

ISSN 2074-1529 (Print)
DOI: 10.22311/2074-1529-2023-19-4
www.islamjournal.idmedina.ru

ИСЛАМ

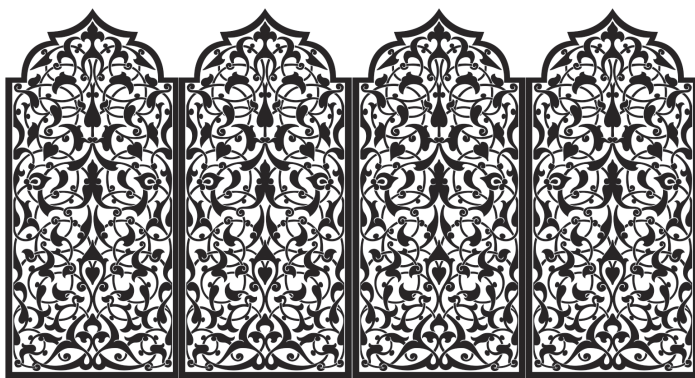
В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Рецензируемый научный журнал

Издаётся с 2005 г.
Выходит 4 раза в год

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

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



Том 19

№ 4

декабрь

2023

МЕЖДУНАРОДНЫЙ РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

Председатель международного редакционного совета

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

Сопредседатели редакционного совета

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

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

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

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

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

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

Члены редакционного совета

Главный редактор

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Солодовник Диляра Медехатовна, канд. ист. наук, доц., зам. директора Института стран Азии и Африки Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова, зав. кафедрой ЮНЕСКО ИСАА МГУ (Москва, Россия).

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

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

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

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

Хайрутдинов Рамиль Равилович, канд. ист. наук, доц., директор Института международных отношений Казанского (Приволжского) федерального университета, член рабочей группы по вопросам реализации Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период

до 2025 года Совета при Президенте Российской Федерации по международным отношениям (Казань, Россия).

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

Шарков Феликс Изосимович, д-р социол. наук, проф., зам. декана факультета журналистики, зав. каф. общественных связей и медиаполитики Института государственной службы и управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, проректор по науке Академии труда и социальных отношений, президент Международной академии коммуникологии, эксперт Российского экспертного совета по оценке журналов, предложенных для включения в состав SCOPUS (RCAB/ ECSAC for SCOPUS) (Москва, Россия).

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

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

Члены редакционной коллегии:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Хайрутдинов Айдар Гарифутдинович, канд. филос. наук, директор Центра Мусы Бигиева Московского исламского

института, ст. науч. сотр. Института истории им. Ш. Марджани
Академии наук Республики Татарстан (Казань, Россия).

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





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

© 2023 Редакция журнала «Ислам в современном мире»
© 2023 ООО «Издательский дом “Медина”»

СОДЕРЖАНИЕ

ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В ИСЛАМЕ

- Мухетдинов Д. В.**
Хусаин Фаизханов в истории российского востоковедения 27
- Ибрагим Т. К.**
О джизйе как мотиве Табукского похода:
критический анализ преданий об айатах 9: 28–29 51
- Фролов Д. В., Зарипов И. А.**
Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского
и комментарии. Часть 4: айаты 6–7 67

ИСТОРИЯ ИСЛАМА В РОССИИ

- Хабутдинов А. Ю.**
Хусаин Фаизханов о реалиях Нового времени:
анализ переписки в годы войн и реформ (1855–1866) 89

Фархшатов М. Н.

Новые документы муфтия Ризаэтдина Фахретдина
о Первом Всемирном конгрессе мусульман в Мекке в 1926 г. 105

Шихалиев Ш. Ш., Наврузов А. Р.

Исследование джадидизма в советской и российской
историографии 121

ИСЛАМ НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Васильцов К. С.

Религиозное пространство Бадахшана: исмаилизм и суфизм 143



ISSN 2074-1529 (Print)
DOI: 10.22311/2074-1529-2023-19-4
www.islamjournal.idmedina.ru

ISLAM

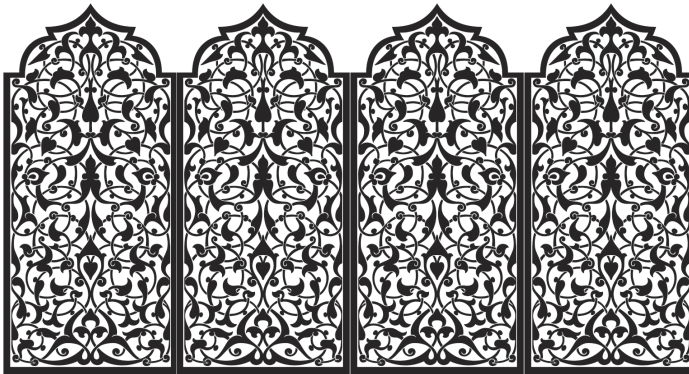
IN THE MODERN WORLD

Peer-reviewed academic journal

Published since 2005
Published quarterly

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

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



2023

vol. 19

no. 3

December

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Chairman of the international editorial board

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

Co-chairmen of the editorial board

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

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

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

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

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

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

Members of the editorial board

Editor-in-Chief

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Khairutdinov, Ramil, Cand. Sci. (Hist.), ass. prof., director of the Institute of International Relations, Kazan (Volga region) Federal University, member of the working group for the implementation of the Strategy of governmental national policy of the Russian Federation until 2025 adopted by the Presidential Council for Interethnic Relations (Kazan, Russian Federation).

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

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

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

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

on inter-ethnic and inter-religious relations and interaction with religious associations (Moscow, Russian Federation).

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

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

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

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

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

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

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

Solodovnik, Dilara, Cand. Sci. (Hist.), ass. prof., deputy director, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University, head of UNESCO Chair of Institute of Asian and African Studies of Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russian Federation).

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

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

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

Zorin, Vladimir, Dr. Sci. (Polit.), prof., main scientific researcher of the N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnography and Anthropology (Russian Academy of Sciences), deputy chairman of the expert committee of the High Qualification Commission on Political Sciences under the Russian Ministry of Education and Science, member of Scientific Board under the Russian Security Council, member of the presidium, chairman of the Commission on Harmonization of Relations Between Nations and Confessions of the Civic Chamber of the Russian Federation, chairman of the Commission on Monitoring and Settlement of Conflicts in the Sphere of International Relations of the Russian Presidential Council on Interethnic Relations, member of the Federation Council's Consultative Council on Inter-ethnic and Inter-religious Relations and Interaction with Religious Associations (Moscow, Russian Federation).

EDITORIAL COUNCIL

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

Members of the editorial council

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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





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

© 2023 The editorial board of “Islam in the Modern World”
© 2023 “Medina” Publishing House LLC

CONTENTS

THEOLOGICAL THOUGHT IN ISLAM

- Damir V. Mukhetdinov,**
Husain Faizhanov in the History of the Russian Oriental Studies 27
- Tawfiq K. Ibrahim,**
On Jizya as a Motive for the Tabuk Expedition:
on the Ayat 9: 28–29 51
- Dmitriy V. Frolov, Islam A. Zaripov,**
The Tabari’s Tafsir to Surah “Al-Fātiḥa”. Translation from
Arabic and Comments. Part 4: Ayyats 6–7 67

HISTORY OF ISLAM IN RUSSIA

- Aidar Yu. Khabutdinov,**
Husain Faizkhanov (1823–1866) on Modernity:
an Analysis of Correspondence Between 1855 and 1866 89

Marsil N. Farhshatov,
Newly Found Documents of Rizaetdin bin Fakhretdin
about the First World Muslim Congress in Mecca (1926) 105

Shamil Sh. Shihaliyev, Amir R. Navruzov,
The Study of Jadidism in Soviet and Russian Historiography 121

ISLAM IN POST-SOVIET STATES

Konstantin S. Vasil'tsov,
The Religious Space of Badakhshan: Ismailism and Sufism 143



ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ В ИСЛАМЕ





1823-2023

Мулла
Хусайн Фаизхан



5.11.2. Историческая теология
(исследовательское направление: ислам)
УДК 94 (47); 297.17
DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-27-50

Д. В. МУХЕТДИНОВ

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

ХУСАИН ФАИЗХАНОВ В ИСТОРИИ РОССИЙСКОГО ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

МУХЕТДИНОВ Дамир Ваисович —

доктор теологии, ректор.

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

проф. Восточного факультета, директор Центра исламских исследований.

Санкт-Петербургский государственный университет

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

E-mail: dmukhetdinov@gmail.com

Аннотация. Данная статья суммирует результаты исследований, касающихся научной деятельности Хусаина Фаизханова (1823–1866), в особенности изысканий, проведенных в течение уходящего 2023 г. Расширение круга привлеченных материалов привело к получению новых фактов биографии ученого, позволило пересмотреть некоторые представления об общей хронологии жизни Х. Фаизханова, а также переосмыслить его непосредственный вклад в различные области востоковедения. В статье показано, что приезд Х. Фаизханова в Санкт-Петербург, состоявшийся, по меньшей мере, в 1853 г. привел его к тесному взаимодействию с Императорской Академией наук, в результате чего он был привлечен к переписыванию рукописей на арабском, персидском и тюркских языках и систематически занимался этой работой на протяжении многих лет. Х. Фаизханов был привлечен Б. А. Дорном для составления каталога восточных рукописей Императорской Публичной библиотеки. Кроме того, именно с Х. Фаизхановым связано составление первого каталога арабских рукописей Азиатского музея,

который впоследствии был завершён В. Р. Розеном. Также в статье рассматриваются некоторые обстоятельства начального периода жизни Х. Фаизханова и в связи с этим — факторы, оказавшие влияние на формирование его личности.

Ключевые слова: Хусаин Фаизханов, востоковедение, историография, каталогизация, филология.

Для цитирования: Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизханов в истории российского востоковедения // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 4: 27–50;

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-27-50

Статья поступила в редакцию: 25.08.2023

Статья принята к публикации: 10.11.2023

Введение

Данная статья продолжает цикл работ, приуроченных к 200-летию юбилею Хусаина Фаизханова (1823–1866), в которых мы пытаемся по-новому взглянуть на различные аспекты жизни и деятельности этого выдающегося ученого¹. Х. Фаизханов умер в возрасте 43 лет, в расцвете сил, оставив заметный след в самых разнообразных сферах общественной и научной жизни, но так и не успев закончить многие перспективные начинания. Изыскания, проведенные нашими предшественниками² и теперь нами, даже в течение этого года³, не только позволяют уточнить некоторые детали биографии Х. Фаизханова, но и дают основания судить о масштабах его личности, многогранности его таланта и смелости его замыслов.

¹ Мухетдинов Д. В. Х. Фаизханов и его взаимоотношения с А. К. Казембеком и Ш. Марджани: опыт переосмысления // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 1. С. 27–46; *Он же*. Историческое наследие Хусаина Фаизханова // Там же. № 2. С. 27–46; *Он же*. Теологическая легитимация педагогического проекта Хусаина Фаизханова // Там же. № 3. С. 27–52; *Он же*. Хусаин Фаизханов и развитие исторической лингвистики // Филология и культура. 2023. № 3. С. 44–53; *Он же*. Три сабачайских надмогильных памятника // Археология Евразийских степей. 2023. № 6. С. 377–389. См. также вступительные слова к изданиям работ Х. Фаизханова и переизданиям работ о нем: Фаизханов Х. Высшее медресе / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. 146 с.; *Он же*. История Казани / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. 128 с.; *Он же*. Касимовское ханство / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. 104 с.; *Он же*. Краткая учебная грамматика татарского языка / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. 240 с.; *Он же*. Послание / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2024 (в печати); Марджани Ш. Мулла Хусаин Фаизхан: биографический очерк / сост. и гл. ред. Д. В. Мухетдинов. М.: ИД «Медина», 2023. 112 с.; Усманов М. А. Заветная мечта Хусаина Фаизханова: повесть о жизни и деятельности / под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова; науч. ред., авт. вступ. ст., коммент. Д. М. Усмановой. М.: ИД «Медина», 2023. 352 с.

² См. прежде всего: Усманов М. А. Заветная мечта Хусаина Фаизханова. Повесть о жизни и деятельности. Казань: Татар. кн. изд-во, 1980 (ср. 2-е изд. выше); Хөсәен Фәезханов: тарихи-документаль хыянтлык / төзүче авт. Р. Мәрданов]. Казан: Жыен, 2006.

³ Нам удалось лично ознакомиться со всеми известными архивными документами, содержащими какое-либо упоминание о Х. Фаизханове и его трудах, а также со всеми рукописями, к которым он был причастен, и, кроме того, обнаружить новые.

В данной работе мы постараемся суммировать достигнутые результаты проделанной работы, подробнее остановившись на ключевых моментах биографии Х. Фаизханова¹, в связи с которыми удалось выявить новые обстоятельства.

Начальный период жизни Х. Фаизханова

Х. Фаизханов родился в 1823 г. в ауле Сабачай, будучи старшим ребенком в семье государственного крестьянина по сословной принадлежности². Его отец, Фаизхан б. Файзулла (1802–1860), судя по местным преданиям, был какое-то время старостой села и — в любом случае — довольно состоятельным человеком. Еще когда была жива его первая жена, родившая ему пятерых детей, он взял вторую (российское правительство не сильно вмешивалось в сферу семейно-бытовых отношений нехристианского населения)³. В последующем он смог отправить своего старшего сына на обучение, вместо того чтобы, следуя традиционной практике, оставить его при себе в качестве помощника в хозяйстве.

Казалось, с первых лет жизни Х. Фаизханову был уготован вполне типичный путь выходца из довольно зажиточной семьи известного в своей среде человека. Он получил религиозное образование, следуя тем правилам, которые были заведены среди мусульман Волжского региона. Все известное о начальном периоде жизни Хусаина Фаизханова представлено самыми общими сведениями, связанными с его обучением, которые умещаются в рамки принятой хронологии. Это то, что известно из его биографии, которую излагают Шихабетдин Марджани (1818–1889) в *Вафиййат ал-'аслаф ва тахиййат ал-'ахләф*⁴ и основывавшийся отчасти на его сведениях Ризаэтдин Фахретдин (1859–1936) в «Асәр»⁵.

¹ К цит. в предыдущем примечании работам см. еще: Хусаин Фаизханов. Жизнь и наследие: историко-документальный сборник / пер. со старотат. А. М. Ахунова и И. Ф. Гимадеева; сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород: ИД «Медина», 2008. 152 с.; *Мухетдинов Д. В.* Хусаин Фаизхан — классик татарского просвещения, истории и педагогики. М.; Н. Новгород: ИД «Медина», 2014. 340 с.

² Подробнее о дате рождения Х. Фаизханова см.: *Сенюткина О. Н.* Детство и юность Х. Фаизханова // Фаизхановские чтения: сборник материалов третьей ежегодной научно-практической конференции «Фаизхановские чтения» / отв. за вып. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2006. С. 18–24; *Мухетдинов Д. В.* Три сабачайских надмогильных памятника. С. 377–389.

³ История татар. Казань: Институт истории АН РТ, 2013. Т. VI. Формирование татарской нации. XIX — начало XX в. / ред. кол.: Р. Хакимов, И. Загидуллин, С. Алишев, Л. Байбулатова, И. Гилязов, Г. Макаров, А. Махмутова, Р. Мухаметшин. С. 156, 428, след.

⁴ [Марджани Ш.] Вафиййат ал-'аслаф ва тахиййат ал-'ахләф. Рукопись из Научной библиотеки им Н. И. Лобачевского. № 614 ар. Т. 6. С. 490–498. [Электронный ресурс] // URL: <https://repo.kpfu.ru/jspui/handle/net/15567>. См. в нашем издании: *Марджани Ш.* Мулла Хусаин Фаизхан: биографический очерк.

⁵ *Фәхрәддин Р.* Асар. Оренбург: Товарищество «Каримов, Хусаинов и Ко», 1908. 2 джилд. 14 дж. Б. 432–443.

Следует обратить внимание на личности двоих из троих достоверно установленных наставников Х. Фаизханова. В лице Абд ар-Рахима б. Бикчантая ал-Бараскави (ум. 1846 г.) из Береске и Баймурада б. Мухаррама ал-Мангари (1786–1849) из Казани перед нами предстают не просто авторитетные религиозные деятели, но еще и богатые люди, владеющие собственностью и предприятиями, которые приносят им доход¹. Это не просто типичные «сельские муллы», живущие подсобным хозяйством, а полноценные предприниматели, которые, будучи религиозными деятелями, имеют возможность спонсировать свои мечети и медресе, оставаясь в определенной степени независимыми от администрации. Они являют собой представителей новой татарской элиты, тесно связанной с капиталом, окрепшей в первой половине XIX в. и уже заявившей о своей субъектности на региональном уровне². Отчасти такой тип религиозного деятеля находит параллели с богословами раннего периода ислама, начиная от таких правителей-богословов, как Абӯ Бакр (пр. 632–634), ‘Умар (пр. 634–644) и ‘Усмāн (пр. 644–656), которые сами были представителями влиятельного торгового сословия в Мекке, и заканчивая, например, таким крупным богословом, правоведом, как Абӯ Ҳанифа (699–767), происходившим из семьи торговца шелком.

В такой среде и в соответствующем окружении происходило становление личности Х. Фаизханова.

Знакомство со светскими учеными в Казани

Другой аспект формирования личности Х. Фаизханова обусловлен его отношениями с представителями светской науки. В Казани он знакомится с учеными-востоковедами Казанского Императорского университета, среди которых одна фигура занимает особое место — не только в силу ее официального статуса, но и с точки зрения ее роли в жизни Х. Фаизханова. Это член-корреспондент Российской Императорской академии наук (с 1835 г.) Александр Касимович (Мирза) Казембек (1802–1870), на тот момент совмещавший должности декана 1-го отделения Философского факультета и заведующего кафедрой арабской и персидской словесности Восточного разряда (Разряда восточной словесности) Казанского университета. Предположительно, насколько можно полагаться на ретроспективное воспоминание самого А. К. Казембека, их

¹ Биографии обоих деятелей см.: *Фәхрәддин Р. Асар*. Оренбург: Товарищество «Каримов, Хусаинов и Ко», 1908. 2 джилд. 10 дж. Б. 143; Там же. 11 дж. Б. 191–193.

² См.: *История татар. Казань: Институт истории АН РТ, 2013. Т. VI. Формирование татарской нации. XIX — начало XX в. / ред. кол.: Р. Хакимов, И. Загидуллин, С. Алишев, Л. Байбулатова, И. Гилязов, Г. Макаров, А. Махмутова, Р. Мухаметшин. С. 150–162, 253–262; Мухетдин Д. [Мухетдинов Д. В.] Вступительное слово // Фаизханов Х. Высшее медресе. С. 13–17.*

знакомство с Х. Фаизхановым произошло примерно в 1848 г.¹ и получило продолжение.

Нет никаких данных об обстоятельствах этого знакомства, хотя не исключено, что именно молодой шакирд попал в поле зрения маститого востоковеда, уже облеченного высокими научными званиями и занимавшего большие административные должности. Кроме профессионализма и импульсивности, А. К. Казембек был известен тем, что имел талант прекрасного организатора, радевшего за развитие российского востоковедения, в том числе в той его части, которая касалась подбора кадров.

Немаловажно и другое: энергичный А. К. Казембек не просто всегда был в курсе назревавших административных перемен, но и сам участвовал в разработке проектов реформ. После своего перевода из Казани в столицу, когда 26 августа 1849 г. он откликнулся на вакансию ординарного профессора по кафедре персидской словесности Санкт-Петербургского университета, А. К. Казембек принял активное участие в подготовке формирования здесь востоковедческого центра, основой которого стал Факультет восточных языков, открытый в стенах Санкт-Петербургского университета в августе 1855 г.² Неоднократно отмечался как значимый тот факт, что А. К. Казембек еще в Казани привлекал Х. Фаизханова к ответственной научной работе: Х. Фаизханов принимал участие в составлении указателя к Корану (*Мифтāх кунӯз ал-Қур’ан* — букв. «Ключ к сокровищам Корана»), который позже был издан А. К. Казембеком в Санкт-Петербурге в 1859 г.³ Даже много позднее А. К. Казембек оценивал Х. Фаизханова как перспективного и полезного сотрудника⁴. По сведениям, которые сообщает Р. Фахретдин, Х. Фаизханов привлекался казанскими востоковедами для работы секретаря или переписчика (*كاتبتك*), а некоторые его работы (*اثر لری*) выходили под их именами⁵. Вероятнее всего, речь идет о том же случае, о котором сообщает Ш. Шараф. Так или иначе, уже в казанский период на молодого Х. Фаизханова возлагалась определенная работа по переписыванию текстов арабским письмом, которые в дальнейшем использовались учеными для научных изысканий.

¹ Российский государственный исторический архив. Ф. 733 (Департамент народного просвещения). Оп. 26. Д. 130 (Об учреждении факультета Восточных языков). Л. 499. Ср.: *Усманов М. А.* Заветная мечта Хусаина Фаизханова. Повесть о жизни и деятельности (2006). С. 27.

² *Бартольд В. В.* Обзор деятельности факультета восточных языков // *Бартольд В. В.* Сочинения: в 9 т. М.: Наука, 1977. Т. IX. Работы по истории востоковедения. С. 85.

³ *Шараф Шәһәр.* Мәржанинең тәржемәи хәлә // «Мәржани» жыентыгы. Казан: Мәгариф, 1915. Б. 113.

⁴ См.: *Мухетдинов Д. В.* Х. Фаизханов и его взаимоотношения с А. К. Казембеком и Ш. Марджани: опыт переосмысления. С. 31–32.

⁵ *Фахреддин Р.* Асар. 2 джилд. 14 дж. Б. 435. Ср.: Хусаин Фаизханов. Жизнь и наследие: историко-документальный сборник. С. 118.

Эти данные свидетельствуют о том, что уже в Казани при знакомстве А. К. Казембека с Х. Фаизхановым, последний предстал перед ним как потенциально ценный сотрудник, способный к работе и достойный доверия. Это соображение подтверждается тем, что в дальнейшем Х. Фаизханов отправляется в Санкт-Петербург, видимо, во второй половине 1853 г.¹, не только до открытия здесь Факультета восточных языков, но даже до появления соответствующего императорского указа. Следовательно, непосредственно к открытию Факультета его переезд приурочен не был, однако он сразу же не остался без дела и внимания. Об этом подробнее ниже.

Р. Фахретдин пишет также, что Х. Фаизханов, испытывавший страсть к исторической науке, самостоятельно выучил русский, чтобы читать научные труды². У нас нет данных, к какому конкретно времени могут относиться эти факты, но логично думать, что он овладел знанием языка на определенном уровне еще до переезда в Санкт-Петербург.

Х. Фаизханов и Ш. Марджани

В 1849 г. Шихабетдин Марджани, еще довольно молодой (ему 31 год) и энергичный богослов, только что вернулся на родину после своего одиннадцатилетнего обучения в Средней Азии. Он не был удовлетворен качеством полученных знаний и самой методикой преподавания предметов. После сдачи испытаний ОМДС назначило его на должность имама-мударриса 1-й Соборной мечети Казани (она же — Юнусовская, постр. в 1768–1771 гг.; в наше время более известна как мечеть Марджани).

В первый раз после своего возвращения Ш. Марджани приехал в Казань, по сообщению Ш. Шарафа, спустя два месяца после даты 19 сентября 1849 г.,³ то есть где-то во второй половине ноября. Именно вскоре после этого глава первой махалли Казани, богатый и влиятельный купец, известный меценат Ибрахим б. Убайдалла Юнусов (1806–1886) организовал собрание ученых людей, где Ш. Марджани смог публично блеснуть своими познаниями, чтобы стать подходящей кандидатурой для назначения имамом⁴. До сдачи испытаний в Уфе

¹ Об этом позволяют судить исследования рукописей, переписанных Х. Фаизхановым уже в 1853 г. См. ниже.

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

³ *Шәрәф Шәһәр*. Мәржанинең тәржемәи хәлә // «Мәржани» җыентыгы. Казан: Мәгариф, 1915. Б. 80.

⁴ О сложных отношениях впоследствии Ш. Марджани с И. Юнусовым см.: *Шәрәф Шәһәр*. Мәржанинең тәржемәи хәлә. Б. 86–97; *Валиди Дж.* Очерк истории образованности и литературы татар. Казань: Изд-во «Иман», 1998. С. 53–54; Марджани о татарской элите (1789–1889) / предисл.

Ш. Марджани провел в Казани еще около полутора месяцев, а потом еще столько же до момента своего официального утверждения в должности в день 27 *джумāда ал-'ула* 1266 г. х. / 30 марта 1850 г. н. э.¹ По сведениям Ш. Шарафа², из всего первого набора учеников Ш. Марджани 25 человек перешли к нему от Баймурада ал-Мангари, который скончался в августе 1849 г. (дата у Р. Фахретдина, см. выше), 23 человека остались от Саида б. Хамида б. Султана ал-Бараскави (ум. 1856 г.), имама 1-й мечети Казани, который сложил с себя полномочия и уехал в 1849 г. в *хаджж* (между прочим, уроженец д. Береске и ученик Абд ар-Рахима б. Бикчантая ал-Бараскави, о котором см. выше)³; еще 17 шакирдов были приезжими. Х. Фаизханов пришел в медресе Ш. Марджани как раз среди других учеников Баймурада ал-Мангари, и тот сразу обратил внимание на его способности⁴. Вполне вероятно, что их знакомство произошло еще до официального утверждения Ш. Марджани в должности, может быть, уже в конце 1849 г.⁵, то есть как раз когда Х. Фаизханов потерял двух наставников — скончавшегося Баймурада ал-Мангари и уехавшего в столицу А. К. Казембека.

Сегодня очевидно, что вопреки распространенному мнению⁶ Ш. Марджани никак не был причастен к знакомству Х. Фаизханова с А. К. Казембеком и другими востоковедами Казани. При этом не совсем ясно, как строились отношения между самими Ш. Марджани и Х. Фаизхановым, были эти отношения равноправными или нет — ведь разница в возрасте между ними была невелика, и каждый из них при этом имел за плечами более чем десятилетний опыт обучения. Как они взаимодействовали за пределами формальной иерархии «учитель–ученик», можно судить лишь по косвенным признакам: Х. Фаизханов в своих письмах Ш. Марджани всегда обращается к нему с почтением, как к наставнику⁷, в текстах Ш. Марджани, где упоминается Х. Фаизханов, относящихся, правда, к периоду уже после смерти последнего, он говорит о коллеге в восторженных тонах, восхищаясь его упорством и глубиной познаний. И это были не формальные похвалы, поскольку в дальнейшем Ш. Марджани не только следует рекомендациям Х. Фаизханова

и вступ. ст. А. Н. Юзеева; пер. со старотатар. яз. на рус. и примеч. А. Н. Юзеева и И. Ф. Гимадеева. М.: ИД Марджани, 2009. С. 18.

¹ *Шәрәф Шәһәр*. Мәржанинең тәржемәи хәле. Б. 83.

² Там же. Б. 84.

³ О нем еще см.: *Фәхрәтдин Р.* Асар. 2 джилд. 11 дж. Б. 253–254.

⁴ *Шәрәф Шәһәр*. Мәржанинең тәржемәи хәле. Б. 113.

⁵ Любопытно, что первое занятие Ш. Марджани с шакирдами в медресе Ш. Шараф датирует днем 26 *мухәррама* 1266 г. х. / 12 декабря 1849 г., в среду, спустя 3–4 дня после приезда Ш. Марджани в Казань (*Шәрәф Шәһәр*. Мәржанинең тәржемәи хәле Б. 84).

⁶ Обсуждение см.: *Мухетдинов Д. В.* Х. Фаизханов и его взаимоотношения с А. К. Казембеком и Ш. Марджани: опыт переосмысления. С. 35, примеч. 4.

⁷ См. издание: *Нерасторжимая связь: письма Хусаина Фаизханова Шихабутдину Марджани / ред.-сост. Д. В. Мухетдинов.* 2-е изд. испр. и доп. М.: ИД «Медина», 2018. 204, ʻʻʻ с.

при написании собственных богословских и исторических трудов¹, но и включает в них целые фрагменты из оказавшихся в его распоряжении текстов Х. Фаизханова. И возможно, таких заимствований больше, чем это пока удалось надежно установить на доступном материале². Получается симметричная картина: если Х. Фаизханов, безусловно, получил какой-то опыт от Ш. Марджани, обучавшегося в лучших религиозных учебных заведениях Средней Азии, то и сам он, впоследствии переросший этот уровень и вышедший на новый уже в Санкт-Петербурге, оказывал на Ш. Марджани существенное влияние.

Сотрудничество с Академией наук

По-видимому, Р. Фахретдин прав, датируя, хотя и с некоторой неуверенностью, переезд Х. Фаизханова в столицу Российской империи 1853 г.³ Очевидно, что это была не авантюра и ехал Х. Фаизханов в Санкт-Петербург не на пустое место. Ему сразу же нашлось занятие в виде поручения от Императорской Академии наук в лице директора Азиатского музея академика Б. А. Дорна (1805–1881), который занял его переписыванием рукописей на восточных языках. Ряд рукописей, переписанных рукою Х. Фаизханова, датируются 1854 г., самая ранняя из которых — февралем этого же года⁴. Но наиболее ранней среди всех выявленных к настоящему времени рукописей, переписанных его рукой, является список *Дивана* Навā'й, хранящийся сегодня в архиве Института восточных рукописей РАН под сиглой С 788 (Уч. отд. II.3.39), на последней странице рукописи карандашом написано: "Copié à St.-Pétersbourg en 1853 par le Mollah Houssein mort à Kazan en 1866", о чем сообщает уже Д. В. Смирнов⁵. Этот список является копией

¹ См.: *Мухетдин Д. [Мухетдинов Д. В.] Вступительное слово // Марджани Ш.* Мулла Хусаин Фаизхан: биографический очерк. С. 7–20.

² См.: *Марданов Р.* «Хөсәен Фәезханов» китабы // Хөсәен Фәезханов: тарихи-документаль жьентык. Б. 10–16; *Он же.* Мәржани — Фәезханов хезмәттәшлеге: яңа фактлар // Казан утлары // Огни Казани. 2007. № 3. Б. 136–140

³ *Фәхрәддин Р.* Асар. 2 джилд. 14 дж. Б. 435.

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

⁵ *Smirnov D. W.* Manuscrits turcs de l'Institut des langues orientales: avec 5 planches. Saint-Pétersbourg: L'Académie Impériale des Sciences; Eggers, 1897. Pp. 173–174, № 87 (Collections scientifiques de l'Institut des Langues Orientales du Ministère des Affaires Etrangères; VIII). Ср. описания в других каталогах: *Волин С. Л.* Описание рукописей произведений Навои в ленинградских собраниях // Алишер Навои: сб. ст. / под ред. А. К. Боровкова. М.; Л.: АН СССР, 1946. С. 224, № 27; *Дмитриева Л. В.* Рукописи диванов тюркских поэтов в собрании Института народов Азии АН СССР // Краткие сообщения Института народов Азии. № 69. Исследование рукописей и ксилографов Института народов Азии. М.: Наука, 1965. С. 71; *Она же.* Описание тюркских рукописей Института востоковедения. М.: Наука, 1980. Т. III. Поэзия и комментарии к поэтическим сочинениям, поэтика. С. 52, № 163; *Она же.* Каталог тюркских рукописей Института востоковедения Российской академии наук. М.: Вост. лит., 2002. С. 284–285, № 1102.

с рукописи, происходящей из коллекции К. П. Кауфмана (1818–1882) в Российской национальной библиотеке (РНБ) и числящейся в каталоге Б. А. Дорна под шифром 558¹.

К настоящему моменту всего в разных хранилищах выявлено 50 рукописей, атрибутированных Х. Фаизханову. Поиски продолжают. Идентификация самой ранней рукописи, переписанной рукой Х. Фаизханова как списка с оригинала из Российской национальной библиотеки (РНБ) и описанной Б. А. Дорном, примечательна в связи с недавним открытием². Оказалось, что Х. Фаизханов был привлечен Б. А. Дорном для работы по каталогизации фондов Императорской публичной библиотеки, как тогда именовалась Российская национальная библиотека (РНБ). Работавший в ней после 1844 г. академик планировал подготовить второй том каталога рукописей на арабском и персидском языках. Сегодня в фондах библиотеки хранится рукопись этого труда в двух частях, завершенная около 1860 г. (на титульных страницах значатся 1859–1860 гг.)³. В отчете библиотеки за 1861 г. говорится о завершении и готовности к печати второго тома каталога и частичной готовности третьего⁴. Издание предполагалось в 1862 г. — была даже составлена смета, но оно не состоялось⁵. Осуществленный нами предварительный, самый общий осмотр обеих частей второго тома показал, что более половины содержащихся в них каталожных описаний выполнены рукой Х. Фаизханова. Более тщательные исследования позволят в будущем уточнить меру участия Х. Фаизханова этом проекте и аспекты его сотрудничества с Б. А. Дорном.

Каталоги книг (فهرست) становятся предметом отдельного рассуждения Х. Фаизханова в письме Ш. Марджани от 8 декабря 1856 г., где он

¹ См.: [Dorn B. A.] *Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale Publique de St.-Petersbourg*. St.-Petersbourg: Impr. de l'Acad. Imp. des Sciences, 1852. Pp. 501–502, № DLVIII.

² [Мухетдинов Д. В.] Установлена значительная роль Фаизханова в составлении каталогов восточных рукописей барона Розена и академика Дорна [2023] // [Электронный ресурс] // URL: <https://dumrf.ru/common/event/22481> (дата обращения: 15.10.2023).

³ ОР РНБ ПНС 542. *Catalogue des manuscrits orientaux de la Bibliothèque Impériale Publique de St.-Petersbourg* / par J. Dorn. St.-Petersbourg, 1859–1860. Т. II. Part 1; ОР РНБ ПНС 543. *Catalogue des manuscrits orientaux de la Bibliothèque Impériale Publique de St.-Petersbourg* / par J. Dorn. St.-Petersbourg, 1859–1860. Т. II. Part 2.

⁴ Цит. в кн.: Васильева О. В., Шилов Л. В. Академик Б. А. Дорн — библиотекарь Императорской Публичной библиотеки // *Письменные памятники Востока*. 2005. № 2(3). С. 22.

⁵ В публикации О. В. Васильевой и Л. В. Шиловой, где две части второго тома называются вторым и третьим томами каталога Б. А. Дорна, сказано: «Второй и третий тома каталога Дорна остались в рукописном виде (шифры: ПНС 542–543). В них описаны 103 рукописи. Составленный Дорном список арабских, персидских, сирийских и коптских рукописей, поступивших в Библиотеку с 1852 г. (ПНС 544), насчитывает 176 номеров. Причина, по которой третий том каталога не был завершен и оба тома не были изданы, думается, проста. В июле 1862 г. в библиотеку поступили 10 ящиков с еврейскими рукописями собрания Фирковича. Общее их число составляло около двух тысяч. И по количеству, и по своей научной значимости это собрание затмевало все, что было приобретено в предыдущем десятилетии. Третий том каталога Дорна потерял смысл в том виде, в каком он был задуман» (Там же. С. 22).

разъясняет пользу таких изданий, а также характер работ научных библиотек, которые могут выдавать рукописи ученым на руки¹. Вероятно, примерно в это время Х. Фаизханов с головой погружается в атмосферу столичных научных книгохранилищ.

Кроме того, наше непосредственное обращение к хранящимся в фондах Санкт-Петербургского филиала Архива РАН материалам², использованным востоковедом В. Р. Розеном (1849–1908), с 1890 г. — академиком, для составления каталога арабских рукописей Азиатского музея, изданного в 1881 г.,³ позволило ознакомиться с карточками (1471 шт.), содержащими подробное описание этих рукописей и выполненными рукой Х. Фаизханова. Во введении к каталогу В. Р. Розен высоко оценил работу, проделанную Х. Фаизхановым⁴. Сам В. Р. Розен довел до конца то, что было начато и собрано в основном Х. Фаизхановым. Специальная работа по сличению содержания карточек Х. Фаизханова и каталога В. Р. Розена позволила бы уточнить действительный вклад Х. Фаизханова в создание этого первого в российской науке каталога арабских рукописей.

В письме от 24 декабря 1859 г., в котором Х. Фаизханов пишет Ш. Марджани о сочинении Йақўта ал-Ҳамавӣ (1179–1229) *Му‘дjam ал-булдāн* (معجم البلدان, «Словарь стран»), он косвенно говорит о своем знакомстве с фондами Академии наук, где нет качественной копии этого сочинения, и демонстрирует свою осведомленность о существовании берлинской и лондонской рукописей; кроме того, он говорит о том, что при обнаружении качественного списка Академия наук будет в состоянии подготовить издание, возложив, вероятно, перевод на него при необходимой помощи других коллег⁵. Иными словами, на конец 1859 г. перед нами — полноценный ученый, фактически (хотя и не официально) сотрудник Академии наук, обладающий необходимыми знаниями, опытом и репутацией.

В письме Ш. Марджани от 7 декабря 1863 г. Х. Фаизханов передает свой разговор с востоковедом, крупнейшим специалистом по Средней Азии, В. В. Григорьевым (1816–1881), которому сообщает об идее составить собрание мусульманских книг из всех библиотек в одном месте, на что получает ответ о перспективности такой затеи для создания будущего каталога (فهرست)⁶. Что именно здесь подразумевалось, из

¹ Нерасторжимая связь: письма Хусаина Фаизханова Шихабутдину Марджани. С. 69–70.

² См. цит. выше статью: [Мухетдинов Д. В.] Установлена значительная роль Фаизханова в составлении каталогов восточных рукописей барона Розена и академика Дорна [2023].

³ Санкт-Петербургский филиал Архива РАН. Ф. 777. Оп. 1. Д. 37. Черновые материалы для Notices Sommaires.

⁴ Rosen V. Notices sommaires des Manuscrits arabes du Musée asiatique. Première livraison. Saint-Petersbourg: Eggers [u. a.], 1881. P. [4] (без пагинации).

⁵ Нерасторжимая связь: письма Хусаина Фаизханова Шихабутдину Марджани. С. 93–94.

⁶ Там же. С. 130.

контекста не ясно, но в своем письме Ш. Марджани от 17 марта 1865 г. Х. Фаизханов пишет: «Занимаюсь составлением каталога книг в Академии...»¹ — далее в письме следует описание некоторых сочинений, с которыми он имел возможность соприкоснуться во время работы. Вероятно, как раз в 1864 — начале 1865 г. и были предприняты первые усилия к созданию каталога арабских рукописей Азиатского музея, завершено по прошествии полутора десятилетий В. Р. Розеном.

Сегодня, когда оказались вновь подняты старые и изучены новые архивные материалы, мы можем быть уверены в том, что Х. Фаизханов с самого начала своего пребывания в Санкт-Петербурге привлекался признанными учеными-востоковедами к самой важной работе. Деятельность Х. Фаизханова по переписыванию рукописей отнюдь не носила характер случайных заработков, которыми он будто бы перебивался, ожидая когда его возьмут на работу в университет². Напротив, он системно занимался этим как минимум вплоть до осени 1863 г., о чем свидетельствует последний зафиксированный отчет об оплате подобной работы в ноябре указанного года (50 руб.)³. Можно также утверждать, что огромная работа по составлению описаний рукописей из фондов как Азиатского музея, так и Императорской Публичной библиотеки, непосредственно выполнявшаяся Х. Фаизхановым, ставит его в один ряд с признанными основоположниками каталогизации и систематизации восточных рукописей, такими как Х. Д. Френ и Б. А. Дорн.

К помощи Х. Фаизханова прибегал кавказовед акад. М. И. Броссе (1802–1880): вместе с Х. Фаизхановым они готовили публикацию 26 документов (7 на османском и 19 на персидском языках), привезенных Б. А. Дорном из Грузии в марте 1861 г. Работа не была завершена, но в рукописном виде сохранилось предисловие М. Броссе, датированное 15 октября 1864 г., а также сделанные Х. Фаизхановым копии на 24 страницах и выполненный им перевод на русский язык на 100 страницах⁴.

Весной 1858 г. Императорская Академия наук нашла «муллу Хусейна», наиболее подходящей кандидатурой для командировки в Московский главный архив Министерства иностранных дел с целью переписывания текстов тюркоязычных дипломатических документов, имеющих отношение к истории Крымского ханства. В результате этой поездки на свет появился сборник «Материалы для истории Крымского ханства» (1864) за авторством молодого тюрколога В. В. Вельяминова-Зернова

¹ Нерасторжимая связь: письма Хусаина Фаизханова Шихабутдину Марджани. С. 151.

² См., напр.: *Усманов М. А.* Заветная мечта Хусаина Фаизханова. Повесть о жизни и деятельности (2006). С. 32; *Мухетдинов Д. В.* Хусаин Фаизхан — классик татарского просвещения, истории и педагогики. С. 49, 77.

³ Архив востоковедов Института восточных рукописей РАН. Ф. 152. Оп. 1. Д. 4. Л. 62.

⁴ *Bibliographie analytique des ouvrages de Marie-Felicite Brosset, membre de l'Academie Imperiale des Sciences de St.-Petersburg, 1824–1879.* St. Petersburg: Imprimerie de l'Academie imperiale des sciences, 1887. Col. 420, № 226. — В настоящее время поиск этих документов продолжается.

(1830–1904)¹. В декабре 1861 г. В. В. Вельяминов-Зернов получил звание экстраординарного академика, став, таким образом, первым русским по происхождению ученым, удостоившимся статуса члена Императорской Академии наук, а еще раньше, в марте 1860 г., Х. Фаизханов был избран членом Императорского Археологического общества, став первым татаринном и вообще первым мусульманином, удостоившимся этого звания.

Постоянное обращение руководства Императорской Академии наук к человеку, не только не являющемуся ее сотрудником, но даже не имеющему официального профессионального образования, свидетельствует о широком признании его способностей. Коллеги регулярно прибегали к консультациям и непосредственной помощи Х. Фаизханова, в частности тот же В. В. Вельяминов-Зернов, открыто признавший в бессилии избавить себя от риска ошибок при подготовке чагатайского словаря, происходившей уже после смерти Х. Фаизханова, на помощь которого он всерьез рассчитывал². Это издание В. В. Вельяминов-Зернов также готовил по рукописи, переписанной Х. Фаизхановым. Две рукописи одного и того же словаря почерком *наста'лиқ* хранятся в фондах Института восточных рукописей РАН под индексами D 221 (Уч. отд. II.4.31) и B 562 (477сс)³. Первая из них содержит указание имени переписчика и дату 1854 г. (л. 184б), вторая, к которой «подклеен лист с поздними пояснениями о содержании рукописи по-французски и по-немецки с датой — 1867 г.», идентифицирована нами как выполненная рукой Х. Фаизханова. Еще одна рукопись этой же работы была обнаружена нами в архиве Научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского КФУ⁴.

Взаимодействия В. В. Вельяминова-Зернова и Х. Фаизханова были довольно тесными и обоюдно продуктивными. По словам Н. И. Веселовского, их можно охарактеризовать как «покровительство» со стороны В. В. Вельяминова-Зернова, который «старался ознакомить его [Фаизханова] с европейскими учеными приемами и требованиями современной критики и выработал из него очень полезного деятеля»⁵. Следует заметить, что примерно с 1859 г., когда В. В. Вельяминов-Зернов приступает к разработке истории Касимовского ханства, за свои первые научные труды берется Х. Фаизханов⁶. Подготовка специальной работы В. В. Вельяминова-Зернова стала возможной после инициированной

¹ См.: *Мухетдинов Д. В.* Хусаин Фаизхан — классик татарского просвещения, истории и педагогики. С. 80–88.

² Словарь джагатайско-турецкий / издал В. В. Вельяминов-Зернов. СПб.: Типогр. Акад. наук, 1868. С. 23–24.

³ *Дмитриева Л. В.* Каталог тюркских рукописей Института востоковедения Российской академии наук. С. 284–285, № 878, 879.

⁴ *Вельяминов-Зернов В.* Эл-легате эн-Нэвайиө. СПб., 1868. [8] л. [Электронный ресурс] // URL: allfind.kpfu.ru/r/RU05CLSL05CMANUSCRIPT05C641 (дата обращения: 15.12.2023).

⁵ *Веселовский Н. И.* В. В. Вельяминов-Зернов. Некролог // Журнал Министерства народного просвещения. 1904. Ч. CCCLII. Кн. 4. С. 205–206.

⁶ См.: *Мухетдинов Д. В.* Историческое наследие Хусаина Фаизханова.

им же поездки Х. Фаизханова в Касимов, состоявшейся летом 1860 г. Добытые в результате нее материалы положили начало сочинениям обоих исследователей¹. Вместе с тем после этой же поездки Х. Фаизханов настойчиво подвигает к разработке исторической проблематики Ш. Марджани². Фактически все исторические работы Х. Фаизханова приходятся на период 1859–1864 гг., и мы уже неоднократно писали³, что все, сделанное самим Ш. Марджани как в отношении истории народов Волжского региона, так и концептуальная работа *Мукаддимат китаб вафиййат ал-аслаф*, в том или ином виде восходят к идеям и методам Х. Фаизханова. Это обстоятельство делает именно его основоположником российской мусульманской в целом и татарской в частности исторической науки и зачинателем рационалистической традиции в российской мусульманской историографии.

Именно Х. Фаизханов объясняет в письме Ш. Марджани главное преимущество европейского мировоззрения над «восточным» (письмо от 27 января 1856 г.): «Логика (منطق) как наука у европейцев свободна от религиозной философии (حکمت آلهی). Поскольку она посвящена конкретно логике (مسائل منطق), то и воспринимается намного легче, да и приведенные доводы (ادله) выглядят простыми и убедительными (اقناعی وعادی)»⁴. Далее он противопоставляет возможность самостоятельного накопления знаний и свободного обмена ими для поисков общего решения у европейцев, достигших технического прогресса, и традицию следования авторитету и канонам ведения диспутов (آداب مناظره) у мусульман.

Работа в Санкт-Петербургском университете

Длительное время Х. Фаизханов не мог получить должность на Факультете восточных языков Санкт-Петербургского университета, несмотря на желание авторитетных коллег и руководства видеть его в своих рядах. Бюрократические сложности не позволяли включить Х. Фаизханова в штат преподавателей. Между тем студенты, бравшие у него уроки на частных квартирах, высоко оценили Х. Фаизханова как преподавателя, выступив в самом начале 1857 г. с требованием к ректору предоставить им возможность заниматься с Х. Фаизхановым в стенах

¹ Мухетдин Д. [Мухетдинов Д. В.] Вступительное слово // Касимовское ханство. С. 9–10.

² См.: Мухетдин Д. [Мухетдинов Д. В.] Вступительное слово // История Казани. С. 12–23; Он же. Вступительное слово // Касимовское ханство. С. 7–18.

³ См. литературу, указанную в двух предыдущих примечаниях, а также: Мухетдин Д. [Мухетдинов Д. В.] Вступительное слово // Марджани Ш. Мулла Хусаин Фаизхан: биографический очерк. С. 7–20.

⁴ Нерасторжимая связь: письма Хусаина Фаизханова Шихабутдину Марджани. С. 83.

университета, вследствие чего руководство было вынуждено пойти им навстречу¹. В. В. Бартольд в свое время отметил этот случай в качестве остающегося «до настоящего времени едва ли не единственным примером инициативы студентов в деле организации преподавания на факультете»², при этом, по его же замечанию, «лекции преподавателей-туземцев и в то время, как и впоследствии мало посещались»³.

