



Фонд
Марджани



Российский университет
дружбы народов

МИР ИСЛАМА: ИСТОРИЯ, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА

**Тезисы докладов
II Международной научной конференции**

28–30 октября 2010 г.

Москва
2010

Российский университет дружбы народов
Фонд Марджани
Институт стран Азии и Африки при МГУ им. М.В. Ломоносова
Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого
(Кунсткамера) РАН
Государственный музей искусства народов Востока

**МИР ИСЛАМА:
ИСТОРИЯ, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА**

**Тезисы докладов
II Международной научной конференции**

28–30 октября 2010 г.

Москва
2010

ББК 6/8
М 63

Утверждено
РИС Ученого совета
Российского университета
дружбы народов

М 63 **Мир ислама: история, общество, культура:** Тезисы докладов II Международной научной конференции. 28–30 октября 2010 г.

Российский университет дружбы народов и Фонд Марджани совместно с Институтом стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, Музеем антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской Академии наук и Государственным музеем искусства народов Востока организуют 28–30 октября 2010 г. в Москве II Международную научную конференцию **«МИР ИСЛАМА: ИСТОРИЯ, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА»** в рамках научной программы РУДН «Сагадеевские чтения».

Конференция **«МИР ИСЛАМА: ИСТОРИЯ, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА»** имеет целью объединить специалистов различных дисциплин, в круг научных интересов которых входит исламская проблематика.

The Peoples' Friendship University of Russia (RUDN) and the Mardjani Foundation for Research and Cultural Programs in cooperation with the Institute of Asian and African Studies of the Lomonosov Moscow State University, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg) and the State Museum of Oriental Art (Moscow) are organizing the Second International Conference **“THE WORLD OF ISLAM: HISTORY, SOCIETY, CULTURE”**. The Second Conference is held under the RUDN program of scholarly readings in honour of Prof. Arthur Sagadeev (the Peoples' Friendship University of Russia).

The Conference **“THE WORLD OF ISLAM: HISTORY, SOCIETY, CULTURE”** purposes to bring together specialists in Islamic studies and scholars, whose research interests are related to this field.

ISBN 978-5-209-03891-7

© Коллектив авторов, 2010

© Российский университет дружбы народов, Издательство, 2010

ABSTRACTS

Abd al-Rahman, Muhammad N.:

عبد الرحمن محمد نصر

المؤثرات الهندية ودورها في تشكيل منظومة التصوف الإسلامي

أرجع كثير من الدارسين نشأة التصوف الإسلامي إلى أصول أجنبية ، وأشار البعض إلى وجود أصول هندية للتصوف الإسلامي ، تركت تأثيرها على منظومة هذا التصوف. حيث رأى فيليب حتى أن هناك تأثيرات هندية في فكرة شمولية الألوهية عند المتصوفة المسلمين. كما رأى كريم أن التصوف صورة من البوذية خاصة فيما يتعلق بالطقوس الجسدية للمتصوفة ، كذلك رأى نيكلسون أن طريق الصوفية من ناحية كونها تنقيفاً خلقياً للنفس وتأملاً زهدياً ، وتحرراً عقلياً ، ربما تكون مدينة بالكثير للبوذية ، وان كانا يتعارضان في الجوهر لأن البوذي يقوم نفسه بنفسه ، أما الصوفى فيقوم نفسه بمعرفة ربه. كما رأى أن الفكرة الصوفية في فناء النفس الذاتية في الوجود الكلى هي من أصل هندي لأن ممثلها الأول أبو يزيد البسطامي (ت 261هـ/860م) تلقاها على يد شيخه أبا على السندی ، وأن فكرة الفناء عند البسطامي تتشابه مع حلولية الفيدنتا Pantheism of Vedanta التي اعتنقها البراهمة والتي ترى أن الله والروح شيء واحد. وكثير من هذه الآراء يبدو فيهما قصور شديد لأنها تتجاهل الأصول الإسلامية للفكر الصوفى بشكل مطلق.

ونحاول في هذه الدراسة مناقشة هذه الآراء من منظور متناسق يرصد المؤثرات الهندية في التصوف الإسلامي ، وهل كان لها دور بالفعل في تشكيل منظومته ، كذلك ندرس أوجه الشبه بين مفردات التصوف الإسلامي مثل الفناء الصوفى وتشابهاها مع المفردات الهندية الكانيرفانا.

كذلك نناقش مدى تأثير كبار المتصوفة المسلمين بالفكر الهندي كالحلاج الذي قام بزيارة الهند واحتك بالفكر الهندي عن قرب ، والمتصوف إبراهيم بن أدهم البلخي (ت 160 هـ / 777م) الذي صيغت قصة تحوله للصوفية على مثال أسطورة بوذا ، حيث تزعم الرواية أن إبراهيم كان ابن أحد الملوك ، وكان يعيش حياة مترفة ثم خرج يوماً للصيد ، فسمع صوتاً غامضاً يحذره من أنه لم يخلق لمثل هذه الحياة ، فنزل الأمير من على فرسه ، و هجر الدنيا إلى غير رجعة منتهجاً سبيل الزهد والتقوى.

Abdou, Mhammed:

عبدو محمد

الطرق الصوفية في المغرب بين النظرية والتطبيق

ما هي أصول الطرق الصوفية في المغرب؟ هل هي مستنبطة من الإسلام؟ وهل كل ما وردت به هذه الطرق مقصود للديانة الإسلامية؟ أم تضمنت ما ليس بمقصود؟، وهل ينبغي التسليم بكل مبادئها من غير إعمال للعقل في نقد بعض هذه المبادئ؟، وهل جميع أتباع أقطاب التصوف في المغرب طبعوا على قالب شيوخهم وضربوا على غرارهم أم انحرف بعضهم عن طريقتهم؟ ودرس في مذاهبهم ما ليس منها؟ من عقائد منحرفة وكرامات لا يخطر وجودها في فكر عاقل؟، كيف السبيل لتخليص الطرق الصوفية من الأوهام الكاذبة والخرافات والعقائد المنحرفة؟، كيف نبين أن ما جاء به مشايخ الصوفية موافق لمقاصد الشريعة؟
هذه الأسئلة وغيرها من القضايا؛ يتولى هذا البحث كشف الغطاء عنها، مع التمهيد لها بمقدمة توصل إليها، وتذييلها بخاتمة تكرر عليها ببيان أهم نتائجها .

Abdulgaitov, Zaid M. / Абдулгaitов З.М.:

Дагестанский мусульманин: особенности адаптации в сфере экономической деятельности

«Народная» религия легче адаптируется к изменениям в обществе. Массовое религиозное сознание, не обремененное строгими требованиями «нормативного» ислама, ассимилируя элементы не исламских явлений, вынуждает духовных лиц постоянно искать пути сакрализации, религиозного санкционирования новых форм поведения в изменяющемся мире. Опросы, проведенные в республике Дагестан, показывают противоречивый характер адаптации массового исламского сознания в сфере экономики.

Одним из главных вопросов анкеты, определяющим модель экономического поведения мусульманина в условиях экспансии либерально-демократических идей в обществе, был вопрос о рациональности деятельности. Ответы рядовых верующих по данному вопросу распределились следующим образом: – Целерациональность (по М. Веберу) – 50,1%; – Ценностная рациональность (по М. Веберу) – 40,4%; – Затруднились ответить – 7,3%. В ответах на данный вопрос

имелись различия между «Фундаменталистами» и «Модернистами». «Модернисты» проявили больше склонности к «целерациональному» поведению – 65,2%.

Мусульманское социальное поведение во многом определяется таким понятием как Таваккул – упование на Аллаха. Возможность такой социальной пассивности обозначена и в массовом религиозном сознании дагестанцев. 31,9% опрошенных считают, что верующему необходимо целиком полагаться на волю Аллаха: что написано в книге судьбы (кисмат, кадар), то и сбудется. Особенно высок этот процент среди «Фундаменталистов» – 45,5%, молодежи (до 20 лет) – 44,2%, у лиц с начальным образованием – 71,4%.

Одним из сложных и на сегодняшний день не решенных проблем мусульманской адаптации к современным финансово-экономическим отношениям является проблема рибха – ссудного процента. Основная часть ответивших на вопрос (48,7% против 41,9%) считают, что рибха не допустима. Из чисто религиозных соображений - 36,1%. По причине нравственной (эксплуатация бедных) – 12,6%. Те, кто допускают рибха, в большей степени опираются на нравственный критерий («можно, но проценты – в разумных пределах – 27,3%). В ответах и на данный вопрос имеются существенные различия между «Фундаменталистами» и «Модернистами».

Abdulkarimov S.A. / Абдулкаримов С.А.:

Суфизм в культуре телесных практик мусульман: история и современность

Суфизм, как религиозно-мистическое движение, зародившееся в недрах народного ислама, оказал влияние не только на религиозную теософию, поэзию, архитектуру и искусство, но и оставил заметный след в культуре телесных и воинских практик целого ряда мусульманских народов. Интегрировав в себя традиции многих локальных и региональных культур, он одновременно сумел приспособиться к доисламским религиозным культам и верованиям, удивительным образом “перекодировал их на сугубо мусульманский лад”. В прошлом в отдельных исламских культурах различные

виды физической активности, будь то воинские искусства или упражнения на силу и ловкость в той или иной степени выступали как часть ритуальных священнодействий суфиев. Роль и значение суфизма особенно возрастало в критические периоды истории, во времена социальных неурядиц, нашествий иноземных захватчиков, освободительных войн и народных восстаний. Различного рода атлетические сообщества и школы боевых искусств нередко становились центрами суфийских братств, оплотами антифеодальных, а позднее и антиколониальных выступлений. Однако в ходе исторического развития, в особенности в процессе модернизации, многие суфийские объединения попросту исчезли или оказались в подполье. Сегодня с усилением позиций ислама в мусульманских регионах Азии происходит возрождение, а в некоторых случаях и конструирование новых культурных традиций мусульманского мистицизма, в том числе в сфере телесных практик. В предлагаемом докладе автор рассматривает влияние суфизма на физическую культуру мусульман на протяжении истории, начиная от доиндустриальных времён до наших дней.

Abuljadayel, Aisha S.:

Christ between the doctrine of Arianism and Islam: Study of the Conflict

Arianism was the most important critical doctrine faced by early Christian church. In 319 AD Arius the founder of Arianism began to voice his views. The doctrine of Arius held that Christ to be a created being inferior to God. He claimed that Christ was not coeternal with the father. In other words, he was not of the same rank of the creator, and was not equal eternally with God. The controversy soon spread through the east and Christians had a split opinion; some were with it some against. When Islam has emerged, they thought it was a continuity to Arianism, according to the believe that Jesus is Just a prophet.

The task of this paper is to make clear the difference between Arianism and Islam using a scientific analysis and facts, far away from being biased pro one doctrine or anti the other.

Ahmedov, Aybek / Ахмедов, Айбек:

Проблемы датирования начала мусульманской государственности в свете исторических теорий

Несмотря на то, что ислам является одной из молодых религий мира, все больше проблематичным становится установление истоков или начала мусульманского государства. До возникновения ислама, арабы не имели своей государственности, за исключением некоторых княжеств, на арабском полуострове существовали конгломераты арабских племён, которые, по мнению Гольдциера, были скреплены особыми пактами именуемыми хилф.

Даже притом, что современное исламоведение, в частности её яркий представитель Майкл Леккер установил подлинность первого конституционного документа, условно именуемого «Дастур ал-Мадина», многие историки сомневаются в том, что мусульманское государство уже существовало в мединский период, включая халифат Усмана ибн Аффана.

Многие археологические и нумизматические свидетельства датируются, только, начиная с правления первого Умайядского халифа – Муавийи. Однако даже этот факт является спорным, по мнению Фреда Доннера, который считает что период между Муавией и Абд ал-Маликом, пятым Умайядским халифом необходимо рассматривать в качестве эмбрионального периода.

Здесь также стоит заметить тот факт, что многие историки делали различия между централизованным и децентрализованным государством, то есть мусульманское государство существовало в децентрализованной форме до Абд ал-Малика, а после было централизовано в ответ на угрозу со стороны анти-халифа Ибн аз-Зубайра, который девять лет управлял восточными провинциями халифата. Роберт Хойланд видел проблему не в том, когда началась мусульманская государственность, а как арабы трансформировали её. Он скептически относится к тому факту, что Абд ал-Малик революционным образом систематизировал и преобразовал мусульманское государство.

Тексты, высеченные на скалах в разные периоды, и обнаруженные историками дают повод для переосмысления начала мусульманского государства. Многие из них датируются ранним периодом, в особенности надпись, обнаруженная недавно

Али Габбаном в Саудовской Аравии, которая гласит, что Умар умер в 24 году. Или другие, которые свидетельствуют о существовании разных фискальных и административных институтов, а также ранних титулов халифов.

Теперь возникает вопрос, могут ли эти тексты дать основания историкам пересмотреть ранний период и передвинуть дату основания мусульманского государства на более ранний период? Ответ на данный вопрос может быть адекватно предоставлен после рассмотрения некоторых теорий о возникновении мусульманского государства, данных со стороны Гамильтона Гибба, Патриции Кроун, Фреда Доннера, Роберта Хойланда, Майкла Леккера и др.

Целью данного доклада является пересмотр некоторых теорий касающихся формирования мусульманской государственности, на основе обнаруженных археологических свидетельств, в свете исторических теорий некоторых исламоведов, а также современной исторической науки.

Захятное право как правовая дисциплина, преподаваемая в университете: Проблемы преподавания в условиях России

Захят, один из основных столпов ислама, является также важным с точки зрения формирования и развития правовой науки. С этой точки зрения, важным также является преподавание захята как правовой дисциплины в университетах, где преподаётся мусульманское право.

Проблематичным в этом отношении является отсутствие объективного представления о захяте как об одном из важнейших институтов ислама и мусульманского права. Многие мусульманские учебные заведения преподают с точки определенной школы мусульманского права, которых сейчас в мире насчитывается около восьми. Тенденцией некоторых школ права является то что они зачастую представляя толкования захята с точки зрения их школы, противопоставляют себя другим школам, порой представляя их в негативном цвете. Это порой мешает сформировать объективное представление о захяте в других школах права и не позволяет определенным мусульманским ученым толковать захят более широко и учитывать изменчивые условия современного мира.

В связи с этим, предлагается раскрыть данный вопрос более подробно и выставить его на более детальное обсуждение среди экспертов и специалистов. Кроме этого, предлагается разработать примерную программу обучения закятного права, учитывая российские реалии и условия развития юридической науки в России.

Ниже предлагается примерная программа плана обучения закята в университетах, которые имеют кафедры по обучению мусульманского права.

Akkieva, Svetlana I. / Аккиева С.И.:

**Современное мусульманское духовенство Северного Кавказа
(по материалам экспедиций в КБР, КЧР и Ставропольский край)**

В докладе на основе полевых материалов, собранных в различные годы в КБР, КЧР и Ставропольском крае, рассматривается процесс становления мусульманского духовенства, выявляются источники его пополнения, роль в жизни мусульманской общины. На сегодняшний день основными источниками формирования мусульманского духовенства являются: 1. специально обученные имамы, получившие среднее или высшее мусульманское образование как в исламских учебных заведениях в стране, так и за рубежом; 2. самоучки, не имеющие систематического религиозного образования. Эта группа неоднородна и представлена как высококлассными специалистами из среды интеллигенции (учителя, врачи, инженеры, военные, агрономы и т.д.), так и малограмотные пенсионеры. Большинство имамов относятся к старшему и среднему поколению мусульман, получивших религиозное образование самостоятельно, они не владеют арабской грамотой. В наше время в условиях доступности литературы на исламскую тематику (в том числе и текстов Корана) на русском (а также на кабардино-черкесском, карачаево-балкарском) языках незнание арабского языка не является препятствием для исполнения обязанностей имама. В населенных пунктах со смешанным населением исламская обрядность проводится на русском языке или же каждая этническая группа имеет «своего» имама, проводящего обрядность на родном языке. В настоящее время имам выполняет ряд важных социальных функций: организует духовную жизнь общины, является носителем и передатчиком системы исламских моральных ценностей. Непосредственными

каналами влияния духовных лидеров остается участие и организация ритуалов, которые являются основной организующей силой личной, общественной, в определенной степени и политической составляющей мусульманской общины. Имамы выступают также организаторами благотворительных акций (организуют коллективную помощь в случае стихийных бедствий), определяют круг лиц, которым оказывается помощь и поддержка со стороны общины. В ряде общин имамы особое внимание уделяют вопросам нравственности, борьбе с алкоголизмом, наркоманией, формированию принципов толерантности на межэтническом и конфессиональном уровне.

В докладе подвергается анализу совокупность различных факторов определяющих деятельность мусульманского духовенства в лице имамов и Духовного управления мусульман КБР, КЧР и Ставропольского края.

Albogachieva, Makka S. / Албогачиева М.С.:

Тарикаты и вирды Ингушетии

Ингуши мусульмане-сунниты, в догматике придерживаются школы имама Аль-Аш'ари, а в праве – школы имама Аш-Шафии. Принадлежат двум суфийским орденам или *тарикатам* – накшбандийа и кадирийа, в свою очередь подразделяющихся на *вирды* (его члены дают обет придерживаться пути предложенного *шейхом*), которые различаются особенностями совершения обряда *зикр* (радение) и некоторыми ритуалами, разработанными их *устазами* (основателями религиозного направления).

Основателями функционирующих в Ингушетии братств являются суфийские шейхи. Основным суфийским духовным упражнением является *зикр* – повторение имени Бога или некоторых фраз из Корана. Кадирийцы практикуют громкий *зикр джахри*, который исполняется в форме движения по кругу в такт ритмичной музыке и сопровождается особыми восклицаниями. Накшбандийцы исполняют тихий *зикр* – *хафи*. Сторонники громкого и тихого радения ссылаются на Коран, где сказано: «...не произноси громко своей молитвы, но и не шепчи ее, а следуй по пути между этим» (17:110). На этом основании представители обоих тарикатов убеждены, что обе формы *зикра* не противоречат Корану.

Наиболее распространенным является Кадирийский тарикат, несмотря на то, что он закрепился в ингушской среде лишь во второй половине XIX в. В него входят суфийские общины Кунта-хаджи Кишиева, Батал-хаджи Белхароева, Хусен-хаджи Гарданова, Баммат-Гирей-хаджи Митаева. Право на распространение вирда получил и Гайрбек-Хаджи Евлоев, но он не оставил после себя учеников последователей, но в селении Насыр-Корт почитают его заповеди до сих пор и посещают его зийарат.

Накшбандийа представлена в Ингушетии адептами Ташу-хаджи Саясанского, Элаха-Моллы, шейха Денни и Багаудина Арсановых, Исаак-муллы Чапанова из Верхних Ачалуков, Солса-хаджи Яндарова.

Для современных ингушей принадлежность к тому или иному братству (вирду), является важнейшим элементом не только религиозной, но и гражданской идентичности. При этом вирдовая структура не совпадает с тейповой («родовой») структурой общества. Члены одного тейпа и даже одной семьи по собственному выбору могут быть последователями того или другого тариката и определенного вирда. Деление на братства делает более сложной структуру ингушского общества, которую издавна формировали связи и отношения между и внутри семейно-родственных групп *тейпов*.

Alexeev, Anton K. / Алексеев А.К.:

Новые черты в практике паломничества и изменение инфраструктуры мазаров на примере Таджикистана и Узбекистана

Одним из наиболее важных элементов центрально-азиатского ислама является практика паломничества к культовым объектам различного характера. Несмотря на долгое подавление народного *ислама* и его лидеров, как в имперскую эпоху, так и в советское время, практика паломничества (*зийарат*) сохраняла свою значимость, но не афишировалась населением. В последние годы существования СССР и в начале независимого периода в республиках Центральной Азии, характеризовавшихся активным процессом *реисламизации* и относительной религиозной свободы, началось активное восстановление мест паломничества и самой практики посещения «святых мест».

Одним из основных доходов *мазаров* и их *шайхов* были *вакфы*, доходы или часть доходов с которых передавалось на материальное благосостояние духовных лиц (*саййдов, хаджеев, шианов, мутавалли* и т.д.), однако принятый 02 декабря 1925 г. ЦИК УЗ ССР декрет «О национализации земли и воды» лишил духовенство возможностей распоряжаться весьма важными в аграрных обществах водными и земельными ресурсами. Последовавшие репрессии 20 – 30 гг. также вынудили уцелевших мусульманских лидеров и рядовых мусульман скрывать свои убеждения и маскировать традиционные места паломничества.

В период, последовавший непосредственно за обретением независимости и сопровождавшийся тотальным экономическим падением, который не позволял правительствам государств региона оказывать существенную помощь представителям «народного ислама», вынудил местных духовных авторитетов самостоятельно изыскивать средства для поддержания своего благосостояния и надлежащего положения в культовых сооружениях. В настоящем докладе пойдет речь о новой инфраструктуре и новых видах деятельности смотрителей мест паломничества, на основе материалов, собранных в ходе этнографической экспедиций 2008 – 2009 гг. в Таджикистане и Узбекистане.

Alieva, Zohra / Алиева, Зохра:

Суфизм Насими

Во мне вместятся оба мира, но в этот мир-я не вмещусь... Мистика, существующая с глубокой древности по настоящее время и обладающая потенциальной возможностью существования и в дальнейшей социокультурной истории человечества, на протяжении истории культуры обладала множеством интерпретаций, значительная часть которых отличалась негативными оценками данного феномена. Естественно, что она была неприемлема для представителей относительно последовательного рационализма, особенно в века, когда рационализм обрел четкие и стабильные позиции в научном и философском мышлении, и для религий, вторгаясь в область которых она в той или иной степени претендовала на равные возможности и права человека (пусть и в видении мистика «совершенного») с Богом. Посему в течение долгих веков мистика была предметом

осуждения и преследования. Степень осуждения и преследования ее религией определялась формой и степенью последовательности ее позиций.(З.Кулизаде). Статья посвящена одному из выдающихся представителей философской поэзии Востока Имадеддину Насими (1369-1417), сыгравшему огромную роль в распространении суфизма на Востоке. Творчество Насими можно разделить на два периода,согласно источникам. В начале своего творческого пути он был связан с суфизмом,его философией любви. Позже Насими становится одним из идеологов и активным пропагандистом философского мировоззрения хуруфизма.Странствуя по странам исламского Востока,он проповедует суть философии хуруфизма, принципы его социального учения,этики,эстетики.Открытая проповедь тайн учения послужили причиной гибели поэта,преданного мучительной казни в Алеппо, в Сирии.

Allahverdiyev, Ilgar. I. / Аллахвердиев Ильгар Ибрагимоглу:

Новый Кялам (келамуль-джадид) – как действенный инструментарий принятия вызовов современности

Кялам – одна из дисциплин исламских наук, которая всегда имела особое место в академической сфере жизни уммы. Беря свое начало от первых же десятилетий прихода благословенной религии, Кялам позже обретает системный академический характер. В течение столетий в рамках этой дисциплины возникают множество направлений. Но все они по своей сути имеют один вектор и единого мухатиба – адресата, собеседника, слушателя.

Но за последние десятилетия человечество пережило несколько фундаментальных изменений. Сюда можно отнести и научно-техническую, и коммуникативно-информационную революции. В результате этих пластовых колебаний возникает новый феномен. Можно сказать, что современный мир характеризуется появлением новой формации людей. Объединяющим свойством этой формации является переживание серьезных изменений, впоследствии которых появились совершенно новые парадигмальные системы, модели восприятия, мироощущения и так далее.

В этом плане новое поколение современных теологов, философов, мутекеллимов столкнулись с совершенно новыми вызовами современности. Решение этих вопросов делает обязательным серьезный и глубинный анализ геометрии многофакторной концептуальной сути Кялама, как направления Исламской дисциплины, которая имеет особую миссию доведения коранической информации. И не менее важно то, что перед Кяламом стоит задача по решению проблем, возникающих при донесении указанной информации.

Разные теоретики теологической мысли по-разному оценивают способность Кялама, как науки, долженствующей идти в ногу с данными требованиями и способной отвечать на многочисленные вызовы современности. Часть специалистов весьма скептически настроены в этом плане. Они склонны считать, что Кялам, как наука, исчерпала свои возможности. Часть исследователей же уверена, что именно Кялам, исходя из своей сути, способен проявить весь свой потенциал для решения вызовов современности.

Мы считаем, что Новый Кялам, имеющий сущностную целостность с древним Кяламом, имеет не только потенциал для решения данных проблем, но и является одним из самых серьезных инструментов для решения проблем, на любых парадигмальных площадках с любыми субъективными подходами. Это имеет особую актуальность для постсоветского пространства, но не меньшую ценность представляет и для постмодернового мира, со всеми его особенностями и спецификой.

Amasha, Ashraf, A.:

عماشة أشرف أحمد

التصوف في عالم المسلمين : النظرية والتطبيق

إن الحضارة العربية الإسلامية ، في أساسها العميق حضارةٌ روحية ، فقد ابتدأ بزوغ شمسها من كتاب سماوي ظل على مرّ السنين ، بمثابة النصّ المحوري الذي انتقل به الناس من حالة جاهلية إلى حالة تحضّرٍ طويل ، فكان القرآن الكريم طيلة تاريخنا الممتد ، معينا لتوليد الدلالات لا ينضب ، ولوحة ربّانية لا يكفُّ تدوّفها .

ولما كانت (الطرق الصوفية) جماعات جيدة التنظيم في جسم المجتمع الإسلامي الأكبر ، فقد خلفت آثاراً ذات طبيعة ثابتة وعميقة في كيان المجتمع بأسره ، مع أن غرضها الأول هو الحفاظ على النشاطات الروحية ، وتسهيل انتقالها من جيل إلى جيل .
وأنشأ الصوفية عددا من النكايا والزوايا والخانقاهات والربط ، وكثرت الطرق والتجارب الذاتية ، وكان لهم مريدون وطلاب .
كذلك كان دور التصوف عميقاً في المجتمع معرفياً واجتماعياً وسياسياً ودينياً وتربوياً ، ذلك لأن مهمة التصوف الأساسية إنما هي تهذيب الشخصية البشرية من جميع جوانبها ، حتى تبلغ الغاية من تحقيق إمكاناتها واستكمال كفاءاتها .
إن الإسهام المباشر الذي تم على يد العديدين من الصوفية في إنشاء المدارس ودور (الزوايا) الصوفية في تنظيم التعليم ، لا يسمحان بعزل التأثير الصوفي عن تطور شؤون المجتمع في الإسلام ، فالصوفية لم ينزلوا في زواياهم بعيداً عن الناس .
وسوف يدور هذا البحث حول عدة نقاط :
أولاً : نشأة التصوف والأسس التي قام عليها ومصادره .
ثانياً : دعوة الصوفية إلى تطبيق التصوف سلوكياً في حياة الصوفي .
ثالثاً : دور التصوف دينياً وثقافياً واجتماعياً وسياسياً وفنياً .
رابعاً : عرض بعض النماذج لأعلام وشخصيات الصوفية قاموا بالمزج بين النظر والعمل وأثر ذلك على نواحي الحياة .

Anikeeva, Tatiana A. / Анисеева Т.А.:

Эпический фольклор как источник по истории ислама и Золотой Орды

Несмотря на то, что в некоторых казахских и каракалпакских эпических произведениях в целом преобладают романтические, сказочные элементы и присутствуют архаические мотивы, свойственные всему тюркскому эпосу, такие, как рождение богатыря у бездетной пары, сватовство главного героя, выбор коня и т. п., в них нашли отражение и определенные исторические события, и, соответственно, они могут рассматриваться как источник по истории Золотой Орды.

Так, сказание о Чора(Шура)-батыре повествует о том, как он воевал на стороне ногайлинцев против айракдинцев, а затем и против калмыцкого хана. Как полагает Е.М. Мелетинский, скорее всего, герой эпоса имеет исторический прототип в лице некоего Шора из Крыма, убитого в Казанском ханстве в 1546 г. и его братьев, убитых в 1552 г. при взятии Казани Иваном Грозным; другие исследователи сближают со сказаниями о Чора-батыре повесть о Чюре Нарыковиче в исторической повести «Казанский летописец» XVI в.

Цикл сказаний об ордынском мурзе Идиге (Едигее) и его потомках — князьях ногайской орды XV—XVI вв. имеет несомненную историческую основу (см. исследования В.М. Жирмунского, Ч. Валиханова). Хотя историческая основа этих сказаний — конфликт Идиге с золотоордынским ханом Тохтамышем, их борьба, по мнению ряда исследователей-фольклористов, трактуется в духе известного эпического мотива о несправедливом преследовании царем верного и благородного подданного.

Арапов, Dmitriy Yu. /Арапов Д.Ю.:

Мусульмане России при Петре I

Конфессиональная политика Петра I в первую очередь была подчинена задаче всемерного усиления монархии Романовых. Основатель Российской империи был твердо уверен в том, что все религии страны (в том числе ислам) должны были беспрекословно подчиняться государству, служители их культов обязаны были являться верными помощниками светской власти. В целом мусульманская политика Петра I была направлена на «ограничение магометанского закона». Это в значительной степени было обусловлено обострением с 70-х гг. XVII в. внешнего фактора – почти непрерывными военными конфликтами России с исламскими Турцией и Крымом. Петровские указы 1707, 1713, 1722 гг. поощряли расширение числа мусульман – «новокрещен», затрудняли строительство новых мечетей, увеличивали объем военных и трудовых повинностей, возлагаемых на российскую умму. Особое значение имела организация Петром I «противомусульманской» пропаганды. Так антиисламская направленность была присуща первому русскому печатному переводу Корана (1716 г.) и книге-памфлету на «мухаммеданство» Д.

Кантемира (1722 г.). Подобный жесткий курс поведения в «мусульманском вопросе» вытекал из петровского видения государственных интересов. Данная «противомусульманская» политика была в целом продолжена в эпоху дворцовых переворотов, отход от нее намечился лишь при Екатерине II во второй половине XVIII в.

Ardıç, Nurullah:

Same Discourse for Opposite Ends: Islamists vs. Secularists on the Fate of Religion in Turkey

This paper examines the relationship between (political) discourse and action through an analysis of the ideological struggle between Arab nationalists and Ottoman actors on the Caliphate during World War I. This period witnessed an increase in both the intensity of nationalist movements among the Arab subjects of the Ottoman Empire and the relative ideological power of the (Ottoman) Caliphate, particularly due to the famous '*jihad fatwa*' that the Ottoman sultan issued during the war. The combined effect of Arab nationalism, European colonialism in the Middle East and the Great War itself, as well as the Ottoman response to all of these developments, shaped the region not only during the early 20th century but also for the rest of it. This paper will examine the ideological and political struggle on the legitimacy of Islamic Caliphate in its periphery (Arabian Peninsula, North Africa and India), particularly focusing on the British project of installing an Arab caliph (Sharif Hussein) in the *Hijaz* as part of their colonial activities and the Ottoman Empire's reaction to this project. It will do it through the Foucaultian discourse analysis, based on primary sources (official documents and the writings of the politicians and intellectuals of the time) as well as the secondary literature. It will also touch upon the similarities and differences between the discourses around the Caliphate in its center (Turkey) and periphery. The main arguments presented here are that both anti-Caliphate groups and pro-Ottoman actors deployed similar discursive strategies for differing, even opposite, purposes on the one hand, and that their main strategy was to derive justification from Islamic texts and history for their contending political positions, on the other.

Atadjanova D.Sh. / Атаджанова Д.Ш.:

Профессиональные культы в ремесленных уставах «рисала» Средней Азии и Ирана

Как известно, территории Ирана и Средней Азии исторически на протяжении многих столетий являлись одними из крупных центров развития ремесленного производства. Ремесло было очень тесно связано с традиционной жизнью и обычаями народа.

Частую ремесленные рисала (*рисала – это своеобразный свод этико-правовых и практических норм поведения в том или ином цеховом объединении не только ремесленников, но и отдельных специальностей*) содержат определенную легенду, относящуюся к конкретному ремеслу, которому она посвящена. Именно на основании сказаний Корана ремесленники создали для себя специальную легенду о ремесле, о том как оно появилось и кто является пиром данного ремесла. Сложение профессионального культа в каждой отрасли ремесла способствовало сплочению жителей и ремесленников определенной специальности. Согласно сведениям рисала, пирами, направляющими в обучении той или иной профессии, считаются – отец, мать, мастер, наставляющий не только в ремесле, но и в нормах ислама, и пир шариата. В рисала, также приводятся пирами тариката, хакиката, «масхаба» (просвещение).

По имеющимся у нас спискам рисала можно выявить пиров различных ремесел. Так, например, все, кто занимались земледелием, поминают Адама, хлебопеки и повара поминают ангела Джабраила. Часто отдельные виды одного и того же ремесла имели своих особых пиров. При возникновении новых видов профессиональной деятельности выбирались свои пиры, например, как ни курьезно это звучит, духовным покровителем водителей транспорта считается пророк Дауд. Считается, что пир определенного ремесла покровительствует всем, кто занимается этим делом. Для достижения успешных результатов в своей профессиональной деятельности человек должен обращаться к пирам с молитвой. Еще в 1930-е годы мастерская пира-ремесленника – (пир-хона) считалась местопребыванием духа пира и, якобы, обладала целебными свойствами; за непочтительное отношение к ней ремесленник мог быть наказан пиром болезнями или другими несчастьями.

Принадлежность к последователям того или иного пира воспринималась как едва ли не главное условие принадлежности к исламу.

При исследовании текстов рисала мы столкнулись с таким термином, как «ярим-пир» (полупир). Ремесленникам следовало знать легенду, относящуюся к их ремеслу и своего пира. Термин пир распространен не только в Средней Азии, но и за ее пределами (Кавказ, Иран, Афганистан, Индия). В Средней Азии и Иране этот термин употреблялся обычно по отношению к духовным наставникам и покровителям ремесел.

Atif Khan, Muhammad:

Political Islam: Continuity and Change in 21st Century

After the Cold War a great debate has provoked over the changes occurred in the structure of international system. In this context the most dangerous alarm was belled by Huntington (1993) who argues that the pattern of conflict in the post-Cold War era will follow the fault-lines of civilizations. Besides many disagreements with his hypothesis, many global events, particularly the 9/11 terrorist attack intensifies this conclusion.

In contemporary world, generally after the cold war and particularly in post 9/11 era, realpolitik intends to give an impression that *Mecca* can replace *Moscow* as the centre of ideological confrontation. Eventually Islam and Muslim world become the focal point of global political debate. In these specific circumstances, the phenomenon of “Political Islam” is much raised by contemporary political scholars. With This background the writer wants to analyse this phenomenon, its genesis and development in this proposed research. The research would be divided into two sections. In first part, The major emphasis is to analyse the birth and development of this phenomenon in colonial and decolonization phases, where modern Islamic thinkers, like *Syed Qutb* of Egypt and *Maudodi* of India developed this term as a resistance of colonial domination and later to authoritarian or corrupt indigenous regimes, but within the existence of sovereign states and which is better described by Olivier Roy as ‘*Islamonomism*’. The second part of

the research will analyse the advent of radicalism in political Islam of 21st century with its militant variety that eventually represented by Al-Qaeda. The conclusion of this research will find out the level of continuity or change of this new *Wahabist-Qutbist* alliance of 21st century from their predecessors' Political Islam of 20th century. This research is important because it will not only provide a peer review of contemporary political Islam but will also try to connect it with its historical background to measure the level of continuity and change in its *modus operandi* and functional characteristics.

Averyanov, Yuriy A. / Аверьянов Ю.А:

Культовые места поклонения у народности тахтаджи (Малая Азия)

В XVI в. в османских налоговых описях (*тахрир дефтерлеру*) впервые появляется термин «тахтаджи». В те времена часть тахтаджей проживала в Центральной Анатолии, между городами Малатья и Кайсери, а другая – несколько южнее, в долине Чукурова (Киликия). Вероятно, тахтаджи были потомками населения пограничных, «буферных» княжеств Дулькадир и Рамазан, захваченных Османским государством в 1515 г. Главные святилища тахтаджей до сих пор располагаются на западе Малой Азии. Это *оджак* («очаг») Йанын Йатыр в Нарльдере (провинция Измир) и Хаджи Эмирли в Решадийе (провинция Айдын). Оба святилища возглавляются наследственными кланами духовных наставников-*деде*. Считается, что род этих деде восходит к восьмому имаму шиитов Али Ризе (ум. 818 г.), чья усыпальница в иранском городе Мешхед также служит сакральным центром, своего рода «Меккой» тахтаджей, откуда они в прошлом получали патенты на наставничество-*бераты*. На территории Южной Турции центрами паломничества тахтаджей являются гробницы Дурхасана Деде в Джейхане и Ибрахима Сани в Исляхийе.

У тахтаджей имеются святилища двух типов – общезначимые и «местнотимые». Смотрители гробниц не занимают в иерархии тахтаджей значительного места по сравнению с наследственными духовными наставниками-деде. Ряд святилищ вообще не имеет постоянных смотрителей. И все же можно предположить, что духовная сила деде и мистическая сила йатыров – это вещи одного порядка; это

одна и та же сила, которая проявляется то в живом наставнике, то в святом источнике, камне или дереве. Целью посещения святого места, как и визита к наставнику, является получение частички святости, которая переходит на благочестивого паломника.

«Чудесный человек» и «человек Божий» в традиционной культуре

«Человек Божий» (перс. мард-е Хода) или «чудесный человек» («муж», перс. мард, турецк. эр, эрен и т.д.) – это особая категория лиц в культуре традиционного Востока. Прежде всего, его образ находит отражение в классической и народной литературе той или иной страны. Те персонажи, о которых пойдет речь, в ряде культур могут быть представлены в рамках образа святого. В литературе термин «святой» используется не всегда охотно.

Жизнеописания святых считаются «специфически средневековым жанром». Эти жизнеописания могут со временем превратиться или не превратиться в жития. Рассказы о чудесах вводились и в средневековые летописи, но они не занимают центрального места в повествовании. В традиционных литературах есть несколько ярких образов «чудных мужей» (и реже жен), которые повлияли не только на весь склад культуры, но даже и на сам тип религиозности того или иного народа или группы народов. Святые персонажи и похожи и не похожи у разных народов. Их нельзя назвать «однотипными», но общность функций предусматривает и некое сходство характеров. По-видимому, их просто нельзя сравнивать, чего как раз и не делали средневековые путешественники, убежденные в том, что «каждому – свое». Только в житийной литературе этот персонаж является полноправным главным героем. Он принадлежит и истории – ведь жития не выдумываются и не сочиняются в прямом смысле этого слова; они возникают сами собой, «вырастают» вокруг святого как продолжение его земного пути и его духовное тело. Каждый святой не индивидуален (в нашем понимании этого слова), он – отражение всего «класса» святых, и потому одни и те же сюжеты могут с легкостью приписываться разным святым, которые, по сути, – не разные люди, а нечто единое, целое. Но главное – это наличие в жизни обычного человека чего-то такого, что делало для

него необходимым обращение к святому (или, условно говоря, пробуждало его интерес к облику святого).

Babadjanov, Vakhtiyar / Бабаджанов, Бахтияр:

Долгий путь из «Дар ал-харб» в «Дар ал-ислам»: первые дискурсы богословов об отношениях России и Туркестана

Самый ранний прецедент дискурса среднеазиатских богословов об отношениях с «неверными» (в контексте оценок «*Дар ал-харб*» и «*Дар ал-ислам*») мы наблюдаем в первые годы монгольского нашествия (1219-1226). Большинство местных ученых (ас-Самарканди, ал-Уструшани и др.) пришло к выводу, что сопротивление превосходящим силам противника было неразумным и «стало причиной гибели множества мусульман». В таких условиях следовало «искать мира» (*сулх*). Несмотря на трагические последствия интервенции монгол для мусульман, богословы пришли к выводу, что регион сохраняет все признаки «*Дар ал-ислам*». В поисках аргументов, предписывающих мирные отношения с «неверными», ученые предпочли апеллировать к мнению Абу Ханифы (вместо более радикальной позиции Абу Йусуфа и Мухаммада аш-Шайбани).

С началом продвижения войск Российской империи в Среднюю Азию (1853 г.) и ликвидацией Кокандского ханства, местные богословы вспомнили давний прецедент (интервенцию «неверных монгол») и обсуждали взаимоотношения с русскими именно в контексте монгольского завоевания. Однако первые оценки продвижения России были, естественно, крайне отрицательными. Все захваченные территории местные богословы и авторы исторических сочинений (Мулла Халибай, Мухаммад-Салих Мулла ‘Алим и др.) оценили как «*Дар ал-Харб*», призывая к джихаду/газату. Мусульманам предписывалась иммиграция (хиджрат) с захваченных городов.

Одновременно сформировалась и другая точка зрения, которую озвучили некоторые богословы (например Та’иб, ‘Убайдаллах Ташканди, позже Мирза ‘Алим, ‘Ибрат и др.), выступавшие за мир с «неверными» ради сохранения политической независимости и религии.

Первые договоры в Туркистане и Ташкенте фактически признали захваченные территории в качестве «*Дар ал-ислам*». Тем более, что командующие российской армии, а затем и колониальная администрация обязались «не вмешиваться в дела религии». Позже эта позиция закрепилась как «игнорирование ислама и невмешательство в дела мусульманских учреждений». Кредо это приписывается первому генерал-губернатору Туркестана К.П. ф. Кауфману, пыгавшемуся нейтрализовать конфессиональные опасения мусульман («опасность потерять ислам») и оценки завоевания и его результатов стали более трезвыми и взвешенными. Сравнения богословов российской колонизации с нашествием монгол со временем стали более прагматичны и, я бы сказал, более оптимистичны. Богословы предлагают извлекать из истории положительные примеры, в том числе, что касается конфессиональной устойчивости и степени и пределов адаптации исламской общины в составе государства «неверных». Однако русских уже не ругают, а наоборот, ставят в пример.

Ван'ко, Antonina V. / Банько, А.В:

«Образ другого» в исламе и христианстве: история и современность

Представленный доклад является продолжением темы «Образ другого» в теологическом наследии ислама и христианства и ставит целью проследить историю формирования восприятия образа иноверца и выйти на более обобщенный уровень исследования межкультурной коммуникации. В частности, обратить внимание на то, каким образом и при помощи каких средств (отбор фактов, стилистические средства, риторика инаковости и т.д.) рисуется картина мира по отношению религий друг к другу. В данной работе отражены следующие темы: исторический обзор позиций православия по отношению к исламу и ислама по отношению к христианству.

Основная часть доклада посвящена детальному анализу примеров конкретных работ, представлен лексико-стилистический обзор сур Корана, посвященных христианству, а также мнения отцов Церкви, некоторые богословские рассуждения о нехристианском мире. В данной части работы обращается внимание на использование риторики инаковости в зависимости от полноты информации и

изменения общественно-политической ситуации, в целом влиявших на позицию представителей религий по отношению к иноверцам. Одной из превосходных иллюстраций данной части могут служить так называемые три основные стадии знакомства христианства и ислама – от насмешливо-пренебрежительного тона до полемического (Никита Византиец и др.) и расположенного к объективному диалогу (Мануил II Палеолог, Григорий Палама, Иосиф Вриений, Геннадий Схоларий) и т.д.

Заключительная часть доклада посвящена контент-анализу ведущих информационных изданий, в частности публикаций, в которых идет речь об исламе и христианстве. Обращено внимание на общий характер публикаций – от информационных поводов до ракурса раскрытия темы, так и на отбор лексико-стилистических средств, помогающих автору максимально полно раскрыть тему для передачи настроения и формирования определенной картины восприятия конкретной религии в сознании аудитории. Для полноты обзора для анализа взята общественно-политическая пресса, а также информационно-аналитические интернет-ресурсы. Подобный переход от истории к современности позволит приблизиться к осознанию условности передачи и восприятия информации, понять, какие причины влияют на формирование и искажение общей картины мира иноверцев, какие мотивы могут лежать в фактологической основе отбора информации (информационные поводы, данные, образный ряд и т.д.) и выбора риторики инаковости. Данный доклад станет началом исследования глобальной темы межкультурной коммуникации современности, объективной подачи информации, отражения и формирования общей картины мира.

Barkovskaya, Elena Yu. / Барковская Е.Ю.:

Традиции ислама и деятельность женских неправительственных организаций Иордании

Знаменательным событием общественной жизни современной Иордании является возрастание численности женских неправительственных организаций. Взятая в целом, их деятельность развивается в русле социальной активности и преследует

цели, функционально значимые для становления и развития гражданского общества в стране.

Значение этой деятельности не может недооцениваться в свете тех перемен, которые происходят в ареале распространения исламской цивилизации, включая Иорданское Хашимитское Королевство. Речь идет о едва ли не повсеместно набирающем обороты движении за «прочтение Корана в современных терминах». Это исключает буквалистское понимание коранических текстов, в которых запечатлены исторически изжившие себя реалии средневекового миропонимания и быта. А вместе с тем - означает отказ от культивирования восходящих к средневековой традиции домашнего затворничества мусульманок, сегрегации полов и т.п.

По сути дела деятельность иорданских женских неправительственных организаций являет собой прямой вызов традиционно-исламским представлениям, согласно которым мир мусульманки ограничивался миром частной жизни, т.е. сферой семейно родственных отношений. Острота такого вызова смягчается, однако, тем, что в деятельность этих НПО введены элементы, поддающиеся соразмерению с наследием мусульманской правовой культуры.

Важнейшие из них – благотворительность, которая приравнивается в рамках данной культуры к выполнению религиозного долга, а кроме того - патронаж, который осуществляют в отношении ведущих НПО представительницы королевской семьи. Патронаж важен еще и потому, что иорданский король – прямой потомок Мухаммада, пророка ислама.

При некоторых различиях в основной деятельности Всеобщей федерации женщин Иордании, Союза иорданских женщин, Организации арабских женщин Иордании, Женского центра принцессы Басмы, Ассоциации молодых мусульманских женщин, Ассоциации образования молодых мусульманских женщин, все эти НПО выступают с позиций защиты семьи и материнства, обеспечения гражданского равноправия мужчин и женщин, с позиций закрепления за женщиной достойного положения в семье и обществе, в сфере культурной и политической жизни, наконец, расширения ее участия в трудовой и предпринимательской деятельности.

Basharin, Pavel V.:

Exegesis of the Qur'anic *qaba qawsayn* in the Tradition of Muslim Mysticism

Qur'an 53:1-18 contains the passage about the first Muhammad's vision. The Prophet was distance of «two bows-length» (*qaba qawsayn*) (53:9) (see Bell, 1934; Paret, 1957). The Muslim tradition attached great importance to this passage. Early *tafsirs* from al-Tabari's *Tafsir* commented it in mystical interpretation. Sufi masters prefer to comment this topic from the early period. The Qur'anic topic «two bows-length» personified the highest stage of approaching to God. The representative case of the exegesis was found in al-Hallaj's texts. The important part of his «Kitab al-Tawasin» is the comments on Qur. 53:1-18. He describes the process of approaching to God using several graphics. In sacral space between two bows mystic shoots an arrow of «between» (*bayna*) at «where» (*ayna*) for fixation his new status. In comments on this passage Ruzbihan Baqli called first bows «a bow of pre eternity (*azal*)», second «a bow of eternity (*abad*)», arrows «proximity and stages». Mystic consolidates himself in the divine, non creaturely time. Baqli used the image of *jabarut* (divine Omnipotence - the first bow) and *malakut* (the Sovereignty – the second bow). The arrow between them is special manifestation (*tajalli-yi xass*). Thereafter Najm al-Din Kubra used hallajian topic. He described the mystic shooting arrow of «there is no god» at the place with a fire named «but God». Sufi explanation reflected in al-Jurjanis definition in «al-Tarifat». He defined the «distance between two bows» as highest mystical stage to unity with God (*'ayn al-jam'*). At this stage there are a relative duality of subsistence of pure (*mahd*) and annihilation for any image. The interpretation of *qaba qawsayn* by Haydar Amuli in his «Commentary of Fusus al-hikam» by Ibn Arabi demonstrates a mixture of Sufi and Shi'i doctrines amongst the Imamiyya. Haydar Amuli used circle graphic too. Two bows are necessity (*wujub*) and possibility (*imkan*). Four little circles correlated with four microcosmic and macrocosmic essences are outside the bows.

