культуры в научную и духовно-культурную жизнь России, а также содействия повышению уровня и авторитета российского исламского богословия. Подобная работа должна дополнять фундаментальную богословско-теологическую деятельность Болгарской исламской академии. В государственных вузах и научных учреждениях эта работа может быть организована в соответствии с государственным заданием Министерства науки и высшего образования РФ.

Необходимо глубоко изучать наследие выдающихся мусульманских мыслителей России, популяризировать его, исследовать в науке и образовании. Творчество К. Насыри, Ш. Марджани, Р. Фахретдинова, З. Расулева, З. Камали и многих других должно более полно отражаться в истории науки и культуры России в целом.

Обратим внимание на содействие более глубокого понимания ислама и учета его влияния в управлении при обеспечении экономического прогресса многих регионов страны, стимулирования деловой активности и внедрения научно-технических достижений в экономику. Модернизирую-

щий потенциал российского ислама, возможность его привлечения на благо страны отмечается исследователями [5].

Более полная представленность мусульманской мысли в культуре может быть значима не только для верующих и интересующихся именно религией, но и в науке, технике. Некоторые методологические подходы исламских мыслителей к пониманию мира интересны для современного изучения «виртуального бытия», «цифровизации» и компьютерного моделирования общества.

Большую роль во введении общекультурного потенциала исламской мысли в общественную и деловую жизнь России могут играть общественные объединения – как Расулевский клуб, созданный в Москве, при Институте стран СНГ.

Полагаем, что в настоящее время исключительно важно определить круг специалистов и организаций, участвующих в работе по развитию в России мусульманской теологической и богословской школы мирового уровня и содействующих данной работе, наладить формы регулярного и систематического взаимодействия, сформулировать задачи и направления совместной деятельности.

В настоящее время для развития российской мусульманской теологии мирового уровня требуется программа, включающая отбор и подготовку кадров, содействие теологическим исследованиям и публикациям. Для решения этой проблемы необходимо объединить в систематической совместной работе наиболее компетентных представителей духовенства, науки, образования, общественности и содействующих им государственных органов. Это требует постоянной площадки обеспечения, подготовки и оформления предложений, наличие специального аппарата, обеспечивающего эту работу.

В качестве исходного пункта данной работы и было предложено проведение вебинара «Высокая теория российского ислама — современная теология», целью которого является начало объединения возможных участников подобной программы, обсуждение основных идей, которые могут лечь в её основу, налаживание постоянного взаимодействия в разработке соответствующих предложений.

Данный вебинар планируется сделать регулярным, в качестве формы координации деятельности по содействию российской исламской мысли

Статья подготовлена в рамках выполнения плана НИР УФИЦ РАН по государственному заданию Министерства науки и высшего образования РФ.

ЛИТЕРАТУРА

1. Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – 822 с.

2. Семенов С.Н. Семенова Д.С. Эвристический потенциал исламского варианта философии всеединства // Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века. – Уфа: БГПУ, 2019. – С. 67-71.
3. Гаспринский И. Русское мусульманство. Мысли, заметки, наблюдения // Интеллектуальная Россия [электронный ресурс]. URL: <http://www.intelros.ru>
4. Галяутдинов И.Г., Семенов С.Н. Российское востоковедение – самопознание евразийской России // Проблемы востоковедения. – 2010. – №1 (47). – С. 11-15.
5. Александров А., Семенова А. Духовный потенциал модернизации в российском мусульманском сообществе. – LAP LAMBERT Academic Publishing. 2012. – 100 с.

©Семенов С.Н., 2020

УДК 297.1

*М. Соегов, д-р филол. наук, профессор,
академик АН Туркменистана,
г. Ашхабад, Туркменистан*

ДОИСТОРИЧЕСКОЕ ПРОШЛОЕ ТУРКМЕН В ДРЕВНИХ МИФАХ

(по извлечениям из мусульманских исторических сочинений)

Газета «Кавказ», которая выходила в 1846–1918 гг. в г. Тифлисе (административном центре Кавказского края Российской империи), в своем 9-м номере от 20 января 1871 года опубликовала статью Владимира Безменова под названием «Извлечение из мусульманских исторических сочинений», которая имеет еще подзаголовок «О кипчакской степи» [2]. При этом В. Безменов не считал нужным указать (может быть, не знал) автора сочинения «Аджаибул-махлукат» (Чудеса творений) и других источников, из которых он приводит эти извлечения. Спустя десять лет та же газета от 19 ноября 1882 года (№ 307) в безымянной и анонимной статье писала: «В статье же Безменова, помещенной в № 9 “Кавказа” за 1871 г., между прочим, приводится из персидской книги *Аджаибул-махлукат* (Чудеса творений) рассказ, что во времена халифа Омар бен Хаттаба, некто *Акнаф*, освобожденный арабами из туркменского плена, провел отряд их в самую середину Кипчакской степи...» [3]. Исходя из данной информации, можно предположить, что речь идет о сочинении «Аджаиб ал-махлукат ва гараиб ал-мауджудат» («Чудеса сотворённого и диковинки существующего») Абу Яхья Закария ибн Мухаммад аль-Казвини (1203–1283) (Рис. 1), хотя

его оригинал был создан автором на арабском языке. Из существующей литературы явствует, что данное его сочинение сохранилось в четырех редакциях и среди специалистов известно также под названием «Космография». Здесь же отметим, что нисба Казвини указывает, что этот арабоязычный автор уроженец города Казвина (совр. Иран). Происхождение топонима Казвин Махмуд Кашгарский (X век) связывает с личным именем Каз ('гусь') дочери древнего тюркского (туранского) правителя Африсиаба [См.: 4].

Как известно, единственное полное издание сочинений Абу Яхья Закария ибн Мухаммад ал-Казвини в Европе было осуществлено Ф. Вюстенфельдом еще в 1848–1849 гг., которое было положено в основу русского издания 2002 года. При этом были учтены петербургские рукописи «Китаб аджаиб ал-махлукат» (ИВАН, С 594 (596а) и Е 7) [6], и не исключено, что они являются теми 4-мя рукописями, которых еще в 1856 году человек по фамилии Безменов (и.о. – не уточнены) передал в Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН [1, с. 214].



Рис. 1. Абу Яхья Закария ибн Мухаммад аль-Казвини (средневековая миниатюра)

Приступая к ознакомлению читателей с текстами из газеты «Кавказ», отметим, что В. Безменов вначале рассказывает о территории проживания современных ему туркмен: «Земля нынешних туркмен, называемая мусульманами дешти-Кипчак (кипчакской степью), входит в состав Хо-

варезма (Хорезма – *М.С.*), т.е. той части Туркестана или Средней Азии, которая заключена в пространстве между Каспийским морем (на западе), рекой Аму-дарья (на востоке), киргизскими (казахскими – *М.С.*) ордами и Аральским морем (на севере), Персией и владениями Афганистана (на юге). Страна эта в настоящее время, за исключением хивинского ханства, не имеет ни городов, ни деревень и населена кочующими племенами туркмен, турецко-татарского происхождения, исповедующими магометанство суннитского толка» [2].

Начиная пересказ мусульманских исторических сочинений, он далее пишет: «Начало появления туркмен по мусульманским историкам совпадает со временем существования на земле, так называемых, джанн (гениев). Эти мифические существа, как надо полагать, были ничто иное, как другие дикие, северные, относительно Персии, народы, которые своими вторжениями наводили ужас на оседлые страны. По мусульманским сказаниям, заимствованным из преданий буддийских, до нашего мира был другой мир – духов. Это понятие вошло также и в Коран, который о мире духов в XV суре (главе), в 26 и 27 стихах говорит следующее: «Мы сотворили человека из персти, из той глины, которую обрабатывают. До него же Мы создали джанна (гения) из жгучего огня» Главное содержание повествования об этом мире похоже на изложение оногo в потерянном рае Мильтона. Так мусульманские историки говорят, что домировые существа носили название джанн, и что первое существо называлось этим же именем. Затем потомство его размножилось и образовало множество колен. Первое колено было *тарнус*. Это колено жило в продолжении нескольких веков. Сначала оно исповедовало единого Бога, но потом отступилось от правил своих праотцов, следствием чего было погромирование его Богом. Из остатков сего поколения некто *Ильямис* обратился потом к Богу и потомки его образовали другое сильное колено, от которого, за тем, произошли *Милькиян* и *Дегамус*. В век их существовали небесные ангелы, имели войну с земными духами. Один из них, по имени *Иблис* (Сатана), попался в плен на небо и там своими заслугами достиг высшего значения; но, наконец, он изменил и был прогнан. Падение его было поводом к сотворению нового мира, именно – Адама. Но с его появлением и размножением человеческого рода, потомки джанн – *дивы* – еще долго оставались на земле и причиняли людям много бедствий. С этого-то времени мусульманские историки и начинают говорить о туркменах, называя их *туркян би иман* (неверными турками), что можно видеть из следующей, не лишенной интереса главы персидской истории *Аджаибул-махлукат* (Чудеса творений)» [2]. После этого Владимир Безменов переходит непосредственно к указанной главе этого сочинения, которая называется «Изложение исторических сведений о Ховарезме или Деште Кипчак и жителях этой страны, которые, в былые времена,