Таким образом, с ноября 1857 г. Х. Фаизханов без жалованья вел в стенах университета практические занятия по татарскому языку, осенью 1862 г. был официально зачислен в штат на должность «учителя мусульманской каллиграфии», не оставляя занятий по языку, и лишь осенью 1863 г. был официально утвержден в звании лектора факультета, вступив в полномочия в феврале 1864 г.⁴

Х. Фаизханову приходилось иногда вести лекции по арабскому языку. Когда осенью 1858 г. вследствие болезни шейха М. А. Тантави (1810–1861), основного преподавателя арабского языка в университете, на факультете обсуждалась кандидатура для его замены, то на заседании совета факультета 12 сентября предлагалось лекционное преподавание разделить между деканом факультета А. К. Казембеком и секретарем факультета Т. М. Навроцким (1823–1871), учеником А. К. Казембека еще по казанскому периоду, тогда как практическое преподавание разделить между Х. Фаизхановым и Ф. И. Кельзи (1819–1912), сирийским армянином, преподававшим в то время студентам университета арабский язык на безвозмездной основе, как и Х. Фаизханов — татарский. Когда на заседании совета факультета 27 октября было решено отдать ведение лекционных занятий только Т. М. Навроцкому, а практических — только Ф. И. Кельзи, А. К. Казембек выразил несогласие с этим решением; уже на следующем заседании, 24 ноября, где было оглашено это же решение в отношении студентов первых двух курсов (поскольку для старших М. А. Тантави выразил желание преподавать у себя на дому), А. К. Казембек сложил с себя полномочия декана под официальным предлогом: «по расстроенному здоровью»⁵. В. В. Бартольд считает, что А. К. Казембек «был обижен» из-за Т. М. Навроцкого⁶. М. А. Усманов не упоминает об этом случае. Зато он разбирает эпизод, связанный с подачей на усмотрение министра народного просвещения А. С. Норова (1795–1869) списка кандидатур на должность преподавателей факультета в 1855 г., среди которых фигурировал

¹ Бартольд В. В. Обзор деятельности факультета восточных языков // Бартольд В. В. Сочинения: в 9 т. М.: Наука, 1977. Т. IX. Работы по истории востоковедения. С. 115; Усманов М. А. Заветная мечта Хусайна Фаизханова. Повесть о жизни и деятельности (2006). С. 34–36.

² Бартольд В. В. Обзор деятельности факультета восточных языков. С. 115.

³ Там же. С. 116.

⁴ Центральный государственный исторический архив Санкт-Петербурга. Ф. 14. Оп. 2. Д. 514. Л. 104–106.

⁵ Там же. С. 118–119.

⁶ Там же. С. 119, примеч. 81.

Х. Фаизханов, в итоге оставшийся не удел, а принят на должность преподавателя арабского языка, хотя и без жалования, был Ф. И. Кельзи, предпочтение которому отдал сам А. С. Норов¹. Вероятно, и 1858 г. ситуация сложилась так, что кандидатура Ф. И. Кельзи, уже не креатуры министра (с 23 марта 1858 г. С. А. Норов не занимал эту должность), оказалась более предпочтительной, чем кандидатура неамбициозного «муллы Хусейна», потому что он пользовался поддержкой А. К. Казембека, который был потеснен в результате внутренних интриг².

С 29 января 1859 г место декана занял тюрколог А. О. Мухлинский (1808–1877), известный среди коллег как «великий молчальник»: в противовес инициативному и импульсивному А. К. Казембеку, он «никогда не любил появляться на первом плане»³. Но именно в годы его пребывания на посту декана факультета (1859–1866) Х. Фаизханова наконец принимают в штат университета, и с этим периодом связан самый плодотворный период его деятельности.

Помимо этого с конца 1861 г., когда у Х. Фаизханова начинаются серьезные проблемы со здоровьем, руководство факультета, при непосредственном участии самого А. О. Мухлинского, оказывает ему содействие, позволяя ежегодно в конце учебного года убывать в края с более теплым климатом под предлогом официально оформленных командировок с научным заданием, из которых Х. Фаизханов действительно возвращался со значительными результатами, в том числе на основе изысканий, инициированных самолично⁴.

Это показывает, насколько ценного сотрудника видели в Х. Фаизханове его коллеги и каким доверием он пользовался среди них, если такие поездки весной-летом в теплые казахские степи за бюджетный счет специально организовывались для улучшения его самочувствия, хотя официально это были научные командировки.

Именно в них было сделано открытие, касающееся идентификации языка группы волжско-булгарских эпитафий⁵. Именно в них создавался проект казахско-русского словаря, получившего в рукописном виде

¹ Усманов М. А. Заветная мечта Хусаина Фаизханова. Повесть о жизни и деятельности (2006). С. 39.

² На заседании совета университета 3 ноября, по воспоминания А. В. Никитенко, произошло следующее: «Восточный факультет поступил очень неприлично со своим деканом <А. К.> Казембеком. Он в сентябре присудил ему читать арабскую словесность вместо заболевшего Тантави, а в октябре отдал этот предмет другому, в совете [университета. — Д. М.] же отрекся, что так поступил. Между тем по справке оказалось, что все было, как сказано выше, и протокол подписан членами как следует. Совет высказался в пользу Казембека, который уличил больше всех восставшего против него <А. О.> Мухлинского» (Никитенко А. В. Дневник: в 3 т. М.: Гослитиздат, 1955. Т. 2 (1858–1865). С. 42).

³ Крачковский И. Ю. Очерки из истории русской арабистики // Крачковский И. Ю. Избранные сочинения. М.; Л.: Наука, 1958. Т. V. С. 89.

⁴ См.: Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизхан – классик татарского просвещения, истории и педагогики. С. 62–63, 65, 70, 71, 134–140.

⁵ Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизханов и развитие исторической лингвистики. С. 46–48.

высокую оценку руководства университета и, к сожалению, не обнаруженного до настоящего времени¹. В ходе своих полевых выездов через взаимодействие с известным казахским востоковедом и просветителем Чоканом Валихановым (1835–1865) и самостоятельно Х. Фаизханов записал множество образцов казахского фольклора, многие произведения, по признанию академика А. Х. Маргулана, были обнаружены впервые².

Главным образом эти результаты — плод неиссякаемого трудолюбия и таланта самого Х. Фаизханова, которые, однако, не смогли бы проявиться в полной мере, не будь тех условий творческой свободы, которые смогло обеспечить ученому университетское руководство.

Даже последняя поездка Х. Фаизханова на родину весной 1866 г., в которую он отправился тяжело больным и из которой уже не вернулся, была официально оформлена как командировка. Впоследствии руководство факультета на протяжении нескольких лет предпринимало усилия, чтобы изыскать возможности для оказания материальной помощи семье умершего коллеги, оставшейся без кормильца³.

Заключение

Данная работа представляет собой обзор деятельности Х. Фаизханова в научной и образовательной сферах. Несмотря на то, что в целом биография Х. Фаизханова известна, новые материалы дают нам возможность не только детализировать, но и контекстуализировать определенные моменты его жизни. Когда ранее нам приходилось говорить о «феномене Фаизханова»⁴, многие подробности еще не были прояснены. Тем не менее неординарность Х. Фаизханова для своей эпохи была очевидна уже его современникам. Ш. Марджани в письме Калимулле Аминову от 9 декабря 1866 г. писал: «Это большая потеря для нас. Воистину, лучшие люди долго не живут! Где же теперь найти нам в научных деяниях, в прозорливости ума, мудрости и благочестии равного

¹ Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизханов и развитие исторической лингвистики. С. 48–49.

² Марғұлан Ә. Х. Шоқанның жаңадан ашылған досы – Хұсаин Фаизханов және оның Петербордан жазған хаттары // Известия АН Казахской ССР. Сер.: «Общественные науки». 1965. Вып. 3. С. 14.

³ См.: Мухетдинов Д. В. Три сабачайских надмогильных памятника. С. 380.

⁴ [Мухетдинов Д. В.] Хусаин Фаизханов как посредник между двух цивилизационных начал [Выступление первого заместителя председателя Духовного управления мусульман Российской Федерации Дамира Мухетдинова на пленарном заседании XIV Ежегодной всероссийской научно-практической конференции «Фаизхановские чтения» по теме: «Власть и общество в полирелигиозном Российском государстве: проблемы и уроки», 12 апреля 2017 г., Санкт-Петербург]. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.dumrf.ru/upravlenie/speeches/12188> (дата обращения: 20.12.2022).

ему человека?! Если и найдется, то это будет чрезвычайно редко»¹. А. К. Казембек отмечал: «из общения с профессорами факультета и ориенталистами-востоковедами он усвоил себе научные приемы и сделался вследствие того, можно сказать, единственным между двумя миллионами наших татар ученым-исследователем»².

Эти люди, тесно общавшиеся и сотрудничавшие с Х. Фаизхановым на протяжении многих лет, знали о нем гораздо больше, чем те, кто пришел вслед за ними. Х. Фаизханов был совершенно неамбициозным, но искренним, трудолюбивым и увлеченным человеком. Многие его начинания остались незавершенными или неопубликованными по причине разных обстоятельств. Мы считаем своим долгом вернуть Х. Фаизханову его заслуженное место в истории.

Результаты специальных изысканий — как исследований в архивах, приведших к выявлению новых документов, так и текстологический анализ уже опубликованного и, казалось бы, давно известного — приводят нас к достаточно однозначным выводам.

Несмотря на отсутствие каких-либо детальных сведений о начальном периоде жизни Х. Фаизханова, мы вполне можем утверждать, что он уже сам по себе был человеком неординарным, увлеченным и жадным до знаний. Вероятно, интеллектуальная среда, прежде всего в Казани, где проходило его становление, оказала позитивное влияние на формирование его жизненных взглядов, отношение к религиям, наукам, знаниям. Уже к моменту встречи с А. К. Казембеком, а затем и Ш. Марджани это был вполне сформировавшийся человек — со своим мировоззрением, ценностями, устремлениями, — а отнюдь не «молодой шакирд», которого нужно было еще наставлять и направлять.

Неизвестно достоверно, А. К. Казембек ли оказал влияние на решение Х. Фаизханова направиться в Санкт-Петербург, но по прибытии туда он сразу же оказался загружен работой, имеющей важнейшее значение для российского востоковедения. С самого начала своего пребывания в столице Российской империи и до конца своей недолгой жизни Х. Фаизханов был востребован как квалифицированный востоковед — специалист по письменным памятникам и языкам. Отсутствие формальных регалий не создавало никаких препятствий для того, чтобы коллеги, «официальные» ученые со степенями и должностями, воспринимали его как равного, обращались к нему за помощью и консультациями. Единственное, на что это существенно влияло, — это возможность упоминания Х. Фаизханова в качестве исполнителя и автора научных работ. Исключительно бюрократическая формальность в наше время

¹ Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизхан – классик татарского просвещения, истории и педагогики. С. 318.

² Хөсәен Фәезханов: тарихи-документаль жьентьык. Б. 493.

не помешала бы указать Х. Фаизханова в качестве соавтора «Материалов для истории Крымского ханства», изданных только за авторством В. В. Вельяминова-Зернова, или каталогов Б. А. Дорна и В. Р. Розена.

Х. Фаизханов, как теперь ясно, стоит у истоков формирования коллекций мусульманских рукописей ведущих научных заведений и библиотек тогдашней столицы. Именно Х. Фаизханов начинал работу по каталогизации арабских и персидских рукописей Российской национальной библиотеки (РНБ) и арабских рукописей Института восточных рукописей РАН.

Собственные научные исторические работы Х. Фаизханова, сохранившиеся в рукописях, оставались на уровне «пробы пера», и сложно сказать, во что они воплотились бы, если бы их автор прожил дольше, учитывая, что он последовательно совершенствовал свой методологический уровень.

По совокупности трудов и заслуг Х. Фаизханова, его профессиональных качеств, подтвержденных его современниками, в среде российских мусульман его следует воспринимать сегодня как *основоположника российской мусульманской школы востоковедения*¹.

Литература

Бартольд В. В. Обзор деятельности факультета восточных языков // *Бартольд В. В.* Сочинения: в 9 т. М.: Наука, 1977. Т. IX. Работы по истории востоковедения. С. 23–196.

Валиди Дж. Очерк истории образованности и литературы татар. Казань: Изд-во «Иман», 1998. 160 с.

Васильева О. В., Шилов Л. В. Академик Б. А. Дорн — библиотекарь Императорской Публичной библиотеки // Письменные памятники Востока. 2005. № 2(3). С. 16–25.

Волин С. Л. Описание рукописей произведений Навои в ленинградских собраниях // Алишер Навои: сб. ст. / под ред. А. К. Боровкова. М.; Л.: АН СССР, 1946. С. 203–235.

Дмитриева Л. В. Рукописи диванов тюркских поэтов в собрании Института народов Азии АН СССР // Краткие сообщения Института народов Азии. № 69. Исследование рукописей и ксилографов Института народов Азии. М.: Наука, 1965. С. 60–76.

Дмитриева Л. В. Описание тюркских рукописей Института востоковедения. М.: Наука, 1980. Т. III. Поэзия и комментарии к поэтическим сочинениям, поэтика. 264 с.

¹ См.: Выступление муфтия Гайнутдина на XX Фаизхановских чтениях [2023] // [Электронный ресурс] // URL: <https://dumrf.ru/upravlenie/speeches/22920?ysclid=lryvy8g57l671064417> (дата обращения: 15.12.2023).

Дмитриева Л. В. Каталог тюркских рукописей Института востоковедения Российской академии наук. М.: Вост. лит., 2002. 616 с.

История татар. Казань: Институт истории АН РТ, 2013. Т. VI. Формирование татарской нации. XIX — начало XX в. / ред. кол.: Р. Хакимов, И. Загидуллин, С. Алишев, Л. Байбулатова, И. Гилязов, Г. Макаров, А. Махмутова, Р. Мухаметшин. Казань: Рухият, 2013. 1172 с.: ил.

Крачковский И. Ю. Очерки из истории русской арабистики // *Крачковский И. Ю.* Избранные сочинения. М.; Л.: Наука, 1958. Т. V. С. 9–192.

Марғулан Ә. Х. Шоқанның жаңадан ашылған досы — Хұсаин Фаизханов және оның Петербордан жазған хаттары // Известия АН Казахской ССР. Сер.: «Общественные науки». 1965. Вып. 3. С. 12–24. (на казах. яз.)

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

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

Марджани о татарской элите (1789–1889) / предисл. и вступ. ст. А. Н. Юзеева; пер. со старотатарск. языка на рус. и примеч. А. Н. Юзеева и И. Ф. Гимадеева. М.: ИД Марджани, 2009. 128 с.

Мухетдин Д. Вступительное слово // История Казани / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. С. 7–23.

Мухетдин Д. [*Мухетдинов Д. В.*] Вступительное слово // Касимовское ханство / под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина», 2023. С. 7–18.

Мухетдин Д. [*Мухетдинов Д. В.*] Вступительное слово // *Марджани Ш.* Мулла Хусаин Фаизхан: биографический очерк / сост. и гл. ред. Д. В. Мухетдинов. М.: ИД «Медина», 2023. С. 7–20.

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

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

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

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

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

Мухетдинов Д. В. Три сабачайских надмогильных памятника // Археология Евразийских степей. 2023. № 6. С. 377–389.

Мәрданов Р. «Хәсәен Фәезханов» китабы // Хәсәен Фәезханов: тарихи-документаль жьентык / [төзүче автор: Р. Мәрданов]. Казан: Жьен, 2006. Б. 3–26. *Мәрданов Р.* Мәржани–Фәезханов хезмәттәшлеге: яна фактлар // Казан утлары / Огни Казани. 2007. № 3. С. 136–140.

Нерасторжимая связь: письма Хусаина Фаизханова Шихабутдину Марджани / ред.-сост. Д. В. Мухетдинов. 2-е изд. испр. и доп. М.: ИД «Медина», 2018. 204, 3^ч с.

Никитенко А. В. Дневник: в 3 т. М.: Гослитиздат, 1955. Т. 2 (1858–1865). 653 с.

Сенюткина О. Н. Детство и юность Х. Фаизханова // Фаизхановские чтения: сборник материалов третьей ежегодной научно-практической конференции «Фаизхановские чтения» / отв. за вып. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2006. С. 18–24.

Словарь джагатайско-турецкий / издал В. В. Вельяминов-Зернов. СПб.: Типогр. Акад. наук, 1868. 31, 420 с.

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

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

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

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

Усманов М. А. Заветная мечта Хусаина Фаизханова. Повесть о жизни и деятельности. Казань: Татар. кн. изд-во, 1980. 223 с.

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

Фәхреддин Р. Асар. Оренбург: Товарищество «Каримов, Хусаинов и Ко», 1908. 2 джилд. 502 б.

Хөсәен Фәезханов: тарихи-документаль жьентык / [төзүче авт. Р. Мәрданов. Казан: Жьен, 2006. 704 б.

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

Шәрәф Шәһәр. Мәржанинең төржемәи хәле // «Мәржани» жьентыгы. Казан: Мәгариф, 1915. Б. 2–193.

[*Dorn V. A.*] Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale Publique de St.-Pétersbourg. St.-Pétersbourg: Impr. de l'Acad. Imp. des Sciences, 1852. XLIV, 719 p.

Rosen V. Notices sommaires des Manuscrits arabes du Musée asiatique. Première livraison. Saint-Pétersbourg: Eggers [u. a.], 1881. 256 p.

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

References

Bartol'd V. V. (1977). Obzor deyatel'nosti fakul'teta vostochnyh yazykov [An Outline of Activity of Oriental Languages Faculty]. Bartol'd V. V. *Sochineniya: v 9 t.* Moscow: Nauka. Vol. 9. *Raboty po istorii vostokovedeniya.* Pp. 23–196.

Validi J. (1998). *Ocherk istorii obrazovannosti i literatury tatar* [An Outline of History of Tatar Education and Literature]. Kazan: Iman. 160 p.

Vasil'eva O. V., Shilov L. V. (2005). Akademik B. A. Dorn — bibliotekar' Imperatorskoj Publichnoj biblioteki [Academician Dorn as a Librarian of the Imperial Public Library]. *Pis'mennye pamyatniki Vostoka.* 2005. Iss. 2(3). Pp. 16–25.

Volin S. L. (1946). Opisanie rukopisej proizvedenij Navoi v leningradskih sobraniyah [A Description of Manuscripts of Navoi's Works in Leningrad Collections]. *Alisher Navoi: sb. st.* Moscow: AN SSSR. Pp. 203–235.

Dmitrieva L. V. (1965). Rukopisi divanov tyurkskih poetov v sobranii Instituta narodov Azii AN SSSR [Manuscripts of Turkic Poets' Divans in Collection of the Institute of Asian Peoples of the Soviet Academy of Sciences]. *Kratkie soobshcheniya Instituta narodov Azii. № 69. Issledovanie rukopisej i ksilografov Instituta narodov Azii.* Moscow: Nauka. Pp. 60–76.

Dmitrieva L. V. (1980). *Opisanie tyurkskih rukopisej Instituta vosto-kovedeniya* [A Description of Turkic Manuscripts of the Institute of Oriental Studies]. Moscow: Nauka. Vol. 3. *Poeziya i kommentarii k poeticheskim sochineniyam, poetika* [Poetry and Its Research]. 264 p.

Dmitrieva L. V. (2002). *Katalog tyurkskih rukopisej Instituta vosto-kovedeniya Rossijskoj akademii nauk* [A Description of Turkic Manuscripts of the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences]. Moscow: Vost. lit. 616 p.

Istoriya tatar [History of Tatars] (2013). Kazan: Institut istorii AN RT, Vol. 6. *Formirovanie tatarskoj natsii. XIX — nachalo XX v.* [Formation of Tatar Nation, 19th — Early 20th Centuries]. 1172 + 64 p.

Krachkovskij I. Yu. (1958). Ocherki iz istorii russkoj arabistiki [Outlines on History of Russian Arab Studies]. Krachkovskij I. Yu. *Izbrannye sochineniya.* Moscow: Nauka. Vol. 5. Pp. 9–192.

Margulan E. H. (1965). Shoqannyn zhangadan ashylgan dosy — Husain Faizkhanov zhene onyn Peterbordan zhazgan hattary [Choqay's Newly Discovered Friend H. Faizkhanov and His Letters from Saint Petersburg]. *Izvestiya AN Kazahskoj SSR. Ser. obshchestvennyh nauk.* Iss. 3. Pp. 12–24.

[Mardzhani Sh.] Vafijjat al-'aslāf va tahijjat al-'aḥlāf. Rukopis' iz Nauchnoj biblioteki im N. I. Lobachevskogo. № 614 ar. [Detailed Information about the Predecessors. A Manuscript]. Vol. 6. S. 490–498.

Marjani Sh. (2023). *Mulla Husain Faizkhan: biograficheskij ocherk* [Mulla Husain Faizkhan: A Biography Outline]. Moscow: Medina. 112 p.

Marjani o tatarskoj elite (1789–1889) [Marjani on the Tatar Elite (1789–1889)] (2009). Moscow: Marjani. 128 p.

Mukhetdin D. [Mukhetdinov D. V.] (2023). Vstupitel'noe slovo [Introduction]. *Istoriya Kazani*. Moscow: Medina. Pp. 7–23.

Mukhetdin D. [Mukhetdinov D. V.] (2023). Vstupitel'noe slovo [Introduction]. *Kasimovskoe hanstvo*. Moscow: Medina. Pp. 7–18.

Mukhetdin D. [Mukhetdinov D. V.] (2023). Vstupitel'noe slovo [Introduction]. Marjani Sh. *Mulla Husain Faizkhan: biograficheskij ocherk*. Moscow: Medina. Pp. 7–20.

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

Mukhetdinov D. V. (2023). H. Faizkhanov i ego vzaimootnosheniya s A. K. Kazembekom i Sh. Marjani: opyt pereosmysleniya [Rethinking Husain Faizkhanov's Relations with A. K. Kazembek and Sh. Marjani]. *Islam v sovremennom mire*. 2023. Vol. 19. Iss. 1. Pp. 27–46.

Mukhetdinov D. V. (2023). Istoricheskoe nasledie Husaina Faizkhanova [H. Faizkhanov's Historical Legacy]. *Islam v sovremennom mire*. 2023. Vol. 19. Iss. 2. Pp. 27–46.

Mukhetdinov D. V. (2023). Teologicheskaya legitimaciya pedagogicheskogo proekta Husaina Faizkhanova [A Theological Legitimation of H. Faizkhanov's Pedagogical Project]. *Islam v sovremennom mire*. 2023. Vol. 19. Iss. 3. Pp. 27–52.

Mukhetdinov D. V. (2023). Husain Faizkhanov i razvitie istoricheskoy lingvistiki [Husain Faizkhanov and Development of Historical Linguistics]. *Filologiya i kul'tura*. 2023. Iss. 3. Pp. 44–53.

Mukhetdinov D. V. (2023). Tri sabachajskih nadmogil'nyh pamyatnika [Three Sabachay Gravestones]. *Arkheologiya Evrazijskikh stepei*. №6. Pp. 377–389.

Mardanov R. (2006). «Husain Faezkanov» kitaby [A Book Named "Husain Faizkhanov"]. Mardanov R. *Husaen Faezkanov: tarihi-dokumental'nyyentyk*. Kazan: Jien. Pp. 3–26 (704 p.).

Mardanov R. (2007). Marjani — Faezkanov hezmetteshlege: yanga faktlar [New Facts on Collaboration in Service of Marjani and Faizkhanov]. *Kazan utlary / Ogni Kazani*. 2007. Iss 3. Pp. 136–140. (na tatar. yaz.).

Nerastorzhimaya svyaz': pis'ma Husaina Faizkhanova Shihabuddinu Mardzhani [A Firmest Bond: Husain Faizkhanov's Letters to Sh. Marjani]. (2018). Moscow: Medina. 204 + 37 p.

Nikitenko A. V. (1955). *Dnevnik: v 3 t.* [Diary. In 3 Vols]. Moscow: Goslitizdat. Vol. 2 (1858–1865). 653 p.

Senyutkina O. N. (2006). Detstvo i yunost' H. Faizkhanova [H. Faizkhanov's Childhood and Youth]. *Faizkhanovskie chteniya. Sbornik materialov tret'ej ezhegodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii «Faizkhanovskie chteniya»*. Nizhni Novgorod: Mahinur. Pp. 18–24.

Slovar' dzhagatajsko-tureckij / izdal V. V. Vel'yaminov-Zernov [Chagatay Dictionary Edited by V. V. Vel'yaminov-Zernov] (1868). Saint Petersburg: Tipogr. Akad. nauk. 31 + 420 p.

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

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

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

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

Usmanov M. A. (1980). *Zavetnaya mechta Husaina Faizkhanova. Povest' o zhizni i deyatel'nosti* [Husain Faizkhanov's Cherished Dream. A Story of Life and Works]. Kazan: Tatar. kn. izd-vo. 223 p.

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

Fahredden R. (1908). *Athar* [Works]. Orenburg: Tovarishchestvo "Kari-mov, Husainov i Co". Vol. 2. 502 p.

Hosøen Faezkhanov: tarihi-dokumental' zhyentyk (2006). Kazan: Zhien. 704 bit.

Husain Faizkhanov. Zhizn' i nasledie: istoriko-dokumental'nyj sbornik [Husain Faizkhanov: Life and Stories. A Collection of Historical Documents] (2008). Nizhni Novgorod: Medina. 152 p.

Sharaf Sheher (1915). *Marjanineng terzhemei hele* [On Translations of Marjani]. *Marjani jyentygy*. Kazan: Magarif. Pp. 2–193.

[Dorn B. A.] (1852). *Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale Publique de St.-Pétersbourg*. St.-Pétersbourg: Impr. de l'Acad. Imp. des Sciences. XLIV + 719 p.

Rosen V. (1881). *Notices sommaires des Manuscrits arabes du Musée asiatique. Première livraison*. Saint-Pétersbourg: Eggers [u. a.]. 256 p.

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

HUSAIN FAIZHANOV IN THE HISTORY OF THE RUSSIAN ORIENTAL STUDIES

Abstract. This article summarises the results of research on the scientific activity of Husain Faizkhanov (1823–1866), especially taking into account the studies conducted during the passing year 2023. The expansion of the range of materials involved has led to the acquisition of new facts, as well as made it possible to revise some ideas about the general chronology of H. Faizkhanov's life and rethink his direct contribution to various fields of oriental studies. The article shows that the arrival of H. Faizkhanov in Saint Petersburg, which took place at least in 1853, had already led him to close interaction with the Russian Imperial Academy of Sciences and he was involved in the transcription of manuscripts in Arabic, Persian and Turkic languages, consistently engaged in this work for many years. Faizkhanov was engaged by B. A. Dorn to compile the catalogue of Oriental manuscripts of the Imperial Public Library. Besides, it was with Faizkhanov that the first catalogue of Arabic manuscripts of the Asiatic Museum was started, which was only later completed by V. R. Rosen. The article also considers some circumstances of the initial period Faizkhanov's life and, in this connection, the factors that influenced the formation of his personality.

Keywords: Husain Faizkhanov, oriental studies, historiography, cataloguing, philology.

Damir V. MUKHETDINOV,

D. Sci. (Theol.), rector, Moscow Islamic Institute

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

Professor of the Faculty of Asian and African Studies, head of the

Centre of Islamic Studies, Saint Petersburg State University

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

E-mail: dmukhetdinov@gmail.com



5.11.2. Историческая теология (ислам)

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-51-66



Т. К. Ибрагим

Институт востоковедения РАН, г. Москва

О ДЖИЗЬЕ КАК МОТИВЕ ТАБУКСКОГО ПОХОДА: КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ПРЕДАНИЙ ОБ АЙАТАХ 9: 28–29¹

ИБРАГИМ Тауфик Камель —

д-р филос. наук, гл. науч. сотр. Центра арабских
и исламских исследований. Институт востоковедения РАН
(107031, Россия, г. Москва, ул. Рождественка, д. 12).
E-mail: nataufik@mail.ru

Аннотация. Данная публикация продолжает начатое в четвертом номере журнала за 2019 год критическое изучение доминирующего в традиционной политико-правовой теологии тезиса об учрежденной еще пророком Мухаммадом джизье — дани с иноверцев. В представленной в настоящем номере первой части публикации формально-хадисоведческому и содержательно-му анализу подвергаются предания о сошествии айатов 9: 28–29 (особенно 9: 29, впоследствии названного «айатом о джизье») как о причине выступления Пророка в Табукский поход (на девятом году хиджры), в рамках которого такой данью якобы были обложены христиане и иудеи из числа жителей Думат аль-Джандала, Эйлата, Азруха, Джарбы и Макны. Исследование ведется в русле реформаторско-модернистского дискурса, ориентирующегося на

¹ Статья печатается в авторской редакции. При транскрипции арабских слов применяется традиционная система диакритических знаков, но с такими модификациями: алиф максура (ﺀ) — *а*, *я*; та марбута (ة) — *а*, *я* (если не мудаф; вместе с предшествующей огласовкой фатха) или *т* (в остальных случаях); произносимая, но не пишущаяся буква алиф (ا) — *а/я*. Коран цитируется по номеру айата, хадисы из шестикнижной Сунны — по их номерам в соответствующих изданиях (в ссылках на свод Муслима указывается также — через косую черту — номер хадиса согласно широко распространенной нумерации М. Ф. Абдалбаки). — *Примеч. авт.*

раскрытие подлинно гуманистического духа пророческого ислама и пацифистско-плюралистической установки коранического послания.

Ключевые слова: «айат о джизье», джизья, ислам и иудаизм, ислам и христианство, мусульманское реформаторство, политико-правовая теология ислама, Табукский поход.

Для цитирования: *Ибрагим Т. К.* О джизье как мотиве Табукского похода: критический анализ преданий об айатах 9: 28–29 // *Ислам в современном мире.* 2023. Т. 19. № 4: 51–66;

DOI: 10.22311/2074-1529-2023-19-4-51-66

Статья поступила в редакцию: 12.09.2023

Статья принята к публикации: 07.11.2023

1. Введение

Как было отмечено при обсуждении преданий о джизье от христиан города Наджран¹, сам этот институт служит одним из наиболее ярких достижений политико-правовой культуры классического ислама, демонстрируя непривычную для той эпохи толерантность к иноверцам. Вместе с тем означенная толерантность лишь отчасти отражала опередившие свое время подлинно гуманистические, пацифистско-плюралистические установки пророческого ислама, которые — вопреки традиционно доминировавшей доктрине² — не требуют какой-либо платы за свободу исповедовать ту или иную веру³.

Наряду с Наджранским договором парадигматический прецедент, к которому апеллируют поборники учения о джизье, представляет Табукский поход Пророка в Сирию, который будто бы был организован в соответствие с Божьим велением в айате 9: 29 («айате о джизье») и который якобы увенчался заключением договоров о выплате джизьи с городами (селениями?) Думат аль-Джандаль, Эйлат, Азрух, Джарба и Макна, к каковым порой присоединяют города Табук и Тайма.

¹ Четыре статьи: *Ибрагим Т. К.* Джизья как постпророческий институт: хадисоведческий анализ преданий о договоре с христианами Наджрана // *Ислам в современном мире.* 2019. Т. 15. № 4. С. 117–135; *Ибрагим Т. К.* Об историчности наджранской депутации: содержательный анализ преданий о составе // *Ислам в современном мире.* 2020. Т. 16. № 2. С. 27–46.; *Ибрагим Т. К.* Об аутентичности Наджранского договора о джизье: содержательный анализ текста // *Ислам в современном мире.* 2020. Т. 16. № 3. С. 27–47; *Ибрагим Т. К.* Об историчности Наджранского договора о джизье: датировка, альтернативные версии // *Ислам в современном мире.* 2021. Т. 17. № 2. С. 27–48.

² Согласно ей, мусульмане обязаны вести наступательную войну-джихад ради распространения веры, предлагая иноверцам либо переход в ислам, либо признание политического верховенства мусульман, выражающееся в уплате джизьи.

³ Об этой установке см.: *Ибрагим Т. К.* Коранический гуманизм: толерантно-плюралистические установки. М.: Медина, 2015. Особенно первую и четвертую главы книги.

Означенный аят гласит:

فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

«Сражайтесь с теми, | Кто не верует в Бога и Последний день, | Не воздерживается от запрещенного Богом и посланником Его; | [Сражайтесь с теми] из получивших Писание (*'ūtū аль-Kitāb*), | Кто не исповедует истинную веру (*dīn аль-ḥаққ*), | Пока собственноручно и покорно/униженно (*sāgирūн*) | Не станут они платить джизйу».

На раскрытии несостоятельности милитантистской интерпретации наставления самого аята мы уже останавливались, хотя и вкратце, в четвертой статье о наджранской джизйе¹, за более обстоятельным ее разбором отсылая читателя к четвертой главе «Коранического гуманизма». Там показывается, в частности, что Коран осуждает принуждение в/к вере и ведение агрессивных войн, а посему сражение, к которому призывает аят, подобает вести исключительно против тех, кто враждует с мусульманами и воюет против них; упомянутая же в аяте *джизйа* — это, выражаясь современным языком, «репарация», которая налагается на побежденного агрессора. Здесь нас интересует только традиционная трактовка аята в смысле повеления воевать с христианами и иудеями, во исполнение которого Пророк двинулся войском против ромеев (*ар-рўм*) с их союзниками из числа арабских племен тогдашней Сирии.

Показательно, что милитантистская трактовка воспроизводится в таком авторитетном издании, как кувейтская «Фикховская энциклопедия»². В качестве главного — если не единственного — мотива Табукского похода эта трактовка фигурирует у классических комментаторов Корана, в том числе у Муджахиды (مجاهد; ум. 722)³, ат-Табари (البغوي; ум. 923)⁴, Ибн-Абухатима (ابن أبي حاتم; ум. 968)⁵, аль-Багави (البغوي;

¹ Ибрагим Т. К. Об историчности Наджранского договора о джизйе: содержательный анализ преданий о составе. С. 41 и сл.

² См.: Джизйа // Аль-Маўсў'а аль-фикхиййа. Т. 15. Эль-Кувейт, 1989. С. 152–153°.

³ (بعد أن تم فتح مكة في أواخر السنة الثامنة للهجرة، ودخل الناس في دين الله أفواجا واشتققت الجزيرة العربية على دين الله تعالى أمر الله سبحانه وتعالى رسوله الكريم بمجاهدة أهل الكتاب من اليهود والنصارى في قوله تعالى: [سورة التوبة / 29] ... ولهذا جئ رسول الله ... لقتال الروم؛ ... بهذه الآية تم تشريح الآية)

О близком тезисе Ибн-Касира см. примеч. 1 на стр. 60.

⁴ Тафсир Муджāхид. Бейрут, 2005. С. 99. Здесь сказано: «Этот [аят] сошел, когда Пророку^(сас) и его сподвижникам было велено [выступить в] Табукский поход» (نزل هذا حين أمر النبي صلى الله عليه وسلم) (وأصحابه بغزوة تبوك).

⁵ Тафсир ат-Табарй. Т. 14. Каир, б. г. С. 200.

⁶ Ибн-Абухатим. Тафсир аль-Қур'ан аль-'азым. Т. 8. Эд-Даммам, 2018. С. 365–366.

ум. 1122)¹, аль-Куртуби (القُرطبي; ум. 1273)², Абу-Хайяна (أبو حيان; ум. 1344)³ и Ибн-Касира (ابن كثير; ум. 1373)⁴. В данном вопросе шиитская позиция не отличается от суннитской⁵.

Более того, аят о джизье обычно берется вкупе с предыдущим (9: 28): «О верующие, | Воистину многобожники суть нечисть (*наджас*). | И чтобы после этого года | Они не приближались к мечети Харам (*аль-Масджид аль-Харам*)!»⁶ | А если вы опасаетесь [материальных] затруднений ('*айля*), | Бог, пожелай Он того, | Возместит (глаг. *йугни*) вам от щедрот (*фадл*) Своих — | Всеведущ Он и премудр»⁷. Таким образом милитантистская интерпретация аята дополняется меркантилистским измерением: джизья с иноверцев призвана служить в качестве компенсации мекканцам⁸, которые имели большую выгоду от притока паломников, особенно от торговых сделок в сезон хаджжа.

Ниже мы увидим, что и в случае с интересующим нас здесь вторым парадигматическим прецедентом — табукской джизьей — фактологическая база несостоятельна в обоих аспектах: и формально-хадисоведческом⁹, и в содержательном.

2. Об иснаде преданий касательно аята 9: 29

С хадисоведческой точки зрения тень сомнения на тезис о ниспослании «аята о джизье» как о мотиве Табукского похода бросает уже сам факт того, что свидетельства на сей счет не нашли какого-либо отражения в шестикнижной Сунне — ни в «Двух Сахихах» аль-Бухари (ум. 870) и Муслима (ум. 875), ни в «Четырех Сунанах» Абу-Дауда (ум. 888/889), Ибн-Маджи (ум. 886), ан-Насаи (ум. 915) и ат-Тирмизи (ум. 892).

¹ [Аль-Багави]. Тафсир аль-Багави (Ма'алим ат-танзил). Т. 4. Эр-Рияд, 1989. С. 33.

² Аль-Куртуби. Аль-Джам' ли-'ахкам аль-Кур'ан. Т. 10. Бейрут, 2006. С. 162.

³ [Абу-Хайяна]. Тафсир аль-Бахр аль-мухит. Т. 5. Бейрут, 1993. С. 30

⁴ Ибн-Касир. Тафсир аль-Кур'ан аль-'азым. Т. 4. Эр-Рияд, 1999. С. 131–132; *Он же*. Аль-Бидайа ва-н-нихайа. Т. 7. Каир, 1997. С. 144.

⁵ См., например: ат-Табарси. Маджма' аль-байан фи тафсир аль-Кур'ан. Т. 5. Бейрут, 2006. С. 32; аль-Маджлиси. Биҳар аль-'анвар. Т. 21. Бейрут, 1983. С. 185, 189.

⁶ То есть Кааба и ее окрестность, мекканская территория.

⁷ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ حَفِظْتُمْ عِيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.

⁸ Принявших ислам после покорения города на восьмом году хиджры.

⁹ То есть в плане надежности *иснада* — цепочки передатчиков. Ниже термин «хадис» употребляется в первоначальном, широком смысле, т. е. применительно не только к преданию от Пророка, но и к такому, иснад которого не простирается далее сахабита или табиита и которое впоследствии часто отличают обозначением «асар». Напомним, что сахабитом называется мусульманин, общавшийся с Пророком, табиитом — общавшийся с кем-нибудь из сахабитов, но сам не являющийся сахабитом.

Релевантный хадис о данном аяте преимущественно возводится к упоминавшемуся выше Муджахиду¹; но последний не является сахабитом, а только табиитом, что само по себе — как об этом гласит классическая хадисоведческая традиция — уже делает проблематичной аутентичность таких хадисов. К тому же, от Муджахида означенный хадис передается через Ибн-Абунаджиха (ابن أبي نجیح; ум. ок. 740)² и Ибн-Джурайджа (ابن جریر; ум. ок. 767)³, а их обоих аль-Аскаляни (ум. 1449)⁴ относит к третьему классу *мудалисов*⁵, т. е. к таким, чье предание принимается лишь при явном указании непосредственного получения информации; тогда как и в том иснаде, и в другом употребляется оборот ‘ан/«от».

Имеется еще одна версия хадиса, которая возводится к Ибн-Зайду (Абдаррахману ибн Зайду ибн Асляму; عبد الرحمن بن زيد بن أسلم; ум. 798–799)⁶. Но последний также принадлежит к числу табиитов, притом известен как слабый передатчик хадисов⁷.

3. Об иснаде преданий от табиитов касательно аята 9: 28

Так обстоит дело и в отношении релевантных хадисов касательно сошествия аята 9: 28 в обоснование джизии и/или Табукского похода. Здесь также показательно, что ни один из таких хадисов не был включен в шестикнижную Сунну. Кроме того, для них (равно как и для хадисов об аяте 9: 29!) не оказалось места ни в классических источниках по жанру «обстоятельства ниспослания» (*‘асбāб ан-нузūль*), таких как трактаты аль-Вахиди (ум. 1076) и ас-Суйуты (ум. 1505), ни в современной исследовательской литературе о достоверных преданиях по данному жанру⁸.

¹ См. примеч. 3 на стр. 53.

² Согласно версии, фигурирующей в «Тафсире» Муджахида, а также первой из двух версий в «Тафсире» ат-Табари.

³ Согласно второй версии в «Тафсире» ат-Табари.

⁴ См.: аль-Аскаляни. Та’риф ‘ахль ат-тақдīs би-марāтиб аль-ма’усūфйн би-т-тадлīs. Амман, 1980. С. 39, 41.

⁵ Занимающихся *тадлīсом* («подтасовкой»): передатчик создает мнимую видимость личного слушания хадиса от соответствующего информатора, вместо положенного оборота типа «он мне сообщил» (*хаддаса-ни*) употребляя такие обороты, как «он сказал» (*кāля*) или «[передают] от» (*ан*).

⁶ Ибн-Абухатим. Тафсир аль-Қур’ан аль-‘азы́м. Т. 8. С. 366.

⁷ Аль-Аскаляни. Тахзйб ат-Тахзйб. Т. 2. Бейрут, 2014. С. 507–508°. Здесь и далее, цитируя источники для иллюстрации ненадежности того или иного передатчика, мы обычно приводим лишь критические оценки.

⁸ (أحمد [بن حنبل]: «ضعيف»؛ ابن معين: «ليس حديثه بشيء»؛ البخاري وأبو حاتم: «ضعفه علي بن المديني جدًا»؛ أبو داود: «أولاد زيد بن أسلم كلهم ضعيف»؛ أبو حاتم: «ليس بقوي في الحديث كان في نفسه صالحا وفي الحديث وإهيا»؛ الساجي: «منكر الحديث»؛ الطحاوي: «حديثه عند أهل العلم بالحديث في النهاية من الضعف»؛ ابن الجوزي: «أجمعوا على ضعفه»)

⁸ См., например, работы М. Х. аль-Вади (الوادي) и И. А. аль-Хмидана (الحميدان): аль-Вади М. Х. Ас-Сахйх аль-муснад мин ‘асбāб ан-нузūль. Сана, 2004; аль-Хмидан И. А. Ас-Сахйх мин ‘асбāб ан-нузūль. Бейрут, 1999.

В классической «Сире»¹ информация о джизйе как об обозначаемой в аяте 9: 28 компенсации мекканцам («Бог... возместит вам от щедрот Своих») передается от Ибн-Исхака², но без дальнейшего возведения к кому-либо из табиитов и сахабитов, а посему ее аутентичность сомнительна.

У вышеупомянутых комментаторов иснад близких преданий от других лиц обычно прерывается на табиите: помимо Муджахида, это Иkrima (عكرمة; ум. 723), Саид ибн Джубайр (سعيد بن جبير; ум. 714), ад-Даххак [ибн Музахим] (الضحاك بن مزاحم; ум. 720/721) и Катада [ас-Садуси] (قتادة بن دعامة السدوسي; ум. 736). Уже само это обстоятельство обрекает подобные хадисы на ненадежность.

К этому можно добавить и такие факты. О слабости обоих передатчиков от Муджахида (Ибн-Абунаджиха и Ибн-Джурайджа) было сказано выше. Катада же причисляется к третьему классу *мудаллисов*³. А ад-Даххака порой считают слабым передатчиком; и некоторые хадсоведы вовсе отрицают бытие его табиитом⁴.

Об Иkrime упоминает Ибн-Касир⁵, но без указания источника или иснада. Сам Ибн-Касир, надо полагать⁶, здесь ориентируется на «Таф-сир» ат-Табари. Однако у последнего комментатора (а также у Ибн-Абухатима и аль-Багави) Иkrime атрибутируется совершенно иного характера свидетельство, по которому означенная «компенсация» состоялась в Божьем ниспослании дождя, [благодаря чему] их благо преумножилось⁷.

Как и в случае с Иkrimой, имя Саида ибн Джубайра среди передатчиков милитантистско-меркантилистской версии называет Ибн-Касир, но без указания источника или иснада. Такую версию, с одним и тем же иснадом, к Саиду и ад-Даххаку возводит Ибн-Абухатим. Вместе с тем у более раннего автора, каковым является ат-Табари, эта версия связывается с именем ад-Даххака, но не Саида, от которого здесь сообщается, притом с двумя линиями иснада, только версия о том, что в связи с опасениями мекканцев касательно возможных торговых убытков

¹ То есть биографии Пророка, составленной Ибн-Хишамом (ум. 833) на основе сочинения Ибн-Исхака (ум. 767) по всемирной истории; далее обозначается как «Сира».

² [Ибн Хишам]. Ас-Сйра ан-набавиййа ли-Ибн-Хишам. Т. 2. Бейрут, б. г. С. 548*.

* (وفي هذا عَوْضٌ مِمَّا تَخَوَّفْتُمْ مِنْ قَطْعِ الْأَسْوَاقِ، فَعَوَّضَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَطَعَ عَنْهُمْ بِأَمْرِ النَّبِيِّ، مَا أَعْطَاهُمْ مِنْ أَعْتَاقِ أَهْلِ الْكُتَابِ، مِنَ الْجَزْيَةِ)

³ Аль-Аскаляни. Та'риф 'ахль ат-тақдїс би-марәтиб аль-ма'усуфйн би-т-тадлїс. Амман, 1980. С. 43.

⁴ См.: аль-Аскаляни. Тахзїб ат-Тахзїб. Т. 2. С. 226–227*.

* (وقيل: «لم يثبت له سماعٌ من أحدٍ من الصحابة»؛ يحيى بن سعيد: «كان الضحاك عندنا ضعيفاً»؛ ابن عدي: «وأما روايته عن ابن عباس وأبي هريرة وجميع من روى عنه ففي ذلك كله نظر»)

⁵ Ибн-Касир. Тафсир аль-Қур'ан аль-'азым. Т. 4. С. 132; Он же. Аль-Бидайа ва-н-нихайа. Т. 7. Каир, 1997. С. 144.

⁶ Так следует и из примечания А. А. Ат-Турки, редактора издания: Ибн Касир. Аль-Бидайа ва-н-нихайа (Т. 7. С. 144, примеч. 3).

⁷ (أَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْمَطَرَ، وَكَثَّرَ/فَكَثَّرَ خَيْرُهُمْ)

сошли слова айата о Божьем возмещении «от щедрот Своих», т. е. без упоминания о какой-либо джизье.

Да и от того же ад-Даххака ат-Табари приводит другую версию, схожую с последней. Поэтому можно предположить, что упоминание о джизье в подобных случаях представляет собой более поздний пояснительный комментарий. Скорее всего, именно так считал ас-Суйути, который в своем классическом сочинении по традиционалистской экзегетике¹ воспроизводит вышеуказанные предания от табиитов и нижеследующее предания от сахабитов Ибн-Аббаса и Абу-Хурайры, но в трактате по обстоятельствам ниспослания он, как бы фильтруя их, в преданиях от табиитов и от Ибн-Аббаса опускает деталь о джизье и вовсе исключает предание от Абу-Хурайры².