Voboyev, Fayzullo / Бобоев Файзулло:

Литературные жанры «нубувват» (пророческое движение) и «фатх» (откровение) в «Истории Табари»

В первые века мусульманского летоисчисления создаются благоприятные условия для формирования так называемого арабо-мусульманского культурного синтеза. Первый этап развития данной литературы был связан с формированием религиозных канонов новой религии: если ранее подавляющее большинство памятников древнеарабской джахилийской словесности, периода появления пророка Мухаммада и праведных халифов были устными, то теперь художественное творчество становится в основном письменным. Важным памятником исторической прозы такого содержания является «Та'рих ар-русул ва аль-мулук» (История пророков и царей) великого историка и богослова имама Мухаммада ибн Джарира ат-Табари (838-923). «История пророков и царей» состоит из двух частей. В первой части события начинаются от «сотворения мира» и доводятся до 622 года. Во второй части подробному описанию подвергаются события, связанные с пророческой миссией Мухаммеда и его сподвижников, арабскими завоеваниями и распространением ислама с 1 по 302 (915) год хиджры. Легко трансплантировались функциональные жанры, им в этом помогала религия, которую они обслуживали, а также прагматические задачи литературы деловой. Средневековый человек проявлял повышенный интерес ко всему неизвестному, загадочному. Отсюда огромная популярность описаний городов, народов, завоевание новых краев, наличие всевозможных путевых дневников, деловые переписки и т.п. Автор создает оригинальное житийное сказание о каждом пророке и царе. Сказание о пророках выступает как целостное литературное произведение, имеет конкретное содержание, жанрообразующие формы, разнообразные сюжеты и отдельные образы.

В разделах о Пророке и четырех праведных халифов раскрывается весь суть исламского метода управления государством, права и обязанности верующих и

правителя верующих, обеспечение социальной защищенности мусульман. Описание хроники событий по годам хиджры позволяет подробно изложить динамику развития общества и разрешение возникших проблем. Изложение основного содержания каждого раздела происходит на фоне литературного описания открытий (*futuhat*) и завоеваний (*q̄hazavat*). Цитирование коранических стихов и хадисов придает историческим событиям более яркую художественную окраску. Табари умело вплетал мифологические сюжеты народов, их нравы и обычаи, содержание священных книг в текст общемусульманского характера. Описательная рамка структурного построения хроники явилась квинтэссенцией исламского миропонимания и переработки жанрообразующих форм в центрально-азиатском регионе до начала XX в.

Bobrovnikov, Vladimir O. / Бобровников В.О.,

Kayayev, Pyas A. / Каяев И.А.,

Navruzov, Amir R. / Наврузов А.Р.:

Исторические рукописи в библиотеке дагестанского джадида (письма и сочинения XV-XX вв. из частного собрания Али Каяева)

Весной 2010 г. авторы этих строк начали систематическое описание библиотеки дагестанского джадида Али Каяева (1878-1943) из лакского селения Кумух. Этот мусульманский ученый-энциклопедист и популяризатор научного знания известен работами по истории арабо- и тюркоязычной культуры народов Дагестана, фольклористике, лексикографии, астрономии и др. Среди его увлечений особое место принадлежит истории. Большинство сочинений Каяева плохо известно и только вводится в научный оборот (например, Лакский толковый словарь на лакском языке, М., 2006). Не меньший интерес представляет его библиотека рукописей, документов и писем, часть из которых он собрал в 1920-е годы, готовя по заданию советского правительства Дагестана труды по новой и новейшей истории края. Начало коллекции было положено в начале XX в. Библиотека Каяева сохранилась чудом. В первые годы сталинских политических репрессий Каяев дважды ссылался из Дагестана в 1930-1934 и 1938 гг. Он погиб во второй ссылке. При этом сотрудниками ОГПУ-НКВД были конфискованы сотни рукописей,

судьбы которых неизвестна. Замуровав библиотеку, жена ученого смогла сохранить ее в годы преследований. В послевоенные годы собрание сохранил и частично систематизировал сын Каяева Абдулмеджид. Наиболее ценные, по мнению Каяева, письма были схоронены в чугунном котле (казане), который его жена запечатала смолой и закопала во дворе своего дома в Кумухе. Казан был вскрыт внуком ученого Ильясом в 1991 г. Сейчас это второе по размерам и, возможно, первое по значению частное рукописное собрание в Дагестане. В его составе несколько сотен рукописей и тысячи писем и документов в оригиналах и копиях Али Каяева и других дагестанских улемов. Размеры и состав собрания еще предстоит определить. Задачей настоящего доклада является представить предварительные итоги исследования. Основной упор сделан на характеристике исторической составляющей библиотеки, ее структуре, представленным в ней языкам, хронологии, связи содержания коллекции с взглядами дагестанских джадидов на историю и современные задачи народного просвещения, критику Каяевым его предшественников, а также на влиянии исторических изысканий ученого на развитие восточного академического источниковедения и историографии в Дагестане XX в.

Boultif, Lakhdar:

The Image of Shiite Islam in Western Orientalists Discourse: Background and Implications

The Christian West initiated the study of Islamic heritage through the movement of Orientalism which witnessed its heyday between the middle of the 19th century and the middle of the 20th century. And despite the Orientalists' differing currents and their various aims and objectives, the judgements they reached in dealing with the history of Islam and its civilization has not ceased raising a lot of dispute and dubiousness. For Orientalism has been considered by many Moslem scholars as a synonym of colonialism and missionary work, or – at best – as representing the ideological background to the clash between the Islamic and Western worlds.

Few researchers tried to demonstrate the academic dimension of Orientalism, to deny the “conspiracy tendency” ascribed to Orientalists and to clear their writings of the charge of

“ideological use”. Even contemporary Orientalists themselves do not have the same views in affirming or denying what Orientalism may have drifted into in some of its stages that paralleled the Crusades offensive on the Islamic world.

However, the relation of Orientalist research with Shiite Islam began at an early time through the leading Orientalists’ acquaintance with a number of the manuscript books of the Islamic factions and their editing or translating them (the writings of Al-Ash’ari, Al Nubekhti, Al Baghdadi, Ibn Hazm, Al-Baqlani, Al-Ghazali, Al-Shahristani, ...).

And as the books of the factions and the imputations were the gate through which Orientalists peeped at the world of Shiite Islam, it was expected that many of their views would depend on a number of ready-made judgements whose owners could not get rid of party or ideological drives, as was wide-spread at a time when political dispute was at its height between the authority and the opposition and while controversy and debate were raging among the leaders of intellectual doctrines, influencing the image that each side tried to ascribe to the other.

Such an Orientalist vision of Shiite Islam had certain implications which led some of the modern studies in the Islamic and Christian worlds to entail a number of concepts and notions representing a pretext for shaping the history of Islam according to the history of Christianity (Sunnah and Shiia / Catholic and Orthodox), which we believe calls for a checking stance and a thorough re-examination.

Bronnikov P.V. / Бронников П.В.,

Prokofyeva I.T. / Прокофьева И.Т.:

Единство и борьба противоположностей: языковая и религиозная самоидентификация восточных бенгальцев

Уникальность Бенгалии как исторического региона на территории Индостана заключалась в том, что его населяли две конфессиональные группы – индусы и мусульмане, говорящие на одном, бенгальском, языке.

Специфика исламизации востока Индии и удаленность его от центральных областей привели к тому, что бенгальские мусульмане не восприняли урду, язык большей части индийских мусульман, в качестве своего, продолжая говорить и писать исключительно по-бенгальски.

Провал проекта раздела Бенгалии (1905 – 1911), инспирированный, в основном, индусской бенгальской интеллигенцией и сохранивший в рамках одного административного образования две этнически однородные, но конфессионально различные группы, с одной стороны, обозначил приоритет национального и языкового единства над религиозными различиями, а с другой – стимулировал мусульманскую элиту региона к созданию собственной политической организации – будущей общендийской партии Мусульманская Лига. Именно в Бенгалии начала прошлого века возникает идея создания собственного государства индийских мусульман, которая постепенно овладеет умами мусульманских политиков по всей Индии и приведет в конечном итоге к появлению государства Пакистан.

Созданный в 1947 г. Пакистан включал в себя районы востока Бенгалии, более того, бенгальские мусульмане составляли большинство населения этого государства. Единственным фактором, оправдывающим и обеспечивающим единство Пакистана, состоящего из двух частей, разделенных сотнями километров политически враждебной ему Индии, была общая религия. Попытка тогдашнего пакистанского руководство усилить единство введением общего языка урду привела к недовольству населения Восточного Пакистана, т.е. бенгальских мусульман. Однако в нарушение Лахорской декларации урду все же был провозглашен единственным государственным языком на всей территории государства. В качестве переходной меры также предпринимались попытки «исламизации» бенгальского языка, т.е. перевода его на арабскую графику. Эта, на первый взгляд невинная, идея могла прервать связь восточнопакистанских мусульман с общенгальским наследием, что вызвала острое неприятие бенгальцев. Национальная составляющая самоидентификации восточных бенгальцев на этот раз оказалась сильнее религиозной, и в Восточном Пакистане начинается мощное движение за признание бенгальского языка вторым государственным языком Пакистана, приведшее в 1952 г. к кровавым столкновениям в Дакке.

В Конституции Пакистана, принятой в 1956 г., бенгальский язык получил статус государственного, что, казалось бы, свидетельствовало о победе национальных

устремлений восточных пакистанцев и должно было положить конец межрегиональным конфликтам. Однако идея борьбы за язык как символ национального самоопределения вновь весьма умело используется политическими лидерами Восточного Пакистана сначала в борьбе за политическую власть во всем Пакистане, а потом за автономию провинции и, в конечном счете – за независимость. Лозунги и методы, отработанные во времена движения за язык, доказали свою жизнеспособность и привели к созданию независимого государства Бангладеш.

За политической борьбой в современной Бангладеш также можно проследить постоянную борьбу двух составляющих бенгальской самоидентификации: национальной и религиозной. Чрезвычайно интересным в этом плане является то, что сам бенгальский язык предоставляет возможность реализации обеих тенденций, сохраняя, прежде всего в своем лексическом составе, как громадный пласт общиндийского наследия (прежде всего, заимствованную из санскрита лексику, что сильно отличает бенгальский язык от урду), так и мощный пласт арабо-персидских заимствований, вошедших в бенгальский язык вместе с распространением ислама.

Bubnova, Azima R. / Бубнова А. Р.:

Святые места поклонения татар-мишарей Пьянской-Янкой этноконтактной зоны Среднего Поволжья

Святые места поклонения являются стержневой неотъемлемой частью традиционной этнической культуры и занимают особое уникальное место в любом традиционном сельском этнокультурном ландшафте (ТСЭКЛ). Святые места поклонения наиболее ярко отражают в ТСЭКЛ понятие «священное». Это наиболее этнически наполненная подсистема ТСЭКЛ, являющаяся географическим локусом проявлений иерофаний в мире (категория «иерофания», согласно Мирче Элиаде, – манифестация сакрального в жизни человеческого сообщества).

Нами проведено изучение святых мест поклонения татар-мишарей Пьянской этноконтактной зоны Поволжья. Системный анализ святых мест поклонения в ТСЭКЛ татар-мишарей Пьянской этноконтактной зоны выявил следующую

картину. Архаические и этнотрадиционные подсистемы святых мест поклонения татар-мишарей состоят из автохтонных компонентов. Архаический слой «святых мест поклонения» у татар-мишарей состоит из отражений элементарных иерофаний, связанных с природно-ландшафтными архетипами «степь» (священные камни и деревья) и «степь-река» (святые источники). Типичные архаические сакральные объекты – священные камень «Траташ» и дерево «Курган-Сат». В эпоху этнической традиции практически все элементарные иерофании татар-мишарей приобретают статус «народных иерофаний», наполняются религиозным мусульманским содержанием. Отражения полиэтнических высших иерофаний у мусульман на Межпьянском плато представлены мечетями (например, мечеть Эль-Рашид в ауле Медяна) и домами святых.

Современная подсистема «святых мест поклонения» ТСЭКЛ татар-мишарей в большинстве своем состоят из аллохтонных элементов, являющихся неотъемлемым элементом священной памяти народов России. Это в первую очередь – мемориалы и памятники воинам, которые находятся практически в каждом ауле. Воссоздание традиционного религиозного мусульманского компонента приводит к сакрализации объектов народной памяти и возрождению высших «народных» и полиэтнических иерофаний (восстановление мечетей, святых источников, создание мусульманских центров и т.п.).

Bustanov, Alfrid / Бустанов, Альфрид:

Тайбугиды, Кучум и среднеазиатские улемы в сакральных текстах сибирских мусульман

История ислама в Сибирском ханстве стала в последние годы объектом пристального внимания исследователей, ставящих своей главной задачей выяснение того, «как на самом деле» происходила исламизация Сибири в 14-16 вв. Я предлагаю сместить акцент с «исторической реальности», о которой мы мало что знаем, на эволюцию местных нарративов, содержащих легенду об исламизации. В первую очередь подчеркну, что эти тексты, точнее их переводы на русский язык, рассматриваются в российской историографии преимущественно как исторические источники, в той или иной мере отразившие реалии истории ислама. Порой даже

сами эти источники относятся некоторыми авторами к средневековой эпохе. Между тем, источниковедческий анализ сохранившихся рукописей 18-20 вв. позволяет выдвинуть сакральность текстов на первый план. Вслед за рядом исламоведов (ДеВиз, Франк, Муминов) я предлагаю видеть в сибирских текстах об исламизации легенду, соединяющую сказание о первопредке – основателе государства и распространителе ислама – с местными аристократическими фамилиями (сайидами и зрителями мавзолеев).

В фокусе нашего исследования находятся четыре блока текстов: 1) легенда о Тайбугидах, сохранившаяся в Есиповской летописи; 2) первая версия легенды об исламизации Сибири; 3) фамильная хроника сибирских сайидов «Шаджара рисаласи» («Трактат о генеалогии»); 4) вторая версия легенды об исламизации. Именно в таком порядке, как мне представляется, появлялись эти сочинения.

На рубеже 15-16 вв. произошло редкостное для монгольских государств явление: легитимная династия Сибирских Шибанидов была фактически отеснена от трона местной знатью, Тайбугидами, которые и стали правителями в городе Искер. Эти князья не имели права на ханское звание, поэтому были вынуждены искать формального сюзерена и, по версии В.В. Трепавлова, нашли его в лице казанских ханов. Этот процесс сопровождался созданием в первой половине 16 века так называемой «Тайбугидской легенды», сохранившейся в составе Есиповской летописи под названием «татарского летописца». Она использовала традиционный прием, согласно которому Тайбугиды получили правление из рук самого Чингисхана, сохраняя княжеский статус.

Следующий ключевой эпизод связан с хорошо документированным фактом переезда (бегства?) целого ряда мусульманских деятелей Ургенча ко двору хана Кучума в конце 16 века (1570е годы). Исламские институты (медресе, вакфы, святые места) появляются в Сибири именно в связи с этими переселенцами, представлявшими, судя по всему, суфийское братство Йасавийа. Причем одним из первых святых мест (астана) стал мазар близ деревни Улуг-Буран, близ устья реки Ишим, где располагались, вероятно, земли Тайбугидов, поскольку действие «Тайбугидской легенды» разворачивается именно там. В этом же районе была создана первая версия легенды об исламизации, сложившаяся в первой половине 17

века в связи с появлением культа святых мест. Примечательно, что Тайбуга фигурирует в этом нарративе как основатель «ханства» и первый исламизатор. Сам факт переселения среднеазиатских улама был описан в другом, появившемся синхронно, тексте, известном как «Шаджара рисаласи». В нем указываются имена трех исторических личностей, сыгравших ключевую роль в развитии ислама на закате Сибирского ханства: Дин-Али-ходжа, принадлежавший к семье ходжей Саййид-Ата и женившийся на дочери Кучум-хана; Ширбети-шейх, открывавший мавзолеи святых в Сибири; и Абдал-шейх, ставший первым смотрителем мазара в Улуг-Буране. Клан Дин-Али-ходжи имел чрезвычайное влияние в Сибири и фактически унаследовал харизму сибирских правителей в своей духовной и финансовой власти. Второй вариант легенды об исламизации был составлен уже потомками Дин-Али-ходжи во второй половине 18 века, когда появилась масса новых мавзолеев, требовавших каталогизации, легитимации и выявления «истинных/ мнимых» мазаров. Тайбуга исчез из этого текста, но сохранилась увязка с династией Шибанидов, которым приписана поддержка в войне против язычников.

Тайбугидская легенда легитимировала правление князей, а первая легенда об исламизации с опорой на этот нарратив апеллировала к первопредку Тайбуге для упрочения становящихся исламских институтов. «Трактат о генеалогии» в то же время закрепил в памяти общины переселение улемов в Сибирь и их первые действия в фактическом становлении ислама в регионе. Вторая версия легенды об исламизации является плодом уже сибирской традиции, предавшим забвению ключевую роль Тайбугидов в прежних текстах.

Bystrov G.P. / Быстров Г.П.:

Фатх: исламские аспекты деятельности

С самого момента возникновения и на всех этапах своего развития палестинская проблема подвергалась постоянному воздействию различных внешних и внутренних факторов. Находясь под постоянным давлением Палестинское национальное движение было вынуждено лавировать между региональными и

международными центрами силы, что, в свою очередь, приводило к корректировке или смене политического и идеологического курса.

Возвышение роли ислама в качестве орудия политической борьбы в начале 1980-х гг. привело, в конечном итоге, к появлению ряда политических групп апеллирующих к исламской доктрине, бросивших вызов господствующей на протяжении многих десятилетий светской националистической доктрине. В свою очередь движение ФАТХ, которое являлось воплощением этой доктрины, не могло игнорировать ту роль, которую ислам играл в палестинской среде. Тем более это было невозможно в виду того, что главной задачей ФАТХ было создание максимально широкой социальной базы.

На современном этапе создания в ПНА властных структур и обострением, в этой связи, внутривластного противостояния с ХАМАС, в политико-идеологическом дискурсе ФАТХ все чаще стали проявляться элементы исламской риторики и религиозные символы, не характерные для Движения в прежние годы.

Davletshin, Gamirzan M. / Давлетшин Г.М.:

О мазхабах в Золотой Орде

В источниках население Золотой Орды, что особенно важно, и их ханы называются ханафитами. Формула суннитов: «Нет Бога, кроме Аллаха, Мухаммад его пророк» имеется и на официальных ярлыках ханов, на денежных знаках. Это говорит о том, что идеология ханафитов в Золотой Орде имело вполне официальный статус. В отличие от домонгольского периода, в Золотой Орде наблюдается выделение какого-либо направления или предпочтительное отношение к ханафитскому течению.

В городах Золотой Орды поселилось множество людей, особенно образованных, прибывших с самых разных мест исламского мира, частенько придерживавшихся самых разных направлений ислама. Видимо, стала ощущаться какая-то угроза ханафитскому течению, принятому коренным населением Золотой Орды и его ханами. И в центре страны в городе Сарае собрались богословы по различным направлениям ислама: шафииты, маликиты, ханафиты. И все же для ханафитов Золотой Орды учение шафиитов считалось наиболее опасным, т.к. по численности

шафиитов превышали представителей других толков. Принадлежность к шафиитскому направлению ислама отражалась и в именах ученых-шафиитов. Вообще среди богословов Джучиева Улуса тема религиозных направлений ислама была популярной. Естественно, это связано с описанным выше положением ислама в Джучиевом Улусе. Большинство религиозной литературы, рожденной в Золотой Орде, основано на положениях ханафитского толка, но в то же время здесь создавались и произведения, развивавшие шафиитское учение. Талантливые ученые-богословы, хотя и подчеркивали свою принадлежность к той или иной идеологии ислама даже в своих именах, но в рамках только одной идеологии они оставаться не могли. Их произведения служили всему исламу.

Многие понимали, что излишнее акцентирование внимания на различиях в мазхабах наносит вред исламу в целом, поэтому нередко представители двух основных направлений (ханафиты и шафииты) работали вместе как ни в чем не бывало. Напряженные отношения наблюдаются также между суннитами и шиитами. Но в то же время ощущается стремление приспособить оба направления. Идея объединения двух религиозных течений была популярной.

Butshish, Ibrahim al-Qadiri:

بوتشيش إبراهيم القادري

الوسطية في التصوف المغربي

تسعى هذه الورقة إلى الدفاع عن أطروحة الفكر الوسطي المعتدل الذي تميّز به التصوف المغربي في جلّ مراحل التاريخ، علماً أن الوسطية هي منهج فكري يتموقع بين الغلو والتقصير، ويقود الإنسان نحو الاعتدال والابتعاد عن التطرف قولا وفعلا.

ولتأكيد هذه الفرضية، تعالج الورقة ثلاثة محاور أساسية على الشكل التالي :

في المحور الأول، نتناول الورقة بالدراسة والتحليل مفهوم الوسطية في الفكر الإسلامي عموماً اعتماداً على التصورات الدلالية للمصطلح من النواحي اللغوية، واستناداً إلى المفهوم الوارد في النص القرآني، وصولاً إلى دراسة المعنى الاصطلاحي للوسطية كمهج فكري .

أما المحور الثاني فقد خصص لدراسة وتحليل المنابع التي استقى منها التصوف المغربي أفكاره حول الوسطية، فتم حصرها في ثلاثة منابع وهي القرآن والسنة ومدرسة الجنيد الأخلاقية. فحاولنا

وضع كل مكونات الفكر الصوفي المغربي كالذكر والمجاهدة والخلوة والعشق الإلهي والكرامات الصوفية على محك المنابع الثلاث ، فنبين أنها لم تخرج عن دائرة هذا الثالوث ، حيث أن متصوفة المغرب دعموا أفكارهم وسلوكياتهم بما يؤكد عدم انفلاتهم من سياق النص القرآني والسنة النبوية، فأسسوا بذلك لما يعرف بتصوف الرقائق القلبي المعتدل ، البعيد عن الشطحات الصوفية المتطرفة القائلة بوحدة الوجود أو نظرية الحلول .

وفي المحور الثالث الذي هو عبارة عن دراسة تطبيقية للفكر الواسطي في التصوف المغربي ، تم اختيار عينات من متصوفة المغرب الذين وقفوا سدا منيعا في وجه أي اختراق للتصوف المتطرف الغارق في التجريدات الفلسفية ، وحصنوا مريديهم من كل أشكال الغلو والتطرف في المعتقدات الصوفية من خلال الملاءمة بين التصوف والفقهاء السني ، فاقترص نشاطهم على محاربة البدع ومجاهدة النفس وإصلاح الباطن ، بعيدا عن كل أشكال الفكر المتطرف الذي مثله ابن عربي في الأندلس.

وقد خالصنا اعتمادا على النصوص الصوفية المغربية بعض المبادئ الفكرية التي تبناها متصوفة المغرب لتركيز الواسطية كمنهج فكري في فلسفتهم التصوفية نذكر منها دفاعهم عن السلم داخل مجتمعهم ، ونبذ العنف ، والحفاظ على التوازن في العقيدة ، والتوفيق بين المتقابلات ، وبين الروح والمادة ، والارتباط بالواقع والسياق المعيشي ، وجعل التسامح وقبول الاختلاف مع الآخر قاعدة عامة في السلوك الصوفي.

Daghfous, Radhi:

Les chrétiens de Najrane et leurs rapports avec les musulmans pendant la période fondatrice de l'islam

يطرح البحث قضية من أهم القضايا التي مازالت تشغل بال الباحثين المهتمين ببدايات الإسلام وبعلاقات المسلمين بأهل الذمة و من ضمنهم النصارى بمختلف مذاهبهم.

من هم نصارى نجران ؟ متى يرجع دخول النصرانية إلى بلاد اليمن و إلى الجزيرة العربية بصفة عامة ؟ إلى أي مذهب ينتمون : البعقوبية أم النسطورية ؟

سوف نتعرض في بحثنا إلى هذه النقاط بالإضافة إلى الأوضاع في اليمن و في نجران - عاصمة النصرانية العربية في القرن السادس م - كما سندرس العلاقات بين الإسلام في بدايته أي في عصر الرسول محمد ثم بعد وفاته إلى حدود تأسيس الدولة الأموية.

وبالتالي سوف نرى كيف أن النصارى في نجران كانوا تعرضوا في بداية القرن السادس إلى اضطهاد الملك الحميري يوسف ذو نواس مما انجر عنه تدخل حبشي بايعاز من بيزنطة و احتلال البلاد لمدة نصف قرن (525- 575 م) ثم سوف نذكر كذلك بثورة اليمانيين ضد للأحباش بقيادة سيف بن ذي يزن الذي طلب المدد من الفرس مما أدى إلى إنهاء الاحتلال الحبشي في مرحلة أولى وتنصيب سيف ملكا على اليمن (575- 578 م) ثم إلى التدخل الفارسي المباشر و تحويل البلاد إلى سطرية فارسية لمدة نصف قرن (576- 628 م) .

النقطة الأخيرة التي سوف نؤكد عليها تهم علاقات دولة المدينة بزعامة الرسول مع نصارى نجران عندما حاول إدخالهم إلى الإسلام ضمن سياسته مع القبائل العربية بصفة عامة و مع أهل اليمن بصفة خاصة و كيف عقد معهم معاهدة صلح تقضي بالسماح لهم بالبقاء في ديارهم و المحافظة على أموالهم و القيام بكل حرية بشعائهم الدينية وفي المقابل دفع الجزية على رؤوسهم كذميين) انظر العهد المذكور في المصادر الإسلامية) ثم كيف تم تجديد هذه المعاهدة مع الخليفة أبي بكر وأخيرا التطور الذي حصل في خلافة عمر و كيف تم إخراجهم من الجزيرة العربية - بناء على حديث نبوي ربما يكون موضوعا - و تهجيرهم إلى النجرانية بالعراق. سنحاول أن نعرف هل أن العملية تمت بالفعل لإخلاء الجزيرة العربية من كل عنصر غير مسلم ؟ أم هل أن إبعادهم كان لأسباب أخرى؟

مهما يكن من أمر سنطرح كل هذه القضايا وسنحاول - اعتمادا بالخصوص على الروايات المذكورة في المصادر العربية - الإجابة عن كل التساؤلات المتعلقة بنصارى نجران و بوضعيتهم الخاصة وعلاقتهم مع المسلمين فيما بعد وكيف تطورت الأمور بعد خلافة عمر .

المصير التاريخي للإصلاحية الإسلامية في فلسفة محمد عبده¹

للأفكار الكبرى ومشاريعها النظرية والعملية عن البدائل حالات تساؤم وتقاؤل، وفعل وخمول، ونفي وإيجاب، وعقل ووجدان مع ما يلزمها بالضرورة من أحوال متنوعة ومختلفة ومتضادة، لكنها تسير في نهاية المطاف أما باتجاه تقوية وتهذيب الإرادة المعنوية والفعلية لئلا الفردية والقومية، وإما باتجاه الاندثار والتلاشي في هباء الوجود التاريخي للأمم .

وقد جسدت الفكرة الإصلاحية الإسلامية هذه الأحوال جميعاً، كما وقفت في نهاية المطاف أمام المنعطف الكبير في التاريخ العربي الحديث دون أن تتغلغل في بنية نظامه السياسي أو تؤثر به بطريقة يجعل منها احد الأنساق الفاعلة في تنظيم الوعي والوجود الاجتماعي. وبالتالي إرساء أسس التطور الطبيعي والتفائي للعالم العربي. وقد كانت تلك الدراما الأوسع والأعمق والأشد فاعلية لحد الآن في العقل والضمير العربي التاريخي. مع ما ترتب عليها من مسار مأساوي يتناقض مع ما فيه من كمون ضروري عن أولوية الفكرة المنظمة في ترتيب وجوده الطبيعي والماوراطبيعي على مستوى الفرد والجماعة والأمة والدولة والثقافة. ولم تكن هذه الحالة معزولة عن انكسار التاريخ العربي الحديث بفعل انبعاث نهضته الثانية وهو بين فكي العثمانية المتهرئة والغزو الكولونيالي الأوربي. الأمر الذي كان يمزق كل المحاولات الجريئة و"المستقيمة" للفكر الحر، كما نراه على سبيل المثال في المصير التاريخي للفكرة الإصلاحية عند محمد عبده.

فقد جسّد محمد عبده في مصيره الشخصي الصيغة النموذجية لمصير الفكرة الإصلاحية. بمعنى بقاءها معلقة في سماء الإبداع النظري وتساؤلات الثقافة والتاريخ القومي. مع ما ترتب عليه من اغتراب نسبي عن الوعي الاجتماعي العربي الجديد. مما أفقدها إمكانية التغلغل في بنية النظام السياسي بالشكل الذي يحدد آفاق تأثيره الديناميكي المنتظم على مستوى الفرد والمجتمع والدولة

¹ تезисы выполнены при поддержке РГНФ (грант 10-03-00411-а).

والقومية والثقافة. لاسيما وان الفكرة الإصلاحية التي بلورها محمد عبده في مجرى عمله النظري والعملية قد بلغت مستوى التأسيس الواضح لما يمكن دعوته بفلسفة الإصلاح الإسلامي .

المركزية الإسلامية وفلسفة المستقبل²

تتناول هذه المداخلة القضايا التالية

1. الظاهرة الإسلامية المعاصرة وقضية صيرورة البدائل
 2. وعي الذات الإسلامي وبوادر المركزية الإسلامية
 3. المركزية الإسلامية ووعي الذات الثقافي-السياسي
 4. منظومة المرجعيات الثقافية الإسلامية-التاريخ والمعاصرة
 5. منظومة المرجعيات الثقافية ونظام العلاقة بالنفس والآخرين.
- أخذ الإسلام يتحول من جديد إلى إشكالية عالمية. أننا نعثر على أثره وصداه في مختلف أنحاء العالم، وعلى كافة المستويات) السياسية والثقافية، السلمية والحربية. (وهو واقع يجعل من " الظاهرة الإسلامية " الجديدة جزءاً من كيان الإسلام التاريخي والثقافي، القديم منه والمعاصر، ويضعها في نفس الوقت ضمن فرضيات المستقبل الكبرى .

وترتبط هذه الفرضيات الكبرى للمستقبل بظاهرة المركزية الإسلامية وخصوصية وعيها الذات الثقافي-السياسي. إذ تسعى هذه المركزية من الناحية التاريخية، إلى وضع أسس رؤية نقدية للتجربة الأوربية وتطبيقاتها السياسية والاجتماعية والأخلاقية في العالم الإسلامي. وذلك في محاولة لردم الهوية التي أقامها الغزو الكولونيالي بين التاريخ والوعي، بين الرؤية الواقعية ومرجعيات الثقافة الخاصة، بين البدائل ومصادر الوعي التاريخي والثقافي للانتقال بعدئذ إلى إعادة ترتيب الأحجار الضرورية لإرساء تلقائية الوعي الثقافي في العلم والعمل.

² Тезисы выполнены при поддержке РФГФ (грант 10-03-00411-а).

وكمّن في هذا المسار المعقد للمركزية الجديدة إمكانية ولحد ما جبرية تفعيل المكونات الثقافية "القطب الإسلامي" المهتمش في مجرى القرنين الأخيرين .

إن هذا التفعيل الملازم للمركزية الإسلامية الجديدة، بوصفها مرحلة تاريخية لها شروطها الذاتية وإمكانياتها الخاصة، ومن ثم حدودها الذاتية، يضع إشكالية تأسيس منظومة المرجعيات الثقافية ونظام العلاقة بالنفس والآخرين أمام الفكر الفلسفي، باعتبارها إحدى أكبر الإشكاليات العالمية الثقافية والسياسية والمستقبلية.

Djani-Zadeh, Tamila M. / Джани-Заде Т.М.:

Музыка в концепции *ас-самā*'

Отношение мистицизма к музыке ярко выражает специфику культуры Исламской цивилизации (VII-XVII вв.). Уникальные черты этой культуры выразились в формировании нового по отношению к фольклору музыкального профессионализма. Во-первых, - в практике придворного (светского) музицирования (в *маджлисе ат-тараб*) с набором правил, которые устанавливали мастера «музыкального искусства» (*синā 'а, сана 'а л-гинā*) с VIII-IX вв.; во-вторых - в создании «науки о музыке» (*'илм ал-гинā*; *'илм ал-м□с□к□*). Эволюция писаний о музыке несомненна: унаследовав в IX в. «чужеродные» знания древних греков (труды Ал-Кинди, Ал-Фараби, Ибн Сины, других представителей школы «греческих схоластов»), музыкальное учение в XIII в. было дополнено новыми теоретическими процедурами и экстрамузыкальными связями (основоположником школы «исламских систематиков» Сафи ад-Дином и его персоязычными последователями), причем не без определенного воздействия уже вполне зрелого к тому времени суфизма.

Музыкальное искусство создавалось профессиональными музыкантами (*муганн□*, *мутриб*, *кайна*, *хонйāгар*, *р□дгар*, *м□с□кār*, *муссаниф*, *мулаххин* и др.) и долгое

время было связано с арабской словесностью и поэтическими жанрами. Однако ни технология музыкального творчества, ни музыкальная эстетика не интересовали суфийских авторов. Вопросы творческого вдохновения и мастерства разрешались в виде указаний на связь музыканта либо с Иблисом, либо с Давидом. В фокусе внимания мистиков, которые с IX в. стали активно привлекать музыку в свои ритуалы «слушания» (*ас-самā'*), оказалась проблема ее восприятия и воздействия на верующего.

Поскольку ортодоксальный ислам исключил участие музыкантов и сочиняемую музыку из практики богослужения в мечети, оставив обязательным лишь звучание призыва к молитве (*азāн*) и декламацию Корана, а со стороны пророка Мухаммеда не осталось ясного отношения к музыкальному искусству, то активное обсуждение вопросов сущности и назначения музыки развернулось в литературе, написанной в большинстве случаев теологами и суфийскими шейхами по поводу *ас-самā'*. Концепция *ас-самā'* приобрела значение не просто «музыкального концерта», устраиваемого мистиками с целью вызвать экстаз (*ваджд*) и привлечь новых adeptов, но особой теософской дисциплины.

На примере работ таких авторов, как: Ибн ад-Дунйа, Ихван ас-сафа', Ас-Сулами, Ал-Худжвири, Абу Хамид ал-Газали, Дж. Руми, 'Абд ал-Гани ан-Набулси и др.), раскрываются центральные для понимания исламской средневековой культуры признаки музыкальной онтологии и антропологии. Основное внимание сосредоточено на представлениях: о запретных «удовольствиях» (*малāх*□), о душе (*нафс*) и духе (*р*□*х*), о слушании Корана и музыки, о доктрине *та'с*□*р* и трехчленной конструкции мироздания, о *макāmāt* и *ахвāl*.

Djumaev, Alexandr / Джумаев, Александр:

Традиция *ашуро* у иранцев Бухары как социокультурный и художественный феномен

В общине компактно проживающих иранцев-шиитов Бухары издавна в месяц *мухаррам* практикуется проведение обрядов и церемоний в память о мученической смерти в пустыне Кербела имама Хусайна, его родных, сторонников, а также Али, Хасана и других шиитских сподвижников. На основе полевых материалов (собирались в Бухаре и округе с 2004 г.), различных письменных и других источников предлагается описание современной церемонии *ашуро* с попыткой выявления социокультурных и художественных аспектов этого феномена, его музыкально-поэтических закономерностей.

Традиция *ашуро* в Бухаре складывалась в результате пересечения различных внешних (азербайджанских, иранских и др.) и внутренних (бухарских) влияний. Полиэтнический и мультикультурный контекст Бухары, и, в особенности суннито-шиитские взаимосвязи сформировали локальные отличия бухарского *ашуро* от других аналогичных церемоний в «шиитском мире». Посещение *ашуро* суннитами – таджиками и узбеками (а равно и взаимопосещения) – особенность традиции в Бухаре. В современных условиях отмечается повышенный интерес к *ашуро* в женской среде, которая имеет свою условно обособленную (от мужчин) практику. Нередки случаи участия в церемониях *ашуро* женщин из числа представителей несреднеазиатских национальностей (русских, татар и др.) В организации *ашуро* следуют этическим постулатам благого богоугодного дела (*саваб*) и исполнения сокровенного искреннего желания (*ниййат*). Обе формы проведения *ашуро* (в шиитской мечети – *хусайнияхона* и в частных домах) тесно связаны с общественной жизнью общины и с различными событиями личной жизни людей.

Современный музыкально-поэтический компонент *ашуро* характеризуется сочетанием канонических и неканонических элементов. Отсутствие строго зафиксированного (регламентированного) музыкального канона расширяет творческие возможности основных «исполнителей» и ведущих *ашуро* – *манкабатхонов* и *наухахонов*. Последние, как правило, связаны с различными другими музыкальными традициями Бухары (*мавриги*, *бухорча*, Бухарским Шашмакомом и т.д.), отдельные элементы которых они могут интегрировать в практику исполнения *ашуро*. На художественную сторону *ашуро* влияют также

внехудожественные факторы. Церемония *ашуро* происходит на основе стройной драматургии и сложного синтеза различных элементов – рецитации Корана, проповеди и художественного слова, театрализованных действий, пения и декламации, ритмических движений и др.

Dobrovits, Mihály:

The genealogy of the Jingsids in Islamic historiography

The aim of this paper is to investigate how and why did the geneological tradition of the Jingsids become a part of the Islamic historiography. We shall focus of the recomposition of this tradidion in the Islamic environment and its ideological functions. We shall try to show some schools and traditions and will focus specially on the tradition of the Golder Horde.

Dode Z.V. / Доде З.В.:

Светские образы в исламском пространстве средневекового Зирихгерана

В середине VI в. шаханшах Хосров II утвердил правителя Зирихгерана в его владениях. К этому времени восходит первое упоминание о государстве «кольчужников» или «кольчугоделателей», известном сегодня под тюркским названием Кубачи (Дагестан. Северный Кавказ).

Согласно мнению дагестанских исследователей, длительный процесс исламизации государственных образований Дагестана в Зирихгеране завершился к концу XIII в. С утверждением мусульманства они связывают расцвет средневекового искусства Кубачи.

В конце XIII – начале XIV в. здесь были созданы каменные рельефы, украшавшие монументальные сооружения Зирихгерана. В исламском культурном пространстве появляется великолепный ряд светских сцен с изображениями людей в костюмах северокавказской, половецкой и монгольской знати, образов реальных и фантастических животных, что выявляет парадоксальность ситуации.

Какая сила могла нейтрализовать влияние ислама и дать импульс светскому мультикультурному искусству? Таким потенциалом обладала Монгольская империя, чья политика отличалась толерантностью в отношении любых

религиозных и культурных явлений. Занимая пограничное положение между владениями хулагуидов и джучидов, почти в течение столетия (со второй половины XIII по середину XIV в.) Дагестан входил в сферу их политического соперничества. В последней трети XIII – начале XIV в. значительная часть Дагестана находилась под контролем Ильханата.

Рассмотрение изображений и сюжетов кубачинских рельефов в культурно-политическом пространстве Монгольской империи позволяет раскрыть семантику сюжетов, которая в других контекстах выглядит не столь убедительно. Сцены спортивных состязаний, приручения барсов, клятва на разрубленной собаке отражают не региональный, а имперский масштаб ситуации, в которую был вовлечен средневековый Зирихгеран.

Признание того, что кубачинские памятники были созданы в культурном контексте Монгольской империи, снимает парадоксальность ситуации, когда в противовес мусульманским нормам в официальном искусстве изображались живые существа.

Dodykhudoyeva, Leyla R. / Додыхудоева Л.Р.:

Формирование сакрального ландшафта: Святые места и сакральные объекты в традиционной этнолингвистической картине мира народов Западного Памира

В рамках сакрального ландшафта можно выделить объекты, связанные с природными феноменами: священные рощи, озера, горы, долины, а также обозначить палеокультурные и исторические ландшафты, связанные с ритуальными местами (с петроглифами), со священными комплексами и святынями, погребальными комплексами.

Мы рассмотрим процессе «сакрализации» профанных пространств, *нерукотворных* природных ландшафтов (долин, ущелий, рощ, озер, гор, камней, скал, гротов, пещер; ландшафтов, связанных с особым растительным покровом: отдельстоящими *Деревьями; рощами; лужайками; водными источниками*). Проследим эволюцию «сакрализации» природно-ландшафтного пространства, *места в ходе творческого замысла и целеполагания – места чудотворения святого в природе* (отпечатков ног: qadam-joy, qadam-goh; отпечатков рук,

копыт; водные источники и т.п.). Или святых мест, представленных мавзолеями, могилами святых или местами, где хранятся их реликвии (моши), обычно состоящих из комплекса строений полуоткрытой планировки, окруженного обустроенной местностью (obodī).

В докладе предполагается проследить процесс «сакрализации» отдельных объектов (камней; петроглифов; отпечатков (рук, ног, копыт); голов, рогов, хвостов, шкур; светильников), связанных со святыми местами. Этот процесс встраивается в традиционную картину мира народов Бадахшана, в которой сакрализованные предметы (священные камни, петроглифы, отпечатки (рук, ног, копыт)); головы, рога, хвосты, шкуры, руки; бусы, бусины; светильники, очаги, алтари) играли значительную роль и рассматривались как священные при проведении религиозных церемоний или служили непосредственным объектом культа, а также сакрализовывались в процессе священнодействия, проведения традиционных ритуалов, паломничества на мазары.

Кроме того, мы остановимся на этапах становления «сокровенного языка» в ираноязычных сообществах Бадахшана по материалам персидской прозы и поэзии 11 века по произведениям Насира Хусрава («Книга путешествия» («Сафар-нама») и Диван), современного бадахшанского «порси» и памирских языков.

Dodkhudoyeva, Lola / Додхудоева, Лола:

Газета «Наджот» как зеркало социально-политических изменений в Республике Таджикистан (2000-2010гг.)

Двадцать последних лет в истории Республики Таджикистан отмечены жестким гражданским противостоянием 90-х гг. прошлого столетия и опытом его урегулирования посредством диалога представителей всех противоборствующих сторон при участии стран-гарантов проведения мирных переговоров. Процесс завершился в июне 1997 г. подписанием мирного договора, в положениях которого были учтены интересы обеих сторон, по существу определявшие дальнейшее общественно-политическое развитие страны и повлиявшие на жизнь всего региона.

Одним из безусловных достижений таджикистанского общества в преодолении кризиса и одним из пунктов этого договора стали легализация деятельности Партии исламского возрождения Таджикистана, ее представленность в политической жизни страны, в частности через ее участие в работе Парламента (Маджлиси Милли маджлиси намояндагон). Рупором партии является ее официальный орган, еженедельная газета «Наджот/Спасение», выходящая с некоторыми перерывами с 1997г.

Следует отметить, что с момента выхода газеты она прошла заметную эволюцию: увеличился не только ее объем (сегодня это – 16 страниц, тираж - 4 500 копий); разнообразнее стала тематика статей, более выразительным стал ее язык.

Анализ первых номеров показывает, что ее издатели считали своей основной задачей своеобразный «кликбез», перепечатку и/или перевод кратких материалов справочного характера, разъясняющих основные термины и понятия теории и практики ислама при весьма незначительном, буквально тезисном освещении событий в жизни партии. По большей части материал носил дидактический характер, чему отвечал и довольно примитивный язык статей.

Сегодня газета освещает социально - политическую жизнь в стране в максимально возможной для Таджикистана мере, поднимает злободневные проблемы в рубриках «Новости прошедшей недели», «Общество», «Политика», «Уроки жизни» и т.д. Есть в ней и литературная страница; материалы о классическом периоде развития ислама занимают теперь небольшое место, как правило, в рубрике «Уроки прошлого». Международная жизнь представлена перепечаткой материалов из различных печатных и интернет-изданий (особенно, по вопросам войны в Ираке, позиции религиозного/политического руководства Ирана по вопросам холокоста, ядерной программы и т.д.).

Значительное место отдается в газете освещению политики партии, ее участию в общественно-политической жизни страны, в период выдвижения ее депутатов приводится материал по каждому из них. В целом попытку редакционной коллегии познакомить читателей с наиболее активными представителями таджикистанской уммы, более полно показать ее социальный срез (правда, как правило, при довольно шаблонной подаче материала), следует признать как одно

из наиболее значимых изменений в формировании облика газеты. В настоящее время без газеты «Наджот» нельзя в полной мере представить палитру политических взглядов в республике, она полностью интегрирована в медийное сообщество республики.

Dudoignon, Stéphane A.:

Making the History of Soviet Islam: New Problems, New Approaches, New Objects

Almost forty years ago, a team of French historians led by Jacques Le Goff and Pierre Nora proposed an epoch-making collection of articles on Making History: New Problems, New Approaches, New Objects (1974), which accompanied a deep renewal of historical research. A peripheral object for historians of both USSR and the Islamic world, Soviet Islam has not yet benefited from such an epistemology. Its study remains conditioned by postulates, scientific and political, dating back to the Cold War period. Poorly documented by written sources, the history of Soviet Islam is still confronted with the disappearance of several generations of possible oral sources.

This overall situation has driven us to propose a systematic study of this peculiar moment through the historical sociology of the Muslim religious personnel—either “registered” or not— of the Tajik SSR, from 1924 to 1991. The establishment of a detailed biographical basis of some sixty renowned protagonists of the religious field (‘ulamā’, t̄ṣāns, healers, booksellers. . .) active during this relatively short era, with insistence on the post-WWII decades, has permitted us to tackle the key issues of religious authority and sociabilité during an age characterised by the rapid alternation of periods of repression and of toleration.

Our prosopographical approach, through making oral history and the exploitation of rare private archives, has been permitted by twenty years of social intercourse with believers, practitioners and activists of Islam. It has permitted us to identify numbers of new objects, beginning with the modes of transmission of religious learning and authority, or the role of literati circles (majālis, maḳāfīl) led by local figureheads of Islam in the transmission of personal ethics, of norms of civility and collective identity. The patient reconstruction of personal networks has also driven us to a reappraisal of the very notion of an Islamic underground in Soviet time.

Elchibekov, Qudrat / Эльчибеков Кудрат:

Коллекция суфийских рукописей института востоковедения и письменного наследия АН Таджикистана

Фонд рукописей Института востоковедения и письменного наследия АН Республики Таджикистан хранит уникальные источники по истории, культуре, общественной мысли различных народов Востока. С 1960–1978 гг. сотрудниками Института было опубликовано 6 томов каталогов. Таджикские ученые подготовили каталог суфийских рукописей Фонда, который по существу представляет собой следующий, седьмой том каталога, объединившего в себе информацию о 450 суфийских рукописей Института. Из наиболее значительных произведений следует упомянуть следующие рукописи:

«Кашф ал-махдуб» (كشف المحجوب «Раскрытие скрытого за завесой») Абулхасана Али ал-Джулаби ал-Худжвири ал-Газнави, написан в 437/1045—440/1049 гг. В коллекции Института имеется три рукописи (инв.№№3153,1562,1190). Все они полные, без дефектов, первая датируется ХУП, а две –ХУШ в.