по неуважению к падишам, были виновниками всяких зол, бедствий и кровопролития», в частности, к изложению следующих сведений о дивах (дэвах): «Из всех животных земного мира в древние времена поражали своим видом, дивы: они имели туловище человека, головы же их, наподобие рогатого скота, были украшены рогами. Обитая на вершинах недоступных гор и в непроходимых лесных дебрях, они питали к людям вражду и похищая у них женщин и девушек, держали их у себя в услужении. Дивы эти имели притоны в лесах Мазендерана (прикаспийская персидская провинция) и в кипчакской степи, так как эти местности в те времена были отдалены от стран земледельческих и заселенных людьми. Племя *туркан би иман* (неверные турки), не знавшее истинного Бога и поклонявшееся огню, также кочевало в этой степи и пользовалось водой из реки Джейхуи (древнего Оксуса, нынешней Аму-дарьи). <...> Неприязнь этих туркмен с дивами была постоянна, и последние не переставали похищать у них детей женского пола. Такое смутное время продолжалось до появления *Заала*, воспитанника птицы, потомка царя *Кириасба*, который (т.е. Зал) был один из знаменитых пеглеванов (богатырей), и до выхода из *Забулистана* царя *Афрасиаба* (т.е. *Алп Эр Тонга* по Махмуду Кашгарскому – *М.С.*) собравшего и воспитавшего при себе многих других пеглеванов из той же фамилии. Герои эти общими силами начали воевать с дивами и многих из них умертвили, других же, заключив в оковы, лишили возможности вредить людям, прибегнув к силе волшебного заговора. Такая неожиданная помощь избавила туркмен надолго от их давнишних врагов. <...> С появлением древних пророков, враги человечества дивы были окончательно изгнаны с лица вселенной» [2]. В конце повествования подробно рассказывается о том, как туркмены со временем стали правоверными мусульманами.

Подведя краткий общий итог вышеизложенному в части его основного содержания, можем констатировать, что человекоподобные великаны-дивы (дэви), как показывают анализ туркменских волшебных сказок [5, с. 150–161], были одним из видов первых людей – неандертальцами, которые отличались мощным скелетом и большой физической силой и полностью вымерли 35–30 тысяч лет тому назад в жестокой борьбе за выживания с кроманьонцами – предками современных людей.

ЛИТЕРАТУРА

1. Акимушкин О.Ф. К истории формирования фонда мусульманских рукописей Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН // Письменные памятники Востока. – 2007. – № 1 (6). – С. 208–229.
2. Безменов В. Извлечение из мусульманских исторических сочинений: О кипчакской степи // Кавказ. – 1871– 20 января – № 9.
3. Кавказ (газета) – 1882 – 19 ноября – № 307.

4. Соегов М. Почему Чингизиды Золотой Орды считали себя наследниками Афрасиаба – правителя Турана (еще одна попытка развенчания стереотипов) // *Alatoo Academic Studie (AAS)* – 2020 – № 2. – С. 215–221.
5. Соегов М. Человекоподобные интеллекты: ужасные дэви и прекрасные пери (или о чем не написала госпожа Динна Дж. Конвей // *Философия в современном мире. Сборник научных статей. [В 3-х томах. Том 2].* – Уфа, 2017. – С. 150–161.
6. [Электронный ресурс] URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus15/Kazvini_Zakaria/pred.phtml?id=769 (дата обращения: 19.10.2020).

© Соегов М., 2020

УДК 291.11

*Г.Т.Телебаев, д-р филос. наук,
профессор, ЕНУ им. Л.Н.Гумилева,
г. Нур-Султан, Казахстан*

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ МОЛОДЕЖИ: ТРЕНДЫ ПОСЛЕДНЕГО ВРЕМЕНИ

Настоящая статья основана на данных социологического исследования, проведенного осенью 2018 года во всех регионах Казахстана. Было опрошено 3 тысячи респондентов в столице и городах республиканского значения, во всех областных центрах, малых городах, районных центрах и аулах.

Для нас особый интерес представляет дифференциация мнений и оценок молодежи в зависимости от возрастной категории. Было выделено три категории молодых: 18-20 лет, 21-25 лет и 26-29 лет. Условно их можно обозначить как младшая молодежная, средняя молодежная и старшая молодежная группы. Разница в их мнениях позволяет нам выявить основные тренды в молодежном религиозном сознании последних лет.

В последние годы интерес к проблеме религиозной идентичности молодежи возрастает, что связано, в первую очередь, с усиливающейся тягой молодежи к религии, с одной стороны, и с участием ее в нетрадиционных и экстремистских религиозных объединениях, с другой [1].

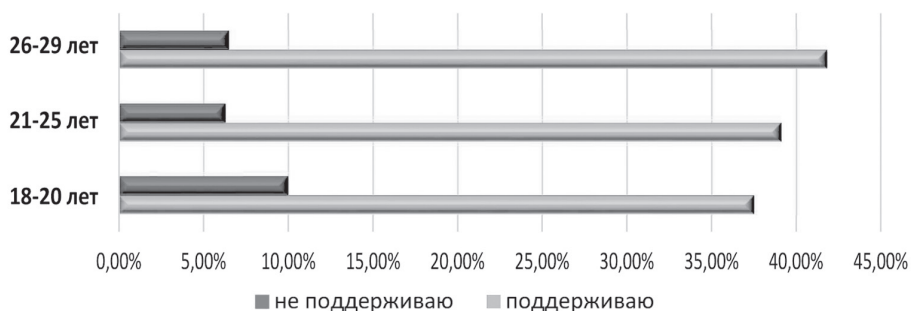
Прежде всего, проанализируем отношение молодежи к религии. Как отмечалось нами уже ранее [2], в обществе в целом и среди молодежи в частности, с каждым годом нарастает позитивное отношение к религии. В настоящем исследовании мы также обнаружили тренд усиления позиций религии.

Так, оценивают роль религии в жизни общества как «позитивную» 44,4% 26-29-летних, 46,1% 21-25-летних и 50% самых младших, 18-20-летних. Следовательно, с каждым новым поколением роль религии оценивается как более позитивная.

В то же время, необходимо обратить внимание и на другое обстоятельство. Та информация, которая в негативном плане освещает деятельность некоторых религиозных объединений, а также информационно-просветительская работа о вреде религиозного экстремизма, начинает давать свои плоды. Мы наблюдаем тренд более трезвого отношения к религии, когда наряду с позитивной ее ролью отмечаются и ее негативные стороны. Более младшие (2,7%) оценивают роль религии как негативную больше, чем старшие (1,8%).

То, что данный фактор является тенденцией, показывают и ответы на следующий вопрос: «Все больше молодых людей обращаются к религии. Как вы к этому относитесь?».

Диаграмма 1. Распределение ответов на вопрос: «Все больше молодых людей обращаются к религии. Как вы к этому относитесь?»

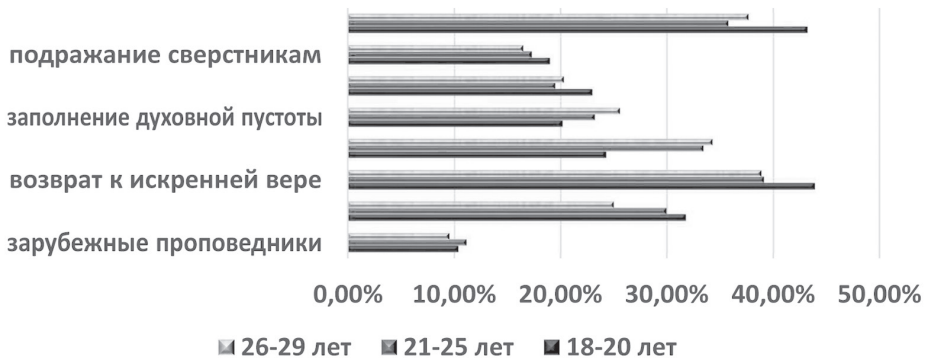


Поддерживают данную тенденцию более старшие по возрасту молодые люди – 41,8%, а младшие поддерживают меньше – 37,5%. Соответственно старшие меньше не поддерживают – 6,5%, младшие больше не поддерживают – 10%.