4. Об иснаде преданий от сахабитов касательно айата 9: 28

Среди интересующих нас здесь свидетельств об этом айате более полный иснад имеет лишь один фигурирующий у ат-Табари хадис, который восходит к сахабиту Ибн-Аббасу, а также приведенный Ибн-Абухатимом хадис от сахабита Абу-Хурайры.

В первом хадисе слова айата 9: 28 «Бог... возместит вам от щедрот Своих» комментируются так: «И [Бог] повелел им сражаться с людьми Писания/Библии (*'ахль аль-Китāб*), [таким образом] возмещая им от щедрот Своих»³. От Абу-Хурайры же передают, как во время паломничества-хаджжа мусульман под водительством Абу-Бакра (на девятом году хиджры) была возглашена Сура 9: по озвучании слова [айата 9: 28] о запрете язычникам посещать мечеть Харам мусульмане встревожились разрывом торговых связей, [относительно чего] было далее сказано о Божьем возмещении от щедрот Своих, а в следующем айате [9: 29] была дозволена джизья, каковая доселе не взималась, что и стало возмещением⁴.

¹ *Ас-Суйути*. Ад-Дурр аль-мансūr фи ат-тафсир би-ль-ма'сūr. Т. 7. Каир, 2003. С. 306–311.

² *Ас-Суйути*. 'Асбаб ан-нузूल. Бейрут, 2002. С. 133–134.

³ (فَأَمَرَهُمْ بِقِتَالِ أَهْلِ الْكِتَابِ، وَأَغْنَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ).

⁴ *Ибн-Абухатим*. Тафсир аль-Қур'ан аль-'азы́м. Т. 8. С. 367. В цитируемом издании текст дан с сокращениями*, более полную версию приводят аль-Аскаляни (Фатх аль-Бāри би-шарх Сахйх аль-Бухāри. Т. 8. Эр-Рияд, 2000. С. 403, к № 4655) и аль-Байхаки (ас-Сунан аль-Кубра. Т. 9. Бейрут, 2003. С. 312, № 18635; вставка сделана по этой версии).

* (يَعْتَلِي أَبُو بَكْرٍ فَيَمُنُّ يَوْمَ النَّحْرِ بِمَنْى: [أَنْ لَا يَحْجَّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكًا، وَأَنْ لَا يَطُوفَ بِالْبَيْتِ غُرْبَانًا...]; [وَأَنْزَلَ اللَّهُ — عَزَّ وَجَلَّ — فِي الْعَامِ الَّذِي نَبَذَ فِيهِ أَبُو بَكْرٍ إِلَى الْمُشْرِكِينَ: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ» إِلَى قَوْلِهِ: «عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ»؛ فَكَانَ الْمُشْرِكُونَ يُؤَافُونَ بِالْتَّجَارَةِ، فَيَنْتَفِعُ بِهَا الْمُسْلِمُونَ، فَلَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَى الْمُشْرِكِينَ أَنْ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَجَدَ الْمُسْلِمُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مِمَّا فَطَعَ عَلَيْهِمْ مِنَ التَّجَارَةِ الَّتِي كَانَ الْمُشْرِكُونَ يُؤَافُونَ بِهَا؛ فَقَالَ اللَّهُ — تَعَالَى: «وَأِنْ جِئْتُمْ عِدْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ»؛ قَالَ: ثُمَّ أَنْزَلَ فِي الْآيَةِ الَّتِي تَتَّبِعُهَا الْجَزْيَةَ، وَلَمْ تَكُنْ تُؤْخَذُ قَبْلَ ذَلِكَ، فَجَعَلَهَا عَوْضًا مِمَّا مَتَّعَهُمْ مِنْ مَوَافَاةِ الْمُشْرِكِينَ بِتَّجَارَاتِهِمْ، فَقَالَ: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ» إِلَى قَوْلِهِ: «صَاعِرُونَ»؛ فَلَمَّا أَحَقَّ اللَّهُ ذَلِكَ لِلْمُسْلِمِينَ عَزَفُوا أَنَّهُ قَدْ عَاضَتْهُمْ أَفْضَلُ مِمَّا كَانُوا وَجَدُوا عَلَيْهِ مِمَّا كَانَ الْمُشْرِكُونَ يُؤَافُونَ بِهِ مِنَ التَّجَارَةِ)

Прежде всего обращает на себя внимание тот факт, что в обоих хадисах собственно *матн*-текст не возводится к самому Пророку! Даже при полагании достоверности иснада матн может выражать лишь собственное мнение сахабита, его личную трактовку аятов 9: 28–29.

Относительно иснада хадиса от Ибн-Аббаса отметим следующее. От этого сахабита его передает Али [ибн Абу-Талха аль-Валиби] (علي بن أبي طلحة الربي; ум. 760), о котором известно, что он лично не общался с Ибн-Аббасом. Кроме того, далее в иснаде фигурирует Муавийа [ибн Салих] и за ним Абдаллах [ибн Салих]¹, а надежность обоих дискуссия². И еще: у Ибн-Абухатима от Ибн-Аббаса передается трактовка Божьего «возмещения» не в смысле дозволения джизийи, а как дарование дождя!

Что же касается хадиса от Абу-Хурайры, то в иснаде далее фигурируют Хумайд ибн Абдаррахман (حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ) > аз-Зухри (الزُّهْرِيُّ) > Шуайб (شُعَيْبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ) > Абу-ль-Йаман (аль-Хакам ибн Нафи; الحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ; أَبُو الْيَمَانِ). Начальная часть собственно текста-матна хадиса, согласно которой Абу-Бакр отправил Абу-Хурайру в качестве глашатая повеления Пророка о запрете многобожникам совершать хаджж и обнаженными исполнять обряд таваф (обход вокруг Каабы), с десятком различных версий концовки иснада (после аз-Зухри), представлены в двух самых достоверных сводах хадисов — аль-Бухари и Муслима³, но во всех них полностью отсутствует вторая часть, касающаяся аятов 9: 28–29; и это при том, что одна из версий у аль-Бухари (хадис № 3177)⁴ имеет ту же концовку иснада (Шуайб > Абу-ль-Йаман)⁵. По свидетельству аль-Аскаляни⁶, вторая, дополнительная часть хадиса фигурирует лишь в версии от Шуайба, переданной другими авторами⁷. Отмечая отсутствие дополнительного фрагмента в версии с тем же иснадом в «Сахихе»

¹ (عبد الله بن صالح) و (معاوية بن صالح).

² См. (об Абдаллахе — *, Али — **, Муавийе — ***): аль-Аскаляни. Тақриб ат-Тахзйб. Алеппо, 1991. С. 308, № 3388*. С. 402, № 4754**. С. 538, № 6762***; Он же. Тахзйб ат-Тахзйб. Т. 2. С. 354–356*. Т. 3. С. 171–173**. Т. 4. С. 108–109***; ниже сначала цитируется первое сочинение, затем через знак (||) — второе.

* (كثير الغلط... وكانت فيه غفلة || أحمد [بن حنبل]: «... ليس هو بشيء»؛ صالح بن محمد: «... كان يكذب في الحديث»؛ ابن المديني: «ضربته على حديثه، وما أروي عنه شيئاً»؛ أحمد بن صالح: «منهم، ليس بشيء»)

** (أرسل عن ابن عباس، ولم يزه؛ صدوق، قد يخطئ || أحمد [بن حنبل]: «له أشياء منكرات»؛ يعقوب بن سفيان: «ضعيف الحديث، منكر»)

*** (صدوق، له أو هام || ابن معين: «كان يحيى بن سعيد لا يرضاه»، «ليس برضاه»؛ يحيى بن سعيد: «ما كنا نأخذ عنه»؛ أبو حاتم: «يُكْتَبُ حديثه، ولا يُحْتَجَّ به»)

³ У аль-Бухари — № 369, 1622, 3177, 4363, 4655–4657; Муслима — № 3287/1347 (с двумя иснадами); Абу-Дауда (№ 1946), ан-Насаи (№ 2957).

⁴ Такова и версия от Абу-Дауда (№ 1946).

⁵ Возможно, этим и обусловлена порой встречающееся в литературе некорректное утверждение о наличии пространной версии хадиса в сводах аль-Бухари и Муслима: об этом говорит, например, аль-Хумайди (الخُمَيْدِيُّ; ум. 1095) в *Аль-Джамъ байна ас-Сахихайн* (Бейрут, 2002, т. 1, с. 84–85) и Ибн-аль-Асир (ابن الأثير; ум. 1210) в *Джамъ аль-усуль фи 'ахдйис ар-Расуль* (Бейрут, 2016, т. 1, с. 550–551, № 643).

⁶ Аль-Аскаляни. Фатх аль-Барй би-шарх Сахйх аль-Бухарй. Т. 8. С. 403, к № 4655.

⁷ Здесь названы имена ат-Табарани (الطَّبْرَانِيُّ; ум. 918) и Ибн-Мардавайха (ابن مَرْدَوَيْه; ум. 1020).

аль-Бухари, аль-Байхаки резонно полагает этот фрагмент поздней вставкой¹. Правда, возможное авторство дополнения хадисовед относит к самому аз-Зухри; мы же склоняемся к его атрибуции Шуайбу или какому-то другому из последующих информаторов, передающих со ссылкой на аз-Зухри или Шуайба.

5. Содержательный анализ

В плане содержания сомнение в достоверности преданий об инициативной роли айатов 9: 28–29 в организации Табукского похода прежде всего вызывает следующий явный анахронизм. Дело в том, что сама сура 9, как то гласит «Сира»², была ниспослана спустя три месяца после возвращения Пророка из этого похода. Причем из приводящегося здесь текста следует, что вся сура была дана именно тогда; о ее сошествии «целиком» (*kāмилят^{an}, тāmма^{an}*) говорится в хадисе от сахабита аль-Бары ибн Азиба (البَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ), переданном и аль-Бухари, и Муслимом³; и по свидетельству Ибн-Ашура (ابن عاشور; ум. 1973), основная масса богословов сходится на том, что сура была ниспослана «единым разом» (*дуф’ат^{an} вāхидат^{an}*)⁴. Вопреки всем таким свидетельствам и без какой-либо хадисной базы сторонники милитантистского тезиса вырывают айаты 9: 28–29 из означенного контекста, утверждая об их сошествии еще до начала Табукского похода.

Более того, из преданий об опасениях мекканцев относительно финансовых потерь из-за введенного айатом 9: 28 запрета язычникам доступа к священной окрестности Каабы (в ответ на что и была якобы учреждена джизья в качестве компенсации) явствует, что аят уже был доведен до мекканцев, а он — согласно общепринятой версии — был впервые возглашен во время паломничества-хаджжа, т. е. в последнем месяце (зу-ль-хиджжа) того же девятого года!

Беря вкуче айаты 9: 28 и 9: 29, милитантисты словно не замечают и другого диссонанса в своем толковании этих айатов. Ведь из трактовки слов первого айата о «возмещении» мекканцам следует, что к тому времени значительная — если не бóльшая! — часть самой Аравии еще не подчинялась Пророку⁵. Говоря же о сошествии второго айата накануне Табукского похода якобы с повелением вести

¹ Аль-Байхаки. Ас-Сунан аль-Кубра. Т. 9. С. 312, к № 18635°.

*(وَأُظِنُّهُ مِنْ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ)

² [Ибн Хишам]. Ас-Сира ан-набавийя ли-Ибн-Хишам. Т. 2. С. 543–554.

³ Сахйх аль-Бухарй. № 4364; Сахйх Муслим. № 4154–4155/1618.

⁴ Ибн-Ашур. Тафсйр ат-Тахрйр ва-т-танвйр. Т. 10. Тунис, 1984. С. 97°.

*(وَالْجُمْهُورُ عَلَى أَنَّهَا نَزَلَتْ دُفْعَةً وَاحِدَةً)

⁵ Вспомним хотя бы о судьбе похода на город Таиф.

тотальную войну — не только против «людей Писания» (т. е. против Византийской империи), но и [юридически приравнивающихся к ним] зороастрийцев-*маджус* (т. е. против Персидской империи)], милитантисты утверждают¹, будто к тому времени ислам уже торжествовал в Аравии!²

Даже если оставить в стороне недоумения по поводу самой корректности выделения новообращенных мекканцев в качестве бенефициаров джизьи, все равно требует ответа вопрос о том, почему эти заинтересованные мекканцы не принимали участия в Табукском походе?³ К тому же, нет никаких сведений о том, что означенных мекканцев Пророк одаривал из якобы полученной им джизьи — ни «табукской», ни «наджранской», ни какой-либо другой. И еще: если к концу десятого года хиджры все арабийские язычники перешли в ислам, то снимается и сам вопрос о «возмещении»!

Несколько отвлекаясь от интересующей нас здесь темы (о связи аятов 9: 28–29 с учреждением Табукского похода), обратим внимание на следующее. Тезис о джизье-компенсации, как уже было сказано, звучит и в «Сире» Ибн-Хишама < Ибн-Исхака, хотя в ней и не возникает указанная выше хронологическая нестыковка, ибо Ибн-Исхак не упоминает о каких-либо мотивах означенного похода. Вместе с тем из этой версии также следует, что после получения суры 9 Пророку надлежало организовать и другие военные походы «за джизьей» в Сирию/Византию [и Ирак/Персию]. Вместе с тем таких мероприятий Пророк больше не инициировал; и на смертном одре не завещал своим последователям завоевывать соседние страны. Единственное его поручение «военного» характера касалось экспедиции в отмщение вассалам ромеев (гассанитам) за мусульман, сложивших голову во время Мутского рейда (на восьмом году); а сам этот рейд, напомним, был призван дать

¹ См., например, приведенный в примечании 2 на стр. 53 текст; а также: *Ибн-Касир*. Тафсир аль-Қур'ан аль-азым. Т. 4. С. 131–132*

* (وهذه الآية الكريمة [نزلت] أول الأمر بقتال أهل الكتاب، بعد ما تمهّدت أمور المشركين ودخل الناس في دين الله أفواجا؛ فلما استقامت جزيرة العزب أمر الله رسوله بقتال أهل الكتابين اليهود والنصارى... ولهذا تجهّز رسول الله... لقتال الروم)

² Возможно, именно означенным разрывом (между реальным положением мусульман к середине девятого года и масштабностью якобы поставленной перед Пророком задачи) объясняется странный на первый взгляд факт, что в своде аль-Бухари, крупнейшего знатока Сунны, Табукский поход отнесен к более позднему времени, фактически к одиннадцатому году, ибо раздел хадисов о нем следует после раздела о Прощальном паломничестве. Аль-Аскаляни полагает, что по вине переписчиков здесь произошла перестановка (*Аль-Аскаляни*. Фатх аль-Бәри би-шарх Сахих аль-Бухари. Т. 8. С. 138, к № 4415)*. Вместе с тем допущение возможности такого рода переделок, притом во всех дошедших до нас копиях, делает проблематичной аутентичность всего свода!

* (هكذا أورد المصنّف هذه التّرجمة بعد حجة الوداع، وهو خطأ وما أظنّ ذلك إلا من السّاخ)

³ Даже их не призвали к участию в походе; предание о том, что Пророк обратился к ним по этому поводу, восходит к аль-Вақыди (الواقدي; ум. 823; см.: *аль-Вақыди*. Китāб аль-Мағāзи. Т. 3. Бейрут, 1966. С. 990), для хадисоведов абсолютно ненадежный передатчик; к тому же сам он не упоминает о каком-либо отклике мекканцев или их участии; и вообще, подобное участие их не могло оставаться незамеченным.

отпор за посланца Пророка, которого (посланца) гассаниты схватили в Муте и предали мученической смерти. Так что все реалии последующего за сошествием суры 9 периода жизни Пророка свидетельствуют о несостоятельности возведения к нему милитантистской концепции о джизье.

Проблематичность милитантистской трактовки обсуждаемых аятов явствует также из наличия многих альтернативных версий. Как было сказано в третьем и четвертом разделах, «возмещение» в аяте 9: 28 порой понимают в смысле дарования благодатного дождя, а некоторые оставляют его без конкретизации. Среди приверженцев последней версии, добавим, у ат-Табари назван также Атыййа аль-Уфи (عَطِيَّة الغوفي; ум. 729), а у Ибн-Абухатима — Муджахид. Со ссылкой на Мука-тыля ибн Сулаймана (مقاتل بن سليمان; ум. 767) аль-Багави говорит о переезде других областей Аравии в ислам.

Что касается версии о сошествии аята 9: 29 (вкуче с 9: 28) как о мотиве Табукского похода, то она, хотя впоследствии и прочно утвердилась в политической теологии и коранической экзегетике, однако в исторической литературе, особенно в первые века ислама, хождения не имела. Значительное распространение получили альтернативные версии о причинах означенного похода, прежде всего следующие: (1) для нападения на Медину ромейский кесарь Ираклий собрал в Сирии большое войско, к которому присоединились отряды некоторых арабских племен¹; (2) Укайдир, владыка Думат аль-Джандала, готовил поход против Пророка² (3) Пророк вознамерился отомстить ромеям за гибель Джафара и его товарищей при Муте³; (4) прибывшие в Медину иудеи убедили Пророка переселиться в Сирию — землю пророков и место Судного сбора⁴.

В еще большей степени несостоятельность милитантистской версии обнаруживается при обращении к реальным итогам самого Табукского похода, о чем речь пойдет в следующем очерке.

Литература

[Абу-Дауд]. Сунан Абй-Дәүд. Т. 4. Дамаск–Бейрут: Дәр ар-Рисәля аль-‘әлямиййа, 2009. 716 с.

Абу-Хайян. Тафсир аль-Бахр аль-мухит. Т. 5. Бейрут: Дәр аль-Кутуб аль-‘ильмиййа, 1993. 536 с.

¹ Аль-Вакиди. Китāб аль-Мағāзй. Т. 3. С. 889–890; Ибн-Сад. Китāб ат-Табакāt аль-кабир. Т. 2. Каир, 2001. С. 150–151.

² Аль-Маджлиси. Биҳār аль-‘анвār. Т. 21. С. 257–258.

³ [Аль-Йакуби]. Тārйх аль-Йа‘қубй. Т. 1. Бейрут, 2010. Т. 2. С. 67.

⁴ Аль-Байхакы. Даля’иль ан-нубувва. Т. 5. Бейрут, 1985. С. 254.

- Аль-Аскаляни*. Та'риф 'ахль ат-тақдїс би-мар'атиб аль-ма'усуфїн би-т-тадліс. Амман: Мактаба' аль-Ман'ар, 1980. 80 с.
- Аль-Аскаляни*. Тақриб ат-Тахзїб. Алеппо: Д'ар ар-Рашид, 1991. 788 с.
- Аль-Аскаляни*. Фатх аль-Б'арї би-шарх Сахїх аль-Бух'арї. Т. 8. Эр-Рияд: Д'ар ас-Салям, 2000. 975 с.
- Аль-Аскаляни*. Тахзїб ат-Тахзїб. Т. 2–4. Бейрут: Му'ассаса' ар-Рис'ал'я, 2014. 644, 744, 705 с.
- [*Аль-Багави*]. Тафсїр аль-Багавї (Ма'алим ат-танзїль). Т. 4. Эр-Рияд: Д'ар Тайба, 1989. 398 с.
- Ал-Байхаки*. Дал'я'иль ан-нубувва. Т. 5. Бейрут: Д'ар аль-Кутуб аль-'ильмийа, 1985. 418 с.
- Аль-Байхаки*. Ас-Сунан аль-Кубра. Т. 9. Бейрут: Д'ар аль-Кутуб аль-'ильмийа, 2003. 616 с.
- [*Аль-Бухари*]. Сахїх аль-Бух'арї. Дамаск-Бейрут: Д'ар Ибн-Касїр, 2002. 1944 с.
- Аль-Вадиу М.Х. Ас-Сахїх аль-муснад мин 'асбаб ан-нузуль*. Сана: Мактаба' Сан'а' аль-'асарийа. 2004. 286 с.
- Аль-Вакиды. Кит'аб ал-Маг'азї. Т. 1–3. Бейрут: 'Алям ал-кутуб, 1966. 1321 с. (сквозная нумерация).
- Аль-Вахиди*. 'Асбаб ан-нузуль. Эд-Даммам: Д'ар аль-'Ислах, 1992. 488 с.
- Джизйа // аль-Ма'усу'а аль-фиқхиййа. Т. 15. Эль-Кувейт: Виз'арат аль-'ауқ'аф ва-ш-шу'ун аль-'ислямиййа, 1989. С. 149–207.
- Ибн-Абухатим*. Тафсїр аль-Қур'ан аль-'азы́м. Т. 8. Эд-Даммам: Д'ар Ибн-аль-Джа'узї, 2018. 944 с.
- Ибн-аль-Асир*. Дж'ами' аль-'усуль фї 'ах'адїс ар-Расуль. Т. 1. Бейрут: Д'ар Ибн-Касїр, 2016. 810 с.
- Ибн-Ашур*. Тафсїр ат-Тахрїр ва-т-танвїр. Т. 10. Тунис: ад-Д'ар ат-Тунисиййа ли-н-нашр, 1984. 301 с.
- [*Ибн-Маджа*]. Сунан Ибн-М'аджа. Бейрут: Д'ар аль-Фикр, 2003. 1080 с.
- Ибн-Касир*. Аль-Бид'айа ва-н-них'айа. Т. 7. Каир: Д'ар Хаджар, 1997. 690 с.
- Ибн-Касир*. Тафсїр аль-Қур'ан аль-'азы́м. Т. 4. Эр-Рияд: Д'ар Тайба, 1999. 617 с.
- Ибн-Сад*. Кит'аб ат-Табақ'ат аль-кабир. Т. 2. Каир: Мактаба' аль-Х'анджї, 2001. 342 с.
- [*Ибн-Хишам*]. Ас-Сїра ан-набавиййа ли-Ибн-Хиш'ам. Т. 2. Бейрут: Му'ассаса' 'Улюм аль-Қур'ан; Джидда: Д'ар аль-Қыбля, б. г. 766 с.
- Ибрагим Т.* Коранический гуманизм: толерантно-плюралистические установки. М.: Медина, 2015. 576 с.
- Ибрагим Т. К.* Об историчности Наджранского договора о джизйе: датировка, альтернативные версии // Ислам в современном мире. 2021. Т. 17. № 2. С. 27–48.
- [*Аль-Йакуби*]. Т'арїх аль-Йа'кубї. Т. 1. Бейрут: Шарика' аль-'А'лямї ли-ль-матбу'ат, 2010. 459 с.

Аль-Қуртуби. Аль-Джәми‘ ли-’ахкәм аль-Қур’ән. Т. 10. Бейрут: Му’ассасағ ар-Рисәля, 2006. 519 с.

Аль-Маджлиси. Биҳәр аль-’анвәр. Т. 21. Бейрут: Дәр ’Иҳйā’ ат-турās аль-’араби, 1983. 417 с.

[*Муджахид*]. Тафсир Муджәхид. Бейрут: Дәр аль-Қутуб аль-’ильмийя, 2005. 392 с.

[*Муслим*]. Саҳиҳ Муслим. Эр-Рияд: Дәр ас-Саләм; 2000. 1488 с.

Ас-Суйути. ’Асбāб ан-нузӯль. Бейрут: Му’ассасағ аль-Қутуб ас-сақāфийя, 2002. 367 с.

Ас-Суйути. Ад-Дурр аль-мансӯр фй ат-тафсир би-ль-ма’сӯр. Т. 7. Каир: Дәр Хаджар, 2003. 725 с.

[*Ан-Насаи*]. Сунан ан-Насā’й. Эр-Рияд: Дәр аль-Хадāра, 2015. 992 с.

[*Ат-Табари*]. Тафсир ат-Табарй (Джәми‘ аль-байән ’ан та’виль ’ай аль-Қур’ән). Т. 14. Каир: Мактабағ Ибн-Таймийя, б. г. 638 с.

[*Ат-Тирмизи*]. Сунан ат-Тирмизй. Бейрут: Дәр аль-Китāб аль-’араби, 2005. 1231 с.

Ат-Табарси. Маджма‘ аль-байән фй тафсир аль-Қур’ән. Т. 5. Бейрут: Дәр аль-Муртада, 2006. 365 с.

Аль-Хмидан И. А. Ас-Саҳиҳ мин ’асбāб ан-нузӯль. Бейрут: Му’ассасағ ар-Раййāн, 1999. 374 с.

Аль-Хумайди. Аль-Джәм’ байна ас-Саҳиҳайн. Т. 1. Бейрут: Дар Ибн-Хазм, 2002. 591 с.

References

[Abu Dawud] (2009). *Sunan Abī-Dāwūd*. Vol. 4. Damascus-Beirut: Dār ar-Risāla al-’ālamīyya. 716 p.

Abu Hayyan (1993). *Tafsīr al-Bahr al-muhīt*. Beirut: Dār al-Kutub al-’ilmīyya. 536 p.

al-Asqalani (1980). *Ta’rīf ahl at-taqdīs bi-marātib al-mawsufīn bi-t-tadlīs*. Amman: Maktabat al-Manār. 80 p.

al-Asqalani (1991). *Taqrīb at-Tahdhīb*. Aleppo: Dār ar-Rashīd. 788 p.

al-Asqalani (2000). *Fath al-Bārī bi-sharh Sahīh al-Bukhārī*. Vol. 8. Riyadh: Dār as-Salām. 975 p.

al-Asqalani (2014). *Tahdhīb at-Tahdhīb*. Vol. 2. Beirut: Mu’assasat ar-Risāla. 644 p.

[al-Bagawi] (1989). *Tafsīr al-Bagawī (Ma’ālim at-tanzīl)*. Vol. 4. Riyadh: Dār Tība. 398 p.

al-Bayhaqī (1985). *Dalā’il an-nubuwwa*. Vol. 5. Beirut: Dār al-Kutub al-’ilmīyya. 589, 418 p.

al-Bayhaqī (2003). *As-Sunan al-Kubra*. Vol. 9. Beirut: Dār al-Kutub al-’ilmīyya. 616 p.

- [al-Bukhari] (2002). *Sahīh al-Bukhārī*. Damascus-Beirut: Dār Ibn-Kathīr. 1944 p.
- al-Hmidan I.A. (1999). *As-Sahīh min asbāb an-nuzūl*. Beirut: Mu'assasat ar-Rayyān. 374 p.
- al-Humaydi (2002). *Al-Jāmi' bayna as-Sahīhayn*. Vol. 1. Beirut: Dār Ibn Hazm. 591 p.
- Ibn Abu Hatim (2018). *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm*. Vol. 8. Dammam: Dār Ibn al-Jawzi. 944 p.
- Ibn Ashur (1984). *Tafsīr at-Tahrīr wa-t-tanwīr*. Vol. 10. Tunis: ad-Dār at-Tunisiyya li-n-nashr. 301 p.
- Ibn al-Athir (2016). *Jāmi' al-usūl fī ahādīth ar-Rasūl*. Vol. 1. Beirut: Dār Ibn-Kathīr. 810 p.
- [Ibn Hisham]. *As-Sīra an-nabawīyya li-Ibn-Hishām*. Vol. 2. Beirut: Mu'assasat 'Ulūm al-Qur'ān; Jiddah: Dār al-Qibla. 766 p.
- Ibn Kathir (1997). *Al-Bidāya wa-n-nihāya*. Vol. 7. Cairo: Dar Hajar. 690 p.
- Ibn Kathir (1999). *Tafsīr al-Qur'ān al-'azīm*. Vol. 4. Riyadh: Dār Tība. 617 p.
- [Ibn Maja](2003). *Sunan Ibn Māja*. Beirut: Dār al-Fikr. 1080 p.
- Ibn Sad (2001). *Kitāb at-Tabaqāt al-kabīr*. Vol. 2. Cairo: Maktabat al-Khānjī. 342 p.
- Ibrahim T. (2015). *Koranicheskij gumanizm [Quranic humanism]*. Moscow: Medina. 576 p.
- Ibrahim T. K. (2021). Ob istorichnosti Nadzhranskogo dogovora o dzhizje: datirovka, al'ternativnye versii [On Historicity of the Najran Treatise on Jizya: Dating and Alternative Versions]. *Islam v sovremennom mire*. 2021. Vol. 17. Iss. 2. Pp. 27–48.
- Jizya // *Al-Mawsū'a al-fiqhīyya*. Vol. 15. Kuwait: Wizārat al-awqāf wa-shshu'ūn al-islāmīyya, 1989. Pp. 149–207.
- al-Majlisi (1983). *Bihār al-anwār*. Vol. 21. Beirut: Dār Ihiā' at-turāth al-'arabī. 417 p.
- [Mujahid] (2005). *Tafsīr Mujāhid*. Beirut: Dar al-Kutub al-'ilmiyya. 392 p.
- [an-Nasai] (2015). *Sunan an-Nasā'i*. Riyadh: Dār al-Hadāra. 992 p.
- al-Qurtubi (2006). *Al-Jāmi' li-ahkām al-Qur'ān*. Vol. 10. Beirut: Mu'assasat ar-Risāla. 519 p.
- [Muslim] (2000). *Sahīh Muslim*. Riyadh: Dār as-Salām. 1488 p.
- as-Suyuti (2002). *Asbāb an-nuzūl*. Beirut: Mu'assasat al-Kutub ath-Thaqāfiyya. 367 p.
- as-Suyuti (2003). *Ad-Durr al-mansūr fī at-tafsīr bi-l-ma'thūr*. Vol. 7. Cairo: Markaz Hajar. 725 p.
- [at-Tabari]. *Tafsīr at-Tabarī (Jāmi' al-bayān 'an ta'wīl āy al-Qur'ān)*. Vol. 6. Cairo: Maktabat Ibn-Taymīyya. 638 p.
- at-Tabarsi (2006). *Majma' al-bayān fī tafsīr al-Qur'ān*. Vol. 5. Beirut: Dār al-Murtada. 365 p.

-
- [at-Tirmidhi] (2005). *Sunan at-Tirmidhī*. Beirut: Dār al-Kitāb al-‘arabī. 1231 p.
- al-Wadii M.H. (2004). *As-Sahīh al-musnad min asbāb an-nuzul*. Sanaa: Maktabat San‘ā’ al-atharīyya. 286 p.
- al-Wahidi. *Asbāb an-nuzul*. Dammam: Dār al-Islāh. 488 p.
- al-Waqidi. *Kitāb al-Maghāzī*. Vol. 1–3. Beirut: ‘Ālam al-kutub, 1966. 1321 p.
- [al-Ya‘qubi] (2010). *Tārīkh al-Ya‘qubī*. Vol. 1. Beirut: Sharikat al-A‘lamī li-l-matbu‘āt. 459 p.

ON JIZYA AS A MOTIVE FOR THE TABUK EXPEDITION: ON THE AYAT 9: 28–29

Abstract. This publication continues the critical study (started in the fourth issue of the journal for 2019) of the dominant thesis in traditional Islamic political and legal theology about Jizya as a tribute from Non-Muslims, allegedly established by the Prophet Muhammad. In the first part of the publication presented in this issue, the traditions about the descent of verses 9: 28–29 (especially 9: 29, later known as the “Jizya verse”) as the reason for the Prophet’s establishment of the Tabuk expedition are subjected to a formal (hadithological) and substantive analysis. The exploration is conducted in line with the Reformist Modernist discourse, focusing on the disclosure of the truly humanistic spirit of prophetic Islam and the pacifist-pluralistic attitude of the Qur’anic message.

Keywords: Jizya; “Jizya verse”; Islamic legal theology; Islamic political and legal theology; Islam and Christianity; Islam and Judaism; Muslim Reformism; Tabuk expedition.

Tawfiq K. IBRAHIM,

D. Sci. (Philos.), principal research scientist, Centre of Arabic and Islamic Studies, Institute of Oriental Studies of Russian Academy of Sciences (12, Rozhdestvenka Str., Moscow, 107031, Russian Federation).

E-mail: nataufik@mail.ru



26.00.01 Теология

УДК 297.18

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-67-85



Д. В. Фролов

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова, г. Москва.

И. А. Зарипов

Институт востоковедения РАН, г. Москва.

ТАФСИР ТАБАРИ К СУРЕ «ФАТИХА». ПЕРЕВОД С АРАБСКОГО И КОММЕНТАРИИ. ЧАСТЬ 4: АЙАТЫ 6–7

ФРОЛОВ Дмитрий Владимирович —

член-корр. РАН, д-р филол. наук,

проф., зав. каф. арабской филологии.

Институт стран Азии и Африки МГУ им. М. В. Ломоносова

(119991, Россия, г. Москва, Ленинские горы, 1).

E-mail: arabkaf07@mail.ru

ЗАРИПОВ Ислам Амирович —

канд. ист. наук, ст. науч. сотр.

Центра арабских и исламских исследований.

Институт востоковедения РАН

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

E-mail: islamzarif@gmail.com

Аннотация: Настоящая статья завершает цикл публикаций комментированного перевода на русский язык толкования суры «Фатиха» (№ 1) основоположником классической мусульманской экзегетики Мухаммадом ибн Джариром ат-Табари (839–923) из книги «Джами' ал-байан фи та'вил ал-Кур'ан» (Свод изъяснения об истолковании Корана). Данная часть содержит разделы, посвященные 6–7-му айатам этой суры. На основе примеров до- и раннеисламской словесности здесь подробно разбираются грамматические вопросы о падеже слова *ghaur* и необходимости употреблении частицы

lā в этих айатах. Также в настоящем разделе рассматриваются богословские проблемы, связанные с природой Божьей благодати и Его гнева, продолжается полемика с кадаритами в отношении детерминизма и свободы воли, приводятся предания, возводимые к пророку Мухаммаду и «отцам уммы», о толковании данных айатов. В заключении говорится о неподражаемости Корана на примере суры «Ал-Фатиха».

Ключевые слова: Табари; кораническая экзегетика (*тафсир*); сура «Фатиха» (Открывающая); исламская теология.

Для цитирования: Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Часть 4: айаты 6–7 // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 4: 67–85;

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-67-85

Статья поступила в редакцию: 01.10.2023

Статья принята к публикации: 07.11.2023

[А Й А Т 6] ¹

Толкование слов Всевышнего: «Путем тех, кого Ты облагодетельствовал» (*ṣīrāṭa alladhina an‘amta ‘alayhim*)²

Слова «*путем тех, кого Ты облагодетельствовал*» являются разъяснением того, что такое «прямой путь», каков он. Ведь всякая верная дорога (*ṭarīq al-ḥaqq*) есть прямой путь, поэтому Мухаммаду было велено: скажи: «Веди нас, Господь наш, прямым путем, путем тех, кого

¹ Табари не включает в счет айатов «Басмалу» и начинает отсчет айатов «Фатихи» со слов «*Слава Аллаху*», разделяя взгляды ханафитов и маликитов. В стандартном же каирском печатном издании Корана, которому следует большинство переводов, «Басмала» считается как 1-й аят «Фатихи». Первые части перевода тафсира Табари к суре см.: Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Ч. 1: названия, Исти‘аза и Басмала // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 1. С. 47–72.; Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Часть 2: айаты 1–3 // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 2. С. 47–66; Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Часть 3: айаты 4–5 // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 3. С. 53–68. О тафсире Табари и его методологии см.: Фролов Д. В., Зарипов И. А. Первая теория коранической экзегетики во Введении к тафсиру Табари (839–923) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13: «Востоковедение». 2021. № 2. С. 42–56; Фролов Д. В., Зарипов И. А. «Смыслы Писания Аллаха должны соответствовать речи арабов»: филологический компонент экзегетической теории Табари (839–923) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13: «Востоковедение». 2021. № 3. С. 19–31.

² Перевод Корана в настоящей работе не повторяет буквально ни один из известных авторских вариантов. За основу был взят перевод И. Ю. Крачковского, который, так или иначе, повлиял, причем очень существенно, на все последующие версии. Однако при необходимости брались варианты из других переводов, более подходящие к контексту Введения, или же мы предлагали свой вариант. Получившийся в результате текст мы называем термином «синоптический», или сводный, взятый нами из сравнительного религиоведения.

Ты благодетельствовал послушанием и служением Тебе из числа Твоих ангелов, пророков, праведников (*siddīqīn*), подвижников (*shuhadā*) и благочестивых». Это подобно тому, что наш Господь сказал в Своем ниспослании: **«И тогда Мы даровали бы им от Нас великую награду и повели бы их по прямому пути. А кто повинуется Аллаху и посланнику, то они — вместе с теми из пророков, праведников, подвижников, благочестивых, кому Аллах оказал милость. И сколь прекрасны они как товарищи!»** (4: 67–69).

Абу Джа‘фар¹ говорит: То, что Мухаммаду и его общине было велено просить у своего Господа водительство по прямой дороге, подразумевает водительство по той дороге, что была описана для них Аллахом в Его Ниспослании. И Он обещал, что тот, кто идет по этой дороге и стоек (*istaqāma*) в этом, являя послушание Аллаху и Его посланнику, будет обеспечен ресурсами, а Аллах не нарушает обещаний.

Подобное этим нашим словам передается в преданиях от Ибн ‘Аббаса² и других.

[188]³ Рассказывал мне Мухаммад ибн ал-‘Ала’ от Ибн ‘Аббаса: **«путем тех, кого Ты благодетельствовал»** — дорогой тех, кого Ты благодетельствовал, даровав им покорность Тебе и поклонение Тебе из числа ангелов, пророков, праведников, подвижников, благочестивых, которые покорились Тебе и поклоняются Тебе».

[189] Рассказывал мне Ахмад ибн Хазим ал-Гифари от Раби‘а⁴: **«путем тех, кого Ты благодетельствовал»** — пророков».

[190] Рассказывал мне ал-Касим от Ибн ‘Аббаса: **«кого Ты благодетельствовал»** — это уверовавшие».

[191] Рассказывал мне ал-Касим от Ваки‘а⁵: **«кого Ты благодетельствовал»** — это мусульмане».

[192] Рассказывал мне Йунус ибн ‘Абд ал-‘Ала высказывание ‘Абд ар-Рахмана ибн Зайда⁶ о словах Всевышнего **«кого Ты благодетельствовал»**, что это «пророк Мухаммад и те, кто с ним».

¹ Имеется в виду сам Табари. Данное выражение повторяется в тексте не один раз, возможно, для отметки начала нового раздела текста или для подтверждения авторства Табари.

² ‘Абдаллах ибн ‘Аббас (619–686) — двоюродный брат Мухаммада, прозванный «книжник общины» и «толмач Корана», единодушно считается основателем мусульманской экзегетической традиции и шейхом мекканской школы тафсира. Здесь и далее биографические данные, приведенные в примечаниях, основываются на данных словаря: *Аз-Зирикли, Хайр ад-Дин*. Ал-‘Алам. Т. 1–8. Бейрут, 2002, а также электронного словаря по хадисоведению «Мавсу’ат ал-хадис»: [Электронный ресурс] // <http://hadith.islam-db.com/all-narrators> (дата обращения: 05.05.23).

³ В саудовском издании (Медина, 2000) все хадисы и предания пронумерованы сплошной нумерацией, которую мы сохраняем в переводе. Цепочки передатчиков (*isnād*) хадисов подверглись сокращению, в большинстве из них сохранены только первые и последние звенья, а иногда для различения изводов еще одно звено.

⁴ Раби‘а ибн Аби ‘Абд ар-Рахман, Абу ‘Усман, известный как Раби‘а ар-Ра’и (ум. 753) — последователь, хадисовед и законовед, муфтий Медины.

⁵ Ваки‘ ибн ал-Джаррах (746–812) — знаменитый иракский передатчик хадисов.

⁶ ‘Абд ар-Рахман ибн Зайд ибн Аслам (ум. 799) — сын известного мединского комментатора Корана Зайда ибн Аслама (ум. 753).

Абу Джа'фар говорит: Этот аят есть очевидное доказательство того, что покорность Аллаху даруется человеку лишь как Божественное благодеяние (*in'ām*) и только при Его содействии. Разве они не слышат, как Он говорит: «**путем тех, кого Ты облагодетельствовал**», соотнеся все, что было даровано людям из водительства, покорности и поклонения, с благодеянием, которое Господь оказал им?

Могут спросить, а где завершение этого высказывания (*khābar*)? Ведь, известно же, что если кто-то скажет: *an'amtu 'alayka* «Я облагодетельствовал тебя», то требуется сообщить, чем именно он облагодетельствовал его. Где же такое завершение в словах Всевышнего «**путем тех, кого Ты облагодетельствовал**»? И что это за благо (*ni'ma*), которым Он их облагодетельствовал?

Ответ: мы уже представили разъяснение по этому вопросу в начале нашей книги, говоря о взаимозаменяемости (*ijtzā'*) в речи арабов, когда что-то явное обозначает что-то скрытое, и этого достаточно. Слова Всевышнего «**путем тех, кого Ты облагодетельствовал**» относятся к этому, ибо Аллах сперва повелел Своим рабам просить помощи и искать у Него водительства по прямому пути, а потом этим аятом дал ему разъяснение, который и является приложением (*ibdāl*) к предыдущему аяту. Ведь и так было понятно, что благо (*ni'ma*), которым Аллах облагодетельствовал тех, кому было велено просить помощи в водительстве по их дороге, — это точный курс (*minhāj qayūm*) и прямой путь, толкование которого мы разъяснили ранее. Это ясно из того, что оба слова стоят очень близко друг от друга, что делает повторение излишним¹.

Это подобно тому, что сложил Набига из бану зубйан² (размер *вафир*):

Ты словно из верблюдов (*jimāl*) бану укайш —
гремит (*yuqa'qa'u*) бурдюком под своими ногами.

Поэт имел в виду: ты словно из верблюдов (*jimāl*) бану укайш **верблюды** (*jamal*), **который** гремит бурдюком под своими ногами. То есть он ограничился сказанным явно, а именно упоминанием верблюдов (*jimāl*), что указывает на то, что опущенное и подразумеваемое³.

А также стихам ал-Фараздака ибн Галиба⁴ (размер *вафир*):

¹ Табари хочет сказать, что поскольку слово *ṣirāj* повторено почти сразу за первым употреблением и одно из них является приложением к другому, то ясно, что Он облагодетельствовал людей дарованием прямого пути и повторять то, что и так ясно, не имеет смысла.

² Набига из бану зубйан (535–604) — один из последних арабских поэтов доисламской эпохи, автор му'аллаки.

³ Выделено жирным.

⁴ Ал-Фараздак ибн Галиб (ок. 641–ок. 730) — омейядский поэт, один из мастеров панегирической касыды.

Ты видишь, что сбруи их (*arbāqa-hum*) носят как перевязь
(*mutaqallidī-hā*),
А у витязей покрыты ржавчиной доспехи¹.

Поэт хотел сказать: носят как перевязь **они**, а местоимение «они» было опущено, так как на него указывает местоимение в словах *arbāqa-hum* «сбруи **их**».

Подобных свидетельств этому в речи арабов и поэзии не перечесать. Относится этот прием и к словам Всевышнего: **«путем тех, кого Ты благодетельствовал»**.

Толкование слов Всевышнего **«не тех, кто под гневом»** (*ghayr al-maghḍūb ‘alayhim*)

Абу Джа‘фар говорит: Все чтецы читали *ghayr* в родительном падеже с *касрой* на последнем харфе. Этот падеж может быть обусловлен двумя причинами.

Первая заключается в том, что *ghayr* — это определение **«тех, которые»** (*alladhīna*), как прилагательное к нему, и так как это слово стоит в родительном падеже, то и согласуемое с ним будет в таком же. Слово *ghayr*, будучи в неопределенном состоянии, может быть определением *alladhīna*, находящимся в определенном состоянии, потому что его определенность вместе с его дополнением (*ṣila*), как у имен собственных, типа Зайд, Амр и т. п., не временная (*ma‘rifa mu‘aqqata*)². И в то же время *alladhīna* подобно именам неопределенным изначально неизвестным (*nakirāt majhūlāt*), какими могут быть *ar-rajul* «мужчина» и *al-ba‘īr* «верблюд» и т.п.³. Раз слово *alladhīna* обладает этими характеристиками, а *ghayr* присоединяется (*muḍāfa*) к неизвестному (*majhūl*) имени подобному *alladhīna*, у которых определенность не является временной. Поэтому допустимо, чтобы *ghayr al-maghḍūb ‘alayhim* **«не тех, которые под гневом»** было определением *alladhīna an‘amta ‘alayhim* **«тех, кого Ты благодетельствовал»**. Это подобно словам: *lā ajlis illā ilā al-‘ālim ghayr al-jāhil* «я сажусь только со знающим, не с тем, кто невежда», в смысле, что я сажусь только с тем, кто знает, не с тем, кто не ведает. Если же определенность *alladhīna an‘amta ‘alayhim* является временной, то *ghayr al-maghḍūb ‘alayhim* не может быть его определением. В языке арабов считается ошибкой, когда временное определенное

¹ Этот бейт взят из жанра сатиры. Поэт хочет сказать, что те, о ком речь, всего лишь пастухи, которые носят на перевязи сбрую вместо мечей, а у настоящих воинов — доспехи заржавели от пота, ибо они не снимают их.

² Автор хочет сказать, что это слово всегда опресненное, оно не может быть неопределённым.

³ Автор хочет сказать, что *alladhīna* подобно упомянутым словам без артикля.

описывается неопределенным, ибо тогда определение в неопределённом состоянии должно получить тот же падеж, что определяемое в определённом состоянии, если только не подразумевается повтор фактора управляющего падежом определяемого. Так, ошибкой в речи арабов была бы фраза *marartu bi-'abdi Allāh ghayri al-'ālim* «я прошел мимо раба Аллаха, не обладающего знанием», где *ghayr* стоит в родительном падеже, если только не подразумевать повтор предлога *bi-*, который ставит в родительный падеж слова *'abdi Allāh* «раба Аллаха». Тот же самый смысл получится, если сказать *marartu bi-'abdi Allāh marartu bi-ghayri al-'ālim* «я прошел мимо раба Аллаха, я прошел мимо того, кто не знает». Такова первая из возможных причин родительного падежа в слове *ghayr* в *ghayr al-maghḍūb 'alayhim*.

Другая же возможная причина, обуславливающая родительный падеж слова *ghayr*, связана с интерпретацией слова *alladhīnā* как временного определённого (*ma'rifa mu'aqqata*). В таком случае *ghayr* стоит в родительном падеже под управлением подразумеваемого повтора слова *ṣirāṭ*, которое ставит в родительный падеж то, что к нему примыкает. То есть как бы говорится: *ṣirāṭa alladhīna an'amata 'alayhim ṣirāṭa ghayri al-maghḍūbi 'alayhim* «путем тех, кого Ты облагодетельствовал, путем не тех, кто под гневом».

Таковы два толкования относительно *ghayri al-maghḍūbi 'alayhim*. Хотя они и отличаются с точки зрения грамматики, их смыслы близки в том отношении, что тот, кого Аллах облагодетельствовал и повел по пути истинной религии, того он защитил от гнева Господня и спас от заблуждения в вере.

Это равнозначно тому, что у слышащего слова Всевышнего **«Веди нас путем прямым, путем тех, кого Ты облагодетельствовал»** не должно возникнуть сомнений, когда он услышит продолжение этих слов, что тот, кого Аллах облагодетельствовал водительством по пути, вместе с тем благом, которого он был удостоен по милости (*minna*) Всевышнего, в то же время не находится под гневом своего Господа, и не является заблудшим, так как Всевышний уже повел его к истине. Ведь, противоестественно, чтобы в одно и то же время довольство Аллаха кем-то соединялось с гневом на него, водительство с заблуждением. Характеристика каких-то людей тем описанием, которое дал им Аллах, а именно, что Он одарил их удачей, водительством и всеми теми благами веры, которыми Он осыпал их, есть одновременно характеристика как тех, на кого Он не гневается и незаблудших, даже если Он не высказал бы этого, поскольку сказанное прямо в характеристике их будет указывать, что они и такие тоже.