Значительным числом (11) представлено сочинение Фарид ад-Дина Атгара «Газкират ал-авлия»—(تذكرة الاوليا) «Жития святых»). Среди наших рукописей имеются как полные, так и содержащие выборки.

«Нафахат ал-унс мин хазарат ал-кудс» («نفحات الانس من حضرات القدس» - «Ароматные веяния духовной близости с вершины святости) Абдурахмана Джами. Наиболее ценным списком является №1883, датированный 885/1484 г. т.е. переписанный при жизни автора. Другой список этой книги представляет большой интерес т.к. переписка начата самим автором и была продолжена и закончена близким ему по времени Мухаммад Фархаром Балхи. Первые листы подвергались реставрации неизвестным лицом, затем в ХУШ в и в конце была реставрирована последняя часть рукописи.

«Джалис-и муштакин» («جالس مشتاقين» - «Собрание жаждающих любви») Мухаммада б. мавлави Хусам ад-дина, известного как Мавлави Пайрави. По рукописи ИВАН СССР, прозвище автора было Мавлаки Бируй. Работа начата, видимо, в 1004/1596 и окончена не ранее 1008/1599г. Сочинение посвящено

жизнеописанию Ходжи Исхака. Книга служит весьма ценным источником для изучения и общественной, и политической жизни Восточного Туркестана второй половины ХУІ в. Рукопись полная, без дефектов, переписана в 1196/1781 г.

«Арз-наме» («ارض نامه»- «Книга о форме») Афзал ад-дин Кашани (ум. 707/1307-1308). Посвящено толкованию в суфийско-мистическом духе философских категорий формы, движения и теории познания окружающей действительности. Состоит из введения и четыре глав (арз- форма)

«Сирадж ас-саликин ва латаиф ал- арифин» («سراج السالكين و لطايف العارفين»- «Светоч шествующим (к истине) и тонкие выражения познавших ее») Убайдуллаха Накшибандий-е Самарканди, посвященное жизнеописанию шейха накшбандия Лутфуллаха Чусти (ум.979/1571) своего современника. 120 лл. Переписана в 1284/1867.

«Кимийа-йе саадат» («کیمیای سعادت»- «Философский камень счастья») Абу Хамида Мухаммада ал-Газали. Это прекрасной сохранности рукопись, копированная 11 мухаррама 615/ 9 апреля 1218 г., является одним из древнейших дошедших до нас списков данного произведения и одна из древнейших в Фонде восточных рукописей АНРТ.

«Насаих ас-салатин» («نصائح السلاطين»- «Наставление султанам») Казы Хафиз Тулак муфти, по прозванию Андикани. Очевидно, происходил из г. Андижана и был судьей и муфтием в Бухаре и Балхе, где составил настоящий труд для принца Имамкули Бахадурхана (1661-1642). 84 лл. Названия сочинения в тексте нет, приведенное здесь заглавие в двух вариантах встречается в разновременных записях на свободной от текстов строки. Это интересное уникальное произведение по политической этике.

Emirova, Ayshe / Эмирова, Айше:

Крымчакские джонки: письменные традиции иудейской общины в мусульманском окружении

В центре внимания доклада будут рукописные сборники (*джонки*), происходящие из среды крымчаков – немногочисленной этнической общности тюркоязычных иудеев-раббанитов Крыма. Сборники под названием *джонк* были распространены также среди крымских татар; у крымских караимов похожие сборники были известны под названием *меджума*, от арабского *маджму'а* – ‘сборник’. Традиция составления джонков пришла в Крым из Турции. В свою очередь, появление сборников данного типа в Турции объясняется связью с персидской письменной традицией, достижения которой на протяжении веков являлись в высших кругах Османской империи образцом для подражания. В Турции джонками называют рукописные книги, которые включают в себе большей частью образцы ашыкской поэзии и имеют особую форму. Похоже, что многое указывает на связь (по крайней мере, изначальную) традиции турецких джонков с феноменом народного суфизма в Турции. Однако со временем, как восприятие поэтических произведений, так и предназначение самих сборников могло меняться.

Известные мне крымчакские джонки представляют собой лишь небольшой фрагмент традиции – это шесть сборников, сохранившихся в государственных и частных собраниях.

Записи в них сделаны, большей частью, на крымскотатарском языке еврейскими буквами, встречаются также тексты на древнееврейском языке; лишь один сборник начала XX века полностью записан кириллицей. Сборники включают в себя песни и поэтические образцы, нередко восходящие к ашыкской поэзии, ритуальные тексты (в основном, это литургическая поэзия на древнееврейском языке, а также тексты, которые принято произносить в ночь праздника Песах в переводе на крымскотатарский язык), фольклорную прозу (сказки и народные повести), а также малые фольклорные жанры. Крымчакские джонки интересны тем, что отсылают как к еврейской традиции, так и к т.н. «тюркскому» прошлому. В ходе рассмотрения данного материала возникают вопросы о том, насколько актуальна была османская культура для крымчаков в XIX – начале XX века, как происходила

переориентация с османской традиции на русскую, т.е. поднимает проблемы, имеющие отношение к культурной истории Крыма в целом.

Eshots, Yanis:

Ibn al-‘Arabī’s Teaching of New Creation and Mullā ʿAdrā’s Doctrine of Substantial Motion: An Attempt of Comparison

In my paper, I’ll attempt to compare Akbarian doctrine of new creation (*khalq jadīd*) and ʿAdrian teaching on substantial motion (*ʿaraka jawhariyya*).

I’ll first discuss Ibn al-‘Arabī’s teaching on new creation, arguing that it deals mainly with the relationship between the limited and the unlimited existence and is based on the intuition, which perceives the world (=cosmos) (*‘ālam*) as the Real’s imagination (*khayāl*).

Turning to ʿAdrā, I’ll briefly examine various definitions of motion current in the pre-ʿAdrian thought and the reasons for which the earlier philosophers denied the possibility of motion in substance. Then I’ll try to demonstrate how ʿAdrā solves the difficulty by treating substance as a process. Substantial motion, subsequently, is treated by ʿAdrā as a finite unidirectional evolutionary affair, which comes down to the increase of the intensity of the thing’s existence and, apparently, ceases upon attaining the desired (intellectual) perfection.

Both concepts – “new creation” and “substantial motion” – are employed by their authors to describe certain perfectionary journeys. However, in each case, this journey appears to be of an entirely different character. While Ibn al-‘Arabī has in mind an infinite journey in the realm of (the cosmic) imagination, ʿAdrā is concerned with the finite return journey of a physical and psychic entity to its intelligible archetype.

Evglevski A.V. / Евглевский А.В.:

Языческо-мусульманский погребальный обряд кочевников Золотой Орды:

Проблема определения основной веры

Принятие в Золотой Орде ислама не привело к автоматическому, повсеместному, быстрому и глубокому распространению мусульманских канонов в среде подвластного кочевого языческого населения Степей. Я полагаю, что этот тезис в целом не подлежит сомнению, хотя периодически приходится сталкиваться с прямолинейностью суждений, непониманием или игнорированием как локальных, так и универсальных закономерностей смены в кочевой степи языческих устоев на исламские каноны. По этим взглядам, мусульманским погребением якобы можно считать только то, которое характеризуется двумя основными, обязательно сочетающимися признаками (не считая нюансов): полным отсутствием вещей и ориентировкой умершего головой или лицом на Мекку. С этим нельзя согласиться. Распространению и утверждению канонической формы ислама в кочевой среде на протяжении многих столетий мешали различные объективные причины. Во-первых, специфика кочевого уклада населения Степи обуславливала устойчивое сохранение пережитков шаманизма, анимизма, тотемизма и других форм языческих верований, которые не могли быть полностью вытеснены исламом, пока у кочевников не произошла коренная ломка номадизма. Во-вторых, кочевники никогда не входили в замкнутый ареал мусульманской цивилизации, где неминуемо начиналась трансформация традиционных языческих общественных структур. В-третьих, в Золотой Орде, как известно, утвердился ислам ханифитского толка, который предполагал значительные послабления во всех сферах жизни населения подвластных территорий. И, наконец, нельзя применять современные концепции “истинной веры” и “религиозного разделения” для кочевой степи Восточной Европы эпохи Средневековья.

Проанализированные нами на широком пространстве погребальные памятники кочевников с мусульманскими чертами дают основание считать, что в одних случаях языческие верования принимали мусульманизированный облик и воспринимались уже как элемент ислама, а в других, наоборот, мусульманские каноны принимались к сведению, выполнялись формально, входили в структуру

обрядов, но при этом идея и мотив оставались языческими. Именно попытка разграничения этих двух групп погребений при максимальном учете локальных особенностей памятников является ныне одной из первоочередных задач в изучении средневекового кочевого ислама или так называемого народного ислама.

Evstratova J.A./ Евстратова Ю.А.:

Советско-сирийские духовные связи

Сирия, после получения независимости в 1946 г., поддержанного советской стороной, стала активно сотрудничать с СССР. Страны взаимодействовали в различных областях: политической, экономической, военной, технической, культурной и, в том числе, в области развития духовных связей.

Основным органом, представлявшим советскую сторону, являлся Совет по делам религий (при Совете Министров СССР), созданный в 1965 г. Другой организацией, сотрудничающей с зарубежными странами в духовной сфере (включая и Сирию), являлось Среднеазиатское духовное управление мусульман (САДУМ), созданное в 1943 г.

Что касается сирийской стороны, то в развитии религиозных отношений между Сирией и СССР основную роль сыграл Верховный муфтий Сирии Ахмед Куфтару. СССР и Сирия начали налаживать духовные связи практически сразу после образования Совета по делам религий. Уже в 1967 г. сирийская сторона была приглашена САДУМом в СССР.

Страны продолжали сотрудничать в области развития контактов на религиозном уровне вплоть до конца 1980-х гг., хотя эти контакты носили в большей степени политический, нежели духовный оттенок.

Faisal K.:

Mistaken Textuality: Anthropology's challenge in approaching Muslim societies

Recent theoretical and empirical studies on Islam and Muslim societies have not only stimulated academic interest, but also generated controversies. These controversies expose the challenges before anthropology and sociology to theorize the diversities in the

Muslim religious life. One major challenge is to deal with issues regarding how the universal principles of Islam have been realized in various social and historical contexts (Eickelman, 1982) and how the local cultural elements have been relocated in such a process.

Dealing with these and similar questions, the sociological and anthropological studies have been shifting their focus. They have moved much from colonial ethnographies rooted in functionalism and looking to the relationship between so-called 'great' (universal) and 'little' (parochial) traditions to the discursive aspects of Islamic tradition. In a sense, the kind of differentiation between the universal and local forms of Islam has resulted in a division of labour between those who are interested in local forms of a religious tradition and those who are interested in religious texts (Bowen 1993b:4). Bowen states that anthropologists and other scholars concerned with local forms of culture looked for the rites, myths, or ideas that made the group they were studying distinctive rather than those they shared with other fellow religious groups (1993:4). Thus, while some scholars have suggested that sociological study of a universal Islam could be replaced by study of local Islams (el-Zein, 1977), some others have argued that such an approach will be misleading, arguing that to identify something as a manifestation of 'local religion' is implicitly marginalizing the local expression of a universal faith (Berkey, 2001).

In this paper, I would argue that both of the approaches have failed to address the issue of universality and particularity of Islamic tradition, mainly because of their reductionist approach to Islamic texts and the textuality of local practices. The paper would argue that to resolve many of the questions regarding the diversities of Muslim ritual patterns, one should pay adequate attention towards the relationships among religious texts, ritual practices, social organization, and social and religious discourses. Hence, the paper, using both historical method and discourse analysis, would look into the dynamics of Islamic text, the notion of textuality and the process of textualisation.

Filimonova A.L. / Филимонова А. Л.:

Язык урду как средство консолидации пакистанской нации

На протяжении всего периода независимого развития государства Пакистан (после 1947 г.) язык урду, являющийся в этой стране государственным, был призван выполнять сразу несколько функций. Он используется как универсальное средство внутригосударственной коммуникации, обеспечивающее функционирование административной системы. В то же время, урду, возникший в результате мусульманских вторжений в северную Индию, в массовом сознании воспринимается как «язык мусульман», демонстрирующий обособленность мусульман от индусов и обеспечивающий культурную преемственность Пакистана по отношению в Делийскому султанату и империи Великих Моголов. Исходя из этого, руководство Пакистана уделяет особую роль распространению урду и пропагандирует его как символ национального единства и одну из важнейших составляющих национальной идентичности.

Можно констатировать, что государственная политика в сфере языка всегда зеркально отражала проблемы и вызовы, угрожавшие в разное время единству Пакистана. Главной из таких проблем после 1947 г. стал этнорегионализм, наблюдавшийся в пакистанских провинциях Синде, Белуджистане, Северо-западной пограничной провинции и Восточной Бенгалии. В каждой из данных провинций существовало ярко выраженное доминирование конкретного этноса, представители которого не только проживали компактно, но и обладали собственным языком; это давало им дополнительный аргумент в борьбе за собственную автономию. Таким образом, внедрение общенационального языка, коим решено было сделать урду, стало для центрального правительства одним из способов противостояния этнорегиональным силам.

В то же время, на определенных этапах пакистанской истории усиление влияния урду инициировалось разного рода религиозными организациями, стремившимися подчеркнуть его «исламский» характер и тем самым противопоставить культурное единство мусульманского Пакистана плюрализму западного мира.

В свете неослабевающих центробежных тенденций и усиливающихся религиозных настроений роль урду как проводника национальной идентичности в Пакистане представляет особый интерес.

Filiprov, Alexandr A. / Филиппов А.А.:

Политические идеи Мишеля Афляка в формировании сирийской политической системы

Партия Баас является правящей в Сирии с 1963 г., что позволяет утверждать о стабильности сформированной в стране политической системы. Основным источником по идеологии Баас являются сочинения одного из ее основателей и главного идеолога Мишеля Афляка. Несмотря на его поражение во внутрипартийной борьбе, предложенные им идеи оставались актуальными и во время президентства Х.Асада. Так, основные концепты, фигурирующие в трудах М.Афляка – арабский национализм, социализм, вечное арабское Послание, возрождение (баас), революция-инкилаб, арабское единство – наряду с системой политического доминирования религиозных меньшинств – присутствовали в партийной идеологии во времена Х.Асад и остаются востребованными при нынешнем президенте Б.Асаде.

Анализ указанных концептов показывает, что М.Афляк никогда не стремился разработать всеобъемлющую политическую теорию. Более того, вопросы, связанные с государственным управлением, практически отсутствуют в его сочинениях. Основной целью идеологии М.Афляка было консолидировать разнородную сирийскую политическую элиту и гарантировать политическое доминирование религиозных меньшинств (а именно – христиан). Предложенная М.Афляком модель была направлена на достижение сбалансированности между различными религиозными и этническими группами Сирии.

Так, в идеологии арабского национализма М.Афляк попытался заменить современную ему систему идентификации по миллет идеями о возрождении клиентско-патрональных связей, сформированных в эпоху Омейядов. Возникающая в результате новая общность основывалась на практически одинаковых, но древних племенных и кровнородственных связях, что

идеологически должно было заменить систему миллет. Несмотря на всю панарабистскую риторику, эта идеология была направлена практически исключительно на Сирию, чтобы «вести» этнические (курдов, армян, черкесов) и религиозные (христиан, друзов, алавитов) меньшинства в суннитско-арабское большинство.

В идеологии социализма М.Афляк, провозгласил тезис о справедливом распределении богатств. Целью было санкционировать перераспределение богатств от суннитско-арабского зажиточного большинства к меньшинствам, которые представляли в основном бедные регионы страны. Несмотря на то, что М.Афляк был христианином, он активно использовал коранические идеи и терминологию. Его цель заключалась не только в том, чтобы привлечь на свою сторону мусульман. М.Афляк стремился показать, что в новой общности, воплощаемой партией Баас, нет различий между мусульманами и немусульманами, между арабами и неарабами. По мнению М.Афляка, сущность арабской нации заключена в вечном арабском Послании, которое, по гегелевской модели, диалектически развивается от упадка до подъема. Проявлением вечного арабского Послания на стадии его последнего подъема стал ислам, объединивший значительную часть человечества. Идеологии арабского возрождения М.Афляк провозгласил воплощением вечного арабского Послания на новой стадии его подъема, в результате которого будет объединено уже все человечество (в действительности же речь идет о сирийской политической элите). Инструментом вечного арабского Послания на современном этапе выступает партия Баас и революция-инкилаб. Хотя в современной арабской политической мысли используется два термина для обозначения революции – инкилаб и саура – в трудах М.Афляка, в отличие от многих других арабских идеологов XX века, доминирует понятие инкилаб. Термин инкилаб указывает на возвращение к правильному прошлому. В трудах М.Афляка он тесно связан с деятельностью так называемого «нового поколения», обладающего особым знанием.

Следует отметить, что основные концепты партийной идеологии не были наполнены реальным содержанием, что открывало для партии большие возможности для политического маневрирования. Конкретное содержание эти идеи

стали получать только после прихода Баас к власти. Все это делает разработанную М. Афляком идеологию весьма удобной и востребованной даже при смене политической элиты, при условии, что последняя будет формироваться в основном из представителей этнического или конфессионального меньшинства.

Gadirova, Afet A. / Гадирова А.А.:

Отношение к исламу в произведениях представителей азербайджанского романтизма

В произведениях азербайджанских писателей всегда чувствовалось различное отношение к религии, опиравшееся на их литературно-художественные взгляды. В произведениях выдающихся драматургов прошлого века Гусейна Джавида "Шейх Санан" и Джафара Джаббарлы "Невеста огня" также проявляется присущее им отношение к Исламу. Каждый из них на передний план выводит проблему свободы человека; по их мнению, религия теряет свое значение, когда превращается в орудие насилия и эксплуатации. По Джафиду и Джаббарлы, все религии призваны не разделять людей друг от друга, а объединять их. Именно поэтому и Санан, и Эльхан не хотят принимать унижающие человека и ведущие к уничтожению все человечество идеологические и мистические суждения, выступают против религиозного насилия и пропагандируют религиозную свободу.

С малых лет Санан интересуется религией. Но со временем в религиозных взглядах Санана появляются противоречия. В нем возникает любовь к Богу, желание достичь правды. Он видит образ Хумар, отправляется за ней в Грузию. Из-за любви к Хумар он отрекается от Ислама, принимает христианство, пасет свиней; таким образом, являющийся примером религиозного почитания, Санан чуть ли не отрекается от всех своих взглядов.

Шейх Санан не может принять религиозных различий и призывает к объединению всех религий мира.

По нашему мнению, Джаббарлы к Джавиду приближает любовь к человеку, независимо от религиозных воззрений и национальности. Так, для его героя Эльхана безразлично, кто перед ним - араб, перс или еврей, он является "другом друга человека и врагом врага человека".

Эльхан не может принять мучителей и деспотов, скрывающихся под видом ложных представлений, лже-религий и несправедливых законов, ведет с ними непримиримую борьбу. По его мнению, в религии нет принуждения. Поэтому "агшины", стоящие во главе казней и расправ, не могут быть представителями Исламской религии. В конце произведения, стоя перед выбором, Эльхан выбирает не Солмаз с Кораном в руках, а виселицу, и этим еще на шаг приближается к Богу. Потому что Бог всегда на стороне справедливости.

Galkina, Elena S. / Галкина Е.С.:

Светский этнонационализм как идеология нациогенеза в Иране: эволюция и крах

Появление первых разработок темы иранской идентичности произошло в 1-й пол. XIX в., когда с опорой на средневековый патриотизм, интеллектуалы стали развивать идеи национального единства, суверенитета и народа как субъекта политики.

Во 2-й пол. XIX в. активно развивается периодическая печать и сеть образовательных учреждений западного типа. Это определило идеологический фон революции 1905-1911 гг., на котором интеллигенция формулировала цели создания национального государства и нации. Идея *меллат-е Иран* объединила все этнические и социальные группы, вне зависимости от религиозной принадлежности.

Светские творцы конституционной монархии оказались не готовы к работе с массами, в отличие от богословов, которые много сделали для поддержки авторитета меджлиса. Но поскольку революция победила под национальными лозунгами, духовенство должно было встроиться в этот дискурс.

Реза-шах начинает формирование уже официальной идеологии этнонационализма, пытается сцементировать общество «органической» идентичностью, культом личности, модернизацией и политикой в интересах верхушки буржуазии и крупных землевладельцев. Демократическая традиция воспринималась как разрушительная для государства, ведущая к сепаратизму. И Пехлеви сделали всё, чтобы светское

демократическое движение не развилось в структуры, способные координировать действия на территории всего государства.

В противовес шиизму Пехлеви попытались сконструировать нацию на основе этнонационализма по примеру германского. Единственным возможным путём виделась идеологическая секуляризация с использованием мифов и образов западного типа, что вызывало возмущение верующих.

«Пехлевийская триада» не оставляла места для стержневой идеи национализма – идеи суверенного народного государства. Право на политическое действие и власть имел лишь режим шаха.

Одной из основных причин падения Пехлеви стала именно ущербная этнонационалистическая идеология. Основное воздействие она оказывала на социальную элиту. Интересы других социальных слоёв не учитывались. «Базар», крестьяне оказались почти исключительно под влиянием духовенства. В иранском обществе сформировался феномен «двух культур» - элитарной, вестернизированной, и народной, воспринимавшей режим как компрадорский. Кроме того, этнические меньшинства ощущали свою неполноценность и нажим иранизации. В условиях отсутствия реальных демократических институтов официальный светский этнонационализм оказался нежизнеспособной идеологией.

Gankevich, Victor Yu. / Ганкевич В.Ю.:

«Крымское благотворительное общество» в контексте центростремительных тенденций тюрко-мусульман Российской империи

В связи с реализацией джадидистской (обновленческой) идеологической программы наметились важные изменения в мусульманском обществе Российской империи конца XIX – начала XX в. И.Гаспринский (1851 – 1914) писал в газете «Терджиман»: «Звуковой метод – для наших детей; благотворительные организации – для наших бедняков и сирот, а общества взаимопомощи для нас самих».

Главной целью мусульманских благотворительных обществ была помощь одиноким старикам, бедным семьям и сиротам. Кроме того, они помогали талантливой молодежи из числа малоимущих мусульман получить образование. Но

у них была и еще одна, на первый взгляд не задекларированная цель. Она заключалась в том, что при помощи этих структур в мусульманской умме страны фактически начались центростремительные процессы, воспитывались и концентрировались ценные кадры, способные руководить общественными движениями тюрко-мусульман.

Первая такое общество возникла среди горцев Терской области. В конце XIX в. в Российской империи насчитывалось около десятка мусульманских благотворительных обществ. Крупнейшими из них были созданы в Санкт-Петербурге, Астрахани, Казани, Касимове, Семипалатинске, Симферополе, Уфе, Терской области и т.д. Через десять лет их уже можно было насчитать почти четверое десятка. Только в Крыму в начале XX в. было создано шесть обществ.

Первое заседание «Крымского благотворительного Общества в г. Симферополе, для вспомоществования нуждающимся крымским татарам» было открыто в Симферополе 7 июня 1897 г. Председателем заседания избрали таврического муфтия М. Кипчакского, а секретарем – И. Гаспринского. Главой Общества единогласно был избран И. Муфтий-заде, заместителем А. Тайганский; членами С.-А. Омаров и С. Мурад; кандидатом – С. Билял; казначеем – М. Кипчакский, а секретарем – А. Муфтий-заде. Региональными представителями Общества были избраны специальные «участковые опекуны».

Таким образом, региональные мусульманские благотворительные общества стали заметными факторами общественной жизни тюркских народов Российской империи на рубеже XIX – XX в.

Gasimova, Aida Shahlar:

Qur'anic Symbolism and Depiction of (the Parts of) the Face in the Classical Azeri-Turkish Sufi Poetry

The present paper aims to introduce a new research focused on the influence of the Qur'anic symbolism upon the figurative system of depiction of the features of the Face in Classical Azeri-Turkish Sufi poetry of XIV-XVII centuries. It elaborates borrowed from the Qur'anic stories images in effort to compose an investigation of how these images were utilized as a mean of the poetical perfection and inner Sufi-mystic expression.

Owing to the close connection between the Quran and Irfan, Quranic images have a special place in the depiction of such facial features as the cheek, curl, eyebrows, eyes, eyelashes, lips, teeth, mole, dimple, chin which maintained special symbolical meaning in the Sufi poetry. In such depictions two tendencies of making use of the Qur'anic text are observed:

- 1) The features of the Beauty are compared with the writing of the Qur'an – the Surahs, Ayats, particularly with the attached letters (*al-urūf al-muqatta'a*)
- 2) The features are compared with the images from the Qur'anic stories.

Research on the impact of the Qur'an on the Sufi poetry has until now focused on the first tendency, whereas the second one – the symbolical images derived from the Qur'anic stories remains unexplored. Generally, in the Sufi symbols related to the features of the Face three strata lying underneath another supplement each other:

- ancient mythological-ritual stratum
- Qur'anic stratum
- Sufi stratum

The Qur'anic images, which give a special splendour to the poetical self-expression, serve as a joining link between the two others. Owing to the motifs from the narratives of the holy Book, on the one hand, ancient myths and legends are conceived and interpreted in the profound spiritual sense, on the other, the complicated philosophical notions of Sufism became intelligible and clear in their Qur'anic presentation

The intensity of the Qur'anic images and meaningfulness of Sufi symbols first of all depend on the natural mode, function, dynamics of shape and motion of a depicted feature. The proposed research project aims to identify how the natural shape of the features of the Face served as a main criterion in utilization of the Qur'anic images and in their Sufi-philosophical meaning by sorting out following factors: numerical factor, colour factor, motion factor etc.

All this being considered, our research will contribute to a better understanding of the inner mystical and poetical sides of the Classical Azeri Turkish poetry and to exploring the Qur'an's role in artistic expressiveness, embellishment and richness of the poetry

through the detailed analysis of the poetry of *Qādī Burhānuddīn* (1344-1398), *Imāduddin Nasīmī* (1369-1417), *Shāh Ismāīl Khaḡā'ī* (1487-1524), *Muhammad Fuḡūlī* (1494-1556) and others.

Why did not Jahiliyya Arabs embrace Christianity?

The goal of this paper is to elucidate influence of Christianity on religious life of Pre-Islamic Arabs and to create an overall picture of Christian communities among them. Building on these observations this paper will explore the main reasons of failure of the Christian messianic activities in ancient Arabia.

One of the most important aspects of the mental-spiritual and religious life in pre-Islamic Arabia – “the last bastion of Semitic heathenism” is its miscellaneous character and coexistence of diverse religious views beginning from the primitive idolatry which constituted the belief of majority, up to monotheistic confessions as Judaism and Christianity to which, Arabs, very likely, were not eager to convert. Besides that, there were some incoherent monotheistic groups namely *ḡunafā'* and *ḡābi'ūn* which shaped a certain side of the religious life of the so-called Jāhiliyya 'Arabs, but belonged neither to Judaism, nor to Christianity.

As a result of messianic activities of Christian priests with the support of Byzantine Empire the Christianity had some dissemination among Jāhiliyya 'Arabs, particularly among such tribes as Taghlīb, ḡayy, Thaḡīf, etc. Particularly ḡīra in the North and Najrān in the South were the main centers of Christian communities. Nevertheless, there were some objective reasons which hampered the progress of Christian dissemination in ancient Arabia completely.

First, the Christianity was an official denomination of Byzantium Empire which Arabian Peninsula's population treated with distrust as a hostile power, and realized that by embracing Christianity they very likely to become under control of Byzantium Emperors. It is small wonder that the Muslim tradition depicts Christian- Abyssinian ruler Abraha sent to Arabia by admonition of Byzantium, as a tyrant and defeat of his army as the Divine providence (al-Fīl), although the Christian population of Najrān who was ruthlessly persecuted by the Judaic king of Yemen has been mentioned with some

compassion (al-Burūj, 4-9). Jāhiliyya ‘Arabs cherished the idea of freedom and rejected any tenets and creeds which may be perilous for their independence.

On the other hand, the Christian ideas penetrated to Arabian Peninsula not as a whole religious system, but chaotic and unsystematic ideas and tenets of Nestorian, Arian, Monophysite sects which opposed not only to Orthodox Christianity, but also to each other thus confusing pre-Islamic Arabs with discrepant doctrines.

Furthermore, the idea of Monotheism was not alien to pre-Islamic Arabs. Particularly above mentioned □unafā claimed to be adherents of pure monotheistic religion of Ibrāhīm. Although they were few in number, their monotheistic ideas which differed widely of Christian Trinity, were familiar to Jāhiliyya ‘Arabs. Even the pagan Arabs had some ideas on abstract One God namely Ra□mān, which were far from of Christian anthropomorphism appeared in the image of God –Jesus tortured, crucified on cross.

Gladkova, Elena L. / Гладкова Е.Л.:

Язык политики как язык государственной власти – отражение в Конституции Исламской Республики Иран

Согласно одному из определений, язык политики – структурированная совокупность знаков, образующих семиотическое пространство политического дискурса. Термин носит условный характер и обозначает, с одной стороны, специальный словарь политики, с другой стороны, изучение этого словаря с точки зрения прагматики, т.е. его функционирования в речи. Язык политики – это языковая форма фиксации политических идей, т.е. часть языка, которая служит осуществлению политических целей, проведению определенной политики. К важнейшим характеристикам языка политики относится его идеологически обусловленная многозначность, определяющаяся политическими установками и целями.

Известно, что понятие языка политики трактуется по-разному. Согласно одной из трактовок, язык политики – это язык власти. В широком понимании это язык государственной власти, в узком понимании – язык правящей партии, президента и т.д., поскольку язык политики подвергается изменениям не только в результате

такого «глобального» события как, например, смена государственной власти, но и при приходе к власти нового президента, партии или коалиции.

Формой государственной власти в современном Иране является исламская республика. Это отражено в Конституции в специфических терминах, таких как *valāyat-e faqīh* – «правление справедливого факиха (мусульманского богослова)», *maǰja'e-taqīd* «образец для подражания (один из титулов имама Хомейни)» и т.д.

В тексте Конституции имеются ссылки на Коран, подтверждающие установки и цели той или иной статьи. Так в статье 14 принцип веротерпимости обосновывается ссылкой на Суру 8 «Испытуемая»: «Согласно аяту Корана... правительство Исламской Республики Иран и мусульмане обязаны с добротой и исламской справедливостью обращаться с немусульманами и соблюдать их человеческие права».

Различные органы государственной власти получили свои названия в специфических исламских терминах: *majles-e šowgā-ye eslāmi* – «Меджлис Исламского Совета (парламент)», *šowgā-ye xobregān* «Совет экспертов (избирающий Духовного лидера). Идеологически важнейшее министерство культуры (а культуре в Иране придается огромное значение в силу богатейшего культурно-исторического наследия) именуется *vezārat-e farhang-o eršād-e eslāmi* «министерство культуры и исламской ориентации», министерство сельского хозяйства – *vezārat-e jahād-e kešāvarzi* «министерство сельскохозяйственного джихада».

Целый ряд религиозных терминов перешёл в разряд политических, например, коранический термин *monāfeqīn* – «лжемусульмане», букв. «лицемеры» приобрёл политическую окраску, под этим термином понимаются мусульмане, не соблюдающие норм ислама, а также некоторые оппозиционеры.

Goncharov Eugeni Yu. / Гончаров Е.Ю.:

«Исламизация» монет Улуса Джучидов

Анализ легенд на монетах, чеканенных на территории Улуса Джучидов, может служить источником для истории проникновения и распространения ислама в этой части Великой Монгольской империи. Лучше всего этот процесс отразился на

серебряных дирхемах Болгара и медных пулах Крыма, в меньшей степени на монетах Сарая и совсем слабо на эмиссиях Хорезма и Дженда. Начался он в конце 1260- начале 1270-х гг., закончился в самом начале XIV в.

Ряд легенд на денежных знаках Болгара и Крыма не имеет аналогий в мусульманской нумизматике, как монгольского времени, так и ближайшего предмонгольского периода. Они не содержат никакой исламской символики: упоминаний Аллаха и Мухаммеда, фраз из Корана и т.п. Надписи, на фарси, представляют благожелательные фразы в лаконичной форме. Наиболее близкие аналогии им – девизы правлений на монетах китайского культурного круга. Многие из этих легенд сочетаются с изображениями животных или орнаментами, выполненными также в китайской художественной традиции. Дизайн некоторых денежных знаков (взаиморасположение тамги и легенды на дирхемах Сарая) визуально подобен китайским медным цзяням. Анализ монетного дела улуса Болгар, где китаизм денег проявился в наибольшем количестве образцов, показывает, что явление это не охватывало 100 % выпускаемых монет. Параллельно с ними выходили и деньги с исламскими символами. В течении конца XIII- начала XIV количество таких символов стало преобладать. И к началу правления хана Узбека они полностью вытеснили легенды другого содержания и изображения с серебряных монет.

Административные функции на раннем этапе истории Улуса выполняли, преимущественно, пришедшие с монголами чиновники уйгуры, тангуты, чжурчжени и китайцы. Они и определяли оформление выпускавшихся монет. Особенно это касалось именно Болгара, на территории которого находились владения Великих Каанов. В этой иерархической группе были и мусульмане. По мере смены поколений и прекращения притока управленцев из Центральной Азии, процент приверженцев ислама возрастал и, со временем, стал преобладающим. Отразилось это преобладание, в том числе, и в переходе к ним контроля над денежно-финансовой системой Улуса Джучидов.

Güzel, Abdurrahman:

Orta Asya'da tükr tasavvuf edebiyatının başlangıcı ve başlıca cileri

Bilindiği gibi Türkler, İslamiyet'i VIII: asırdan itibaren boylar halinde kabul etmeye başlamış, Karahanlı hükümdarı Satuk Buğra Han'ın İslamiyet'i resmen kabulünü müteakiben 920'lerde de "İlk Türk-İslam Devleti"ni kurmuşlardır. Böylece bu dönemlerde Türklerin kitleler hâlinde Müslüman olmaları, hatta onların bu yeni dinle birlikte merkezden çevreye doğru yayılmaları esnasında tasavvuf düşüncesinin de önemli bir rol oynadığı görülmektedir.

İslamiyet'i kabullerinden sonra genel olarak Türklerin fikir yapıları, yaşam tarzları, dil ve edebiyatlarında da mühim değişiklikler meydana gelmiştir. Özellikle İslam kültürü etkisinde gelişmeye başlayan Türk edebiyatı ve onun bir kolu olan dinî-tasavvuf Türk edebiyatının bugün elde bulunan en eski örnekleri bu döneme aittir.

Yusuf has Hacib, Kaşgarlı Mahmud, Edib Ahmed Yükneki, Ahmed Yesevî, Süleyman Hakim Ata, Nasuriddin Rabgûzi gibi dinî-tasavvufi içerikte eser veren temsilciler aracılığıyla dinî-tasavvufi Türk edebiyatı Orta Asya'da filizlenmiş ve Türklerin Anadolu'ya göçüyle birlikte tasavvufi düşünce Anadolu'ya da taşınmıştır.

Çalışmada, Orta Asya'da Türk tasavvuf edebiyatının başlangıç dönemi ele alınacak, tasavvufi düşüncesinin ve tasavvuf edebiyatının ortaya çıkışı tarihsel olarak ortaya konacaktır. Ayrıca başlangıç döneminin önemli isimleri, eserleriyle birlikte değerlendirilecek ev Türk tasavvuf düşüncesi, edebî eserler üzerinden irdelenecektir. Böylece temelleri Orta Asya'ya dayanan Türk tasavvuf düşüncesinin edebî eserlere yansımaları şekilleri de dikkate sunulacaktır.

Habibur Rahman, Mohammad:

Sufism in Bangladesh

Sufism or *tasawwuf* is the inner, mystical, or psycho-spiritual dimension of Islam. A Sufi is a mystic who strives towards eternal communion with God. The mystical expressions of the *Qur'anic* verses of the Prophet are the direct sources of Sufism. The meaning of Sufism from the beginning to the end is wrapped within the holy verse from the Quran "La ilaha illa Allah" "There is nothing but the Divine." Sufism has come to mean those who are interested in finding a way or practice toward inner awakening and

enlightenment. Sufi follows the path toward Almighty Allah primarily by means of love. Sufism is now to be found in many parts of the Muslim world as, across the centuries, many people have felt drawn toward the more emotional and personal ways of knowing God promoted by Sufi mysticism. Sufism has no room for fundamentalism or fanaticism. Sufism in Bangladesh is a continuation of Sufism in Northern India. It is a fact that Islam spread in south Asia in the garb of Sufism. Growth of cordiality and unity between the Hindus and the Muslim of Bengal is one of the great achievements that the Sufis accomplished in the country. Sufi Hazrat Shah Jalal is the pioneer preacher of Islam in Bangladesh. Sufis have made invaluable contributions to the fields of literature, philosophy, art, music and movements in Indian subcontinent. Sufism in Bangladesh is a silent and spontaneous movement. This paper is an attempt to examine the influence of Sufism in Bangladesh. The proposed research will also deal with questions on the nature and position of Sufi mysticism in Islam. This study will also analyze role of Sufis for promoting human dignity, peace and universal brotherhood.

Nabutdinov, Aidar Yu. / Хабутдинов, А.Ю.:

Вакфы в округе Оренбургского Магометанского Духовного Собрания (1788-1917)

Ситуация с вакфами в округе ОмДС коренным образом отличалась от общемусульманской и даже российской туркестанской или крымской моделей. Большая часть вакфов в Поволжье была конфискована еще сразу после уничтожения Казанского ханства, и окончательно этот процесс был завершен в период правления Анны Иоанновны (1730-е гг.). Вакфы в Приралья были незначительны. Рост числа вакфов по всему округу ОмДС начинается во второй половине XIX века, но и тогда доходы от них оставались несравнимыми с соответствующими доходами в мусульманских государствах. Российским имперским законодательством вакфы для внутренних губерний не признавались. Поэтому имевшиеся попечительства (мутаваллиаты) зачастую действовали бесконтрольно, большая часть их была даже не зарегистрирована, они не обладали льготами. Духовенство округа ОмДС зачастую не имело стабильных доходов. В этом заключалось коренное отличие имущественного положения мусульманского

духовенства от православного, а также от духовенства в мусульманских государствах.

Наличие вакфов у медресе, зачастую даже не в городах их нахождения, обеспечивало их благополучное финансовое существование и возможность проводить преимущественно бесплатное обучение, не завися от государства и иностранных организаций. ОМДС контролировало юридическую сторону проблемы, прежде всего, фиксировало акты дарения, направленные на вакуфные цели, не получая от этого доходов.

В дореволюционной России вакфы принадлежали конкретным мутавалли, но никогда не ОМДС и не прижизненному мутаваллиату. Только посмертно по воле завещателя мог быть создан мутаваллиат с правом контроля над вакфом. Причем его родственники могли оспорить волю завещателя, и зачастую весьма успешно.

Hamzobayova, Saida H.:

Sufism and religious sect of Ahli-Hakk

Sufi tariqas are, in many respects, unique communities, not only in the diversity of structures and theologies, but also in their ability to adapt to social and cultural contexts. Integrating the theosophical and esoteric with the social and political, most tariqas have played, and many still play, a significant role in Muslim societies.

Sufism, or tasawwuf, is the 'mystical dimension of Islam'.

The term refers to a variety of modes of spirituality that developed in the Islamic world, including ascetic-socio-critical movements, esoteric and poetic interpretations of the Qu'ran, and spiritual confraternities.

The goal of Sufism has consistently been deepened devotion, spiritual transformation and ultimately the interiorization of the basic tenet of Islamic belief 'that there is no God but the God', or in the classic Sufi interpretation, 'Only you, O God, are the Real (al-Haqq).

The historical situation (including the historiography) of Sufism itself, both inside and outside the Islamic world, has complicated the issue of understanding the relationship of present-day Sufi movements to traditional Islamic practice.

That is, Sufism has always been an alternative discourse in the Islamic world, existing side by side, at times in tension, with more 'conserving' and legalistic elements in the tradition, and there continue to be voices in Islam that would deny the legitimacy and pervasiveness of Sufism in Islamic cultures.

From Ghaznavid and Seljug times, the tendencies of Sufi mysticism can be seen growing and spreading in Iran.

The term Ahl-i Hakk sounds somewhat vague for in Sufi terminology it is applied to the men who, having passed through the initial stages of cognition (shariat, "law", tarikat "path" and marifat "gnosis") have reached the highest degree of hakikat (Divine Truth, or Reality)

In the technical sense the term is the self-designation of the adepts of a secret (esoteric) religion said to have been founded by a saint called Sultan Ushak (Sohak).

The central point in the dogmas of the Ahl-i Hakk is the belief in the successive manifestations of the Divinity, the number of these being seven such incarnations are compared to garments put on by the Divinity: 'to become incarnate' means 'to come (to dwell) in garment' (libas, djama, dun).

The religion of the Ahl-i Hakk is typically syncretist. At its foundations we find Shia extremism. It should be noted that the Ahl-i Hakk always speak of the twelve imams and, as a result, connected with Ismailism.

According to the Firkan, the 'religion of Truth' simply re-establishes the contents of the ten djuz which were suppressed in the received text of the Kuran, but in fact the Ahl-i Hakk deviate from the orthodox shia to the extent of forming a separate religions system.

The religion of the Ahl-i Hakk has in common with those of the Druzes and the Nusayris the worship of Ali but Ali is completely overshadowed by sultan Sohak.

The other obvious element in the formation of the Ahl-i Hakk are the rites of the Sufi darwishes: election of the pir, agapes with dhikr and distribution of food, brotherly unions.

أزمة الثقافة العربية

تتناول هذه المداخلة قضية الأزمة في الثقافة العربية المعاصرة من خلال تمحورها حول إشكالية أزمة الثقافة العربية. ويجري التركيز فيها على الأسئلة المتعلقة بماهية أزمة الثقافة العربية، وقضايا النقل من التراث القديم، والنقل عن الغرب الحديث، والانعزال عن الواقع وأخيرا ضعف المؤسسات الثقافية والوعي التاريخي بالثقافة.

وينطلق المؤلف من أن لفظ "أزمة" لا يعني بالضرورة احتواء على معنى سلبي. وان الأزمة ليست خاصة بالمجتمع العربي وحده. وبالتالي، فان الوعي بالأزمة أولى مراحل تجاوزها. وانه لا يوجد وصف سحري لعلاج الأزمة بل هناك مسار طبيعي لها وتفاعل الإرادات البشرية معها. وإذا كانت كلمة "أزمة" تشير إلى الحالة الراهنة للثقافة العربية، فإنها وثيقة الارتباط بالماضي أيضا. إذ يصعب تحليل الأزمة الراهنة دون الرجوع إلى جذورها في الماضي خاصة وأن هذا الماضي مازال حيا يؤثر في الحاضر قدر تأثير الحاضر المباشر نفسه. ولما كانت الأزمة الراهنة للثقافة العربية هي أيضا تشخيص لمستقبل الثقافة العربية. فالأزمة في التاريخ، الماضي حاضر، والحاضر مستقبل.

وتتكون الثقافة العربية من مكونات رئيسية ثلاثة: الموروث القديم، والواقع الحديث، والواقع المعاش بصرف النظر عن نسب التكوين لكل منها. وبالتالي تكون العناصر الرئيسية الثلاثة المكونة للثقافة العربية المعاصرة هي أيضا عناصر تكوينية في الزمان التاريخي، الماضي والمستقبل والحاضر.

وتظهر أزمة الثقافة العربية أولا في نقل التراث القديم. فقد نشأت الثقافة العربية الأولى في عصر الفتوحات والانتصارات على الشعب المجاورة شرقا وغربا. وعليه تأسست عقائدها وأفكارها وفلسفتها. كما تم استيعاب ثقافات الأمم المغلوبة في ثقافة المنتصر عن طريق الترجمة.

والآن تغيرت الظروف والأحوال كلية، وتبدلت المرحلة التاريخية بأكملها من القرون السبعة الهجرية الأولى إلى القرون السبعة الهجرية الثانية، من النصر إلى الهزيمة، ومن الفتح إلى الاستعمار، ومن الغالب إلى المغلوب، ومن الرائد إلى التابع. فهذا التغيير يحتم إبداعاً ثقافياً جديداً من مبدعين جدد في

كافة الميادين وتجاه كافة القضايا وعلى كافة المستويات. فإذا كان القديما قد استوعبوا الثقافات القديمة تلخيصاً وشرحاً وتمثلاً في جيلين ثم تأليفاً وإبداعاً لعدة أجيال، فإن الحالة المعاصرة تقوم في استيعاب الثقافات الغربية الحديثة لنا فظلنا ننقل منها ولم نتحول بعد من النقل إلى الإبداع بالرغم من مرور أربعة أجيال منذ القرن الماضي حتى الآن.

من هنا تحول النقل عن الغرب الحديث واستمراره إلى مصدر ومؤشر لطبيعة الأزمة الحالية في الثقافة العربية. نحن ننقل منذ عصر الطهطاوي حتى الآن، وما زالت مشاريعنا القومية للثقافة النشر أو الترجمة، النقل عن القديما أو النقل عن المحدثين. فعز التأليف وندر الإبداع الفكري. وتتمثل مخاطر النقل عن الغرب في اعتبار الغرب مصدر العلم والمعرفة. ويؤدي النقل عن الغرب أيضاً إلى اعتبار الغرب نموذج الثقافة العالمية، بمقاييسها وعلومها وتصورها للعالم وقيمها، وعلى كل ثقافة تبنيها نظراً للتباين بين المستويين. كما يؤدي النقل عن الغرب إلى انتشار الثقافة الأوروبية خارج حدودها الطبيعية وجعلها نقطة جذب لثقافات الأطراف التي تصبح مجرد مستقبل لهذا الإرسال المستمر الفياض. وأخيراً يؤدي النقل عن الغرب إلى زيادة حدة التغريب في الثقافة العربية وخطورة الوقوع في الاعتراق الثقافي وطمس الهوية الثقافية مما يؤدي بالضرورة إلى الولاء للغرب .

أما المظهر الآخر لأزمة الثقافة العربية فهو الانعزال عن الواقع. فنص القديما، وهو المكون الرئيسي فيها، نص جاهز. ونص الغرب الحديث كذلك نص جاهز سلفاً. ولما كان الواقع هو ذاته نص مباشر، مصدر كل نص ونشأته، ظل الواقع في الثقافة العربية بلا قراءة وبلا صياغة فتأزم واستعصى.

يفرض الواقع العربي نفسه على الفكر العربي في مجموعة من التحديات التي تدفع إلى الاستجابة . وأولها تحرير الأرض، وثانيها الحريات العامة، وثالثها العدالة الاجتماعية، ورابعها قضية التجزئة، وخامسها قضية التبعية، وسادسها قضية التغريب، وسابعها قضية سلبية الجماهير وحيادها ولا مبالاتها .

كل ذلك يجد انعكاسه في ضعف المؤسسات الثقافية والوعي التاريخي بالثقافة. إذ ليست البنية الداخلية وحدها هي المسؤولة عن أزمة الثقافة العربية بل أيضاً البنية الخارجية وفي مقدمتها ضعف مؤسساتها الثقافية لأنها جزء من الدولة التي لا ندين لها الجماهير بالولاء. إذ لا تنشط ثقافة إذا ما سيطر باستمرار على أمورها وتوجيهها ومراكز قراراتها الأجداد والآباء وكانت في يد الأجيال السابقة .