Данный тренд отражает, на наш взгляд, усиливающиеся в обществе опасения относительно привлечения молодых людей в экстремистские и нетрадиционные религиозные объединения. Сами молодые, возможно, сталкиваются со случаями агрессивной прозелитической деятельности таких объединений, а также с массивной пропагандой сомнительных религиозных взглядов через Интернет и социальные сети.

Справедливость подобного предположения доказывается анализом причин усиливающегося обращения молодежи к религии.

Диаграмма 2. Причины усиливающегося обращения молодежи к религии



Прежде всего, обращает на себя внимание наличие разного отношения групп молодежи к причинам обращения к религии.

По результатам опроса выяснилось, что наибольшие значения имеют такие причины, как «возврат к искренней вере» и «семейное воспитание». Так вот, среди более молодых эти причины указали 43,9% и 43,2%, а вот среди более взрослых – только 38,9% и 37,7% (см. Диаграмму 2).

Также среди более молодых превалирует акцент на таких причинах, как: «пропаганда в Интернет» – 31,8% против 25%; «модное увлечение» – 23% против 20,3%; «подражание сверстникам» – 19% против 16,5%.

По нашему мнению, это означает амбивалентность позиции молодых казахстанцев по проблеме причин обращения молодежи к религии, которая отражает существующую в нашем социуме противоречивую ситуацию. С одной стороны, признается, что религия несет несомненный позитивный заряд и обращение к ней связано как с возвратом к истинной вере, стремлением духовной чистоты, так и с семейным воспитанием. С другой стороны, религия становится для недобросовестных лжепроповедников средством затуманивания сознания молодых, в некоторых случаях – модным увлечением, основанным на подражании сверстникам.

Кроме того, обратим внимание на две причины, которые были актуальны в 1990 – нач. 2000-х годов и теперь теряют свою актуальность – религия как «восстановление народных традиций» и как «заполнение духовной пустоты».

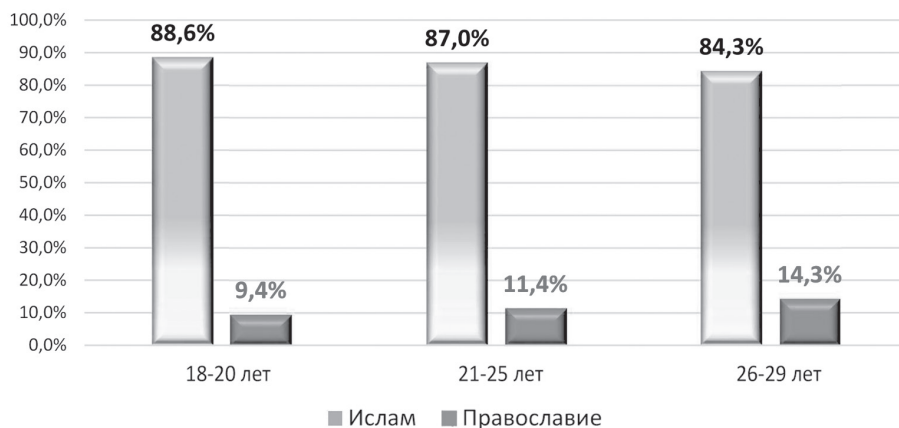
Религиозная идентичность означает также принадлежность респондента к тому или другому религиозному направлению.

Здесь тренд является достаточно прогнозируемым и общим для многих социальных, главным образом демографических процессов. Это тренд увеличения численности «восточных» этнических групп по сравнению с «западными» и, соответственно этнических групп, традиционно исповедовав-

ших ислам, над теми группами, что исповедовали христианские вероучения.

Среди более молодых граждан больше сторонников ислама – 88,6% против 84,3%, и меньше приверженцев православия – 9,4% против 14,3%, и католицизма – 0,3% против 0,6% (см. Диаграмму 3).

Диаграмма 3. Конфессиональная идентификация в возрастном разрезе



Явственно прослеживается тренд усиления позиций ислама. Можно предположить, что в среднесрочной перспективе приверженцев иных, кроме ислама, религиозных конфессий в Казахстане будет так немного, что они не будут требовать особого к себе внимания государственных структур.

Данный тренд усиливает также и конфессиональная идентификация тех этнических групп Казахстана, которые исторически не были приверженцами ислама. Так, по результатам нашего опроса к сторонникам ислама отнесли себя 26,7% опрошенных украинцев, 8,3% - немцев и 7,3% - русских.

Следующий вопрос, важный для религиозной идентификации – степень религиозности молодых верующих казахстанцев. Условно можно разделить верующих на две большие группы: «активные верующие» и «пассивные верующие». Кроме того, есть группа противников религии и скептиков.

По данному параметру мы можем наблюдать тренд увеличения «активной религиозности», а также уменьшение «пассивной религиозности» и неверия.

Так, активными верующими назвали себя 9,3% молодых в возрасте 18-20 лет и только 6,7% в возрасте 26-29 лет. В то же время считают себя верующими, но без соблюдения религиозных предписаний и обрядов, или с соблюдением предписаний только по праздникам 56,4% 18-20 летних и

59,9% 26-29 летних. Также, скептиков и противников религии среди более молодых респондентов 12,6%, а среди более старших – уже 15,9%.

Таким образом, анализ позволил выделить основные тренды, связанные с религиозной идентичностью молодежи Казахстана в последнее время:

- с каждым новым поколением казахстанцев роль религии в обществе оценивается как более позитивная;

- в то же время нарастает тенденция амбивалентного отношения к религии, когда наряду с позитивными все больше выступают на первый план и некоторые негативные процессы, связанные с религией. Поэтому негативное отношение к религии также растет;

- явно выражен тренд усиления позиций ислама, связанный, в первую очередь, с демографическими процессами увеличения численности этносов, традиционно придерживающихся ислама;

- наконец, наблюдается тренд усиления активной религиозности молодых верующих. Правда он не носит быстрого характера и поэтому пассивная религиозность, скорее всего, будет еще долго доминировать над активной.

ЛИТЕРАТУРА

1. См.: Леонова М.С. Религиозный фактор в идентичности современной российской молодежи // Инженерный вестник Дона, 2011; Марденов К. Религиозная идентификация молодежи Казахстана: состояние и проблемы // Культура. Цивилизация. Постмодерн. Сборник научных трудов. Гуманитарные науки. Вып. 9. – Караганда, 2017; Сыпачева Т.А. Специфика религиозной идентичности студенческой молодежи // Вестник Пермского государственного гуманитарно-педагогического университета. Серия 3. Гуманитарные и общественные науки. – Пермь, 2013; Шайкемелев М. Религиозная идентичность в структуре казахской идентичности // Известия НАН РК. Серия общественных наук. – 2010. – № 3. – С. 114-118
2. Телебаев Г.Т. Религиозная идентификация населения и религиозная ситуация в Республике Казахстан // Социс. – 2003. – №3. – С. 101-105; Телебаев Г.Т. Этнорелигиозная идентификация молодежи Казахстана. Основные итоги республиканского социологического исследования. – Астана, 2007; Телебаев Г.Т. Особенности религиозной идентификации современной казахстанской молодежи // Проблемы религиозной идентификации в контексте национальной безопасности: Материалы международной конференции, посвященной 75-летию КазНУ имени аль-Фараби. – Алматы: Казак университеті, 2008.

© Телебаев Г.Т. 2020

АНТРОПОЛОГИЯ И ПЕДАГОГИКА АБУ ХАНИФЫ

Имам Абу Ханифа (*Ну»манн ибн Сабит аль-Имам аль-Агзам Абу Ханифа* (699-767гг.; по хиджре 80-150 гг.) – выдающийся факих и мухаддис, основатель одного из четырех суннитских мазхабов (школ). Родился и получил образование в Куфе. Среди его учителей были и сподвижники пророка Мухаммеда. Первый систематизатор фикха. Автор трактатов «Аль-фикх аль-акбар», «Муснад аби ханифа» и др.), обучая иджтихаду (деятельность имеющего право самостоятельно решать вопросы религиозно-правового характера, на которые нет прямых указаний в Коране и сунне), исходил из своего представления о человеке как существа, сотворенного Аллахом в единстве его тела, чувств и разума. Если просмотреть метод обучения и воспитания Абу Ханифы в свете современных проблем педагогики, можно отчетливо увидеть позицию, гласящую, что в образовании должны присутствовать и линейное накопление знаний, и обучение молчанию, и очищению сердца слезами, и сосредоточенности в самом себе, и ощущению и осознанию значимости определенной позы, и повторение молитв, и многое другое, что не поддается чисто рациональной систематике. Абу Ханифа выдвигал требование целостного рассмотрения человека, когда речь идет о его бытии, т.е. требование не абсолютизировать какую-то одну сторону его жизни, какой бы важной, архиважной, значительной и главной она не была.