Так получается, если мы объясняем родительный падеж *ghayr* тем, что оно находится под управлением подразумеваемого повтора *ṣirāṭ* и не делаем слова *ghayr al-maghḍūb 'alayhim wa-lā aḍ-ḍāllīn*

определением *alladhīna an‘amta ‘alayhim*. Однако если мы и допустим, что это — разные группы, то каждая из них без сомнений была благодетельствована в своей религии. Если же мы будем считать, что *ghayr al-maghḏūb ‘alayhim wa-lā aḏ-ḏāllīn* есть определение к *alladhīna an‘amta ‘alayhim*, то для слушающего это будет самоочевидным доказательством, поскольку смысл высказанный прямо делает ненужными другие доказательства.

У слова *ghayr* в *ghayr al-maghḏūb ‘alayhim* возможен и винительный падеж, хотя такое чтение осуждается, поскольку это аномалия (*shudhūdh*), отклоняющаяся от чтения чтецов. Аномальные чтения, которые отклоняются от того, что приняты в общине на основании надежной и явной передачи. Такие чтения противоречат взгляду истины и отклоняются от пути Аллаха, Его посланника и всех мусульман, хотя если они допускаются, то какое-то отношение к правильности все же имеют. Толкование, допускающее правильность винительного падежа таково. Объяснять такую форму тем, что она относится к местоимению *-hum* в *‘alayhim*, которое является возвратным местоимением к *alladhīna*, потому что оно, хотя и стоит в родительном падеже под управлением предлога *‘alā*, тем не менее стоит в позиции винительного падежа под управлением глагола *an‘amtu*. Толкование этого высказывания, когда мы ставим *ghayr* в винительный падеж, таково: путем тех, кого Ты направил, благодетельствовав их от Себя и не разгневавшись на них, иначе говорят *lā maghḏūban ‘alayhim wa-lā aḏ-ḏāllīn*. В таком случае винительный падеж будет подобен винительному падежу *ghayr* в словах: *marartu bi-‘abd Allāh ghayr al-karīm wa-lā ar-rashīd* «я прошел мимо раба Аллаха, который оказался и не щедрым, и не здоровым», где *ghayr al-karīm* не согласуется с *‘abd Allāh* «раб Аллаха», в том случае если *‘abd Allāh* — временное определенное (*ma‘rifa mu‘aqqata*), а *ghayr al-karīm* — неопределенное изначально неизвестное (*nakirāt majhūlāt*).

Один басрийский грамматист утверждал, что *ghayr* читается в винительном падеже со значением исключения (*istithnā*) «**тех, на кого пал гнев**» из характеристик «**тех, кого Ты благодетельствовал**». Он как будто полагал, что те, кто читал таким образом, понимают эти слова так: веди нас прямым путем, путем тех, кого Ты благодетельствовал, **кроме** (*illā*) тех, кто под гневом, которых Он не благодетельствовал в их религиях и не направил их к истине, так не причисляй нас к их числу.

Подобно этому сказал Набига из бану Зубйан (размер *basut*):

Я стоял там долго, вопрошая ее [стоянку],

Затруднилась с ответом, ведь нет в тех местах никого (*aḥad*),
кроме (*illā*) загонов (*awārī*) для скота, которые почти не различимы,

И колодцев, подобно водоемам в изрытой колодцами местности.

Известно, что загоны (*awārī*) не относятся к числу тех, кто имеется в виду под слово *aḥad* «никого»¹.

Точно так же и в этом случае он исключил (*istithnā'*) «**тех, кто под гневом**» из числа тех, кого «**Он благодетельствовал**», хотя между ними нет ничего общего в делах религии.

Что касается куфийских грамматистов, то они отрицали это толкование и считали его ошибочным. Они утверждали, что если бы дело обстояло так, как говорил тот басриец, который придерживался этого мнения, то было бы ошибкой сказать далее *wa-lā aq-ḍāllīn*, поскольку *lā* обозначает отрицание, а отрицание может согласовываться как однородный член только с отрицанием. Они говорили: «Мы никогда не встречали в речи арабов согласование отрицания с исключением, но мы видели, что они согласуют исключение с исключением, а отрицание с отрицанием. Так, в случае исключения они говорят: *qāma al-qawmtu illā akhā-k wa-illā abā-k* «встали люди, кроме твоего брата и кроме твоего отца», а в отрицании: *mā qāma akhū-k wa-lā abū-k* «не встал [ни] твой брат и ни твой отец». Что касается фразы: *qāma al-qawm illā abā-k wa-lā akhā-k* «встали люди, кроме твоего отца и брата», то такого мы не встречали в речи арабов». Они продолжали: «И поскольку такого в речи арабов нет, а Коран ниспослан на самом правильном языке арабов, то можно заключить, раз было сказано *wa-lā aq-ḍāllīn*, согласуя его со словами *ghayr al-maghḍūb 'alayhim*, что *ghayr* употреблено в значении отрицания, а не в значении исключения, и что толкование тех, кто полагал, что оно имеет значение исключения — ошибка».

Таковы варианты толкования слов *ghayr al-maghḍūb 'alayhim* в зависимости от их грамматического разбора.

Привели же мы то, что привели, касательно разъяснения видов грамматического разбора этих слов, хотя наша цель в этой книге рассмотреть толкование аятов Корана, поскольку разные виды грамматического разбора имеют отношения к разным вариантам толкования этих слов. И необходимость заставила нас подробно рассмотреть варианты грамматического разбора, чтобы для изучающего толкования раскрылась связь различных интерпретаций с различиями в чтениях и разборе текста.

Правильным же мнением относительно толкования и чтения этих слов, как нам кажется, является первое утверждение, согласно которому *ghayr* в *ghayr al-maghḍūb 'alayhim* читается в родительном падеже, а толкование этой фразы есть определение к словам *alladhīna an'amta 'alayhim*, как мы разъяснили выше. Ты можешь выбрать это толкование или, если пожелаешь, с подразумеваемым повтором *ṣirāṭ*. Оба варианта правильны и хороши.

¹ Поэт имеет в виду, что слово *aḥad* относится только к одушевленным лицам, а загоны и колодцы — это неодушевленные предметы. И тем не менее между ними вставлено слово *illā* «кроме, за исключением», казалось бы сюда не подходящее.

Если спросят, а кто же такие *«те, кто под гневом»*, не быть из которых Всевышний повелел просить у Себя? Ответ: это — те, кого Аллах описал в Своем ниспослании: *«Скажи: «Сообщить ли вам о тех, кто получит еще худшее воздаяние от Аллаха? Это — тот, кого проклял Аллах и на кого разгневался (ghaḍiba ‘alayh), и сделал из них обезьян и свиней, и кто поклонялся тагуту. Такие займут еще более скверное место и еще больше сбились с прямого пути»* (5: 60)¹. Всевышний сообщил нам, какое наказание Он уготовил для них за то, что они ослушались Его. А затем, по Своей милости и состраданию к нам, Он указал путь к спасению, который позволил бы нам избежать тех мучений, которые выпали на их долю.

[...]

* * *

Абу Джа‘фар говорит: Есть разные описания гнева Господня.

Одни считали, что гнев Аллаха на тех из Его творений, кто разгневал Его, есть осуществление (*ihlāl*) Его наказания как в земной жизни, так и в следующей. Подобно этому Он сам охарактеризовал Себя в Своем Писании: *«Когда же они разгневали Нас, Мы отомстили им и потопили их всех»* (43: 55)², *«Скажи: “Сообщить ли вам о тех, кто получит еще худшее воздаяние от Аллаха? Это — те, кого Аллах проклял, на кого Он разгневался, кого Он превратил в обезьян и свиней...”»* (5: 60).

Другие полагали, что гнев Аллаха на тех, кто разгневал Его из Его рабов, есть проявление Его осуждения им и их поступкам, словесное порицание им.

Третьи говорили, что речь идет о гневе как таковом и здесь используется в общеизвестном значении и не передает какого-то иного смысла. Однако, даже если это так с точки зрения понимания Божьих атрибутов в их буквальном смысле (*ithbāt*), то гнев Аллаха все равно отличается от гнева людей, которые нервничают, возбуждаются, переживают и мучаются. Всевышний же не подвержен такого рода напастям. Это — Его атрибут, такой же как Его атрибуты знание и могущество, которые мы понимаем в буквальном смысле (*ithbāt*), однако их значения отличаются от наших. Так, знание Его рабов есть процесс познания сердцем,

¹ Согласно другим айатам Корана, еще задолго до начала пророчества Мухаммада в древние времена Аллах превратил в обезьян тех из сынов Израиля, кто нарушил заповедь о субботе: *«Вы знали тех из вас, которые нарушили субботу. Мы сказали им: «Будьте обезьянами презренными!»* (2: 65); *«Спроси их о селени на берегу моря. Они нарушили субботу, поскольку рыбы приплывали к ним открыто по субботам и не приплывали в не субботные дни. Так Мы подвергли их испытанию за то, что они отказались повиноваться [...] Когда они ослушались того, что им было запрещено, Мы сказали им: «Будьте обезьянами презренными!»* (7: 163, 166).

² Речь в этих айатах идет о преследовавших Моисея и его народ Фараоне и его войске.

а их силы появляются только во время совершения какого-либо действия и исчезают с его прекращением¹.

Толкование слов Всевышнего «и не заблудших» (*wa-lā-ḡ-ḡāllīn*)

Абу Джа‘фар говорит: Некий басриец² утверждал, что *lā* рядом с *aḡ-ḡāllīn* поставлено для дополнения (*tatmīman*) к речи, а смысл *lā* аннулируется.

В подтверждение своего мнения он приводил бейт ал-‘Аджжаджа³ (размер *раджаз*):

В колодце [не] полупустом (*lā ḡūrīn*) пошарил и не почувствовал.

Поэт хотел сказать: «В колодце полупустом (*fī bi’rīn ḡūrīn*)», то есть негодном, а *lā* здесь не выражает смысл, а всего лишь связка.

Также он ссылаясь на слова Абу-н-Наджма⁴ (размер *раджаз*):

Я не браню белокожую за то, что она [не] насмехалась (*an lā taskhara*),
Когда увидела поседевшего урода.

Поэт имел в виду: «за то, что она насмехалась (*an taskhara*)».
И еще сложил ал-Ахвас⁵ (размер *тавил*):

Они порицают меня, что забавы — я их [не] люблю (*an lā uḡibba-hu*),
Но к забавам меня зовет глашатай усердный, не дремлющий.

Поэт имел виду: «Они порицают меня, что забавы — я их люблю (*an uḡibba-hu*)».

Также Всевышний сказал: «...**Что помешало тебе, что ты не поклонился** (*an lā tasjuda*) ...» (7: 12), имея в виду: «...Что помешало тебе поклониться (*an tasjuda*) ...»⁶.

¹ В отличие от человеческих Божьи знание и могущества постоянны и абсолютны.

² Имеется в виду грамматист басрийской школы.

³ Ал-Аджжадж (ум. 715) — омейядский поэт, прославившийся сочинением поэм в размере *раджаз* (*урджуз*).

⁴ Абу-н-Наджм (685–747) — омейядский поэт, прославившийся сочинением поэм в размере *раджаз* (*урджуз*).

⁵ Ал-Ахвас (660–724) — омейядский поэт.

⁶ Эти слова Аллах обращает к Иблису, который отказался поклониться Адаму. Действительно, в другом аяте в тех же самых словах, обращенных к Иблису, *lā* отсутствует: «...**Что помешало тебе поклониться** (*an tasjuda*) ...» (38: 75), что вроде бы дает основание интерпретировать *lā* в 7: 12 как избыточное, однако можно увидеть в обоих аятах разные оттенки смысла, как показывает наш перевод, и тогда *lā* оказывается на своем месте.

От того, кто высказал это мнение, передают также, что он толковал *ghayr*, которое предваряет *al-maghḍūb ‘alayhim*, как употребленное в значении *siwā* «кроме, помимо, за исключением», и тогда смысл толкуемых аятов у него получается: «Веди нас путем прямым, путем тех, кого Ты облагодетельствовал кроме тех, кто под гневом, и заблудших»¹.

Один из куфийских грамматистов отвергал такое толкование и утверждал, что, если бы *ghayr*, которое предваряет *al-maghḍūb ‘alayhim*, имело значение *siwā*, было бы ошибкой присоединять к этой фразе однородный член с помощью *lā* как союза. Ведь *lā* употребляется как союз для присоединения однородного члена только к тому, что предваряется отрицанием.

Точно так же ошибочно сказать: *‘indī siwā akhī-ka wa-lā abī-ka* «У меня [все] кроме твоего брата и **ни** твоего отца»², поскольку *siwā* не относится к частицам отрицания и отречения (*an-nafy wa-l-juhūd*).

Куфиец утверждал далее, что поскольку так говорить является ошибкой в речи арабов, а наречие Корана превосходит все прочие говоры по чистоте и правильности языка, то становится понятным, что тот, кто утверждал, что *ghayr*, которое предваряет *al-maghḍūb ‘alayhim*, имеет значение *siwā*, ошибся, раз фраза закруглена с помощью *lā*.

Он утверждал, что *ghayr* здесь передает значение отрицания, поскольку для языка арабов верно, а в их речи очень распространено употреблять *ghayr* в значении отрицания. Ведь говорят: *akhū-ka ghayr muḥsin wa-lā mujmil* «Твой брат ни добрый, ни приветливый», имея в виду *akhū-ka lā muḥsin wa-lā mujmil*. Неприемлемо употребление *lā* в позиции лишнего элемента в начале высказывания, когда ему не предшествует отрицание. Нельзя говорить: *aradtu an lā ukrima akhā-ka* в смысле: *aradtu an ukrima akhā-ka* «Я хотел почтить твоего брата».

Он говорил еще, что в свидетельстве знатоков арабского языка об ошибочности этого понимания есть ясное доказательство этого, состоящее в том, что *lā* не бывает в позиции лишнего элемента в начале высказывания, когда ему не предшествует отрицание.

А *lā* из бейта ал-Аджжаджа, на которое ссылался басриец, как мы упоминали, он толковал как настоящее отрицание, и утверждал, что смысл этого бейта: Пошарил в колодце, в котором не найти (*lā taḥīru*) ничего хорошего и что ни делай, никакого следа, а он не чувствует

¹ Именно интерпретация *ghayr* как синонима *siwā* «кроме, помимо, за исключением» объясняет, почему отрицание *lā* оказывается лишним во фразе, ибо его добавление может вести к пониманию всего пассажа в том смысле, что «заблудшие» оказываются в числе тех, кого Аллах облагодетельствовал, а исключенными остаются только те, «кто под гневом»: «Веди нас путем прямым, путем тех, кого Ты облагодетельствовал кроме тех, кто под гневом, **но не** заблудших». Чтобы исключить возможность такого понимания автор данного толкования всеми силами старается доказать, что *lā* здесь лишнее, избыточное, лишнее своего значения.

² Неуклюжесть перевода отражает неуклюжесть арабской фразы, ибо так не говорят.

этого и не ведает. Говорят же: «Мельница молола, да ничего не смолола (*mā aḥārat shay'an*)», то есть: от ее работы никакого следа.

По поводу же других бейтов, я имею в виду бейт Абу-н-Наджма:

Я не браню белокожую за то, что она [не] насмеялась (*an lā taskhara*)

...

Куфиец допускал, что *lā* в нем может быть лишним, избыточным, поскольку в начале высказывания есть отрицание, и вторая часть высказывания примыкает к первой, так же, как и в словах поэта (размер *басум*):

Не понравились посланнику Аллаха дела их,
И двоим добродетельным — Абу Бакру и [не] 'Умару (*lā 'umar*)

Он допускал это, поскольку в начале высказывания есть отрицание¹.

* * *

Абу Джа'фар говорит: Это второе мнение более правильно, чем первое. Ведь в речи арабов не бывает, чтобы высказывание начиналось без отрицания, предваряя избыточное *lā*, так же как не допускается присоединение однородных членов к *siwā* и к частице исключения².

У *ghayr* в речи арабов бывают три значения: первое — исключение (*istithnā'*), второе — отрицание (*jaḥd*), третье — подобно *siwā*. Итак, несостоятельно утверждение, что *lā* может быть избыточным, начиная речь (*mubtada'*). Так же неверно, что *lā* могло бы быть союзом, связывающим однородный член с *ghayr*, которое предваряет *al-maghḍūb 'alayhim*, если бы *ghayr* имело бы значение исключения, как *illā*. И оно не могло бы быть связкой при *ghayr*, если бы *ghayr* было в значении *siwā*. Но раз *lā* все-таки выполняет функцию союза вместе с *wa-* как связки с тем, что сказано ранее, то *ghayr*, которое предваряет *al-maghḍūb 'alayhim*, может выражать только значение отрицания, а *wa-lā aḍ-ḍāllīn* может быть только однородным членом с *ghayr al-maghḍūb 'alayhim*.

¹ Можно заметить, что два толкования по методу разнонаправлены. Басриец начинает с понимания *ghayr* как синонима *siwā* «кроме» и в результате должен допустить, что *lā* здесь избыточный элемент, не несущий смысла. Куфиец же начинает с признания того, что *lā* на своем месте и передает смысл, а отсюда делает вывод, что *ghayr* должно содержать в себе отрицание, а значит, не может быть синонимом *siwā*.

² Имеется в виду частица *illā*.

В таком случае, если верно все то, на что мы ссылались выше, истолкование рассматриваемых слов будет: «Веди на путем прямым, путем тех, кого Ты облагодетельствовал, **не** (*lā*) тех, кто под гневом, и **не** (*lā*) заблудших».

* * *

Некто может спросить нас, а кто эти заблудшие, относительно которых Аллах повелел нам прибегать к Его помощи, чтобы не идти их путем, и не впасть в их заблуждение?

Мы ответим, что это те, кого Аллах описал в Своем Ниспослании, сказав: «...**Не излишествуйте в вашей религии без истины и не следуйте за страстями людей, которые заблудились** (*ḡallū*) **раньше, и сбили** (*aḡallū*) **многих, и сбились** (*ḡallū*) **с ровной дороги**» (5: 77).

* * *

Некий тупица из кадаритов¹ полагал, что употребление Аллахом слова со значением *ḡalāl* «заблуждение», когда заблуждение становится делом заблудших (*iḡāfat aḡ-ḡalāl ilayhim*), отсутствие утверждения, что Он сам ввел их в заблуждение (*iḡāfat iḡlalihim ilā nafsihī*), отказ от характеристики их как *al-muḡallalūn* «введенные в заблуждение» подобно тому, как он охарактеризовал других как *al-maḡḡūb ‘alayhim* «оказавшиеся под гневом, на кого пал гнев»², все это — доказательства верности того, что утверждают его друзья, невежды из кадаритов, будучи несведущи в гибкости речи арабов и ее многогранности.

Если бы дело обстояло так, как полагал этот тупица, о котором мы достаточно сказали выше, то все, что имеет определение, или к чему добавлен глагол, не может быть причиной чего-то другого, или, напротив, не может быть обусловлено чем-то другим. Так вот, если бы было так, то ошибкой были бы слова, сказанные кем-то: «Зашевелилось (*taḡarrakat*) дерево», когда его пошевелили (*ḡarrakat-hā*) дуновения ветра, или «Задрожала (*iḡtarabat*) земля», когда ее пошевелило (*ḡarrakat-hā*) землетрясение и тому подобные примеры высказываний, которые не вместишь в книгу.

¹ Кадариты (араб. *кадарийа*, *ахл ал-кадар*) — прозвище, которым мусульманские авторы-сунниты, выступавшие против концепции свободы человеческой воли, обозначали мыслителей, поддерживавших — в противоположность джабритам — тезис о том, что человек является творцом (*халик*) своих действий. См.: *Ибрагим Т.К., Сагадеев А.В. Ал-Кадарийа // Ислам: энциклопедический словарь*. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 125.

² Оба слова — *al-muḡallalūn* и *al-maḡḡūb ‘alayhim* — это по форме страдательные причастия, означающие, что был тот, кто сделал нечто с тем, кто так назван.

Так, в словах Всевышнего: «...а когда вы бываете на кораблях... и они бегут с ними (*wa-jarayna bi-him*) ...» (10: 22) где глагол *jarā* «течь, бежать» отнесен к кораблям, хотя они бегут потому, что нечто другое заставляет их бежать¹. Это указывает на ошибочность толкования, которое предлагает тот, о ком мы говорили выше, для слов Его: «...и не заблудших», несостоятельность его утверждений, что в возведении к Аллаху корень заблуждения, исправляет мнение отрицающих, что Аллах — причина действий Его творений, благодаря чему и существуют сами эти действия. Да еще и во многих айатах своего Ниспослания Аллах прямо говорит, что это Он — вводящий в заблуждение и направляющий на прямой путь (*al-muḍill al-hādī*).

Так в словах Всевышнего: «Разве ты не видел того, кто взял своим богом страсть, и Аллах сбил его с пути (*aḍalla*) при Своем знании и положил печать на его слух и сердце, а на его зрение положил завесу. Кто же поведет его (*yahdī-hi*) после Аллаха? Разве вы не опомнитесь?» (45: 23), Он возвестил, что Он — вводящий в заблуждение и направляющий на прямой путь (*al-muḍill al-hādī*), Он и никто другой.

Однако Коран ниспослан на языке арабов, как мы разъяснили в начале этой книги. А в обычае арабов иногда соотносить глагол/действие с тем, что от него произошло, хотя и произвел его не тот, кто от него произошел, а иногда к тому, кто был причиной его, хотя и произошло от него нечто другое.

Так как же быть с действием, которое присваивает (*yaktasibu*) себе раб Его, а производит его Аллах — зачинатель его прообраза (*ʿaynan mun-shaʿatan*)? Лучше всего приписать его и тому, кто присваивает его по потенциалу (*quwwa*) своему и по выбору (*ikhtiyār*) своему, и Аллаху, Который произвел прообраз действия и положил начало ему по промыслу Своему.

* * *

Вот вопрос, которым задаются люди безбожия (*ahl al-ilhād*), пытающиеся опорочить Коран. Если кто-то из них спросит нас: Ты говорил в начале этой книги в характеристике изъяснения (*bayān*), что самая высокая ступень и самый достойный ранг — это тот, что лучше всего изъясняет нужное изъясняющему и яснее всего выражает то, что имеет в виду говорящий, и доступнее всего для понимания слушающего. И еще ты говорил, что в первую очередь таковой является речь Аллаха, превосходящая достоинством любую другую речь и стоящая на самой высокой ступени изъяснения. Тогда почему, если дело обстоит так, как ты говоришь, речь так длинна, как в суре «Мать Корана», что

¹ В айате говорится, что это ветер.

растянулась на семь аятов, хотя всего два аята из нее вобрали все ее смыслы: «**Царю Судного дня. Тебе мы поклоняемся и Тебя мы просим помощи**» (1: 3–4)? Ведь не подлежит сомнению, что тот, кто знает: «**Царю Судного дня**», знает Его прекраснейшие имена и Его высочайшие атрибуты, тот, кто повинуется Аллаху, тот без сомнения по пути, который Аллах даровал ему, следует и от дороги тех, на кого Он разгневался и сбил с пути, отклоняется. Тогда, какая мудрость заключена в пяти добавочных аятах, которой нет в двух аятах, что я упомянул?

Мы ответим ему так: Всевышний Аллах собрал для пророка нашего Мухаммада и для его общины в ниспосланном Им писании смыслы, которые Он не собрал ни в одном из писаний, ниспосланных Им пророкам и общинам бывшим прежде.

Любое писание, которое Он ниспослал одному из пророков, бывших прежде, содержала только часть из смыслов, которые все собраны в книге, которую Он ниспослал пророку нашему Мухаммаду. Таурат — это проповеди (*mawā'iz*) и подробное изъяснение (*tafsīl*). Забур — это прославление (*taḥmīd*) и восхваление (*tamjīd*). Инджил — это проповеди (*mawā'iz*) и поминание (*tadhkīr*). Ни в одной из них нет чуда красноречия (*mu'jiza*), свидетельствующего об истинности ее для тех, кому она ниспослана. Писание же, которое Он ниспослал пророку нашему Мухаммаду, включает в себя все эти смыслы, равно как и многие другие смыслы, в иных писаниях отсутствующие. Об этом мы уже говорили выше в этой нашей книге.

Один из этих аспектов, в котором наше писание превосходит все прежние писания, — это его дивный строй (*naẓmu-hu al-'ajīb*), его уникальное построение (*raṣfu-hu al-gharīb*), его дивный слог (*ta'lif-hu al-badī'*). Ораторы оказались бессильны сочинить нечто подобное даже самой малой суре его. Мастера красноречия не смогли хоть отчасти повторить его форму. Поэтам не удалось дотянуться до его слога. Умы мудрецов не додумались до того, что содержится в нем. Пришлось всем им смириться и признать, что оно — от Единого Всесокрушающего. А еще оно содержит привлечение и устрашение, повеление и запрет, повествования, полемику, притчи и другие подобные смыслы, которые не собраны до него ни в одном писании, ниспосланном с небес на землю.

Каковы бы ни были длинноты наподобие тех, что в «Матери Корана», то, как я уже говорил ранее, Аллах хотел из соединения в своем дивном изложении и уникальном строе, непохожем ни на размеры стихов, ни на садж' кахинов, ни на речи ораторов, ни на послания мастеров красноречия, подобное чему не смогло бы сочинить ни одно из созданий, слог чего не смог бы повторить ни один из рабов Его, явить доказательство пророческого дара пророка нашего Мухаммада восхваление, прославление и превознесение Его самого, предупреждение рабам Его о Своем величии, власти, могущества и огромности

Его царства, чтобы они помнили о Его милостях и восхваляли Его за Его благодеяния и тем заслужили бы Него еще больше, снискав у Него обильное воздаяние. Отсюда в Коране описание тех, кому Он даровал знание о Нем, кто удостоился чести повиновения Ему, весть рабам Его, что все благо в вере и мире — от Него, чтобы они все желания направляли к Нему и просили обо всем, что им нужно, у Него, а не у каких-то иных божков и идолов. Отсюда в нем упоминания того, что случилось с теми, кто восстал против Него, и им подобных, тех наказаний, что снизили на тех, кто ослушался Его повелений, чтобы устроить рабов Его и отвлечь их от послушания, помешать им попасть под Его гнев и погибнуть, кого настигло Его наказание и отмщение.

В этом причина длиннот в изъяснении в суре «Мать Корана» и во всех прочих сурах Различения. В этом предельная мудрость, это неопровержимое доказательство.

[221] Рассказывал мне Абу Курайб через ал-Мухариби от Абу Хурайры¹, что посланник Аллаха говорил: «Когда раб скажет: **“Слава Аллаху, Господу миров”**, — Аллах скажет: “Прославил Меня раб Мой”. Когда раб скажет: **“Милостивому Милосердному”**, — Аллах скажет: “Превознес Меня раб Мой”. Когда раб скажет: **“Царю Судного дня”**, — Аллах скажет: “Восхвалил Меня раб Мой. Это — для Меня”. Когда он скажет: **“Тебе мы поклоняемся и у Тебя просим помощи”** и далее до конца суры, Он скажет: “Это — ему”».

Конец толкования суры Открывающей Писание.

Литература

Аз-Зирикли, Хайр ад-дин. Ал-А‘лам. Т. 1–8. Бейрут, 2002.

Ат-Табари, Мухаммад ибн Джарир. Джами‘ ал-байан фи та’вил ал-Кур’ан. Т. 1. Медина, 2000. 575 с.

Ефремова Н. В., Ибрагим Т. К. Жизнь пророка Мухаммада. М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 2009. 1061 с.

Зарипов И. А. Гуманистическая интенция джадидистской экзегетики: (по материалам работы М. Бигиева «Фикх ал-Кур’ан») // Islamology. 2018. № 2. С. 29–39.

Коран / пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. 2-е изд. М.: Наука, 1990. 727 с.

Фролов Д. В., Зарипов И. А. «Понимание Корана» Мусы Бигиева. Ч. 2 // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13: «Востоковедение». 2019. № 1. С. 120–143.

¹ Абу Хурайра ар-Рахман ибн Сахр (602–679) — сподвижник, ислам принял лишь на седьмом году хиджры, но несмотря на это стал крупнейшим передатчиком хадисов. Число дошедших через него хадисов превышает пять тысяч, а число его учеников достигает семисот. Большую часть жизни провел в Медине.

Фролов Д. В., Зарипов И. А. «Смыслы Писания Аллаха должны соответствовать речи арабов»: филологический компонент экзегетической теории Табари (839–923) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13: «Востоковедение» 2021. № 3. С. 19–31.

Фролов Д. В., Зарипов И. А. Первая теория коранической экзегетики во Введении к тафсиру Табари (839–923) // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13: «Востоковедение». 2021. № 2. С. 42–56.

Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Ч. 1: названия, Исти‘аза и Басмала // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 1. С. 47–72.

Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Часть 2: айаты 1–3 // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 2. С. 47–66.

Фролов Д. В., Зарипов И. А. Тафсир Табари к суре «Фатиха». Перевод с арабского и комментарии. Часть 3: айаты 4–5. Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 3. С. 53–68.

References

Al-Zirikli, Khair ad-Din. *Al-A‘lam* [Eminent Personalities] (2002). Vol. 1–8. Beirut.

Al-Tabari, Muhammad ibn Jarir (2000). *Jami‘ al-bayan fi ta‘wil al-Qur’an*. [The Comprehensive Exposition of the Interpretation of the Qur’an]. Vol. 1. Madinah. 575 p.

Efremova N. V., Ibragim T. K. (2009). *Zhizn’ proroka Muhammada* [The Life of the Prophet Muhammad]. Moscow: Ladimir. 1061 p.

Zaripov I. A. (2018). Gumanisticheskaja intencija dzhadidistskoj jekzegetiki: (po materialam raboty M. Bigieva «Fiqh al-Qur’an») [The Humanistic Intention of Jadidist Exegetic (case study of “Fiqh Al-Qur’an” By Musa Bigiev)]. *Islamology*. 2018. Vol. 2. Pp. 29–39.

The Quran. Translated and with commentary by I. Ju. Krachkovskiy (1990). Moscow, Nauka, 1990. 727 p.

Frolov D. V., Zaripov I. A. (2019). «Ponimanie Korana» Musy Bigieva. Chast’ 2. [“The Understanding of the Qur’an” by Musa Bigiev. Part 2]. *Vestn. Mosk. un-ta. Ser. 13: Vostokovedenie*. 2019. Iss. 1. Pp. 120–143.

Frolov D. V., Zaripov I. A. (2021). «Smysly Pisaniya Allaha dolzhny sootvetstvovat’ rechi arabov»: filologicheskii komponent ekzegeticheskoi teorii Tabari (839–923) [“The meanings of Allah’s Scripture must correspond to the speech of the Arabs”: the philological component of Tabari’s exegetical theory (839–923)]. *Vestn. Mosk. un-ta. Ser. 13: Vostokovedenie*. 2021. Iss. 3. Pp. 19–31.

Frolov D. V., Zaripov I. A. (2021). Pervaya teoriya koranicheskoi ekzegetiki vo Vvedenii k tafsiru Tabari (839–923) [The First Theory of Qur’anic

Exegesis in the Introduction to Tafsir Tabari (839–923)]. *Vestn. Mosk. un-ta. Ser. 13: Vostokovedenie*. 2021. Iss. 2. Pp. 42–56.

Frolov D. V., Zaripov I. A. (2023). Tafsir Tabari k sure «Fatiha». Pervod s arabskogo i komentarii. Ch. 1: nazvanija, Isti‘aza i Basmala [Tafsir al-Tabari to Surah «Al-Fātiḥa». Translation from Arabic and Comments. Part 1: Names, Isti‘ādha and Basmalla]. *Islam v sovremennom mire*. 2023. Iss. 1. Pp. 47–72.

Frolov D. V., Zaripov I. A. (2023). Tafsir Tabari k sure «Fatiha». Pervod s arabskogo i komentarii. Chast’ 2: ayati 1–3 [Tafsir al-Tabari to Surah «Al-Fātiḥa». Translation from Arabic and Comments. Part 2: Ayahs 1–3]. *Islam v sovremennom mire*. 2023. Iss. 2. Pp. 47–66.

Frolov D. V., Zaripov I. A. (2023). Tafsir Tabari k sure «Fatiha». Pervod s arabskogo i komentarii. Chast’ 3: ayati 4–5 [Tafsir al-Tabari to Surah «Al-Fātiḥa». Translation from Arabic and Comments. Part 3: Ayahs 4–5]. *Islam v sovremennom mire*. 2023. Iss. 3. Pp. 53–68.

THE TABARI'S TAFSIR TO SURAH «AL-FĀTIḤA». TRANSLATION FROM ARABIC AND COMMENTARY. PART 4: AYATS 6–7

Abstract. This article concludes a series of publications of the commented translation into Russian of the interpretation to the Surah “al-Fatiha” (No. 1) by the founder of classical Muslim exegesis Muḥammad ibn Jarīr aṭ-Ṭabari (839–923) from the book “Jāmi‘ al-bayān fī ta’wīl al-Qur’ān” (The Comprehensive Exposition of the interpretation of the Qur’ān). This part contains sections devoted to ayats 6–7 of this surah. Based on examples of pre- and early Islamic literature grammatical questions about the case of the word *ghayr* and the need for the use of the particle *lā* in these ayats are analyzed here in detail. The Tafsir to this verses also treats the theological problems related to the nature of God’s benefactions and His wrath, continues the controversy with the Qadarites regarding determinism and free will. There are also given here traditions ascribed to the Prophet Muhammad and the “ancient fathers of the Ummah” on the interpretation of these ayats. The conclusion speaks about the inimitability of the Qur’ān on the example of the surah “al-Fatiha”.

Keywords: aṭ-Ṭabari; Qur’ānic exegesis (*tafsir*); Surah “al-FātiḤa”, Islamic studies.

Dmitry V. FROLOV,

corresponding member of the Russian Academy of Sciences,
Dr. Sci. (Philol.), professor, head of the Department of Arabic Philology,
Institute of Asian and African Studies of the Moscow State University
(bld. 1, 11, Mokhovaya Str., Moscow, 125009, Russian Federation).
E-mail: arabkaf07@mail.ru

Islam A. ZARIPOV,

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





ИСТОРИЯ ИСЛАМА В РОССИИ





5.11.2. Историческая теология (ислам)

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-89-104



А. Ю. Хабутдинов

Казанский филиал Российского государственного университета правосудия;

Казанский федеральный университет, г. Казань

ХУСАИН ФАИЗХАНОВ (1823–1866) О РЕАЛИЯХ НОВОГО ВРЕМЕНИ: АНАЛИЗ ПЕРЕПИСКИ В ГОДЫ ВОЙН И РЕФОРМ (1855–1866)

ХАБУТДИНОВ Айдар Юрьевич —

д-р ист. наук, проф.

Казанский филиал Российского государственного
университета правосудия

(420053, Россия, Республика Татарстан, г. Казань, Ново-Азинская ул., д. 7а);

директор Центра изучения истории ислама в России.

Московский исламский институт

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

E-mail: aikhabutdinov@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена взглядам Хусаина Фаизханова на реалии Нового времени, которые отразились прежде все в его переписке в 1855–1866 гг. Мы исследуем, как Хусаин-хазрат отражает геополитическую ситуацию, т. е. Крымскую войну (1853–1856) и последовавшее за ней расширение российских границ: в результате ряда военных операций к России присоединен Казахстан и часть Средней Азии. Х. Фаизханов анализирует систему организации европейской науки, ее связь с реальностью. Исследуем также его отражение «Великих реформ» 1860-х гг. и к открывавшимся в их результате возможностям для татар-мусульман. Одновременно рассмотрим отношение к аналогичным реформам модернизации в мусульманском мире прежде всего в Османской империи и Египте.

Ключевые слова: Хусаин Фаизханов, реформа медресе, «Великие реформы», Крымская война, Чокан Валиханов, Танзимат.

Для цитирования: *Хабутдинов А. Ю.* Хусаин Фаизханов (1823–1866) о реалиях Нового времени: анализ переписки в годы войн и реформ (1855–1866) // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 4: 89–104;

DOI: 10.22311/2074-1529-2023-19-4-89-104

Статья поступила в редакцию: 10.07.2023

Статья принята к публикации: 01.10.2023

Историография деятельности Х. Фаизханова достаточно подробна. Наиболее важными трудами в этом отношении являются две монографии: «Заветная мечта Хусаина Фаизханова» М. А. Усманова¹ и «Хусаин Фаизханов — первый татарский просветитель» А. Н. Юзеева и Д. В. Мухетдинова². Здесь он рассматривается прежде всего как просветитель, то есть реформатор системы образования и ученый. В этих монографиях детально исследован его проект реформы мусульманского образования в России, выгоды, которые должны получить мусульмане-татары в случае проведения этой реформы, его отношение к российской системе образования. Однако этим не исчерпывается система взглядов Х. Фаизханова. Частично мы постарались показать его место в системе координат татарского общества в совместном труде с Д. В. Мухетдиновым и О. Н. Сенюткиной «Хусаин Фаизханов: у истоков общественного движения мусульман-татар» (Нижний Новгород, 2006)³. Хусаин-хазрат создал свою картину современного мира, который переживал тогда один из важных этапов развития, сочетавший проведение индустриальной и политической революций во многих странах.

Особенность Х. Фаизханова заключалась в его уникальном для мусульманского мира положении как внештатного сотрудника, а затем лектора Санкт-Петербургского императорского университета, но одновременно и деятеля мусульманского просвещения, которое ставило тогда задачи создания системы исламского образования, конкурентоспособного в условиях буржуазного общества Нового времени. В целом просветительский проект Х. Фаизханова изучен, но встает вопрос о его оценке ситуации в России, на Западе и на модернизирующемся Востоке.

¹ Усманов М. Заветная мечта Хусаина Фаизханова. Повесть о жизни и деятельности. Казань: Татар. кн. изд-во, 1980.

² Юзеев А. Н., Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизханов — первый татарский просветитель. Н. Новгород, 2011.

³ Хабутдинов, А. Ю., Мухетдинов Д. В., Сенюткина О. Н. Хусаин Фаизханов: у истоков общественного движения мусульман-татар. Н. Новгород: Махинур, 2006.

Постараемся выделить конкретные реалии Нового времени, на которые прямо или косвенно указывает Х. Фаизханов и дает им оценку. Во-первых, это геополитическая ситуация, то есть Крымская война (1853–1856) и последовавшее за ней расширение российских границ в Казахстане и Средней Азии в 1850–1851– первой половине 1860-х гг. Во-вторых, оценка Х. Фаизхановым системы организации европейской науки, которой он интересовался прежде всего как системой доступа к рукописям, хранящимся в европейских библиотеках, и к новым научным изданиям. В-третьих, отношение к Великим реформам 1860-х гг. и к открывавшимся в их результате возможностям для татар-мусульман. В-четвертых, отношение к аналогичным реформам модернизации в мусульманском мире, прежде всего в Османской империи и Египте. Особую актуальность переписке придавало нахождение Х. Фаизханова в столице империи, которая переживала эпоху перемен. Напротив, его основной корреспондент Ш. Марджани находился в Казани, для которой начался период упадка: была ликвидирована Казанская Татарская ратуша как орган трансрегиональной татарской буржуазии, торговавшей прежде всего с Казахстаном и Средней Азией; Восточный разряд Казанского императорского университета был переведен в столицу, и Казань утратила свою роль российского центра востоковедения; железная дорога в первый из городов Поволжья пришла в Нижний Новгород, что обозначало начало утраты Казанью роли логистического центра торговли с Российской Азией¹.

Наиболее важным источником для изучения взглядов Х. Фаизханова является прежде всего его переписка с Ш. Марджани (поэтому если мы не указываем дополнительно адресата, то речь идет именно о Марджани). В отличие от Казани, в столице Хусаин-хазрат, находясь в мусульманской среде, оставался в интеллектуальном одиночестве, так как умма Санкт-Петербурга тогда еще не обладала своими кадрами и организационными формами Нового времени². Он не дождался до того периода, когда мусульманская община Санкт-Петербурга будет включать в себя студенчество, общественных деятелей, буржуазию, возникнут такие формы самоорганизации, как благотворительное общество, пресса, система мусульманского образования. Дореформенный Санкт-Петербург был в основном столицей военных и чиновников, юридически это касалось и штатных преподавателей Восточного факультета. Декан А. Казембек был примером такой ориентации на сотрудничество прежде всего с официальными структурами. Поэтому не случайно, что Х. Фаизханов стремился к взаимодействию

¹ История Казани: в 2 кн. Казань: Таткнигоиздат, 1988. Кн. 1. С. 169–171, 194–197.

² Загидуллин И. К. Мусульманская община в Санкт-Петербурге. XVIII — начало XX в. Казань: Изд-во Казанского университета, 2003.

с представителями русского интеллектуального сообщества, в частности при обсуждении проекта создания газеты на татарском языке¹. Вместе с тем эта интеллектуальная изоляция способствовала появлению такого феномена, как переписка Ш. Марджани и Х. Фаизханова, которая в основном сохранилась. Она охватывает важнейший период истории России: от Крымской войны 1853–1856 гг. до начала Великих реформ 1860-х гг. (в частности, земской 1864 г.) и занятия российскими войсками Средней Азии (в частности, Ташкента в 1865 г.). Постараемся понять на основе этих текстов: действительно ли Х. Фаизханов интересовался реалиями Нового времени и какими конкретно? В данной статье мы анализируем также письма Хусаина-хазрата, имеющие других адресатов, где он затрагивает главным образом геополитические проблемы того времени, так как российские востоковеды сочетали науку с жизнью.

В 1916 г. переписка вышла в свет: первые два письма — в хронике Ризы Фахретдина «Асар», остальные — в журнале «Шура». Для удобства читателей мы придерживаемся варианта, транскрибированного на кириллицу и напечатанного в книге «Хусаин Фаизханов: историко-документальный сборник»². Особую актуальность публикации Ризы Фахретдина придает тот факт, что она увидела свет в годы Первой мировой войны (1914–1918), когда Российская и Османская империи, как и в годы Крымской войны, были противниками и сражения шли в бассейне Черного моря. Риза Фахретдин был казыем — членом ОМДС в 1891–1906 гг., то есть и в период Русско-японской войны 1904–1905 гг. В те годы он участвовал, в частности, в заседаниях ОМДС, где обсуждалось значение мусульманского духовенства для армии³. Поэтому важны даже краткие ремарки Ризы-казыя.

Рассмотрим вначале те геополитические реалии, которых касается Хусаин-хазрат. Первое письмо Фаизханова не датировано, но в нем он сообщает о своей женитьбе в начале января 1855 г. Здесь же упоминается о том, что трудно получить египетское издание Сильвестра де Сасси, так как связи между Россией и Османской империей прерваны и это осложнило обмен книгами. Р. Фахретдин делает ремарку, что нужно иметь в виду «Севастопольскую войну», то есть Крымскую войну⁴. Таким образом, геополитика фигурирует уже в первом письме переписки.

¹ Юзеев А. Н., Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизханов — первый татарский просветитель. Н. Новгород: ИД Медина, 2011. С. 170–178.

² Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык / төзүче автор: Р. Мәрданов. Казан: Жьен, 2006.

³ Хабутдинов А. Ю. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII — начале XX века. Казань: Идел-Пресс, 2001. С. 202.

⁴ Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык. С. 333.

Косвенно тематика будущего переустройства в управлении территорией Казахстана фигурирует в письме от 8 апреля 1863 г., направленном выдающемуся казахскому просветителю и общественному деятелю Чокану Валиханову. В нем Х. Фаизханов пишет о том, что известный просветитель и миссионер Н. И. Ильминский опубликовал в Казани небольшой словарь казахского языка. В дальнейшем Х. Фаизханов займется его расширением и призывает Ч. Валиханова присоединиться к этому проекту. При этом Хусаин-хазрат собирается послать Валиханову для образца Апостол, Евангелие и Катехизис, изданные на татарском языке¹. Уже после смерти Х. Фаизханова в отчете за 1866 г. министр народного просвещения Д. А. Толстой отмечал, что Х. Фаизханов «приготовил к печати “Киргизско-русский словарь”»² (киргизами тогда называли казахов). Действительно, к началу 1860-х гг. практически вся территория современного Казахстана вошла в Россию, поэтому «Устав о сибирских киргизах» 1822 г., который сохранял определенную автономию казахов и их управление султанами, будет упразднен в 1867–1868 гг. В Степи начнется прямое правление имперских властей, распространение христианства, русского языка, создание казахской литературы на кириллице, к чему уже готовился Н. Ильминский, начавший в 1859 г. сотрудничество с Ибрагимом Алтынсариним, в 1862 г. выпустивший букварь для крещеных татар на кириллице³. В 1864 г. Н. Ильминский создал в Казани Центральную крещено-татарскую школу, в 1872 г. — Казанскую учительскую семинарию, готовившую педагогов для «иностранческих» школ России, включая казахов.

Во втором письме, опубликованном в «Асар» и датированном 24 апреля 1860 г., Х. Фаизханов пишет, что в этом году не удалось съездить в Стамбул, но ему предстоит поездка в Оренбург и Касимов⁴. Война закончилась, но властям важнее регион, через который происходит расширение империи в сторону Средней Азии. В том же 1860 г. в ходе войны с Кокандским ханством русские войска заняли Токмак и Пишпек (ныне Бишкек) на территории современного Кыргызстана⁵. В одном из последних писем Х. Фаизханова от 12 марта 1866 г. из Москвы он сообщает востоковеду В. В. Григорьеву о встрече с одним из аксакалов Ташкента хаджи Мухаммадгалимом Юнусовым, который был одним из посланцев от населения Ташкента к генералу Черняеву. Юнусов за свою

¹ Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык. С. 440.

² Цит. по: Юзеев А. Н., Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизханов — первый татарский просветитель. С. 111.

³ Косач Г. Г. Ибрагим Алтынсарин: человек в потоке времени... // Вестник Евразии. 1998. № 1–2 (4–5). С. 117–118.

⁴ Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык. С. 317.

⁵ Центральная Азия в составе Российской империи / отв. ред. С. Н. Абашин, Д. Ю. Арапов, Н. Е. Бекмаханова]. М.: Новое литературное обозрение, 2008. С. 72

миссию получил бархатную шубу и золотую медаль¹. Речь идет о событиях 16 июня 1865 г., когда делегация от горожан прибыла к туркестанскому генералу-губернатору М. Г. Черняеву и заявила, что Ташкент сдаётся и попросила прекратить огонь. Аксакалы сообщили, что своими силами наладят порядок. При этом юридическое вхождение Ташкента в состав России считается с посещения города в августе 1866 г. оренбургским генерал-губернатором Н. А. Крыжановским или даже с введения положения об управлении Ташкентом 11 июля 1867 г.² Однако уже в этом письме Х. Фаизханов сообщает о посылке М. Г. Черняевым трав и растений региона Ташкента на Московскую выставку, чем заинтересовалось Императорское московское общество сельского хозяйства (1820–1929)³, и что предвосхищает развитие хлопковой промышленности русского Туркестана. Интерес этой старейшей и авторитетной общественной организации не случаен, так как в условиях гражданской войны в США (1861–1865) были прерваны поставки хлопка, являющегося ключевым сырьем для текстильной промышленности и производства пороха, в связи с чем в этот период увеличиваются поставки хлопка-сырца из Средней Азии⁴. В. В. Григорьев, преподававший с 1863 г. в Петербургском университете, был классическим примером востоковеда-практика: в 1851–1862 гг. он служил в городе Оренбурге заведующим походной канцелярией во время Сырдарьинского похода (1853 г.), представителем Оренбургской пограничной комиссии (1854 г.), в целом в 1844–1880 гг. служил в МИД⁵.