فالثقافة حركة تواكب حركة المجتمع. وكرد فعل على الثقافة الرسمية المضادة نشأت الثقافة السرية، وأصبحت أكثر تأثيراً في الناس، وأكثر التزاماً بقضاياهم. فالمؤسسات الثقافية دون الوعي التاريخي بالثقافة تظل فارغة بلا مضمون، معلقة في الهواء بلا تاريخ ولا زمان .

بعد عصرنا الذهبي القديم، عصر الإبداع الأول في المرحلة التاريخية الأولى عبر سبعة قرون، وبعد سبعة قرون تالية بدأ فجر النهضة العربية الحديثة منذ مائتي عام تقريباً وتعثرت نظراً لأنها كانت نخوية لم تتحول إلى حركات جماهيرية أو ثورات وطنية ناجحة ومستمرة.

إن المرحلة التاريخية التي نمر بها تتميز بتحول جذري في نظام العالم وابتقال الوعي في مسار التاريخ من مرحلة قديمة شارفت على الانتهاء إلى مرحلة جديدة بدت تباشيرها .

فقد وصل الوعي الأوروبي إلى الذروة في القرن التاسع عشر. ووصل في نهاية القرن العشرين إلى الشك والنسبية واللا أدوية والعدمية. وتحدث الفلاسفة المعاصرون عن مظاهر العدم في الوعي الأوروبي. وفي نفس الوقت ينهض الشرق .

وبدأت نظريات "رياح الشرق" تصف مسار الحضارة الإنسانية عبر التاريخ. بدأت الحضارة في الشرق ثم انتقلت إلى الغرب، والآن تأفل في الغرب وتعود إلى الشرق من جديد. وتتضم مع الشرق أفريقيا وأمريكا اللاتينية فيما يسمى بالعالم الثالث .

ويتوسط العالم العربي هذا العالم الجديد. ويستطيع بما له من رصيد تاريخي وإمكانيات مادية بشرية أن يبلور إنسانية جديدة وأن يظهر فيه المسار الجديد لمستقبل البشرية. وإن كل مظاهر الخلل الحالية هي مجرد مظاهر طارئة على السطح وليست في أعماق الشعور التاريخي نتيجة لتأزم النظم السياسية .

ولما كانت أعمار التاريخ تتجاوز الأعوام والعقود فإن العثرات الوقتية لا تتال شيئاً من رؤية مستقبلية للتاريخ. وإذا كان فجر النهضة العربية الحديثة قد بدأ في القرن الماضي وتعثر في هذا القرن فإن القرن القادم قد يكون بداية لصبح جديد للنهضة العربية. وإذا كنا قد أبدعنا عصرنا الذهبي في القرون السبعة الأولى، وتوقفنا في القرون السبعة التالية فإن القرون السبعة التالية قد تكون بداية لعصر ذهبي جديد.

Hanafi, Sohier Abd al-Salam:

حنفي سهير عبد السلام

ابن خلدون مفكر الإسلام السياسي

يعد " ابن خلدون " من أهم فلاسفة الإسلام الذين أسسوا وصنفوا انظم الحكم داخل الإسلام وخارجه، فلقد سبق كثير من فلاسفة الغرب من أمثال "ميكافيللي" "وهوبز" "وكانط" في كثير من المفاهيم السياسية الهامة، فلقد تناول الحكم الطبيعي الذي يسبق مرحلة التحضر، موضحاً الحالة البدائية للحكم، وكيف كانت تسوده القوة والحرب والصراع، حيث يتوقف الحكم السياسي عدة يتوقف علي نوع القوانين السائدة في كل حكم عقلية إنسانية وضعية أو دينية شرعية، ويرى البعض أن "ابن خلدون" قد تميز عن غيره من الفلاسفة السياسيين في دراسته لأنواع الحكم المختلفة، وللتطور التاريخي لكل حكم علي حدي، وفقاً للتطور الحضاري والاجتماعي، كما أوجب النهضة والانهيار لكل حكم، ولكنه لم يشر إلي العودة إلي حالة الفطرة البدائية مرة أخرى إذا فسد الحكم السياسي. وكيفية تحوله إلي حكم سياسي، فقدم فلسفة سياسية تسبق "توماس هوبز" فيما وصل إليه، وحل الحكم السياسي إلي حكم تحت سيادة القانون، وآخر حكم شرعي إسلامي، ولم يقتصر في فلسفته علي الحكم الإسلامي فقط، كما فعل غيره من فلاسفة الإسلام المعاصرين له .

وحيثما تناول الحكم الشرعي برر تواجده وعوامل فناؤه وكيفية تحوله إلي ملك سياسي قانوني، بسبب توريت الحكم في دولة " معاوية ابن ابي سفيان " لأبئه "زيد". ويلاحظ هنا موضوعية ومصادقية في عدم تبني شكل واحد للسلطة هو الخلافة الإسلامية بحكم انتماءه الديني، وإنما تتبع التطور التاريخي، والمتغيرات السياسية التي يمكنها تحويل آية شكل للسلطة إلي شكل آخر .

ولقد رفض الاستبداد، وميز بين الحكم من منطلق قانوني والحكم بدون قانون، حتى وإن تميز كلا الحكمين بالاستبداد، وقد سبق بذلك ما ذهب إليه "مونسكيو" في تمييزه بين حكم الفرد والحكم الاستبدادي الذي لا يحكم وفقاً للقانون وإنما لإدارة الحاكم المطلقة .

إن فلسفة ابن خلدون السياسية ثرية بالمفاهيم غير المسبوقة قبل انتشارها في الغرب والتعارف عليها بل تسميتها بمصطلحاتها المعروفة مثل الدولة القومية والحكم البدائي والسيادة، والسلطة المطلقة للحاكم .

فلقد كان الاجتماع الإنساني والسياسي ضروري لذي ابن خلدون، فهو لم ينتقل إلي قوالب سياسية محدودة، وإنما تتبع تطور الإنسان وميوله الطبيعية منذ بدايتها، باحثاً في أصل السلطة والملك وأسبابه والعوامل التي أدت إلي انتقال الإنسان من حياة الفطرة إلي حياة المدنية والسياسة. ويتناول ذلك البحث أشكال السلطة عند "ابن خلدون" وعوامل تغيرها وتحولها من شكل إلي آخر وأسباب نشأتها، وأوجه التمايز بينه وبين غيره من الفلاسفة الغربيين ممن أتوا بعده .

Hodzhaeva Ekaterina A. / Ходжаева Е.А.:

Мусульманская молодежь – измерить или понять?

Доклад представит методологическую саморефлексию относительно результатов исследовательского проекта «Динамика религиозности в контексте изменения этнического самосознания молодежи Республики Татарстан в 2000-х» (РГНФ, код проекта 08-03-00272a), обобщившего:

- с одной стороны результаты массовых социологических опросов молодежи в республике, проведенных в 2001, 2004 и 2009 гг.,
- а с другой, – данные, полученные методом фокусированного глубинного интервью с молодыми людьми и девушками, практикующими мусульманский образ жизни в городах Татарстана (проведенные с 2000 по 2008 гг.).

Основной вопрос состоит в том, как и что мы можем понять о молодых мусульманах и их религиозности, опрашивая их «количественно» и/или «качественно».

Мы выделяем, совместно с Е.А. Шумиловой, пять компонентов религиозности: 1) идентификационную, 2) эмоциональную, 3) концептуальную, 4) структурирующую поведение и 5) структурирующую сознание.

При достижении определенной искренности информанта в ходе интервью мы можем получить данные обо всех этих элементах. Причем, в каждом случае они по-разному актуализированы в зависимости от личности собеседника, его стратегии самопрезентации, ситуации интервью и личности того, кто собирает материал. В итоге, исследование, выполненное в рамках «субъект-субъектной» парадигмы позволяет описать многообразие индивидуальных интерпретационных схем и практик. Самая сложная задача при работе с такими данными – перейти на уровень

обобщений разрозненных жизнеописаний и ценностных воззрений. При этом в качественном подходе существует предел генерализации материала. Практическим итогом, например, никогда не станет ответ на вопрос – сколько же процентов мусульман в молодежной среде. Но именно его часто ждут от социологии.

Метод массового социологического опроса при всей сложности его организации, примененный к такому неоднозначному явлению как религиозная жизнь человека, оказывается грубым и «несензитивным» к нюансам. Он относится к опрашиваемому лишь как к набору интересующих исследователя свойств – т.е. предполагает неравные субъект-объектные отношения. В лучшем случае он позволяет детально зафиксировать идентификационную и поведенческую компоненты религиозности, и реже – концептуальную (т.е. проверить знание некоторых доктринальных основ и пр.). Однако, религиозная статистика формируется именно на основе подобных данных, тем самым конструируя «верующих» (и мусульман в том числе) на основании ответов людей о том, к какой религии они себя относят и как часто молятся, посещают храмы (мечети), совершают ритуалы. При этом практически не актуализируется вопрос о субъективности этого метода. Несмотря на симуляцию «научности» и «позитивистской ориентации» массового опроса, он оказывается чрезвычайно зависимым от позиции исследователей при формулировании вопросов, разработке выборки или при анализе данных. Например, на вопрос, сколько же сегодня мусульман в молодежной среде в Татарстане, мы можем дать много ответов, и все они будут зависеть от того, что именно исследователь понимает под «мусульманином». Приведем лишь некоторые:

- 47,5% - число тех, кто причисляет себя к исламу,
- 38,7% кто причисляет себя к исламу, и одновременно называет себя верующим,
- около 20%, объединивших тех, кто считает себя мусульманином, и следует хотя бы редко религиозной практике,
- или только 2% опрошенных, читающих намаз и придерживающихся запретов в пище.

Какой из этих ответов выберут политики или религиозные лидеры – вопрос открытый и дискуссионный, также как и вопрос о совместимости качественного или количественного подходов.

Jeniri, Amir:

Muslim World in Malaysian Newspapers: International News Agency Coverage

The flow of news in the world has been lop-sided especially from the developed to developing countries. The communication system is controlled by international news agencies in developed countries. Various factors that contributed to the imbalance in flow of news have been debated over the years such as an equality in information resources, technology, and a will to dominate by developed countries. This paper attempts to discuss the news coverage by three major Western news agencies - Associated Press (AP), Agence France Press (AFP) and Reuters in four Malaysian national mainstream newspapers. The four news papers to be analyzed are two in English and two in Malay i.e New Straits Times, The Star, Utusan Malaysia and Berita Harian. The Muslim World have relied on them to supply news to various media organizations even though they realized that the news produced by the news agencies were bias as they were based on their political motives, world view and values. Therefore, this paper will analyze the types of news covered and published about the Muslim countries in the four newspapers.

Kadour, Ahmad M.

قدور أحمد محمد

ملخص البحث المقترح : اللسانيات والمشكلات اللغوية الراهنة

تتصل اللسانيات بجوانبها التطبيقية بقضايا ومسائل وعلوم كثيرة ، أبرزها الثقافة والحياة الاجتماعية والتعليم والسياسة . وإذا كان عالم الاجتماع أصبح أحد موجهي القرار في الدول المتقدمة ، فإن اللساني منوط به التصدي للكثير من المشكلات اللغوية الراهنة كالتنائية اللغوية واللغات الوافدة واللغة الرسمية ولغة التعليم ولغات الأقليات العرقية ونحو ذلك من المشكلات التي يكتفي عادة بالإشارة إليها عن طريق بعض البحوث التي تنجو من الرقابة الرسمية في أكثر الدول العربية والإسلامية .

إن اللساني مدعو إلى الغوص في مستويات الحياة بكل مجالاتها ليصف الوقائع بالحياد العلمي ، ويقدم الصورة العلمية للمشكلات الراهنة ، ويقترح ما يراه مناسباً للمعالجة بحسب المعايير التي توجه السياسات اللغوية في البلدان العربية والإسلامية .

وليس مقبولاً بعد التقدم الكبير الذي أحرزته اللسانيات في شتى أنحاء العالم أن يبقى دورها محصوراً في المجالين الأكاديمي الصرف أو الثقافي الأدبي لدى الأدباء والكتاب . وذلك لأن المناهج اللسانية المجربة أثبتت جدواها في حل الكثير من المشكلات الاجتماعية والنفسية والتربوية . ويسعى هذا البحث إلى الوقوف على عدد من المشكلات اللغوية العامة في البلدان العربية والإسلامية ، ولا سيما تلك التي تتعلق بالهوية الثقافية وصراع الحضارات وطغيان العولمة .

Kaliszewska, Iwona:

Anthropological approach towards studying 'everyday Islam' on the example of Dagestan

Cultural anthropology offers various approaches towards studying Islam within the context of modernity, including the one which emphasizes individual experience of social actors and their everyday life. My aim is to show how cultural anthropology can be applied to studying the everyday Muslim religiosity within the local as well as global context.

Basing on my fieldwork I will show that instead of elaborating if Islam can be compatible with modernity or not, it is more important to concentrate on ways in which Muslim „produce themselves as modern religious subjects” (to use Soares & Ostella terms) in everyday life within specific local contexts. Furthermore I think it is crucial to study how they perceive, understand or create for themselves the image of 'western' modernity.

Finally, what makes the anthropological perspective attractive is its aim to de-exoticize Islam and the exceptionalism of Muslim movements in contemporary social sciences and in the „minds” of both Muslim and non-Muslim scholars.

Kameneva, M.S. / Каменева М.С.:

Влияние глобализационных процессов на языковое развитие в Иране (XXв. - начало XXIв.)

Европейский капитал, а вместе с ним и европейский образ жизни начали внедряться в различные сферы экономики и культуры Ирана еще в XIX веке, и

постепенное усиление этого процесса наблюдалось вплоть до исламской революции 1979г. Усиление влияния Запада сказалось, в частности, на развитии персидского языка, прежде всего, его лексической системы, состояние которой в конце XIX-начале XXвв. характеризовалось массовым проникновением в нее европеизмов, особенно в сфере терминологии. Вначале это были преимущественно заимствования из французского языка. На фоне обилия лексем французского происхождения наблюдалось относительно незначительное количество заимствований из английского языка, несмотря на решающее влияние англо-американского капитала на все сферы жизни иранского общества, за исключением культурной, где существенная роль принадлежала Франции, что объясняется целым рядом объективных и субъективных причин.

Культурная переориентация, повлекшая за собой и языковую переориентацию с французского на английский язык, началась после окончания Второй мировой войны и активно шла на протяжении нескольких последующих десятилетий. Английский язык постепенно занимал все более прочные позиции в общественной жизни Ирана. Однако, как, например, и в Японии, овладение им не было массовым, что было связано с достаточно сильными позициями национальной самобытной иранской культуры и национальных традиций, существованием постоянной оппозиции западному влиянию как протеста против включения страны в сферу культурных интересов Запада.

После исламской революции 1979г. в результате прихода к власти в Иране ортодоксального мусульманского духовенства антизападная направленность, в том числе и в области культуры, стала характерной чертой политической линии нового иранского руководства. Была объявлена борьба за самобытность иранской культуры. Составной частью проводимой культурной политики была языковая политика, направленная в том числе как на ограничение использования западноевропейских языков, прежде всего английского в жизни Ирана, так и на борьбу против проникновения заимствований из этих языков, в первую очередь, англицизмов в современный персидский язык.

Конец 90-х годов XX века - начало XXI века - это время стихийного усиления роли английского языка в общественной жизни Ирана, роста уровня владения им,

особенно среди молодежи, которая составляет значительную часть населения страны, что является прямым следствием влияния мировых глобализационных процессов на Исламскую Республику Иран. Принимая во внимание тот факт, что лингвистический аспект глобализации связан с распространением английского языка как мирового, как всеобщего второго языка, не вызывает удивления и усиление потока заимствований из английского в персидский язык, несмотря на все пуристические мероприятия, проводимые Академией языка и литературы Ирана. Особенно активно этот процесс идет в сфере терминологии.

Вместе с тем в современном Иране вопрос о возможной замене персидского языка на английский даже не стоит на повестке дня. Не идет речь и о параллельном функционировании этих двух языков в иранском обществе, как например, в Индии. Персидский язык занимает прочные позиции в жизни Исламской Республики Иран.

Капаратская, Zorina I. / Канапацкая З.И.:

Религиозный фактор сохранения и консолидации татарской общности в условиях языковой ассимиляции в Беларуси (XIV-XX вв)

Около половины белорусских мусульман составляют татары – белорусские, а также волго-уральские, сибирские и крымские. Татары, кроме небольшой этнической группы – крещеных татар являются мусульманами-суннитами. Имея тысячелетнюю историю функционирования среди татар, ислам сыграл огромную роль в формировании и развитии татарской общности в Беларуси.

В Великом княжестве Литовском татары называли себя мусульманами: *мусюльмане, мусюльманки* (от персид. *mäsälman*, в турецко-османском произношении *müslüman, müsülman*, что от араб. *muslim* – поданный воле Бога). Прежде татары называли свое вероисповедание верой *бисурманской*, а себя – *бисурманами*. В актах и документах белорусских татар XVII в. неоднократно встречается подобное определение, например, "по нашему *бесурмянскому* обряду", "у вере *бесурмянской* татарской будучи" и т.п.

Белорусские татары, проживая на землях Великого княжества Литовского, активно воспринимали элементы религиозного культа местного населения. Согласно М. Ленсу и М. Мамазакову, "На религиозное сознание в условиях татарской

диаспоры оказало значительное влияние христианство, главным образом его бытовые традиции и обряды, пережитки в нем элементов язычества". В некоторых общинах белорусских татар придерживались старого культового обычая-молитвы о дожде, "как это практиковалось у христиан". В жертву приносился черный баран. Это действие осуществлялось обычно на берегу реки совместно с христианами, но сама молитва у татар совершалась отдельно".

Исследователи письменного наследия белорусских татар отмечают, что основное место в письменных источниках занимает "кораническая доктрина ислама". На страницах самых ранних из известных науке славяноязычных арабскоалфавитных рукописей, датируемых серединой XVII в. находим утверждение единобожия, с которого начинаются повествования во всех этих рукописях.

Следуя учению Корана, белорусские татары не были привержены аскезе. Однако они с почтением относились к людям, которые умели отречься от мирских радостей и посвятить себя только молитве. Верили, что, проявляя особое рвение к молитве, человек может стать "святым" (*евлия, аулия* – арабск.). Таким святым был, например, пастушок Контусь, могила которого на кладбище в Ловчицах (около Новогрудка) по сей день притягивает паломников из всех татарских поселений Беларуси, Литвы и Польши. В Богониках (Белостокский район), среди татар существовало предание о богобоязненном отшельнике – мусульманине Щорце.

Карпов, Grigory / Карпов Г.А.

Специфика британской этнической статистики при изучении мусульманских общин Великобритании второй половины XX в.

Мусульманские сообщества в Великобритании известны с XIX в. Однако серьезное внимание британских научных кругов стало уделяться им только после Второй мировой войны, когда в результате миграционных процессов в этой стране образовались значительные по численности диаспоры из мусульманских стран, прежде всего – из бывших колоний (Индия, Пакистан, Бангладеш). К началу XXI в. в Великобритании по официальным данным проживало около 2 млн. мусульман.

В основе британской этнической статистики лежат переписи, проходящие каждые десять с 1801 г. Обращаясь к статистическим данным переписей интересующего

нас периода (1951-2001 гг.) мы должны принять во внимание несколько очень важных нюансов. Эти переписи носят добровольный и опросный характер, последнее подразумевает, что участник данного события отвечает на определенный заранее подготовленный список вопросов, меняющийся от переписи к переписи. При этом гражданин самостоятельно, исходя из собственного разумения и мировоззрения, определяет свою национальную или религиозную принадлежность. До 1991 г. в списках вопросов переписи не была вопроса о национальной принадлежности, она определялась путем ответа на вопрос о месте (стране) рождения.

Данные статистики не дают полной картины о распространении ислама среди коренного населения. Неофиты проходят, как «Белые британцы мусульмане», а к таковым часто относят себя не только британцы, принявшие ислам, но и албанцы, турки, южно-азиатские мигранты во втором-третьем поколении. В 2001 г. приблизительно каждый десятый мусульманин назвал себя «белым», всего около 180 тыс. Сколько из них собственно неофиты точно неизвестно.

Перепись 2001 г. не обошлась и без курьезов. 79 китайцев заявили, что по вероисповеданию они сикхи, а 127 бангладешцев, 357 пакистанцев и 665 индусов назвали своей религией иудаизм. 390 000 граждан Великобритании в качестве вероисповедания указали «Джедай».

Такой подход, несмотря на ряд трудностей при анализе результатов, позволяет британским властям гибко реагировать на изменения демографической ситуации по каждому десятилетию, делая акцент на наиболее актуальных в данный момент тенденциях. Таким образом, каждая последующая перепись дает более полную картину религиозной и этнической карты Великобритании. Грядущая перепись 2011 г. предоставит очередной корпус данных и, возможно, новые неожиданные результаты.

Kchir, Khaled:

Les relations entre musulmans et chrétiens dans la société mamlûke

نتساءل في هذا البحث عن وتيرة تغيّر العلاقات بين المسلمين والنصارى بالنسبة إلى تغيّر الظروف والمستجدات الاجتماعية-الاقتصادية والثقافية-الدينية والسياسية العسكرية في ظل حكم المماليك بمصر والشام.

وتقوم مسألتنا على التركيز على الجانب المنهجي في استغلال المعطيات الواردة في المصادر. فهي متنوّعة بتنوع الصنف الذي تنتمي إليه: فهي عامة وعرضية-برقية في كتب الحوليات والتواريخ الجامعة ودقيقة عميقة في كتب التراجم.

ومن بين الفرضيات التي نطرحها: مدى مطابقة القرارات الأنبية المتخذة، للمبادئ الشرعية العامة حول أهل الذمة؟ وكيف أن مواقف السلطة السياسية تختلف عن مواقف العلماء أو الأهالي بين عامة وخاصة باختلاف مواقعهم في المجتمع ووجهات نظرهم إزاء الواقع المعيش.

كما تحاول هذه القراءة أن تبيّن أن ردود الفعل تجاه نصارى الداخل ومعاملتهم تختلف عما هي عليه إزاء نصارى الخارج المحتملين منهم أو العابرين (تجار أو سفراء). فتتاول النصارى ككتلة ضخمة ومتكاملة لا يصحّ في مجتمع متفتح تحكمه آليّة الاندماج والصحور والتثاقف، الذي يبلغ الذروة باعتناق الإسلام (الصفدي، أعيان العصر، 2: 658). وكنماذج على ما كان يحصل حسب نقل مصادرنا، نلاحظ فروقا بين:

- الحركات العنوية للعامة ضد النصارى ومقدساتهم وأماكنهم (المقريري، السلوك، 2: 25)؛
- ملازمة الحذر من وزير قبطي الأصل خدم الدولة ثم صودر ووقب (الصفدي، أعيان العصر، 1: 335، 2: 683)؛
- اتهام نصارى دمشق بالتواطؤ مع التتار؛
- فرض معلوم دخول مدينة الخليل على أهل الذمة (المقريري، نفسه، 33)؛
- بلوغ أسمى المراتب والحظوة ثم الملاحقة والقتل تحت العذاب (الصفدي، أعيان العصر، 5: 673)؛
- محاربة الصليبيين وما انجر عنه من توطيد أركان النظام المملوكي مثلما حصل سنة 663هـ بعد استرجاع قيسارية وأرسوف، عن طريق توزيع المجال على قواد الجند في شكل إقطاعات (المقريري، نفسه، 23-24).

وفي نهاية المطاف، سوف نحاول الخروج باستنتاجات حول نوعية الصراعات وهل هي مقتصرة على صراعات دينية أم هي أشد تعقيدا من حيث الأسباب والمظاهر وبالتالي من حيث كيفية تناولها وتفسيرها بعد قرون من حصولها.

Kemper, Michael:

Islam in Russian Oriental Studies: Rethinking the (Post-)Soviet Legacy

The history of Soviet Oriental Studies, and in particular of the study of Islam in the USSR, is still waiting for a comprehensive re-evaluation. The existing monographs on the development of Oriental and Islamic studies in the USSR date from Soviet times: they were written from the point of view of political dogmas, and they were mostly self-congratulatory in style and selective in scope (e.g. Smirnov 1954; Kuznetsova and Kulagina 1970). Especially points of crises were rarely ever discussed; thus many Soviet Orientalists who became victims of political repression are hardly ever mentioned (even in the post-Soviet editions of Miliband's dictionary), institutionalism and collective planning in research are overemphasized, and innovative individual research and self-reflection were never appreciated – to say the least. Since Perestroika, new publications on the history of the discipline have appeared (especially on issues of repression: Vasilkov and Sorokina; Alpatov; Tamazishvili and others), in addition to some memoirs critical of the Soviet climate (Dolinina, Shumovskii) as well as insider reflections with an apologetic tone (Shastitko). For a general development of the discipline, however, we are still at a loss.

A reappraisal of Soviet Oriental/Islamic studies will have to come to terms with breaks, contradictions and a lot of ambiguities. In my presentation I would like to draw particular attention to the turning points in Soviet Islamic studies when due to political circumstances old views were abandoned. I will focus on the early 1930s, the early 1980s, and the period after 1991. My general argument is that also when old stereotypes were debunked, the interpretations that replaced them were no less connected to political orders. Below the surface one can observe a striking continuity in methodology, in the selection of research topics, in the general interpretative frameworks, and in the striking disregard for the international scientific community – often up to the present day. Despite

some remarkable achievements in the field of source studies and editions, Soviet Oriental studies produced the most obedient form of all ‘Orientalisms’ – up to the degree of suicide.

Keiany, Mohsen:

Nomadic architecture of Baluchistan

This paper conducts research mainly in the remote, rural region of Baluchistan collecting first hand data for study and classification, providing a deeper insight and understanding of the architecture associated with the Baluchi nomadic lifestyle and culture. Through an anthropological approach, the study shows the complexity behind the apparent simplicity of the nomadic lifestyle recorded and analysed through visual methods of drawing and photography. It introduces the popular nomadic architectures such as nomadic tents and nomadic mosques including the various specific elements which are commonly used in the structure of nomadic mosques such as minaret and mihrab and also nomadic tents, such as cloth, flaps, pegs, guy ropes, posts or poles and different types of fastener.

Study is set in the context that identifiable Islamic architecture which contains the valuable qualities of the past is difficult to find especially when global forces and trends, are causing transformations to traditional architecture and Islamic culture. Accepting architecture as a social fact leads to investigation of the generative rules and composition of nomadic architecture, lifestyle and religio- cultural beliefs of nomadic people such as in Baluchistan in Pakistan.

This study identifies that the qualities and associations found within early Islamic architecture have not disappeared completely from the Islamic lands. There are some places, like Baluchistan, which, while located in the heart of Islamic lands, have little or no connection with the outside world and because of this isolation neither the high quality of Islamic architecture nor modern architecture have reached the area, allowing study of the valuable qualities such as cultural conception, religious and symbolic meanings, that can be found in any prime society.

الفتوة الصوفية: بين الكرامة الذاتية والاعتراف بالآخر

تبدو الفتوة منذ صدر الإسلام من صميم السلوك الروحي. وعليه فالفتوة هي باطن النبوة وعلى عاتقها تقوم وظيفة إتمام مكارم الأخلاق كما ورد في الحديث الشريف المعروف. تعد هذه الطاقة الروحية بمثابة سلم حيوي لتدرج طبقات التطور الداخلي للإنسان و لإكتماله الأخلاقي الذي يمكننا استشفاف صورته عبر المثل القرآني للفتية المسيحيين الذين قاموا بالانحياش إلى الكهف و الاستغراق في نعاس غائر دام ثلاث مائة سنين و ازدادوا تسعا اتقاء لاضطهاد الإمبراطور الروماني الوثني داسيوس و كيان للمقاومة السلبية في وجه تعسف الرجال و المؤسسات. على غرار الصحبة الأوربية المعروفة في العصور الوسطى، فإن الفتوة الروحية (أخيليك بالتركية جوانماردي بالفارسية) التي قد يكون فرسان الهيكل دخلوا في اتصال معها إبان الحروب الصليبية هي أصل المؤسسات المهنية و الجمعيات الحرفية في الإسلام. كان يوجد في السابق فتوات للحرفيين و البنائين، الخ. إلى يومنا هذا يبدو أن هذا النوع من النقابات ما زال قائما في بعض الحواضر الإسلامية تحت رعاية الأنبياء الذين يوانم مسارهم طبيعة الأشغال الممارسة: إدريس/علم الفلك، داود/صناعة الحديد، سليمان/العلوم الخفية، الخ. لأجل كل هذه الاعتبارات الأنثروبولوجية و التاريخية المتولدة عن ظاهرة الفتوة في الإسلام و في باقي التقاليد الدينية الأخرى أعتزم تخصيص مداخلتي. مقاربتني تصبو لأن تدعو لنظرة حديثة و مقارنة شاملة لمحاولة معرفة مصدر، طبيعة، تطور و غايات الطرق الصوفية و سائر المناهج الروحية و الباطنية في الإسلام. في حين أتوق للتعاطي مع تقاليد الفتوة على أساس كونها ظاهرة روحية عالمية اكتمالية الطابع و ليس باعتبارها خصوصية إسلامية أو تعبير ثقافي محلي ما يقتضي منا اعتماد مبدأ المقارنة. إن الإحاطة المعرفية بالفتوات الروحية القائمة على نظرة شمولية للكون تكتسي اليوم أهمية ثقافية حيوية في الوقت الذي تواجه فيه مجتمعاتنا سلبيات العولمة المتوحشة على غرار ما يعرف بصدام الحضارات. يفتح إذن موضوع الفتوة للعلم و للمجتمع إمكانية استيعاب ماضيها و المساهمة في اكتساح مستقبلنا و كذا التصالح مع حاضرنا في سياق قائم على الحوار، على التسامح و على الانفتاح.

Khayrbek, Bushra Ali:

خيربك علي بشرى

شبكة التصوف في بلاد الشام : خلال القرن الثالث عشر الهجري / الثامن عشر الميلادي

ظهرت بذور التصوف الإسلامي الأولى في نزعات الزهد التي سادت العالم الإسلامي في القرن الأول الهجري / السابع الميلادي كرد فعل لظهور الترف والانصراف إلى مباحج الحياة. وفي القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي نشأ التصوف القائم على الحب الإلهي، حيث صارت الصوفية علماً تميز به السالكون في طريق الله من خاصة المسلمين عن غيرهم من المتدينين. ومع بدايات القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي بدأ نشوء وانتشار الفرق والطرق الصوفية المنظمة، والتي ازدادت بشكل كبير في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي لتشكل مقدمة للعصر الذهبي لانتشار الطرق الصوفية في القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي .

وباحتواء بلاد الشام على العديد من الأماكن المقدسة والمزارات فقد استقطبت الزهاد والمتصوفة إلى درجة أصبحت فيه منعكسا" مهما" لمسيرة تطور التصوف الذي لاقى في القرن الثامن الهجري / الرابع عشر الميلادي كل دعم من سلاطين المماليك. وبمجيء العثمانيين وتشجيعهم لبعض الطرق الصوفية فقد بلغ التصوف عهده الذهبي من حيث الانتشار ، بل أصبح زبدة الدين وخلاسته ، والموجه الأول لحياة الناس ، إلى درجة بلغ فيه نفوذ بعض شيوخ الطرق حدا" أصبحوا فيه قادرين على السيطرة على كل فئات المجتمع بما فيهم الفئة التي تستعصي على أجهزة الدولة . وهذه الدرجة من السيطرة هي الدافع للبحث تاريخيا" من حيث نوع التصوف الذي انتشر في بلاد الشام في القرن الثامن عشر الميلادي إبان الحكم العثماني ، وعلاقة المتصوفة بالسلطة ، وشبكة العلاقات بين الشيوخ والمريدين ، وأي الطرق كانت أكثر انتشارا" ، والأسباب التي أدت لانتشار بعض الطرق دون غيرها .

Khayreddinova, Zarema Z. / Хайрединова З.З.:

К вопросу о деятельности Таврических муфтиев конца XVIII - начала XX в.

Деятельность Таврических муфтиев остается еще весьма мало изученным вопросом. Изучение Таврических архивов позволило нам составить довольно полный список всех Таврических муфтиев за период с 1783 года по 1920 год. В 1783 году на момент присоединения Крыма к России во главе духовенства находились муфтий Мусалар-эфенди и кади-аскер Сеит Мегмет-эфенди.

Таврическое магометанское духовное правление было учреждено указом от 24 апреля 1784 года Екатериной II и этим же указом они были утверждены в должностях. После смерти в 1791 году муфтия Мусалар-эфенди Указ от 23 января 1794 года утвердил в должности муфтия Сеит Мегмет-эфенди, а в должности кадиаскера Абдурагима-эфенди с пятью еще «эфендиями» (кадиями). Составляя духовное правление, они должны были осуществлять «надлежащее надзирание над всем духовенством магометанским области Таврической». Сеит Мегмет-эфенди исполнял должность Таврического муфтия до своей смерти 1 ноября 1806 года. 19 января 1807 года Александр I утвердил в должности Таврического муфтия Сеит Муртаза Челеби-эфенди. Известна деятельность муфтия Сеит Муртазы-эфенди в деле народного просвещения крымских татар. 16 июня 1810 года состоялось открытие Отделения татарского класса при Симферопольском уездном училище. Муфтий принимал активное участие в вопросах, касавшихся учебной части этого отделения. В 1816 году Таврическим муфтием был утвержден Аджи Абдураим-эфенди. 5 марта 1829 года последний был уволен с занимаемой должности, очевидно, по собственному желанию. Выборы нового муфтия были назначены на 27 июня 1829 года. 7 октября 1829 года Таврическим муфтием был утвержден Сеит Джемиль-эфенди. После его смерти в 1849 году кандидатом на должность был объявлен его сын Сеит Джелиль Челеби (Сеит Джемиль-оглу). Однако в должности Таврического муфтия он был утвержден лишь 21 февраля 1850 года и занимал ее до собственной кончины 29 ноября 1879 года. 26 января 1881 года состоялись выборы, на которых победил ротмистр, князь Али-бей Хункалов. Последний находился в этой должности неполные два года, но за это время сделал многое по упорядочению деятельности и делопроизводства ТМДП.

Khismatulin, Alexey A. / Хисматулин А.А.:

1000 последовательных жизней и междумирие (барзах) в религии Ахл-и Хакк

«За ними Барзах до того дня, когда они будут воскрешены»

(Коран, 23: 100)

Учение Ахл-и Хакк («Людей Истинного») исторически возникло в 14 в. как ультрашиитская секта с резко выраженной этнической спецификой.

Приверженцами её до недавнего времени были в подавляющем большинстве этнические курды, проживавшие в горных районах на территории современного Ирана и Ирака. Около ста лет тому назад одно из направлений учения Ахл-и Хакк, выйдя за пределы этнической и географической обособленности, на основе ислама трансформировалось к сегодняшнему дню в самостоятельную религию, обладая всеми необходимыми и достаточными признаками новой религии, а именно: верой в Единого Бога; разработанной религиозной идеологией, отличающейся от традиционной мусульманской; наличием собственных священных текстов, своих святых, мест паломничества и ритуально-культовой практики.

В докладе будут даны общие представления о религиозных принципах Ахл-и Хакк и об одном из ключевых аспектов мусульманской эсхатологии — Междумирии, а также о его роли в религии Ахл-и Хакк.

Khusnullina Alija A. / Хуснуллина А.А.:

Телесные практики в коптской культуре

На современном этапе глобализации чрезвычайно важен опыт мирного сосуществования разнообразных культур, обычаев и образов жизни. Коптская культура репрезентирует опыт сосуществования двух культурных традиций: исламской и христианской. В Египте копты являются маргиналами по отношению к арабскому населению страны. На протяжении истории взаимоотношений коптов и мусульман установились разные практики подчинения и контроля коптов, одной из которых является контроль над телом.

В 2008-2010 гг. было проведено исследование, в ходе которого методом включенного наблюдения, биографическим методом и сравнительным анализом визуальных средств проповеди в исламе и христианстве были выявлены телесные практики и способы их репрезентации в коптской культуре.

Христианская культура в Египте имеет длинную историю. Сегодня продолжают некоторые процессы притеснения и дискриминации коптов, которые начались ещё в начале первого тысячелетия, хотя культурная политика Египта стремится к укреплению сотрудничества мусульман и христиан.

Вновь возникла тенденция к стремлению строго соблюдать нормы шариата. Однако многие черты арабо-мусульманской культуры заимствованы из более древних религиозных традиций: ношение платка, мужское обрезание - из христианской и иудейской культурных традиций, женское обрезание - из аутентичных африканских культур и коптской традиции.

«Дисциплина» тела подразумевает контроль над телом членами сообщества в виде предписаний, запретов, телесных практик (обрядов инициации, регулирования половых отношений, одежду, пищу).

Анализ культуры коптов на основании теории М.Фуко о «дисциплинарной власти» выявил некоторые особенности телесных практик. Внутри египетского общества власть распределяется неравномерно между мусульманами и христианами. Контроль над коптами осуществляется как через настоящее законодательство Египта, так и через сложившиеся веками традиции.

Власть осуществляется внутри коптской общины. Церковь регулирует брачные отношения, добрачные половые связи, создает условия для развития монашества. Так происходит контроль за демографией и регуляция численности общины.

Применяя подобные «телесные практики», церковь осуществляет не только власть над прихожанами, но и контролирует их численность. Подобная политика с установившимися практиками властвования и подчинения служит поддержанию мирного общежития людей разного вероисповедания, развитию и воспитанию толерантности в приверженцах коптской церкви.

Khutsishvili Ketevan:

Naqshbandiy(y)a Tariqah in Georgia: Theology and Practice

Georgia had mutual relation to Islam and Islamic states from the date of their occurrence. Despite of constant confrontation with the Islamic world, a high level of tolerance was kept during the centuries. During the long periods the Georgian state was under the influence of Islamic empires and the basic rate of state policy was the balance of the mutual relations. Besides, it was not less important fact that for long periods Georgia was the political, economic and cultural center of the Caucasus and naturally, for the

performance of this function, there was held the relevant conditions for the representatives of various ethnic and religious groups for their consolidation around Georgia. Islam was spread among the different ethnic groups living in Georgia, as well as among the ethnic Georgians. Nowadays the number of the adherents of Islam is 9,9 percents of the whole population of Georgia. Among them 7110 Kists living in Pankisi gorge sharing Sufi Islam, particularly brotherhood of [Qadiriyyah](#) (introduced by the famous Kunta Hadji in the 19th century) and that of [Naqshbandia](#) (introduced by Isa Effendi in the beginning of 20th century). The activity of traditional Islam does not strain a religious situation. They have a customary century long traditions of cooperation and peaceful coexistence with other religions. At the same time, Islam in Georgia could not avoid the fundamental tendencies, which carry in themselves a charge of an opposition both with traditional Islam and in relation to other religions. The Kists were divided in followers of traditional Islam (Hadji wird and Sheikh wird), Vahhabis and a group of the people, who are not recognizing the radical ideas of Vahhabis, but at the same time are the supporters of true Islamic customs and rites. In such situation the traditional trends are losing their attractiveness and are almost on the edge of disappearing.

Kildeev, Mansur / Кильдеев, Мансур:

Антропологические (этнографические) подходы к изучению мусульманских сообществ: теория и практика

Практика социологических исследований религиозности в СССР (1966-1991) и ее значение для современности. На материале Татарской АССР. В докладе предпринята попытка на архивных материалах показать развитие практики социологического изучения религиозного влияния в республике. Опыт Татарской АССР очень характерен, поскольку республика выступала экспериментальной площадкой для социологического измерения как "сближения наций" так и "преодоления остатков религиозных пережитков". Методический и практический опыт специальных исследований религиозности сегодня основательно забыт. Мониторинг состояния религиозности осуществляется путем экспресс-опросов, по упрощенной методике. Как результат, измеренная религиозность в качестве социологического признака не имеет никакой самостоятельной ценности. Прежние

исследования, несмотря на конъюнктурность, были теоретически более обоснованны. Результаты опросов и наблюдений выявляют определенную динамику религиозной ситуации в республике, в частности, постепенный рост числа верующих-мусульман, вопреки запретам на образовательную и миссионерскую религиозную деятельность. Влияние на развитие религиозной ситуации оказывал, судя по всему неофициальный ислам. На фоне социологических данных религиозное возрождение на рубеже 1980-90-х гг. выглядит не столь неожиданным, как это часто представляют.

Kirabayev, Nur S. / Кирабаев Н.С.:

Философская ситуация в современном мусульманском мире³

За последние десятилетия в рамках утверждения и развития «чувства мусульманской идентичности» главной темой философских дискуссий в мусульманском мире стала проблематика напряженности между исламом и современной западной цивилизацией. Распространение и влияние западной мысли, взаимодействие между наукой и философией, с одной стороны, и религией и религиозной философией, с другой, стали основными вопросами для философов мусульманского Востока.

Начиная с 1980-х годов на Арабском Востоке удивительным образом стали популярными некоторые направления западноевропейской философии, например, экзистенциализм, которые уже давно «вышли из моды» в Европе и в то же время стали привлекать внимание новейшие направления западной мысли, в частности, философия постмодернизма. Вместе с тем разочарование в современной западной цивилизации и стремление вернуться к истокам религии обусловили обращение мусульман к их традиционной мысли, особенно к суфизму. Достаточно популярными становятся идеи ваххабитского и салафитского движений. Активно стала обсуждаться идея самодостаточности мусульманской философии, и сегодня все чаще идет речь о возрождении мусульманской философии и ее превосходстве

³ Тезисы выполнены при поддержке РГНФ (грант 10-03-00411-а).

над западной мыслью. Поскольку сам термин «философия» является греческим, то некоторые «европеизированные» мусульмане рассматривают философию как западноевропейский феномен, укорененный в мусульманском мире восточными перипатетиками. В самом же мусульманском мире философия рассматривается как единство многообразия, поскольку даже известные дискуссии между различными школами мусульманской мысли – между Ибн Синой и ал-Бируни, между ал-Газали и Ибн Рушдом, между Насир ад-Дином ат-Туси и Садр ад-Дином ал-Куньяви – велись в рамках общего мусульманского мировоззрения.

На индийском субконтиненте, где проживают десятки миллионов мусульман, философская ситуация несколько отлична от других частей мусульманского мира. Со времен британского владычества в университетах этого региона глубоко укоренилась англо-саксонская философская традиция, хотя можно говорить и об устойчивом интересе к суфийской традиции. Видимо, именно поэтому, например, для индийских философов характерны компаративистские исследования и попытки синтеза философских традиций Востока и Запада, а для исследователей Индии, Пакистана, Непала, Бангладеш, Шри-Ланки представляет особый интерес проблематика экологии и философии, связанная с конфронтацией традиционной и современной науки.

Kirillina, Svetlana A. / Кириллина С.А.:

Вглядываясь в «этноконфессиональное лицо» османского общества: российский паломник Мелетий на Святой Земле на исходе XVIII столетия

Среди источников по истории Османской империи и ее арабских владений особое место занимают «Хождения», принадлежащие перу побывавших на Святой Земле русских богомольцев. К числу паломнических описаний, заслуживающих внимания османистов и арабистов, относится «Путешествие во Иерусалим» иеромонаха Мелетия (ум. в 1805 г.). Его труд – это произведение духовно-назидательного характера и образец познавательного чтения для широкого круга читателей, в котором обнаруживается россыпь ценных данных о народонаселении, этнографии, культуре, религиозных культах, нравах и обычаях жителей ближневосточного региона. В «Путешествии» Мелетия выделяется ряд сквозных

сюжетов, в том числе тема отношения паломника к «соцветью» народов и вер османского мира. В оценке иеромонахом пестрой этнической картины Восточного Средиземноморья определяющим является конфессиональный подход. Мелетий, прежде всего, исходит из классической, уходящей корнями в Средневековье дихотомии «верные – неверные». Воспринимая османское общество через призму религиозных воззрений, паломник смотрит на него через причудливую «оптику». Собратья по вере – восточные христиане – видятся ему по большей части в розовом свете. Фокусируя свое внимание на вызывавших у него реакцию отторжения католиках и армянах, он смотрит на них главным образом через «темный фильтр». Мусульмане же, турки и арабы, чаще всего оказываются на периферии его зрения. Мелетий – недоброжелатель неправославных христиан, пламенный грекофил, отчаянный армянофоб и антагонист «латинян»-католиков, преданный своему отечеству гражданин и ярый апологет российской официальной церковной политики, иннок острого ума, человек открытый миру и изумляющийся его многообразию – донес до нас свое собственное видение османского мира, и его «Путешествие» достойно замыкает XVIII столетие, когда классический паломнический жанр в русской литературе достиг своего логического завершения.

Kobishchanov, Taras Yu. / Кобищанов Т.Ю.:

Религиозно-политическая обстановка в Османской империи на рубеже XVIII – XIX веков в отображении «Записки Константинопольских вестей и разглашений»

В конце XVIII в. Европа имела три источника информации о событиях, происходивших на противоположном берегу Средиземного моря. Это были записки путешественников, сведения, получаемые по официальным османским каналам, и, наконец, информация от европейских негодяев. Ценность и достоверность двух последних источников ставилась под сомнение еще современниками. «Что касается обычного искажения новостей из Константинополя, – отмечал знаток Ближнего Востока французский ученый энциклопедист К.-Ф. Шасбей (Вольней), – следует полагать либо, что столичные

турки ничего не ведают о делах в Египте и Сирии, либо, что они хотят ввести в заблуждение европейцев. Слабое сообщение между этими частями империи, позволяет считать первое предположение более вероятным, нежели второе. С другой стороны, казалось бы, присутствие наших негодяев в различных Левантских портах, должно было снабжать нас сведениями; однако купцы, замкнутые в своих ханах как в тюрьмах, не обременяют себя практически ничем, что лежит за пределами их торговли, и удовлетворяются высмеиванием присылаемых им из Европы газет».

На этом безрадостном фоне весьма выигрышно выглядит «Записка Константинопольских (Цареградских) вестей и разглашений» – сводка важнейших событий жизни османского государства и его столицы, составлявшаяся российским посольством в Стамбуле дважды в месяц на протяжении нескольких десятилетий. Немалое место в «Записке» уделялось вестям, приходившим из ближневосточных провинций Османского государства. В отличие от местных арабо-османских летописей, «Записка Константинопольских вестей и разглашений» являет собой иной тип хроники, сочетающей высокую степень информативной насыщенности с отстраненностью и критическим отношением к окружающей реальности. Дотошно фиксируя любые мало-мальски важные сведения о переменах в административном управлении, мятежах и народных волнениях, неурожаях и стихийных бедствиях, столкновениях с кочевниками и прохождении караванов хаджа, российские дипломаты стремились составить медицинскую карту здоровья Османской империи, попытаться измерить уровень ее «внутреннего неустройства». Особый интерес представляют встречающиеся в «Записке» бытовые сценки из жизни османского города того времени.

Kocharyan Naik / Кочарян, Айк:

Ислам в армянской литографии: Себеос и Григор Татевский

В процессе становления Арабского халифата, начиная с седьмого века, значительная часть Передней Азии и Кавказа были включена в его состав. Та же участь постигла Армению и территории населяющими армянами. В сложившейся

ситуации закономерно, что армянские летописцы обращались теме ислама в своих работах.

В данном исследовании делается попытка проследить трансформацию восприятия ислама на примере работ летописца седьмого века и современника Пророка Мухаммада Себеоса и летописца четырнадцатого-пятнадцатого века Григора Татевского.