Современная российская, да и в целом мировая, педагогика оказалась узурпированной наукой, тем течением, которое получило название сциентизма (вариант технократизма). Суть этого направления исчерпывается предельно простыми лозунгами: наука – высшая форма познания, наука всесильна, научное познание исчерпывающе охватывает все бытие, нет ничего, что могло бы быть принципиально недоступно научному познанию.

В бытии много такого, что системно, упорядоченно и осуществляется по определенным законам и что можно выразить в логике научных понятий. Это так, и мало кто с этим спорит. Но в бытии не меньше и хаотичного, бессистемного, абсурдного, чувственного, подсознательного, что науке совершенно недоступно. Здесь она бессильна.

Представители сциентизма про эту область знают. Они пытаются обойти ее, унизив как чего-то не заслуживающее познания, как бессмыслицу, бесполезную мелочь, не имеющую значимой ценности и недостойного серьезного внимания. Наука обижается напрасно. Здесь вины ее нет.

Просто наука амбициозно ошибается в определении предела своего предмета. Она всесильна и незаменима везде, где есть порядок, системность, логика – какие угодно по степени сложности. Но в мироздании много такого, что невозможно выразить в форме истинных знаний (законов) науки, их можно познать лишь в форме истинных знаний философии, искусства, религии.

Долгое противостояние науки и религии, уходящее корнями вглубь веков, не только не принесло полную победу ни одной стороне, но и славу никому не стяжало. У каждой были свои победы и свои потери. Человек всегда больше, чем его ум, его сознание, его знания. В нем еще много такого, чего нельзя положить под пресс эксперимента и практического критерия проверки на истинность. Например, милосердие и чувство красоты.

Человеку для счастья нужны многие категории бытия и познания, которые наука выносит за скобки, – доброта, любовь, сострадание, красота, милость, дружба, доверие, честь, совесть, достоинство, долг. Это – правда! Но человек не может жить и без тех истин, или истинных знаний, что дает ему наука. Для полноценной реформы системы образования необходимо произвести ревизию всей истории педагогической культуры человечества, включая и систему религиозного обучения и воспитания.

В основе проекта современной системы реформирования образования должна лежать антропологическая идея, четко обозначенная, как мы выше отметили, у Абу Ханифы, что нет перед человеком роковой альтернативы «знать или верить». Для полноты (целостности) бытия и познания человека педагогике нужны обе стороны.

Если говорить об специальных моментах педагогики Абу Ханифы, необходимо в первую очередь отметить требования к системности образования и воспитания. Это видно из той иерархии детерминантов при разработке большинства вопросов шариата, которую предлагает Абу Ханифа: Коран, сунна, единодушное мнение улемов, суждения по аналогии и собственное решение с учетом конкретных обстоятельств: конфессиональных, моральных, экономических, возрастных, гендерных, семейных, профессиональных, ситуационных и других. Ответ на вопрос должен быть обоснованным максимально полно и системно. И высокий профессионализм (владение в совершенстве арабским языком, знание наизусть Корана и его толкования, хорошее знание сунны и комментарии к ней и др.) обязательное требования к учителю и иджтихаду. Сохранилось предание о том, что Абу Ханифа, узнав, что в одной из мечетей собираются люди, чтобы изучать фикх (*исламский комплекс социальных норм; мусульманское право в широком смысле слова*), но у них нет учителя, сказал: «Они никогда ничему не научатся, ибо они могут допустить ошибку, но не узнают о ней, и будут идти против истины, считая, что

поступают хорошо». В любой системе, в том числе и в педагогической, есть центральный (основной, ключевой) элемент, связывающий в единую сеть все остальные. По мнению Абу Ханифы в обучении таким элементом является учитель. Он считал, что никто, кроме учителей, не может привить ученикам любовь к знаниям.

Как величайшие учителя человечества Абу Ханифа сам был олицетворением единства учения и собственной повседневной жизни. О его щедрости, кротости, терпении и искреннем уважении к людям уже при жизни ходили легенды. Даже внешний его облик соответствовал тем идеалам, которым он обучал и по которым воспитывал своих учеников. Вот одно из таких описаний. Имам Абу Ханифа был смугловатым человеком выше среднего роста. Он отличался приятной и внушающей уважение внешностью, имел длинную бороду и носил красивую одежду, чалму и сандалии. Он имел красивый голос, был красноречив и часто пользовался благовониями, по запаху которых можно было узнать о его появлении. Он отличался крайней худобой, ибо из-за страха перед Аллахом Всевышним и долгого поклонения на костях его почти не осталось мяса, не говоря уже о жире. Что же касается смерти, то имам всегда учил людей, что смерть в истине лучше пустой жизни. Его жизнь и поступки соответствовали тому, чему он учил. Это видно из множества примеров, описанных его учениками и современниками. Вот рассказ Хафса бин 'Абд ар Рахмана, являвшегося компаньоном Абу Ханифы, который снабжал его товаром. Хафс рассказывал, что однажды Абу Ханифа, прислав ему товар, предупредил, что в какой-то из одежд имеется недостаток, который он назвал, и велел ему указать на это покупателю, если тот будет продавать её. Хафс продал товар, но забыл указать на этот недостаток и ничего не сказал тому, кто купил у него. Когда же об этом узнал Абу Ханифа, он раздал в качестве садаки (*милостыня по спонтанному побуждению*) все полученные деньги от всей партии, а было там тридцать тысяч дирхемов. Если вспомнить, что Абу Ханифа в день тратил на еду два дирхема, то розданных денег ему хватило бы на более чем четыре года пропитания. Личность учителя как системообразующего элемента, по представлениям Абу Ханифы, должна быть безупречной. Один из учеников вспоминал, как Абу Ханифа вышел навстречу своим ученикам и сказал: «Вы принесли радость моему сердцу и развеяли его печаль. Я оседлал для вас фикх и взнуздal его, а вы можете сесть на него верхом, если пожелаете. И я сделал так, что люди ходят за вами следом, ожидая, когда вы что-нибудь скажете, и подчинил вам их. Нет среди вас никого, кто не годился бы на должность судьи, а десять человек из вас могут стать учителями судей. Я прошу вас ради Аллаха и того великого знания, которое Он вам даровал, не допускайте унижения этого знания! Если кто-нибудь из вас подвергнется испытанию и ему предложат долж-

ность судьбы, но он будет знать, что есть у него недостаток, который Аллах скрыл от прочих Своих рабов, пусть помнит, что нельзя ему быть судьёй, и не станет благим удел его; если же внутренне он является таким же, как и внешне, то он может быть судьёй и удел его будет благим. И если необходимость заставит его стать судьёй, пусть ни в коем случае не отделяет себя от людей, и посещает общие молитвы, и перед каждой молитвой спрашивает, не нужно ли чего кому-нибудь, а после вечерней молитвы спрашивает об этом по три раза и только потом уходит домой. Если же он заболит и не сможет исполнять свои обязанности, он не должен будет получать своё содержание за время болезни”.

Система обучения, как видим, у Абу Ханифы неразрывно связана с воспитанием. Абу Йусуф, один из лучших учеников Абу Ханифы, сохранил слова своего учителя, который говорил: «Прежде всего, займись поисками знания, затем – приобретением дозволенного богатства, а затем – поисками жены, ибо, поистине, если сначала ты вместо поисков знания займёшься приобретением богатства, то не сможешь искать знание. Богатство будет побуждать тебя покупать рабынь и невольников, и ты погрязнешь в делах мира дольнего”. Затем имам сказал ему: “А когда ты приобретёшь богатство, займись делами брака и обращай со своей женой так, как я тебе говорил. Кроме того, тебе следует страшиться Аллаха Всевышнего, возвращать доверенное, проявлять искренность по отношению ко всем людям и не относиться к ним с пренебрежением. Уважай их, поменьше общайся с ними, если только сами они не будут стремиться к общению с тобой, а при встречах с ними разбирай вопросы фикха, и тогда интересующиеся этим займутся постижением знания, а те, которые этим не интересуются, станут чуждаться тебя и при этом они не будут ни сердиться на тебя, ни окружать тебя”.

Из частных моментов педагогических установок Абу Ханифы можно отметить настойчивое педалирование им мысли, что учить нужно только тех, кто сам желает учиться. Он советовал не говорить «о фикхе с тем, кто не желает постичь его, ибо в противном случае ты только доставишь мучения и этому человеку, и другим своим собеседникам. Не возвращайся к разговору с тем, кто станет перебивать тебя, ибо такой человек лишён любви к знанию и маловоспитан”. И имам часто говорил: “Коран есть слово Аллаха, выше которого тебе не подняться”. Мотивация к получению знаний, по мнению Абу Ханифы, одно из самых ярких, дарованных Аллахом человеку способностей, каким бы делом он не занимался.