Любой вооруженный конфликт является толчком для интереса к системе организации, существующей в различных сферах в странах противника. Х. Фаизханов высоко оценивает систему стандартизации, которая была принята в европейском востоковедении. Он говорит о наличии унифицированной системы каталогов как в книжных магазинах, так и в библиотеках. 7 января 1860 г. Х. Фаизханов пишет, что на днях читал каталог османских библиотек, напечатанный англичанами. По нему видно, что во многих местах есть произведения *‘Аджа’иб ал-асар фи-т-тараджим ва-л-ахбар* («Удивительная история прошлого в жизнеописаниях и хронике событий») Джабарти и *Табакат ат-Тамими*⁶. В письме от 8 декабря 1856 г. он сообщает, что книги обещают доставить из Лондона к 15 января, правда ценой в 3 номинала. Книги из Европы могут быть доставлены в течение двух месяцев. Причем ученые имеют возможность получить доступ на время даже к оригиналам

¹ Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык. С. 455.

² Центральная Азия в составе Российской империи. С. 73–74.

³ Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык. С. 455.

⁴ Центральная Азия в составе Российской империи. С. 145–146.

⁵ Усманов М. А. Григорьев Василий Васильевич // Татарская энциклопедия. Т. 2. Казань, 2005. С. 195.

⁶ Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык. С. 342.

рукописей. В ответ на реплику Фаизханова, что данной рукописи из Магриба нет в Европе, профессор Хвольсон посмотрел каталог и сказал, что она есть в библиотеке одного из университетов Голландии¹. Действительно, 18(30) марта 1856 г. был подписан Парижский мир 1856 г., положивший конец Крымской войне, что дало возможность восстановить научные контакты со странами Запада. Европа предстает у Фаизханова как единое интеллектуальное пространство с единой системой библиотек и книготорговли. В письме от 24 декабря 1859 г. он обсуждает качество копий рукописи Якута (Шихабуддин Абу Абдуллах Якут ибн Абдуллах ал-Хамави) *Муджам аль-булдан* («Словарь стран»). Х. Фаизханов указывает, что в Петербургской академии наук есть рукопись с большим количеством ошибок, как и в Берлине. Хороший экземпляр рукописи есть в Лондоне, а французы заказали в этом году экземпляр в библиотеке султана. Х. Фаизханов считает, что можно напечатать труд в Петербургской академии наук, если найти хороший экземпляр².

Идея научных дискуссий по проблемам современности была очень актуальна для Х. Фаизханова. В письме от 27 января 1856 г. он утверждает, что муназара (дискуссия) в медресе Мачкары в Заказанье (ныне Кукморский район Республики Татарстан) при мударрисе Мухаммадрахиме б. Юсуфе (ум. в 1818 г.)³ сводилась к обсуждению шакирдами проблем формальной логики. В Европе же обсуждаются актуальные проблемы естественных наук и математики. Х. Фаизханов утверждает, что если в математике возникает сложная проблема, то сведения об этом печатаются в газетах, и это становится известно ученым всей Европы, что, в свою очередь, дает возможность проявить уровень знаний, и в итоге дискуссий и исследований нескольких тысяч ученых (*улямя*) находится решение⁴. В том же письме Фаизханов утверждает, что если на Западе кто-то овладеет каким-то ремеслом, то об этом печатается в газетах. На Востоке же, если человек, овладевает мастерством, то он не делится им, так как боится конкурентов. В итоге после смерти мастера его ремесло пропадает. При этом Фаизханов приводит в пример секрет производства пушек и пистолетов турецкими мастерами, который был утерян⁵. Здесь Запад предстает как пример сохранения традиций, в отличие от Востока. При этом газета для Фаизханова является неким универсальным способом передачи информации, поэтому он выступает сторонником создания газеты на татарском языке⁶.

¹ Хәсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык. С. 321.

² Там же. С. 341.

³ Хабутдинов А. Ю. Мухаммадрахим б. Юсуф аль-Ашити // Ислам в Татарстане: энциклопедический словарь. М.: ИД Медина, 2017. С. 179.

⁴ Хәсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык. С. 331.

⁵ Там же. С. 332.

⁶ Юзеев А. Н., Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизханов — первый татарский просветитель. С. 173–176.

В вышеуказанном письме Марджани от 7 января 1860 г. Х. Фаизханов основывается на необходимости использования концепции эволюции при написании трудов: «По-моему, было бы хорошо, если бы в этом труде Вы более четко рассказали бы об истории наук, то есть когда и благодаря кому [науки] получили рост, какого уровня достигли и почему пришли в упадок. Скажем, откуда возникла потребность в таких науках, как фикх, калям, логика, синтаксис и морфология, семантика, теория литературы и др. И почему начали составляться труды по этим [направлениям]? Что стало толчком к популяризации этих наук и в какое время они пользовались наибольшим спросом? Что стало причиной упадка, кто наиболее активно трудился на ниве этих наук и до какого уровня им удалось поднять их уровень, по сравнению с предыдущим?»¹ То есть и здесь речь идет об упадке наук в мусульманском мире.

В письме от 8 апреля 1863 г., направленном Чокану Валиханову, Хусаин-хазрат наиболее подробно останавливается на тематике Великих реформ. Фаизханов пишет: «Было бы хорошо, если бы Вы соблаговолили написать о следующем: о древних судопроизводствах казахов и о правах ханов и биев, о законодательствах по правонаследию, родственных отношениях, о праздниках и обычаях»². Выдающийся казахский ученый А. Х. Маргулан допускал «возможность, что известное исследование Ч. Ч. Валиханова “Записки о судебной реформе” (1864 г.) могло быть своеобразным ответом на предложение Фаизханова»³. Однако стоит рассматривать ситуацию и в более широком контексте, так как в 1861–1863 гг. разрабатывалась комплексная реформа судоустройства и судопроизводства, а сами Судебные уставы были введены с 20 ноября 1864 г. Этот процесс растянулся до 1899 г., когда с существенными отклонениями Судебные уставы были введены в Степном крае и Средней Азии⁴. При этом с самого начала было понятно, что в отсутствие квалифицированных юристов и при особенностях управления краем согласно «Уставу о сибирских киргизах» 1822 г. в регионе будут сохраняться особенности судопроизводства⁵.

В данном письме обсуждается еще одна важная реформа Александра II, затрагивающая сферу образования. Х. Фаизханов пишет, что ожидается принятие нового университетского Устава⁶. 4 декабря 1861 г. при Министерстве народного просвещения была учреждена Комиссия из университетских профессоров для пересмотра действующих

¹ Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль жьыентьк. С. 342..

² Там же. С. 441.

³ Усманов М. Заветная мечта Хусаина Фаизханова: повесть о жизни и деятельности. М.: ИД Медина, 2023. С. 167.

⁴ Министерство юстиции за сто лет. 1802–1902. Исторический очерк.. СПб., 1902. С. 279–280.

⁵ Центральная Азия в составе Российской империи. С. 48–52.

⁶ Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль жьыентьк. С. 442.

положений функционирования университетов. 18 июня 1863 года император Александр II утвердил новый Общий устав императорских российских университетов. Каждый университет в Российской империи должен был иметь 4 факультета: историко-филологический, физико-математический, юридический и медицинский. Лишь в Петербургском вместо медицинского факультета учреждался Восточный факультет, где создавалась новая кафедра истории Востока¹. Х. Фаизанов владел инсайдерской информацией, так как точно писал о формировании этой новой кафедры и задавался вопросом, кто будет ее заведующим. При этом Хусаин-хазрат вскользь задевал проблему студенческих выступлений, утверждая, что занятия идут только на математическом и восточном факультетах².

В трактате *Олуг мадраса* («Высшее медресе») Хусаин-хазрат затрагивает еще одну из Великих реформ — земскую, начатую Положением о губернских и уездных земских учреждениях, утверждённым императором Александром II 1 января 1864 г. Среди плюсов создания медресе современного типа и обучения русскому языку Х. Фаизханов называет: «[приписка на полях] и смогут использовать все возможности, предоставляемые властями». «[Приписка на полях] Особенно сегодня, когда есть законы о земстве и земских учреждениях, утвержденные с целью привить народу свободу, и много других либеральных установлений (либеральный танзимат), которые передают многие дела на благоразумное усмотрение народов и общин»³.

Х. Фаизханов ставит вопрос об общественной активности еще одной из групп национальной элиты — татарской буржуазии, которая играла ключевую роль в финансировании мусульманского образования. При его жизни еще не была проведена реформа городского самоуправления: Городовое положение было принято только 16 июня 1870 г., при этом подготовка велась с 1862 г. Х. Фаизханов в письме от 9 января 1862 г. Н. И. Ильминскому подчеркивает роль татарской буржуазии как некоей общественной силы со своими интересами, что, возможно, является первым таким высказыванием среди собственно татарских авторов: «Подписчиками на газеты будут торговцы, так им необходимы сведения о купле-продаже. По этой причине необходимо будет не иногда, а часто перепечатывать известия из “Биржевых ведомостей”»⁴ В трактате «Высшее медресе», возможно, впервые в татарской общественной

¹ Университетский устав тысяча восемьсот шестьдесят третьего года. СПб.: тип. Огризко, 1863. С. 14.

² Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль жьентык. С. 442.

³ *Фаизханов Хусаин*. Высшее медресе / Моск. ислам. ин-т; под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. Серия «Исламская мысль в России: возрождение и переосмысление» («Наследие Хусаина Фаизханова»). М.: ИД «Медина», 2023. С. 131.

⁴ Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль жьентык. С. 434.

мысли, Х. Фаизханов рассматривает татарскую буржуазию как реальную экономическую силу: «Среди них немало владельцев фабрик и мастерских с миллионными капиталами»¹. Среди возможных источников финансирования медресе Х. Фаизханов называет издание журнала, который, в частности, мог бы печатать информацию рекламного характера: «Например, сейчас мусульмане владеют суконными фабриками и в год производят более миллиона аршин сукна для армии. Если бы о подобных государственных поставках стало известно через журнал, было бы отлично»². В *Рисала* в качестве возможных источников финансирования медресе обозначаются подписка среди баев на Макарьевской ярмарке и выделение средств из городского бюджета Казани или других мест³. Таким образом, Х. Фаизханов предвосхитил будущее, когда из городских и земских средств, особенно в 1910-е гг., выделялись деньги на поддержку мусульманской системы образования. Например, в 1914 г. в Казани из городских средств были выданы пособия ряду медресе⁴.

Наконец, Х. Фаизханов анализирует феномен элиты Нового времени в мусульманском мире, в связи с чем поднимает вопрос о значении написания (перевода) научных трудов и роли прессы на мусульманских языках. Эти явления во многом были следствием политики реформ, проводимых османским султаном Махмудом II и египетским хедивом Мухаммадом Али-пашой, которые отправляли молодежь на обучение и стажировку в Европу. В письме от 15 мая 1856 г. Х. Фаизханов пишет о визите в османское посольство, где ожидалось прибытие посла Ризы-бея, который до этого работал секретарем и советником посла в Париже, а затем послом в Греции. По словам Хусаина-хазрата, прибывающего посла очень хвалят. Х. Фаизханов указывает, что достоинства Ризы-бея — это результат деятельности покойного султана Махмуда⁵. Речь здесь идет о Махмуде II (1785–1839), султани Османской империи в 1808–39 гг., который провел реформы Танзимата, запустившие процесс модернизации империи в политико-правовой сфере по образцу конституционных монархий Западной Европы. 7 января 1860 г. Х. Фаизханов пишет, что в Турции Джавдат-паша и Фуад-паша написали книгу по *нахву* и *сарфу* (синтаксису и морфологии турецкого языка), которая является лучшей с точки зрения европейских ученых. Проблемой для завершения книги была их занятость на государственной службе⁶.

¹ Фаизханов Х. Высшее медресе. С. 126.

² Там же. С. 139.

³ Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык. С. 108.

⁴ Хабутдинов А. Ю. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII–начале XX века. С. 246.

⁵ Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык. С. 325.

⁶ Там же. С. 344.

Другим мусульманским регионом, где проводится модернизация, Х. Фаизханов называет Османский Египет. По словам Хусаина-хазрата, воспитанный Мухаммад Али-пашой (1769–1849), правителем Египта в 1805–1848 гг., врач перевел книгу по медицине с французского языка¹. Действительно, в Египте существовала целая программа перевода научной литературы, когда в 1822–1842 гг. в Каире были опубликованы 243 книги². Первый египетский студент был послан в Италию в 1809 г., а к 1818 г. туда отправились уже 28 студентов. В 1826 г. во Францию была отправлена целая миссия из 44 будущих студентов. Османский султан Махмуд II в 1827 г. также отправил миссию из 150 студентов в Европу³. Важным новшеством в мусульманском мире стало создание прессы на языках мусульманских народов. Уже в 1799 г. французские завоеватели открыли в мамлюкском дворце в Каире библиотеку и научный центр, где занимались пропагандой достижений европейской науки, и приступили к выпуску первой газеты в мусульманском мире «Ат-Танбих»⁴.

Х. Фаизханова также интересует феномен прессы в мусульманском мире. В письме от 17 марта 1865 г. он называет имя Ахмада аш-Шидйака, как редактора газеты «Ал-Джава'иб», который «должен быть образованным человеком»⁵. Аш-Шидйак, Ахмад Фарис (1804–1887) был арабским просветителем, писателем и журналистом. С 1828 г. сотрудничал в официальном органе египетского правительства газете «Ал-Вака'иб ал-мисрийя» («Египетские ведомости», Каир), которая была первым регулярным периодическим изданием на языках Ближнего Востока⁶. Ахмад аш-Шидйак прославился как популяризатор достижений европейской науки. В 1857 г. он переехал в Стамбул, где основал газету «Ал-Джава'иб» («Новости», 1857–1884), близкую к политике властей Османской империи. В газете он печатал свои художественные произведения и публицистические статьи⁷. Б. Льюис справедливо пишет, что современному читателю «эти официальные газеты из Каира, Стамбула и Тегерана кажутся бедными и сухими, имеющими незначительный интерес или привлекательность». Однако они давали мусульманскому читателю того времени широкие очертания окружающего мира и создавали новый словарь журналистики, чтобы «обозначать и обсуждать ранее неизвестные институты и идеи. Они также обеспечили механизм поступления постоянно растущего количества

¹ Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык. С. 345.

² Lewis B. The Muslim discovery of Europe. New York; London W. W. Norton & Company, 1982. P. 306.

³ Ibid. P. 133.

⁴ Ibid. Pp. 295, 304.

⁵ Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык. С. 391.

⁶ Lewis B. The Muslim discovery of Europe. P. 305.

⁷ Крымский А. Е. История новой арабской литературы (XIX — начало XX века). М.: Наука, 1971. С. 233–244.

переводов, которые снабдили мусульманских читателей информацией о Европе»¹.

Х. Фаизханов обсуждает возможное влияние этих восточных газет на российских мусульман в письме от 9 января 1862 г. Н. И. Ильминскому². До Хусаина-хазрата дошла информация том, что под началом Ильминского якобы «некоторые ученые люди хотят издавать газету на татарском языке». Х. Фаизханов всецело поддерживает эту идею и пишет о том, что «иногда следует перепечатывать материалы... из стамбульских, каирских, тегеранских изданий. Ибо авторитет стамбульской газеты среди нашего населения очень высокий, и это будет влиять на их души»³.

Таким образом, Хусаин Фаизханов в своей переписке и трактатах отразил реалии переходной эпохи. В них он затронул события периода от Крымской войны до завоевания важнейшего центра Средней Азии — Ташкента и начала проведения Великих реформ 1860-х гг. В эти годы Хусаин-хазрат находился в столице реформирующейся империи. Помимо выдающегося ученого Ш. Марджани, Х. Фаизханов вел переписку с тремя ключевыми фигурами из круга коллег и единомышленников — В. Григорьевым, Н. Ильминским, Ч. Валихановым. Они были не только академическими учеными, но и авторами проектов, а Н. И. Ильминский еще и ключевым проводником политики государства в отношении нерусских народов в Волго-Уральском регионе и Казахстане.

При оценке геополитической ситуации Х. Фаизханов говорит об осложнении, а затем о восстановлении контактов с Западной Европой и Османской империей. Х. Фаизханов анализирует западноевропейскую систему книготорговли, каталогизации рукописей, доступа к рукописям, в целом высоко оценивает эту систему обмена научной информацией, включая распространение сведений через прессу. Среди буржуазных реформ в России 1860-х гг. он прямо выделяет земскую и университетскую, предвосхищает реформу управления Степным краем прежде всего в сфере судопроизводства, говорит о необходимости реализации общественной активности буржуазии и финансирования медресе из средств местного самоуправления. Х. Фаизханов оценивает реформы османского султана Махмуда II и египетского хедива Мухаммада Али-паши с точки зрения создания элиты Нового времени, издания прессы и переводной западной научной литературы, написания научных трудов по родному языку. Таким образом, в письмах и трактатах Х. Фаизханова встает достаточно целостная картина модернизирующегося государства и общества Нового времени в России, Западной Европе и Османской империи.

¹ Lewis B. The Muslim discovery of Europe. P. 306.

² Хөсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык. С. 434.

³ Пер. цит. по: Юзеев А. Н., Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизханов — первый татарский просветитель. С. 171.

Литература

Загидуллин И. К. Мусульманская община в Санкт-Петербурге. XVIII — начало XX в. Казань: Изд-во Казанского университета, 2003. 179 с.

История Казани: в 2 кн. Казань: Тат. кн. изд-во, 1988. Кн. 1. 352 с.

Косач Г. Г. Ибрагим Алтынсарин: человек в потоке времени... // Вестник Евразии. 1998. № 1–2(4–5). С. 115–136.

Крымский А. Е. История новой арабской литературы (XIX — начало XX века). М.: Наука, 1971. 792 с.

Министерство юстиции за сто лет. 1802–1902. Исторический очерк / сост. П. Н. Гуссаковский. СПб.: Сенатская типография, 1902. 340 с.

Университетский устав тысяча восемьсот шестьдесят третьего года. СПб.: тип. Огрязко, 1863. 108 с.

Усманов М. А. Григорьев Василий Васильевич // Татарская энциклопедия. Т. 2. Казань, 2005. С. 195.

Усманов М. Заветная мечта Хусаина Фаизханова: повесть о жизни и деятельности. Казань: Татар. кн. изд-во, 1980. 223 с.

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

Фаизханов Х. Высшее медресе / Моск. ислам. ин-т; под. общ. ред. Д. В. Мухетдинова. Серия «Исламская мысль в России: возрождение и переосмысление» («Наследие Хусаина Фаизханова»). М.: ИД «Медина», 2023. 146 с.

Хабутдинов А. Ю. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII — начале XX века. Казань: Идел-Пресс, 2001. 383 с.

Хабутдинов А. Ю. Мухаммадрахим б. Юсуф аль-Ашити // Ислам в Татарстане: энциклопедический словарь. М.: ИД Медина, 2017. С. 179.

Хабутдинов, А. Ю., Мухетдинов Д. В., Сеньюткина О. Н. Хусаин Фаизханов: у истоков общественного движения мусульман-татар. Н. Новгород: Махинур, 2006. 96 с.

Хәсәен Фәезханов: тарихи документаль җыентык / төзүче автор: Р. Мәрданов. Казан: Жыен, 2006. 704 б.

Центральная Азия в составе Российской империи / С. Н. Абашин и др.; отв. ред. С. Н. Абашин, Д. Ю. Арапов, Н. Е. Бекмаханова. М.: Новое литературное обозрение, 2008. 464 с.

Юзеев А. Н., Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизханов — первый татарский просветитель. Н. Новгород: ИД Медина, 2011. 274 с.

Lewis B. The Muslim discovery of Europe. New-York; London: W. W. Norton & Company, 1982. 350 p.

References

- Central'naya Aziya v sostave Rossijskoj imperii* (2008) [Central Asia as a Part of the Russian Empire]. Moscow: NLO. 464 p.
- Istoriya Kazani* [The History of Kazan] (1988). Vol. 1. Kazan: Tat. Kn. izd-vo, 352 p.
- Faizkhanov H. (2023). *Vysšee medrese* [The Highest Madrasah]. Moscow: Medina. 146 p.
- Khabutdinov A. Yu. (2001). *Formirovanie natsii i osnovnye napravleniya razvitiya tatarskogo obshchestva v konce XVIII–nachale XX vekov*. [The Formation of the Nation and the Main Directions of Development of the Tatar Society in the Late XVIII–Early XX Centuries]. Kazan: Idel-Press, 383 p.
- Khabutdinov A. Yu. (2017). Mukhammadrahim b. Yusuf Al-Ashiti. *Islam v Tatarstane. Encyklopedicheskiy slovar'*. Moscow: Medina. P. 179.
- Khabutdinov A. Yu., Muhetdinov D. V., Senyutkina O. N. (2006). *Husain Faizkhanov: u istokov obshchestvennogo dvizheniya musulman-tatar* [Husain Faizkhanov at the Origins of the Social Movement of Muslim Tatars]. Nizhniy Novgorod: Mahinur, 96 p.
- Khösäen Fäezkhanov: tarikhi-dokumental' jiyentyk* [Khusain Faizkhanov: A historical and documentary collection] (2006). Ed. by R. Mardanov. Kazan: Jyien. 704 p.
- Kosach G. G. (1998). *Ibragim Altynsarin: chelovek v potoke vremeni...* [Ibragim Altynsarin: A Man in the Flow of Time...]. *Vestnik Evrazii*. Vol. 1–2 (4–5). Pp. 115–136.
- Krymskiy A. E. (1971). *Istoriya novoj arabskoj literatury (XIX — nachalo XX veka)* [The History of New Arabic literature (XIX — early XX century)]. Moscow: Nauka. 792 p.
- Lewis B. (1982). *The Muslim Discovery of Europe*. New York: W. W. Norton & Company. 350 p.
- Ministerstvo yustitsii za sto let. 1802–1902. Istoricheskij ocherk* [The Ministry of Justice for a Hundred Years. 1802–1902. A Historical Essay]. Saint Petersburg: Senate Printing House. 340 p.
- Universitetskij ustav 1863* [The University Charter of 1863] (1863). Saint Petersburg: Ogrizko. 108 p.
- Usmanov M. A. (2005). Grigor'yev Vasilij Vasil'evich. *Tatarskaya enciklopediya*. Vol. 2. Kazan. 3. 195.
- Usmanov M. A. (1980). *Zavetnaia mechta Khusaina Faizkhanova. Povest' o zhizni i deiatel'nosti* [Cherished Dream of Husain Faizkhanov: A Story on His Life and Activity]. Kazan': Tatar. kn. izd-vo. 223 p.
- Usmanov M. A. (2023). *Zavetnaia mechta Khusaina Faizkhanova. Povest' o zhizni i deiatel'nosti* [Cherished Dream of Husain Faizkhanov: A Story on His Life and Activity]. Moscow: Medina. 352 p.

Yuzeev A. N., Mukhetdinov D. V. (2011). *Husain Faizkhanov – pervyj tatarskij prosvetitel'* [Husain Faizkhanov as the First Tatar Enlightener]. Nizhniy Novgorod: Medina. 274 p.

Zagidullin I. K. (2003). *Musul'manskaya obshchina v Sankt-Peterburge. XVIII – nachalo XX vv.* [The Muslim Community in Saint Petersburg. XVIII – Early XX Centuries]. Kazan: Izd-vo Kazanskogo universiteta. 179 p.

HUSAIN FAIZKHANOV (1823–1866) ON MODERNITY: AN ANALYSIS OF CORRESPONDENCE BETWEEN 1855 AND 1866

Abstract. The article is devoted to the views of Husain Faizkhanov on the realities of Modern times, which were reflected primarily in his correspondence in 1855–1866. We investigate how Husain-Hazrat reflects the geopolitical situation, that is, the Crimean War (1853–1856) and the subsequent expansion of Russian borders in Kazakhstan and Central Asia in the 1850s and the half of the 1860s. In the conditions of competition between Russia and the West, H. Faizkhanov analyzes the system of organization of European science, its connection with reality. We examined his reflection of the Great Reforms of the 1860s and to the opportunities that opened up as its result for Muslim Tatars. At the same time, we considered his attitude to similar modernization reforms in the Muslim world, primarily in the Ottoman Empire and Egypt.

Keywords: Husain Faizkhanov, madrasah reform, Great reforms of the 1860s, Crimean War, Chokan Valikhanov, Tanzimat.

Aidar Y. KHABUTDINOV,

Dr. Sci. (Hist.), professor, Kazan branch of Russian State University of Justice (7a, Novo-Azinskaya Str., Kazan, Republic of Tatarstan, 420053, Russian Federation); Head of the Centre of History of Islam in Russia, Moscow Islamic Institute (12, Kirova Lane, Moscow, 109382, Russian Federation).
E-mail: aikhabutdinov@mail.ru



5.11.2. Историческая теология

УДК 94 (470); 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-105-120



М. Н. Фархшатов

Уфимский федеральный исследовательский центр РАН, г. Уфа

НОВЫЕ ДОКУМЕНТЫ МУФТИЯ РИЗАЭТДИНА ФАХРЕТДИНА О ПЕРВОМ ВСЕМИРНОМ КОНГРЕССЕ МУСУЛЬМАН В МЕККЕ В 1926 Г.

ФАРХШАТОВ Марсиль Нуруллович —

канд. ист. наук, вед. науч. сотр.

Отдела истории и истории культуры Башкортостана.

Институт истории, языка и литературы Уфимского федерального
исследовательского центра Российской академии наук

(450054, Россия, Республика Башкортостан, г. Уфа, пр. Октября, д. 71).

E-mail: marsil@mail.ru

Аннотация. В статье дается характеристика и анализ содержания отложившихся в Национальном архиве Республики Башкортостан документов муфтия Ризаэтдина Фахретдина о Всемирном конгрессе мусульман в Мекке в 1926 г., которые вносят новое в понимание становления внешней политики молодой советской республики на Востоке, причин участия в ней духовных руководителей российской уммы, условий функционирования ислама и его институтов в СССР. Впервые публикуемый отчет руководителя советской делегации о значимом форуме знакомит читателя с предысторией его созыва, характеризует принятые на нем решения, раскрывает позиции посланцев Страны Советов в отношении инициатив будущего основателя государства Саудовская Аравия Ибн Сауда по укреплению единства мусульманского мира.

Ключевые слова: Первый Всемирный конгресс мусульман в Мекке в 1926 г., муфтий Ризаэтдин Фахретдин, король Хиджаза и султан «зависимых территорий» Ибн Сауд, ислам в СССР, Центральное духовное управление мусульман (ЦДУМ) РСФСР (за исключением Крыма, Кавказа и Туркестана), источниковедение, публикация документа.

Для цитирования: *Фархшатов М. Н.* Новые документы муфтия Ризаэтдина Фахретдина о Первом Всемирном конгрессе мусульман в Мекке в 1926 г. // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 4: 105–120;

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-105-120

Статья поступила в редакцию: 12.09.2023

Статья принята к публикации: 10.11.2023

Введение

Участие делегации СССР во главе с муфтием Ризаэтдином Фахретдином (Риза Фахретдинов, 1859–1936) в работе Первого Всемирного конгресса мусульман, проходившего в Мекке с 7 июня по 5 июля 1926 г., вошло в историю советской дипломатии и советского ислама как важное событие. С одной стороны, оно продемонстрировало стремление Страны Советов к установлению прочных контактов с Арабским Востоком, с другой — показало желание духовных лидеров российских тюрков сотрудничать с властью большевиков во имя сохранения ислама и его институтов в условиях атеистического государства. Именно эти два положения, как итог крупного международного форума, стали активно разрабатываться в отечественной историографии в последние десятилетия¹. Характерно, что исследователи данной тематики проявляют большой интерес к пополнению источниковой базы. В научный оборот уже введен ряд интересных материалов².

¹ См., напр.: *Романенко В. С.* Сотрудничество советской дипломатии и мусульманского духовенства СССР в 20-е годы XX века: научно-исторический очерк. Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2005. С. 66–162; *Арапов Д. Ю., Косач Г. Г.* Ислам и мусульмане по материалам Восточного отдела ОГПУ: 1926 г. М.; Н. Новгород: ИД «Медина», 2007. 130 с.; *Наумкин В. В.* Несостоявшееся партнерство: Советская дипломатия в Саудовской Аравии между мировыми войнами. М.: ИВ РАН, Изд-во «Аспект Пресс», 2018. 456 с.; *Христофоров В. С.* Муфтий Крыма Хаджи Муслихиддин о Мекканском конгрессе 1926 г. (По материалам журнала «Асрий мусульманлык» // Гасырлар авазы — Эхо веков. 2021. № 4. С. 160–163; *Мухетдинов Д. В.* Сотрудничество советской дипломатии и мусульманского духовенства СССР в 20-е годы XX века (К 80-летию со дня проведения Первого Всемирного мусульманского конгресса). Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2006 и др.

² *Романенко В. С.* Сотрудничество советской дипломатии и мусульманского духовенства СССР в 20-е годы XX века. С. 66–162; *Арапов Д. Ю., Косач Г. Г.* Ислам и мусульмане по материалам Восточного отдела ОГПУ: 1926 г.; Ислам и советское государство. М.: ИД Марджани, 2010. Вып. 1: По материалам Восточного отдела ОГПУ: 1926 / вступ. ст., сост. и коммент. Д. Ю. Арапова, Г. Г. Косача. 152 с.; *Христофоров В. С.* Муфтий Крыма Хаджи Муслихиддин о Мекканском конгрессе 1926 г. С. 160–163; и др.

При этом часть из них выявлена в местных архивах¹, что повышает шансы участия региональных историков в изучении крупных и актуальных научных проблем.

В Национальном архиве Республики Башкортостан (НА РБ) также хранятся некоторые документы о Мекканском конгрессе. В данной публикации вниманию ученой публики предлагаются материалы известного Фонда Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС) (Ф. И-295), куда случайно при комплектовании этого фонда на рубеже 60–70-х годов прошлого столетия попало некоторое количество материалов о форуме в Королевстве Хиджаз, созванном его правителем Ибн Саудом, и об участии в этом форуме советских мусульман. Первые три документа — это разные редакции составленного от имени руководителя делегации СССР муфтия Ризаэтдина бин Фахретдина своеобразного отчета на русском языке, повествующего о ходе работы форума², а четвертый — перевод на русский язык протестного заявления иранского премьер-министра в связи с мероприятием в Мекке³. Этот документ, представленный в трех экземплярах, очевидным образом дополняет сведения Ризы-хазрата.

Внешнее описание документов фонда ОМДС о Мекканском конгрессе

Первый документ, озаглавленный «О Всемиусульманском Конгрессе в Мекке», представляет собой безадресную записку муфтия — председателя Центрального духовного управления мусульман (ЦДУМ) РСФСР (за исключением Крыма, Кавказа и Туркестана) с резиденцией в г. Уфе (правопреемника ОМДС), — собственноручно подписанную им на кириллице. Текст набран на пишущей машинке под копирку фиолетового цвета на семи страницах без оборотов (на первых четырех страницах — по 35 строк, на 5-й — 34, на 6-й — 36 и на 7-й — 22 строки) (л. 123–129). Он имеет 11 подзаголовков, которые отражают историю созыва Первого Всемирного конгресса мусульман, ход и результаты его работы, участие в нем советской делегации и ее позицию. Документ является оригиналом (судя по отметке в конце текста, он был

¹ Габдрахман Гомэри: Фэнни-биографик жыентык / Төзүче-автор С. Т. Рәхимов (Габдрахман Гумари: Научно-биографический сборник / сост. С. Т. Рахимов). Казан: Рухият, 2002. Б. 241–242; Рукопись [хадж-наме Абдрахмана] Умари / публ., коммент. И. А. Нуриманова; пер. со старотатар. на рус. яз. А. А. Хасавнех, И. А. Нуриманова // Хадж российских мусульман / Ежегодный сборник путевых заметок о хадже. М., 2021. Вып. 10: К 95-летию Всемирного мусульманского конгресса (Мекка, 1926 г.). С. 14–65.

² НА РБ. Ф. И-295. Оп. 11. Ед. хр. 815. Л. 123–148. Автор приносит искреннюю благодарность профессору университета Хоккайдо (г. Саппоро, Япония) Наганава-сан Норикиро за информацию об этих уникальных материалах.

³ Там же. Л. 278–282.

распечатан в 4 экз.), в который неизвестной рукой чернилами внесены лишь незначительные правки орфографического характера. Место его составления и дата указаны анонимом также от руки чернилами: «Москва, 12 сентября 1926 г.».

Второй документ — того же автора, под тем же названием и практически того же содержания — имеет адресата: «в Народный комиссариат иностранных дел СССР, отдел Ближнего Востока»¹. Его текст был заново набран на пишущей машинке под копировальную бумагу фиолетового цвета на основании первого и третьего (см. ниже) документов и сделанных на них исправлений. Рукописных правок в нем мало — это добавления пропущенных слов или орфографические правки (на л. 131–2 правки, на л. 132–1, на л. 133–1, на л. 134–1, на л. 135–1 правка). На предпоследней странице (л. 135) пропущены три абзаца текста, имеющиеся в первом документе, в которых говорится о третьем «моменте» обоснования позиции советской делегации на конгрессе, а именно о нежелательности публичного обсуждения на мероприятии вопроса о халифате (л. 129). Указаны место и дата составления документа, представляющего собой, судя по размытому отпечатку копировальной бумаги, одну из последних копий (так называемую «слепую» копию), — Москва, 12 сентября 1926 г. Подпись автора записки отсутствует.

Третий документ — это машинописный с некоторыми рукописными правками и неподписанный черновик предыдущего документа². В его основу также лег исправленный текст первого документа. В начале текста от руки указан адресат — «В народный комиссариат иностранных дел СССР, отдел Ближнего Востока». Документ представляет собой «слепую», но, в отличие от второго, более читабельную копию.

Четвертый документ является переводом на русский язык «обращения» премьер-министра Ирана Гасана ибн Юсифа от 24 июня 1926 г. «Населению Персии и всем мусульманам»³, отпечатанного в трех машинописных экземплярах. Оно было опубликовано в № 29 газеты «Мехри-Мунир» от 13 июля того же года и объясняло причину отказа Ирана принимать участие в Мекканском конгрессе: ввиду проявляемых «с некоторого времени насилия и издевательства ваххабитов над верой и убеждениями Ислама и мусульман», «злостных покушений их на священные места» (л. 280). Переводчик в документе не указан.

¹ НА РБ. Ф. И-295. Оп. 11. Ед. хр. 815. Л. 130–136.

² Там же. Л. 137–143.

³ Там же. Л. 278–279, 280–280 об., 281–282.

Достоверность и значение материалов Ризы-хазрата о Первом Всемусульманском форуме

Рассматриваемые записки уфимского муфтия о Мекканском конгрессе представляют собой перевод на русский язык, которым, как известно, Риза-хазрат не владел. В целом в местных и центральных архивах сохранилось немало документов за его авторством, составленных в первые два десятилетия советской власти. Они были адресованы различным правительственным учреждениям и практически все являлись переводными. Переводчиком некоторых из них выступал кади Кашшафутдин Тарджимани — один из заместителей председателя ЦДУМ, который также входил в состав советской делегации 1926 г. Кто именно выступал переводчиком «отчета» Ризаэтдина бин Фахретдина о Мекканском конгрессе, не известно. Поскольку его оригинальный текст на татарском языке не сохранился, нельзя судить о том, насколько он подвергся редакторской правке. А она, несомненно, была, о чем свидетельствуют рукописные пометки и исправления, имеющиеся на страницах русскоязычного машинописного текста.

Сравнение текста записок уфимского муфтия с другими аутентичными источниками показывает, что имеющиеся в ней фактические сведения излагаются самим автором. Аналогичная информация о Мекканском конгрессе содержится, например, в публикациях кадия К. Тарджимани и крымского муфтия хаджи Мусляхиддина Халили (аджи Муслядина Халиля) (1882–19??) на страницах печатных органов их ведомств — соответственно журналов «Ислам»¹ и «Асрий мусульманлык» («Современное мусульманство»)², а также в записках о паломничестве (хаджнаме) Габдрахмана Гумари³, также входившего в состав советской делегации 1926 г. А вот оценочные суждения и акценты идеологического характера, имеющиеся в записке, наверняка были привнесены в ее текст с подсказки куратора-редактора из соответствующих государственных структур или даже внесены его рукой без ведома самого автора.

Несмотря на то, что сочинение Ризы-хазрата содержит элементы «коллективного творчества» и является весьма кратким, в целом оно достаточно полно и объективно отражает историю Первого Всемирного конгресса мусульман. Даже непосвященный читатель может

¹ *Тарджимани К.* Өченче Ислам нәдвәсенде Мәккәи мөкәррәмә мөэтәмәре хақында кази Кәшшәфеддин Тәржемәни тарафыннан укылган докладның хөләсәсе (Краткое изложение доклада о конгрессе в Священной Мекке, прочитанного кадием Кашшафутдином Тарджимани на Третьем съезде мусульман [РСФСР, за исключением Крыма, Кавказа и Туркестана]) // Ислам мәжәлләсе. 1926. № 8(20). Декабрь. Б. 789–805 (на арабском алфавите).

² *Христофоров В. С.* Муфтий Крыма Хаджи Мусляхиддин о Мекканском конгрессе 1926 г. (По материалам журнала «Асрий мусульманлык». С. 160–163.

³ Рукопись [хадж-наме Абдрахмана] Умари.

почерпнуть из этого документа довольно много информации о причинах созыва форума и его инициаторе — Абдулазизе ибн Сауде, о «статуте» и других принятых на форуме документах и решениях, о составе его участников, в том числе советской делегации, включавшей восемь человек, о ее позиции, авторитете и т. д. Для наглядности ниже приводится полный текст подписанного самим автором документа (Прил. 1).

Заключение

Рассмотренные документы Национального архива Республики Башкортостан о Мекканском конгрессе вносят новое в познание нашей недавней истории. В первую очередь они раскрывают вековое стремление мусульман мира к согласованному решению актуальных для них проблем (организация хаджжа, недопущение узурпации кем бы то ни было Священных мест мусульман всего мира, обеспечение безопасности и здоровья паломников, недопущение вмешательства западных государств во внутренние дела последователей ислама и т. д.). В них также раскрываются активные попытки советской дипломатии, в том числе при помощи авторитетных духовных руководителей мусульман СССР, установить дружественные отношения с новыми арабскими странами. В свою очередь лидеры советских мусульман, выполняя дипломатическую миссию, рассчитывали на лояльность правящей большевистской партии к публичной деятельности исламских институтов. Кроме того, новые уфимские материалы показывают перспективность археографических поисков по истории советского ислама на местах, что особенно актуально при почти полном отсутствии для исследователей из регионов России возможностей работать в центральных архивохранилищах.

Приложение 1

Л. 123

ЗАПИСКА

ПРЕДСЕДАТЕЛЯ СОВЕТСКОЙ ДЕЛЕГАЦИИ
МУФТИЯ РИЗАЭТДИНА БИН ФАХРЕТДИНА
«О Всеумульманском конгрессе в Мекке»¹²

г. Москва, 12 сентября 1926 г.

Инициатива созыва Конгресса

Идея и инициатива созыва Всеумульманского конгресса принадлежит бывшему вождю ваххабитов Ибн Сауду⁵.

После упорной и победоносной борьбы со ставленниками англичан Гусеином и его сыном Али⁴ Ибн Сауд объединил значительную часть арабских земель и создал независимое арабское государство, приняв титул короля Геджаса⁵ и султана Неджеда⁶.

В числе владений нового государства оказались все священные для мусульман всего мира места — Кааба, Мекка, Медина и проч.

Задачи Конгресса

В целях привлечения мусульман разных стран к участию в деле поддержания и развития благоустройства этих священных мест и урегулирования ежегодного движения к ним сотен тысяч паломников Ибн Сауд решил созвать в Мекке 1 июня этого года первый Всеумульманский конгресс.

¹ НА РБ. Ф. И-295. Оп. 11. Ед. хр. 815. Л. 123–129. Машинопись, подлинник.

² Документ снабжен оригинальной пагинацией: номера страниц указаны на полях, место разрыва страницы обозначено двумя косыми чертами. — *Примеч. ред.*

³ Ибн Сауд (Абдулазиз ибн Абдуррахман ибн Фейсал ас-Сауд, 1876–1953) — с 1912 г. эмир, а с 1921 г. — султан Неджда. В декабре 1925 г. он объявил себя королем Хиджаза и султаном так называемых зависимых территорий, оставаясь также правителем Неджда. 16 февраля 1926 г. СССР в лице своего «дипломатического агента и генерального консула» в Королевстве Хиджаз Карима Хакимова (1892–1938) — уроженца Башкортостана, первым признал новое государство. В 1932 г. Ибн Сауд основал третье по счету государство саудитов — Королевство Саудовская Аравия с центром в Эр-Рияде.

⁴ Имеются в виду основатель и первый король Хиджаза (с 1916 по 1924 год), «великий шериф» из потомков пророка Мухаммада Хусейн ибн Али ал-Хашими (1854–1931), объявивший себя в 1924 г. халифом, и его старший сын Али (1879–1935), унаследовавший отцовский трон в октябре 1924 г.

⁵ Современное написание на русском языке: Хиджаз. Это часть Аравийского полуострова, которая с 1916 по 1925 год была самостоятельным королевством. На его территории расположены священные города мусульман Мекка и Медина.

⁶ Современное написание на русском языке: Неджд (араб.: возвышенность). Он представляет собой территорию в центре Аравийского полуострова, где в настоящее время расположена столица Саудовской Аравии — Эр-Рияд. Самостоятельный султанат Неджд существовал в 1921–1926 гг.

Круг приглашенных

Были разосланы во все уголки мусульманского мира приглашения. В мусульманские государства приглашение адресовалось правительствам. В немусульманские — общественным и религиозным организациям.

Текст приглашения было получено (так в тексте. — М. Ф.) и нами мусульманами Союза ССР. Оно было адресовано на имя Центрального духовного управления мусульман [РСФСР (за исключением Крыма, Кавказа и Туркестана)] в Уфе. Духовное управление снеслось с мусульманами Крыма, Туркестана и Кавказа и совместно с ними выделило для представительства мусульман Союза ССР на Конгрессе делегацию из 8 лиц¹.

Делегация из СССР

Делегация немного задержалась выездом. Однако ввиду того, что в таком же положении оказались и другие делегации, Конгресс был отсрочен на несколько дней.

Открытие конгресса

Он открылся 7 июня утром в Мекке в особо приспособленном для его занятий помещении в торжественной обстановке при большом стечении **Л. 124** желающих присутствовать // на нем в качестве гостей паломников из различных стран.

Представительства разных стран

Прибывшие на Конгресс 68 делегатов представляли мусульман весьма значительной части мира. Делегации Турции, Афганистана, Индонезии, Египта, Явы, Суматры, Йемена, Сирии, Палестины, Союза ССР и ряда других стран² явились с соответствующими мандатами. Обращало на себя внимание отсутствие представителей от Персии, Месопотамии, Алжира и Марокко. Не был также представитель и Китая.

На открытие Конгресса явился и сам инициатор его Ибн Сауд.

Речь Ибн Сауда

Конгресс был открыт речью, прочитанной от имени Ибн Сауда его первым советником (премьер-министром) [Хафизом Вахба].

В этой речи, рассказав о том, как много трудов потребовалось для создания и устройства самостоятельного и незабываемого (так в тексте.

¹ В состав советской делегации, кроме самого муфтия Р. Фахретдинова, представлявшего Башкортостан, входили: от Татарстана — кади ЦДУМ Кашшафутдин Таржимани (Тарджиманов, 1877–1943) и имам-хатиб мечети на Старотатарском кладбище г. Казани Тагир Ильяси (Ильясов, 1881–1933), от Нижнего Поволжья — имам-хатиб мечети г. Астрахани Габдрахман Гумари (Умеров, 1867–1933), от Сибири — кади ЦДУМ, имам-хатиб мечети г. Петропавловска Махди Магули (?–?), от Крыма — председатель Народного управления религиозными делами мусульман Крыма, муфтий хаджи Халиль Мусяхитдинов (1882–19??), от Москвы и Ленинграда — известный богослов, отбывающий ссылку в советской столице, Муса Бигиев (1870/75–1949), от Туркестана — председатель Ташкентского духовного управления мусульман, бывший депутат II Государственной думы Российской империи Абдулвахит Кариев (1859–1937).

² В работе Мекканского конгресса приняли участие делегации более 15 стран.

Вероятно, имеется в виду «независимого». — М. Ф.) арабского государства, [Ибн Сауд] обращался к Конгрессу с просьбой принять на себя заботы по устройению священных для мусульман всего мира мест и по урегулированию вопросов, связанных с паломничеством. Далее говорилось, что, хотя мусульмане разделены на отличные друг от друга толки и учения и хотя устранение этих различий пока невозможно, тем не менее в интересах всего мусульманства в целом необходимо общими усилиями выработать такие формы взаимоотношений, которые делали бы возможным мирное сожительство людей, принадлежащих к разным толкам и учениям Ислама. В заключение Ибн Сауд, предоставляя Конгрессу полную свободу в разрешении поставленных перед ним вопросов, ставил, однако, условием, чтобы работы Конгресса не носили характера вмешательства во внутренние дела каких-либо государств.

По заслушании этой речи Конгресс приступил к избранию Президиума и Комиссий. Были организованы три Комиссии: 1) мандатная, 2) Комиссия по выработке статута Конгресса и 3) Комиссии по предварительному рассмотрению Конгресса. При этом было оказано исключительное внимание нашей делегации. Председатель ее (то есть сам Ризаэтдин бин Фахретдин. — М. Ф.) был избран Заместителем Председателя Конгресса¹.

Конституирование Конгресса

Члены [советской] делегации попали во все три Комиссии. В одну из них, именно в третью, считавшуюся особенно важной, оказались избраны даже два члена нашей делегации².

Работа Конгресса — выработка статута

Переходя к работам Конгресса, необходимо прежде всего отметить, что Всемусульманский конгресс в Мекке констатировался как постоянно действующее учреждение. Статут его, разработанный соответствующей Комиссией, был в составе 32 статей принят Пленумом.

В силу этого статута Всемусульманский конгресс созывается ежегодно в период ходжа (то есть хаджжа. — М. Ф.) (паломничества к Каабе). В задачи его входят:

- 1) Взаимное ознакомление и сближение мусульман разных стран мира.
- 2) Обсуждение религиозно-нравственных нужд и вопросов, связанных с развитием мусульманской культуры.