Как было сказано выше Себеос жил и творил в седьмом веке и один из первых, кто затронул тему ислама в своих работе (История Себеоса), где пытается объяснить возникновение ислам и особое внимание уделяет деятельности Мухаммада. В общих чертах представления Себеоса об исламе можно охарактеризовать как новый вызов для его мира, с присущей субъективной оценкой ситуации.

Другой, более глубокий подход присущ работе летописца четырнадцатого-пятнадцатого века Григора Татевского, который в отдельной главе «Трактат против таджиков» (в армянской литографии мусульмане часто называются собирательным именем «таджики») попытался аккумулировать и представить в своей работе «Книга вопросов» доступное знание своего времени об исламе. В сравнении с работой Себеоса, работа Григора Татевского отличается теологическим составляющим и построена по принципу полемики с мусульманами и исламом, целью которого является ознакомление с исламом своих современников. Исследование работ выше упомянутых авторов позволяет проследить становление общего «словаря» между христианами (в данной ситуации армянами) и мусульманами, что в свою очередь является предпосылкой и первым шагом для становления диалога.

Kolesov Vladimir I. / Колесов В.И.:

Этнографическое наблюдение погребального обряда мусульман (на примере месхетинских турок Ростовской области)

В докладе анализируются полевые практики антрополога (этнолога) во время этнографической экспедиции в августе 2005 г. к месхетинским туркам в нескольких районах Ростовской области. Интервьюирование и наблюдение в среде мусульманской общины накладывало определенные ограничения на этнолога –

представителя «чужой» культуры. Проживание в семье Сунната Туранова (köv Шурдо, Катунатиль) с одной стороны позволяло проводить включенное наблюдение, но с другой – ограничивало исследователя социальными сетями данной семьи. Принадлежность старшего муллы района Биляла Михралиева позволило наладить взаимоотношения и наблюдать действия муллы на похоронах 9.08. 2005 г. Билял работает муллой (с 1993 г.) в свободное время, а так занимается, как и многие турки полевыми работами, выращивая овощи. Специального образования не имеет, учился у своего отца, который до своей смерти тоже был муллой, а также у другого муллы, жившего в ст. Багаевской. Он объяснял, что функции муллы в основном заключаются в заключении брака (обряд аһт), проведении погребальных (дженизэ-намаз) и поминальных молитв, присутствии на обрезании, а также проведении два раза в год больших молебствий на Курбан-байрам и Рамазан-байрам. Мы с Билялом приехали в дом умершей женщины около 12 часов дня. Мне объяснили, что сейчас происходит омовение покойной. Появление этнолога вызвало некоторый ажиотаж среди большого количества мужчин, присутствующих на похоронах. В 13.30 Билял призвал всех мужчин на дженизэ-намаз. Молитва проходила во дворе около тела покойной, завернутого в белый саван (käfän) и сверху в зеленую шелковую материю, а также лежащего на кладбищенских носилках. Женщины участия в молитве не принимали и стояли на крыльце дома и внутри него. Когда я приблизился к месту моления, меня попросили отойти, так как, по словам муллы, у меня нет «Абдаста». По дороге на кладбище, Билял рассказал мне, что абдаст – ритуальное омовение перед молитвой (после tagrät омовения гениталий, моют руки по локти, нос, 3 раза вокруг рта и сам рот, лицо, череп сверху, уши, затылок, стопы до голени). На мусульманском кладбище, отделенном от общестаничного забором, Билял провел со стариками моление в 14.10 на покрывале лицом на восток во время подготовки могилы и захоронения. После погребения все присутствующие мужчины участвовали в молитве, сидя на кладбищенских скамьях. Молитву по-арабски читал Билял, а затем несколько стариков, из которых я знал только Шукри Керимова. После молитвы всем дали «фитка» – 5 рублевую монетку, завернутую в кусочек бумаги. Из объяснения Биляла следует, что такую фитку следует раздать 61 человеку,

присутствующему на похоронах. Размер денежного эквивалента определяется стоимостью килограмма хлеба на момент последнего Рамазан-байрама.

Исследуются роль муллы, который играет определенную связывающую роль между различными социальными группами турок, объединенных «деревенскими» идентичностями/связями, а также соотношение конфессиональной идентичности с иными, проявляющимися как в быту, так и в ритуальных случаях (например, формы могильных памятников и надписи на них).

Koralewski, Jakub T. / Коралевский, Якуб Т.:

Представления об идеальной мусульманской общине (по роману И. Гаспринского «Французские письма»)

Исмаил Гаспринский (1851-1914), являлся мыслителем, просветителем, писателем и публицистом турко-мусульманских народов Российской Империи в конце XIX века и в начале XX века. Он тоже известен как издатель-редактор первой крымско-татарской газеты Терджиман-переводчик. Гаспринский был идейным лидером общественного движения мусульман Российской Империи широко известного как *джадидизм*. Он имел ясное представление в каком направлении должно идти развитие мусульманской общины как в России, так и во всём мире. В литературной форме свои представления об этом он отразил в первом татарском романе «Френкистан Мектюплери» («*Французские письма ФП*»).

Исмаил Гаспринский как общественный деятель имел хорошее представление о уровне развития восточно-мусульманских общин. По его мнению, главным фактором для дальнейшего развития мусульман в Российской Империи являлось воссоединение : просвещения, восточной духовности и религиозности, а также современных достижений европейской науки и техники. В этом смысле перспективные взгляды И. Гаспринского выходили далеко за рамки нынешних проектов модернизации мусульманских общин России.

В своих трудах И. Гаспринский выделял несколько аспектов способствующих модернизации всех мусульман в Российской Империи:

- просвещение (газеты, медресе),
- государственное устройство (просвещённая монархия),

- женский вопрос (право женщин на обучение, на типично мужские профессии),
- моральное состояние общества.

Гаспринский сознательно понимал, что возможности реализации такого проекта в условиях жизни в Российской Империи ограничены. Однако он стремился не к революционному изменению, а к эволюционной модернизации общества.

Таким образом в своём романе «*Французские письма*» Гаспринский чётко ощутил свои взгляды на состояние развития мусульманской общины в России и во всём мире. Он утверждал что только при сохранении мусульманской религиозности и духовности, а также при восприятии достижений европейской науки и техники возможен прогресс в развитии исповедующих ислам народов.

Kosach, Grigory G. / Косач Г.Г.:

Иzz ад-Дин аль-Кассам: герой и время, когда он нужен

Фигура Иzz Ад-Дина Аль-Кассама – один из важнейших элементов палестинского исторического нарратива. Его имя связано с провозглашающимся бескомпромиссным сопротивлением сионистской поселенческой деятельности и британской мандатной администрации, а гибель – в ноябре 1935 г. способствовало тому, что он получил статус *шахида*, павшего в ходе героического *джихада* во имя веры и родины. Однако при этом в палестинской исторической памяти Иzz Ад-Дин Аль-Кассам – явление эпизодическое, а не устойчивый маркер.

Непалестинское происхождение Аль-Кассама, как и его вероятная ранняя принадлежность к несуннитскому исламу, превращали этого человека, ставшего в последние годы его жизни проповедником одной из мечетей Хайфы, в феномен, способный быть частью мифа, имеющего как «общесирийский», так и, собственно, палестинский характер. Во второй половине 1930-х гг. герой этого мифа в его качестве «борца за сохранение родной земли» был способен обрести общепалестинские черты, став антитезой героя сионистского мифа Иосифа Трумпельдора – «борца за обретение родной земли». Однако *Ан-Накба* – *катастрофа* палестинского этнического сообщества 1948 г., положив начало изгнанию и диаспоре сделала этот процесс невозможным.

Новое появление Аль-Кассам в качестве маркера национального нарратива стало возможным только после оформления первых палестинских политических организаций за пределами бывшей подмандатной Палестины. Если первыми к этой фигуре обращались левые палестинские организации, то с течением времени он был «присвоен» религиозными структурами. Вместе с тем, Аль-Кассам не только никогда не становился героем движения ФАТХ, но и обращение к его личности со стороны левых организаций, как и ХАМАС, было подвержено колебаниям, полностью зависевшим от развития внутripалестинской и региональной ситуации.

Koshchanov, Bakhytbay A. / Кошанов, Бахытбай А.,

Bazarbayev, Rahimnazar Dj. / Базарбаев, Рахимназар Дж.:

“Красногвардейская атака” на мусульман Каракалпакстана в 1917-1920 годы
Я.М.Досумов и Г.Н.Непесов, Е. Даулетбаев считают реакционным восстание Хан-Максума и атамана Михаила Фильчева 1919 г. Свой тезис они обосновывают тем, что в случае победы оно привело бы к восстановлению всех элементов восточного средневековья в Каракалпакстане. Уже давно возникали сомнения в справедливости такой оценки. Наиболее уязвимым здесь было, пожалуй, то, что движущими силами восстания выступали дехкане, уральские казаки, городское население Нукуса, Ишан-калы, Чимбая, вообще 12 волостей севера Каракалпакстана.

Для аналитического рассмотрения достаточно сконцентрировать основное внимание на узловых, наиболее характерных и показательных действиях большевистской власти и отношения к ним местного населения. Одним из наиболее наглядных и трагических доказательств невозможности насильственного устранения религии из общественной жизни стал практические действия местной власти Амударьинского отдела в отношении уральского казачества в 1918-1920 годов. 14 августа 1919 г. началось народное восстание в 12 волостях Чимбайского участка. Поведение уральских казаков было оценено командованием Амударьинской военной экспедиции, как начало "белогвардейского восстания".

То, что предводителем народного восстания 1919 года стал Убайдулла Бауадинов - сын потомственного ишана - явление не случайное. Убайдулла Бауадинов (1887-

1956) - в народе называли Хан максымом. Его прапрадед Кайыпназар бий возглавлял возвращение каракалпаков из Жанадарьи на Родину - Хорезм. Его прадед Имам ишан (1753-1831) был образованным человеком, окончивший медресе Мир Араб в Бухаре. Его дед Атаулла Имамадинов (1801-1877), окончил медресе Шергази хана в Хиве, построил город Ишан кала, где действовали мечеть, женские и мужские медресе. Его отец Бауаддин преподавал в этом же медресе.

Посланный из Петро-Александровска военный отряд был уничтожен 15 августа в местечке Тазгара под Чимбаем. На севере Каракалпакстана было создано народное правительство в составе Ибрагима Адилова, Инията Ниязова, Сейтназара Пирназарова, Убайдуллы Бауединова, Кутлымурата Таджимуратова, Михаила Фильчева. Приезд в конце ноября в Петро-Александровск полномочного представителя Турккомиссии Г. Б. Скалова разрядил обстановку. Были отменены нелепые запреты, велись переговоры со старейшинами. 11 декабря в состав реорганизованного Ревкома вошли Мухамеджан Бальджанов, Шайхуддин Хасанов, Аминджан Макаев.

Koshelev, Vladimir. S. / Кошелев В.С.:

Рост исламофобии в Западной Европе после событий 11 сентября 2001 г. (по мониторинговым данным ЕС)

В соответствии с идеологией Европейского Союза расизм, ксенофобия и антисемитизм определяются как феномены, представляющие серьезную угрозу общеевропейскому единству. Поэтому одной из важнейших своих задач ЕС считает разработку масштабной стратегии и конкретных мероприятий, направленных на преодоление негативных тенденций подобного рода. Решение этой задачи возложено на Европейский центр мониторинга расизма и ксенофобии. После террористической атаки на Нью-Йорк и Вашингтон стало ясно, что трагические события 11 сентября 2001 г. могут привести к усилению враждебного отношения к мусульманам в странах ЕС. Та информация, которой располагали аналитики, была недостаточной, чтобы делать широкие обобщения и давать далеко идущие рекомендации. Для детального изучения ситуации был запущен механизм мониторинга, на основании которого группа аналитиков подготовила специальный

доклад «Islamophobia in the EU after 11 September 2001. Summary Report / European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia» (Vienna: EUMC, 2002. – 56 p.).

В целом ситуация после 11 сентября 2001 г. в отдельных странах ЕС выглядела следующим образом. В *Бельгии*, по данным мониторинга, случаев насилия в отношении представителей мусульманской общины не было зафиксировано, хотя антиисламские настроения, особенно в Брюсселе, стали более заметными. Более драматично развивались события в *Дании* и *Великобритании*. Словесные оскорбления сопровождались физическим насилием в отношении мусульман, особенно женщин, носивших хиджабы. Совершались нападения на мечети и коммерческие учреждения, принадлежавшие мусульманам. Средства массовой информации были пропитаны исламофобскими стереотипами, мусульмане рассматривались как потенциальные террористы.

Общественное мнение *Франции* отличалось большей умеренностью, но и в этой стране имели место все признаки подозрительного отношения к «женщинам в хиджабах и бороатым мужчинам». В наименьшей степени исламофобские настроения затронули такие страны Евросоюза, как Греция, Италия, Испания, Португалия, Ирландия, Финляндия.

Таким образом, антиисламские настроения, ранее существовавшие в европейских странах в более или менее латентной форме, были во многом спровоцированы и усилены трагическими событиями 11 сентября 2001 г.

Kosheleva, Natalia V. / Кошелева Н.В.:

Проект «исламизация знания»

Наступление светских идеологий, технические и технологические успехи Запада в XX в. спровоцировали широкий спектр реакции мусульманского мира на пропаганду западных ценностей и образа жизни. Формы этой реакции были разнообразными и варьировались от попыток консервирования старых религиозных норм и принципов (салафийа и исламский фундаментализм) до оформления модернистских реформаторских течений в исламе, в той или иной степени заимствовавших научные, экономические, политические и даже культурные достижения западной цивилизации. При всем различии исламского

реформизма и фундаментализма, они были всего лишь откликом, позитивным либо негативным, на западную культуру и общество.

Более сложной формой реакции мусульманского мира на западный стиль мышления и механизмы функционирования западного общества стал призыв к новому иджтихаду, не только претендующему на роль механизма приспособления ислама к нуждам времени, но и предлагающего новое видение исламских ценностей и общества. Разновидностью современного иджтихада, на наш взгляд, является, проект исламизации наук (в первую очередь социальных), ставший известным как «исламизация знания».

Весьма примечательно, что проект «исламизация знания» начал формироваться не в странах мусульманского мира, а на Западе среди части мусульман-интеллектуалов. Первопричину слабости мусульманского общества они видели в сложившейся системе образования с автономно существующими религиозными и светскими началами.

В начале 1980-х гг. группа мусульманских ученых во главе с Исмаилом аль-Фаруки выдвинула идею возрождения исламской цивилизации путем интеллектуального возрождения уммы. Отринув как силовые способы решения проблемы, так и пассивное противодействие в духе «таблигитов», они рассматривают научно-культурную сферу в качестве важнейшего фактора решения большинства проблем мусульманского мира. Войдя в западную научную элиту, мусульмане-интеллектуалы предложили новую стратегию мирового развития уммы – так называемый исламский проект, который следует начинать с «исламизации знания». «Исламизацию знания» реформаторы считают методологической основой реформ в культурной и социальной областях. Именно она в дальнейшем позволит умме приступить к реорганизации общественных и государственных институтов стран мусульманского мира.

Kotyukova, Tatiana V. / Котюкова Т.В.:

«Мусульманский вопрос» в документах Туркестанского районного охранного отделения 1907-1917 гг.

Начало XX вв. – это время, когда политические и духовные явления, происходившие в многомиллионной мусульманской общине Российской империи, вызвали серьезную обеспокоенность правящих кругов. Государственная власть, опасаясь проявления сепаратизма в мусульманских регионах, оглядываясь на революции 1905–1907 гг. в Иране и 1908–1909 гг. в Турции, активно стимулировала изучение и «разработку», в первую очередь правоохранными органами, различных сторон мусульманского движения России.

Одним из наиболее взрывоопасных регионов являлся Туркестан. В силу этого, Министерство внутренних дел и туркестанская администрация проявляли активный интерес к так называемому «мусульманскому вопросу» в целом и к его конкретным проявлениям в крае.

В этой связи интерес исследователей привлекают и фонды Центрального государственного архива Республики Узбекистан (далее ЦГА РУз), сохранившие разнообразный массив документов по этой тематике. Безусловно, некоторая их часть представляет собой копии документов, или даже копии с копий, особенно если это касается писем и циркуляров Министерства внутренних дел, Департамента полиции и Департамента духовных дел и иностранных вероисповеданий. Однако, в фондах архива отложились и документы оставшиеся вне поля зрения российских исследователей.

На сегодняшний день одним из крупнейших фондов в ЦГА РУз, является фонд И–461 «Туркестанское районное охранное отделение». Фонд содержит 2 468 ед. хр. и именно эти документы стали основой предлагаемого доклада.

Kovalskaya Svetlana I. / Ковальская С.И.:

Религиозные практики казахов XX века: новые источники и интерпретации

В 175 фонде Государственного Архива Оренбургской области хранятся документы Оренбургского Епархиального комитета православного миссионерского общества. Изучив описи данного фонда, нам удалось обнаружить дневники священников,

которые постепенно становятся объектом пристального изучения историков в рамках социальной, повседневной или устной истории.

Так, например, основной темой дневников священника А. Килячкова является характеристика мусульманства среди казахов. В его дневниках мы находим характеристику особенностей паломничества среди казахов, исполнение основных религиозных норм и требований веры, а также трудности и препятствия на этом пути, степени распространения суфизма среди казахов и многие другие проблемы. В дневниках приводится немало имен казахов, совершивших хадж, что поможет выявлению количества казахов, посетивших Мекку в дореволюционный период. Подробнейшим образом священник описывает особенности проведения зикра у казахов, отмечая, что таковой проводится в Тургайской области только на Батпак-Каре. Обычай был введен ишаном Сатыбалды и продолжен его сыном. По мнению священника, зикр, в котором принимает участие 40-50 человек, очень нравится казахам. Впечатление же самого автора от зикра было удручающим и тягостным. Безусловно, данные материалы крайне важны в современном процессе изучения исламизации казахов и степени влияния на данный процесс как доисламских верований, так и суфийских представлений.

А. Килячков уделяет внимание и проблемам новокрещенных казахов, подчеркивая, что казахское общество в целом крайне негативно относилось к таковым, а сами новокрещенные имеют весьма поверхностный взгляд на христианскую веру, мало того, они перенимали вредные привычки и обычаи у русских – пить с радости и горе, в силу мягкости и беспечности характера.

Отдельно А. Килячков выделил перечень вопросов веры, с которыми казахи обращались в государственные ведомства и министерства. Казахи писали, что им нет свободы в поступлении в мечети и медресе, просили своего муфтия, указных мулл, жаловались, что местное начальство вмешивается в их брачные дела, что были случаи, когда начальство требовало присутствия казахов-мусульман на утренних и вечерних молитвах русских учеников. Последнее подтверждает усиление процесса исламизации казахов в начале XX века.

Kudelin, Andrey A. / Куделин А.А.:

Социально-политический облик улама Египта XVII – первой половины XVIII в.

В эпоху Средневековья Египет сумел завоевать в мусульманском мире место важнейшего центра исламской учености. Этому способствовало то, что в Каире находилось ведущее учебное заведение мусульманского мира – университет ал-Азхар. В османский период, несмотря на утрату политической независимости, Египет сохранил свою значимость как важнейшего культурно-образовательного центра ислама. В связи с этим особую роль в египетском обществе играли *улама* – хранители и интерпретаторы духовного наследия. Улама объединяли в своих рядах служителей культа – имамов и хатибов крупных мечетей, богословов, факихов – знатоков исламских этико-правовых норм, кади – религиозных деятелей в области шариатского судопроизводства, наставников высших религиозных школ.

Улама представляли собой важное связующее звено между привилегированными слоями общества и рядовым населением. Во многом это было обусловлено тем, что лишь получение традиционного мусульманского образования открывало выходцам из низов путь в ряды египетской элиты.

Египетские улама были тесно связаны с военно-политической элитой в экономическом, политическом и культурном отношениях. Благополучие улемского корпуса во многом зависело от светских властей, поскольку государство вело учет и контроль исламских благотворительных фондов и занималось организацией распределения получаемых от них доходов. Кроме того, в улемской среде существовали внутренние противоречия, которыми представители военно-политической элиты часто пользовались в своих интересах. Влияние светских властей на духовное сословие Египта в рассматриваемый период было весьма значительным.

С другой стороны, улама были чрезвычайно важны для власти имущих, так как обладали широкими возможностями для формирования общественного мнения. Именно к представителям улемского сословия каирские жители обращались с жалобами на произвол властей. В свою очередь, улама понимали свою общественную значимость и регулярно направляли петиции в адрес властей,

выступая от имени всего каирского населения. Таким образом, духовное сословие представляло собой важное связующее звено между привилегированными слоями общества и рядовым населением.

Улама достаточно часто вовлекались в конфликты между военно-политическими группировками. Выдавая религиозную санкцию на действия рвавшихся к власти влиятельных мамлюков или оджаклы, улама рисковали своим авторитетом ради сиюминутных выгод, хотя, возможно, в некоторых случаях у них не было выбора. Когда улама брали на себя роль арбитров при разрешении конфликтов между враждующими группировками, они обычно не добивались успеха, поскольку в такой ситуации военные редко прислушивались к мнению духовных лиц.

Kudrashova, Irina V. / Кудряшова И.В.:

Иран: идеи, институты и политическое развитие

На основе сравнительного анализа основных этапов модернизации Ирана (революции 1905-11 гг., реформ Пехлеvidов и современного периода «религиозного народовластия») в докладе выявляются закономерности структурирования политической системы страны и идейного обеспечения этого процесса. Показано, что в политической сфере вектор преобразований до народной революции 1978-79 гг. определялся конфигурацией взаимоотношений «государство – улемы», приобретших приоритетное значение после устранения в первой трети XX века автономной власти племенных сообществ. Провал интегрального национального проекта Пехлеvidов, как и потеря возможности либерально-демократической трансформации режима в первой половине 1950-х гг., представлены в контексте процедурных факторов. В рамках анализа последнего этапа обращено внимание на способность ислама предоставлять основания политической легитимности и национальной идентичности. В заключение рассмотрены возможности эволюции современного иранского режима на фоне объективного возрастания институциональной и социальной дифференциации.

Kulikova, Xenia E. / Куликова К.Е.:

Христианско-мусульманский диалог: позиция антиохийского патриархата

Опыт многовековой жизни ближневосточных христиан в мусульманском окружении и их контакты с мусульманским большинством инициировали во второй половине XIX в. активное конструирование их представителями модели сосуществования с их непосредственными соседями. Заметную роль в этом конструировании играли и играют представленные Антиохийским патриархатом православные азиатской части арабского мира, внесшие серьезный вклад в формирование идей секулярного арабского национализма.

Антиохийская Церковь (несмотря на существование в ее рядах и иных позиций), подтверждая свою проарабскую и национальную позицию, призывает к поиску общей почвы между христианами и мусульманами в сфере нравственной и мировоззренческой, наряду с укреплением основ сосуществования в практической жизни, без углубления в вероучительные вопросы. Риторика Церкви направлена на подтверждение арабского характера своей паствы, ее общей с мусульманами судьбы и ее приверженности «духовным ценностям Востока». Вместе с тем, все та же официальная церковная позиция подчеркивает, что православные являются автохтонным населением региона, игравшими существенную роль во всех позитивных процессах в пределах «исторической Сирии». Секулярная же элита православной общины использует те же аргументы в попытках укрепить свое положение в политической и экономической жизни Сирии и Ливана и подтвердить свое право на участие в общественной жизни.

Kuzahmetov, Rafael K. / Кузахметов Р.К.:

Шатрандж в истории духовной культуры мусульманского мира: истоки и генезис

В раннем средневековье искусство шахмат вошло в жизнь многих народов. На смену домусульманскому шатрангу, известному с V века, пришел в VII-VIII веков шатрандж. Быстрому и широкому распространению шахмат способствовали стремительное утверждение ислама, образование арабского халифата и рост

международных связей. Сохранившиеся источники позволяют восстановить историю шахмат в IX-XV вв. Шатрандж вошел в плоть и кровь культуры Средней Азии, Ирана, арабских стран. Шахматы были признаны искусством и наукой, стали неотъемлемым элементом национальных культур, бесценным общечеловеческим достоянием. С IX века они распространяются на Руси, в Византии, Испании, Италии, в X-XII вв. – в других европейских странах. До XV в. традиции восточного шатранджа оставались практически неизменными, и лишь в XVI в. наблюдается отход от них.

Сохранились имена выдающихся мастеров шатранджа, среди которых - араб ал-Адли, среднеазиатские шахматисты Зайраб Катай, ас-Серахши, ар-Рази, уроженец Туркмении ас-Сули и его ученик из Ирана Ладжладж, таджик Абу-ль-Фатх, самаркандец Али-Шатранджи и др. Многие из них – авторы трактатов о шахматах, которые и сегодня вызывают живейший интерес исследователей. Мастера шатранджа собирались на состязания при дворах Харуна-ар-Рашида, аль-Мамуна, аль-Амина и других халифов. Искусство шатранджа привлекало органическим сочетанием одухотворенности и логики творческих решений. О нем слагались сказания и легенды, ему посвящали поэтические произведения Руми, Фирдоуси, Омар Хайям, Саади, Низами и др. Немало материалов, раскрывающих генезис шахматной культуры, содержит «Собрание избранных» Алишера Навои – жизнеописание 459 поэтов, многие из которых были известными мастерами шатранджа. Опыт философского осмысления шахмат представлен в «Этике шатранджа» ар-Рагиба из Исфахана. Сами названия табиь – «муджаннах» (крылатый), «машаихи» (мудрый), «мувашша» (богато украшенный) – и преобладавшего в арабо-мусульманском мире стиля игры, получившего название «жертва и натиск», свидетельства возвышенного восприятия шахмат. Возникнув как военная игра, они стали символом мудрости и духовного единения, о чем напоминают строки Фирдоуси:

Вселенная будет такою всегда:

Изменчиво счастье, приходит беда.

Доска же – для шахматной мудрой игры.

Kuznetsova-Morenko I.B. / Кузнецова-Моренко И.Б.:

Социальный капитал и благотворительность в контексте мусульманских практик (на примере Республики Татарстан)⁵

Данный доклад ставит задачи проанализировать теоретико-методологическую базу исследования социального капитала религиозных сообществ, рассмотреть опыт изучения благотворительных практик с точки зрения теории социального капитала, проанализировать роль мусульманских организаций в социальной поддержке населения, выявить ценностные и поведенческие особенности населения, участвующего в мусульманских благотворительных практиках. Осознавая широту данного понятия, мы сконцентрируемся на определенных аспектах социального капитала, таких как взаимопомощь, поддержка и благотворительность. На наш взгляд, степень укорененности мусульманских благотворительных практик в повседневности может свидетельствовать о наличии либо отсутствии мусульманских «социальных сетей», уровня доверия и в целом роли религиозных практик в так называемом «социальном капитале» населения.

В данной работе мы будем придерживаться подход социального капитала, который позволяет комплексно подойти к проблеме социального капитала, рассматривая социальные сети, посреднические институты, нормы и ценности, доверие, формы управления как источники и следствия социального капитала.

На наш взгляд, особую роль в функционировании и поддержании доверия имеют представления о справедливости и несправедливости. Понятие благополучия и справедливости, которое мы используем вслед за Н. Фразер и И. Янг лишено нормативных определений, оно дифференцировано в зависимости от ожиданий и ценностей различных групп, существующих в определенной культурно-экономической среде. Мы предполагаем, что чем более единообразно понимание благополучия среди тех или иных социальных групп и сетей, тем выше степень воспроизводства социального капитала.

⁵ Данная статья подготовлена в рамках проекта «Динамика религиозности в контексте изменения этнического самосознания молодежи Республики Татарстан в 2000-х гг.», поддержанного Российским гуманитарным научным фондом (№ 08-03-002700411-а).

Ряд исследований, проведенных с участием автора в Республике Татарстан, посвященное религиозной идентичности молодежи и функционированию мусульманских институтов, показало, что формирование социального капитала, связанного с взаимодействиями внутри мусульманских сообществ, очень локализовано особенностями функционирования тех или иных религиозных групп. В разрезе населения в целом роль религиозной принадлежности среди остальных видов идентичности меньше, чем роль этнической, семейной и классовой принадлежности.

Социальный капитал, позволяющий справляться с материальными трудностями, формируется, прежде всего, за счет семейных взаимосвязей. Ориентация исключительно на семью в социальной помощи, показанная результатами массового опроса, косвенно свидетельствует также о слабости других социальных сетей, в том числе религиозных. Детерминация мусульманской благотворительности, прежде всего семейными ценностями, же в свою очередь, указывает на определенные особенности религиозной идентичности, не позволяющие ей стать весомым фактором социального капитала в настоящий период.

Larina, Elena I. / Ларина Е.И.:

О новых понятиях в религиозной практике современных казахов: аккулар, сункар, нур-жигит

Оживление религиозной жизни в постсоветский период привело к активному развитию синкретических явлений в религиозном мировоззрении современных казахов. Речь идёт об активном дополнении теории и практики народного ислама доисламскими, в первую очередь элементами тенгрианской философии и шаманизма. Причём привносимые в него новшества созданы совсем недавно знатоками истории, обычаев или просто начитанными людьми и не находят аналогов в традиции, зафиксированной в исторической и этнографической литературе. Конфессиональная среда, в которой формируется религиозное

сознание казахов, складывается на традиционной основе почитания святых мест. В институте паломничества в последние лет пять-семь появились новые главными действующие лица. Эти люди называют себя «акку» (мн. ч. аккумуляр; женщины) и «сункар» (мужчины).

Использование названия «акку» (лебедь) и «сункар» (сокол-кречет), несомненно, является конкретным указанием на адаптацию в казахском культе святых мест архаичных элементов религиозных воззрений, связанных с шаманством. Очевидно функциональное значение такого названия как важного сакрального средства, необходимого для установления контактов с духами святых в потустороннем мире. Объединяет также этих двух птиц их прямая связь с ханской властью, которая могла принадлежать только потомкам чингизидов. Это прямое указание на первенство в социальной иерархии косвенно возвышает носителей имени «акку» и «сункар» на социальной лестнице, является гарантом их особых способностей, становится особенно выразительным в контексте моды последнего десятилетия на генеалогический аристократизм.

Аккумуляр и сункар стали важным компонентом регионального паломничества казахов выступая организаторами паломничества, медиумами в общении со святыми, целителями и учителями-наставниками неофитов.

Вместе с тем, список почитаемых святых мест (ауля) постоянно дополняется новыми. Частный случай – это возникновение святого места вокруг могилы недавно умершего человека, ведшего образ жизни в соответствии с нормами ислама. Святой такая могила становится не вдруг. Поначалу к ней приходят те, кто тесно общался с покойным при жизни, учился чтению Корана и совершению намаза, лечился у него. Затем круг посетителей расширяется. В народном представлении существует переходный период, когда умерший ещё не святой (ауля), а «нур жигит», то есть «в его сердце находится свет Аллаха». И это понятие также относится к возникшим в последнее время.

Таким образом, новые понятия «аккумуляр», «сункар» и «нур-жигит» - это избирательная и по-своему изобретательная реконструкция духовного интеллектуального и практического наследия и истории. На передний план выдвигается толерантность, открытость другим религиям и местным обычаям.

Lebedev, Vladimir V. / Лебедев В. В.:

О том, что неуютно Аллаху (Опыт языковедческого анализа фрагментов сакрального текста)

В нашем выступлении на конференции мы постараемся осветить следующие проблемы и ответить на следующие вопросы:

1. В чем заключается, на наш взгляд, одна из актуальных задач арабской филологии в сфере вузовского обучения на современном этапе.
2. Каковы два источника постижения Божественной воли в исламе.
3. Какие лексические единицы Корана указывают на выражение воли Аллаха.
4. Как выражается условная связь и значение гипотетичности в Коране.
5. Какова методика определения того, на что, согласно Корану, нет воли Аллаха.
6. Имеется ли воля Аллаха на то, чтобы направить всех людей на правильный путь.
7. Имеется ли воля Аллаха на то, чтобы все люди, живущие на земле, стали верующими.
8. Для чего человек наделен волей.
9. В чем принципиальное отличие двух противоположных волей, стоящих над человеком.
10. Почему проводники воли Аллаха поставлены не в каждом селении.
11. Угодны ли воле Аллаха рукотворные проекты всечеловеческой унификации и почему.

Louw, Maria:

Anthropological approaches to Sufism

Most anthropological writings on Sufism tend to focus primarily on the social organisation of the Sufi orders and the formal workings of the orders in social, whereas the lived experience of the Sufis has been ignored to a great extent. This is remarkable, considering the centrality of experience to Sufism but may be related with the methodological challenge of studying esoteric experience. The supposedly solitary and exceptional character of such experiences easily leads us into thinking that they might be

real for those who experience them, but we as anthropologists know that they must be explained as effects of something else. The paper will discuss how we might better integrate the experiential dimensions in our study of Sufism.

Lozanova, Galina K. / Галина Лозанова К.:

Voluntary and Compulsory Alms (*Sadaqa* and *Zakat*): Concept and Practice among Bulgarian Muslims (Помакс)

The paper deals with religious/ethical prescriptions and practices of Bulgarian Muslims in connection with the “institutionalized” alms-giving (*zakat*) and the “voluntary” charity (*sadaqa*). The study is based on oral Muslim stories mainly recorded by the author in the late 1990s. They reflect the picture of Muslim charitable institutions in the course of a period of a nearly a hundred years – from the annexation of the Rhodope mountains to Bulgarian state territory to the end of the 20th century. Several conclusions could be made:

1. Bulgarian Muslims appreciate both kinds of alms as specific Islamic institutions and know the differences between them, the principles and the rules of alms-giving. Muslim charitable practices persisted even during the socialist period when all manifestations of religious belief were prohibited in Bulgaria and social proprietary stratification was minimized.
2. *Zakat* and *sadaqa* are important elements of religious social-economical ethics of the Muslim community which is based on the idea that all earthly possessions “come from God” and “belong to Him”, when people are their temporary guardians. This idea determines the specific functions of alms-giving – the social and the religious-ethical ones.
3. Bulgarian Muslims do not make strict differences between social and religious-ethical functions of *zakat* and *sadaqa*. Yet both types of alms-giving differ in the degree of their “normativity” and in the scope of their influence on Muslim private and social life.
4. Muslim charity – and especially the “voluntary” *sadaqa* – has deeply penetrated and introduced some changes in the traditional Muslim ritual system (calendar and family).

Lukyanova, Galina O. / Лукьянова Г.О.:

Сравнительная характеристика функционально-семантического поля аспектуальности в русском и арабском языках: общие замечания

Хотя русский язык и арабский литературный язык являются генетически не родственными, оба они обладают богатой морфологией и синтаксисом. Проведенный сопоставительный анализ позволяет говорить о том, что в обоих языках в рамках глагольной лексемы при помощи словообразовательных средств выражаются аспектуальные характеристики действия. Многие признаки системы функционально-семантических полей аспектуальности являются едиными в двух языках, что позволяет говорить об общности и универсальности мыслительных категорий как следствии единства отражения субстанций, свойств и отношений объективной внеязыковой действительности.

В частности, компоненты полей аспектуальности в двух сопоставляемых языках обнаруживают значительное сходство. Отметим среди них сочетания с «фазовыми» глаголами и другие аналитические аспектуальные конструкции; богатый набор специфических синтаксических средств с дополнительными аспектуальными функциями; способы действия в русском языке и ряд глагольных пород, передающих соответствующие аспектуальные значения, в арабском литературном языке; оппозицию предельных/непредельных глаголов; лексические обстоятельственные показатели; разнообразные комбинированные средства аспектуального контекста и др..

Что касается своеобразия и индивидуальных особенностей сопоставляемых языков, то они ярко проявляются в структурных типах и характеристиках полей аспектуальности, их месте в грамматическом строе.

В русском языке функционально-семантическое поле аспектуальности является грамматически сильно центрированным, опирающимся на интегрированную систему грамматических форм в рамках категории вида, на видовые образования, характеризующиеся неполной грамматикализацией.

В арабском литературном языке функционально-семантическое поле аспектуальности менее центрировано, что во многом определяется отсутствием здесь грамматической категории вида. Большинство компонентов поля – это

разнородные средства, некоторые из которых не имеют статуса самостоятельной категориальности и взаимодействуют между собой на семантической основе, объединяющей разнородные элементы системы.

В русском языке семантическим признаком, доминирующим в поле аспектуальности, является отношение действия к его внутреннему пределу. В арабском литературном языке, по нашему мнению, данный признак, хотя и представлен в поле аспектуальности, не является центральным, доминирующим признаком, определяющим семантическую основу данного поля. Здесь скорее можно говорить о множестве семантических признаков, связанных с количественной и качественной аспектуальностью, среди которых ни один не представлен как доминирующий.

Madaeva, Shahnoza / Мадаева, Шахноза:

Формирование религиозной идентичности традиционного общества Узбекистана: исторический аспект

Цель данного исследования – выявить исторические корни религиозной идентификации традиционного узбекского социума конца XIX и начала XX вв. Исторически сложившиеся понятия и формы идентификации являются разными. Обращаясь к истории Центральной Азии, на примере ислама, мы можем видеть, что в результате различного подхода одна и та же религия в период возрождения Центральной Азии в XIV-XV вв. и в период XVIII-XIX вв. выполняла две различные функции. В XIX веке религиозная идентичность под видом мусульманства стала создавать образ «восточного человека». Социологическое исследование, проведенное в 2004 г., показывает, что стереотип религиозной идентичности унаследованное прошлым остаётся в силе и в современности.

На современном уровне религиозная идентификация выражает из себя символы наций, которыми государства хотят выразить свои представления о себе как на индивидуальном так и на коллективном уровне, отвечая на вопрос «Кто мы?». Полевые исследования и беседы, проведенные с председателями махаллинских комитетов в Ферганской долине и Ташкентской области с 1999 по 2008 гг., показывают, что национальное возрождение чаще всего воспринимается среди

населения как религиозное возрождение, а построенные или перестроенные мечети в основном финансировались жителями махалля. Для большинства населения Узбекистана ислам был и остался в значительной степени элементом национальной и культурной идентичности, который проявляется в таких событиях, как ритуалы жизненного цикла, посещение святынь и в различных формах религиозного врачевания.

Идентичность жителей традиционной узбекской махалля сегодня получает всё более явный религиозный характер. В результате, ислам всё больше с «народного», бытового уровня переходит на уровень, если не официальной идеологии, то близкий к нему. Процесс трансформации и изменений религиозных обрядов в современном узбекском обществе показывает, что ислам больше не рассматривается как маркер личного благочестия и культурной идентичности, а воспринимается скорее как утверждение политического и идеологического противостояния.

Magdi, Saleh Abd al-Hafez:

مجدي عبد الحافظ عبد الله صالح

الاسلام والعلم : مناظرة رينان والافغاني

تظل المناظرة الشهيرة بين المفكر الفرنسي ارنست رينان (1823-1892)، والمصلح الاسلامي السيد جمال الدين الافغاني (1839-1897) والتي دارت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، واحدة من أهم المناظرات التي أثارت لغطا وتعليقات ونقاشات حادة في العالم الاسلامي. لم تكن المشكلة أطروحات رينان التي لم تسيء للإسلام فحسب بل وللعرب والمسلمين أيضا، بل أثار الرد الذي نشره الأفغاني أيضا على هذه المحاضرة، في 18 مايو 1883 بجريدة الديبا بباريس، أثار من الانقسامات ما أضيف لحساب هذه المناظرة. أكثر من ذلك ظل رد الأفغاني مثيرا للتساؤل والقلق، إذ أثار في دار الإسلام انقسامًا حادًا حول تفسيره أو فهمه أو حتى تأويله. استنتج كل دارس منه ما أراد، وأخذ البعض بيبيرر، أو يشرح، والبعض الآخر بحث عن الدوافع التي ترفض أو تؤكد خروج الأفغاني عن الإجماع، ونسى الجميع في خضم ذلك أن تتم أولاً ترجمة النص كاملاً للكشف عن دوافعه وآلياته، وأن تتم دراسة النص كاملاً دراسة متعمقة تضعه في سياقه وسياق الأحداث التاريخية التي كان شاهداً عليها. حتى معاصريه وتلاميذه الذين فكروا في الأمر تراجعوا في اللحظة

الأخيرة عن ترجمة النص خوفا مما رأوه تعميقا للانقسام وإشاعة لروح الفرقة وسوء الفهم بين مواطنيهم من العامة، وكان على رأسهم الشيخ محمد عبده. لم يجرؤ أحد إذن على ترجمته حتى طواه النسيان، وهكذا ضاعت الفرصة الوحيدة التي سنحت لدراسة النص (الرد) مغليين في ذلك استنتاجاتهم المتعجلة من قراءة سريعة خلت من التحليلات والعمق، وظل المرجع الأوحده للنص هو الاقتباسات المجتزأة التي وردت في بعض الكتب القديمة أو الدوريات. من هنا ظل النص حتى عام 2005 غير معروف في اللغة العربية إلا من بعض هذه المقطعات المجتزأة والمقطوعة عن سياقاتها والتي تم اختيارها تبعاً لأهواء ورغبات الفرقاء، وهو ما لم يساعد على إجلاء الحقيقة عن هذا النص. ولأننا قمنا بالعثور على النص في إحدى المكتبات الباريسية وقمنا بترجمته لأول مرة كاملاً في اللغة العربية عام 2005، سنحاول في ورقتنا هذه دراسة الرد ومقارنته حتى نضع اليد على حقيقة ما أشيع حول هذا النص المهم في سياق محاضرة رينان عن "الإسلام والعلم" التي نشرت في جريدة الدنيا الفرنسية في 29 مارس 1883، ومن ثم فهم استراتيجيته نص (رد) الأفغاني هذا النص المحير.

Mahgoub, Hatem A.R.:

Europe and Muslims: Image of the other in a Chronicle of Two European Captives from 15th century

This paper attempts to show the evolution of the negative image of Islam in Europe in the fifteenth century away from the writings of the clergy, which contributed greatly to the prevailing stereotypes of Islam and Muslims throughout the Middle Ages. Through discussion and feedback from two Christians held captive by Ottoman troops during two battles in the Balkan. The two Christians remained for many years in captivity before they succeeded in returning to their homelands to write a negative view of Islam, a view governed by the new political circumstances and prevailing culture against the Ottomans. This view cannot be separated from the impact of the experience of captivity and its ramifications.

This was done by relying on the writings of Johann Schiltberger, a Bavarian knight who was captured in the wake of the battle of Nicopolis 1396, and who lived more than three decades under the rule of Ottomans and Mongol Golden Horde until his escape in 1427.

Another captive was the Serbian Constantine Mihalovič, who fell in Ottoman captivity in Novbrado in 1455, and joined the Janissaries troops before returning to his country in 1462. Actually they adopted a hostile attitude toward Islam as a religion. The weird thing, however, is that although they lived among Muslims for so many years, they could not really understand the infrastructure of Islam as a religion, a misunderstanding that leads to their confused stance. For example, Schiltberger believed that Muslims embrace five religions, and that most of them worship Muhammad. Meanwhile some Muslims believe in Ali Ibn Abi-Talib. They were terribly influenced by the Shiite ideology which spread among the soldiers in the Ottomans Janissaries which infiltrated the Sunni Ottomans from the thirteenth century.

Their negative view of Islam reaches its acme with their allegation that the issue of fighting, holding enemies in captivity, and persecuting them are but a systematic approach in Islam. As such, they claimed that the Prophet of Islam ordered his followers to hunt the non-Muslims down and murder them wherever they find them.

One can understand that the two captives are shedding a spotlight on such issues because of the recurrent victories of the Muslim Ottomans in their battles against Christians. Ironically, they referred to some converts to Islam, but they did not mention the social or economic motives behind that, not to mention, the fact that the Ottomans were tolerant toward their Christian subjects.

Mahmoud, Laith Sh.:

Image of Christianity in the Levant at al-Faqīh al-Awza'i

Going research is marked by "the image of Christianity in the Levant at the Awzai jurist," as Imam Al-Awzai lived at the end of the Umayyad and early Abbasid and saw same persecution suffered by many sons of Arab Christianity there. Especially that Awzai spent most of his life, including in Beirut and the coast of Lebanon, in Damascus and Homs, I have represented the views of Imam Al-Awzai the views of the Islamic purely stems from the Koran and Hadith to defend the people of the Book in general and Christians in particular, and especially for the Christians of Mount Lebanon in the revolutionary events Almnitp year 142 AH / 759 m and we can double his position, and those views through his correspondence to the governor Abbasid Saleh Bin Ali Abbasid

when it happened many dead victims among the Christians there spread their revolution to Baalbek, headquarters of the governor-Abbasid, which Walker One who ordered the evacuation of many of them to other regions, which drew the matter to the intervention Awzai having sent a lengthy letter saved in the history books recalling the governor Abbasid Saleh bin on the need to preserve the Ahl through Quranic verses and Hadith which viceroy Abbasid because he writes to the workers in the Mount Lebanon to treat the Christians treated well and return the displaced to their villages. The Double in a letter to the governor of Abu Awzai Plug defense Awzai for Dhimmis Other images include the defense Awzai for Christians of Lebanon when he complained to a Christian from the oppression of one workers Abbasid Caliph Abu Jafar al-Mansur, the son of the blue was a factor on the abscess when he took the Christian right wanted to give a gift to the Ouzai was rejected *last gift only after paying the price for that gift. And* deprived Awzai exposure to property Christianity in Lebanon, especially the Levant in general, especially churches that counted the houses of God forbidden, with the result his views and his humanity when Tove God out Christians and Muslims in Lebanon, they refrain from doing the ashes on their heads in grief on the spirit of al-Faqih Awzai year 157 AH.

Makarov, Dmitry V. / Макаров Д.В.:

Этнографические методы в изучении ислама в Российской Федерации в советский период (на опыте работы по серии энциклопедических словарей «Ислам в Российской Федерации»)

В ходе работ по подготовке серии энциклопедических словарей «Ислам в Российской Федерации» серьезно встал вопрос относительно наличия или отсутствия лакун в существовании мусульманских общин ряда регионов, а также проблем преемственности исламских традиций. В первую очередь это касалось проблем советского времени.

К сожалению, источниковедческие методы при всей их точности мало применимы в данном случае.

В ряде регионов ислам являлся «секретом Полишинеля», деятельность мусульманских общин не фиксировалась вообще или не отражалась в достаточно подробном виде, и архивных источников по ней не существует.

В данном случае для установления полной картины применимы в основном именно этнографические методы. В ходе работ были проведены исследования в таких регионах, как Ивановская, Тульская, Курская, Владимирская, Пензенская, Московская обл., Костромская, Ярославская, гг. Москва, Санкт-Петербург. В настоящее время проводятся работы в Ульяновской, Астраханской, Кировской и ряде других областей.

Методика работ заключалась в интервьюировании лиц пожилого возраста, имамов населенных пунктов, потомков официальных и неофициальных имамов советского времени, поиске документов по их деятельности в семейных архивах.

Один из самых интересных результатов заключался в установлении цепочек передачи знания в тех или иных регионах и общинах; особенную сложность эта работа приобретала в случаях переселенческих общин (Тульская, Владимирская, Ивановская обл.). В настоящее время установлены подобные цепочки в ряде регионов, причем в переселенческих общинах установлены источники появления как самих общин, так и пути передачи исламских традиций в них.