Одни из шейхов аль Бухари – Макки бин Ибрахим – вспоминал: «Я занимался торговлей, и имам сказал мне: “Торговля без знания портит взаимоотношения между людьми”, а потом он наставлял меня, пока я не обрёл знание. И с тех пор каждый раз как я вспоминаю имама и его слова

во время своих молитв, я обращаюсь к Аллаху с мольбами даровать ему благо, ибо благодаря ему предо мной открылись врата знания».

О том, что знания сами по себе благодать и что надо это чувствовать и ценить, Абу Ханифа повторял постоянно: “Приобретавший знание ради мира этого будет лишён благодати знания, которое не утвердится в его сердце и никому не принесёт пользы. Для того же, кто приобретал знание ради религии, оно станет благословенным и утвердится в его сердце, а те, кто будет учиться у него, получат пользу благодаря его знанию”.

Среди педагогических аспектов учения Абу Ханифы необходимо отметить также два взаимосвязанных момента: стремление и умение к постоянному самообразованию и неперенное сопровождение приобретаемых знаний собственными размышлениями. Он говорил: “Человек, стремящийся к изучению хадисов, но не способный к размышлению, подобен аптекарю, собирающему лекарства, но остающемуся в неведении о том, для чего они нужны, до тех пор, пока не приходит врач”. Мысли Абу Ханифа, сказанные сыну: “Если человек хочет изучать хадисы, но не стремится к изучению их толкования и познанию их смысла, усилия его пропадут даром и это принесёт ему вред”, – перекликаются с мыслями другого восточного мудреца – Конфуция, который говорил, что знания без размышлений – бесполезны, а размышления без знаний – опасны.

Сам Абу Ханифа ночи напролет просиживал за чтением Корана. Долгие его размышления над прочитанным потом переходили в процесс обучения, построенные, как сказали бы современные педагоги, на основе лично ориентированной системе обучения и воспитания. Если продолжить экстраполяции, то Абу Ханифа строил обучения на основе интерактивной технологии. Режим диалога позволял ему одновременно решать обе главные педагогические задачи: как обучения, так и воспитания. Он предлагал ученикам конкретный пример, конкретный вопрос для рассмотрения. Каждый ученик мог свободно высказать свою точку зрения, приведя аргументы в поддержку своей точки зрения. В этом пункте явно просматривается дедуктивный подход. То есть каждый ученик искал последовательно возможный вариант ответа на вопрос в Коране (требовалось не просто знания текста, но и понимание смыслов и толкования), потом переходил к суннам и их толкованиям. И так последовательно выстраивал свой аргумент по указанной нами выше системе. Далее Абу Ханифа анализировал ответы своих учеников, отмечая достоинства и ошибки, в свою очередь подкрепляя их ссылками на Коран и сунну или доводы разума. Неизменно Абу Ханифа одобрял суждения тех, кто находил правильное решение, и поддерживал и направлял усилия всех остальных, выслушивая их с должным уважением. Обсуждение иного вопроса порой длилось несколько дней. На занятиях ученики приобретали не только и столько сум-

му знаний (которую, кстати, в основном они должны были приобретать, на языке современной системы обучения, «путем самостоятельной подготовки»), сколько пищу для размышлений.

Разработку положений своего мазхаба Абу Ханифа корректировал по методу обратной связи, то есть постоянно советовался со своими учениками и последователями. Иджтихад Абу Ханифы был основан на исключительной искренности по отношению к Аллаху, его посланнику и всем верующим в целом. Последовательно рассматривая вопрос за вопросом он всесторонне обсуждал каждый момент, каждый шаг, каждый аргумент, выслушивал мнения всех участвующих в обсуждении, проводил дискуссии, которые продолжались иногда месяцами и более, пока не находил окончательного определения. Только после этого ответ записывался чаще всего кадием Абу Йусуфом, о котором мы выше уже упоминали. Интересен момент, что метод обучения, используемый Абу Ханифом в зрелые годы, как бы повторял путь его собственного становления, когда он многократно ездил в Басру изучать основы религии и участвовал в дискуссиях с безбожниками и впавшими в заблуждение, защищая шариат от сомнительных толкований и заблуждений. Многое, по искреннему признанию и благодарности самого Абу Ханифа, он получил от своего учителя Хаддама ибн аль Сулеймана, образ которого вдохновлял его на требование высочайшего уважения к учителю.

Технический, индустриальный, научный передний край развития человечества ускоряющимися темпами уходит вперед. Духовное развитие, где находится депо вынесенных наукой за скобки как экспериментально непроверяемые качества человека: любовь, уважение, смирение, верность, раскаяние, покорность, долг, милосердие, сострадание, честь, терпение, чувство красоты или омерзения к подлости и множество других – явно отстает от этого прогресса. Это отставание грозит привести человечество к трагическим планетарным последствиям. Сила и мощь природы в руках духовно неразвитых людей может обернуться глобальной катастрофой. Проблема ясна. Весь вопрос в том, как ее решить. Один из возможных вариантов сейчас пытается реализовать Россия. И на этом пути достижения величайших мыслителей мусульманского мира, к которым, безусловно, принадлежит и Абу Ханифа, могут послужить маяком для выбора правильного направления в будущее.

Примечания:

НУГМАН ибн САБИТ аль-ИМАМ аль-АГЗАМ Абу ХАНИФА

©Хазиев В.С., 2020

МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ШКОЛЫ ЗАКАТАЛЬСКОГО ОКРУГА В ПОСЛЕДНЕЙ ТРЕТИ XIX В.

В дореволюционный период во многих уголках Кавказа было множество центров обучения молодёжи: были начальные примечетские школы (худжра, мактаб), и школы среднего образования (мадраса). В примечетских школах дети обучались чтению и письму на арабском языке, а основным их назначением было формирование у подрастающего поколения религиозного мировоззрения, выпускники же окончившие мадрасу продолжали учебу под руководством известных религиозных богословов и впоследствии сами получали это звание.

Прежде чем говорить о мусульманских образовательных школах Закатальского округа, отметим, что он был расположен у южной подошвы Главного Кавказского хребта, граничил на северо-востоке с Дагестанской областью, на юго-востоке и юге – с Елизаветпольской, на западе – с Тифлисской. Ныне это территория Кахского, Закатальского и Белоканского районов Азербайджана. Закатальский округ был образован 5 апреля 1860 г. на базе Джаро-Белоканского округа и был подчинен «военному начальнику верхнего Дагестана». Вплоть до 1880 г. управление велось из Дагестана. А в 1880 г. округ был отделен от Дагестана, и до распада Российской империи функционировала как самостоятельная административно-территориальная единица Российского государства, не входящая в состав губернии или области. Ф. Плотто в середине 1860-х гг. писал: «в настоящее время Закатальский округ в административном отношении разделяется на 6 наибств: Джарское, Белоканское, Мухакское, Алиабатское, Карасуйское и Елисуйское» [1, с.8]. Население Закатальского округа по состоянию на 1886 г. составляло 74 449 человек, из них 40 225 аварцев (54,03 %), 12 430 ингилойцев (этнические грузины) (16,7 %), 21090 закавказских татар (адербайджанцы) (28,33 %) [2]. Вопросы политико-административного управления мы опускаем, подробно об этом написано в исследованиях дагестанского исследователя Ш. Хатизова [3, с. 101-148].

Какаясь образовательных школ Закатальского округа отметим, что в 2017-2019 гг. нами был собран полевой эпиграфический материал, который явствует, что в рассматриваемый нами период *шло интенсивное строительство мусульманских религиозных сооружений. Эпиграфические данные свидетельствуют о постройке мусульманских культовых сооружений и образовательных школ в горных селениях Азгили, Сабунчи, Калал, Кац, Каргай, Старый Сувагиль, которые были расположены на южных отрогах Главного Кавказского хребта вдоль границы с Дагестаном. Строительство культовых сооружений шло и в таких населенных пунктах как Джар, Цильбан, Маков, Сумайли, Гугам* [4, с. 45-50; 5, с. 144–149; 6, с. 608-619].