¹ Председателем Конгресса был избран представитель принимающей страны Шараф Гаднанпаша (44 голоса), его первым заместителем — делегат от Индии Сулайман ал-Надви (32) и вторым заместителем — Ризаэтдин бин Фахретдин (30 голосов).

² В третью комиссию членами были избраны три представителя советских мусульман — сам Р. Фахретдинов, К. Тарджиманов и Х. Муслихитдинов. Кроме того, Р. Фахретдинов был избран во вторую Комиссию по выработке Устава Конгресса, А. Кариев — в состав мандатной Комиссии, а Г. Гумари — в Особую комиссию по вопросу о разрушениях солдатами Ибн Сауда священных надмогильных сооружений во время военных действий в Хиджазе (Фархшатов М. Н. Дипломатическая миссия советской делегации на Всемирном конгрессе мусульман 1926 г. // Проблемы востоковедения. 2019. № 4(86). С. 22).

3) Заботы о благоустройстве священных для мусульман мест и обеспечение порядка и безопасности паломничества.

Конгресс состоит из представителей 33 стран с мусульманским населением, причем делегациям некоторых стран предоставляется один голос, другим — два и очень немногим — три. Турции, например, предоставлено два голоса. Мусульманам СССР — тоже два. Индии — три и т. д. В мусульманских государствах, как Турция, Афганистан и проч., представительство организуется правительствами. В других странах — общественными и религиозными объединениями мусульман.

Учреждениями Конгресса являются:

- 1) Ежегодно созываемый Пленум.
- 2) Исполнительный комитет.

Для Пленума установлен кворум: для действительности постановления его требуется наличие на Съезде делегаций не менее шести стран при разрешении обычных вопросов и 12 стран при разрешении вопросов, связанных с изменением статута; причем в последнем случае для действительности постановления кроме того требуется чтобы оно было вынесено большинством 2/3 голосов собравшихся.

Исполнительный комитет в период между Съездами Пленума действует на правах последнего. В него автоматически входят весь Президиум Съезда, состоящий из председателя, двух [его] заместителей и ответственного секретаря и, кроме того, шесть членов, избираемых пленумом. Все они имеют постоянное пребывание в Мекке.

На расходы по содержанию учреждений Конгресса каждая делегация обязана ежегодно вносить 300 золотых лир (3000 золотых рублей) по расчету на каждый предоставленный этой делегации на Пленуме Конгресса голос.

В случае невзноса этих денег в течение года делегация считается механически выбывшей из состава Конгресса.

Такова Конституция Всеимусульманского конгресса.

Важнейшие постановления

Остановившись на других постановлениях Конгресса, нужно сказать, что все они были приняты по докладу Комиссии по предварительному рассмотрению вносимых предложений. Комиссия эта проработала массу докладов и предложений, адресованных конгрессу. Многие из них были отвергнуты, как не соответствующие компетенции Конгресса, который после обсуждения вынес по ним надлежащие постановления. Из наиболее важных постановлений нужно отметить следующие:

1) Принять меры к поднятию санитарного благополучия Мекки и Медины как священных для мусульман мест, посещаемых ежегодно сотнями тысяч паломников.

Л. 127

2) В целях облегчения паломнического движения призвать мусульман к пожертвованиям на постройку железной дороги между Джиддой и Меккой.

3) Обратиться в Лигу Наций, а в случае неуспеха в Гаагский трибунал от имени всех мусульман о передаче Геджасской железной дороги, как построенной в свое время на пожертвования мусульман всего мира, в распоряжение правительства Геджаса и Исполкома Конгресса. (Дорога эта незаконно захвачена действующими в Сирии и Палестине по мандату от Лиги Наций властями.)

(Слева на полях против этого абзаца от руки чернилами сделана пометка в виде сплошной вертикальной линии. — М. Ф.).

4) Принять меры к приведению в известность и порядок вакуффов, в свое время завещанных мусульманами разных стран на содержание священных мест и ныне эксплуатируемых не по принадлежности, а в некоторых случаях и недобросовестно.

(Слева против этого абзаца также сделана рукописная пометка чернилами в виде сплошной вертикальной линии. — М. Ф.).

5) Заявить от имени Конгресса требование о возвращении Королевству Геджас всегда входивших в состав его местностей — Акаба и Маан, насильственно присоединяемых англичанами в (так в тексте. — М. Ф.) Трансиордании.

6) Выразить от имени всех мусульман пожелание, чтобы Геджас в целях сохранения своей самостоятельности не предоставлял иностранцам концессии на своей территории (Ибн Сауд вполне присоединился к этому пожеланию).

7) Установить полную равноправность мусульман всех толков (суннитов и шиитов) в вопросах, связанных с отправлением религиозных обрядов в священных местах и с заботами о благоустройстве этих мест и проч. (Ибн Сауд в торжественной декларации объявил, что он примет все меры к проведению этого постановления в жизнь.)

8) Имея в виду распространявшиеся врагами **Л. 128** самостоятельности Геджаса и его главы слухов о том, что в Геджасе царит анархия, преследуется паломничество к святым местам и не обеспечивается жизнь и имущество паломников, удостоверить перед лицом всего мусульманского мира, что в Геджасе царит полный порядок и что правительство Ибн Сауда оказывает всяческое содействие мусульманам, стремящимся поклониться святым местам ([э]то представление было внесено по инициативе нашей делегации, совместно с турецкой и афганской).

Таковы основные постановления Первого Конгресса мусульман

Позиция делегации из СССР

Теперь о позиции нашей делегации. Она целиком определялась двумя (написано от руки, вместо вычеркнутого машинописного слова «тремя». — М. Ф.) моментами:

Во-первых — отрицательным отношением ко всем попыткам империалистических держав использовать в своих целях религиозные чувства и стремление к единству мусульманских народов. В силу именно этого мы не участвовали в Каирском конгрессе, созванном и работавшем по заданиям Англии и особенно муссировавшем вопрос о халифате. Более того, мы послали туда протест, который наряду с другими причинами немало способствовал полному провалу этого конгресса¹.

Во-вторых — желанием всячески содействовать установлению самостоятельности и независимости зародившегося под руководством Ибн Сауда арабского государства и, следовательно, противодействовать всем попыткам дискредитирования в глазах мусульман главы этого государства и срыва созванного по его инициативе первого мусульманского Конгресса. Кроме соображений общего порядка мы при этом руководствовались и впечатлениями, полученными от личности самого Ибн Сауда.

В двух продолжительных беседах с нашей делегацией он выявил себя как человек — несомненно, *Л. 129* идейный и высоких нравственных принципов.

В-третьих — стремлением избежать постановки на конгрессе вопроса о халифате. В этом отношении к нашему удовольствию мы встретили полное сочувствие как в самом Ибн Сауде, так и в огромном большинстве делегатов Конгресса. Вопрос о халифате в силу этого даже не возбуждался.

Определяемую указанными тремя моментами позицию нашей делегации вполне разделяли и делегации Турции, Афганистана и Йемена.

Поэтому на Конгрессе мы держались вместе, что в свою очередь давало нам возможность значительно влиять на работы Конгресса.

(Слева против предыдущих трех абзацев сделана рукописная пометка чернилами в виде сплошной вертикальной линии. — *М. Ф.*)

В заключение не могу не сказать, что мусульмане в старое царское время не могли и мечтать о таком положении, когда их представители свободно и открыто принимают участие в Конгрессе мусульман всего мира. Революция сделала смешными все страхи перед такими надуманными жупелами, как «панисламизм» и проч. Хорошо понимая это, наше правительство спокойно разрешило нам общение с нашими иноземными единоверцами.

Москва, 12 сентября 1926 г. (эта строка написана от руки чернилами неизвестным лицом. — *М. Ф.*).

¹ С 1924 г. некоторые империалистические круги во главе с Лондоном пытались восстановить уничтоженный во время развала Османской империи институт халифата под своим патронажем. С этой целью в Каире с 13 по 19 мая 1926 г. они организовали упомянутый выше особый конгресс, который не был поддержан большинством мусульманских стран и закончился провалом. Он был бойкотирован и духовными лидерами советских мусульман.

Председатель делегации муфтий: Р. Фахретдинов (собственноручная подпись чернилами буквами кирилловского алфавита. — М. Ф.).

Литература

Арапов Д. Ю., Косач Г. Г. Ислам и мусульмане по материалам Восточного отдела ОГПУ: 1926 г. М.; Н. Новгород: ИД «Медина», 2007. 130 с.

Габдрахман Гомәри: Фәнни-биографик жьентык / Төзүче-автор С. Т. Рәхимов = Габдрахман Гумари: Научно-биографический сборник / сост. С. Т. Рахимов. Казан: Рухият, 2002. 384 б.

Ислам и советское государство: в 3 вып. М.: ИД Марджани, 2010. Вып. 1: По материалам Восточного отдела ОГПУ: 1926 / вступ. ст., сост. и коммент. Д. Ю. Арапова, Г. Г. Косача. 152 с.

Мухетдинов Д. В. Сотрудничество советской дипломатии и мусульманского духовенства в 20-е годы XX века: К 80-летию со дня проведения Первого Всемирного мусульманского конгресса. Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2006. 56 с.

Наумкин В. В. Несостоявшееся партнерство: советская дипломатия в Саудовской Аравии между мировыми войнами. М.: ИВ РАН, Изд-во «Аспект Пресс», 2018. 456 с.

Национальный архив Республики Башкортостан. Ф. И-295. Оп. 11. Ед. хр. 815: Об открытии медресе (мектебов), о рассылке Манифеста от 17 октября 1905 г, о выборах в Учредительное собрание (1906–1926 гг.). 282 л.

Романенко В. С. Сотрудничество советской дипломатии и мусульманского духовенства СССР в 20-е годы XX века: научно-исторический очерк. Н. Новгород: Изд-во НИМ «Махинур», 2005. 163 с.

Рукопись [хадж-наме Абдрахмана] Умари / публикация, коммент. И. А. Нуриманова; пер. со старотатар. на рус. яз. А. А. Хасавнех, И. А. Нуриманова // Хадж российских мусульман. Ежегодный сборник путевых заметок о хадже. М., 2021. Вып. 10: К 95-летию Всемирного мусульманского конгресса (Мекка, 1926 г.). С. 14–65.

Тарджимани К. Өченче Ислам нәдвәсендә Мәккәи мөкәрәмә мөәтәмәре хакында кази Кәшшәфеддин Тәржемәни тарафыннан укылган докладның хөләсәсе (Краткое изложение доклада о конгрессе в Священной Мекке, прочитанного кадием Кашшафутдином Тарджимани на Третьем съезде мусульман [РСФСР, за исключением Крыма, Кавказа и Туркестана]) // Ислам мәжәлләсе. 1926. № 8(20). Декабрь. Б. 789–805 (на арабском алфавите).

Фархшатов М. Н. Дипломатическая миссия советской делегации на Всемирном конгрессе мусульман 1926 г. // Проблемы востоковедения. 2019. № 4(86). С. 19–27.

Христофоров В. С. Муфтий Крыма Хаджи Мусляхиддин о Мекканском конгрессе 1926 г. По материалам журнала «Асрий мусульманлык» // Гасырлар авазы — Эхо веков. 2021. № 4. С. 154–165.

References

Arapov D. Yu., Kosach G. G. (2007). *Islam i musul'mane po materialam Vostochnogo otdela OGPU: 1926 g.* [Islam and Muslims According to Materials from the Eastern Department of the OGPU: 1926]. Moscow: Medina. 130 p.

Gabdrakhman Gomari: Fanny-biographic zhyentyk [Gabdrakhman Gumari: Scientific and Biographical Collection] (2002). Kazan. 384 p.

Po materialam Vostochnogo otdela OGPU: 1926 [Issue 1: Materials from the Eastern Department of the OGPU: 1926] (2010). Moscow: Marjani. 152 p.

Mukhetdinov D. V. (2006). *Sotrudnichestvo sovetskoy diplomatii i musul'manskogo dukhovenstva SSSR v 20-ye gody XX veka: (K 80-letiyu so dnya provedeniya Pervogo Vsemirnogo musul'manskogo kongressa)* [Cooperation Between Soviet Diplomacy and the Muslim Clergy of the USSR in the 20s of the 20. Century: (To the 80th Anniversary of the First World Muslim Congress)]. Nizhniy Novgorod: Makhinur. 56 p.

Naumkin V. V. (2018). *Nesostoyavsheyesya partnerstvo: Sovetskaya diplomatiya v Saudovskoy Aravii mezhd u mirovymi voynami* [A Failed Partnership: Soviet Diplomacy in Saudi Arabia Between the World Wars]. Moscow: IV RAS, Aspect. 456 p.

Romanenko V. S. (2005). *Sotrudnichestvo sovetskoy diplomatii i musul'manskogo dukhovenstva SSSR v 20-ye gody XX veka: Nauchno-istoricheskiy ocherk* [Cooperation Between Soviet Diplomacy and the Muslim Clergy of the USSR in the 1920s: An Academic Outline]. Nizhniy Novgorod: Makhinur. 163 p.

Rukopis' [khadz h-name Abdrakhmana] Umari [Manuscript [Hajj-nameh of Abdrakhman Umari] (2021). *Khadz h rossiyskikh musul'man / Yezhegodnyy sbornik putevykh zametok o khadzhe*. Moscow, 2021. Vyp. 10: K 95-letiyu Vsemirnogo musul'manskogo kongressa (Mekka, 1926 g.) [Issue 10: To the 95th Anniversary of the World Muslim Congress (Mecca, 1926)]. Pp. 14–65.

Tarjimoni K. (1926). *Өchenche Islam nadväs endä Mäkkäi mөkärämә mөätәмәre hakynda kazi Kәshshәfeddin Tarzhemәni tarafynnan ukylgan dokladnyng kholäsәse* (Kratkoye izlozheniye doklada o kongresse v Svyashchennoy Mekke, prochitannogo kadiyem Kashshafutdinom Tardzhimani na Tret'yem s'yezde musul'man [RSFSR, za isklyucheniye Kryma, Kavkaza i Turkestan]) [Summary of the Report on the Congress in the Holy Mecca, Read by Qadi Kashshafutdin Tarjimoni at the Third Congress of Muslims (RSFSR, excluding Crimea, Caucasus and Turkestan)]. *Islam mäzhällәse*. 1926. Iss. 8 (20). December. Pp. 789–805

Farkhshatov M. N. (2019). Diplomaticeskaya missiya sovetskoy delegatsii na Vsemirnom kongresse musul'man 1926 g. [Diplomatic Mission of the Soviet Delegation at the World Congress of Muslims in 1926]. *Problemy vostokovedeniya*. 2019. Iss. 4 (86). Pp. 19–27.

Khristoforov V. S. (2021). Muftiy Kryma Khadzhi Muslyakhitdin o Mekkanskom kongresse 1926 g. (Po materialam zhurnala «Asriy musul'manlyk») [Mufti of Crimea Hadji Muslyakhitdin about the Meccan Congress of 1926 (Based on materials from the magazine “Asriy Muslimlyk”)]. *Gasyrlar avazy — Ekho vekov*. 2021. Iss. 4. Pp. 154–165.

NEWLY FOUND DOCUMENTS OF RIZAETDIN BIN FAKHRETDIN ABOUT THE FIRST WORLD MUSLIM CONGRESS IN MECCA (1926)

Abstract. The article provides external and internal criticism of the documents of Mufti Rizaetdin bin Fakhretdin deposited in the National Archives of the Republic of Bashkortostan about the WMC in Mecca in 1926, which introduce new understanding of the formation of the foreign policy of the young Soviet republic in the East, the reasons for the participation of the spiritual leaders of the Russian ummah, the conditions for the functioning of Islam and its institutions in the USSR. For the first time, the published report of the head of the Soviet delegation on a significant forum acquaints the reader with the background of its convocation, characterizes the decisions made at it, reveals the positions of the envoys of the USSR regarding the initiatives of the future founder of the state of Saudi Arabia, Ibn Sa'ud, to strengthen the Muslim unity.

Key words: The First World Congress of Muslims, Mufti Fakhretdin, Ibn Sa'ud, Islam in the USSR, Central Spiritual Administration of Muslims (TSDUM) of the RSFSR, source study, publication of the document.

Marsil N. FARKHSHATOV,

Cand. Sci. (Hist.), leading researcher,

Candidate of Historical Sciences, Leading Researcher, Institute of History,

Language and Literature, Ufa Federal Research Center of the Russian Academy

of Sciences (71, Oktyabrya Ave., Ufa, Russian Federation, 450054)

E-mail: marsil@mail.ru





5.6.1. Отечественная история

УДК 930.85

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-121-140

Ш. Ш. Шихалиев

Дагестанский федеральный исследовательский центр РАН, г. Махачкала;

А. Р. Наврузов

Дагестанский федеральный исследовательский центр РАН, г. Махачкала

ИССЛЕДОВАНИЕ ДЖАДИДИЗМА В СОВЕТСКОЙ И РОССИЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

ШИХАЛИЕВ Шамиль Шихалиевич —

канд. ист. наук, вед. науч. сотр.

Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского
федерального исследовательского центра РАН

(367030, Россия, Республика Дагестан, Махачкала, ул. Ярагского, д. 75).

E-mail: shihaliev74@mail.ru

НАВРУЗОВ Амир Рамазанович —

канд. ист. наук, вед. науч. сотр.

Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского
федерального исследовательского центра РАН

(367030, Россия, Республика Дагестан, Махачкала, ул. Ярагского, д. 75).

E-mail: anavruzov@rambler.ru

Аннотация. В статье делается обзор истории изучения мусульманского реформаторства, известного в научной литературе как джадидизм, в работах советских и российских исследователей. Вначале этот термин подразумевал только реформу исламского образования, но в дальнейшем стал пониматься как более широкое движение «мусульманского просветительства», направленное на реформу всего мусульманского общества. Начало изучению истории джадидизма в России было положено в 1920-е гг., когда под этим движением понимался постепенный перелом в культурной жизни мусульман, направленный на ее переустройство согласно новым потребностям. В 1930-е гг. советские ученые

рассматривали это явление сквозь призму марксистского формационного подхода. В послевоенные годы советские историки и обществоведы писали о джадидизме критически. В годы хрущевской «оттепели» они пытались пересмотреть суть джадидизма в социалистическом контексте исторических исследований через повторное толкование ислама в качестве конкретного татарского национального культурного наследия, получившего название «мирасизм». Новый этап российской историографии в вопросах джадидизма начался в постсоветский период, когда джадидизм стал рассматриваться как общественное движение российских мусульман, направленное на формирование нации европейского типа. В целом можно сказать, что исследования в области российской и советской историографии, посвященные истории джадидизма в Крыму, Волго-Уральском регионе, Центральной Азии и на Кавказе, отличаются разными методологическими и концептуальными подходами. При этом работы по истории джадидского движения в Волго-Уральском регионе носят более полный характер. Несмотря на то, что единого понимания феномена джадидизма среди ученых Волго-Уральского региона нет, тем не менее представителями разных дисциплин — историками, филологами, исламоведами — проделана большая работа по изучению данного вопроса. В этом отношении история мусульманского реформаторства на Северном Кавказе, в частности в Дагестане, практически не изучена. Равно как нет и специальной работы по этому региону.

Ключевые слова: советская и российская историография, мусульманское реформаторство, джадидизм, мирасизм, просветительство, движение по формированию нации.

Для цитирования: Шихалиев Ш. Ш., Наврузов А. Р. Исследование джадидизма в советской и российской историографии // Ислам в современном мире. 2023. Т. 19. № 4: 121–140;

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-121-140

Статья поступила в редакцию: 12.08.2023

Статья принята к публикации: 10.11.2023

Введение

В научной литературе, посвященной истории реформаторства в Волго-Уральском регионе, Крыму и Центральной Азии, джадидизм рассматривается как просветительское и общественно-политическое движение, распространенное преимущественно среди тюркских народов Российской империи конца XIX — начала XX века.

Термин «джадидизм» многие исследователи относят к *ал-усул ал-джадид* («новый метод»), основателем которого считается крымский ученый и просветитель Исмаил Гаспринский (1851–1914). Он разработал новый способ преподавания арабского и тюркских языков, в котором внимание

уделялось фонетической методике изучения слов в противовес корневой, что была распространена в традиционной системе мусульманского образования. С помощью новой методики обучения учащиеся осваивали материал намного быстрее, чем посредством старой.

Впоследствии термин *джадидизм* вообрал в себя более широкое понимание реформы системы мусульманского образования. Он подразумевал включение в учебный план мусульманских мадраса естественных и точных дисциплин, таких как география, естествознание, история, математика и т. д. В дальнейшем под термином *джадидизм* стали понимать движение «мусульманского просветительства» в целом, направленное на реформу не только системы образования, но и всего мусульманского общества, стимулировав тем самым развитие национального самосознания тюркских народов и их политическую активность в России¹.

Советская и российская историография

Начало изучению истории джадидизма в России было положено в 1920-е гг. Тогда под этим движением понимался постепенный перелом в культурной жизни татар, характеризующийся «умственным пробуждением, толкающим их на сближение с европейской культурой и на переустройство жизни сообразно новым потребностям»².

Начиная с 1930-х гг. джадидизм стал изучаться советскими специалистами сквозь призму Марксовой теории общественно-экономических формаций. Так, ученые А. Аршаруни и Г. Габидуллин рассматривали реформаторское движение как дихотомию «прогрессивного» ислама джадидов, выражавших интересы развивающейся буржуазии и стремившихся к прогрессивным идеям Европы, и «азиатского мусульманского феодализма», представленного их оппонентами — кадимитами. С точки зрения марксистской формационной парадигмы вытеснение производственных и экономических отношений феодального строя более развитыми капиталистическими носило ярко выраженный прогрессивный характер. А. Аршаруни и Г. Габидуллин считали, что идеология «старого, клерикального» ислама, созданного татарским феодализмом, стала вырождаться как несоответствующая новым общественно-экономическим отношениям. Этим, по их мнению, и было

¹ Абдуллин Я. Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976. 160с.; *Edward Lazzerini. Gadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within // Cahiers du Monde Russe et soviétique*. 1975. Vol. XVI. No. 2. Pp. 245–277; *Ahmed Kanlidere. Reform within Islam: The Tajdid and Jadid Movements among the Kazan Tatars 1809–1917. Conciliation or conflict? Istanbul? 1997*; *Christian Noack. Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren, 1861–1917. Stuttgart, 2000.*

² *Валидов Дж. Очерки истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.)*. М.; Пг., 1923. С. 46.

обусловлено широкое распространение идей джадидизма, которые выражали интересы более прогрессивных по сравнению с классом феодалов слоев буржуазного общества¹. Такой подход с соответствующим марксистским клише о «прогрессивном» характере джадидизма, выражающего интересы буржуазии, справедливо критиковался рядом европейских и российских ученых².

Как отмечает Д. Исхаков, «...вплоть до 1970-х годов в Татарстане понятия “джадидизм”, “джадидистское движение” использовались в сугубо классовом смысле. Отсюда понятно, что до определенного времени в Татарстане более предпочтительным был термин “просветительство”. Авторы, которые объявляли джадидизм этапом просветительства, как бы вводили подозрительно-чуждый, с точки зрения коммунистических идеологов, общественный феномен, под зонтик заведомо “хорошего» движения»³.

Таким образом, с 1930-х по 1980 г. изучение сущности джадидизма происходило через призму классовых отношений татарского общества. В этот период формировались разные взгляды относительно сущности джадидизма, разные его оценки. У разных исследователей он рассматривался как буржуазно-либеральное, буржуазно-националистическое, контрреволюционное, панисламистское, пантюркистское и, наконец, просветительское движение. В послевоенные годы интерес к этой проблематике несколько угас, так как советскими историками и обществоведами ислам воспринимался как чуждый коммунистическим идеям «феодално-клерикальный элемент», и большинство обществоведов, которые писали об исламе, писали с позиции его критики⁴. Основной посыл в трудах советских историков был направлен на прогрессивную роль советского правительства в вопросах развития науки и просвещения в мусульманских регионах России. При этом роль прежнего, имперского правительства в открытии русских школ, мусульманских типографий, развитии национальной журналистики в основном игнорировалась. В годы хрущевской «оттепели» началось переосмысление истории джадидизма в советской литературе. В социалистическом контексте исторических исследований ученые пытались пересмотреть суть «джадидизма» через повторное толкование ислама в качестве конкретного татарского национального культурного наследия, получившего название «мирасизм»⁵. М. Кемпер

¹ Аршаруни А., Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. М.: Издательство «Безбожник», 1931. 141 с.

² Stephane A. Dudoignon, Djadidisme, mirasisme, islamisme // Cahiers du Monde Russe. 1996. Vol. 37. No. 1–2. Pp. 13–40.

³ Исхаков Д. М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. Казань: Иман, 1997. 80 с.; Исхаков Дамир. ДЖАДИДИЗМ. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.gazavat.ru/history3.php?rub=14&art=145> [опубликовано 28 Марта 2009].

⁴ Michael Kemper. The Soviet Discourse on the Origin and Class Character of Islam, 1923–1933 // Die Welt des Islams. 2009. Vol. 49. No. 1. Pp. 1–48.

⁵ From Mirasism to Euro-Islam: The Translation of Islamic Legal Debates into Tatar Secular Cultural Heritage. Islamic authority and the Russian language: studies on texts from European Russia, the North

и А. Бустанов рассматривали «мирасизм» в качестве интеллектуального движения, когда татарские ученые проявляли растущий интерес к дореволюционной татарской литературе, в том числе к восточным рукописям и архивным источникам¹. В то же время советские ученые рассматривали эти источники в секуляризованном виде, пренебрегая их религиозным контекстом. В результате такого подхода классические мусульманские ученые-богословы XVIII–XIX вв. стали восприниматься едва ли не как предвестники социалистических преобразований, которые боролись со «средневековым мракобесием». В работах советских исследователей появились такие идеологические штампы, как «свободомыслие», «рационализм», «вольнодумие», с одной стороны, и «средневековое мракобесие», «клерикальная верхушка» — с другой. Причем это было характерно для исследований по исламу как в Поволжье, так и в Дагестане². При таком подходе полностью игнорировался мусульманский контекст дискуссий об исламе в среде татарских и дагестанских ученых-богословов, а джадидизм и предшествующие ему идеи реформы системы мусульманского права и догматики стал восприниматься как прогрессивное движение, имеющее исключительно светский характер. Так, М. А. Абдуллаев рассматривает дагестанского ученого Мухаммада ал-Кудуки (1652–1717) как «прогрессивного деятеля», развивавшего «рационалистические взгляды», «свободомыслие» и отвергавшего «учение мусульманской ортодоксии о Божественном предопределении жизни»³. Между тем Мухаммад ал-Кудуки так же, как и татарский ученый Абд ан-Насир ал-Курсави (1776/77–1812) были классическими мусульманскими учеными, которые писали свои труды исключительно в рамках мусульманской догматики и фикха. В этих трудах они призывали вернуться к основным источникам ислама и периоду жизни «праведных предков» (*ас-салаф ас-салихин*). Ал-Кудуки, оставаясь последователем шафиитской правовой традиции, тем не менее расширял ее границы⁴.

Caucasus and West Siberia, ed. by M. Kemper and A. Bustanov. Amsterdam: Pegasus, 2012. Pp. 29–53; Бустанов А. К., Кемпер М. Мирасизм в татарской среде: трансформация исламского наследия в татарское просветительство // *Arş İslamîca*: в честь Станислава Михайловича Прозорова / сост. и ответ. ред. М. Б. Пиотровский и А. К. Аликберов. М.: Наука–Восточная литература, 2016. С. 729–745.

¹ Бустанов А. К., Кемпер М. Мирасизм в татарской среде: трансформация исламского наследия в татарское просветительство. С. 732.

² Бустанов А. К., Кемпер М. Мирасизм в татарской среде; Кемпер М. Ислам как общенациональное культурное наследие в постсталинском Дагестане: из иджитхада в Просвещение // *История, археология и этнография Кавказа*. 2018. Т. 14. № 2. С. 128–143.

³ Абдуллаев М. А. Из истории философской и общественно-политической мысли народов Дагестана в XIX в. М., 1968. С. 31–32.

⁴ Шихсаидов А. Р. Ал-Кудуки // *Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь*. Вып. 2. М., 1999. С. 51–52; Крачковский И. Ю. Дагестан и Йемен // *Избранные сочинения*. М. — Л., 1960. Т. VI. С. 574–584; Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789–1889). Исламский дискурс под русским господством. Казань: Российский исламский университет, 2008. С. 314–338.

В частности, по сообщению крупного дагестанского ученого Хасана ал-Алкадари (1834–1910), «ал-Кудуки, считая себя последователем имама ал-Аш'ари, все же разорвал узы подчинения ему (*рибке мувефкетни кат' эдюб*), следуя путем иджитхада (*маслак иджитхадих*). В области же фикха он, как и остальные жители Дагестана, признавал необходимость (*мулазама*) следования (*таклидинде*) школе имама Шафии, но в некоторых вопросах он разорвал узы подчинения ему (*рибке таклиди кат' эдюб*), следуя в этом за своим учителем, абсолютным муджтахидом Салихом ал-Йамани»^{1,2}.

Новый этап в трактовке вопросов джадидизма в рамках российской историографии начался в постсоветский период. По мнению Д. Исакова, в 1990-е годы в Татарстане относительно джадидизма фактически произошел возврат к тем определениям, которые бытовали среди татарских интеллектуалов в 1920-е годы. При этом постепенно преодолевалась позиция, сторонники которой полагали, что джадидизм «никогда не выражал интересов трудящихся», что он сомкнулся с «реакционными панисламизмом и пантюркизмом», встав на «открыто контрреволюционный путь»³.

В отличие от ряда исследователей джадидизма в Поволжье, которые связывают его только с просветительской и общественно-политической деятельностью и относят к 80-м гг. XX века, Д. Исаков предлагает рассматривать джадидизм в более широком смысле как религиозное и просветительское реформаторство и вести отсчет начала этого движения с конца XVIII века. Так, в частности он отмечает: «...*Те исследователи, которые склонны отождествлять джадидизм лишь с реформаторством в сфере просвещения (они начинают его с 1880-х годов), термин “джадидизм” используют в крайне узком смысле, никоим образом не отражающем другие, не менее важные аспекты реформаторского движения, происходившего в татарском обществе с последней четверти XIX в. Нам представляется, что понятие “джадидизм” (и производное от него, “джадидистское движение”) можно было бы использовать вообще для обозначения татарского реформаторства национального этапа (XVIII–XX вв.)*»⁴.

Другой татарский исследователь джадидизма А. Н. Юзеев, обращаясь к первоисточникам татарских ученых, определил два основных направления развития татарской богословской мысли XVIII–XIX вв.: религиозное

¹ Хасан ал-Алкадари. Асар-и Дагистан. СПб., 1894. С. 232–233.

² О методе ал-Кудуки в контексте иджитхада см.: *Rebecca Gould. Ijtihad Against Madhhab: Legal Hybridity and the Meanings of Modernity in Early Modern Daghestan* // *Comparative Studies in Society and History*. 2015. Vol. 57. No. 1. Pp. 35–66; *Michael Kemper. Ijtihad into philosophy: Islam as cultural heritage in post-Stalinist Daghestan* // *Central Asian Survey*. 2014. Vol. 33. No. 3. Pp. 390–404.

³ Исаков Д. М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. С. 10–11; Исаков Дамир. ДЖАДИДИЗМ. [Электронный ресурс] // URL: <http://www.gazavat.ru/history3.php?rub=14&art=145> [опубликовано 28 марта 2009].

⁴ Исаков Д. М. Феномен татарского джадидизма. С. 9–10, 11–12; Исаков Дамир. ДЖАДИДИЗМ.

реформаторство и просветительство. Представителями первого направления, по мнению автора, являлись ученые конца XVIII — нач. XIX в. А. Утыз-Имяни (1754–1834) и А. Курсави. Главная особенность этого направления заключалась в критике существующей традиции следования богословско-правовым школам, в обращении к раннему исламу и концепции иджтихада вне рамок религиозных школ¹. Деятельность же татарского ученого Ш. Марджани (1818–1889) автор рассматривает в качестве переходного этапа от религиозного реформаторства к просветительству. Главной отличительной чертой творчества Ш. Марджани А. Юзеев считает не только критику некоторых норм ислама, но и приспособление «обновленной» религии к современным знаниям и наукам, «что способствовало поднятию уровня сознания татарского населения на качественно новый уровень, отвечающий потребностям развития татарского общества второй половины XIX века»².

Схожего мнения придерживается и российский исследователь И. Л. Алексеев. В своей работе, посвященной роли ислама и мусульман в общественно-политической жизни России в XIX — начале XX в., он отмечает, что возникновение татарского религиозного реформаторства подготовило почву для зарождения и широкого развития политического и культурного движения мусульман России — джадидизма³. По его мнению, деятельность Ш. Марджани являлась предпосылкой дальнейшего развития идей тюрко-татарской идентичности, которая рассматривалась как часть этноконфессиональной общности. Так же как и А. Юзеев, И. Л. Алексеев считает, что в русле этих идей осмысление культурно-исторической идентичности поволжских мусульман получило дальнейшее развитие в деятельности общественного движения, названного джадидизмом⁴. По мнению автора, как и ближневосточные модернисты, татарские *джадиды* пытались найти форму компромисса между религиозной, по преимуществу, основой культурной идентичности мусульманских народов империи и рациональным идеалом социальной и политической модернизации, воспринятым через европейское образование и европеизированную интеллектуальную субкультуру «просвещенной» части мусульманского общества⁵.

Несколько работ, посвященных истории ислама в Поволжье и на Урале, написаны татарским исследователем А. Ю. Хабутдиновым⁶.

¹ Юзеев А. Философская мысль татарского народа. Казань: «Татарское книжное издательство», 2007. С. 59.

² Там же. С. 71.

³ Алексеев И. Л. Ислам в общественно-политической жизни России (XIX — начало XX в.): дис. ... канд. ист. наук. М.: [б. и.], 2002. С. 5.

⁴ Алексеев И. Л. Там же. С. 47.

⁵ Алексеев И. Л. Там же. С. 210.

⁶ Хабутдинов А. Ю. История Оренбургского магометанского духовного собрания (1788–1917): институты, идеи, люди. Н. Новгород; М.: «Медина», 2010. 207 с.; Он же. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII — начале XX века. Казань:

Джадидизм автор определяет как общественное движение российских мусульман, направленное на формирование нации европейского типа. При этом он выделяет два основных этапа развития джадидизма: 1880-е гг. — 1905 г., когда движение концентрировалось на реформе традиционного конфессионального образования, введении звукового (*усул савтийа*) или нового метода (*усул джадид*) обучения в противовес средневековой схоластике; 1905–1917 гг., когда джадидизм наряду с просветительской деятельностью был ориентирован на формирование тюрко-татарской нации по европейскому типу, автономной в вопросах религии и образования. В российском масштабе целями являлись децентрализация и широкое самоуправление, создание правового государства с равноправием всех граждан и равенством религий. Взаимоотношения джадидов и кадимитов автор рассматривает сквозь призму их идентичности, когда кадимиты представляли средневековое понятие *миллет*, в то время как джадиды ориентировались на создание нации мусульман России или отдельных наций (например, татар) по образцу европейских наций при параллельном создании конституционного правового государства в России. В целом джадидизм, по мнению автора, представлял собой реакцию мусульман России на развитие индустриального общества, буржуазные реформы в России (означавшие гарантии собственности, частичное отделение суда от администрации, введение всеобщего самоуправления), введение общероссийского представительного правления в лице Государственной думы и попытки внедрения всеобщего образования. Фактически всю реформаторскую деятельность мусульман России можно определить в трех основных аспектах: реформа образования; политическая реформа в России и создание конституционного правового государства; реформа ряда частных норм исламского права¹.

В другой своей работе А. Ю. Хабутдинов подробно рассматривает историю развития мусульманского образования и мусульманских исламских институтов в XVIII–XX вв, в том числе в деталях исследует деятельность джадидских медресе в начале XX века. В развитии мусульманского образования автор выделяет пять этапов: эпоху абызов (XVII–XVIII вв.), эпоху дагестанского влияния (конец XVIII в.); эпоху бухарского влияния (преимущественно первая половина XIX в.); эпоху местной схоластики, переходящей в кадимизм (преимущественно вторая половина XIX в.); эпоху джадидизма (1890–1910-е гг.). Такая хронология, по его мнению, неразрывно связана с общеинституциональным

Идел-пресс, 2001. 383 с.; *Он же*. От общины к нации: татары на пути от средневековья к Новому времени (конец XVIII — начало XX в.). Казань: Таткнигоиздат, 2008. 214 с.

¹ Хабутдинов А. Ю. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII — начале XX века. С. 13–16.

развитием мусульман округа Оренбургского магометанского духовного собрания (ОМДС)¹.

Проблемам ислама в общественной и политической мысли Татарстана в XX в. посвящена работа татарского исследователя Р. М. Мухаметшина². В ней автор выделяет несколько направлений развития татарского общества в XVIII–XX вв., которые существовали последовательно: традиционализм, реформаторство и модернизм. При этом реформаторство автор трактует как движение, направленное на адаптацию элементов чужой культуры, поведения, психологии и политической жизни к ценностям ислама. Модернизм же, по его мнению, включает в себя развитие экономических отношений, системы образования и объединение политических сил. Согласно автору, реформаторство и модернизм тесно связаны друг с другом, что обусловлено социокультурной ролью интеграции ислама. Вместе с тем Р. М. Мухаметшин отмечает, что реформаторство и модернизм выражали интересы разных социальных групп, когда религиозное реформаторство являлось сферой деятельности религиозных кругов, а модернизм выдвигал на первое место представителей мусульманского общества, имеющих этнополитические интересы. Автор также высказывает интересную мысль о том, что татарская буржуазия и купечество, которые поддерживали джадидское движение в Поволжье, были заинтересованы не просто в развитии системы образования и совершенствовании его методов, но и в тех результатах, которые могла дать новая система, — они были заинтересованы в новой мусульманской элите, которая имела способность адекватно воспринимать происходящие в России общественно-политические и экономические процессы. В начале XX века в татарском обществе открылись значительные возможности для реализации идей всех интеллектуальных течений в свете масштабного решения социально-политических проблем. Именно этот период автор отмечает как этап развития джадидизма, в котором ведущую роль он отводит в основном светско-национальному компоненту³.

В целом работы, посвященные мусульманскому реформаторству в Поволжье и на Урале, отличает большой охват исследований в части как хронологии, так и методологии. Несмотря на то, что единого понимания феномена джадидизма среди ученых Волго-Уральского региона нет, тем не менее специалистами разных направлений — историками, филологами, исламоведами — проделана большая работа по изучению этого вопроса.

¹ Хабутдинов А. Ю. История Оренбургского магометанского духовного собрания (1788–1917): институты, идеи, люди. С. 71–73.

² Мухаметшин Р. М. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. Казань: Татарское книжное издательство, 2005. 246 с.

³ Там же. С. 83–86.

Помимо исследований, посвященных творчеству того или иного представителя джадидизма¹, в последнее время татарскими исследователями издан ряд источниковедческих работ. В частности, увидели свет труды таких богословов и реформаторов, как У. Имяни², М. Бигиев (1875–1949)³, З. Камали (1873–1942)⁴, А. Ибрагим (1857–1944)⁵, А. Тубыли (1825–1897)⁶, Х. Фаизханов (1823–1866)⁷, Ш. Марджани⁸ и др.

Истории развития просветительства в Туркестане посвящена работа узбекского исследователя З. И. Абдирашидова⁹. В ней автор рассматривает ряд ключевых вопросов, которые способствовали распространению идей мусульманского просветительства в Туркестанском крае в начале XX в. В целом З. И. Абдирашидов исследует джадидизм сквозь призму мусульманского просветительства, которое началось с реформ

¹ Хайрутдинов А. Г. Муса Джаруллах Бигиев. Казань: «Фэн», 2005. 180 с.; Адыгамов Р. К. Габдрахим Утыз-Имяни. Казань, 2005. 233 с.; Шагавиев Д. А. Татарская богословско-философская мысль (XIX — нач. XX в.): курс лекций. Казань: Институт истории АН РТ, 2008. 168 с.; Байбулатова Л. Ф. «Асар» Ризы Фахредина: источниковая основа и значение свода. Казань: Татарское книжное издательство», 2006. 174 с.; Юзеев А. Н., Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизхан — первый татарский просветитель. М. — Н. Новгород, 2011. 274 с.; Исмаил Гаспринский: историко-документальный сборник / сост. С. Рахимов. Казань: «Жыен», 2006.

² Абд ар-Рахим Утыз Имяни. Жемчужины разъяснений / пер. с араб., предисл., закл. и примеч. Р. Адыгамова. Казань: «Иман», 2003. 64 с.

³ Муса Джаруллах Бигиев. Основы реформ / вступ. ст., пер. с татар. и примеч. И. Ф. Гимадеева // *Raх Islamica*. 2008. № 1. С. 32–44. (В ИД «Медина» также вышли: Бигиев М. Книга Сунны. М.: ИД «Медина», 2023; Бигиев М. Доказательства Божьей милости. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Взгляд на верование людей в божественное. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Некоторые актуальные проблемы нашего общества. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Трапеза. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Проблема кремации, озвученная в Государственной думе. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Основы шариата. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Мускират: проблема опьяняющих напитков с точки зрения исламского шариата. М.: ИД «Медина», 2022; Бигиев М. Концепция исламского научного университета. М.: ИД «Медина», 2024. — Примеч. ред.)

⁴ Зыяэтдин Камали. Философия ислама: в 2 т. / пер., вступ. сл., примеч. и коммент. Л. Алмазовой. Казань: Татарское книжное издательство, 2010. Т. 1. Ч. 1. 319 с.

⁵ *Abd al-Rashid Ibrahim. A Diary from Bögrüdelik / Introduction, facsimile and the typed Arabic text by Alfrid Bustanov, the modern Tatar translation by Daniar Gyilmetinov. Kazan, 2013. 190 p.*

⁶ Хасавнех А. А. Ахметзян Тубыли. Жизнь и творчество татарского поэта-суфия XIX века. Saarbrücken: LAP LAMBERG Academic Publishing, 2012. 206 с.

⁷ Хусаин Фаизханов. Реформа медресе (Ислах мадарис) / пер. И. Ф. Гимадеева // Реформа образования: татары Нижегородчины и мусульманский мир России: сборник работ и статей по исламскому образованию / сост и отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород: «Медина», 2008. С. 5–19; Габделгаллям Фаизханов. Мухаррик аль-афкар (двигатель мыслей) / пер. с тат. И. Ф. Гимадеева; вступ. сл. Г. С. Закирова; отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород: «Махинур», 2006. 64 с. (В ИД «Медина» также вышли: Фаизханов Х. Краткая учебная грамматика татарского языка; Фаизханов А. Краткая научная морфология татарского языка. М.: ИД «Медина», 2022; Фаизханов Х. Высшее медресе. М.: ИД «Медина», 2023; Фаизханов Х. Краткая учебная грамматика татарского языка. М.: ИД «Медина», 2023; Фаизханов Х. История Казани. М.: ИД «Медина», 2023; Фаизханов Х. Касимовское ханство. М.: ИД «Медина», 2023. — Примеч. ред.)

⁸ Марджани Ш. Извлечение вестей о состоянии Казани и Булгара. (Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар). Ч. I / пер. со старот. Р. К. Адыгамова. Казань: Фэн, 2005; Марджани Ш. Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи (Китаб ал-Хикма ал-балига ал-джаниййа фи шарх ал-акаид ал-ханафиййа) / пер. с араб. Д. А. Шагавиева. Казань: Татар. кн. изд-во, 2008. 479 с.; ад-дин ал-Марджани Ш. Истина вероучения (Хакк ал-акыйда) // *Minbar. Islamic Studies*. 2009. Т. 2. № 1. С. 125–129; Марджани о татарской элите (1789–1889) / пер. со старотат. и примеч. А. Н. Юзеева и И. Ф. Гимадеева; отв. ред. И. Л. Алексеев. М.: ИД «Марджани», 2009. 128 с.

⁹ Абдирашидов З. И. Исмаил Гаспринский и Туркестан в начале XX века: связи — отношения — влияние. Ташкент: «Akademnashr», 2011. 384 с.

в сфере образования. В дальнейшем этот процесс привел к формированию новой интеллектуальной элиты, активно участвовавшей в общественно-политическом движении в регионе.

Автор рассматривает джадидизм как культурное движение, способствовавшее умственному пробуждению и направленное на приобщение мусульман к европейской культуре, на переустройство общества в соответствии с потребностями времени.

З. И. Абдирашидов отмечает: несмотря на то, что истоки этого феномена лежат в начале XIX века, все же «практический джадидизм как реформаторское движение берет свое начало именно с деятельности Гаспринского»¹. По мнению автора, существенное влияние на развитие джадидизма оказали и идеи И. Гаспринского, который имел тесные контакты не только с центральноазиатскими джадидами, но и, в частности, с бухарским эмиром Абдулахадом (1885–1910), причем контакты эти носили двусторонний личностный характер². В целом книга наводит на мысль о том, что влияние И. Гаспринского на развитие джадидизма в Туркестанском крае было более существенным, чем таковое со стороны татарских джадидов, хотя автор не подчеркивает это особо. Обозначив джадидизм как движение, направленное на сближение мусульман Средней Азии с Европой и восприятие ими европейских ценностей, автор не уделяет внимания мусульманской богословской дискуссии в среде среднеазиатской элиты в конце XIX — нач. XX в.

Монография, посвященная истории общественно-культурного реформаторства на Кавказе и в Центральной Азии в XIX — начале XX в., написана коллективом авторов³. В начале работы проводится противопоставление Запада и Востока, прагматизма и энергичности как производных западной цивилизации, с одной стороны, и «душевных качеств, воспитанных восточной культурой», — с другой. Вместе с тем авторы отмечают, что молодых людей из числа реформаторов отличало стремление к лучшему, более прогрессивному устройству жизни, что в итоге вылилось в протест против устоявшихся правил, который, по сути, и получил воплощение в мусульманском реформаторстве. Критикуя трактовки этого понятия, данные А. Халидом и И. Балдауф, за «слишком упрощенное понимание джадидизма», авторы тем не менее не предлагают ничего нового, никакой другой концепции развития этого движения. Их внимание обращено на те же вопросы, те же идеи и ту же символику, которые ранее уже излагались в работах ряда исследователей. Мысль же авторов о том, что «просветительское реформаторство в Центральной Азии и на Кавказе сыграло

¹ Абдирашидов З. И. Исмаил Гаспринский и Туркестан в начале XX века: связи — отношения — влияние. С. 9.

² Там же. С. 113–114.

³ История общественно-культурного реформаторства на Кавказе и в Центральной Азии (XIX — начало XX века) / под ред. Д. Алимовой и И. Багировой. Самарканд: «МИЦАИ», 2012. 335 с.

ту же роль, что и эпоха Просвещения в Европе», на наш взгляд, несколько некорректна. Реформация в Европе и на мусульманском Востоке — это два совершенно разных процесса, никак не взаимосвязанных, проходивших в различные эпохи, в разных культурных и исторических контекстах, несмотря на некоторое внешнее формальное сходство¹.

А. Ю. Хабутдинов отмечает, что джадидизм не означал изменение богослужebной мусульманской практики (*ибада*) и догматики (*акида*), а являлся преимущественно светским движением, возглавляемым интеллигенцией, а не улемами, поэтому неправомерно его отождествление с европейской Реформацией².