Именно этнографические методы позволяют установить характер связей между исламскими институтами в советское время, в том числе межрегиональных, выяснить, какие школы из существовавших в дореволюционный период в России сохранились, а какие прекратили свое существование, выяснить характер государственно-исламских взаимоотношений на местном (сельском, городском, районном, региональном) уровне, зачастую весьма отличавшихся от общего курса партии и правительства.

Melkumian, Elena S. / Мелкумян Е.С.:

Исламистские организации Кувейта: история возникновения и современное состояние

Исламистские организации стали появляться в Кувейте еще до обретения этой страной политической независимости в 1961г. В то же время их становление в

качестве действенной политической силы, оказывающей влияние на происходящие в стране процессы, все же, как представляется, связано с деятельностью кувейтского парламента – Национального собрания (*Маджлис аль-умма*). Он был сформирован в соответствии с положениями кувейтской конституции, принятой в 1962 г., и начал свою работу в 1963 г. Тем не менее, старейшая из исламистских организаций - объединение «Братьев-мусульман», возникла значительно раньше, в 1954 г.

Организация «Братьев-мусульман» была непосредственно связана с аналогичным движением в Египте. Другая влиятельная исламистская организация салафитского толка возникла в 1980-е годы на местной почве. Кроме того, в политической жизни Кувейта активно проявляла себя организация, представляющая интересы шиитской общины.

Исламистские организации укрепили свои позиции в период иракской оккупации Кувейта. Их члены активно участвовали в Движении сопротивления и в организации повседневной жизни кувейтцев. Мечети стали центром оказания помощи жителям страны в тот тяжелый период. Прошедшие в октябре 1992 г. выборы в парламент подтвердили популярность исламистов в кувейтском обществе. В последующих созывах парламента представительство исламистов оставалось стабильным.

Активное участие исламистских организаций в политической жизни Кувейта отражает особенности того политического выбора, который был сделан этой страной. Кувейтская правящая элита предоставила возможность исламистским группировкам легальной политической деятельности, в качестве депутатов парламента или министров правительства. Тем самым, была уменьшена вероятность появления внесистемной оппозиции. Экстремистские исламистские группировки не получили в Кувейте распространения.

Meskhidze, Julietta / Месхидзе, Джульетта:

«Настала грязная пора!»: 1920–1930-е годы в Чечне и Ингушетии

После кончины эмира Северо-Кавказского Эмирата шейха Узун-Хаджи в 1920 году и убийства авторитетного шейха Али Митаева в 1924 году представители

советской власти сосредоточились на «ликвидации» другого знаменитого религиозно-политического лидера – имама Наджмутдина Гоцинского. Начавшиеся на территории Чечни военные операции по настоянию Северо-Кавказского крайкома РКП (б) распространились на Ингушетию и Дагестан, а позже и на Осетию. Завершив «мероприятия», командование Северо-Кавказского военного округа докладывало об успешной «выкачке» оружия, «обезвреженности юридикзма» и «скомпрометированности базы мусульманского духовенства» и ликвидации угрозы советской власти со стороны местных контрреволюционеров. Тем не менее, антисоветские выступления – в том числе и вооруженные – не прекращались. Так, в 1928 году в связи с репрессивными действиями по отношению к священнослужителям прокатилась волна возмущений по ингушским селениям (Гамурзиево, Альтиево, Насыр-Корт, Плиево, Барсуки, Кантышево); летом 1930 года вспыхнуло восстание в Чеберловском округе Чечни. В ходе восстания 1932 года в Беное была учреждена Временная народная власть, представители которой обратились в Москву с рядом требований, в частности – отменить назначенные сверху «народные суды» и восстановить институт шариатских судов, предусмотренных Учредительным съездом Горской советской республики в 1921 году. В июле 1936 года громкий судебный процесс в Назрани рассматривал так называемое «Сурхохинское дело», касавшееся деятельности «подрывной контрреволюционной группы». Происходившие события, их осмысление и эмоциональное восприятие находили отражение в чеченской и ингушской поэзии и прозе тех лет.

Meyer, Mikhail S. / Мейер М.С.:

Трансформация системы миллетов и ее влияние на этноконфессиональную ситуацию в Османской империи

Сколь бы ни были глубоки корни конфессиональной сегрегации в *дар ал-исламе*, находившей свое выражение в системе запретов, налагавшихся на немусульман – *зимми*, политика, которой придерживались османские власти в отношении иноверческого населения, была далека от тотальной дискриминации. Сложная и детально проработанная система протекционизма реализовывалась ими в рамках

миллетов – автономных религиозно-политических образований, вобравших в себя различные группы иноверных подданных падишаха. В фокусе данного выступления находятся процессы трансформации этих общеимперских экстерриториальных религиозно-политических объединений и широкий спектр воздействия этих процессов на этноконфессиональную ситуацию в Османской державе.

Mikov, Ljubomir P. / Миков, Любомир:

The Jem Institution among the Heterodox Muslims in Bulgaria

The institution jem is one of the most significant features of the culture of Heterodox Muslim Turkish population (Bektashi and Kizilbash) in Bulgaria. This institution or community has not been an object of a specific research until recently; the data about it is scarce as well. That is why my task here is to represent in detail the specific character of this community which has the status of an institution in the culture of Heterodox Muslims in Bulgaria.

The study is based mainly on my field research carried out during the last twenty years. My findings reflect predominantly the condition of the institution in the 1980s when started processes of its gradual decline.

Collected data provides to me the opportunity to make following conclusions:

1. The community of jem/göl with the Heterodox Muslims has two main functions: religious and socio-regulative. This is the institution which constructs and maintains the identity of Heterodox Muslims of the Turkish population in Bulgaria.
2. The confessional body of the community generally consists of twelve positions. Their number symbolizes the Twelve Shiite Imams – a confirmation of this is the fact that in South-Eastern Bulgaria (Eastern Rhodopes) the positions in the jem are named after them. With the Kizilbashes of North-Eastern Bulgaria the confessional body usually consists of seven positions due to the the veneration of number “seven”.
3. The meetings of the jem community are of two types – regular and ceremonial; both serve as a periodical confirmation of the faith. Meetings in North-Eastern and South-Eastern Bulgaria have some cultural distinctions. There are some internal differences in the meetings in North-Eastern Bulgaria as well. The differences among the communities

in both regions and in North-Eastern Bulgaria alone are one more proof that contemporary generations of the Heterodox Muslims in Bulgaria are descendants of Bektashi and Kizilbash groups, deported in the first half of the 16th century to Bulgarian lands from places of different traditions.

Morgunov, Konstantin A. / Моргунов К.А.:

Имамы оренбургских мечетей и их роль в сохранении мусульманских религиозных традиций в 1940-е – 1980-е годы

Большинство мечетей в Оренбургской области были закрыты в ходе масштабной антирелигиозной кампании, так называемой «безбожной пятилетки», в 1932-1937 гг. В конце Великой Отечественной войны произошли определенные изменения в государственно-конфессиональной политике. Реалии военного положения диктовали необходимость проведения политики, направленной на гражданское единение. В результате уже в последние военные годы органы власти переходят к проведению более либеральной религиозной политики. Несмотря на крайне ограниченный характер уступок, все же у верующих появилась возможность официально совершать богослужения, сохранять религиозные традиции и совершать обряды.

В период либерализации государственно-церковных отношений (1944–1947 гг.) в Оренбургской (Чкаловской) области было зарегистрировано семь общин мусульман. Они действовали вплоть до «хрущевского» наступления на религию, когда четыре мечети были закрыты. В период перехода антирелигиозной кампании в инерционную фазу и стабилизации государственно-церковных отношений (сер. 1960-х – сер. 1980-х гг.) в области были зарегистрированы четыре религиозных объединения мусульман.

Процессы секуляризации, а также перемены, происходившие в общественной жизни и сознании верующих в послевоенные десятилетия, побуждали религиозных деятелей модернизировать и сам культ, вносить определенные изменения в комплекс религиозных догм. Большое место в деятельности мусульманских религиозных организаций и духовенства в этот период занимает приспособление культа к условиям советской действительности. Стал отчетливо проявляться

конформизм духовенства, которое сознательно шло на некоторые изменения правил религиозной обрядности. Определенная роль отводилась религиозным организациям в распространении советской идеологии, в частности, пропаганде внешнеполитической позиции советского руководства как внутри страны, так и за ее пределами.

В непростых условиях тотального контроля и атеистической пропаганды особую роль играли религиозные деятели, несущие свой пастырский долг среди верующих. Многие из них остались в доброй памяти прихожан, однако информация об их жизни и деятельности к сожалению крайне скудна. В статье предпринимается попытка, основываясь на архивных источниках, восстановить жизненный путь имамов Оренбургской области, возглавлявших приходы в послевоенные десятилетия.

Muhammad, Tarek M.:

Al-Takbīr in the Bisntine Conception: the Need for Correction

In the last decades of the 20th century Father A. Th. Khoury presented Islam as viewed by the Byzantines, i.e. he re-formed the Byzantine polemical writings without comparison to the other sources to prove the reality of Islam. He quoted only some Qur'ānic verses and Prophetic traditions. Despite that, he presented a very important contribution about the image of Islam in the Byzantine writings between the 8th and the 13th centuries. Hereafter, when D. Sahas dealt with the same subjects, he was more practical than Khoury, i.e. he dealt with the two sides of the issue, the Byzantine and Islamic writings.

This paper will attempt to examine al-Takbīr, one of the Islamic rituals, in the Byzantine conception which is a part of al-Adhān and the Muslims' prayer, and compare them to the primary Arabic sources, to show how the Byzantines comprehended them. The Byzantine polemicists relate their accounts on al-Takbīr with other issues, such as the relation between it and the Ka'bah, the worship of the Star of the Morning, and the Black Stone or the head of Aphrodite. Thereupon, these issues will be focused on, too.

As for the Byzantine sources, I am not going to make a survey of the

polemical Byzantine accounts that spoke about Islam which are outside the scope of this paper. I will pick up only the important and interesting Byzantine accounts, which focused on the elements of the subject of this paper.

Atta, Zabida Mohamed :

عطا زبيدة محمد

الأخر من المنظور الإسلامي

تطبيق على انتشار الإسلام في مصر

رغم ما يقال هذه الأيام عن الإسلام وصراع الحضارات ورفض للأخر . فإن الإسلام في حقيقته يختلف إختلافاً بيناً عن هذا في منظوره للأخر . والقرآن الذي هو الدستور الأول شملت آياته أسلوب التعاون من الأخر والذي يخالفك في الدين أو الذي تختلف معه فهي تحس على التفاهم , وأيات عديدة أشارت للتعامل بالحسنة فقال تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم والله يحب المحسنين) . والدعوة الإسلامية نفسها تضمنت أن تكون بموعظة حسنة أي السلم والإقناع فأنا لي ديني والأخر له دينه وأحترامه فقال تعالى : (لكم دينكم ولي دين) . وأعتبروا الأخر أنذاك أهل نمة أي لهم حقوقهم تجاه المسلمين .

وإذا أخذنا مثلاً انتشار الإسلام في مصر نجد أن معاهدة الفتح حددت العلاقة بين الفاتحين وأهل البلاد . ونصت أن لهم حقوقهم في الإحتفاظ بدينهم وحماية أرواحهم وأموالهم وكنائسهم ولا يجبروا على شئ , وعومل بطريك الأقباط (بنيامين) معاملة طيبة , بعد أن كان قد فر وأختفى عن بطش السلطات البيزنطية التي كانت تختلف في مذهبها عن المذهب المينوفرتي لأهل مصر , وتعرض أخاه للحرق والتمثيل به على أيد الإدارة البيزنطية كما ذكر المؤرخ المسيحي (ساويرس بن المقفع) ولقد أكرمه عمرو بن العاص (أول ولاة مصر) وأعادة إلى منصبه في البطريركية وأعاد له الكنائس . أما عن انتشار الإسلام فقد أخذ عدة مراحل هي :

المرحلة الأولى : ذكرها المؤرخ ورجل الدين (يوحنا النقيوسي) أنه عند الفتح هناك من دخل في دين الفاتحين وهناك من وقف موقفاً سلبياً إلى أن تنتضح الأمور , وهناك من رفض وحاربهم كثلاث قرى مصرية , ومع ذلك فبعد أستسلامها أعتبرها الخليفة عمر بن الخطاب داخله في معاهدة السلام .

المرحلة الثانية : هي المرحلة الحقيقة التي حدث فيها التقارب بين أهل البلاد والمسلمين والتي أستغرقت ما يقرب من ثلاث قرون , وانتشر الإسلام تدريجياً حين بدأ المصريون يتعلمون العربية , ونزلت القبائل العربية إلى الريف المصري , وحدث تزاوج وتقارب وإمتزاج . وبالنسبة للأهالي الذين ظلوا على دينهم فقد حددت طرق المعاملة تجاههم , وإذا كان هناك تعسف وثورات في بعض الفترات كثورة البشمورية فهي نتاج سياسة حاكم وليست لتعاليم الإسلام لأنه بعد أن أصبحت غالبية مصر إسلامية من العصر الفاطمي تعرض المصريون سواء مسلمين أو مسيحين لعنف الحكام .

Muhammedov Sh.B. / Мухамедов Ш.Б.:

Родина Золушки не Франция, или почему женщины Бухары чтят память святой «Биби Сешанбе»

«Бухорои-шариф» или благородная Бухара - один из древнейших городов на нашей планете. Возраст города насчитывает более 2500 лет.

В обычаях и обрядах жителей Бухары присутствуют элементы древних верований наряду с исламскими традициями. Считается, что на территории города захоронено большое количество « святых» людей разных времен, которые и почитаются жителями Бухары до настоящего времени. С вышесказанным, связан ряд ритуалов и обрядов.

Один из таких древних ритуалов который почитается женщинами в Бухаре называется «Биби-сешанбе» (бабушка-вторник ,в пер. с таджикского языка)-специальный ритуал, посвященный памяти «святой бабушки» и девочки сироты, которая стала счастлива благодаря молитвам и помощи этой бабушки. Мероприятие проводит хозяйка дома, которая загадала, и у которой исполнилось желание. На это мероприятие приглашаются: оямулло (женщина, которая проводит традиционный обряд), родственники, подруги и соседки. Мероприятие женское, и поэтому в доме не должно быть мужчин. Женщины Бухары к этому ритуалу относятся с большим уважением и почтением, мужчины с пониманием. Интерес представляет то, что сам рассказ о девушке сироте очень напоминает сказку о Золушке, изложенную Шарлем Перо. Какая взаимосвязь Бухары и Франции могла существовать в средние века и ранее?

Одна из известных в Бухаре ойамулло Махтобхон Хайдарова, сообщила, что известно даже имя «Биби Сешанбе.» Эта тетья со стороны матери великого Баховатдина Накшбанда -святого, по мнению жителей оберегающего Бухару, которую звали Комила - Вали(Комила-целительница). Баховатдин Накшбанд был одним из представителей суфизма и основателем ордена Накшбандия (жил в XIV веке в Бухаре).

Почитание культа «святой женщины» один из уникальных ритуалов Бухары. Женщины имеют свою заступницу, и это для них главное, в этом сложном и жестоком мире, где женщина востока чувствует себя во много раз уязвимее, чем мужчина.

Musayev, Mahach A. / Мусаев М.А.,

Nasreddinova, Nalzhan K. / Насрединова Н.К.:

Сравнительный анализ автографа и изданного текстов

«Табакат ал-Хваджакан ан-Накшбандиййа ва садат ал-машаих ал-Халидиййа ал-Махмудиййа» Шуайба б. Идриса ал-Багини

«Табакат ал-Хваджакан ан-Накшбандиййа ва садат ал-машаих ал-Халидиййа ал-Махмудиййа» написан Шуайбом ал-Багини в Дагестане в 1908 году. В 1996 году текст был опубликован в Дамаске и выдержал два издания. Текстологического анализа памятника еще никто не проводил. В докладе предполагается рассмотреть разночтения, выявленные в процессе сопоставления текстов и установить их причины, а также отраженных в них исторический контекст развития суфизма в Дагестане начала XX в. Следует специально остановиться на ошибках в чтении нисб; а также имеющихся в изданном текстелакунах, связанных с тем, что не смогли расшифровать текст; об ошибках, которые могут совершить исследователи обращаясь к изданному варианту, поскольку упущены пояснительные значки и т.д. Недостатки будут систематизированы, и послужат наглядным пособием необходимости обращения к первоисточнику.

نشاط مصطفى

تروم هذه المساهمة رصد المشهد التصوفي بالعالم الإسلامي من خلال التجربة المغربية لخصوصياتها، ولاعتبار المغرب بلد الأولياء والمتصوفة بامتياز. فقد تحرك التصوف منذ نشأته في إطار الثقافة الإسلامية، بما أنه ممارسة دينية مؤسسة على تطهير النفس والقلب، وباندراج التصوف كعلم للباطن ضمن تصنيف المسلمين للعلوم. يقول الشيخ زروق ، وهو أحد شيوخ التصوف المغربي(عاش ما بين 846-899هـ) في كتابه قواعد التصوف " التصوف علم قصد لإصلاح القلوب وافرادها لله". . وحينما دخل التصوف إلى المغرب في القرن الهجري الأول ، تمظهر في تجليات الزهد، كما هو الحال مع عقبة بن نافع. وغير خاف أن المرجعية التي استلهم منها التصوف الزهدي ينابيعه مبنوثة في القرآن والسنة، حيث إن عدة آيات قرآنية تدعو الإنسان إلى أفضلية دار البقاء على دار الفناء، وللاستعداد للأخرة. كما أن الحديث القدسي يرغب الإنسان في التقرب إلى الله بالأعمال الصالحة (ما يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإن أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به).وما أن حل القرن السادس الهجري(القرن 12م) حتى دخل التصوف المغربي في مرحلة التأسيس، مع شيوخ كبار كأبي مدين شعيب وأبي يعزى وابن حرزهم. ثم تهيكل مع أبي الحسن الشاذلي ، وفي القرن التاسع الهجري مع محمد بن سليمان الجزولي. واستمر التصوف في اكتساح النسيج الاجتماعي المغربي، وازداد نشاطه من خلال نظيمة الزوايا في العصر الحديث والفترة المعاصرة. وحق لابن قنفذ ، وهو متصوف تونسي زار المغرب في القرن 8(14م) أن يصرح بأن أرض المغرب تنبت الأولياء كما تنبت الكلاء، كما قيل أن الشرق بلد الأنبياء والمغرب بلد الأولياء. وتشكل الزوايا حاليا ملمحا أساسيا من المشهد الديني بالمغرب من خلال بعض الزوايا التي لا يقتصر أتباعها على المغرب ، بل ومن مختلف بقاع العالم، ويمكن التمثيل هنا بالزاوية البوتنشيشية التي يحضر موسمها السنوي مريدوها من كل القارات، وقد تحول رباط سيدي شاكر ، وهو من رفاق عقبة بن نافع إلى المغرب إلى مركز عالمي للتصوف من خلال اللقاء الذي احتضنه في سنة 1994. إن التجربة المغربية في التصوف منذ نشأتها وإلى الآن مؤسسة على طريقتين الجنيدي الداعية إلى الاعتدال فقد قال "كل الطرق مسدودة على الخلق إلا من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم واتبع سنته ولزم طريقته".وبدخول المذهب المالكي إلى المغرب، ازداد التصوف وسطية واعتدالا بالدعوة إلى المزج بين علم الظاهر وعلم الباطن ،أي بين علمي الفقه والتصوف. فقد قال "من تفقه ولم يتصوف فقد تسفق ، ومن تصوف ولم يتفقه فقد ترندق ، ومن جمع بينهما فقد تحقق".

إن تجليات الاعتدال والوسطية في ترويض النفس بالتجربة التصوفية المغربية، تظهر في عدم الدعوة إلى تطبيق الدنيا ومباجها بالخلوة النهائية، بل إن المتصوف ملزم بالارتباط العضوي بمشاكل مجتمعه وبالانخراط في البحث عن حلول لها. وهو ينبذ العنف والتطرف في مقاربتها، فالإصلاح يكون من الداخل، بما فيه إصلاح السلطة السياسية. وفي مجال الاعتقاد بقضايا التوحيد وأسماء الله وصفاته، لا يغرق في التألسف كما هو حاضر في التجربة التصوفية المشرقية مع الحلاج. وفي باب التعامل مع الأقليات الدينية، يدعو التصوف المغربي إلى ضرورة التعايش معها من منطلق حق الاختلاف. وهذا كله لا يعفينا من الإقرار بوجود حالات لبعض مظاهر الشعوذة والتبذع في بعض ممارسات التصوف الشعبي.

فهذه الورقة تهدف إلى إبراز خصوصيات التصوف المغربي داخل خريطة التصوف بالعالم الإسلامي في ماضيه وحاضره، وتتساءل عن حدود تقديم تجربة التصوف المغربي كأنموذج مساهم في حل تناقضات عالمنا المعاصر، وتجاوز أزماته ببناء نظام قيم، وهي التي لم تعد محلية، وإنما هما عالميا.

Nasyrov, Ilshat R. / Насыров И.Р.:

К вопросу о социальном утопизме мусульманского реформаторства

В докладе предполагается рассмотреть критическое отношение востоковеда-тюрколога Заки Валиди Тогана (1890 – 1970), профессора Стамбульского университета, к одному из основных идеологических постулатов общемусульманского реформаторства последней трети XIX-нач. XX вв. – представлению о мусульманской общине (*умма*) как о каком-то едином и однородном образовании. Этот постулат был перенят татарскими мусульманскими реформаторами-«джадидистами», как, например, Муса Джаруллах Бигиев (1875-1949). Он также представлял себе мусульманскую общину (*умма*) России как нечто единое, как некую надэтническую мусульманскую «нацию», интересы которой обладают приоритетом над интересами каждого из мусульманских этносов, составляющих эту общину-«нацию». Именно это положение мусульманских реформаторов о «мусульманской нации» было взято на вооружение татарской политической элитой, пытавшейся проводить идею объединения тюркских мусульманских народов России в единую политическую нацию «тюрко-

мусульман» (*миллет*) на основе одного (татарского) языка и ислама. Идеология «нации тюрко-мусульман Внутренней России» должна была обеспечить процесс ассимиляции татарами остальных тюркоязычных этносов России.

Принципиальному неприятию Заки Валиди Тоганом идеологии «нации тюрко-мусульман Внутренней России» предшествовала его критика таких мусульманских реформаторов, как, например, Мухаммад Абдо, Махмуд Эсад Эфенди и Муса Джаруллах Бигиев. По мнению Заки Валиди Тогана, их попытки улучшить ислам, поставив его на основу современных законов, совершенно бесплодны. С его точки зрения, утверждение о наличии «мусульманской нации» является неоправданной онтологизацией некоторых идеализированных объектов, то есть принятием на веру допущения, что у такого искусственного понятия-фигиции, как «мусульманская нация», есть корреляты в реальности. Этим объясняется его резко отрицательное отношение и к идеологии «нации тюрко-мусульман Внутренней России». Свою позицию Заки Валиди Тоган аргументировал тем, что объединение мусульман только на основе религиозного фактора (ислама), при отсутствии экономической основы, невозможно.

Таким образом, провал планов татарской политической элиты по созданию государства «Идель-Урал» и ассимиляции (отатариванию) тюркских мусульманских этносов России следует объяснять не только противодействием большевистского Центра, но в первую очередь, как показал Заки Валиди Тоган, и утопичностью ряда мировоззренческих положений общемусульманского реформаторства (так и мусульманского реформаторства России кон. XIX-нач. XX вв.), взятых на вооружение татарскими общественными деятелями в период русских революций 1905 и 1917 гг.

Nazarov R.R. / Назаров Р.Р.,

Yunusova D.M. / Юнусова Д.М.,

Alieva V. R. / Алиева В.Р.:

Этноконфессиональные процессы в современном Узбекистане

Ислам более 1000 лет является основной религией народов Центральной Азии (ЦА). Антиисламская политика компартии и советов (с 20-х по 80-е гг. XX в.) не

смогла преодолеть приверженность исламу со стороны коренного населения, которое продолжало сохранять верность мусульманским традициям, в которых тесно переплелись этнические и конфессиональные аспекты. С начала 90-х гг. в Узбекистане начались процессы этноконфессионального ренессанса, основные параметры которых: рост числа лиц, провозглашающих себя мусульманами (более 90% коренного населения называют себя так, правда, зачастую вкладывая в это понятие не только религиозное, но и этническое содержание); увеличение количества мечетей (от 300 в 1991 г. до более чем 2000 - к 2010 г.); функционирование более 10 медресе, Ташкентского исламского института, Ташкентского исламского университета; объявление праздников «Руза-Хайит» (Ийд-аль-Фитр, Ураза-Байрам) и «Курбан-Хайит» (Ийд-аль-Адха, Курбан-Байрам) государственными; широкое празднование юбилеев крупных религиозных деятелей ЦА (Аль-Бухари, Ат-Термизи, Маргинони, Мотуриди и т.д.); рост контактов Узбекистана с мусульманскими странами, вступление республики в международные исламские организации (ОИК, ISESKO); проведение международных форумов («Роль Узбекистана в исламской цивилизации», «Ташкент - столица исламской культуры 2007» и т.д.), освещение исламских ценностей в литературе, СМИ, кино. Сняты документально-просветительские фильмы «Ташкент - столица исламской культуры» (реж. Х.Валиев), «Коран Османа» (Ш.Махбубов), «Комплексе Хазрати имама: вчера и сегодня» (А.Акбарходжаев), «Имам Бухари» (А.Бакиев).

Пока слабоизученными остаются следующие аспекты:

- степень монолитности ислама в Узбекистане;
- характер его отношений с другими конфессиями;
- влияние других конфессий на позиции ислама в республике;
- воздействие международных факторов на религиозную ситуацию в Узбекистане;
- влияние региональных конфликтов (афганского, таджикского).

В настоящее время необходим анализ динамики ислама в республике в трех аспектах: этногеографическом (по главным этногеографическим субрегионам); компаративном (отношения между исламом и иными конфессиями);

международно-геополитическом (влияние внешних факторов на этноконфессиональные процессы в Узбекистане).

Характер ислама в Узбекистане неоднороден. Запад и юг республики (кроме Хорезма с его старыми исламскими традициями) заселены в основном потомками даштикипчакских племен. Данные племена восприняли ислам сравнительно поздно и в кочевническом варианте. Это предопределило достаточно умеренное отношение к исламу, его сохранение, главным образом, в виде этноконфессиональных традиций, обычаев, обрядов.

В городах центра республики (Ташкент, Бухара, Самарканд) традиционно жили торговцы и ремесленники, считающие ислам важной частью своей городской субкультуры. Высокий уровень образованности в этих городах, их смешанный этносоостав способствовали утверждению умеренных форм ислама. Ташкент и Бухара являются центрами ислама в Узбекистане: здесь расположены административные органы и учебные заведения. Миграция в 90-х гг. части европейского населения городов привела к тому, что лакуны стали заполнять сельские выходцы. Эта страта «новых горожан» неоднородна, их социальные настроения неустойчивы.

Ферганская долина (восток республики) - специфический в конфессиональном аспекте регион. Узбекское население долины издавна имело более устойчивые связи с узбеками Кыргызстана и Таджикистана и представителями коренных народов (таджиками, киргизами), чем с узбеками других частей Узбекистана. Географические особенности социально-экономической инфраструктуры определили особый характер динамики ислама в регионе. Общей особенностью всех регионов Узбекистана является сохранение (в разной степени) многих доисламских обычаев, обрядов, традиций.

Nefliashva, Naïma A. / Нефляшева Н.А.:

**Формирование исламского дискурса Российской империи: Кавказский
наместник А.И. Барятинский**

«Докладная записка о сущности ислама и о методах управления горцами»
Кавказского наместника (1856-1862) и Главнокомандующего Отдельным

Кавказским корпусом А.И. Барятинского занимает особое место в корпусе источников по истории Российской империи на Северном Кавказе, она сыграла немаловажную роль в формировании исламского дискурса Российской империи. А.И. Барятинский, легендарный покоритель имама Шамиля, осуществил на своем посту ряд мероприятий, способствовавших интеграции региона в состав Российской империи – от введения системы военно-народного управления до организации городской жизни Тифлиса. Барятинский оставил после себя уникальные записки, в числе которых письмо, адресованное своему ближайшему сподвижнику генерал-лейтенанту Н.И. Евдокимову, командующему Левым крылом Кавказской линии. В содержании письма четко выделяются следующие блоки проблем – характеристика ислама и кавказского мюридизма как его радикального направления; особенности и последствия распространения мюридизма на Кавказе; практика российской администрации в отношении кавказских элит; дальнейшие перспективы и методы проведения русской политики в регионе.

А.И. Барятинский вписывает мюридистское движение на Северном Кавказе в более широкий политико-культурный контекст – по мнению наместника, возникновение и дальнейшая активизация мюридизма на Кавказе есть частный случай и логическое продолжение активизации ислама во всем мире «от Африки до Индейских островов». Представляют интерес оценка Барятинским ислама, его структурных особенностей и мобилизующего потенциала в зависимости от уровня понимания традиций учения Мухаммада, существующего в русском имперском востоковедении того времени. Одно из базовых положений концепции наместника, предлагающей принципиально новый взгляд на политику империи в регионе, заключается в необходимости поддерживать горскую аристократию, развитое сословное деление, существующее в Черкесии, Большой Кабарде и равнинном Дагестане, а также адат. Тема поддержки горской аристократии, которую развивает Барятинский, поднимается в его письме трижды.

Стилистика письма заслуживает отдельного рассмотрения. Ключевые слова, используемые наместником для характеристики мюридизма, – «страстный», «воспламеняющий» и «страшный». Именно страх перед возникновением на Северном Кавказе нового государства, аналогичного имамату Шамиля, станет

определяющим при оценке и выработке стратегий по отношению к исламу в российской кавказской политике на протяжении длительного периода начиная с 30- гг. XIX в.

Nehorosheva, Olga A. / Нехорошева О.А.:

Анализ суфийских терминов на основе трактата ал-Кушайри «Послание о суфийской науке»

В представленном исследовании суфийская терминология рассматривается с позиции суфийского теоретика XI в. Ал-Кушайри (986-1072гг.). В основе исследования лежит анализ его трактата «Послание о суфийской науке», который по праву считается одним из главных хрестоматийных пособий по суфизму, где не столько освещены вопросы мистических озарений, сколько рационально осмысляются основы суфийского учения. Трактат был написан в период теоретического оформления суфизма, осмысления его терминологии и структурных основ. В исследовании рассмотрены такие термины, как «экстатическое поведение» (таваджуд), «экстаз» (ваджд), «экстатическое бытие» (вуджуд) и «миг» (вакт). Выбор данных терминов обусловлен тем, что, на мой взгляд, они демонстрируют многогранность суфизма, предоставляя возможность рассматривать его с позиции онтологии, гносеологии, психологии и т.д. Для анализа представленных терминов был осуществлен перевод ряда глав трактата с арабского языка.

Итоги проведенного исследования можно сформулировать следующим образом:

1. Ал-Кушайри трактует понятие экстаза в его разбиении на три составляющих этапа на пути мистика: первый этап («экстатическое поведение») основан исключительно на действиях суфия, как личности, и не требует участия Высшей силы. Второй этап («экстаз») зависит как от мистика, так и от Бога, который, в конечном счете, вознаграждает праведника за его искренние радения. Третий же этап («экстатическое бытие») целиком и полностью зависит от воли Бога.
2. В понимании ал-Кушайри, миг – это сиюминутность, это не отрезок времени, скорее длительность сама по себе, т.е. живая движимая материя, которая меняется на иную подобную ей по воле Абсолюта. Миг являет собой некую форму для

проявления божественной воли к конкретному человеку, захваченность отдельного мистика определенным состоянием, в чем проявляется его индивидуальность пред ликом Бога.

Миг одновременно есть и независимое от воли человека явление, и явление, выделяющего его из числа других сподвижников, миг предоставляет отдельному человеку оказаться в руках Божьих, при этом остальные субъекты познания отходят на второй план – остается только Бог и конкретный человек.

Nikolaeva, Maria V. / Николаева М.В.:

А.Е. Крымский и вопросы изучения истории литературы Сирии и Ливана Нового времени (к проблеме европоцентризма)

Фундаментальный труд А.Е.Крымского "История новой арабской литературы (XIX-начало XX в.)" представляет собой абсолютно полное исследование всего возможного материала по истории новоарабской литературы, выполненное с высочайшей эрудицией и профессионализмом. Эта работа энциклопедического и во многом страноведческого характера отличается историко-экономическим подходом к проблемам культуры, религии и литературы. Собственно художественная литература арабских стран Нового времени предстает как завершающее звено единой цепи человеческой деятельности, результат социально-политической активности, борьбы идейных и эстетических тенденций в общественной жизни арабских стран. Вместе с тем, в работе А.Е.Крымского оценка историко-литературного процесса на арабском Востоке базируется на традиционной противопоставлении Европы, понимаемой как Запад, и Востока, арабского и турецкого, понимаемых как в значительной степени аналогичный, если не идентичный мир. Европоцентристский подход является базовым для исследования материала. Основной пафос работы сводится к поддерживаемому авторитетом многих европейских востоковедов и самих арабских деятелей культуры XIX в.(Кремер, аль-Бустани и др.)убеждению в том, что прогрессивное развитие арабской культуры и литературы в Новое время должно быть непременно поступательным и подражательным по отношению к западноевропейской модели. В традиционном историко-географическом смысле "Сирия" в работе Крымского

понимается как обширная территория без строго очерченных границ, охватывающая современные Палестину, Иорданию и часть Южной Турции. Ученый признает, что особые многовековые исторические условия жизни Сирии с Палестиной выработали у жителей этой страны оригинальный в умственном и нравственном отношениях своеобразный тип: "Арабы Сирии, которым суждено было сыграть передовую роль в истории арабского возрождения XIX в., составляют собой совсем отдельную арабскую народность, значительно отличающуюся от всех прочих арабских групп. Это не чистые семиты, какими являются бедуины Аравийского полуострова, и не те, воспринявшие семитизацию хамиты, какими оказываются арабы-египтяне. Арабы-сирийцы - последовательная смесь и скрещение длинной цепи народов: финикиян-хананеян, арамейцев, греков эллинистического периода, греков-византийцев, арабов, как доисламских, так и исламских, а в Южной Сирии (иначе, Палестине) - еще и евреев. Во времена крестовых походов XI-XIII вв. сюда присоединилась примесь западноевропейская, преимущественно, французская (...), смешивались с сирийскими арабами и венецианцы, и армяне(с.319-320).Однако, в дальнейшем исследовании эти положения принципиально не учитываются автором, который продолжает следовать общепринятой концепции ускоренного заимствования жителями Сирии *достижений европейской культуры как важнейшей гарантии их эстетического прогресса.*

Современные русские исследования признают маронитов, основных субъектов этой литературы, потомками финикийцев, смешавшихся с арамейцами Сирии и ассимилированных арабами, особой этноконфессиональной общностью (Родионов).

Эстетические критерии ливанских и сирийских маронитов, сохранивших после мусульманского завоевания свои религиозные обряды и в определенной степени свой язык, должны изучаться как продолжение доарабской эллинистической и византийской традиций культуры. При оценке огромного вклада А.Е.Крымского в изучение истории новоарабской литературы следует принимать во внимание основополагающий тезис С. Аверинцева о единстве духовно-эстетической культуры этого обширного ареала между Римом и Месопотамией,

продолжавшемся в раннехристианских культурах, сирийско-коптском манихействе и Византии. Прямыми наследниками этого духовно-эстетического комплекса являются ливанские христиане восточных церквей. В этом отношении следует рассматривать и употребление самого термина "Восток" в его не географическом, но духовном содержании, где критериями были бы ценностные ориентации художника на принадлежность к определенной культуре. О неудовлетворительности термина "христианский Восток" говорится в работах С. Аверинцева, посвященных более ранним периодам развития этого обширного ареала. Однако, до сих пор применительно к арабской культуре этот вопрос не ставился. В исследовании проблем сиро-ливанской литературы должно учитываться положение о средиземноморской общности, единстве исторических традиций этого региона, что объясняет многие явления его культуры. В этом контексте традиционно принятая концепция арабского литературного Возрождения (ан-Нахда) под европейским влиянием, нашедшая отражение и в работе А.Е.Крымского "История новой арабской литературы" нуждается в дальнейших серьезных комплексных исследованиях. Следует учитывать две сложившиеся в современном мире точки зрения на проблему отношений между цивилизациями. Первая, которой придерживается Хенингтон, утверждает, что цивилизации находятся в состоянии постоянного столкновения и конфликта. Вторая (Тойнби, Рерих, Гароди) утверждает необходимость и возможность диалога и взаимодействия между ними. В современном арабском мире, частью которого является и ливанский Ближний Восток (машрик) проблема культурного самоопределения в рамках различных цивилизационных моделей становится особо актуальной.

Восприятие окружающего мира ливанцами XX в., вписываясь в общеарабскую традицию, имеет и свою специфику: "Мы - место, где природа дает приют всякому, откуда бы он ни пришел. На нашей земле появлялись и исчезали цивилизации, менялись верования, культы, обряды, языки. Наша страна - средиземноморская, и как находящаяся *посередине*, она чувствует, чем живет окружающий нас мир" (М.Шиха). Очевидно, что проблема осознания себя в пространстве Чужого (которая вообще не является драматичной для христиан), решается как сочетание

углубленности в традиции восточной духовности со средиземноморской открытостью внешнему миру. Исходя из положения о том, что именно Левант - Ближний Восток является центром христианского мира, термины *востокоцентризм* и *европоцентризм* нуждаются в существенной корректировке (ведь согласно античным преданиям сама Европа - финикиянка с Крита). Вопросы же о том, в какой момент истории этот мир Европы, "Запада" стал Чужим для левантских арабов, когда появилось понятие "отсталости Востока" как его "нецивилизованности", равно как и о критериях этой "цивилизации" требуют специального внимания историков культуры. С точки зрения европейских ученых начало культурного и литературного застоя в арабском мире датируется эпохой монгольских завоеваний XII-XIII вв. и периодом Османской империи. В целом, он охватывает тысячелетий - половину новой истории этого древнейшего региона человечества. Простой арифметический подсчет показывает, что подобный критерий нуждается в переосмыслении, тем более, что и сегодня в общем мнении (никем не оспариваемом !) это отставание не только не преодолено, но продолжает увеличиваться, так что современные Ирак, Сирия - колыбель человеческой цивилизации воспринимаются ныне европейцами и американцами как *пространство Дикости* (почти Джахилии). Необходимо изучать также и то, как оценивают эту проблему сами субъекты носители этой культуры.

Nyagolova, Marianna / Няголова, Мариана:

К психологическому анализу трактата Авиценны "О любви"

Научный вклад великого представителя исламской культуры и науки Абу Али Ибн Сины – Авиценны прочно вошел в историю мировой психологии. Огромный научный интерес для исследователей представляют его энциклопедические сочинения «О душе», «Книга исцеления», «Книга знания», «Канон врачебной науки». Разностороннее научное развитие Авиценны позволило ему не только усвоить философские и психологические учения Античности, но сочетать в свою психологическую систему достижения нескольких наук: философии и медицины, филологии и логики, антропологии и математики.

Трактат Авиценны «О любви» является очень важным свидетельством стремлений своего автора исследования разных аспектов психических функций. Они совсем не ограничиваются познанием, знанием и мышлением. Чувства, чувство прекрасного, в частности, состояние влюбленности и гармонии - не менее существенные проявления души.

Согласно Авиценне, любовь существует и до возникновения психики, т. е. у неживых субстанций. Любовь и бытие тождественны у всех существующих вещей. У живых субстанций, в контексте учения биопсихизма Аристотеля, любовь проявляется на разных уровнях и имеет несколько разновидностей. Нет субстанции, свободной от любви. В любви проявляется взаимосвязь чувственного и духовного, потребности самоусовершенствования характера и постижения объекта любви. В Трактате, ступени любви рассматриваются в иерархическом и в эволюционном плане: от низшего к возвышенному. Любовь разумного существа, т. е. человеческая любовь отличается интеракционизмом. Она имеет разные формы проявления, но в любом случае оказывается в зависимости от определенного объекта.

Исследователи творчества Авиценны видят теоретические предпосылки написания Трактата в неоплатонизме и в философии суфизма. Именно в контексте изучения взаимосвязей с последней, а также в выявлении специфических культурных особенностей эпохи, на наш взгляд, содержится перспектива углубления анализа трактата Авиценны «О любви».

Omarkhali, Khanna R.:

Diachronic Approach to the Yezidi Myths of Cosmogony

The aim of the paper is to explore the Yezidi cosmogonic myths, the importance of which is often overlooked by scientists and by the Yezidis themselves. In this work, the role of the religious hymns (Qewl) and myths in Yezidism will be explored and showed that before Sheikh 'Adī (11-12th centuries) the same ideas that we find in the religious hymns existed in the form of myths. It was from this basis that many religious poetical hymns were composed.

By analyzing some religious texts in comparison with the religious texts of two other cognates to Yezidi religious traditions, Ahl-e Haqq and Zoroastrianism, I shall try to prove the existence of an older origin and importance of the Yezidi legends, and throw light on the still intriguing question of the genesis of Yezidism and its obvious common background with Ahl-e Haqq and Zoroastrians. The analogy to a number of Yezidi legends in the Yārisān and Zoroastrian traditions, besides other similar features in their religious observances, lead us to the statement that they have the common substratum, which, probably, goes back either to the Indo-Iranian tradition(s), or even to some local variants common to the Kurdish area tradition.

Omran, Mahmoud S.:

Religions policy or Policy of war between Constantinople, Damascus and Baghdad

After the Arab Moslems had seized the authority over Syria, Iraq and Egypt no patriarch dismissed from his see. The war continued during the Rashidun, Umayyad, Abbasid, Seljuks and Ottoman Turks. From the Moslem side they gave it the name "*Jihad*" but the Byzantine Empire considered it self- defense and they might restore the heritage land of their Roman Empire. War, peace and trade went parallel in the same time. This research looks after some, peaceful relationship between Constantinople, Damascus and Baghdad.

First, there is the diplomatic mission which was sent by the Emperor Theophilus in 830 to the Abbasid Caliph al-Ma'mun. It was headed by celebrated John the Grammarian, later patriarch. The gifts provided to the Caliph were the most magnificent works of arts from the hands of Byzantine Jewelers and goldsmiths.

Second, there are the three letters which was sent by Patriarch Nicolas to Amir of Crete about the ill- mannered behavior towards the Cyprians and the demolition of some churches in Belad al-Sham, the mosque of Constantinople and other things.

Third, the two journeys of Ibn-Khurdadhbeh and al-Harawy to Constantinople and Ephesus to visit the Seven Sleepers site, at last the story of political fugitive" asylum" Amir- Amiran (brother of Nur al-Din), in the Byzantine Empire who asked the emperor to maintain the only mosque in Constantinople.

To conclude, we can say the Umayyad policy was to capture and obtain lands, but the Abbasid policy was to defend their territories. The Byzantine policy was to defend their

land and to protect their Christian subjects in their land, and in the Islamic land. At last we can remark that there is no conversion by force between the two religions.

Orlov, Vladimir V. / Орлов В.В.:

Марокканская духовно-политическая элита и ваххабитский призыв (конец XVIII – начало XIX в.)

Учение проповедника Мухаммада Ибн Абд ал-Ваххаба долгое время было чисто аравийским феноменом. Однако в конце XVIII и на протяжении XIX столетия оно неожиданно нашло деятельных последователей в странах, отделенных от Аравии тысячами километров. В основном распространение ваххабитских взглядов шло через паломников, побывавших в Мекке в эпоху первого ваххабитского государства (1744–1811 гг.). Определенный вклад в этот процесс вносила и пропагандистская кампания, развернутая эмиром Саудом в 1805–1810 гг., в ходе которой он обращался с пламенными призывами соответствующего содержания ко всем исламским правителям. Само ваххабитское учение также зарекомендовало себя вполне пригодным для массового восприятия в арабо-мусульманском обществе. Такие его положения, как осуждение идолопоклонства и культа святых, борьба с греховными нововведениями, священная война против многобожников и неверных – все это находило почву в странах с различной общественной и политической структурой. В пользу ваххабизма говорит и то, что при внешнем ригоризме учение оказалось вполне гибким. Везде где ваххабизму удавалось закрепиться, он соответствующим образом преломлялся, приспосабливался и трансформировался. В арабском мире ваххабитские доктрины оказали некоторое влияние на религиозно-политическое движение сенуситов в Ливии и на реформаторские усилия султана Мулай Сулаймана (1792–1822 гг.) в Марокко.

Мулай Сулайман использовал ваххабитские идеи не столько в сфере идеологии, сколько в практической политике. Он попытался сделать ваххабизм действенным инструментом в борьбе с феодальной раздробленностью страны. Сепаратистским тенденциям марабутов он противопоставил концепцию единой веры, единой власти и единого государства. В подражание ваххабитам султан осудил ежегодные празднества в честь святых, упразднил некоранические налоги и начал отправлять

в берберские районы кади, чтобы насаждать шариат и искоренять обычное право берберских племен. Ваххабитские реформы Мулай Сулаймана поставили под угрозу материальные интересы, власть, и, наконец, само существование мистических братств и марабутов. За небольшим исключением, они объединились против ваххабитской политики правительства и в религиозных войнах 1812–1820 гг. нанесли поражение султану, который был вынужден отречься от престола.

Стремление султана-реформатора применить в Марокко ваххабитские принципы вызвало бурную отрицательную реакцию в среде местных богословов-*улама*, которых внедрение ваххабитского учения поставило перед перспективой глубоких перемен в образовании, судопроизводстве, морально-нравственном климате. Противоречие между личными интересами и корпоративными стереотипами, с одной стороны, и бескомпромиссным ригоризмом ваххабитской идеологии – с другой привело большинство духовных авторитетов Марокко к отрицанию самой возможности “традиционалистского обновления”. Видные теологи Марокко создали ряд пространных трактатов, в которых не скупилась на выпады в адрес ваххабитского учения. В данном случае марокканское духовенство вполне осознанно выступило в роли защитника магрибинской культурной самобытности, духовных чаяний и потребностей большинства населения Арабского Запада. Это отношение марокканских *алимов* к ваххабитскому призыву поднимает существенный вопрос о смысловом наполнении понятий традиции и новации в истории *дар ал-ислама*.

Ozve Aminian, Negar:

Translation of the book "Reading Mystical Lyric" with an analytic criticism

The present thesis is the translation of the book "Reading Mystical Lyric" written by Prof. Fatemeh Keshavarz. In addition to the full translation of the book, the study includes a foreword and an introduction. The book, consisting of eight chapters, is the critical examination of the sonnets of Molavi. Keshavarz discusses important issues including Molavi's persona, silence, paradox, sonic game, dynamism of imagery and instability of the literary structure. According to Keshavarz, Molavi has made great efforts to release the sonnet from literary traditions and to expand its borders. Molavi, in

fact knew that literary conditions are constantly changing and could turn out to be obstacles suffocating poetic creativity. Thus, the purpose of the book is to show how Molavi experimented with words and released poetry from the prison of literary conventions.

Palenko M. / Паленко М.:

Религиозная основа философских наитий «Книги услады и развлечения» Абу Хайяна ат-Таухиди

Традиция философского анализа средневекового арабского мыслителя Абу Хайяна ат-Таухиди как научное направление развивалась под влиянием мусульманской религии.

Влияние таковой предопределило изменение картины эллинистического наследия в работах философа, в силу интеллектуальных условий своего времени сочетавшего основы двух традиций.