В дореволюционное время в Джаре действовали несколько примечательных школ. Среди них особое место занимает (ныне действующая) художня «Кичил Ализул». Арабоязычная надпись на стене художня повествует о ее постройке в 1310 г. хиджры (1890 г.). В Джаре действовала и другая художня – Кинтазул, которая была построена за счет средств тухума Кинтаевых - выходцев из квартала Кинтаруба Динчинского сельсовета. В рассматриваемый нами период в Джаре также функционировала художня «ДигИнизул», которая принадлежала джарскому роду «ДигИниязл». Арабоязычная надпись на стене художня гласит о том, что эту художню построил Малла Усман сын Халила ал-Джари в 1309 г. хиджры (1889г.). В селе Цилбан, в досоветское время функционировала художня, которая была построена Тагиром сыном Ибрахима ал-Джари в 1314 г. хиджры (1894 г.). Кроме вышеупомянутых художн, в Джаре, на протяжении длительного времени, действовала художня при Джарской соборной мечети. О строительстве этой художня, роли в общественно-религиозной жизни народов региона подробно написано в труде азербайджанского ученого М. Х. Неймат [7, с.136].

В горной части Закаतालского окурга, на северо-восточной окраине с. Азгили сохранились стены старинной мечети. На южной стороне мечети на высоте 1,50 м от земли на речном камне вырезана арабоязычная надпись о строительстве мечети в 1265 г. хиджры (1846–1847 гг.) В соседнем селении Сабунчи еще в начале XIX в. была построена квартальная мечеть, о чем свидетельствует арабоязычная надпись, вмонтированная в стену слева от входной двери. Согласно тексту мечеть построена в 1219 г. хиджры (1804–1805 гг.).

В начале 2018 г. во время строительных работ в квартальной мечети с. Маков Закаतालского района были обнаружены доски с арабскими надписями. В надписи приводится хадис пророка Мухаммада (да приветствует его Всевышний), указана дата ее постройки в 1309 г. хиджры (1889–1890 гг.)

Арабоязычные надписи о постройке религиозных сооружений найдены в селениях Гугам, Сумайли, Динчи. Но данный материал находится на стадии доработки.

В целом, резюмируя наше сообщение можем констатировать, что в последней трети XIX в. в регионе было множество мусульманских образовательных центров (худжр, мадраса), которые являлись очагом распространения грамотности среди местного населения. Отношения между царской властью и мусульманской школой были в целом позитивными, без серьезных конфликтов. Царская администрация не желала обострять отношения с мусульманским духовенством, которое было «душой» традиционной системы мусульманского образования.

Начатая же нами работа по изучению арабграфических надписей по-

зволит получить новые сведения, имеющие отношение к историческому прошлому народов бывшего Закавказского округа Российской империи.

ЛИТЕРАТУРА

1. Фон-Плотто. Природа и люди Закавказского округа // Сборник сведений о кавказских горцах, вып. IV. – Тифлис, 1869.
2. Закавказский округ // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). – СПб., 1890-1907.
3. Хапизов Ш.М., Галбацев С.М. Аварский Цор (Закавказский округ) в XVIII – первой половине XX в. – Махачкала, 2016.
4. Халаев З.А. Арабоязычные эпиграфические надписи XIX века из Закавказского района Азербайджана: новые находки // Проблемы востоковедения. – 2020. – 1(87). – С 45-50.
5. Халаев З.А. Арабоязычные строительные надписи второй половины XIX века из селения Джар // Кавказ между Западом и Востоком. Межвузовский сборник научных работ. – Карачаевск, 2019. – С. 144-149.
6. Халаев З.А. Примечетские школы и тарикатские обитатели Джарского муниципалитета (по полевым материалам) // История, археология и этнография Кавказа. Т. 16. – 2020. – № 3 – С. 608-619.
7. Неймат М.Х. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана (Арабо-персо-тюркоязычные надписи Шеки-Закавказской зоны XIV – начала XX вв.). – Баку, 2001. Т. II.

©Халаев З.А., 2020

УДК. 297

*Р.З. Юлбаев, директор НИЦ
духовного развития, БГПУ им. М.
Акмиллы, г. Уфа, Россия*

ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ ИСЛАМА В МУСУЛЬМАНСКОМ И ОБЩЕМ ОБРАЗОВАНИИ

Приобщение молодежи к подлинно высоким духовным ценностям, наряду с обеспечением высококачественной профессиональной подготовки – одна из важнейших задач системы высшего образования. При этом в современном глобализирующемся мире особое значение приобретает двуединая задача – сохранение и развитие традиционных основ собственной, самобытной культуры в сочетании с адекватным пониманием всего богатства и многообразия мировой культуры. Особенно значим подобный

подход для России, являющейся не только географической, но и культурно-евразийской цивилизацией, органично соединившей в себе Восток и Запад, народы, культуры и религиозные конфессии. Соответственно, эти проблемы встают и при освоении российской системой образования духовных ценностей ислама.

Прежде всего, поскольку ислам исторически является одной из традиционных религий народов России, надо обеспечить духовные потребности граждан в получении высококачественного религиозного мусульманского образования. Хотя собственно религиозное образование – это задача самих религиозных организаций, но содействие его развитию – дело и государства, и общественности, сфера сотрудничества духовных и светских учреждений.

С другой стороны, знания о мировых религиях и их духовных ценностях, особенно о тех традиционных направлениях, которые гарантируют для российского общества стабильность, необходимы и в системе общего, светского образования.

Отмечу, что в любом случае необходимо широкое и адекватное понимание как глубоких основ собственных традиций, так и многообразия и внутреннего существа мировой культуры. Ведь именно необходимость понять и принять это многообразие, осознанно занимая собственные мировоззренческие позиции, порождает желание насильственно упростить, упорядочить сложный и противоречивый мир – что может привести к сектантству или даже экстремизму.

Очевидно то, что, как мусульманское образование на его высшем уровне должно включать в себя и ознакомление с мировой и российской культурой, так и общее образование должно давать знания об идеалах и ценностях ислама, его истории и традициях в России.

Сразу подчеркну, что глубокое уважение к знаниям, учению, науке – одна из важнейших ценностей ислама. «Назидайтесь, обладающие зрением», – сказано в Священном Коране и Посланник Аллаха говорил: «Приобретайте знание от колыбели до могилы», а также неоднократно призывал искать знания в любой части мира.

Мусульманская религия с самого своего возникновения оказала мощное позитивное влияние на развитие культуры. Неслучайно старейшие университеты мира, действующие и сегодня – аз-Зайтуна в Тунисе и аль-Карауин в Марокко, возникли ещё в IX веке. В том же далеком IX веке в Багдадском Халифате собирались и переводились научные и литературные произведения Античности, нередко утерянные и забытые в раннесредневековой Западной Европе. И это наследие мировой культуры не только бережно сохранялось, но и активно переосмысливалось и творчески развивалось. Всё это стало огромным вкладом в мировую

культуру. Поэтому к высокодуховным историческим традициям Халифата никакого отношения не могут иметь злобные и ограниченные разрушители культурного наследия, несущие людям лишь гибель и страдания. Подобные экстремисты нарушают исламские заповеди – напомним хотя бы о том, что Посланник Аллаха всегда учил, что нет принуждения в делах веры, и даже запрещал своим последователям выносить языческих идолов из священной Каабы до тех пор, пока этого не пожелали все жители Мекки.

Мусульманская культура дала человечеству великолепную монументальную архитектуру и стиль «арабесок»; высокодуховную, образную и эмоциональную поэзию; глубокие знания по математике (алгебра – «аль-джабр» с арабского) и медицине; оригинальные концепции общественного устройства и много другое.

Назовем лишь некоторых мусульманских ученых и философов, известных во всем мире. Это сохранившие и развившие в новых условиях, с опорой на единобожие ислама, античные учения Платона и Аристотеля – Аль-Фараби, Абу Ибн Сина, Ибн Рушд и многие другие

Это – великий историк, и, как считают многие, первый социолог в мире – Ибн Хальдун (кстати, преподававший в университете аз-Зайтуна), создавший вполне реалистичную теорию циклов развития общества. Это и яркая, художественно-образная и глубокая мысль суфиев, знаменитых аль-Газали и Ибн Араби. Все эти достижения мусульманской культуры, а также многие другие, должны быть представлены в образовательном пространстве, как в собственно мусульманском образовании, так и в общем, что обеспечит достойную представленность исламской цивилизации в мировом духовном процессе. Следовательно, разработка соответствующих учебных курсов – важная общекультурная задача.

Плодотворное влияние исламской культуры на другие цивилизации (также, как и обратный процесс) мы можем наблюдать на многих примерах. Назовем лишь два: «Западно-восточный диван» – книга стихотворений великого немецкого поэта и мыслителя И.-В. Гёте, вдохновленная образами священного Корана и мусульманской поэзией, и труды французского философа «интегрального традиционализма» Рене Генона, известного в исламской культуре как Абдел-Вахид Яхья (Служитель Единого).

Полагаю, что вклад исламской цивилизации в культуру должен представляться интегрально, в целом, не углубляясь в чисто богословские различия. Ведь наука, культура, искусство не связаны напрямую с тонкостями чисто теологических позиций и могут рассматриваться независимо от них, как реализация угодного Аллаху постижения мира.