Европейская Реформация началась прежде всего как религиозный процесс, тогда как авторы данной монографии обращают внимание на мусульманское реформаторство исключительно сквозь призму становления и развития национального самосознания и общественно-политических отношений. Точно так же нам кажутся необоснованными рассуждения о «единой тюркской нации»³ применительно к Дагестану. Несмотря на то, что в Дагестане кумыкский и азербайджанский языки являлись в определенной мере языками межнационального общения, это все же было вызвано в основном экономическими причинами, взаимопроникновением горной экономической модели развития и равнинной. Точно так же, несмотря на то, что тюркская литературная традиция имела в Дагестане глубокие корни, все же в подавляющем большинстве случаев дагестанская литература была представлена как арабоязычная. Арабский язык, как язык науки и литературы, сохранял в Дагестане свое исключительное положение на всем протяжении более чем тысячелетней истории, вплоть до раннего советского периода. Кроме того, даже сторонники реформаторства из числа дагестанской элиты обычно не выступали в поддержку «единого общетюркского языка», а призывали к развитию своих национальных языков. Конечно же, тюркский язык играл очень важную роль в дискурсе джадидов. Это был язык общения мусульман Дагестана с единоверцами из других мусульманских регионов Российской империи, а также с представителями Османской империи. Более того, на рубеже XIX–XX вв. с помощью тюркского языка осуществлялась передача новейших знаний в области философии и естественных наук. Однако тюркский язык, который служил исламской элите средством для приобретения новых знаний, все же не мог вытеснить в Дагестане арабский, который в понимании мусульман имел сакральное значение.

¹ Konrad Repgen. Reform // Hans J. Hillerbrand (ed.) The Oxford Encyclopedia of the Reformation. New York, Oxford: "Oxford University Press", 1996. Vol. 3. P. 398.

² Хабутдинов А. Ю. От общины к нации: татары на пути от средневековья к новому времени. С. 14.

³ Там же. С. 9.

Говоря о взаимовлиянии и близости реформаторских концепций, сформировавшихся в Центральной Азии и на Кавказе того времени, авторы монографии тем не менее отмечают, что «двум региональным реформаторским движениям были присущи свои локальные особенности». Однако сравнивая эти два региона, они делают не вполне корректный вывод о том, что реформаторы на Кавказе были связаны с европейским культурным пространством больше, чем их единомышленники в Средней Азии¹. Вероятно, такое утверждение применимо к Азербайджану, но не к Северо-Восточному Кавказу, где традиции местной духовной элиты были очень сильны и секуляризм в дискурсе джадидов напрочь отсутствовал. На наш взгляд, несмотря на общие идеи, некоторое сходство в действиях мусульманских реформаторов, все же процессы преобразования проходили в Средней Азии и на Кавказе весьма обособленно, имели разные цели, задачи и результаты. Поэтому сравнивать джадидизм в Азербайджане и в Центральной Азии, где это движение исследовано наиболее подробно, с Дагестаном, в котором процесс мусульманского реформаторства фактически не изучен, несколько преждевременно.

Заключение

Различие в движущих силах, несхожесть в политическом и экономическом развитии регионов, равно как и разная степень восприятия обществом тех или иных воззрений объясняют специфичность идей мусульманского реформаторства в Поволжье, Крыму, Центральной Азии или на Кавказе. Термин «джадидизм», автором которого по праву считается крымский ученый и просветитель Исмаил Гаспринский, вначале означавший реформу системы мусульманского образования мусульманских народов Российской империи конца XIX — начала XX века, в разные исторические периоды разными исследователями толковался по-разному: то ему придавали политическую окраску и рассматривали как буржуазно-либеральное, буржуазно-националистическое или даже контрреволюционное, панисламистское, пантюркистское движение, то оценивали политически нейтрально — как движение просветительское. Наконец, под ним стали понимать общественно-политическое движение по формированию нации европейского типа. В целом можно сказать, что в российской и советской историографии исследования, посвященные истории джадидизма в перечисленных регионах, характеризуются разными методологическими и концептуальными подходами. При этом работы, посвященные мусульманскому реформаторству в Поволжье и на Урале, носят более полный характер, их отличает больший охват исследований,

¹ Хабутдинов А. Ю. От общины к нации: татары на пути от средневековья к новому времени. С. 11.

как с точки зрения хронологической, так и методологической. Несмотря на то, что единого понимания феномена джадидизма среди ученых Волго-Уральского региона нет, тем не менее представителями разных научных дисциплин — историками, филологами, исламоведами — проделана большая работа по изучению данного вопроса. В этом отношении история мусульманского реформаторства на Северном Кавказе практически не изучена. Равно как нет и обобщающей работы по этому региону.

Литература

Абд ар-Рахим Утыз Имяни. Жемчужины разъяснений / пер. с араб., предисл., закл. и примеч. Р. Адыгамова. Казань: Иман. 2003. 64 с.

Абдирашидов З. И. Исмаил Гаспринский и Туркестан в начале XX века: связи — отношения — влияние. Ташкент: Академнашр, 2011. 384 с.

Абдуллаев М. А. Из истории философской и общественно-политической мысли народов Дагестана в XIX в. М., 1968. 334 с.

Абдуллин Я. Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976. — 160с.

Шихаб ад-дин ал-Марджани Ш. Истина вероучения (Хакк аль-'акыйда) // *Minbar. Islamic Studies.* 2009. Т. 2. № 1. С. 125–129.

Адыгамов Р. К. Габдрахим Утыз-Имяни. Казань, 2005. 233 с.

Алексеев И. Л. Ислам в общественно-политической жизни России (XIX — начало XX в.): дис. ... канд. ист. наук. М.: [б. и.], 2002. 236 л.

Аршаруни А., Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. М.: Безбожник, 1931. 141 с.

Байбулатова Л. Ф. «Асар» Ризы Фахреддина: источниковая основа и значение свода. Казань: Татарское книжное издательство, 2006. 174 с.

Бустанов А. К., Кемпер М. Мирасизм в татарской среде: трансформация исламского наследия в татарское просветительство // *Ars Islamica: в честь Станислава Михайловича Прозорова* / сост. и ответ. ред. М. Б. Пиотровский и А. К. Аликберов. М.: Наука-Восточная литература, 2016. С. 729–745.

Валидов Дж. Очерки истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.). М.–Пг., 1923. 143 с.

Габделгаллям Фаизханов. Мухаррик аль-афкар («Двигатель мыслей») / пер. с тат. И. Ф. Гимадеев; вступ. сл. Г. С. Закиров; отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород: Махинур, 2006. 64 с.

Зьяэтдин Камали. Философия ислама: в 2 т. / пер., вст. сл., примеч. и коммент. Л. Алмазовой. Казань: Татарское книж. изд.-во, 2010. Т. 1. Ч. 1. 319 с.

Исмаил Гаспринский. Историко-документальный сборник / сост. С. Рахимов. Казань: Жыен, 2006. 544 с.

История общественно-культурного реформаторства на Кавказе и в Центральной Азии (XIX — начало XX в.) / под ред. Д. Алимовой и И. Багировой. Самарканд: «МИЦАИ», 2012. 335 с.

Исхаков Д. М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. Казань: Иман, 1997. 80 с.

Кемпер М. Ислам как общенациональное культурное наследие в постсталинском Дагестане: из иджитихада в Просвещение // История, археология и этнография Кавказа. 2018. Т. 14. № 2. С. 128–143.

Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789–1889). Исламский дискурс под русским господством. Казань: Российский исламский университет, 2008. 656 с.

Крачковский И. Ю. Дагестан и Йемен // Избранные сочинения: в 6 т. М.–Л., 1960. Т. VI. С. 574–584.

Марджани о татарской элите (1789–1889) / пер. со старотат. и примечания А. Н. Юзеева и И. Ф. Гимадеева; отв. ред. И. Л. Алексеев. М.: ИД «Марджани», 2009. 128 с.

Марджани Ш. Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи (Китаб ал-Хикма ал-балига ал-джаниййа фи шарх ал-‘акаида ал-ханафиййа) / пер. с араб. Д. А. Шагавиева. Казань: Татар. кн. изд-во, 2008. 479 с.

Марджани Ш. Извлечение вестей о состоянии Казани и Булгара. (Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар). Ч. I / пер. со старотатар. Р. К. Адыгамова. Казань: ФЭН, 2005. 255 с.

Муса Джаруллах Бигиев. Основы реформ / вступ. ст., пер. с татар. и примеч. И. Ф. Гимадеева // Рах Islamica. 2008. № 1. С. 32–44.

Мухаметшин Р. М. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. Казань: Татарское книжное изд-во, 2005. 246 с.

Фаизханов Хусаин. Реформа медресе («Ислах мадарис»). Санкт-Петербург, 1862 г. / пер. И. Ф. Гимадеева // Реформа образования: татары Нижегородчины и мусульманский мир России: сборник работ и статей по исламскому образованию. / сост. и отв. ред. Д. В. Мухетдинов. Н. Новгород: «Медина», 2008. С. 5–19.

Хабутдинов А. Ю. История Оренбургского магометанского духовного собрания (1788–1917): институты, идеи, люди. М. — Н. Новгород: «Медина», 2010. 207 с.

Хабутдинов А. Ю. От общины к нации: татары на пути от Средневековья к Новому времени (конец XVIII — начало XX в.). Казань: Татар. кн. изд-во, 2008. 214 с.

Хабутдинов А. Ю. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII — начале XX веков. Казань: Идел-пресс, 2001. 383 с.

Хайрутдинов А. Г. Муса Джаруллах Бигиев. Казань: Изд-во «ФЭН» АН РТ, 2005. 180 с.

Хасавнех А. А. Ахметзян Тубыли. Жизнь и творчество татарского поэта-суфия XIX века. Saarbrücken: LAP LAMBERT Academic Publishing, 2012. 206 с.

Хасан ал-Алкадари. Асар-и Дагистан. СПб., 1894. 255 с.

Шагавиев Д. А. Татарская богословско-философская мысль (XIX — нач. XX в.): курс лекций. Казань: Институт истории АН РТ, 2008. 168 с.

Шихсаидов А. Р. Ал-Кудуки // Ислам на территории бывшей Российской империи: энциклопедический словарь. Вып. 2. М.: Восточная литература, 1999. С. 51–52.

Юзеев А. Философская мысль татарского народа. Казань: Татар. кн. изд-во, 2007. 214 с.

Юзеев А. Н., Мухетдинов Д. В. Хусаин Фаизхан — первый татарский просветитель. Н. Новгород: ИД «Медина», 2011. 274 с.

Bustanov Alfrid, Kemper Michael. From Mirasism to Euro-Islam: The Translation of Islamic Legal Debates into Tatar Secular Cultural Heritage // Islamic authority and the Russian language: studies on texts from European Russia, the North Caucasus and West Siberia, ed. by M. Kemper and A. Bustanov. Amsterdam: Pegasus, 2012. Pp. 29–53.

Dudoignon Stephane A. Djadidisme, mirasisme, islamisme // Cahiers du Monde Russe, 37 (1–2), 1996. Pp. 13–40.

Gould Rebecca. Ijtihād Against Madhhab: Legal Hybridity and the Meanings of Modernity in Early Modern Daghestan // Comparative Studies in Society and History. 2015. No. 57(1). Pp. 35–66.

Ibrahim Abd al-Rashid. A Diary from Böğrüdëlik / Introduction, facsimile and the typed Arabic text by Alfrid Bustanov, the modern Tatar translation by Daniyar Gyilmëtdinov. Kazan, 2013. 194 p.

Kanlidere Ahmed. Reform within Islam: The Tajdid and Jadid Movements among the Kazan Tatars 1809–1917. Conciliation or conflict? Istanbul, 1997. 200 p.

Kemper Michael. The Soviet Discourse on the Origin and Class Character of Islam, 1923–1933 // Die Welt des Islams. 2009. No. 49(1). Pp. 1–48.

Kemper Michael. Ijtihad into philosophy: Islam as cultural heritage in post-Stalinist Daghestan // Central Asian Survey. 2014. Vol. 33. No. 3. Pp. 390–404.

Lazzerini Edward J. Gadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within // Cahiers du Monde Russe et soviétique. 1975. XVI(2). Pp. 245–277.

Noack Christian. Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren, 1861–1917. Stuttgart, 2000. 614 p.

Reppen Konrad. Reform // Hans J. Hillerbrand (ed.) The Oxford Encyclopedia of the Reformation. New York; Oxford: Oxford University Press. 1996. Vol. 3. Pp. 398.

References

Abd al-Rahim Utyz Imyani (2003). *Zhemchuzhiny raz'yasneniy* [Pearls of Explanations]. Kazan: Iman. 64 p.

Abdirashidov Z. I. (2011). *Ismail Gasprinskij i Turkestan v nachale 20 veka: svyazi — otnosheniya — vliyanie* [Ismail Gasprinsky and Turkestan in the Early 20th Century: Connections, Relations, Influence]. Tashkent: Akadernashr. 384 p.

Abdullaev M. A. (1968). *Iz istorii filosofskoj i obshchestvenno-politicheskoj mysli narodov Dagestana v XIX v.* [From the History of Philosophy and Social Thought of the 19th Century Daghestani Peoples]. Moscow. 334 p.

Abdullin Ya. G. (1976). *Tatarskaya prosvetitel'skaya mysl'* [The Tatar Progressive Thought]. Kazan. 160 p.

Shihab ad-din al-Mardzhani. *Istina veroucheniya (Haqq al-'aqida)* [Marjani, Truth of Doctrine] (2009). *Minbar. Islamic Studies*. 2009. Vol. 2. Iss. 1. Pp. 125–129.

Adygamov R. K. (2005). *Gabdrahim Utyz-Imyani*. Kazan. 233 p.

Alekseev I. L. (2002). *Islam v obshchestvenno-politicheskoj zhizni Rossii (XIX — nachalo XX v.)* [Islam in Social and Political Life of Russia (19th — Early 20th Centuries)]. Moscow. 236 p.

Arsharuni A., Gabidullin H. (1931). *Ocherki panislamizma i pantyurkizma v Rossii* [On Pan-Islamism and Pan-Turkism in Russia]. Moscow: Bezbozhnik. 141 p.

Bajbulatova L. F. (2006). «*Asar*» *Rizy Fahreddina: istochnikovaya osnova i znachenie svoda* [R. Fahretdin's Athar: Source Ground and Meaning of the Compendium]. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo. 174 p.

Bustanov A. K., Kemper M. (2016). *Mirasizm v tatarskoj srede: transformaciya islamskogo naslediya v tatarskoe prosvetitel'stvo* [The Tatar Mirasism: from Islamic Heritage to Tatar Enlightening Movement]. *Ars Islamica: v chest' Stanislava Mihajlovicha Prozorova*. Moscow: Nauka-Vostochnaya literatura. Pp. 729–745.

Validov J. (1923). *Ocherki istorii obrazovannosti i literatury tatar (do revolyucii 1917 g.)* [On the History of Tatar Education and Literature Before 1917 Revolution]. Moscow. 143 p.

Gabdelgallyam Faizkhanov (2006). *Muharrrik al-afkar («Dvigatel' myslej»)* [Motor of Thoughts]. Nizhni Novgorod: Mahinur. 64 p.

Ziyaetdin Kamali (2010). *Filosofiya islama: v 2 t.* [Philosophy of Islam. In 2 Volumes]. Kazan: Tatarskoe knizh. izd-vo. Vol. 1. 319 p.

Ismail Gasprinskij. Istoriko-dokumental'nyj sbornik [Ismail Gasprinsky: Collection of Documents] (2006). Kazan: Zhyen, 2006. 544 p.

Istoriya obshchestvenno-kul'turnogo reformatorstva na Kavkaze i v Central'noj Azii (XIX — nachalo XX v.) [History of Social and Cultural Reformism in Caucasus and Central Asia in the 19th — Early 20th Century] (2012). Samarkand, MICAI. 335 p.

Iskhakov D. M. (1997). *Fenomen tatarskogo dzhadidizma: vvedenie k sociokul'turnomu osmysleniyu* [An Introduction to Historical Assessment of the Tatar Jadidism]. Kazan: Iman. 80 p.

Kemper M. (2008). *Sufii i uchenye v Tatarstane i Bashkortostane (1789–1889). Islamskij diskurs pod russkim gosподstvom.* [Sufi and Non-Sufi

Theologians in Volga-Ural Region, 1789–1889. Islamic Discourse under Russian Authorities]. Kazan: Rossijskij islamskij universitet. 656 p.

Kemper M. (2018). Islam kak obshchenacional'noe kul'turnoe nasledie v poslestalinskom Dagestane: iz idzhtihada v Prosveshchenie [Islam as National Cultural Heritage in the Post-Stalin Daghestan: From Ijtihad to Enlightenment]. *Istoriya, arheologiya i etnografiya Kavkaza*. 2018. Vol. 14. Iss. 2. Pp. 128–143.

Krachkovskij I. Yu. (1960). Dagestan i Jemen [Daghestan and Yemen]. *Izbrannye sochineniya: v 6 t.* Moscow. Vol. 6. Pp. 574–584.

Mardzhani o tatarskoj elite (1789–1889) [Marjani on Tatar Elite (1789–1889)] (2009). Moscow: Marjani. 128 p.

Marjani Sh. (2005). *Iz vlechenie vestej o sostoyanii Kazani i Bulgara. (Mustafad al-ahbar fi ahvali Kazan va Bulgar)* [Excerpt of Stories on Kazan and Bulgar]. Vol. 1. Kazan: Fen. 255 p.

Marjani Sh. (2008). *Zrelaya mudrost' v ra'yasnenii dogmatov an-Nasafi* (Kitab al-Hikma al-baliga al-dzhaniija fi sharh al-'aqaid al-hanafijja) [A Ripe Wisdom in Explaining al-Nasafi's Dogmatic]. Kazan: Tatar. kn. izd-vo. 479 s.

Musa Jarullah Bigiev (2008). Osnovy reform [The Grounds of Reforms]. *Pax Islamica*. Iss. 1. Pp. 32–44.

Muhametshin R. M. (2005). *Islam v obshchestvennoj i politicheskoy zhizni tatar i Tatarstana v XX veke* [Islam in Social and Political Life of Tatars and Tatarstan in the 20th Century]. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izd-vo. 246 p.

Faizkhanov Husain (2008). Reforma medrese («Islah madaris») [Reforming Madrasa]. Sankt Peterburg, 1862 g. *Reforma obrazovaniya: tatory Nizhegorodchiny i musul'manskij mir Rossii: sbornik rabot i statej po islamskomu obrazovaniyu*. Nizhni Novgorod: Medina. Pp. 5–19.

Habutdinov A. Yu. (2001). *Formirovanie natsii i osnovnye napravleniya razvitiya tatarskogo obshchestva v konce XVIII — nachale XX vekov* [Formation of Nation and Main Directions of Development of the Tatar Society, Late 18th — Early 20th Centuries]. Kazan: Idel-press. 383 p.

Habutdinov A. Yu. (2008). *Ot obshchiny k natsii: tatory na puti ot Srednevekov'ya k Novomu vremeni (konec XVIII — nachalo XX vv.)* [From Community to Nation: Tatars on the Way from the Middle Age to the Modern, Late 18th — Early 20th Centuries]. Kazan: Tatar. kn. izd-vo. 214 p.

Habutdinov A. Yu. (2010). *Istoriya Orenburgskogo magometanskogo duhovnogo sobraniya (1788–1917): instituty, idei, lyudi* [The History of Orenburg Muslim Spiritual Assembly (1788–1917): Institutes, Ideas, People]. Moscow: Medina. 207 p.

Hajrutdinov A. G. (2005). *Musa Jarullah Bigiev*. Kazan: Fen. 180 p.

Hasavnekh A. A. (2012). *Ahmetzyan Tubyli. Zhizn' i tvorchestvo tatarskogo poeta-sufiya XIX veka* [Ahmetjan Tubyli: Life and Work of the 19th Century Tatar Sufi]. Saarbrücken: Lap Lambert Academic Publishing. 206 p.

Hasan al-Alqadari (1894). *Asar-i Dagistan* [Daghestani Monuments]. Saint Petersburg. 255 p.

Shagaviev D. A. (2008). *Tatarskaya bogoslovsko-filosofskaya mysl' (XIX — nach. XX v.): kurs lekcij* [Tatar Theology and Philosophy of the 19th — Early 20th Centuries]. Kazan: Institut istorii AN RT. 168 p.

Shihsaidov A. R. (1999). Al-Quduqi. *Islam na territorii byvshej Rossijskoj imperii: enciklopedicheskij slovar'*. Vyp. 2. Moscow: Vostochnaya literatura. Pp. 51–52.

Yuzeev A. (2007). *Filosofskaya mysl' tatarskogo naroda* [Tatar Philosophy]. Kazan: Tatar. kn. izd-vo. 214 p.

Yuzeev A. N., Mukhetdinov D. V. (2011). *Husain Faizkhan — pervyj tatarskij prosvetitel'* (Husain Faizkhan as a First Tatar Illuminator]. Nizhni Novgorod: Medina». 274 p.

Bustanov Alfrid, Kemper Michael (2012). From Mirasism to Euro-Islam: The Translation of Islamic Legal Debates into Tatar Secular Cultural Heritage. *Islamic Authority and the Russian Language: Studies on Texts from European Russia, the North Caucasus and West Siberia*. Amsterdam: Pegasus. Pp. 29–53.

Dudoignon Stephane A. (1996). Djadidisme, mirasisme, islamisme. *Cahiers du Monde Russe*. Vol. 37. Iss. 1–2. Pp. 13–40.

Gould Rebecca (2015). Ijtihād Against Madhhab: Legal Hybridity and the Meanings of Modernity in Early Modern Daghestan. *Comparative Studies in Society and History*. 2015. Vol. 57. Iss. 1. Pp. 35–66.

Ibrahim Abd al-Rashid (2013). *A Diary from Böğrüdilik*. Kazan. 194 p.

Kanlidere Ahmed (1997). *Reform within Islam: The Tajdid and Jadid Movements among the Kazan Tatars 1809–1917. Conciliation or conflict?* Istanbul. 200 p.

Kemper Michael. (2009). The Soviet Discourse on the Origin and Class Character of Islam, 1923–1933. *Die Welt des Islams*. 2009. Vol. 49. Iss. 1. Pp. 1–48.

Kemper Michael (2014). Ijtihad into Philosophy: Islam as Cultural Heritage in Post-Stalinist Daghestan. *Central Asian Survey*. 2014. Vol. 33. Iss. 3. Pp. 390–404.

Lazzerini Edward J. (1975). Gadidism at the Turn of the Twentieth Century: A View from Within. *Cahiers du Monde Russe et soviétique*. 1975. Vol. XVI. Iss. 2. Pp. 245–277.

Noack Christian (2000). *Muslimischer Nationalismus im Russischen Reich: Nationsbildung und Nationalbewegung bei Tataren und Baschkiren, 1861–1917*. Stuttgart. 614 p.

Reppen Konrad (1996). Reform. Hans J. Hillerbrand (ed.) *The Oxford Encyclopedia of the Reformation*. New York; Oxford: Oxford University Press. 1996. Vol. 3. P. 398.

THE STUDY OF JADIDISM IN SOVIET AND RUSSIAN HISTORIOGRAPHY

Abstract: The article provides an overview of the history of the study of Muslim reformism, known in the scientific literature as Jadidism, in the works of Soviet and Russian researchers. At first, it included only the reform of Islamic education, and later it began to be understood as a broader movement of “Muslim enlightenment” aimed at reforming the entire Muslim society. The study of the history of Jadidism in Russia began in the 1920s. Soviet scientists through the prism of the Marxist theory of the development of socio-economic formations. In the post-war years, Soviet historians and social scientists wrote critically about Jadidism. During the years of Khrushchev’s “thaw”, scholars tried to reconsider the essence of Jadidism in the socialist context of historical research through the reinterpretation of Islam as a specific Tatar national cultural heritage, called “mirasism”. A new stage of Russian historiography in matters of Jadidism began in the post-Soviet period, when Jadidism began to be seen as a social movement of Russian Muslims aimed at forming a nation of the European type. In general, it can be said that studies in Russian and Soviet historiography on the history of Jadidism in the Crimea, the Volga-Ural region, Central Asia and the Caucasus are distinguished by different methodologies and conceptual approaches, while works on the history of the Jadid movement in the Volga-Ural region are more complete. Despite the fact that there is no common understanding of the phenomenon of Jadidism in the Volga-Ural region, nevertheless, scientists of different directions (historians, philologists, Islamic scholars) have done a lot of work in studying this issue. In this regard, the history of Muslim reformism in the North Caucasus, in particular in Dagestan, is practically not studied. As well as there is no special work on this region.

Keywords: Soviet and Russian historiography; Muslim reformism; Jadidism; Mirasism; enlightenment; nation-building movement

Shamil Sh. SHIKHALIEV,

Cand. Sci. (Hist.), Leading Researcher at the Institute of History, Archeology and Ethnography of the Dagestan Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences (75, Yaragskogo Str., Makhachkala, Republic of Dagestan, Russian Federation, 367030).
E-mail: shihaliev74@mail.ru

Amir R. NAVRUZOV,

Cand. Sci. (Hist.), Leading Researcher at the Institute of History, Archeology and Ethnography of the Dagestan Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences (75, Yaragskogo Str., Makhachkala, Republic of Dagestan, Russian Federation, 367030).
E-mail: anavruzov@rambler.ru



*ИСЛАМ
НА ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ*





5.11.2. Историческая теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-143-164



К. С. Васильцов

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого («Кунсткамера») РАН,

г. Санкт-Петербург;

Санкт-Петербургский государственный университет, Восточный факультет,

г. Санкт-Петербург

РЕЛИГИОЗНОЕ ПРОСТРАНСТВО БАДАХШАНА: ИСМАИЛИЗМ И СУФИЗМ

ВАСИЛЬЦОВ Константин Сергеевич —

канд. ист. наук, науч. сотр., преподаватель.

Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого («Кунсткамера») РАН

(199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 3);

Санкт-Петербургский государственный университет, Восточный факультет

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

E-mail: vasiltsovk@mail.ru

Аннотация. В настоящее время культура и культурная идентичность памирских народов в значительной степени определяются преимущественным распространением и преобладанием в этом регионе исмаилизма, наиболее крупного течения в рамках шиитского ислама. Локальные фольклорные нарративы ключевую роль в распространении исмаилитского мазхаба связывают с именем поэта, философа и проповедника (*да'у*) Насир-и Хусрава (XI в.). Тем не менее доступные теперь письменные источники не дают достаточных оснований для того, чтобы с уверенностью судить о характере деятельности Насир-и Хусрава и последующей истории исмаилитского *да'ва* на Памире. В рамках настоящей статьи рассматривается круг вопросов, связанных с морфологией религиозного пространства Бадахшана, формами и способами взаимодействия исмаилитов с суфийскими тарикатами, влиянием суфийских доктрин на интеллектуальную историю и локальные исмаилитские религиозные практики.

Ключевые слова: Бадахшан, Насир-и Хусрав, исмаилизм, суфизм, йасавиййа, кубравиййа, религиозная идентичность, исмаилитская литература.

Для цитирования: *Васильцов К. С.* Религиозное пространство Бадахшана: исмаилизм и суфизм // *Ислам в современном мире.* 2023. Т. 19. № 4: 143–164;

DOI 10.22311/2074-1529-2023-19-4-143-164

Статья поступила в редакцию: 07.07.2023

Статья принята к публикации: 04.09.2023

Введение

В общем ряду научных публикаций, посвященных исмаилизму, особняком стоят работы, в которых специально рассматривается бадахшанская община исмаилитов. С момента разделения Бадахшана между Российской и Британской империями таджикская его часть естественным образом оказалась в сфере внимания российских, позднее — советских ученых. Уже на раннем этапе изучения бадахшанских исмаилитов, помимо классических этнографических дескриптивных штудий, появляются также и статьи исламоведческого характера, в частности А. А. Семенова, которого, наряду с Вл. Ивановым, можно считать одним из «первопроходцев» в области изучения религиозно-философских доктрин бадахшанских исмаилитов¹. Впрочем, этот «исламоведческий период» в истории исследований исмаилизма в его памирском изводе оказался сравнительно недолгим. После публикации А. А. Семеновым в 1929 г. статьи «Исмаилитский панегирик обо-жествленному Алию Федаи Хоросанскому» исследование философской стороны учения исмаилитов прерывается на несколько десятилетий и возобновляется лишь в конце 50-х гг. В советской науке основное внимание, если не считать известных работ А. А. Семенова, Е. Э. Бертельса, А. Е. Бертельса, К. Эльчибекова, А. Шохуморова, уделялось лингвистическим исследованиям памирских языков, классическому этнографическому изучению разнообразных ритуальных и обрядовых практик, отчасти — религиозному фольклору².

¹ См.: *Семенов А. А.* Из области религиозных верований шугнанских исмаилитов // *Мир ислама.* Т. 1. № 4. СПб., 1912. С. 523–561; *Он же.* Описание исмаилитских рукописей, собранных А. А. Семеновым // *ЗВОРАО.* Пг., 1919; *Он же.* К догматике памирского исмаилизма (XI глава «Лицо Веры» Насыр-и Хосрова) Ташкент, 1926; *Он же.* Взгляд на Коран в восточном исмаилизме // *Иран:* сб. статей. Т. 1. Л., 1927. С. 59–72; *Он же.* Исмаилитская ода, посвященная воплощениям Алия-бога // *Иран:* сб. статей. Т. 2. Л., 1928. С. 1–24; *Он же.* Исмаилитский панегирик обо-жествленному Алию Федаи Хоросанскому // *Иран:* сб. статей. Т. 3. Л., 1929. С. 51–70.

² По этому поводу см., например, *Русские учёные об исмаилизме /* под ред. С. М. Прозорова, Х. Элназарова. СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Нестор-История, 2014.

В последние десятилетия ситуация, впрочем, изменилась, хотя памирские исмаилитские штудии все же продолжают занимать несколько периферийное положение в общем проблемном поле исследований исмаилизма¹.

В настоящей публикации предпринята попытка представить в историческом контексте морфологию религиозного пространства Бадахшана, при этом понятие «пространство» трактуется в качестве дискурсивной конструкции, возникающей из сложного переплетения географии, власти и знания, которые отражают социальные, религиозные и политические иерархии. В таком смысле «пространство» не только определяет географические или реальные границы, но одновременно содержит в себе и определенные не-пространственные культурные/религиозные символы и ценности (мифологические предки, герои, сакральные войны или события, мусульманские «святые», места поклонения)².

¹ Каландаров Т. С. Исмаилиты Памира. М., СПб.: Нестор-История, 2022. *Iliiev A. The Ismaili-Sufi Sage of Pamir: Mubarak-i Wakhani and the Esoteric Tradition of the Pamiri Muslims. Amherst, New York: Cambria Press, 2008. Nourmamadchoev N. Ismaili-Sufi and Ismaili-Twelve Relations in Badakhshan in the Post-Alamut Period: The Chiragh-nama // Intellectual Interactions in the Islamic World: The Ismaili Thread (Shi'i Heritage Series). London: I. B. Tauris, 2020. Pp. 355–380. Iliiev A. The Concept of Wilaya in Mubarak-I Wakhani's Chihil Dunya: A Traditional Ismaili-Sufi Perspective on the Origins of Divine Guidance // Intellectual Interactions in the Islamic World: The Ismaili Thread (Shi'i Heritage Series). London: I. B. Tauris, 2020. Pp. 381–406. Gross J.-A. Foundational Legends, Shrines, and Isma'ili Identity in Tajik Badakhshan // Muslims and Others in Sacred Space. Ed. by Margaret Jean Cormack. Oxford: Oxford University Press, 2013. Pp. 164–192. Gross J.-A. The Motif of the Cave and the Funerary Narratives of Nāṣir-i Khusraw // Orality and Textuality in the Iranian World. Ed. by Julia Rubanovich and Shaul Shaked. Leiden: Brill, 2015. Pp. 130–168. Beben D. Islamisation on the Iranian Periphery: Nasir-i Khusraw and Ismailism in Badakhshan // Islamisation: Comparative Perspectives from History. Ed. Andrew Peacock. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017. Pp. 317–335. Idem. The Kalām-i pir and Its Place in the Central Asian Isma'ili Tradition // Journal of Islamic Studies. 2018. No. 3. Pp. 70–102. Idem. Religious Identity in the Pamirs: The Institutionalization of the Ismā'ili Da'wa in Shughnān // Identity, History and Trans-Nationality in Central Asia: The Mountain Communities of Pamir, ed. Dagikhudo Dagiev and Carole Faucher. London: Routledge, 2018. Pp. 123–142.*

² В XIX — начале XX в. понятие «пространство» практически не играло сколько-нибудь самостоятельной роли в гуманитарных науках, приоритет *par excellence* отдавался принципу историзма с его акцентом на временные (темпоральные) отношения. В этом смысле классическое востоковедение изучало незападные общества с точки зрения иерархических структур — по сути дела, географическая удаленность от Европы виделась не как за пределами Европы, а как до Европы в культурном, политическом, технологическом и прочих смыслах. Иной взгляд на пространство, проблематизация его как специального объекта исследования происходит в 60–70 гг. XX в. в рамках европейской научной школы, прежде всего благодаря идеям М. Фуко, А. Лефевра, Э. Саида, Э. Соджа и др. См., например: *Foucault M. Of Other Spaces // Diacritics. Vol. 16. No. 1 (Spring 1986). Pp. 22–27(22)*. Эта работа впервые на языке оригинала была опубликована в 1984 г. французским журналом *Architecture-Mouvement-Continuité* под заглавием “Des Espaces Autres”. Существует также русский перевод, выполненный, правда, с некоторыми неточностями. См.: *Фуко М. Другие пространства. Гетеротопии / пер. с фр. А. Муратова; ред. С. Ситар // Проект International. 2007. № 19. С. 170–179*. См. также: *Foucault M. Of Other Spaces // The Visual Culture Reader. Ed. Nicholas Mirzoeff. L. Routledge, 1998. Pp. 229–237. Трубина Е. Г. Поворот к пространству: междисциплинарное движение и сложности его популяризации // Политическая концептология. 2011. № 4. С. 40. (34–49)*. См. также перевод на русский язык: *Лефевр А. Производство пространства / пер. с фр. И. Стаф. М.: Strelka Press, 2015. 423 с.*

The Long and Winding road: к истории исламизации Бадахшана

Процесс проникновения, утверждения и *нативизации* ислама в Бадахшане (речь в данном случае идет об изначальном *со-бытии* и последовавшем затем переосмыслении различных по своему типу и характеру мифологических и теологических парадигм) естественным образом отразился на конкретных формах, фактическом содержании, логике и практике локальных религиозных движений в регионе.

Основные сложности, которые обыкновенно возникают при изучении истории ислама в Бадахшане, связаны преимущественно с довольно узкой и малонадежной базой нарративных источников — материалы не-исмаилитских исторических хроник отличаются скудным и поверхностным изложением фактов и в целом отсутствием сколько-нибудь значительного интереса к этому труднодоступному региону.

Арабская географическая литература датирует подчинение территорий по верхнему течению Пянджа мусульманским правителям концом II/VIII в., хотя их влияние на внутреннюю ситуацию и в политическом, и в религиозном смысле продолжало оставаться номинальным вплоть до V/XI в., а возможно, и позднее. Локальная историографическая традиция, особенно в той ее части, где речь идет о раннем периоде исмаилитского *да'ва*, крайне непоследовательна, изобилует явными анахронизмами и, кроме того, представлена очень небольшим количеством сочинений, составленных, ко всему прочему, довольно поздно с исторической точки зрения (XII/XVIII — начало XIV/XX вв.), что, разумеется, вызывает несколько скептическое к ней отношение среди исследователей. Возможные и отчасти предпринимаемые попытки реконструкции содержания религиозной истории Бадахшана через этнографическую мифологию лишь до некоторой степени и с серьезными оговорками позволяют заполнить существующие пробелы, поскольку фольклорные нарративы в значительной своей части фиксируют и воспроизводят не столько то, что было на самом деле, *in actu*, сколько то, как люди воспринимают или что думают о событиях прошлого. В этом смысле устные предания (*хикайат*), в некоторых случаях записанные и хранящиеся в рукописном виде в частных собраниях, генеалогии (*насаб-нама*), образцы народной поэзии (*мадх*), которые связывают утверждение исмаилитского *мазхаба* в Бадахшане с членами *ахл ал-байт* (Мухаммад, Али, Фатима, Хасан, Хусайн) и (шиитски-ми) исмаилитскими имамами (Джа'фар ас-Садик, Мумаммад Бакир, Зайн ал-Абидин), хотя, разумеется, не имеют реальных исторических

оснований, тем не менее составляли прежде, и, вероятно, продолжают составлять и теперь, известную часть культурной памяти бадахшанцев, в значительной мере определяя, конструируя и сохраняя религиозную идентичность памирцев, включая бадахшанскую общину исмаилитов в «осевое время» (здесь не в смысле *Achsenzeit* К. Ясперса) и воображаемую географию ислама.

Да'ват-и кадим: фатимидские да'и в Центральной Азии

Начало активной прозелитической деятельности исмаилитского государства Фатимидов в Центральной Азии приходится, вероятно, на конец III/IX — начало IV/X в. Ф. Дафтари связывает официальную организацию фатимидского да'ва с именем Абу Абд Аллаха ал-Хадима (ум. ок. 307/919), утвердившегося в Нишапуре, который на некоторое время превратился в один из влиятельных центров исмаилитского движения в этой части *дар ал-ислам*¹. Данную точку зрения высказывал когда-то еще С. Штерн в своей классической работе по истории исмаилитского призыва в северо-восточном Иране, Хорасане и Трансоксании². Иной позиции придерживается Й. Байза, который предлагает более раннюю датировку и относит начальный период миссионерской кампании исмаилитов в Хорасане ко времени имамата Мухаммада ибн Исма'ила (ум. 193/809)³.

В IV/X в. в восточных областях Ирана и Мавераннахра одновременно с активной проповедью в исмаилитских кругах возникает также интеллектуальное течение, в рамках которого предпринимались попытки объединить шиитскую (исмаилитскую) теологию (*калам*) и неоплатонизм в его «восточном» изводе, что привело в итоге к появлению иранской школы философского исмаилизма, представленной творчеством Мухаммада б. Ахмада ан-Насафи (ум. 332/943 г.)⁴, Абу

¹ Farhad Daftary. *Ismailis: Their History and Doctrines*. 2nd ed. Cambridge, 2007. P. 112.

² Samuel M. Stern. *The Early Ismā'īlī Missionaries in North-West Persia and in Khurāsān and Transoxania* // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, 1960. Vol. 23. No. 1. P. 77.

³ Yahia Baiza. *The Shi'a Ismaili Da'wat in Khurasan: From Its Early Beginning to the Ghaznawid Era* // *Journal of Shi'a Islamic Studies*. 2015. Vol. 8. No. 1. P. 38.

⁴ Главное сочинение ан-Насафи *Китаб ал-махсул* («Трактат о смысле и сути»), написанное приблизительно в 300/912 г., вероятно, утрачено, однако выдержки из него сохранились в более поздних исмаилитских трактатах. О нем см.: Ivanow W. *Studies in Early Persian Ismailism*. 2nd ed. Bombay, 1955. P. 87ff. *Idem*. *Ismaili Literature: A Bibliographical Survey*. 2nd ed. Tehran, 1963. Pp. 23–24; Poonawala. *Al-Nasafi* // *EI2*. Vol. 7. P. 968; Crone P., Treadwell L. *A New Text on Ismailism at the Samanid Court* // Chase F. Robinson / Ed. *Texts, Documents and Artefacts: Islamic Studies in Honor of D. S. Richards*. Leiden, 2003. Pp. 37–67. Farhad Daftary. *Historical Dictionary of the Ismailis*. Lanham, Toronto, Plymouth, 2012. P. 125.

Хатима Ахмада ар-Рази (ум. 334/934 г.)¹, Абу Йа'куба ас-Сиджистани (ум. после 358/971)² и др.

Эти процессы хронологически совпали с возвышением династии Саманидов (204–395/819–1005) в Восточном Иране, представители которой формально признавали халифат Аббасидов, но фактически проводили самостоятельную внутреннюю и внешнюю политику.

Фатимидский *да'ва* возглавил Мухаммад б. Ахмад ан-Насафи. Свою проповедь он адресовывал в основном образованным представителям городских слоев Мавераннахра, например, Самарканда и Бухары. По всей видимости наибольшего влияния он достиг во время правления Насра б. Ахмада Самани (301–332/913–943), который, как утверждают некоторые источники, и сам принял исмаилизм³. *Да'ват-и Насафи* («призыв Насафи»), по всей видимости, нашел живой отклик среди политической и военной элит, а также приобрел известную популярность в интеллектуальных кругах⁴. Однако уже в период правления сына Наср б. Ахмада Самани Абу Мухаммада Нуха (250–279/864–892) внутренняя политическая обстановка изменилась. Различные шиитские течения или прошиитские группировки стали подвергаться преследованиям и в значительной степени утратили свое влияние в Иране и Мавераннахре. После установления власти тюркских династий Газневидов (351–582/962–1186) и Сельджукидов (429–590/1037–1194) активность исмаилитских *да'у* переместилась на территории Ирака и Западного Ирана. Появление в Центральной Азии исмаилитских общин со сложившейся иерархической организацией, системой культовых, социальных и экономических практик, корпусом религиозно-философских и фольклорных нарративов относится к более позднему периоду и, скорее всего, лишь в малой степени имеет отношение к раннему фатимидскому *да'ва*.

¹ Абу Хатим Ахмад ар-Рази был главным *да'у* Рея в период с 300/912–310/923. Наибольшую известность ар-Рази принесла полемика со знаменитым суннитским теологом Абу Бакром ар-Рази (ум. ок. 323/935 г.), материалы которой легли в основу единственного из дошедших до нас трудов Абу Хатима Ахмада ар-Рази *А'лам ан-нубувват* («Знамения пророчества»). В этой книге ар-Рази приводит краткое описание учений философских школ Античности, зороастризма, манихейства, иудаизма, христианства и ислама. Две отдельные части посвящены опровержению воззрений Абу Бакра ар-Рази. Об Абу Хатиме см.: *Ivanow W. Ismaili Literature: A Bibliographical Survey*. 2nd ed. Tehran, 1963. Pp. 24–26; *Stern S. Abu Hatim al-Razi* // EI2. Vol. 1. P. 125; *Halm H. Abu Hatim al-Razi* // EIr. Vol. 1. P. 315.

² О нем и его философских доктринах см.: *Ivanow W. An Early Controversy in Ismailism* // *Early Persian Ismailism*. 2nd ed. Bombay, 1955. Pp. 87–122; *Madelung W. Das Imamatum in der frühen ismailitischen Lehre* // *Der Islam*. 1961. No. 37. Pp. 101–114; *Walker Paul E. Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abū Ya'qūb al-Sijistāni*. Cambridge, 1993; *Idem. Abū Ya'qūb al-Sijistāni: Intellectual Missionary*. L., 1996.

³ См.: *Patricia Crone and Luke Treadwell. A New Text on Ismailism at the Samanid Court*, in *Texts, Documents, and Artefacts: Islamic Studies in Honor of D. S. Richards*, ed. Chase Robinson. Leiden: The Netherlands: Brill, 2003. Pp. 37–67.

⁴ Например, Абу Абд Аллах Рудаки в некоторых своих стихотворных произведениях недвусмысленно указывает на свои симпатии к Фатимидам.

Personalia: Насир-и Хусрав Кубадийани

Впрочем, следующий этап распространения исмаилизма в Мавераннахре и, в частности, в Бадахшане также связан с именем фатимидского миссионера Насир-и Хусрава, которого Му'айяд фи'д-дин аш-Ширази назначил на должность верховного *да'и* Балха¹. Что же касается действительной его роли в утверждении исмаилитского толка в этом регионе (Бадахшане), то здесь возникает целый ряд вопросов, которые довольно трудно разрешить на основании доступных в настоящее время надежных письменных источников. По всей видимости, окончательная канонизация образа Насир-и Хусрава в локальной традиции, которая, кроме признания его поэтического мастерства и авторитета в области религиозных наук и философии, приписывает ему множество добродетелей, выдающихся и сверхъестественных качеств, а также многочисленные чудесные свершения, закрепляя за ним, таким образом, статус «святого», обратившего в исмаилизм население Бадахшана, происходит не ранее XII/XVIII в.

Вплоть до VIII/XIV в. суннитские источники описывают Насир-и Хусрава как «еретика», однако затем в силу тех или иных причин отношение к нему меняется, и некогда глава фатимидского *да'ва* в Хорасане превращается в суфийского *вали*, а авторы *тазкира* и исторических хроник предпочитают не замечать его связей с исмаилитским движением². Косвенным свидетельством такого рода переоценки личности Насир-и Хусрава можно считать практику покровительства его мазару в Йумгане (совр. Афганистан) со стороны суннитских правителей, которое они неизменно осуществляли на протяжении шести столетий (VIII/XIV–XIV/XX вв.)³

Сам Насир-и Хусрав оказался на удивление скуп в том, что касается автобиографических сведений о его жизни в Бадахшане.

Можно предположить, что деятельность Насир-и Хусрава в качестве исмаилитского *да'и* в Бадахшане ограничивалась Йумганом и, возможно, близлежащими районами, а его проповедь была адресована представителям местных элит, что вообще отличало характер фатимидского *да'ва* в Иране и Мавераннахре. Хотя локальная историографическая традиция утверждает и фиксирует терминологическим образом этот период как *да'ват-и насир* («призыв Насира»), довольно сложно оценить содержательную сторону этого движения, степень его влияния, поддержки

¹ Подробнее см.: Васильцов К. С. Из истории Фатимидского призыва в Бадахшане // Таджики. История, культура, общество / под ред. М. Е. Резвана. СПб., 2014. С. 190–210.

² *Beben Daniel*. Islamization on the Iranian Periphery: Nasir-i Khusraw and Ismailism in Badakhshan // Islamization. Comparative Perspectives from History. Ed. A. C. S. Peacock. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017. P. 326.

³ *Ibid.*

и распространения среди местного населения ввиду недостаточности достоверных данных как о поездках Насир-и Хусрава с миссионерскими целями по различным областям Бадахшана, так и об организации им сети исмаилитских *да'у* на местах¹.

«Период сокрытия/*ас-сапр*»: исмаилитская община Бадахшана в IV/XI–XIII/XIX вв.