Основная черта изменения наследства неоплатонизма, стоиков и магистральных идей Аристотеля в «Книге услады и развлечения» вульгаризированного неоплатоника Абу Хайяна ат-Таухиди состоит в том, что оно подверглось эклектическому смешению в рамках аутентичной традиции мусульманской риторики (несшей черты коранической экзегетики) и, будучи представленной как толкование, а не обобщение, теряет тенденцию вертикального абстрагирования и анализа.

Отталкиваясь от принципа главенства формы и законов мусульманской риторики, философ задаст новый ракурс логике.

В основе данных формальных изменений лежат следующие принципы.

Когнитивная стратегия автора, скорее, опирается на принципиально мусульманское «восполнение» «нормального, здорового» бытия вещей («фитра»).

«Здоровым» (салим), с точки зрения ислама, является рационализм и в то же время непознаваемость боговдохновенного Корана (познаваемость-непознаваемость).

Гармония миропорядка и его красота определяют сочетание беллетристики-философии.

Ат-Таухиди, подчиняясь этому принципу, всегда будет осознавать достоинство своего искусства и, с другой стороны, мириться с унижительным положением при дворе. Будет стремиться его преодолеть и в то же время его сохранить (воля-предопределённость).

Такой порядок помимо этого всегда подвижен и континуален, ибо построен на крайнем принципе дуальности (Бог-человек).

По этой причине онтология автора построена как горизонталь, не притязаящая на построение вертикали некоторого метаязыка, и опирается на идею формы данного и уже существующего (Бог отрешен от сотворенного).

Данный подход найдёт реализацию в лингвистике, правоведении, логике, а также в учении о душе, придаст им новые горизонты осмысления.

Научно-философский метод мыслителя, являясь продолжением филологической экзегетики Корана, вобравший в себя черты светской образованности, будет отталкиваться от принципов крайней дуальности, изначальной данности, завершенности бытия, его предопределённости, одноуровневого метаязыка («горизонталь»), синкретичности форм (когнитивной и эстетической).

Религиозная традиция коррелировала с учением Аристотеля. Элементы неоплатонизма – попытка выйти в уровень идеального.

Pavlovitch, Pavel:

The Study of Early Islam on the Crossroad of Methodologies

In the second half of the twentieth century Western studies of Islamic origins made a considerable advance in evaluating the sources that have for a long time been considered a repository of exegetic, legal and historical material about the first centuries after the Hijra (AH). Growing skepticism towards the Islam's foundation narratives and the traditional accounts of Islamic history undermined the notion that unlike other religions, Islam "was born in the full light of history" and "its roots are on the surface." The study of early Islam became a stage for clashing methodologies that often yielded conflicting accounts on how, when and where Islam emerged on the historical scene. With skepticism cast over every aspect of early Muslim history as constructed by the traditional sources, the implications of the methodological debate during the past few

decades have been predominantly negative. Arguably, the most important consequence of the debate has been the realization that a sound methodology for dating early Muslim traditions is needed.

My paper centers on two methodological approaches to sources about early Islam. One of them, associated with Wansbrough and his followers, is highly skeptical about the historical value of the narratives that purport to go to the first century AH. The skeptics dismiss the epistemological value of the narrative transmission chain known as *isnād*. The other approach, which is more sanguine about the value of the *isnād*, bases its conclusions on the Common Link (CL) theory as a basis for dating Muslim traditions. Is it possible to reconcile the skeptical and the sanguine approach, at least in some cases?

Pawi, Awang Azman A.:

The Politics of Language in Postcolonial Malaysia: The Impact Between Islamization and Globalisation Toward National Ideology

The Malay language is the Lingua Franca in natural language of Malay world in the Malay archipelago since the precolonial era. After colonialization, Malay language in Malaysia is becoming less important even though the official language. But there are a lot of speakers in Malaysia. The Malay language is also regarded as the spirit of Islam as well connecting with Muslims mind in Malaysia, especially among ethnic Malays. Malay language became the main language in the spreading of Islam in Malaysia. After the Malay Arabic version (Jawi) no longer used, Malay language compromise known as the Malay language standard was being introduced. The development of the Malay language can be regarded as the beginning of the era of the 1960s and golden era in the 1970s and 80s. In the 80s, many academic books in the field of science and technology, and humanities were being translated into national languages. In the Creative industries the Malay language is also used frequently, especially in the Malay film industry. But, in the 90s saw the decline of the national language. The effects of globalization made Malaysian Prime Minister, Tun Dr. Mahathir Mohamad to decide that science and technology be taught in English because English is said to be knowledge for business,

technology and science in the globalized world. This decision leads to dissatisfaction of many especially among the conservative Malay Muslims intellectuals and the Muslim community at large. They assumed that the Malay language is the soul of Islam and it also the mother tongue and national language. The most drastic step taken was the teaching of Science and Mathematics in English in schools was introduced since 2003 by Mahathir which was opposed by some of the people. English becomes a fire in the hull in terms of racial solidarity, and create an educational gap between rural and urban populace. Opposition to the use of English is not caused by fear of the English language, but rather the attitude of some political leaders who think that the government have ignored the national language which is seen as a tool for consolidation of the Malaysian population. Is this the same phenomena faced by other Muslim countries? To what the extent can education in the national language and English develop Malaysia as an Islamic country? This article will analyze the role of the Malay language based on the notion that Malaysia as an Islamic state and how the Malay language is used both as a tool to unite the people on one hand and used as a language for business, knowledge and technology.

Pinyugina, Elena:

Islam and Orthodox church in Russia after dismantling of Soviet Union

Recent years the relationship of Russian Orthodox Church and leading organizations of Muslims in Russia can be reflected in three trends: *tolerance, competition, cooperation*.

The specific form of deep tolerance between Islam and Orthodox Church is based on Russian Empire's tradition of the relationship *between state and religion*. Russian state had well-organized system of management, control and support of religious organizations. Soviet state suppressed all forms of religiosity destroying Orthodox churches and Muslim mosques, making no difference between them under soviet atheistic policy. The modern authorities in Russia consider compensation for this damage as the duty of state, supporting the building of Islamic mosques, Christian and Judaic places of worship, providing religious education at schools and universities.

Russian state authorities require providing principles of tolerance in public activities, in lieu of financial assistance granted to so-called «traditional religions in Russia». As a

result leaders of Russian Christians and Muslims accept «unofficial borders» in their missionary work. Muslims may proselytize in the areas with ethnic Muslim population and among ethnic muslims, and also Orthodox priests may proselytize in areas of ethnical Russians and among them in muslim regions. When these «unofficial borders» are violated, for ex. Orthodox priest's serving in army units where Muslim soldiers are serving as well, some of Muslim officials criticize official support of Eastern Orthodox Christianity in Russian Federation. On the other hand there are some Muslim officials involved in sustainable and peaceful relations with leaders of Eastern Orthodox Church.

Both religions are going to extend their influence in public sphere. Ambitious leaders of Muslim structures and the Head of Orthodox Church take part in official ceremonies and political actions and share their opinions on important events. Both religions try to develop mechanism of consultation with local/federal authorities. Muslims suggested, for instance, to establish vice-president seat to represent their rights. The Head of Orthodox Church underlines that the largest part of population belongs to Orthodox Church, while the rights of traditional religions and all their peaceful activities should be respected by state. The Head of Orthodox Church admits influence of muslim structures in muslim areas but doesn't accept the same empowerment on federal level. Orthodox Church speakers confirm the necessity of privileges for such great traditional religions like Islam and Judaism not only because of their role in Russian history and society but also of the fact that all three religions trace their *origins* back to *Abraham*. These Orthodox speakers also often mention in public of common ethical values with muslims, while Orthodox church don't see any theological unity with Islam.

Orthodox and muslim structures cooperate in order to get tax privileges, provide legislation supporting their social and educational activities and lobbying the measures against new players in religious sphere, especially of foreign origin. Among these undesirable players are Christian Protestants and other Christian denominations, some Islamic political organizations, Wahhabies, Krishna followers, scientologists and so on.

The second trend of cooperation is campaign against secularism, sexual freedom, juvenile justice, methomania and drugs. The third trend is criticism of media freedom and secular activities such as Danish cartoons or «The Last Temptation of Christ» movie.

All these trends in interreligious dialogue don't guarantee tolerance and peace in future.

The lack of experience of young muslim and orthodox leaders in GR (Government relations) sphere may destabilize situation. Besides common soviet past of recent religious leaders more or less eased antagonism and contributed to mutual understanding. But this soviet past doesn't play great role for the new generation of religious leaders.

Pobedonostseva, Angelika O. / Победоносцева А.О.:

Роль курдских суфийских тарикатов на политической арене в XIX в.

Статус религиозных деятелей и религиозных учреждений занимал в социальной жизни Курдистана столь важное место, что высшее и среднее мусульманское духовенство, уступая первое место лишь потомственной знати.

Особое внимание в докладе уделено курдскому суфизму в сфере родо-племенных отношений, наиболее хорошо раскрывающих проблему выбора духовных лидеров, признания их авторитетов и восприятия религиозной идеи. А так же, начиная с общего понятия тариката, представлены особенности таких курдских суфийских братств XIX в. как Кадирия и Накшбандия. Шейхи тарикатов были окружены мюридами, лучшие из которых становились халифа - представителями шейха - в племенах. Таким образом, Курдистан был покрыт сетью «мистических ячеек», совпадающей с географическим расположением племен.

Как эволюция религиозного сознания роль курдских суфийских тарикатов в XIX в. приобрела помимо влияния в курдском обществе еще и политическое значение. Такие братства оценивались с некоторым беспокойством со стороны Османских и Персидских властей, поскольку они были независимы от официальных мусульманских институтов государства, необычны в своей практике, и тем самым склонны к мятежу.

Со стороны царских властей настороженное внимание привлекли сообщения о попытках имама Шамиля установить связь с некоторыми курдскими религиозными и политическими лидерами, что в силу назревавшей с начала 50-х годов XIX в., войны России с Турцией, приобретало особое значение. С целью контроля племен, проживающих на приграничных с Россией областях, в конце XIX в. курдские тарикаты были использованы в качестве орудия панисламистской политики Абдул Хамида II.

Pochta, Yuriy M. / Почта Ю.М.:

Проблема демократизации мусульманского общества

После окончания «холодной войны» демократизация и создание гражданского общества стали важнейшими целями развития незападных обществ, в том числе мусульманских. Демократизация тесно связана с формированием современного гражданского общества, так как оба процесса ограничивают доминирование государства. Демократию как власть народа можно декларировать, оговорив ее в конституции и избирательных законах. Гражданское общество труднее просто объявить существующим, так оно характеризует способность конкретного общества к самоорганизации и наличие в нем целого ряда свобод и этических оснований, прежде всего представления о справедливости. По этой причине гражданское общество не может быть перенесено из другой социальной среды; оно может возникнуть прежде всего на основе собственной культуры. На изучение и практическую реализацию этого процесса в незападных обществах сильное влияние оказывает отождествление демократии и гражданского общества с западной пост-христианской цивилизацией, с либеральной политической культурой. По отношению к иным цивилизациям, ряд авторов высказывает мнение о полном отсутствии гражданского общества или о его неразвитости. Такой западоцентричный подход не способен найти ответ на вопрос о возможности существования демократии и гражданского общества в обществах иных цивилизаций. Здесь нужен исторический подход, цивилизационный анализ культурных контекстов модернизации, формирования рыночной экономики, демократических политических режимов и гражданского общества, отказ от представления о том, что модернизация неразрывно связана с вестернизацией. Ключевым в этих условиях становится вопрос о совместимости досекулярных культур, в том числе исламской, и демократии.

Podtsereb A.B. / Подцереб А.Б.:

Российско-арабские отношения: воздействие исламского фактора

Российско-арабские отношения: воздействие исламского фактора. В советский период мусульманский фактор вплоть до конца 70-х гг. не оказывал заметного влияния на отношения нашей страны с арабским миром, где СССР рассматривали как державу, нейтральную по отношению к зарубежному исламу. Исключение составляла Саудовская Аравия, где весьма настороженно относились к «атеистической природе» Советского государства. Ситуация изменилась после ввода в Афганистан советских войск, который был воспринят на Ближнем Востоке и в Северной Африке как продиктованный стремлением сохранить у власти в Кабуле «безбожный» коммунистический режим. К современной России в арабском мире относятся как к светскому государству, немалую часть населения которого составляют мусульмане, пользующиеся свободой вероисповедания. Во многом благодаря поддержке стран Ближнего Востока и Магриба, в первую очередь Саудовской Аравии, РФ удалось получить статус наблюдателя при ОИК.

Во время событий в Чечне арабские государства выступили в поддержку территориальной целостности России (особенно во время второй чеченской кампании). Действия федерального центра там рассматривали как направленные не против мусульман, а против выступавших под религиозными лозунгами сепаратистов и экстремистов, исходили из важности сохранения РФ в качестве единого сильного государства, играющего весомую роль в международных делах. В то же время руководителями государств региона высказывалась озабоченность в связи со значительным числом жертв среди гражданского населения. Добровольцы из стран региона участвовали в боевых действиях против федеральных войск. Одним из важных направлений российско-арабского сотрудничества является борьба против экстремизма. Взаимодействие в этой сфере осуществляется, в частности, с Египтом. Вместе с тем пока не налажены плотные контакты с СМВД ЛАГ.

Арабские религиозные неправительственные организации поддерживают довольно тесные связи с российскими мусульманами, оказывая им помощь в подготовке

кадров священнослужителей, строительстве мечетей, организации хаджа. Важным компонентом российско-арабских отношений является межцивилизационный диалог, который, однако, не выходит пока за рамки научных конгрессов. Не определены достаточно четко и цели такого диалога.

Росчекяев Р.Үн. / Почекаев Р. Ю.:

Религиозные факторы легитимации власти в тюрко-монгольских государствах XV-XVIII вв.

Уже в XIV-XV вв. харизма рода Чингис-хана перестала являться главным фактором его монополии на власть (хотя и сохранилась в качестве одного из таковых). В связи с этим потребовались иные основания легитимации, и в условиях все большего распространения ислама в чингизидских государствах таковыми стали факторы религиозные.

Среди таковых можно назвать, в частности:

1) Апеллирование к духовным авторитетам при воцарении и при принятии важнейших государственных решений (участие духовных лиц в церемониях воцарения, фетвы улемов и решения кади параллельно, а иногда и вместо традиционных тюрко-монгольских правовых и судебных институтов).

2) Породнение Чингизидов с авторитетными представителями мусульманского духовенства (в первую очередь, с сейидами и ходжами) путем женитьбы на их дочерях или выдача ханских дочерей замуж за сейидов. В результате многие ханы повышали свою легитимность, прибавляя к своим именам титул «Сейид» или «Ходжа».

3) Обоснование своих деяний защитой истинной веры: целью властных решений и действий провозглашалось распространение ислама, газават и т. д.

Характерно, что религиозные факторы легитимации власти широко применялись не только в мусульманских, но и в буддистских государствах: монгольские и ойратские монархи также получали титулы от высших иерархов, отдавали детей в монахи, объявляли целью своих действий торжество веры и т. д.

Вместе с тем следует отметить, что религиозные факторы легитимации отнюдь не обеспечивали монополии Чингизидов на власть, поскольку их успешно применяли

и правители не-Чингизидского происхождения. Так, Амир Тимур и его потомки провозглашали себя единственными истинными защитниками веры, основатель Ногайской Орды Идигу и его потомки возводили свое происхождение к праведному халифу Али, джунгарские ханы (претендовавшие на происхождение от Хасара, брата Чингис-хана) получали ханские титулы от Далай-ламы. Таким образом, используя религиозные основания легитимации власти, Чингизиды всего лишь получили возможность сохранить власть в изменившихся социально-политических условиях, когда об их монополии не могло идти и речи.

Prasolov, Dmitriy N. / Прасолов Д.Н.:

Интеграция кабардинского общества в состав Российской империи: религиозные аспекты

Векторным направлением развития кабардинского общества во второй половине XVIII – начале XX в. являлась его интеграция в состав российского государства. Значительную роль в этом процессе сыграл ислам. В региональной историографии последних 20 лет ислам преимущественно представляется в качестве идеологии сопротивления народов Северного Кавказа колониальной экспансии империи. Однако в более широком хронологическом контексте, выходящем за рамки Кавказской войны, обнаруживается достаточно оснований считать, что в этот период, наряду с легитимизацией отторжения условий включения Кабарды в рамки российской политической и административно-судебной системы, ислам выступает и в качестве связующего звена, фактора интеграции северокавказских этнических социумов в состав имперского мусульманского сообщества Российской империи. В данном процессе можно выделить следующие этапы:

1. В конце XVIII – первой четверти XIX в., в разгар т.н. шариатского движения в Кабарде, российское командование предпринимало усилия по привлечению мусульманского духовенства к участию в работе формирующейся в Центральном Предкавказье системы правления.
2. Во второй четверти XIX в., после военно-политического покорения Кабарды наряду с ужесточением религиозной политики, носившей подчас дискриминационный характер, происходит выработка условий дальнейшей

интеграции кабардинцев в состав российского государства (при сохранении религиозной идентичности). В основном определяются формы участия мусульманского духовенства в новой административно-судебной системе. В то же время треть общества, не приемля подчинения русским, совершает «хиджру» за Кубань.

3. Во второй половине XIX в., при снижении протестной активности ислама и лоялизации духовенства, в религиозной жизни закрепляются некоторые элементы общеперской праздничной культуры. Ислам становится важнейшим средством сохранения кабардинцами самобытности в условиях их адаптации к социально-политической системе Российской империи. Вместе с тем трагедия мухаджирства ярко продемонстрировала предпочтение 1/6 части кабардинского общества интегрироваться в состав единой Турции.

В 1910-х гг. в Кабарде разворачивается религиозное и культурно-возрожденческое движение, близкое к джадидизму. Оно способствовало приближению кабардинцев к просветительским и даже в определенной мере, либеральным процессам, происходившим в мусульманском сообществе Российской империи. Вместе с тем, в большей мере реализация потенциала этого исламского процесса стала возможна только после февральской революции 1917 г

Prozorova, Galina K. / Прозорова Г.К.:

Организация Исламская Конференция в трансформирующемся мире. Особенности ОИК как региональной организации.

Эволюция целей и задач ее деятельности в контексте трансформации миропорядка после окончания холодной войны. Воздействие временно установившейся конструкции однополярного мира на деятельность институтов трансрегионального взаимодействия стран исламского мира. Начало формирования полицентрического мира и активизация региональных объединений малых и средних стран. Тенденция политической консолидации в ОИК на фоне разнородности входящих в нее стран. Попытка «осовременивания» ОИК в целях повышения ее эффективности и укрепления авторитета на международной арене и начавшийся процесс ее реформирования. Новый Устав организации о ее задачах и целях. Характеристика

основных направлений Десятилетнего плана действий ОИК на 2006—2016 годы, как отражение международной повестки дня, предлагаемой мусульманскими странами. Позиции ОИК по таким острым проблемам современного мира, как реформирование системы международных отношений и ООН, противодействие терроризму, урегулирование конфликтов, предотвращение распространения ОМУ, «диалог цивилизаций». Место религиозно-цивилизационной составляющей в деятельности ОИК, усиление данного направления в ответ на «исламофобию». Стремление ОИК превратиться в центр влияния, представляющий мусульманский мир, расширение контактов с индивидуальными и коллективными субъектами международных отношений. Перспективы роста влияния ОИК в мире: противоборство между стремлением к политической консолидации и сотрудничеству в целях экономического роста и наличием существенных разделительных линий между странами-членами. Мотивы и цели присоединения России к ОИК в статусе наблюдателя, перспективы взаимодействия.

Pskhu, Ruzanna V. / Пеху Р.В.:

Представление о «ревнивом» Боге в тексте «Китаб ал-мавакиф» ан-Ниффари ⁸

Считается, что идею «ревнивого» Бога привнесла в суфизм Рабия ал-Адавия (717-801), полулегендарная женщина-мистик из иракского города Басра. При этом под «ревнивым» Богом понимается Бог, который требует абсолютной самоотдачи и любви, и если что-то стоит на пути реализации этой любви (включая представления о посмертном воздаянии), то Бог «наказывает» своего адепта тем или иным способом (самым страшным из которых будет утрата ощущения Божественного присутствия). Такое представление о «ревности» Бога, омраченное мирскими представлениями о любви, концентрирует внимание на возможных страданиях мистика, путившего в свое сердце то, что отлично от Бога.

В тексте «Китаб ал-мавакиф» ан-Ниффари (X в.) подобная интерпретация «ревности» Бога провоцируется лексическими предпочтениями автора, который

⁸ Тезисы выполнены при поддержке РГНФ (грант 10-03-00411-а).

использует для выражения божественной ревности достаточно сильные выражения. Тем не менее, важно отметить, что две идеи, сопровождающие употребление ан-Ниффари этого понятия (идея того, что ревностью Бог удерживает адепта от недолжного единения с чем-либо иным, и идея того, что ревность является признаком того, что адепт на правильном пути) показывают, что «ревнивый» Бог ан-Ниффари является Богом, «ревнующим» о благе человеческой души.

Текст ан-Ниффари свидетельствуют о Боге, стремящемся к абсолютному благу своего избранника, на пути к которому используются все средства показать, что Бог настолько благ, что ничто в мире, даже то, что Он может даровать в награду за верное служение Ему, не может сравниться с Ним. Полагаю, что также необходимо интерпретировать упоминание и о «ревнивом» Боге Рабии ал-Адавийи.

Putyagina, Valentina N. / Путягина В.Н.:

Трактат ас-Сухраварди «Макамат ас-суфиййа»⁹

Подобно остальным работам ас-Сухраварди, отнесенным в соответствии с классификацией А.Корбена к разряду малых теоретических трудов, трактат «Макамат ас-суфиййа» («Суфийские стоянки») по большей части выпадает из сферы анализа исследователей. С целью выявления основополагающих идей учения ас-Сухраварди, определения характера разработанной им системы изучаются такие крупные теоретические работы, как ««ат-Талвихат», «ал-Мукавамат», «ал-Машари‘а ва-л-мутарахат», «Хикма ал-’ишрак», с одной стороны, и мистико-аллегорические рассказы, как то «’Аваз-и пар-и Джабраил», «ал-Гурбат ал-гарбиййа», «Му’анис ал-‘ушшак», «Лугат-и муран», с другой. При этом внимание к малым теоретическим трактатам, как правило, ограничивается констатацией их присутствия в наследии ас-Сухраварди.

Между тем «Макамат ас-суфиййа» является одной из наиболее репрезентативных работ в наследии ас-Сухраварди, раскрывая целостность и самобытность его философской системы при многосторонности идейных источников,

⁹ Тезисы выполнены при поддержке РГНФ (грант 10-03-00411-а).

послуживших основой для создания философии озарения. Так в «Макамат ас-суфиййа» мы можем проследить обращение к суфизму, идеям древнеперсидских мудрецов, взглядам древнегреческих и арабо-мусульманских философов, а также иудаизму, христианству и исламу.

Среди исследователей прослеживаются расхождения в отношении названия данного трактата. Аш-Шахразури в перечне работ ас-Сухраварди обозначает эту работу как «Китаб фит-тасаввуф (юараф бил-калима)»; К.Броккельман, Л.Массиньон, А.Корбен, Н.Хабиби - «Калима ат-тасаввуф»; Х.Ритгер, М.Раййан, И.Маалуф останавливаются на названии «Макамат ас-суфиййа (ва маана мусталахатихим)», ссылаясь на указание ас-Сухраварди во введении к этой книге.

«Макамат ас-суфиййа» включает предисловие, в котором подчеркивается необходимость следования учению Корана и сунны, и двадцать четыре главы, шесть из которых посвящены вопросам физики, четырнадцать – проблемам метафизики, три главы освещают религиозные вопросы и в последней главе приводится объяснение ряда суфийских терминов.

В трактате приводится двойственное понимание знания и мудрости в соответствии с характерным для ас-Сухраварди объединением философии и суфизма: знание, мудрость – как отображение реальностей в душе человека, и - как центр практической силы.

Ас-Сухраварди указывает на то, что он возродил «благородную светоносную истину», которую познал Платон и мудрецы, жившие до него.

Rafia, Muhammad:

Handling the religious disagreement Point of view from the Qur'an and the Hadith

This paper searches for the features of the handling of the religious disagreement, basing on the Qur'an (textually and intentionally), and Hadith either Prophet' speeches or doings with whom belong to other religions. Those Prophet's doings are features of mercy. The Qur'an spoke about it seriously when he said: "We sent thee not save as a mercy for the peoples". The Prophet himself also insists: "Oh people I'm not but a given mercy".

I'll treat this subject in an introduction and two chapters: Introduction: speaks about the scientific value of the subject, its objectives and the method adopted. Chapter one: global features arranging the relation with whom against Islam in the Qur'an. Chapter two: detailed features arranging the relation with whom against Islam in the holly Sunnah.

Methodically, I'll use two entries: First: Theoretical, analysing the global Quranic features which the mercy's relation with the opposite is based on. Second: Practical, analysing the detailed features arranging the relation with whom against Islam in the Prophet's biography and the holly Sunnah.

Raeisi, Fariba:

The Foundation of Aesthetic in Gnostical Literature

There are differences between the foundation of aesthetics in Sufism's prose and poem works with another literary works, specially the works which are near to symbolic poem. In this works, artistical motivation is a situation that put Gnostic in awarness, so he can uncover world's codes and express them in his statement. In such works Gnostic reaches to self analysis and his relation with outdoor world, and tries to justify his position in existence.

He unifies himself with Lord, remarking human's high position in existence system and finally calls this relation as love.

In Sufism's works aesthetic is based on breaking lingual customs and Gnostic remarks his most complex mental situation by language. There are most important features of mystical language, such as: Shath, Unity, Paradox ...

Rahimov, Rahmat R. / Рахимов Р.Р.:

В лабиринтах узора свадебной вышивки таджиков

Исследованию подвергается вышитое свадебное полотнище, именуемое *болинпуш* («покрывало на изголовье») новобрачных в традиционной культуре таджиков. Источником служит изображение из иллюстративного ряда посмертной книги О.А. Сухаревой, посвященной декоративной вышивке Центральной (Средней) Азии. Исследуемый *болинпуш* происходит из Самарканда. Самарканд, Бухара и ряд поселков городского типа, а также земледельческих районов с доминирующим

таджикским населением в результате проведения в 1924 г. бездумного национально-государственного размежевания в регионе, оказались на территории Узбекистана.

Внимание сконцентрировано на уяснении мотивов названия орнаментальной композиции вышивки как *чорчирок* (лит. *чорчирог*). Это и акцент на подоплеке сакрализации предмета быта, использовавшегося (в отдельности или в сочетании с *болинтушем*) в свадебной ритуалистике местного населения, знаменуя ее завершение. С учетом направленности своей работы разбор деталей интересующей нас проблемы не входил в планы О.А. Сухаревой.

Нам нужно знать, почему имя, которое прилагалось к масляному (металлическому или глиняному) светильнику с четырьмя рожками стало названием узоротворческого мотива. Выясняется, что у таджиков названия, компонентом которых является числительное *чор* («четыре») дает немало примеров. Ср. *Чор Дарवेश* (народный приключенческий роман о четырех дервишах), *Чохор Макола* («Четыре трактата» - сочинения средневекового автора Низами Арузи Самарканди, *Чор Китоб* (букв. «Четыре книги») – учебное пособие по вопросам религии для старометодных школ начального образования, *Чор Чинор* (известное место паломничества и поклонения в Ургуте – поселке городского типа к югу от Самарканда) и др. Следовательно, мистическое название *чорчирок* является данью моде именовать наиболее значимые ценности словом, элементом которого является сакральное число четыре. Выходит, стилизация светильника на четыре фитиля оказалась той изобразительной формой, рамки которой позволили узоротворцам отразить на вышивке, как в жанре дидактического повествования, понимание создателей культуры природы мироздания, показать их представления об универсальных фазах цикла развития жизни на Земле. Высказывается предположение, что рожки, отходящие от основания *чорчарока* и расположенные крестообразно, отражают дыхание жизни, в данном случае, чудесные фазы развития огненной стихии: огонь–фитиль-масло (влажность)-огнь-свет. Похоже, в подобной картине творения мастерицы *болинтуша* уложили также имитации фаз в цикле развития других форм материй («дерево-цветок-плод-семя-дерево»).

Высказывается убеждение, что, как отражающий сугубо женское восприятие мира, *болиннуш* представляет собой некий образчик священного текста, четыре части которого изложены не в словах, а в утонченном переплетении безмолвных узоров. Благодаря этому вышивка, наряду с другими формами традиционной декоративной вышивки, становится неотъемлемой частью свадебных ритуалов, а после выполнения цикла свадебно-брачных церемоний – реликвией, хранимой как священная память о заре вновь созданной семьи.

Rahimzyamov, Bulat R. / Рахимзянов Б.Р.:

Религиозная ситуация позднесолотоордынских государств: вынужденный прагматизм Степи

Доклад посвящен изучению взаимоотношений Московского государства с татарскими этническими образованиями, существовавшими на его территории в XV – XVI вв. (Касимов, Звенигород, Кашира, Серпухов, Хотунь, Юрьев-Польский и т.д.). Несмотря на то, что по своим размерам татарские «уделы» не были большими, они играли существенную роль во взаимоотношениях Московии (Московского княжества-царства) со степными ханствами, такими как Казанское и Крымское, выполняя роль своеобразного «посредника» и «миротворца» в конфликтах между православными христианами и мусульманами. Являясь частью и в дальнейшем наследницей огромной империи – Золотой Орды, Москва перенимала многие из ее политических и социальных институтов. Один из наиболее ярких примеров - религиозная терпимость, принятая в Степи и заимствованная Москвией.

Rodrigues-Fernandes, Alexandr M. / Родригес-Фернандес А.М.:

Культ святых в исламе

Очень устойчивым и столь же парадоксальным явлением в исламе был широко распространенный *культ святых*. В описаниях путешественников и хрониках нового времени (тем более средних веков) есть многочисленные рассказы о гробницах, могилах святых практически во всех районах распространения ислама.

Культ святых существовал и у бедуинов, хотя, как мы увидим ниже, основе его была несколько другой.

Упомянутая выше парадоксальность ситуации заключалась прежде всего в том, что Коран отрицал культ святых, их способность оказывать помощь и покровительство. Гольдциер замечает, что святые (аулийа) «обладали огромной притягательной силой», если этот культ, находящийся в такой оппозиции Корану, существовал практически везде и имел много приверженцев. Культ святых в «недрах монотеистической религии отвечает политеистической потребности в том, чтобы заполнить огромное расстояние между людьми и божеством». Как отмечает В.В.Наумкин, «идея посредничества между людьми и Богом была характерна для древней религии жителей Аравийского полуострова, где в период, предшествовавший возникновению ислама, помимо высшего божества существовал класс низших божеств, перешедший в ислам в виде джиннов». Культ святых заполнял (продолжая традиции джахилийя) присущую Востоку и узаконенную исламом пропасть между человеком и Богом. Сначала это происходило через Мухаммеда - обожествленного Пророка - и уже потом появляются аулийя, в чём можно видеть определенную аналогию с институтом церкви.

Слово вали - аулийа «происходит от корня, выражающего в семитских языках понятие приверженности, связанности и близости, и прежде всего имеет следующее значение: близкостоящий, приверженец, друг, родственник. В особенности это означает тех кровных родственников, на которых лежит обязанность кровной мести за убитого члена рода или вообще наследника». Затем происходит расширение этого понятия, оно вообще начинает означать «избавителя», помогающего, «патрона» - существ, ставших чем-то вроде языческих божеств - заступников. Мусульманские вали не были знатоками исламской догматики, а людьми с «просветленным» духом, В культе святых осталось место и для женщин, которые почитались наравне с мужчинами. Вера в святых была практически всеобщей, ее не могли поколебать никакие рассказы об «истинной» личности святых, коими были иногда люди не с очень чистой репутацией.

За годы с момента появления ислама до нового времени культ святых развился необычайно - от полного его отрицания в Коране до повсеместного поклонения святым. Со временем почитание святых получает прогрессирующее развитие.

Roshchin, Mikhail Yu. / Рощин М.Ю.:

Традиционное мусульманское воспитание и образование (элементы методики и этнографические аспекты)

Арабо-мусульманское воспитание и образование с самых своих истоков было связано с назидательным чтением и арабской литературной традицией. Слово «литература» по-арабски («адаб») одновременно означает «воспитание, воспитанность, вежливость, учтивость, благопристойность». Писатель, литератор (адиб) непременно должен был быть воспитанным и просвещенным человеком. Таким образом, литература издревле играла в арабо-мусульманском мире очень важную воспитательную функцию. Адиб должен был быть и часто был разносторонне образованным человеком. В этом смысле он отличался от алима (ученого).

Благодаря адабу постепенно возникла и сформировалась мусульманская интеллигенция, игравшая в классический период исламской цивилизации исключительную роль в общественной и культурной жизни. От адаба следует перейти ко второму важнейшему элементу мусульманского воспитания и образования – знанию. Понятие «знание» (араб. «‘илм») всегда было структурообразующим в мусульманской цивилизации. Неслучайно известный американский востоковед Ф. Роузентал, посвятивший специальную монографию анализу концепции знания в средневековом исламе, назвал ее «Торжество знания».

Очевидно, что с течением времени стремительность интеллектуального порыва, характерного для мусульманской цивилизации периода расцвета, в том числе и в области воспитания и образования, была постепенно утрачена. Причины этого неясны до сих пор, и востоковеды ожесточенно спорят, пытаясь их объяснить. Со временем (приблизительно в 13-14-м веках) мусульманская культура достигла

зрелости, и ее традиции принимают устойчивые и завершенные формы, во многом сохраняющиеся до сих пор.

Воспитание подрастающих поколений базируется, прежде всего, на традициях повсеместно распространенной в арабо-мусульманском мире патриархальной семьи. Ее главной особенностью является резкое разделение полов и их социальных и социально-психологических функций. Разница в поведении полов настолько очевидна, что можно говорить о формировании мальчиков и девочек, юношей и девушек в двух мало соприкасающихся, почти параллельных мирах.

Роль девушки в рамках традиционной мусульманской семьи, в основном, сводится к помощи матери по домашнему хозяйству и уходу за младшими братьями и сестрами. Положение юноши, как правило, более свободно, но он тоже зависит от власти главы семьи, поскольку и мужчина, и женщина принадлежат к семье отца, т.е. они пользуются покровительством своего дома, и дом должен что-то получать от них. Брак в патриархальной мусульманской семье рассматривается как завершающий акт в воспитании молодого поколения, который должен способствовать укреплению семьи и рода в целом, поэтому их роль в момент выбора жениха и невесты является определяющей. Действует сложившаяся система предпочтений при заключении брака: наиболее целесообразными признаются браки между двоюродными братьями и сестрами, затем между членами одного рода, одной деревни (или одной местности).

Несмотря на уплату махра, муж никогда, тем не менее, с точки зрения мусульманской традиции, не обладает абсолютной властью над женой. Его долг состоит в том, чтобы заботиться о ней. Однако она имеет право владеть самостоятельной собственностью, на которую муж не может претендовать. Это касается собственности, которой молодая жена владела до брака и которую принесла в дом мужа, а также тех средств, которые она самостоятельно зарабатывает. Вследствие патриархальной структуры мусульманского общества молодая женщина и после замужества остается в определенной степени членом отцовской семьи.

Второй важнейшей составляющей системы мусульманского воспитания и образования всегда была религиозная школа в широком смысле этого слова,

включавшая примечательные куттабы (начальные школы) и знаменитые университеты, например каирский аль-Азхар.

В традиционной мусульманской системе образования, главным образом, развивается память, то есть в основе основ лежит заучивание наизусть Корана, хадисов, различных комментариев на священные тексты и т.п. Несмотря на то, что «философия знания» играла издавна весьма важную роль в исламе, плоды знания часто рассматриваются как вечные и неизменные; их необходимо было только собрать.

Sadur, David A.V.:

The Islamic-Christian Dialogue: Analysis of Some Burning Issues

At the present time masses of emigrants from Muslim countries and regions have crowded both European cities and the cities of the European part of Russia. I won't deal with the questions of the ethnic and social aspect of this phenomenon. Much has been said about it. Even sharper is the problem of dialogue in most of the countries where Muslims form the majority. In many Muslim countries Christians happen to be persecuted or killed. In countries where neither Muslim nor Christian part of the population prevail mutual conflicts often arise. The relations which had been developing during ages have formed a whole set of misunderstandings and stereotypes in concerning each other's religion. The dialogue might help the representatives of these two world religions of Abrahamite persuasion to see each other and also directly or indirectly to get answers to the existing claims or questions, to settle disagreements relating both to theology and practice.

There is a considerable number of main trends in Islam and Christianity. There are also many branches and sects. Inside each trend sub-trends are being formed. The problem is to try to find forms of carrying on the dialogue that would be universal for different trends of Islam and Christianity.

It's also important to determine clearly the goals and limits of possible dialogue. The effectiveness of the dialogue depends on it directly. It is also evident that while going on through some stages of the dialogue its goals will become more complicated. But it

seems that the foundations of carrying on the dialogue must be elaborated once and stay invariable.

Eschatology as the doctrine of the end of times could also be very actual in carrying on a dialogue. Signs of times' end are unequivocally and equally and intensely shown both in the Koran and in the Bible. Many of these signs we can see in the present surrounding us. Although it's important to mention that neither Gospel nor Koran speak of "the times or the seasons" in respect to the end of human history. Therefore it's important to talk about eschatological events in a quiet and balanced manner.

Of course, while talking about the dialogue it's impossible not to mention the topic of fundamentalism. In the last decades Muslim fundamentalism is more frequently mentioned. But in the dialogue it's important to distinguish those trends of Islam which have such problem from those that don't have it. It's also important not to forget that Christian fundamentalism exists as well.

This forms a separate theme, as this territory, evidently, isn't "dar ul islam", but Europeans would hardly agree to call it "dar ul harb". Euroislam and problems concerned with this concept.

As it may be seen, there are more foundations for this kind of dialogue than for many other types of it. Both Islam and Christianity are monotheistic religions. These religions have common prophets, their Writings contain very close substantial moral and spiritual values. That's why such type of dialogue is vitally essential. With delicate and wise approach to it the dialogue would allow to change the atmosphere not only in communities where Muslims and Christians live in the neighbourhood but also in the whole world.

Safarov, Marat A. / Сафаров М.А.:

Использование устного нарратива при изучении истории мусульманской общины Москвы советского периода

Процесс изучения советского периода истории мусульманской общины Москвы находится еще на стадии формирования. В этой связи важное значение имеет оценка и типологизация источниковой базы по данной проблеме. Помимо традиционных источников документального характера (законодательной базы,

отчетов уполномоченных по делам религии, отчетов и протоколов заседаний совета Московской Соборной мечети и т. д.) большое значение имеет обращение к тем или иным видам нарративных источников. Среди них особое место занимают устные нарративы. В значительной мере, недостаток документальных источников, почти полное отсутствие «письменного» нарратива, например зафиксированных самими авторами воспоминаний, делают устный нарратив важным свидетельством истории мусульманской общины Москвы. Методика сбора и анализа устного нарратива применительно к нашей теме в целом тождественна аналогичным способам получения нового материала, разработанным в полевой этнографии, религиоведении, фольклористике и других областях гуманитарного знания.

Важнейшую роль здесь играет анализ воспоминаний представителей мусульманской общины старшего поколения, принимавших активное участие в религиозной жизни. Наша практика показала, что среди них по уровню информированности, умению не только излагать ход истории общины, но и давать развернутые оценки происходившим событиям, тенденциям и личностям, особо выделяются представители татар, так или иначе связанных с городом Касимов Рязанской области. Это объясняется тем, что касимовские татары, а также тесно связанные с ними уроженцы татарских сел Тамбовской губернии в дореволюционный период являлись представителями элиты мусульманской общины Москвы (активно занимались предпринимательством, в значительной мере определяли жизнь мечетей и других общинных институтов). Ценность устных воспоминаний их потомков (Ерзиных, Агеевых-Шамсутдиновых, Вергазовых-Янбухтиных и др.), особенно людей, непосредственно сформировавшихся в среде татарской буржуазии, заключается и в изучении такого важного аспекта, как процесс социальных трансформаций в мусульманской общине Москвы в 1920-е - 1930-е гг.

Процесс урбанизации мусульманского населения, адаптации сельских жителей-мусульман к условиям советского города, вхождения их в существовавшие общинные структуры, механизмы сохранения религиозной идентичности можно проследить при изучении устных воспоминаний представителей других

субэтнических групп татарского народа, особенно выходцев из Горьковской (Нижегородской) и Пензенской областей.

Safiullina, Al Ansi Rezeda R. / Сафиуллина, Аль Анси Р.Р.:

Издания сочинений суфийского содержания у татар в конце XIX - начале XX века как важный источник по изучению истории суфизма у мусульман России

Если с начала функционирования типографии с арабскими шрифтами с начала XIX до начала XX века татарами было издано более 4000 книг на рабском языке, среди них издания сочинений суфийского содержания составляют относительно небольшой процент - около 70 изданий. Это и сборники различных суфийских молитв - вирдов, зикров, с описанием их свойств. Это и жизнеописания суфийских шейхов - суфийских наставников, описания различных силсиле - цепей преемственности знания, и, конечно же, издания образцов суфийской поэзии и нравоучительной прозы. Все эти издания могут служить важным источником для изучения истории суфизма у мусульман России. Также следует отметить, что суфийское влияние прослеживается в содержании и форме изложения многих традиционных учебных пособий и научных трактатов. Более того, авторами первых известных нам учебных пособий, использовавшихся для обучения татарских детей в мусульманских мектебах, также являлись суфийские шейхи. Суфийское влияние прослеживается даже в содержании первой татарской мусульманской азбуки "Иман шарты". По словам Марджани, на вопрос о принадлежности к роду, там дается совет говорить о роде ходжи Ахмеда Йасави, основателе ордена "йасавийа". Важную особенность мусульманских пособий и трактатов, пришедшую из арабской традиции, составляет изобилие ссылок на конкретные лица. Арабская литература, в целом, отличается большей насыщенностью внутритекстовыми ссылками. Это та самая опора на авторитет, характерная для суфийской традиции. Не случайно в условиях утери государственности, а в связи с этим и традиционных политических и религиозных институтов, у татар в прошлом большую силу приобрело явление "абызничества", где духовные связи между наставником (муршидом) и учеником (мюридом) не прерывались, продолжалась цепь трансцендентной ученической преемственности, не рушились связи и между

членами тарикатов. Все эти особенности можно проследить на примере мусульманских изданий, выпущенных татарскими печатниками.

Арабская печатная книжная традиция у мусульман России (XIX- начало XX вв.)

Мусульмане регионов, входящих ныне в состав Российской Федерации, испокон веков были потребителями арабской книжной продукции. Сначала это были рукописи, которые со временем сменились печатной книгой. Если вплоть до середины XIX века на мусульманском Ближнем Востоке продолжали переписывать рукописи, то у татар печатная книга заменила рукописную. Популярности книжной продукции способствовал высокий процент грамотности татарского населения того времени.

Что издавали российские мусульмане?

1. Коран и его части: у нас представлены 641 книгой, из них изданий Корана - 247, Хефтиек - 259, Главы Корана - около 150: Йасин - 53, Сборники глав - 80 и др.;
2. Искусство чтения Корана, рецитации (таджвид) - 89;
3. Экзегеза Корана и его частей - 94, при чем полные толкования (тафсир) составляют около 19 изданий;
4. Филология (в т. ч., Учебники арабского языка - 247, Азбуки и буквари - 247; Хрестоматии, книги по чтению - 26; Словари - 19);
5. Предания (хадисы) - около 208;
6. История, историография - около 100;
7. Юриспруденция (фикх) -281;
8. Богословие: Учение и обряды ислама; Догматика; Эсхатология; Полемическая литература - около 300. В этот раздел включены также этико-назидательные сочинения;
9. Мистика (суфизм) - 52;
12. Философия, логика - 37;
13. Молитвы - более 690, но если из их числа вычесть более 190 изданий Иман шарты (или Шараит ал-иман), то молитвенники представляют собой около 500 изданий;

14. Картины, таблицы - около 300 изданий;

15. Магия, кабала - около 20 изданий.

В отдельные периоды развития татарского книгопечатания, особенно в начальный, ее арабская часть превосходила татарскую. Издания осуществлялись как по рукописям, имевшим хождение среди местного мусульманского населения, так и за счет использования изданий Турции и Арабского Востока. Если каждая третья книга, изданная в провинции России в этот период, была татарским изданием, то в свою очередь, половина этой продукции издавалась с применением арабского языка.

Sagitova, Lilia V. / Сагитова Л.В.:

«Старый» и «новый» ислам: социологические основания дифференциации (Кейс-стади: село Средняя Елюзань)

Мусульманский ренессанс в постсоветской России характеризуется двумя тенденциями: наряду с традиционным, «старым» исламом активно развивается «новый» ислам. Его проводники – молодые имамы, получившие образование в исламских университетах Саудовской Аравии, ОАЭ, Египта. Прежде представители духовенства получали образование в Бухаре, или же учились у местных старых мулл. Ситуация сосуществования двух традиций в одном социокультурном пространстве приводит, подчас, к конфликтам, вызванным несовпадением религиозных норм и обрядово-ритуальных канонов. Подобная коллизия ярко проявляет себя в условиях относительно небольших и этноконфессионально однородных локалах. Одним из таких случаев можно назвать татарское село Средняя Елюзань Пензенской области РФ.

В ходе авторского лонгтюдного исследования (2006-2009гг.) предпринималась попытка выявить факторы, влияющие на развитие старой исламской традиции и новой глобализированной формы ислама в условиях мусульманской сельской общины и рассмотрение социальных характеристик их носителей. Для проведения полевого исследования использовались качественные методы. Среди них: метод включенного наблюдения, глубинные полуструктурированные интервью; биографические интервью.

История села и нарративы его жителей позволяют сделать предположение, что в эволюции ислама здесь первостепенную роль сыграла семья, как в поколенческом воспроизводстве практик, так и в постсоветском «возрождении». Примечательно, что в продвижении «нового» ислама фактор семьи играет первостепенную роль. Часто в многодетных семьях осуществляется следующая модель профориентации детей: старшие - получают «полезное для жизни» профессиональное образование (агрономы, медики, учителя, строители и т.п.), а младших - родители отправляют учиться в медресе, или исламские институты (зачастую в исламские страны). Сами родители под влиянием обучившихся за рубежом детей выбирают «новый» ислам. Те сельчане, у кого нет молодых родственников-«проводников», чаще привержены «старому» традиционному исламу. Лонгэтнодное исследование позволило выявить динамику режимов сосуществования двух моделей ислама в сельской общине: от конфликтного – к мирному сосуществованию. Появление «молодых» имамов в конце 1990- начале 2000-х годов вызвало конфликт со старшим поколением по двум основаниям: а) расхождение в токовании мусульманских норм и ценностей; б) возросшая конкуренция в среде мусульманских «экспертов». Со временем, «молодые» имамы обратились к традиционному теологическому наследию поволжского ислама, а старшее поколение имамов перестало настаивать на эксклюзивизме традиционной модели.

Sayfullina, Guzel / Сайфуллина, Гузель:

Традиция книжного пения как источник по культуре «народного ислама» у волжских татар

«Книжное пение» казанских татар – одна из многообразных форм рецитации религиозных текстов, существующих мусульманском мире. Изначально связанное с различными богослужебными действиями (религиозные праздники, суфийские ритуалы), к началу XX века книжное пение стало одним из важнейших инструментов религиозного образования у татар.