Как говорил видный исламский ученый, казый и муфтий Ризаэтдин

бинэ Фахретдин: «Аллах направляет своих посланников к людям для того, чтобы дать им высшие духовные ориентиры, а не для того, чтобы учить арифметике или географии». А значит, вклад исламской цивилизации в общечеловеческую культуру должен рассматриваться сам по себе, вне различий в богословских направлениях. Таким должно быть и отношение исламского образования к ценностям мировой культуры, при сохранении собственных религиозных основ.

Упомянув позицию Р. Фахретдина, мы должны обратиться ещё к одной, исключительно важной для российского исламского образования, теме. Это – духовное наследие российских мусульман и отношение к нему сегодня.

Мы знаем, что ислам исторически является одной из традиционных религий России. Надо отметить, что в период ограничения религий в нашей стране, традиции мусульманского образования были нарушены. В СССР действовали медресе «Мир Араб» в Бухаре и Исламский университет в Самарканде. Поэтому после распада СССР в Российской Федерации пришлось заново восстанавливать систему исламского образования, что и породило мнение о необходимости полностью перенять систему образования из зарубежных духовных центров. Разумеется, ценный заграничный опыт мусульманского обучения должен осваиваться. В этом плане многое сделано, в том числе и благодаря неоценимой поддержке со стороны наших иностранных партнеров – особенно Международной исламской организации по образованию, науке и культуре (ISESCO) и Федерации университетов исламского мира (FUIW), которым мы искренне благодарны.

В то же время мы не должны забывать о богатейшем наследии российских мусульман. Отметим лишь некоторых выдающихся мыслителей – К. Насыри и Ш. Марджани. Высоким авторитетом пользовался во всем исламском мире и в научном сообществе России и СССР Р. Фахретдин.

Большое влияние на развитие образования и культуры тюркских народов России оказало создание в Уфе медресе «Галия», в котором получили образование знаменитые поэты Ш. Бабич и С. Кудаш, видный общественный деятель и писатель Г. Ибрагимов и многие другие. А труд его основателя З. Камали «Философия ислама» только в наше время получил достойную оценку, как глубокое философское исследование.

Кстати, нельзя забывать, что образование в медресе в свое время получил легендарный башкирский воин и поэт Салават Юлаев.

Учили и преподавали в медресе многие деятели дореволюционной культуры – выдающийся поэт-суфий Ш. Заки и поэт-просветитель, чье имя носит наш университет – Мифтахетдин Акмулла.

Прославился, как своими духовными наставлениями, так и умением органично сочетать традиции религиозного и светского образования, твердую верность исламу и открытость современной мировой культуры основатель медресе «Расулия» шейх Зайнулла Расулев. Кстати, его сын Габдрахман Расулев стал муфтием и сыграл заметную роль в годы Великой Отечественной войны, призвав мусульман России и всего мира бороться против нацизма и фашизма.

В целом, мусульманская мысль в России достигла весьма высокого уровня и на эти возрожденные достойные духовные традиции, сочетающие твердость в основах веры с открытостью современности, изменяющемуся миру, мы можем сегодня опираться. И это – задача и для религиозного, и для светского образования. Ведь подлинно традиционные ценности ислама – стремление к духовной чистоте и совершенству, уважение к знанию и учению, веротерпимость и гуманное отношение к человеку, динамизм мировоззрения, патриотизм и братское отношение ко всем народам – достойная основа образования и воспитания.

В этой работе можно вспомнить слова ещё одного мусульманского просветителя и патриота России – Исмаила Гаспринского: «Я верую, что рано или поздно русское мусульманство, воспитанное Россией, станет во главе умственного развития и цивилизации остального мусульманства»^[1].

Разумеется, эти слова выдающегося мусульманского мыслителя и общественного деятеля отражают не стремление к какому-то доминированию в духовной жизни и не утверждение о существовании отдельного от мировой мусульманской уммы «русского мусульманства». Речь идет о стремлении к достойному вкладу мусульман России в мировую исламскую мысль и об особенностях и возможностях развития ислама в России, как органичной части и российской цивилизации, духовной общности её народов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Гаспринский И. Русское мусульманство. Мысли, заметки, наблюдения // Интеллектуальная Россия [Электронный ресурс]. URL: <http://www.intelros.ru/index.php?newsid=200> (дата обращения 21.09.2019)
2. Идеалы и ценности ислама в образовательном пространстве XXI века. – Уфа: Изд-во «Мир печати», 2018.

©Юлбаев Р.З., 2020

ВКЛАД РИЗАИТДИНА ФАХРЕТДИНОВА В РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКОЙ НАУКИ

Есть древнейшая мудрость о том, что предсказывать будущие события дело неблагодарное. Ибо человеку свойственно совершать ошибки, которые оказывают деструктивное воздействие на самого провидца и окружающих. Однако, несмотря на многократные провалы «мудрецов», число «рисующих» события в перспективе не уменьшается.

В данном случае мы ведем речь о классиках материалистической философии – К.Марксе, Ф.Энгельсе и В. Ленине. В своих многих работах они определили атеистическое будущее народов мира. Философы были уверены в том, что всеобщая грамотность, высокий интеллектуальный уровень людей приведут к полному отказу общества от веры во Всевышнего. Знания и наука помогут человеку стать властелином природы и создателем своей благополучной судьбы.

Однако на сегодняшний день ясно, что данное предвидение Маркса, Энгельса и Ленина оказалось ошибочным. Во время торжества христианства были атеисты; как и во время власти атеистов в России оставались верующие в Бога. Всеобщая грамотность и высокий интеллектуальный уровень не привели к всеобщему атеизму народа. В конце прошлого века многие исследователи отметили Возрождение Ислама во многих странах мира. Так, что религия Пророка Мухаммада стала глобальной силой [1]. Усиление конструктивных социокультурных функции мусульманства отметили Ф. Фукуяма и российский исследователь С.Н. Лазарев[2].

Однако необходимо отметить, что прогнозы вышеперечисленных мыслителей действительно оправдались по отношению к католичеству. Ибо религиозная организация Папы Римского имела мало общего с истинной верой во Всевышнего, проповедуемо Пророком Иисусом. Главное то, что «отцы церкви» не смогли постичь диалектическую сущность учения Посланника. История католичества доказала переход от одной диалектической противоположности в другую. Сначала – теория полного самоуничтожения личности и общества на основе принципа «Любите врагов ваших!». Далее – трансформация нравственности Иисуса в учение об уничтожении еретиков, когда на площадях европейских городов было сожжено миллион человек. Нынешний Папа, преклоняясь перед

африканцами за прошлые грехи европейцев перед ними, пока ничего не говорит об этих жертвах борьбы против «ведьм».

Итак, прогнозы Г.Гегеля, Маркса и других мыслителей не оправдались по отношению к Исламу. Ибо религия Пророка Мухаммада диалектична. Здесь противоположности взаимодействуют друг с другом. Теоретическая борьба носит форму философски – религиозных споров и дискуссии, когда проигравших не сжигают. По нашему мнению, источником великих потенций развития Ислама выступает диалектическая философия, обеспечивающая конструктивный процесс бытия мусульманства.

Ярким представителем философской науки на рубеже девятнадцатого и двадцатого веков выступает известный Просветитель Волго-Уральского региона Ризаитдин Фахретдинов. Закономерно, что развитие данной науки основывалось на богатейших традициях арабо-исламской культуры. Дело в том, что мировоззренческая основа Ислама смогла интегрировать философию науки Древней Греции. Произошла интеграция трансцендентного компонента учения Пророка Мухаммада – Корана и Сунны с философией Платона и Аристотеля. В итоге возник «Перипатетизм арабоязычный одно из направлений средневековой арабо-исламской философии. Основные представители – ал-Кинди (800–879), аль-Фараби (870–950), Ибн Сина (Авиценна 980–1037), Ибн Туфайля (1110–1185), Ибн Рушд (Аверроэс, 1126–1198). В качестве самоназвания фигурировали фаласифа («философы»), аристуту лиййун («аристотелики») и машша’ун («перипатетики»)» [3].

Достоянием мировой философской мысли стали вышеперечисленные мыслители, сумевшие соединить диалектические противоположности – религию и науку. Новое духовное явление вошло в историю как фальсафа, которое в дальнейшем было конкретизировано каламом, ашаризмом и ма-туридизмом[4].