Сведений относительно присутствия исмаилитов на территории Бадахшана с IV/XI до середины IX/XV в. в хрониках того времени практически не приводится, что, впрочем, неудивительно — IX/XV в. вошел в историографию скорее как период распространения исмаилитского *да'ва* в Южной Азии и перемещения активной деятельности исмаилитов в район Анджудана в Иране, получивший название «анджуданское возрождение»². Кроме того, значительным событием в постмонгольскую эпоху стал раскол низаритской общины в начале VIII/XIV в., произошедший после смерти Имама Шамс ад-динф Мухаммада (ок. /1310), в результате чего община разделилась на две фракции (*касим-шахи* и *мухаммад-шахи*)³. Все это в какой-то мере объясняет, почему история исмаилитской общины Бадахшана оказалась

¹ Сведения бадахшанской агиографической традиции, как мы уже не раз говорили, требуют осторожного к себе отношения и проверки по части достоверности содержащегося там фактического материала. Показателен в этом смысле небольшой по объему трактат *Саргузашт-и Насир-и Хусрав* («История Насир-и Хусрава»), представляющий собой изложение «фантастической автобиографии Насир-и Хусрау» (*Бертельс А., Бакоев М.* Алфавитный каталог рукописей, обнаруженных в Горно-Бадахшанской автономной области экспедицией 1959–1963 гг. М.: Наука, 1967. С. 64). Не установлено, является ли *Саргузашт* в полной мере самостоятельным произведением — во всяком случае, А. Е. Бертельс и М. Бакоев вполне допускают вероятность того, что этот текст является частью другого произведения, также приписываемого Насир-и Хусраву, *Русала дар байан-и надамат-и руз-и кийамат* («Послание в отношении разъяснения покаяния в День воскресения»). (Там же. С. 65). По поводу этого *Русала* см. там же. С. 58–59. Подробно бадахшанская агиография Насир-и Хусрава рассматривается в диссертации, насколько нам известно, до сих пор не опубликованной, Д. Бебена (Daniel Beben). См.: *Beben, Daniel*. “The Legendary Biographies of Nāṣir-i Khusraw: Memory and Textualization in Early Modern Persian Ismā‘īlism.” PhD diss... Indiana University, 2015. и более поздней работе Ш. Гуламадова (Shaftolu Gulamadov), посвященной этой же проблематике. См.: *Gulamadov, Shaftolu*. “The Hagiography of Nāṣir-i Khusraw and the Ismā‘īlis of Badakhshān.” PhD diss., University of Toronto, 2018. Очевидный недостаток фактических данных вынужденно восполняется более или менее обоснованными предположениями или же спекуляциями исследователей. Например, по поводу уже упомянутой псевдо-автобиографии Насир-и Хусрава, Д. Бебен высказывается в том смысле, что составителем трактата, по всей видимости, был суннит, основную задачу свою видевший в «очищении» образа Насир-и Хусрава от исмаилитской «ереси». В качестве образцов для этого сочинения использовались, как он полагает, классические произведения суфийской житийной литературы, в результате чего Насир-и Хусрав изображался скорее как суфийский *вали*. *Beben D. The Legendary Biographies*. P. 162. Прямо противоположной позиции придерживается Ш. Гуламадов, который в шестой главе своей работы приводит аргументы в пользу того, что по своему характеру и содержанию *Русалат ан-надама* как раз имеет мало общего с суннитскими агиографиями, а авторство этого сочинения склонен приписывать проалидски настроенному мусульманину, возможно исмаилиту. См.: *Gulamadov, Shaftolu*. *The Hagiography*. Pp. 200–210.

² По этому поводу см., например: *Daftary F.* *Ismailis: Their History and Doctrines*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. Pp. 422–441.

³ *Ibid.* Pp. 456–462.

фактически вне поля зрения историков. Самые ранние прямые текстовые свидетельства деятельности исмаилитов в Бадахшане в пост-монгольский период встречаются в тексте начала 15 в. *Хафт нукта* («Семь [тонких] суждений»), в котором приводятся изречения исмаилитского имама, вероятно, Исма‘ил-шаха (1368–1424), и, в частности, упоминаются исмаилиты Бадахшана.

В целом же те немногочисленные сведения письменных источников о бадахшанской общине связаны, как правило, с описанием направленных против местных правителей политических движений, во главе которых стояли исмаилиты¹.

Важным фактором, характеризующим эволюцию исмаилизма в пост-монгольскую эпоху, стало возросшее влияние и независимость, как в политических, так и в религиозных делах, местных агентов исмаилитского *да‘ва*. Речь здесь идет об институте пиров, определявшем религиозные и социально-экономические отношения между рядовыми верующими (*мурид*) и духовными руководителями (*пир*), авторитет которых основывался на исмаилитской доктрине имамата. Поскольку имам «физически» (*джисмани*) был не доступен, исполнение и реализация его волеизъявления (*фарман*) на практике осуществлялись через иерархическую структуру (*хафт худуд-и дин*, «семь пределов религии»), объединявшую всех членов общины. Она состояла из семи рангов/степеней (*хадд*). Первые три из них, за исключением имама, имели скорее символическое значение и в условиях Бадахшана не функционировали, а руководство общиной было делегировано пирам и их заместителям (*халифа*), которые пользовались относительной свободой вплоть до времени первого Ага-хана (1817–1881), когда произошло окончательное объединение бадахшанских исмаилитов с остальной частью имамата *касим-шахи*. Институт пиров был упразднен Ага-ханом III (ум. 1957), тем не менее он продолжал существовать в таджикском Бадахшане вплоть до 30-х гг. XX в., а некоторые его элементы *de facto* сохраняются в афганском Бадахшане до настоящего времени.

Если говорить об «этнографическом времени», то в XIX в. вся территория Бадахшана была разделена на несколько владений (*х^оаджаги*), находившихся в ведении конкретного пира. При этом распределение домохозяйств в рамках *х^оаджаги* осуществлялось не по географическому признаку — в отдельной долине или селении могли проживать муриды, которые подчинялись разным пирам.

¹ Существует, в частности, описание подавления тимуридским наместником Султан Вайс Мирзой мятежа в Бадахшане, во главе которого стоял имам линии *мухаммад-шахи* Рази ад-дин Али. Правление династии Тимуридов сохранялось вплоть до конца X/XVI в., когда Бадахшан был отторгнут узбекским правителем Абд Аллах-ханом. В XI/XVII в. в Бадахшане установилась власть Йари-бик-хана, шейха *тариката накшбандийа*, линии *дахбиди*, потомки которого управляли Бадахшаном, по крайней мере номинально, вплоть до XIII/XIX в.

Институт пиров выполнял две основные функции: религиозное руководство и сбор налогов (*мал-и саркар*). Обязанности пира, которого называли еще *му'аллим-и садик* («истинный наставник»), заключались прежде всего в разъяснении и толковании основополагающих принципов исмаилизма как в отношении религиозно-философской стороны вероучения, так и в отношении ритуальных практик¹.

Трактаты и доктринальные сочинения *пиров* представляют большую часть дошедшей до нас исмаилитской литературы с VIII/XIV по XII/XVIII вв. Кроме классических трудов по догматике исмаилизма, к сочинениям религиозного характера относятся также назидательные или дидактические трактаты, известные в классической персидской литературе².

В бадахшанской литературной традиции значительное место занимает корпус суфийских сочинений персидских авторов, среди которых особой популярностью, во всяком случае, если судить по количеству списков рукописей, пользовались трактаты *Азиз ад-дина Насафи* (ум. /) *Зубдат ал-хака'ик* («Сливки истин») и *Каишф ал-хака'ик* («Раскрытие истин»). Сюда же можно отнести также и зафиксированные в XIX–XX вв. фольклорные нарративы — *Кисса-йи чихилтанан* («История о чилтанах»), *Джанг-нама-йи Амир-и Систан* («Книга битв правителя Систана»), *Дастан-и духтар-и шайх-и Мансур-и Халладж* («Рассказ о дочери шайха Мансура Халладжа»), а также легендарные биографии *Насир-и Хусрава Рисала дар байан-и руз-и кийамат* («Послание относительно разъяснения Дня восстания»), *Саргузашт-и Насир-и Хусрав* («Житие Насир-и Хусрава») и *Хасана ас-Сабаха Кисса-йи саргузашт-и хазрат-и Баба Саййид-на* («История относительно жития Баба Саййид-на»), известная также под названиями *Китаб-и хазрат-и Баба Саййид-на* («Книга о Баба Саййид-на»), или *Китаб-и ахвалат-и хазрат-и Баба Саййид-на* («Книга относительно жизненных судеб Баба Саййид-на»).

Чараг-нама: светильник «дервишеского духа»

В этом отношении интересно сочинение под названием *Чараг-нама* («Трактат о светильнике»), имевшее широкое хождение в Бадахшане. Его текст впервые был опубликован Вл. Ивановым в 1959 г. в журнале *Revue Iranienne d'Anthropologie*, хотя в науке эта небольшая по

¹ В повседневной жизни непосредственное руководство рядовыми членами общины осуществлялось *халифа*, который возглавлял религиозные церемонии, высказывал свое суждение по тем или иным вопросам, связанным с повседневной жизнью исмаилита.

² Например, *Зафар-нама* («Книга победы») Шараф ад-дина Али Йазди, *Панд-нама* («Книга наставлений») Фарид ад-дина Атгара, *Сад насихат* («Сто наставлений»), приписываемый Лукману, и др.

своему объему работа была известна еще в начале XX в.¹ В предисловии к персидскому тексту Вл. Иванов, вслед за А. А. Семеновым, высказывает идею об особых отношениях между суфизмом и исмаилизмом в Бадахшане, превратившуюся позднее в топику всяких вообще рассуждений о своеобразии памирской исмаилитской традиции. По словам Вл. Иванова, *Чараг-нама* представляет собой типично «дарвишеское» по своему характеру произведение, в том самом широком смысле, в котором термин *дарвиш* употребляется и истолковывается в мусульманском мире².

Чараг-нама можно отнести к жанру литургических текстов, эклектичного по своему характеру, в который кроме коранических аятов входят религиозные топосы, общие как для исмаилитской, так и для шиитской (*исна'ашарийа*) традиции, а также суфийские мотивы.

Рецитация *Чараг-нама* совершается обыкновенно в двух случаях — это *маджлис-и да'ват-и фана'* и *маджлис-и да'ват-и бака'*. Употребление пары *да'ват-и фана'*/ *да'ват-и бака'* может служить указанием на суфийскую традицию, на чем, в частности, настаивает Н. Нурмамадшоев (N. Nourmatadchoev)³. Ссылаясь на статью Э. Вилкокса (Andrew Wilcox), он интерпретирует *фана'* с точки зрения понятийного словаря суфизма как «смерть в Боге» (*die in God*)⁴. Таким образом, сочетание *да'ват-и фана'* автор предлагает истолковывать в исмаилитско-суфийском духе, понимая *да'ват* в данном случае, по всей вероятности, как специальный технический термин исмаилитской религиозной литературы. Отсюда выражение *маджлис-и да'ват-и фана'* приобретает символическое значение «собрание [верующих], прощающихся с отошедшей душой», которое является частью похоронно-поминальной обрядности исмаилитов Бадахшана⁵. Аналогичным образом *да'ват-и бака'* интерпретируется как «чествование [Вечной] жизни или существования» (*to celebrate life or subsistence*)⁶.

В опубликованной в той же серии (Shi'i Heritage Series) несколькими годами ранее статье Х. Эльназарова подробно разбирается ритуальная сторона практики *чараг-равшан*⁷. Здесь автор избегает отсы-

¹ Ivanow W. Sufism and Ismailism: Chiragh-nama // *Revue Iranienne d'Anthropologie*. 1959. No. 3. P. 15.

² Ibid.

³ Nourmatadchoev N. Ismaili-Sufi and Ismaili-Twelver Relations in Badakhshan in the Post-Alamut Period: The Chiragh-nama // *Intellectual Interactions in the Islamic World. The Ismaili Thread*. Ed. by Orkhan Mir-Kasimov. London: I. B. Tauris in association with The Institute of Ismaili Studies, 2020. Pp. 355–380.

⁴ Wilcox A. The Dual Mystical Concept of Fana' and Baqa' in Early Sufism // *BJMES*, 38, 1 (2011). Pp. 95–96.

⁵ Nourmatadchoev N. Ismaili-Sufi and Ismaili-Twelver Relations in Badakhshan ...P. 358.

⁶ Ibid. P. 359.

⁷ Elnazarov H. The Luminous Lamp: The Practice of Charāgh-i rawshan among the Ismailis of Central Asia // *The Study of Shi'i Islam. History, Theology and Law*. Eds. Farhad Daftary and Gurdofarid Miskinzoda. London, New York: I. B. Tauris, 2014. Pp. 529–541.

лок к суфийской терминологии и использует перевод *да‘ват-и фана’/ да‘ват-и бака’* соответственно как «увещание к преходящему» (*sermon to demise*) и «увещание к всевечному» (*sermon to eternity*)¹.

В научной литературе общим местом стало утверждение, что бадахшанские исмаилиты причисляют многих персидских поэтов-суфиев к своим единоверцам, и тезис об «особых отношениях», установившихся между суфизмом и исмаилизмом². Само по себе выражение «особые отношения» с точки зрения своего содержания здесь, возможно, не совсем кстати — с тем же основанием можно говорить, например, об «особых отношениях» между суфизмом и суннизмом, о чем свидетельствует вся история мусульманского мистицизма. Довольно часто эти «особые отношения» истолковывают в рамках принятой в шиитском исламе практики *такийя*.

На краю ойкумены: суфийские тарикаты в Бадахшане

В Средние века духовное бытие Бадахшана было теснейшим образом связано с достижениями высокой иранской культуры. Персидский язык стал *linguo franco* на всей этой территории — на нем составлялись научные трактаты, велось делопроизводство, писались стихотворные произведения в подражание признанным иранским классикам. Неудивительно поэтому, что диваны Джалал ад-дина Руми, Шамс-и Табризи, Фарид ад-дина ‘Аттара имели хождение и пользовались популярностью в Бадахшане. Косвенным тому свидетельством могут служить сохранившиеся до сих пор *остоны*, посвященные персидским поэтам. В этом смысле мир исламского мистицизма не представлял для бадахшанцев *terra incognita*, и грамотные люди были, безусловно, знакомы, с некоторыми основными его положениями, искали и нередко находили в воззрениях мистиков идеи, близкие к теологии исмаилизма.

По всей видимости, наиболее раннее свидетельство о деятельности суфийских тарикатов на территории Бадахшана относится к XIV в. и связано с именем известного кубравийского шайха Саййида ‘Али

¹ В трактате *Калам-и пир* («Слово старца») в разделе *валайя* и *нубувва*, в той его части, где речь идет о превосходстве (*афдал*) *валайя* ‘Али над миссией пророков (*нубувва*), есть упоминание такого рода: *Thus it is probably that difficult subject which the Prophet explains, i. e. absorption in God (fanā’ fi’l-lāh), and eternal life in God (baqā’ bi’l-lāh)*. То есть: «Словом, видимо, это тот сложный [предмет], о котором говорит Пророк: растворение в Боге и всевечное пребывание в Боге». *Kalamī Pir. A treatise on Ismaili doctrine, also (wrongly) called Haft-Babi Shah Sayyid Nasir. Edited in original Persian and translated into English by W. Ivanov. I. R. A. Series. 1935. No. 4. Bombay. P. 86 (eng)/80 (pers)*. В своем комментарии к этому пассажи Вл. Иванов высказывается довольно категорично: оба эти термина, как, впрочем, и сам предмет, по характеру и содержанию своему исключительно суфийские и никакого касательства к исмаилизму не имеют.

² См., например: *Daftary F. Ismailis*. Pp. 410–421.

Хамадани (ум. 786/1385). Во всяком случае, об этом можно судить, обратившись к его биографу Нур ад-дину Джа'фару Бадахши, посвятившему свой труд *Хуласат ал-манакиб* — описанию жизненного пути 'Али Хамадани. (*Нур ад-дин Джа'фар Бадахши. Хуласат ал-манакиб. С. 212, 289–290*). Как сообщает Джа'фар Бадахши, 'Али Хамадани побывал в Бадахшане и стал духовным наставником местного правителя Бахрам-шаха. По утверждению Д. Бебена, вплоть до XVI в. тарикат кубравиййа сохранял статус наиболее влиятельного суфийского тариката в Бадахшане. В XVI в. (1584) Бадахшан попадает под власть тимуридского правителя 'Абд Аллах-хана, испытывавшего симпатии к тарикату накшбандиййа, шайхи которого в этот период появляются в Бадахшане. Тогда происходит ослабление влияния кубравиййа не только в Бадахшане, но и в целом в Центральной Азии¹.

Йасавиййа ассоциируется обыкновенно с тюркским кочевым населением Центральной Азии, тем не менее в XVIII в. и даже несколько ранее этот тарикат получил довольно широкое распространение среди ираноязычного городского/оседлого населения Центральной Азии и прежде всего в Балхе. Агиографическое сочинение тариката йасавиййа XVII в. *Манакиб ал-ахйар* посвящено жизнеописанию йасавийского шайха Саййид Джамал ад-дина, известного более как Х^{ва}-джа Дивана Саййид Ата'и, много путешествовавшего по Центральной Азии и в конце концов осевшего в Гуджарате в Индии. В тексте есть упоминания о двух персонажах, которые, если судить по *нисбам*, имели какое-то отношение к Бадахшану или, возможно, происходили из Бадахшана — это Хусайн 'Али Бадахши и Ахунд Назар Бадахши, посещавшие вместе с ним Индию (Muhammad Qasim Ridvan. *Manaqib al-akh-yar*. MS London, India Office, no. 644: ff 42a, 88a, 101a-b). Но все это косвенные свидетельства возможной деятельности тариката йасавиййа в Бадахшане. Существует тем не менее прямое, хотя и краткое, упоминание о присутствии *йасавиййа* в Бадахшане в работе шайха Султан Ахмада ал-Хисари (XVI в.), который, если судить по его *нисбе*, происходил из Хисара в современном Таджикистане. Позднее он перебрался в Турцию, где попытался (впрочем, неудачно) организовать деятельность братства в Стамбуле. В своем труде *Джами' ал-муршидин* («Собрание наставников») он, когда говорит о своем наставнике шайхе Саййид Мансуре, упоминает между прочим, что тот, после обучения в Бухаре, был направлен в Балх и Бадахшан с прозелетическими целями, чтобы организовать там деятельность братства *йасавиййа*. (*Jami' al-murshidin*. MS Berlin No. orientx. Oct. 2847: f. 89b). Еще одно

¹ DeWeese D. The Eclips the Kubraviyah in Central Asia. *Iranian Studies* 21. 1988. No. ½. Pp. 45–83. DeWeese D. *Studies on Sufism in Central Asia*. Burlington: Ashgate, 2012. Pp. 1–39). По поводу накшбандиййа в Бадахшане см. публикацию: Papas A.. *Soufis du Badakhshan*. *Cahiers d'Asie Centrale*. 2004. No. 11/12. Pp. 87–102.

свидетельство — сочинение, составленное в 1163/1749–50 автором из Кашмира по имени Абд ал-Ваххаб б. Рашид ад-дин Кашмири Нури. Он сообщает, что был учеником шайха из Бадахшана некоего Акмал ад-дина Мухаммада Камил ал-Бадахши, который в свою очередь возводил свою генеалогию к Ахмаду Йасави¹.

Что же касается собственно бадахшанской рукописной традиции, то стоит отметить несколько работ, непосредственно касающихся Ахмада Йасави. Существует список сочинения дидактического характера *Баб дар байан-и тарикат ва хакикат* (№ 26). Автор сочинения неизвестен. Трактат представляет собой ответы на вопросы, среди которых есть и вопрос о том, кто такие четыре пира, или столпа (*рукн*) религии. Автор дает ответ такого рода — Хаджа Ахмад Йасави, Имам Али Муса Рида, третий индийский шайх тариката чишти́йя Шайх Фарид Шакар-Гандж, четвертый — *хазрат-и султан саййид* Насир-и Хусрав (л. 1546).

Кроме упомянутой рукописи можно привести другое свидетельство — анонимное *рисала* (№ 104), где содержится духовная генеалогия Ахмада Йасави. Согласно тексту рукописи наставником (*устад*) Ахмада Йасави был Хаджа Хидр. Его *шайх-и ирадат* был Шихаб ад-дин Умар ас-Сухраварди (632/1234), в свою очередь его шайхом был Баба Ратан, а шайхом последнего — Али Муртада, того — Мухаммад. *Шайх-и халвати* Ахмада Йасави был Наджм ад-дин Туси, его — Абу Наср Саррадж, далее через Ма'руф-и Кархи, Хасана Басри и Али цепь преемственности возводится к Мухаммаду.

Заключение

Период со второй половины XII/XVIII в. до XIII/XIX в. следует, вероятно, считать определяющим периодом в формировании религиозной идентичности бадахшанцев, приблизительно совпавшим по времени с различными реформаторскими и обновленческими движениями в различных частях мусульманского мира. В реалиях Бадахшана именно в это время происходит сложение того, что в локальной традиции принято называть *дин-и панджтани* («религия пяти [священных] особ»). С одной стороны, возникает своего рода «религиозно-философский канон», представленный литературной продукцией низаритской общины Бадахшана². К классическим произведениям можно отнести, например, *Калам-и пир* («Слово старца»), текст которого

¹ См.: *Beben D. Ahmad Yasawi and the Isma'ilis of Badakhshan // JESHO. 2020. No. 63. Pp. 643–681.*

² См., например: *Бертельс А. Е., Бакоев М.* Алфавитный каталог исмаилитских рукописей, обнаруженных в Горно-Бадахшанской автономной области. М.: Наука, 1967.

с точки зрения его содержания представляет собой подробное изложение религиозного учения бадахшанской общины исмаилитов¹.

Существует тенденция, не вполне, как представляется, оправданная, сводить место Бадахшана в общем пространстве иранской ойкумены к своего рода *reliquarium*, где сохраняются артефакты древнейшей культуры, ее мистерии, гимны и таинства. Бадахшан, если и не был блистательным центром изящных искусств и словесности, тем не менее занимал особое место в культуре ислама, во всяком случае иранском его изводе. Относительная изолированность и удаленность Бадахшана от властных центров мусульманских государств в свою очередь предоставляли этим землям известную свободу как в политическом отношении, так и в религиозном. Страна «бадахшанского рубина» (*ла'л-и бадахшан*) превратилась в своего рода «Землю обетованную» для представителей различных сектантских движений. Показательно, например, что именно здесь были обнаружены персидские списки эзотерического трактата *Умм ал-китаб* («Мать книги»). Позднее, когда стал известен арабский оригинал сочинения, выяснилось, что он был популярен и имел хождение среди мистически настроенных шиитских или прошиитских групп в Куфе.

Религиозное пространство Бадахшана с точки зрения своей морфологии не было однородным, правда, эта неоднородность — в большей степени эвристическая конструкция, удобная для исследователя, нежели действительный факт религиозного сознания и опыта бадахшанцев, едва ли ригористическим образом разделявшего элементы того, что составляло внутреннее содержание *дин-и панджтани* с его *со-бытием* местных «языческих» верований, воззрениями исмаилитов, шиитов-исна'ашарийа и суфиев.

¹ М. Бебен датирует текст XII/XVIII или XIII/XIX в. Стоит, в частности, обратить внимание на третью главу сочинения, в которой приводится генеалогия низаритских имамов. В большинстве списков *Калам-и пир* эта генеалогия доводится до Имама Халилаллаха, имамат которого приходится на 1206/1792–1232/1817 годы. В некоторых более поздних списках (например, IIS MS 36, дата переписки 1337/1919 г.) упоминается его сын Имам Шах Хасан (ум. 1298/1881). Самый древний список *Калам-и пир* (IIS MS 62, дата переписки 1207/1793) составлен вскоре после вступления в имамат Халилаллаха что, по мнению М. Бебена, может служить указанием на то, что датировку сочинения следует относить к периоду его имамата. *Beben D. The Kalām-i Pir and Its Place in the Central Asian Isma'ili Tradition // Journal of Islamic Studies. 2018. P. 28 ff.* Здесь, впрочем, следует учитывать и некоторые исторические обстоятельства, линия *мухаммад-шахи* в Бадахшане прекращает свое существование в конце 11/17 в. и дальнейшее развитие общины происходит под руководством имамов *касим-шахи*, прилагавших значительные усилия для утверждения новой религиозной идентичности местного населения. В частности, это реализовывалось в рамках движения по переписыванию рукописей и составлению новых сочинений, легитимировавших духовное и политическое руководство линии *касим-шахи* в Бадахшане.

Литература

Бадахши Нур ад-дин Джа'фар. Хуласат ал-манакиб. Исламабад: Марказ-и тахикат-и фарси-йи Иран ва Пакистан, 1995. С. 414.

Бертельс А., Бакоев М. Алфавитный каталог рукописей, обнаруженных в Горно-Бадахшанской автономной области экспедицией 1959–1963 гг. М.: Наука, 1967. 120 с.

Бертельс А. Е. Насир-и Хосров и исмаилизм. М.: Изд-во восточной литературы. 1959. 288 с.

Васильцов К. С. Из истории Фатимидского призыва в Бадахшане // Таджики. История, культура, общество / под ред. М. Е. Резван. СПб., 2014. С. 190–210.

Каландаров Т. С. Исмаилиты Памира. М., СПб.: Нестор-История, 2022. 216 с.

Лефевр А. Производство пространства / пер. с фр. И. Стаф. М.: Strelka Press, 2015. 423 с.

Русские учёные об исмаилизме / под ред. С. М. Прозорова, Х. Элнзарова. СПб.: Филологический факультет СПбГУ; Нестор-История, 2014. 310 с.

Семенов А. А. Из области религиозных верований шугнанских исмаилитов // Мир ислама. 1912. Т. 1. № 4. С. 523–561.

Семенов А. А. Описание исмаилитских рукописей, собранных А. А. Семеновым // ЗВОРАО. Пг.: [б. и.], 1919. 32 с.

Семенов А. А. К догматике памирского исмаилизма (XI глава «Лицо Веры» Насыр-и Хосрова). Ташкент, 1926. 48 с.

Семенов А. А. Взгляд на Коран в восточном исмаилизме // Иран: сб. статей. Т. 1. Л., 1927. С. 59–72.

Семенов А. А. Исмаилитская ода, посвященная воплощениям Алия бога // Иран: сб. статей. Т. 2. Л., 1928. С. 1–24.

Семенов А. А. Исмаилитский панегирик обожеествленному Алию Федаи Хоросанскому // Иран: сб. статей. Т. 3. Л., 1929. С. 51–70.

Трубина Е. Г. Поворот к пространству: междисциплинарное движение и сложности его популяризации // Политическая концептология. 2011. № 4. С. 34–49.

Шохуморов А. Разделение Бадахшана и судьбы исмаилизма. М. — Душанбе, 2008. — 126 с.

Фуко М. Другие пространства. Гетеротопии / пер. с фр. А. Муратова; ред. С. Ситар // Проект International. 2007. № 19. С. 170–179.

Baiza Y. The Shi'a Ismaili Da'wat in Khurasan: From Its Early Beginning to the Ghaznavid Era // Journal of Shi'a Islamic Studies. 2015. Vol. 8. No. 1. Pp. 37–59.

Beben D. Islamisation on the Iranian Periphery: Nasir-i Khusraw and Ismailism in Badakhshan // Islamisation: Comparative Perspectives from History. Ed. Andrew Peacock. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017. Pp. 317–335.

Beben D. The Legendary Biographies of Nāṣir-i Khusraw: Memory and Textualization in Early Modern Persian Ismāʿīlism. PhD diss. Indiana University, 2015.

Beben D. The Kalām-i pīr and Its Place in the Central Asian Ismāʿīli Tradition // *Journal of Islamic Studies*. 2020. Vol. 31. No. 1. Pp. 70–102.

Beben D. Religious Identity in the Pamirs: The Institutionalization of the Ismāʿīlī Daʿwa in Shughnān // *Identity, History and Trans-Nationality in Central Asia: The Mountain Communities of Pamir*, ed. Dagikhudo Dagiev and Carole Faucher. London: Routledge, 2018. Pp. 123–142

Beben D. Ahmad Yasawi and the Ismāʿīlis of Badakhshan // *JESHO*. 2020. No. 63. Pp. 643–681.

Crone P., Treadwell L. A New Text on Ismailism at the Samanid Court // *Texts, Documents, and Artefacts: Islamic Studies in Honor of D. S. Richards*, ed. Chase Robinson. Leiden: Brill, 2003. Pp. 37–67.

Daftary F. *Ismailis: Their History and Doctrines*. 2nd ed. Cambridge, 2007. 772 p.

Daftary F. *Historical Dictionary of the Ismailis*. Lanham, Toronto, Plymouth: Scarecrow Press, 2012. 275 p.

DeWeese D. The Eclipse of the Kubraviyah in Central Asia. *Iranian Studies*. 1988. Vol. 21. No. 1/2. Pp. 45–83.

DeWeese D. *Studies on Sufism in Central Asia (Variorum Collected Studies)*. London: Routledge, 2012. 354 p.

D. DeWeese and J.-A. Gross, eds. *Sufism in Central Asia: New Perspectives on Sufi Traditions, 15th-21st Centuries*. Leiden: Brill, 2018. 340 p.

Elnazarov H. The Luminous Lamp: The Practice of Charāgh-i rawshan among the Ismailis of Central Asia // *The Study of Shiʿi Islam. History, Theology and Law*. Eds. Farhad Daftary and Gurdofarid Miskinzoda. London, New York: I. B. Tauris, 2014. Pp. 529–541.

Foucault M. Of Other Spaces // *Diacritics*. Vol. 16. No. 1 (Spring 1986). Pp. 22–27 (22).

Gross J.-A. Foundational Legends, Shrines, and Ismāʿīli Identity in Tajik Badakhshan // *Muslims and Others in Sacred Space*. Ed. by Margaret Jean Cormack. Oxford: Oxford University Press, 2013. Pp. 164–192.

Gross J.-A. The Motif of the Cave and the Funerary Narratives of Nāṣir-i Khusraw // *Orality and Textuality in the Iranian World*. Ed. by Julia Rubanovich and Shaul Shaked. Leiden: Brill, 2015. Pp. 130–168.

Gulamadov, Shaftolu. The Hagiography of Nāṣir-i Khusraw and the Ismāʿīlis of Badakhshān. PhD diss. University of Toronto, 2018.

Hazīnī, Sultān Aḥmad al-Ḥiṣārī. *Jāmiʿ al-murshidīn*. MS Berlin, Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz, No. orient. Oct. 2847.

Ilioliev A. The Ismaili-Sufi Sage of Pamir: Mubarak-i Wakhani and the Esoteric Tradition of the Pamiri Muslims. Amherst, New York: Cambria Press, 2008. 238 p.

Iliiev A. The Concept of Wilaya in Mubarak-I Wakhani's *Chihil Dunya*: A Traditional Ismaili-Sufi Perspective on the Origins of Divine Guidance // *Intellectual Interactions in the Islamic World: The Ismaili Thread (Shi'i Heritage Series)*. London: I. B. Tauris, 2020. Pp. 381–406

Iwanov W. Ismaili literature: a bibliographical survey; second amplified edition of «A guide to Ismail literature», London, 1933, Tehran University Press, 1963. 245 p.

Ivanov W. *Studies in Early Persian Ismailism*. 2nd ed. Bombay, 1955. 224 p.

Kalami Pir. A treatise on Ismaili doctrine, also (wrongly) called Haft-Babi Shah Sayyid Nasir. Edited in original Persian and translated into English by W. Ivanov. I. R. A. series, no. 4. Bombay, 1935. 146 p.

Madelung W. Das Imamatus in der frühen ismailitischen Lehre // *Der Islam*. 1961. No. 37. Pp.101–14.

Nourmamadchoev N. Ismaili-Sufi and Ismaili-Twelve Relations in Badakhshan in the Post-Alamut Period: The Chiragh-nama // *Intellectual Interactions in the Islamic World: The Ismaili Thread (Shi'i Heritage Series)*. London: I. B. Tauris, 2020. Pp. 355–380.

Papas A. Soufis du Badakhshan // *Cahires d'Asie Centrale*. 2004. No. 11/12. Pp. 87–102.

Ridvan Muhammad Qasim. *Manaqib al-akhyar*. MS London, India Office, no. 644.

Poonawala I. Al-Nasafi // Bosworth, C. E.; van Donzel, E.; Heinrichs, W. P. & Pellat, Ch. (eds.). *EI2. Volume VII: Mif-Naz*. Leiden: E. J. Brill. P. 968.

Stern S. The Early Ismā'īlī Missionaries in North-West Persia and in Khurāsān and Transoxania // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*. 1960. Vol. 23. No. 1.

Stern S. Abu Hatim al-Razi // *EI2*. Vol. 1. P. 125.

Walker Paul E. *Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abū Ya'qūb al-Sijistānī*. Cambridge, 1993. 232 p.

Walker Paul E. *Abū Ya'qūb al-Sijistānī: Intellectual Missionary*. L., 1996. 148 p.

Wilcox A. The Dual Mystical Concept of Fana' and Baqa' in Early Sufism // *BJMES*. 2011. Vol. 38. No. 1.

References

Badahshi Nur al-din Ja'far (1995). *Khulasat al-manaqib*. Islamabad: Markaz-i tahqiqat-i farsi-yi Iran va Pakistan, 1995.

Bertel's A., Bakoev M. (1967) *Alfavitnyj katalog rukopisej, obnaruzhenyih v Gorno-Badakhshanskoj avtonomnoj oblasti jekspediciej 1959–1963 gg.* [An Alphabetical Catalogue of Manuscripts Discovered in the Gorno-Badakhshan Autonomous Region by the Expedition of 1959–1963] Moscow: Nauka. 120 p.

Bertel's A. E. (1959). *Nasir-i Hosrow i ismailizm*. [Nasir-i Khusraw and Ismailism] Moscow: Vostochnaya literatura. 288 p.

Foucault M. (2007). Drugie prostranstva. Geterotopii [Of Other Spaces. Heterotopias]. *Proekt International*. Iss. 19. Pp. 170–179.

Kalandarov T. S. (2022). *Ismaility Pamira* [The Ismailis of Pamir] Moscow: Nestor-Istorija, 2022. 216 p.

Lefebvre H. (2015). *Proizvodstvo prostranstva* [The Production of Space]. Moscow: Strelka Press. 423 p.

Russkie uchjonye ob ismailizme [Russian scholars on Ismailism] (2014). Saint Petersburg.: Filologicheskij fakul'tet SPbGU; Nestor-Istorija. 310 p.

Semenov A. A. (1912). Iz oblasti religioznych verovanij shugnanskih ismailitov [On the Realm of Religious Beliefs of the Shughnianian Ismailis]. *Mir islama*. Vol. 1. Iss. 4. SPb, 1912. Pp. 523–561.

Semenov A. A. (1919). Opisanie ismailitskih rukopisej, sobrannyh A. A. Semenovym [The Description of Ismaili manuscripts collected by A. A. Semenov]. ZVORAO. Petrograd. 32 p.

Semenov A. A. (1926). *K dogmatike pamirskogo ismailizma (XI glava «Lico Very» Nasyr-i Hosrova)* [On the Dogmatics of Pamirian Ismailism (Chapter XI of “The Face of Faith” by Nasir-i Khosrow)]. Tashkent. 48 p.

Semenov A. A. (1927). Vzglyad na Koran v vostochnom ismailizme [The Vision of Qur'an in Eastern Ismailism]. *Iran: Sb. statej*. Vol. 1. Leningrad. Pp. 59–72.

Semenov A. A. (1928). Ismailitskaja oda, posvjashhennaja voploshhenijam Alija-boga [An Ismaili Ode Dedicated to the Incarnations of God-Ali]. *Iran: Sb. statej*. Vol. 2. Leningrad. Pp. 1–24.

Semenov A. A. (1929). *Ismailitskij panegirik obozhestvlennomu Aliju Fedai Horosanskomu* [An Ismaili Panegyric to the Deified Ali Fedayi of Khurasan]. *Iran: Sb. statej*. Vol. 3. Leningrad. Pp. 51–70.

Shohumorov A. (2008). *Razdelenie Badakhshana i sud'by ismailizma* [The Splitting of Badakhshan and the Fate of Ismailism]. Moscow. 126 p.

Baiza Y. (2015). The Shi'a Ismaili Da'wat in Khurasan: From Its Early Beginning to the Ghaznawid Era. *Journal of Shi'a Islamic Studies*. 8.1. Pp. 37–59.

Beben D. (2015). *The Legendary Biographies of Nāṣir-i Khusraw: Memory and Textualization in Early Modern Persian Ismā'īlism*. PhD diss., Indiana University.

Beben D. (2017). Islamisation on the Iranian Periphery: Nasir-i Khusraw and Ismailism in Badakhshan. *Islamisation: Comparative Perspectives from History*. Edinburgh: Edinburgh University Press. Pp. 317–335.

Beben D. (2020). The Kalām-i pīr and Its Place in the Central Asian Ismā'īli Tradition. *Journal of Islamic Studies*. Vol. 31. Iss. 1. Pp. 70–102.

Beben D. (2018). Religious Identity in the Pamirs: The Institutionalization of the Ismā'īli Da'wa in Shughnān. *Identity, History and Trans-Nationality*

in *Central Asia: The Mountain Communities of Pamir*. London: Routledge. Pp. 123–142.

Beben D. (2020). Ahmad Yasawi and the Isma‘ilis of Badakhshan. *JESHO*. Vol. 63. Pp. 643–681.

Crone P., Treadwell L. (2003). A New Text on Ismailism at the Samanid Court. *Texts, Documents, and Artefacts: Islamic Studies in Honor of D. S. Richards*. Leiden: Brill. Pp. 37–67.

Daftary F. (2007). *Ismailis: Their History and Doctrines*. 2nd ed. Cambridge. 772 p.

Daftary F. (2012). *Historical Dictionary of the Ismailis*. Lanham, Toronto, Plymouth: Scarecrow Press. 275 p.

DeWeese D. (1988). The Eclipse of the Kubraviyah in Central Asia. *Iranian Studies*. Vol. 21. Iss. 1/2. Pp. 45–83.

DeWeese D. (2012). *Studies on Sufism in Central Asia (Variorum Collected Studies)*. London: Routledge. 354 p.

Sufism in Central Asia: New Perspectives on Sufi Traditions, 15–21 Centuries (2018). Leiden: Brill. 340 p.

Elnazarov H. (2014). The Luminous Lamp: The Practice of Charāgh-i rawshan among the Ismailis of Central Asia. *The Study of Shi‘i Islam. History, Theology and Law*. London: I. B. Tauris. Pp. 529–541.

Foucault M. (1986). Of Other Spaces. *Diacritics*. Vol. 16. Iss. 1 (Spring 1986). Pp. 22–27 (22).

Gross J.-A. (2013). Foundational Legends, Shrines, and Isma‘ili Identity in Tajik Badakhshan. *Muslims and Others in Sacred Space*. Oxford: Oxford University Press. Pp. 164–192.

Gross J.-A. (2015). The Motif of the Cave and the Funerary Narratives of Nāṣir-i Khusraw. *Orality and Textuality in the Iranian World*. Leiden. Pp. 130–168.

Gulamadov Shaftolu (2018). *The Hagiography of Nāṣir-i Khusraw and the Ismā‘ilis of Badakhshān*. PhD diss., University of Toronto.

Iloiev A. (2008). *The Ismaili-Sufi Sage of Pamir: Mubarak-i Wakhani and the Esoteric Tradition of the Pamiri Muslims*. Amherst, New York: Cambria Press. 238 p.

Iloiev A. (2020). The Concept of Wilaya in Mubarak-i Wakhani’s Chihil Dunya: A Traditional Ismaili-Sufi Perspective on the Origins of Divine Guidance. *Intellectual Interactions in the Islamic World: The Ismaili Thread (Shi‘i Heritage Series)*. London: I. B. Tauris. Pp. 381–406.

Ivanow W. (1955). *Studies in Early Persian Ismailism*. 2nd ed. Bombay. 224 p.

Iwanov W. (1963). *Ismaili Literature: a Bibliographical Survey; second amplified edition of “A Guide to Ismaili Literature”*. Tehran University Press. 245 p.

Kalami Pir (1935). *A Treatise on Ismaili Doctrine, Also (Wrongly) Called Haft-Babi Shah Sayyid Nasir. Edited in Original Persian and Translated into English by W. Ivanov.* I. R. A. series. Iss. 4. Bombay. 146 p.

Madelung W. (1961). *Das Imamāt in der frühen ismailitischen Lehre. Der Islam.* Bd. 37. Pp. 101–114.

Nourmamadchoev N. (2020). *Ismaili-Sufi and Ismaili-Twelve Relations in Badakhshan in the Post-Alamut Period: The Chiragh-nama. Intellectual Interactions in the Islamic World: The Ismaili Thread (Shi'i Heritage Series).* London: I. B. Tauris. Pp. 355–380.

Papas A. (2004). *Soufis du Badakhshan. Cahiers d'Asie Centrale.* Vol. 11/12. Pp. 87–102.

Stern S. (1960). *The Early Ismā'īlī Missionaries in North-West Persia and in Khurāsān and Transoxania. Bulletin of the School of Oriental and African Studies. University of London.* Vol. 23. Iss. 1. Pp. 56–90.

Walker Paul E. (1993). *Early Philosophical Shiism: The Ismaili Neoplatonism of Abū Ya'qūb al-Sijistānī.* Cambridge. 232 p.

Walker Paul E. (1996). *Abū Ya'qūb al-Sijistānī: Intellectual Missionary.* London. 148 p.

Wilcox A. (2011). *The Dual Mystical Concept of Fana' and Baqa' in Early Sufism. BJMES.* Vol. 38. Iss. 1. Pp. 95–96.

THE RELIGIOUS SPACE OF BADAKHSHAN: ISMAILISM AND SUFISM

Abstract: Nowadays, the culture and cultural identity of the Pamir peoples are largely determined by the widespread and predominance of Ismailism, the largest movement within Shiite Islam, in this region. Local folklore narratives associate the key role in the spread of the Ismaili *madhhab* with the name of the poet, philosopher and preacher (*da'i*) Nasir-i Khusraw (11th century). Yet the available now written sources do not provide sufficient grounds to ascertain definitely the real character of Nasir-i Khusraw activities in Badakhshan and the subsequent history of the Ismaili *da'wa* in the Pamirs. This article examines a range of issues and problems dealing with the morphology of the religious space of Badakhshan, forms, ways and methods of interaction between Ismailis and Sufi *tariqas*, the influence of Sufi doctrines on intellectual history and local Ismaili religious practices.

Keywords: Badakhshan, Ismailism, sufism, Nasir-i Khusraw, yasaviyya, kubraviyya, religious identity, Ismaili literature

Konstantin S. VASILTSOV,

Cand. Sci. (Hist.), research fellow, lecturer

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (“Kunstkamera”) of the RAS
(3, Universitetskaya Emb., Saint Petersburg, Russian Federation, 199034);

Saint Petersburg State University, Faculty of Oriental Studies

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

E-mail: vasiltsovk@mail.ru



Главный редактор:
Заместители
главного редактора:

Учредитель и Издатель:

Генеральный директор:
Над номером работали:

Адрес редакции:

Д. Мухетдинов

Вс. Золотухин, И. Зарипов

Общество с ограниченной ответственностью «Издательский дом
«Медина»» (109382, г. Москва, проезд Кирова, д. 12)

E-mail: inf@idmedina.ru

Сайт: www.idmedina.ru

И. Нуриманов

Вс. Золотухин (выпускающий редактор), И. Зарипов (выпускающий редактор), Н. Сборовская (научный редактор), А. Конькова (литературный редактор, корректор), А. Хабутдинов (научный консультант), П. Хорошилов (переводчик), А. Сафина (менеджер подписки), А. Паньшин (дизайнер, верстальщик).

129090, Российская Федерация, г. Москва, Выползов пер., д. 7.

Тел.: +7 (495) 684-47-04

Материалы номера соответствуют нормам Федерального закона No 436-ФЗ от 29.12.2010 (в редакции 28.07.2012) «О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию» и классифицированы по возрастной категории 12+.

Печатное СМИ зарегистрировано в Федеральной службе по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-65168 от 28.03.2016.

Журнал способствует академическому и критическому анализу истории ислама, философских, политических, социальных и культурных аспектов жизни современных мусульманских обществ, активно участвует в теоретических и эмпирических исследованиях и тем самым содействует критическому пониманию сложной природы идей и исламских ценностей, социальных конфигураций и материальных реалий, характерных для мусульманских обществ в современном мире.

Точка зрения авторов публикуемых материалов не обязательно отражает мнение редакции.

Публикуемые материалы прошли процедуру рецензирования и экспертного отбора. Редколлегия журнала руководствуется нормами и международными стандартами, установленными Комитетом по этике публикаций Committee on Publication Ethics (COPE).

При перепечатке материалов ссылка на журнал «Ислам в современном мире» обязательна.

Распространяется по подписке во всех регионах России и за рубежом.

Подписной индекс в Объединенном каталоге «Пресса России» и в электронном каталоге «Российская периодика» в сети Internet (www.arpk.org) — 94107.

Сдано в производство: 15.12.2023. Подписано к печати: 29.12.2023. Формат 70×100 1/16. Печать офсетная. Тираж 10000 экз.

В розницу — цена свободная.

© 2023 Редакция журнала «Ислам в современном мире»

© 2023 ООО «Издательский дом «Медина»»



ИСЛАМ

В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ



Некоммерческий благотворительный фонд
ФОНД ПОДДЕРЖКИ
ИСЛАМСКОЙ КУЛЬТУРЫ,
НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ



ISSN 2074-1529 (Print) DOI: 10.22311/2074-1529-2023-19-4

Peer-reviewed academic journal *Islam in the modern world*
is published since 2005. Published quarterly.

Editor-in-Chief:
Deputy Editor-in-Chief:

Founder&Publisher:

General manager:
The editorial staff:

Registration:



ISLAM

IN THE MODERN WORLD

Damir Mukhetdinov (Moscow, Russian Federation)
Vsevolod Zolotukhin (Moscow, Russian Federation)
Islam Zaripov (Moscow, Russian Federation)
Medina Publishing Ltd.
12, Kirov Lane, Moscow, 125009, Russian Federation.
Tel:/ Fax: 007 (495) 684-47-04
E-mail: info@idmedina.ru
Website: www.idmedina.ru

Ildar Nurimanov

Vs. Zolotukhin (Managing Editor in Charge), I. Zaripov (Managing Editor in Charge), N. Sborovskaya (Scientific Editor), A. Konkova (Literary Editor, proofreading), A. Khabutdinov (Scientific consultant), P. Khoroshilov (translator), A. Safina (Subscription manager), A. Panshin (designer, Crafty coder).

Islam in the modern world is registered by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Telecom, Information Technologies and Mass Communications (Roskomnadzor).

PI certificate number FS 77-65168 on 28.03.2016.

The journal's materials are compliant with the Federal Law № 436-FZ adopted 29.12.2010 (revised 28.07.2012) "On Protection of Children from Information Harmful to Their Health and Development" and classified as suitable for people aged 12 and over.

Islam in the modern world promotes an academic and critical examination of the history and contemporary philosophical, political, social and cultural aspects of Muslim societies. *Islam in the modern world* actively engages theoretical and empirical studies and by so doing promotes a critical understanding of the complex nature of ideas, values, social configurations and material realities of events associated with the development of Islam and Muslim societies. *Islam in the modern world* provides a forum for the interdisciplinary examination of diverse issues based on solid research and critical readings of developments in the modern world.

Islam in the modern world is subject to a peer review process.

Subscription index in the Integrated catalog "Press of Russia" and in the electronic catalog "Russian Periodical Press" in the Internet (www.arpk.org) network — **94107**.

Put into production: 15.12.2023. Signed in print: 29.12.2023.
10000 copies

© 2023 The editorial board of "Islam in the Modern World"

© 2023 "Medina" Publishing House LLC



UNCOMMERCIAL CHARITABLE FUND
«FUND FOR SUPPORT OF ISLAMIC
CULTURE, SCIENCE AND EDUCATION»