Обращение на философию особого внимания Ризаитдином Фахретдиновым имеет принципиальный характер. Дело в том, что философия и Ислам имеют всеохватывающий характер[5]. И первое, и второе определяют основополагающие компоненты жизнедеятельности личности и уммы. Например, Ризаитдин Фахретдинов был уверен в стратегическом значении духовной жизни общества, особенно науки. Ф.Н. Баишев отмечает стремление Просветителя создать гармоничное единения науки, нравственности и уммы мусульман. Следуя божественным указаниям Священного Корана, Ризаитдин Фахретдинов понимал науку как реальную прикладную силу общества: «знания «всегда должны идти вместе с делом» [6, с. 104].

В отличие от многих философских направлений древней Греции (кинники, софисты и другие), стремящихся к отвлеченным теоретиче-

ским измышлениям в чисто интеллектуальной сфере, для Ризаитдина Фахретдинова любознательность имеет практические функции. Прежде всего, философская наука должна служить развитию разума личности и уммы, ибо он есть источник всего. «Разум есть источник всех благополучий мира, река нравственности, веление Всевышнего Аллаха. В Исламе нет возражений разуму и нет веры в ее бесполезность. Истинно, разум – это основа (фундамент) Ислама и опора реализации его чудес» [7, с. 225].

Высочайший интеллектуальный уровень Ризаитдина Фахретдинова проявляется в том, что он сумел выйти за рамки древнегреческой философии. Например, оригинальным необходимо признать то, что Просветитель первым уровнем развития этой науки признал учение древних египтян [8, с.178]. Надо признать обоснованность оригинальной концепции Фахретдинова, ибо именно ученые Египта выдвинули первые теоретические и практические знания в истории народов мира.

Несомненным является заслуга Просветителя в распространении философских знаний среди татар и башкир. В своих трудах он охарактеризовал учения великих мыслителей: Сократа, Платона, Аристотеля и других. Далее Ризаитдин Фахретдинов выразил основные идеи философии арабо-исламского мира. Также охарактеризованы работы западноевропейских философов, среди которых он обратил особое внимание на теорию Р. Декарта, как основателя рационализма [8, с.189].

Таким образом, Ризаитдин Фахретдинов предстает перед нами как один величайших алимов в истории арабо-исламской культуры. Он показывал оригинальные знания во всех отраслях социально-гуманитарных наук. Научно-просветительская и общественная деятельность Просветителя дает нам обосновать тезис о том, Фахретдинов представляет собой парадигму развития ученого, способного интегрировать теорию и практику философии для выполнения социальных функций.

ЛИТЕРАТУРА

1. Хантингтон С. Столкновение цивилизации? Полис. – 1994. – №1. – С.33-48.
2. Лазарев С.Н. Облики гордыни. – СПб: «Типография НП Принт», 2018. – 192 с.
3. Перипатетизм арабоязычный. – Режим доступа: <https://www.krugosvet.ru/enc/kult>. - Дата обращения: 23. 06.2019.
4. Мусульманская философия. – Режим доступа: <https://infopedia.su/9x1282d.html>. - Дата обращения: 18.05.2019.
5. Якупов М.Т., Хазиев В.С. Генезис и исторические судьбы исламских учений. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2017. – 180 с.

6. Баишев Ф.Н. Общественно-политические и нравственно-этические взгляды Ризы Фахретдинова. – Уфа: «КИТАП», 1996. – 176 с.
7. Ризаэтдин Фахреддинев. Из истории духовной культуры // Булгарские и Казанские тюрки Перевод с татарского М.Т. Якупов. – Казань: Татарское книжное издательство, 1993. – С. 148-283.
8. Хусаинов Гайса. Ризаитдин бин Фахретдин. Перевод с башкирского М.Т. Якупов. – Уфа: «КИТАП», 1997. – 304 с.

© Якупов М.Т., 2020

СОДЕРЖАНИЕ

Абдульманов Р.Р. ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ИСТОРИЧЕСКОГО КУЛЬТУРНОГО ОПЫТА В ДЕЛЕ ГАРМОНИЗАЦИИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ НА ПРИМЕРЕ ЗОЛОТООРДЫНСКОГО ГОРОДА УВЕК	3
Абсалямова Ю.А. ПЕРСОНАЖИ МУСУЛЬМАНСКОЙ МИФОЛОГИИ В ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ БАШКИР.	4
Аминов Т.М. МЫСЛИТЕЛИ ИСЛАМСКОГО ПЕДАГОГИЧЕСКОГО РЕНЕССАНСА И МУСУЛЬМАНСКИЕ ПРОСВЕТИТЕЛИ РОССИИ: СОЗВУЧИЕ ИДЕЙ.	9
Андреева Ю.В. СУФИЙСКАЯ ПЕДАГОГИКА АЛЬ-ГАЗАЛИ КАК ТРАДИЦИЯ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО САМОСОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ ЛИЧНОСТИ	20
Али Ш.Ш., Тимошук А.С., Тимошук Е.А. БАНКОВСКОЕ ДЕЛО В ИНДИИ КАК КЕЙС ИСЛАМСКОЙ КОРПОРАТИВНОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ОТВЕТСТВЕННОСТИ.	23
Бакаев Р.С. ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОДДЕРЖКА РАЗВИТИЯ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ	27
Бобохонов Р.С. ИСЛАМОВЕДЕНИЕ В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ.	30
Зайдуллин Р.Д. ЛЕКСИКО-ГРАММАТИЧЕСКИЕ И ФОНЕТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПЕРСИДСКО-ТАТАРСКИХ СООТВЕТСТВИЙ.	36
Зианшина Р.И. ФОРМИРОВАНИЕ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА	42
Каландаров Т.С. А.А. СЕМЕНОВ – ИССЛЕДОВАТЕЛЬ ИСМАИЛИТОВ КРЫШИ МИРА	44
Коколин В.Г. ИСЛАМ В МАССОВОМ СОЗНАНИИ В ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ	47
Коптюх А.Г., Ахметшина Г.И. КАРТИНА МИРА В НАЦИОНАЛЬНЫХ КУЛЬТУРАХ.	51
Малтабаров Б.А. НАСЛЕДИЕ ШАМСУ аль АЙММА АБУ БАКР МУХАММЕД АБУ САХЛЬ АС САРАХСИ.	53
Пелевин М.С. ДУХОВНЫЙ АЛФАВИТ У АФГАНЦЕВ	56
Рамазанов Д.М. ПОЛЬЗА ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ НА ПРИМЕРЕ ЗНАНИЯ О ПОСТЕ.	60
Рахматуллин Р.Ю. СОВРЕМЕННЫЙ КОРАНИЗМ КАК РЕФОРМИЗМ	63
Сафаргалеев И.Ф. ТАСАВВУФ И ИСЛАМСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ.	67

Саяхов Р.Л. НЕСКОЛЬКО ВОПРОСОВ О СОВРЕМЕННОМ СОСТОЯНИИ И ПЕРСПЕКТИВАХ РАЗВИТИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ СИСТЕМЫ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ	72
Семенов С.Н. ПРОГРАММА СОДЕЙСТВИЯ РАЗВИТИЮ ТЕОЛОГИИ РОССИЙСКОГО ИСЛАМА – СРЕДСТВО ОБЪЕДИНЕНИЯ УСИЛИЙ ДУХОВЕНСТВА, НАУКИ И ОБЩЕСТВЕННОСТИ	78
Соегов М. ДОИСТОРИЧЕСКОЕ ПРОШЛОЕ ТУРКМЕН В ДРЕВНИХ МИФАХ (по извлечениям из мусульманских исторических сочинений)	82
Телебаев Г.Т. РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ МОЛОДЕЖИ: ТРЕНДЫ ПОСЛЕДНЕГО ВРЕМЕНИ	86
Хазиев В.С. АНТРОПОЛОГИЯ И ПЕДАГОГИКА АБУ ХАНИФЫ	91
Халаев З.А. МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ШКОЛЫ ЗАКАТАЛЬСКОГО ОКРУГА В ПОСЛЕДНЕЙ ТРЕТИ XIX В	97
Юлбаев Р.З. ДУХОВНЫЕ ЦЕННОСТИ ИСЛАМА В МУСУЛЬМАНСКОМ И ОБЩЕМ ОБРАЗОВАНИИ	99
Якупов М.Т. ВКЛАД РИЗАИТДИНА ФАХРЕТДИНОВА В РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКОЙ НАУКИ	104
СОДЕРЖАНИЕ	108

Научное издание

**ВЫСОКАЯ ТЕОРИЯ РОССИЙСКОГО ИСЛАМА –
СОВРЕМЕННАЯ ТЕОЛОГИЯ**

Материалы
Всероссийского (с международным участием) вебинара
2 декабря 2020 года

Статьи публикуются в авторской редакции

Отпечатано с предоставленных файлов.

ООО «Печатник».

450591, Уфимский район, с. Чесноковка, ул Воровского, д. 32.

Заказ Тираж 100 экз.