До недавнего времени эта традиция рассматривалась только в рамках музыковедческих исследований – как обладающий определенными стилевыми признаками пласт татарского музыкально-поэтического фольклора. В силу разных

причин (в частности, труднодоступность арабграфичных текстов на старотатарском, турецком, арабском и персидском языках для современных музыковедов) содержательные аспекты традиции, особенности ее функционирования в традиционной мусульманской среде оставались за пределами внимания исследователей.

Ряд работ последних лет показал, что эта традиция может рассматриваться как специфический источник информации по культуре народного ислама у татар. Анализ репертуара книжного пения и его сопоставление с другими текстовыми традициями, как письменными, так и устными (шамаили, мунаджаты, багышлау – «посвящения», завершающие рецитацию Корана), позволяет обнаружить особенности религиозной практики и религиозных представлений татар и, в частности, - выявить круг святых имен, имевших особую значимость для волжских мусульман вплоть до конца XX века.

Это - имена мифических и исторических персонажей (предстающие в различных сюжетах, или просто упоминаемые), в представлениях верующих обладающие силой заступничества: Эсхабе Кахеф, Хозур-Илияс, Вайсел-Карани, Зулькарнайн и др. Особое место в этом ряду занимают фигуры *йсавийской* традиции, начиная с самого Ахмада Йасави (как «святого» и как «автора» распеваемых текстов) и продолжая его последователями (Хаким-ата/Сулейман Бакыргани, Зэнки-баба, Хобби-худжа и др.). Подтверждение тому – исключительная популярность распевного чтения книг Бакыргани в татарской среде, а также сборника «Бакырган китабы», вобравшего в себя произведения тюркоязычных суфийских поэтов разных веков.

Изучение книжного пения как религиозной практики показывает, что, при значительном влиянии нормативного ислама, народная религиозная культура татар-мусульман вплоть до конца XX столетия сохраняет элементы суфийской культуры и, в частности, «наследия традиции Йасавий» (Д.Ди Уис).

Татарские богословы о дозволенности музыки в исламе

Вопрос о дозволенности музыки (пения, игры на музыкальных инструментах) и слушания музыки в исламе – предмет извечных богословских дискуссий, отраженных в значительном количестве источников на разных языках.

О вкладе татарских мыслителей в эту полемику к сегодняшнему дню известно немного (по разным причинам – как малочисленности сохранившихся арабографичных материалов, так и труднодоступности их языка для современных музыковедов). В первую очередь, это источники 19 – начала 20 века, - времени, отмеченном, с одной стороны, растущим интересом татарского общества к вопросам национальной культуры, с другой – творческой активностью духовенства, вступавшего – в разных формах – в обсуждение разных, казавшихся тогда особенно злободневными, проблем.

О том, что вопрос отношения ислама к музыке относился к таковым, говорят как учащающиеся отдельные высказывания, сделанные в ходе обсуждения других тем (С.Нурлати-Булгари, Ш.Марджани, К.Насыри и др.), так и появление нескольких специальных разработок. Среди них – не раз комментировавшаяся книга “Музыка въ ислам” Х.Кильдебаки (к моменту издания книги в 1909 – преподавателя медресе) и работы двух выдающихся представителей татарского духовенства - Р.Фахретдинова (раздел книги “Джавамиг уль-кэлим шэрхе” (Комментарий на сборники изречений /Пророка/, 1916) и Х.Габаши (до сих пор не привлекавшая внимания исследователей рукопись статьи “Взгляды ислама на песню и музыку”, 1908).

Написанные независимо друг от друга и по разным поводам, они имеют много общего: главное для всех авторов - обоснование беспочвенности огульных запретов на музыку и слушание – представления, широко распространенного в татарском обществе того времени. В своих доказательствах авторы опираются на анализ Корана, разных тафсиров и широкого круга хадисной литературы, демонстрируя блестящую теологическую эрудицию. Отмечая зависимость интерпретации музыки от разных социальных “контекстов”, они подчеркивают возможности благотворного влияния музыки на человека. Важным отличием данных работ является то, что, при сохранении форм и методов традиционной

богословской полемики, все три автора связывают ее с реалиями современной им татарской духовной – культуры. В докладе будут проанализированы позиции всех трех авторов.

Seleznev, Alexander G. / Селезнев А.Г.,

Selezneva, Irina A. / Селезнева И.А.:

Тест на ислам: этнографическое изучение религиозной традиции на современном этапе (на примере сельских поселений тоболо-иртышских татар)

Настоящее сообщение презентует опыт разработки программы этнографического полевого обследования исламской религиозной традиции в рамках конкретного историко-культурного региона. Имеется в виду религиозный комплекс, получивший развитие в сельских общинах тоболо-иртышских татар – одной из групп сибирских татар, расселенных, в основном на севере Омской и юге Тюменской областей.

В прошлом году авторы (совместно с Игорем Беличем) завершили исследования культа святых в исламской традиции указанной группы населения. В ходе работы определились контуры общих проблем и черновая программа дальнейших исследований.

В целом проблематика сводится к выявлению процессов формирования исламской этноконфессиональной культуры и исламской идентичности. В качестве рабочей гипотезы принимается положение, что представления об этнической культуре рассматриваемой группы были тесно связаны с исламским фактором и, в значительной степени, этнокультурная идентичность совпадала с исламско-религиозной идентичностью. Однако, в период научного изучения (18 и, особенно, 19 – 20 вв.), формирование мусульманской религиозной культуры протекало в условиях отсутствия развитой теологической традиции, широкого религиозного дискурса, неоформленности школ и течений. Фактически процесс сложения этноконфессиональной общности проходил на базе синкретичного по характеру, регионального, «народного» варианта ислама со сравнительно незначительной и тоже, в общем-то, фольклорной по происхождению письменной традицией.

В силу перечисленных выше обстоятельств, процессы формирования, строительства элитами представлений о религиозной этнической культуре, имели место в относительно близком прошлом и это прошлое может фиксироваться этнографическими методами; более того, эти процессы протекают и сейчас, являясь существенным фактором современного этнического развития сибирских татар.

В сообщении обсуждаются вопросы методики полевого обследования ежедневной жизни конкретной религиозной общины в рамках одного поселения (реже 2-3 поселений), включая следующие направления:

1. Фиксация методом интервьюирования или непосредственного наблюдения роли и функций местных религиозных элит, составляющих «фокус-группу» исследования: муллы, имама, учителя; группы обычно пожилых людей, регулярно осуществляющих и организующих религиозные обряды; особого штата смотрителей за культовыми комплексами – местами захоронений местных святых. В этом блоке особое внимание должно быть уделено мотивам легитимизации возложенных на эти лица функций: личные качества, генеалогическая линия (выводящаяся из Центральной Азии, а то и напрямую от Пророка, и т.п.), религиозное образование, знание местных обычаев и специфики отправления обрядов и пр.
2. Рассмотрение социальной роли групп, составляющих религиозную общину: женщин, молодежи, стариков и т.п. в их отношениях к религиозному фактору; в этом же блоке – изучение приемов религиозной социализации детей; фиксация методами непосредственного и включенного наблюдения повседневной обрядовой жизни религиозной исламской общины.
3. Выявление мобилизующих и консолидирующих факторов культа святых – явления универсального, но обладающего ярко выраженными региональными, тесно связанными с местными традициями специфическими чертами, инкорпорированными в систему народной, традиционной религиозной культуры, и в высокой степени адаптированными к местным верованиям и культам.

Semenova E.V. / Семенова Е.В.:

Закон «О государственном языке Республики Таджикистан» - новые реалии времени (по материалам центральной печати РТ)

Прошёл год со времени принятия Закона «О государственном языке Республики Таджикистан». Предыдущий Закон о языке был принят в 1989 году до распада СССР и соответствовал духу тех дней. В последние годы в СМИ неоднократно поднимался вопрос о необходимости отражения в законе сегодняшней ситуации: русский постепенно теряет своё значение как язык межнационального общения, а таджикский укрепляет свои позиции во всех областях жизни. Проект закона бурно обсуждался в центральной печати. Также бурно прошло его обсуждение в парламенте. Новый закон, делающий таджикский язык единственным языком для официального применения, подвергает дискриминации тех, кто не владеет им в достаточной степени, говорят критики закона. Однако сторонники принятия закона указывали на то, что особое место, отведённое русскому языку, остаётся закреплённым за ним конституционно, а их цель – побудить таджиков говорить на их родном языке как можно больше, а не переходить на разговорный и письменный русский при ведении официальных дел.

Статья закона, в которой говорится, что каждый гражданин страны обязан знать таджикский язык, обеспокоила многих. Во время парламентских слушаний с критикой законопроекта выступили коммунисты. Они призвали к возвращению русскому языку легального статуса. Журналисты различных СМИ отмечают роль русского языка для трудовых мигрантов.

Актуальна проблема формирования научной терминологии на таджикском языке. В идеале создатели терминологии должны быть специалистами в двух отраслях знаний: в области одной из точных наук и в филологии.

В настоящее время нет учебников таджикского языка для иностранцев, не разработана методика, ощущается острая нехватка преподавателей таджикского языка. Закон обязывает всех граждан Таджикистана изучить государственный язык, однако за 20 лет действия закона от 1989г. в стране не было создано ни одних бесплатных курсов для обучения национальных меньшинств таджикскому языку.

В 1995г. была создана Комиссия по реализации Закона о языке. В ноябре 2009г. Комиссия была переименована в Комитет по языку и терминологии при правительстве РТ.

Shabley, Pavel S. / Шаблей П.С.:

Социальный облик мусульманских служащих в казахской степи (конец XVIII – середина XIX в.)

Мусульманские служащие в казахской степи - это представители татарского, башкирского, казахского, а также среднеазиатского народов, которые были привлечены в органы местного управления, определены к казахской знати, задействованы в сфере образования и конфессионального благоустройства в качестве чиновников низших рангов, письмоводителей, переводчиков, учителей, указных мулл и различных категорий приходского духовенства. Социальный облик этих лиц (образование, происхождение, доходы, карьерный рост, социальные представления и репрезентации) отражал как общее состояние российской бюрократической системы, так и особенности развития административного, социального и конфессионального устройства в казахской степи.

Социальный облик первых мусульманских служащих в казахской степи лишь отчасти соответствовал традиционным типам чиновников российской провинции. Выполняя функции переводчиков, письмоводителей, учителей и мулл при казахской знати и в окружных приказах, мусульмане, тем не менее, не являлись профессиональными служащими со штатным распорядком и относительно однообразными служебными обязательствами. Кроме своих основных обязанностей мулла, например, мог быть переводчиком, письмоводителем и др. Решение о служебных перемещениях часто принимались на основе частного соглашения.

Образ муллы в казахской степи не был стандартным для различных наблюдателей, а был помещен в глубокий социальный контекст сложных отношений, как между институтами управления, так и между отдельными социальными категориями. Поэтому в середине XIX в. сложились противоречивые представления о мулле. Для одних он мог быть религиозным догматиком и приверженцем схоластических

методов в образовании, например, для национальной интеллигенции прошедшей русские учебные заведения, для других, испытывающих социальные трудности кочевников и крестьян, мулла мог иметь облик алчного и злоупотребляющего своим служебным положением человеком. Если мулла демонстрировал свою компетентность в вопросах шариата и образования, а также внушал уважение своим образом жизни, тогда он становился примером для окружающих и сохранял высокий авторитет в обществе. Доверие к религиозным служителям также могло определяться фактом их официального утверждения/назначения государством, но расположение народа они приобретали не сразу, его нужно было заслужить.

Shadmanova, Sanobar / Шадманова, Санобар:

Некоторые взгляды на жизнь женщин-мусульманок в Туркестане в конце XIX – начале XX вв.

В конце XIX – начале XX вв. большой интерес представляли вопросы, связанные с жизнью женщин-мусульманок Туркестана. На страницах периодической печати Туркестана, в том числе стали обсуждаться правовые вопросы, проблемы, связанные с местом женщины-мусульманки в обществе, также как и вопросы их образования. На страницах печати края, публиковавшихся на русском и узбекском языках (причем узбекские тексты на основе арабской графики) стали подниматься проблемы мусульманок, при этом авторами публикаций были не только мужчины, но и женщины-мусульманки.

В конце XIX – начале XX вв. одной из больших проблем в Туркестане было оказание медицинской помощи женской части населения края, так как вплоть до указанного периода туркестанские женщины за медицинской помощью обращались к табибам и пользовались их услугами. В конце XIX в. женщины Туркестана по-прежнему продолжали пользоваться услугами табибов, лишь в исключительных случаях обращаясь за медицинской помощью к врачам-мужчинам, работавших в европейского типа медицинских учреждениях. Вместе с тем большой интерес представляет для исследователей освещение вопроса отношения мусульманок к проникновению европейской медицины.

Начиная же с периода конца XIX века в Туркестане стали появляться медицинские учреждения современного типа, предназначенные специально для женщин-мусульманок. Так, в 1883 году в городе Ташкенте начала функционировать первая амбулатория, предназначенная для местных мусульманских женщин и детей.

После открытия амбулатории в Ташкенте медицинские учреждения такого типа стали также создаваться и в других городах Туркестана. Из года в год увеличивалась посещаемость амбулаторий женщинами. Например, в 1885 году за медицинской помощью в амбулаторию обратилось 1749 женщин, причем некоторые из них обращались по несколько раз и в общем это составило 3812 визитов. Но этот вид оказания медицинской помощи охватывал в основном большие города Туркестана. Таким образом, хотелось бы отметить, что в конце XIX – начале XX вв. в туркестанском обществе стало уделяться больше внимания проблемам женщин-мусульманок, что, в конечном итоге нашло свое отражение на страницах периодической печати, которая, по нашему мнению, представляет собой один из основных источников истории Туркестана того периода.

Shahov, Anatoliy S. / Шахов А.С.:

Генезис мелодраматического жанра в кино Египта: исламский фактор

Первая книга на арабском языке «Кино» (Ас-Синима, 1936) Ахмеда Бадрхана о проблемах развития египетского кинематографа и оптимальном жанрово-тематическом содержании национальных игровых кинофильмов. Специфика становления мелодраматического жанра в театральном искусстве Египта. Близость и соответствие мелодрамы менталитету арабов. Первые египетские полнометражные фильмы мелодраматического жанра («Лейла» В. Урфи и И. Росте, 1927; «Дочь Нила» О. Васфи, 1929; «Дети знатных родителей» М. Карима, 1932). Характеры коварных и обольстительных иностранок-иноверок как синоним беды для нравственной жизни общества. Значение национального музыкального и танцевального искусства как средства поддержания «температуры кинозрелища» и одновременно успешной конкуренции конвейерной коммерческой экранной продукции Запада. Заповеди ислама и их роль в формировании экранных образов в киномелодраме Египта. Подвижность конфигурации египетской киномелодрамы.

Оперативность ее реакции на изменения общественно-политической действительности и на «запросы времени». Изображение подлинной истории страны как далекого фона в произведениях мелодраматического жанра «Голливуда Арабского Востока». Мелодраматические кинопроизведения как «наставление по правильному поведению». Причины ангажированности и преданности киномелодрамы сугубо нравственной проблематике, а также стабильного интереса к ней широких зрительских масс государств арабского мира.

Shayahmetova, Alfiya K. / Шаяхметова А.К.:

К изучению музыкального материала *джума-намаза* у татар на территории России (Казань-Москва-Красноярск)

В докладе представлены результаты исследования, полученные путем сравнительного анализа музыкального материала одного и того же пятничного богослужения (*джума-намаз*) в трех его региональных версиях: в Казани, Москве, Красноярске.

Отмечаются региональные особенности исследуемого музыкального материала, причиной которых могла стать обширность российской территории и относительная отдаленность мечетей в провинциальных городах от Казанского центра. Вместе с тем, следует иметь в виду, что сколь бы ни различались способы музыкального интонирования, священное слово Корана остается неизменным.

В сравнительно-аналитическом исследовании *джума-намаза* акцентируются принципы формообразования (композиция и драматургия) ладообразования. Рассматривается структура *джума-намаза*, которая складывается из пяти крупных разделов. Каждый раздел богослужения состоит из более мелких по своему масштабу построений. При этом допускается добавление вступительного раздела, как это имеет место в Красноярской мечети. Вступительный раздел состоит из двух песнопений: *ал-фатиха* (№1) и объединенных в единое целое трех *сур* (№112-114) с включением *зикра*, выполняющего функцию своеобразного «рефрена».

Джума-намаз складывается из обязательной ("ординарий") и вариативной ("проприй") частей. Причем вариативность проявляется и в составе обязательных разделов: таковы, например, оба *раката*, состав которых варьируется в

зависимости от выбора, произведенного имамом, точнее – от темы проповеди и содержания того или иного праздника. Вследствие повторения некоторых фрагментов текста возникают структурно-смысловые арки внутри каждого богослужения.

Композиция *джума-намаза* опирается на тождественные, но не одинаковые (кругообразные) структуры, благодаря чему фиксируется и акцентируется смысловое обновление одного и того же текста.

С точки зрения ладозвукорядного аспекта, в анализируемом нами материале представлены неоктавные лады-*макамы* – это семь тетрахордов: *аджам, курд, навасар, нахаванд, саба, сиках, хиджаз*. Причем звуковысотное положение их варьируется. Частота и варианты использования каждого из ладов в рассматриваемых нами региональных версиях (Казанской, Московской, Красноярской) различна.

Shigabdinov, Rinat / Шигабдинов, Ринат:

Отказ от политики игнорирования ислама в русском Туркестане в ответ на «пробуждение Азии» в начале XX в.

В докладе анализируется важная, но еще мало изученная область религиозно-политической истории Туркестанского генерал-губернаторства, дающая возможность по-новому взглянуть на политику российского государства по отношению к исламу в начале XX в. во время «Пробуждения Азии». Речь идет о комиссии «По вопросу о разведке вне и внутри Туркестанского края», созданной летом 1908 года в столице Туркестанского края при канцелярии генерал-губернатора. Ее появление свидетельствует о переломе в колониальной политике России на ее мусульманском юге, вызванном «пробуждением Азии», а также поражением в русско-японской войне и революционным движением в империи.

Среди членов комиссии были директор туркестанской учительской семинарии Н.П. Остроумов, директор народных училищ С.М. Граменицкий, известный впоследствии востоковед А.А. Семенов, инспектор учебных заведений края Ф.М. Керенский. Главную роль в комиссии играли военные администраторы: помощник генерал-губернатора генерал-лейтенант Кондратович, начальник штаба

Туркестанского Военного округа генерал-лейтенант Рихтер, управляющий канцелярией генерал-губернатор полковник Мустафин.

Комиссия наблюдала за мусульманскими учебными заведениями, организацией русско-туземных училищ края, надзидала за считавшимися «неблагонадежными» «туземцами-переводчиками». В ее обязанности входило изучение роли татар и других выходцев из внутренних губерний России в распространении панисламизма, которым, по мнению членов комиссии, был охвачен мусульманский мир. Главным вопросом деятельности комиссии считался сбор информации. Для этого планировалось создать Центральное разведочное бюро при Главном Управлении Туркестанского края при Канцелярии генерал-губернатора. В качестве агентуры предполагалось использовать разведчиков из среды коренного населения Туркестана. По мысли членов комиссии, грамотная постановка дела сбора информации делала бы российские власти «господами положения» в Средней Азии, Афганистане и Персии.

Проанализированные в докладе архивные материалы свидетельствуют о важном значении, которое стали придавать российские власти системе местного народного образования, а также о разных точках зрения интеллигентных представителей этой власти по данному вопросу. Подчеркивалась необходимость поворота колониальной политики России в сторону большего внимания к исламу. Реализация этой политики должна была проходить с учетом обозначившегося революционного движения среди мусульман Европейской России, Кавказа, самой Средней Азии и соседнего Ирана.

Shikhaliev Shamil Sh. / Шихалиев Ш.Ш.:

**«Табакат ал-хваджган ан-накшбандиййа» Шу‘айба ал-Багини
как памятник агиографического жанра**

Табакат как жанр арабской литературы восходят своими корнями к истокам развития арабо-мусульманской литературной традиции. Отдельно в жанре «Табакат» мы можем говорить о произведениях, посвященных биографиям суфийских шайхов. Этот жанр не имел широкого распространения в Дагестане. Мы можем лишь говорить о кратких биографиях суфийских шайхов или же об

исторических или легендарных личностях, которая местная мусульманская традиция относит к суфиям. Начиная с конца XIX века в Дагестане появляются работы, которые посвящены не отдельно генеалогиям тех или иных исторических или легендарных лиц, а упоминаниям или более широким биографиям дагестанских ученых X – XIX вв.

Сочинение Шу‘айба ал-Багини «Табакат ал-хваджоган ан-накшбандиййа» – первый в дагестанской историографии труд, специально посвященный биографиям суфийских шайхов. Согласно тому, что пишет сам автор, в основу его сочинения легли две книги: «ал-Бакийат ас-салихат фи такриб ар-рашахат», принадлежащее перу ‘Али б. ал-Хусайна ал-Кашифи и его продолжение «Нафа’ис ас-санихат фи тазийл ал-Бакийат ас-салихат», автором которой является татарский ученый Мухаммад Мурад ар-Рамзи ал-Казани ал-Манзалави. Оба эти сочинения в сокращенном варианте легли в основу первых двух глав сочинения «Табакат». В этих двух главах рассматриваются биографии ученых и суфиев Средней Азии, Поволжья и стран Ближнего Востока. Третья глава, которая является наиболее оригинальной в этой работе, включает в себя биографии суфийских шайхов и ученых преимущественно из Северо-Восточного Кавказа и мусульманского Закавказья. В общей сложности во введении, в трех главах и заключении автор обозначил более пятисот вопросов, касающихся не только биографий, но и исторических событий, а также многих вопросов накшбандийской ритуальной практики, комментариев ряда суфийских терминов и т.д. Что касается непосредственно исторических лиц, то в данной работе автор привел биографии более чем двухсот ученых и шайхов с разных областей мусульманского мира, в том числе около ста из них из Кавказа. Анализ этого произведения Шу‘айба ал-Багини показывает, что перед нами очень объемная работа, затрагивающая широкий спектр вопросов.

Shlykov, Pavel V. / Шлыков П.В:

Трансформация традиционных исламских институтов в поздней Османской империи (на примере института вакфа)

В XIX в. институт исламской социальной благотворительности вакф переживал серьезный институциональный кризис, выразившийся, в первую очередь, в несоответствии его фундаментальных основ целям и задачам модернизации османского общества и государства. Ответом на эти вызовы времени стали – с одной стороны, попытки государства реформировать систему вакфов, а с другой – поиск новой философии его существования в изменяющихся исторических условиях. Османские вакфы функционировали по принципам «свободной» экономики и были избавлены от централизованного управления и контроля. Обладая особой правосубъектностью (фактически каждый вакф выступал как юридическое лицо) в XV-XVI вв. они превратились в систему религиозно-благотворительных учреждений, расширяющую или, наоборот, сужающую масштабы своей деятельности, следуя за политической конъюнктурой, и отличавшуюся очень значительным культурным, экономическим и социально-политическим потенциалом для жизни османского государства и общества. Вместе с тем, постепенно продуктивность деятельности и общественная полезность института вакфов снижалась. К XIX в. неэффективность деятельности вакфов и рост коррупции в среде их распорядителей и бенефициаров, серьезно испортили общественную «репутацию» самого института, поставили на повестку дня вопрос об оправданности и законности существования обширной и разветвленной системы вакфов. Помимо коррупции, еще один важный фактор, способствовавший развитию кризисных явлений в системе вакфов – стремление государства играть все более значимую роль в сфере социального обеспечения и благотворительности. Появившиеся во второй половине XIX в. муниципалитеты и ряд государственных благотворительных учреждений (таких, как знаменитая стамбульская богадельня или Общество красного полумесяца) постепенно вытесняли вакфы из сферы социального обеспечения, строительства и поддержания объектов городской инфраструктуры, в решении этих вопросов все большую роль брали на себя официальные органы.

В совокупности все эти факторы подготовили почву для масштабной конфискации вакуфной собственности, осуществлявшейся в начале XX столетия в разных частях Османской империи, а после ее распада в новых независимых и подмандатных странах региона (Турция, Египет, Сирия, Палестина, Алжир, Марокко и т. д.). Постоянная нехватка средств в имперской казне и хронический дефицит бюджета заставлял правительство искать новые источники доходов, именно в таком качестве стали рассматриваться и вакфы. Ранее центральная власть, прекрасно видевшая, что в большинстве случаев вакфы используются для защиты собственности от экспроприации и ухода от налогов, могла позволить себе конфисковать лишь отдельные вакфы, сомнительные по своему происхождению (прежде всего, «неистинные»), вопрос же о систематическом изъятии вакуфной собственности вообще не мог быть поставлен (поскольку было очевидно, что подобные акции непременно вызовут резко негативную реакцию населения, всегда встающего на защиту религиозных символов, к которым в прямом смысле слова относились вакфы). Сами по себе вакфы в результате ряда административных и законодательных преобразований XIX – начала XX вв. оказались лишены значительной доли финансово-экономической самостоятельности, а их возможности служить инструментом социальной политики и способности влиять на общественную жизнь были существенно урезаны. Переподчинение вакфов – по крайней мере, номинальное – султанскому Министерству вакфов (с 1826 г.) фактически означало отрицание правила неизменности и нерушимости установлений *вакфие* (т. е. воли учредителя), коренным образом изменяло саму суть института вакфа. Из особой формы почти частной собственности и аналога траста они превращались в своего рода резервный фонд правительства, которое нередко заставляло отдельные вакфы субсидировать различные государственные проекты (от финансирования проведения парадов до выплаты процентов по государственному долгу).

В османском обществе конца XIX – начала XX вв. это не вызывало серьезного осуждения. Сторонники вестернизации отдавали приоритет развитию светских учреждений и не вставали на защиту автономии вакфов, видя в них «реакционный институт», другие же, хотя и были убеждены, что в трансформированном виде

система вакфов может стать одним из факторов экономического развития, выступали за их частичную национализацию, поскольку это лишало *улемов* финансово-экономических ресурсов и влияния, которое они нередко использовали для оказания сопротивления реформам и модернизации. Впоследствии эту же логику можно увидеть в действиях кемалистов – радикальном преобразовании существовавшей системы вакфов, больше похожем на попытку ее ликвидации.

Shtanov A.V. / Штанов А.В.:

Лексико-грамматические особенности политического дискурса в современном турецком языке

Язык политики наряду с объективным совпадением ряда характеристик с другими языками профессионального общения имеет целый ряд присущих только ему дискурсивных особенностей. Данные особенности могут быть идентифицированы в ходе анализа лексической, грамматической, а также прагматической сфер его функционирования.

Лексическая сфера – образована комбинированным сочетанием лексических единиц различной функциональной направленности:

- профессионализмы (общественно-политическое терминологическое ядро);
- активные вкрапления лексических единиц других профессиональных полей (экономика, право, техника, медицина, культура и т.д.);
- наличие лексических единиц как литературного языка, с одной стороны, так и обиходно-разговорного языка с элементами сленга, а также с использованием жаргонизмов;
- широкое использование так называемых “лексических модизмов”, представленных заимствованной из западных языков лексикой с недифференцированным в полной мере значением, что создаёт основу для широкого употребления, в том числе, и окказионального;
- активное употребление элементов парадигм синонимов (в первую очередь образованных с участием заимствований из арабо-персидского лексического пласта);

– высокая частотность абстрактных понятий, образованных на основе метонимического или метафорического переноса;

Грамматическая сфера – образована комбинированным сочетанием актуальных морфологических и синтаксических единиц лексических, образующих соответствующее функциональное качество:

– значительная синтаксическая клишированность речи – использование универсальных стереотипных синтаксических моделей в качестве регулярных способов выражения актуальных смыслов;

– чёткое грамматическое разделение компонентов временной модальности категорических времён;

– активное использование грамматических единиц для выражения элементов субъективной модальности;

– высокая частотность составных синтаксических конструкций;

– тенденция к чёткому выражению временного компонента действия через перифрастические описательные конструкции;

– приоритет синтаксических средств выражения придаточных конструкций через формы на (-dığ/-acağ);

– активное сочетание в непосредственной близости определительных и дополнительных развёрнутых оборотов, а также придаточных конструкций вертикального порядка подчинения;

– наличие значительного количества смысловых файлов, образованных притяжательным типом связи;

– использование сложных словообразовательных моделей для выражения абстрактных понятий;

– сочетание грамматических единиц официально-делового стиля и единиц обиходно-разговорного языка;

Прагматическая сфера – образована комбинированным сочетанием актуальных лексических и грамматических в соответствии с коммуникативными особенностями речевых ситуаций, а также с точки зрения авторизации речевых произведений:

- публичность речевых произведений;
- ситуативная комбинаторика актуальных выразительных средств – возможность облечь одно и то же содержание в различную форму выражения с учётом прагматики речевой ситуации;
- активное сочетание абсолютно нейтральных компонентов с метафорично-образными, окрашенными с эмоционально-экспрессивной точки зрения;
- речевая персонификация речевых произведений, обеспечиваемая окказиональной комбинацией выразительных средств;
- социальная и профессиональная лексическая персонификация речевых произведений.

Shukurov, Rustam M.:

“Harem Christianity”: The Byzantine Identity of Saljūq Prince

The author argues that Greek women played a predominant role in the harems of the Saljūq Sultans at least up to the middle of the thirteenth century, making a remarkable impact upon shaping specific patterns of identity of the Salūq elite. The male members of the Saljūq ruling house, spending their youth in the Harem dominated by Greek women, normally had a deep awareness about Byzantine customs including a perfect command of at least colloquial Greek, as well as the knowledge of Christianity since some of them had been baptized by their mothers. Both Oriental and Byzantine sources indicate that Greek-Persian/Greek-Turkish bilingualism and Muslim and Christian heterodoxy prevailed not only among the Saljūq elite but was rather widespread among Anatolian Muslims.

Sikand, Yoginder S.:

The Emergence and Development of the Jama‘at-i-Islami of Jammu and Kashmir

The Jama‘at-i-Islami is, by far, one of the most influential Islamic political movements in the world today, particularly strong in the countries of South Asia. Its influence extends far beyond the confines of the Indo-Pakistan sub-continent, and the writings of its chief ideologues have exercised a powerful impact on contemporary Muslim thinking all over the world. Much has been written about the movement, both by its leaders and followers as well as by its critics. Most of these writings have focused either on the Jama‘at’s

ideology or on its historical development in India and Pakistan. Hardly anything has been written on the evolution and history of the Jama'at in the disputed state of Jammu and Kashmir. My paper attempts to do precise this, focussing on its role as a principal political actor in the state, in particular on its role in the ongoing conflict in the region.

The paper examines the roots of the movement in the Kashmir Valley, which, for centuries, has been home to diverse Sufi traditions. It seeks to account for its appeal to certain influential sections of Kashmiri Muslims by examining the diverse roles it has played over time. It then moves on to a discussion of shifts in its thrust in the context of the ongoing conflict over the state of Kashmir, accounting for its transformation from a social reform movement to a full-fledged political movement that uses the political language of Islam to further its agenda.

Smirnov, Andrey V. / Смирнов А.В.:

Является ли арабская философия не-западной?

Важнейшей характеристикой сознания, мышления и речи служит связность. В аспекте речи и в аспекте философского мышления связность отражается в первую очередь (соответственно) связкой и фундаментальной онтологией. В докладе выдвинут тезис о том, что если для западной культуры характерна субстанциально-ориентированная картина мира, то для арабской — процессуально-ориентированная картина мира. Данный тезис рассмотрен в названных аспектах связки и фундаментальной онтологии.

Solodova, Galina S. / Солодова Г.С.:

О социальности ислама

Религиозное сознание имеет фундаментальный характер. Оно определяет и унифицирует восприятие и интерпретации, формирует идентичные мировоззрению паттерны поведения. Особая роль религиозной формы общественного сознания в мусульманских странах является признанной. В 2009 году в Новосибирске – крупном миграционно привлекательном городе, при поддержке РГНФ (проект № 09-03-00491а) сотрудниками Института философии и права СО РАН было проведено исследование «Конфессиональная принадлежность мигрантов-

мусульман как фактор инкорпорирования в российское общество». В работе была сделана попытка некоторого соотнесения богословских канонов, присутствующих в исламе, с взглядами и повседневными практиками мигрантов-мусульман, в свою очередь в большей или меньшей степени преломленными сложившимся историческим и культурологическим контекстом.

Теоретико-методологическая часть исследования включала разработку целостного представления об исламе как не только духовно-конфессиональной, но и социальной детерминанте ценностных установок и поведения его последователей. Охватывая и регламентируя разные стороны жизни, основной теологический трактат магометан, предписывает законы, относящиеся к религиозной, социальной и политической жизни верующих. Религия привносит внятные и устойчивые нормативные рамки человеческого существования, «законодательные предписания о гражданской жизни», выполняет роль религиозного, социального и политического кодекса.

Участниками проекта были выделены наиболее значимые положения ислама, относящиеся к роли мечетей, родственно-семейным связям, значимости просветительства, отношению к иноверцам, социально-экономическим представлениям, в частности, отношению к торговле и обману, собственности и богатству, социальному неравенству и милостыне и др. На этом этапе работы авторы опирались на канонические тексты, а также работы российских и зарубежных востоковедов, изданные преимущественно в дореволюционной время (И. Гаури, А.А. Кауфмана, А. Крымского, В.П. Наливкина, В.П. Череванского и др.).

Выделенные положения были социологически операционализированы и переведены в формы, удобные для анкетного опроса и интервью. Респондентам предлагалось высказать свое отношение к предложенным воззрениям и вопросам. Объем выборки составил 190 этнических мигрантов-мусульман из республик Средней Азии, Кавказа и Казахстана. Полученные данные проанализированы и, в той или иной мере, позволяют: оценить уровень приверженности этнических мигрантов-мусульман исламу и его законам; выявить наличие или, напротив,

отсутствие реальных намерений опрошенных инкорпорироваться в российское социокультурное пространство.

Проведение исследования обусловило обращение к широкому спектру вопросов, связанных с исламом в целом. Авторами проанализированы предпосылки распространения ислама, среди которых были выделены – сочетание оседлого и кочевого образа жизни, активная территориальная экспансия, совместимость исламских законов с доисламскими обычаями, адаптивные возможности ислама – принятие национальных форм.

Показана связь между природно-климатическими, территориально-ландшафтными условиями проживания арабских племен, распространением ислама и формируемым типом социального характера мусульманской личности. Проживание в условиях низкой плотности, экстремального температурного режима пустыни не способствовало постоянной энергичной индивидуальной деятельности. Следствием этого стало большее распространение деспотических форм правления, принуждающих к активности. Пустынная местность, обеспечивая определенную независимость и даже изолированность от других людей, в то же время затрудняла развитие общественно-коммуникативных качеств, «добродетелей гражданских». Полная зависимость от естественно-географических условий, неспособность противостоять климатическим факторам, определяли одновременное и вполне закономерное развитие безропотности, покорности тому, с чем человек не мог вступать в противоборство – природе. Возможно, это обусловило присутствие сначала в восприятии, а затем и в религиозном веровании фатализма и мистицизма. Представленные положения и результаты носят тезисный характер. В случае принятия, материал будет сфокусирован и раскрыт в более узком диапазоне.

Stasevich, Inga V. / Стасевич И. В.:

Представление о династическом даре в культуре казахов

(в контексте традиции почитания памяти святых предков)

Одной из устойчивых форм традиционного мировоззрения казахов, сохраняющей свою актуальность и в современной культуре, является представление о том, что существуют люди от рождения, наделенные определенным талантом, даром (*қасиет*), передающимся из поколения в поколение. Представление о том, что любой талантливый человек, будь то ремесленник, лекарь, музыкант, является избранником свыше, приобщен к духам, находится в рамках общетюркской традиции, но на казахском материале это представление имеет свое конкретное этническое содержание, раскрывающееся в вере в предназначение человека, в определенность его судьбы.

Неординарные внутренние способности человека, по мнению носителей традиции, непосредственно связаны с силой предков (*аруақов*), которая дается человеку именно предками и передается из поколения в поколение как по мужской линии, так и по женской (*арқасы бар*).

Люди неординарных талантов, получившие известность в народе за свои праведные дела причисляются к статусу святых (*әулие*). Практика почитания мест их захоронения, несомненно, может быть рассмотрена как одно из проявлений культа предков - традиции почитания святых-предков, получившей широкое распространение в традиционной и современной культуре казахов. Исходя из полевых материалов, в традиционном сознании казахов понятия *аруақ* и *әулие* часто являются синонимами.

Кроме почитания мест захоронения святых, культ святых-предков нашел свое отражение в почитании предметов, по словам верующих, принадлежащих святым людям или основателям рода, выдающимся членам семьи. Такие предметы, по мнению носителей традиции, обладают частицей силы их хозяев, способны исцелять болезни, отводить сглаз. Эта сила максимально активизируется, если предмет передается по наследству. Часто именно предмет становится ключом к раскрытию силы у потенциального наследника династического дара. Принимая такой предмет, наследник, по сути, соглашается принять и дар своего предка.

Специфика родовых общественных отношений, во многом определила действующую по сей день систему ценностных ориентиров казахского общества, в том числе и традицию сохранения и почитания памяти предков, которая постепенно трансформировалась в представление о святости в казахском исламе.

Stepaniants, Marietta T. / Степанянц М.Т.:

Сайид Хоссейн Наср как участник «диалога между самыми великими философами»

Современная эпоха, особенно в связи с процессами глобализации, породила проблему цивилизационной идентичности. Перед сообществами цивилизаций, особенно таких, как китайская, индийская, исламская, возникла реальная угроза уничтожения или, по крайней мере, превращения в периферийные культурные группы всемирной цивилизации, выстроенной по образу и подобию западной цивилизации. Отсюда стремление данных сообществ отстоять в разных превращенных формах свою идентичность.

При тесной связи с иранским шахом, активно проводившим курс на модернизации страны, С.Х.Наср вполне осознавал необходимость трансформации традиционного общества и восприятия ценностей современной техногенной цивилизации. В то же время политический режим, с которым он сотрудничал, не был заинтересован в проведении секулярной политики в силу ряда причин, в том числе и в интересах поддержания, укрепления и сакрального оправдания неограниченной светской и духовной власти в одном лице — в лице шаха. Определенная внутренняя раздвоенность вызывалась и личной глубокой религиозностью С.Х.Насра.

Содержащиеся в «Непреходящей философии» идеи представляются С.Х.Насру выходом из противоречивого состояния, в котором оказался и он, и иранское общество. В частности, они позволяют признать относительную абсолютность догматов или основоположений отдельной религии (в данном случае, ислама). Тем самым, открывается возможность отказа от фанатизма и претензий на исключительность, допускается и более того требуется уважительного отношения и сосуществования с другими культурами-религиями, что делает традиционное общество более открытым к восприятию современных ценностей. В то же время

настаивание на положении о том, что «всякая религия манифестирует на земле один из архетипов (присущий именно ей — М.С.), ядро которого составляет Само Божественное», т.е. Абсолют, Универсальная Истина, и что ей присущи определенные «базовые доктрины», а также представления о «кардинальных добродетелях», является своего рода гарантом сохранения идентичности восточных обществ, заложенной на полном отождествлении культуры с соответствующей религией, и ограждения их от глобализирующих, а отчасти и неоколониалистских, тенденций западной секулярной техногенной цивилизации. Найденный С.Х.Насром “срединный путь” возможно для него лично является удовлетворяющим выходом из состояния раздвоенности, однако, вряд ли такой путь эффективен и спасителен для традиционных обществ в целом. Идеалы обладают огромным позитивным, созидательным потенциалом, если они являются своего рода объединяющей и мотивирующей силой общественного развития. Но именно этого нельзя ожидать от концепции “относительно абсолютного”: слишком абстрактны, смутны рассуждения об Абсолюте, слишком рассчитаны они на восприятие одной лишь духовной элиты, при том той ее части, которая привержена эзотерике.

Stoyanov, Yuri:

Quests for Christian Heretical Pasts of Ottoman Bektashism and Alevism

The possibility of an interchange and continuities between the pre-Ottoman Christian Balkan and Anatolian heterodoxies and heresies and Ottoman Alevism (Alevilik)/Kızılbaşism (Kızılbaşlık) and Bektashism has attracted some attention among Byzantinists, Balkanists, Ottomanists as well as anthropologists pursuing field work on popular Islam and Christianity in these areas but largely has remained a sphere which still needs an in-depth, systematic investigation. Given the diverse nature of the evidence which needs to be assembled, published and analyzed, progress in this specific area of study has been understandably slow and uneven. This, however, has not prevented the continuing creation and circulation of sweeping explanatory schemes linking pre-Ottoman and Ottoman heresies and heterodoxies in popular historiographies as well as in supposedly scholarly publications, variously betraying combinations of nationalist,

political and confessional agendas. The paper intends to investigate the early and more recent quests for a Christian heterodox/heretical provenance of Bektashism and Kızılbaşlık, focusing particularly on the socio-political and religio-cultural dynamics underlying their repeated instrumentalization in national majority- and minority-restructuring processes in post-Ottoman South-Eastern Europe and Turkey, a process which seems bound to continue into the foreseeable future.

Sufiev, Shodimakhmad Z. / Суфиев, Шодимахмад З.:

Формирование смыслов в суфийском поэтическом тексте

Особую актуальность в эпоху возрождения религиозных ценностей в духовной жизни общества приобретают исследования, посвященные различным аспектам взаимодействия языка и религии. Так, в настоящее время проблема изучения языка суфийских поэтических текстов становится весьма актуальной. Сейчас ученые в своих научных исследованиях со сбора и описания эмпирического материала переходят к анализу Слова и его смыслов в суфийском поэтическом тексте.

Обращение к содержательной стороне суфийского поэтического текста предполагает особый подход к его изучению – подход герменевтический, включающий как общелингвистические, так и специальные методы.

Коран выступает в роли архетипа, который наполняет новым содержанием суфийские поэтические тексты. Кроме цитат из Корана, в поэзии используются сообщения хадисов и изречения Пророка, его членов семьи, его сподвижников, халифов и святых. Диалектика развития коранических, канонических тем и мотивов сопровождается развертыванием мысли по спирали: от коранического перифраза – к особой художественной формулировке. Ход рассуждения по аналогии проявляется в механизмах развернутой метафоры и аллегории. В связи с этим суфийский поэтический текст необходимо интерпретировать в контексте мусульманской культуры.

Суфийский поэтический текст создается с помощью переплетения мотивов, восходящих к различным источникам и жанрам домусульманской эпохи (соотношение хамрийат и саки-наме).

Особое влияние на формировании смыслов в суфийской поэзии оказали шархи и суфийские та'вили.

Проникновение в языковой мир персидской суфийской поэзии невозможно без знания специальной суфийской терминологии (истилахат-е шоара), овладения практическими и теоретическими познаниями в суфийской практике. Слова в суфийском поэтическом тексте обозначают не то, что представляется читателю на первый взгляд, но приобретают специальное значение, отличающееся от обычного.

Syzranov, Andrey V. / Сызранов А.В.:

Души и духи в традициях «народного» ислама тюрок нижней Волги (по материалам экспедиций)

Важное место в традиционных верованиях тюрко-мусульманских народов Нижней Волги занимают анимистические представления. Дошедшие до нас анимистические персонажи мифологии нижневолжских тюрок весьма отдалённо напоминают духов древности. В них соединились черты, которые относятся к разным стадиям развития мифологических представлений. Эти персонажи подверглись сильному воздействию ислама. Ислам не только деформировал древние представления, но и, срачиваясь и дополняя их персонажами собственно арабо-мусульманской мифологии, способствовал дальнейшему сохранению этих представлений в народном сознании.

Нижневолжским тюркам несвойственно отвлечённое представление о духах. Состав анимистической мифологии у всех тюркоязычных этносов региона более или менее однороден. Важной чертой анимистических верований нижневолжских тюрок является то, что у разных народов и в разных сёлах один и тот же вид сверхъестественных существ может характеризоваться как примерно одинаково, так и по-разному или, наоборот, разным по названию духам даётся одинаковая характеристика. Объяснить это можно, видимо, тем, что вследствие многовековых взаимовлияний, а также нивелирующего воздействия ислама черты и функции одного образа переходили к другому.

Анимистические персонажи мифологических представлений тюрок Нижней Волги можно, более или менее определённо, поделить на три категории: духи-

покровители (*ауля, арвахи*), духи-демоны (*шайтаны, джинны, албасты, аждахар, пери, дёв, жалмауз, убыр*), духи-хозяева различных мест (*су иясе, ой иясе, урман иясе* и др.). Основное различие между тремя категориями духов лежит в представлениях о различном характере взаимоотношений между ними и человеком.

Анимистические верования у всех тюркоязычных народов Нижневолжья не только близки, но и во многом тождественны. Схожими являются представления о душе человека, названия духов, их воображаемые свойства, связанные с ними обряды и поверья. Это обстоятельство создаёт некоторые трудности для анализа и установления генезиса анимистических персонажей, но в то же время даёт возможность привлекать для исследования данные о верованиях соседних тюркских народов в качестве сравнительных и дополняющих. Иной раз то, что у одних народов претерпело сильные изменения и дошло до нас в виде смутных, отрывочных воспоминаний, у других сохранились в более чёткой и архаичной форме. Последнее особенно характерно для астраханских казахов, ногойцев-карагашей и, отчасти, туркмен. В целом, анимистические верования тюрков региона в XIX-XX вв. постоянно эволюционировали, причём это эволюционное развитие было направлено в сторону «классического», «нормативного» ислама. Многие образы всё более упрощались, утрачивали свою персональную специфичность и наиболее древние, доисламские черты и нивелировались под обобщённым названием «шайтан». Интересно также отметить, что некоторые анимистические персонажи (*пери, аждаха*) по своему происхождению связаны с иранской мифологией. Этот факт объясняется древними этнокультурными контактами предков современных тюркских народов с ираноязычным населением евразийских степей.

أسباب وتداعيات سوء فهم علماء الغرب لحقيقة فلسفة ابن رشد في العصور الوسطى

يهدف البحث إلى تبيان الأسباب التي أدت إلى سوء فهم بعض علماء الغرب اللاتيني لفلسفة ابن رشد في العصور الوسطى من خلال استعراض كيفية وصول هذه الفلسفة إليهم أولاً بواسطة الترجمة، ودور هذه الترجمة في نقل الفكر الفلسفي الرشدي. ولكن الأخطاء التي رافقت هذه الترجمة، لاسيما النقل الحرفي، وخلوها من التعليق والنقد، فضلاً عن التحريف الذي لحقها، أدى إلى جعل فهم آراء ابن رشد عسيراً في بعض الأحيان، أو أن يُساء فهمه. وقد ظهر سوء الفهم لفلسفته الحقيقية على حد سواء في المجال الفلسفي، ومجال نظرية المعرفة التي تعتمد تعريف النفس الإنسانية. كذلك تُسبب إليه عدم اجتماع العقل والإيمان، وذلك عن طريق تحريف النصوص الرشدية الصحيحة، والاعتماد على نظريات أخرى كان يقول بها ملحدو أوروبا. وهي النظريات التي تنكر خلود النفس، وتؤكد أن هناك عقلاً واحداً مشتركاً بين جميع أفراد البشر.

وهكذا أصبح ابن رشد في أوروبا، ولقرون عديدة رانداً للفكر الحر والإلحاد، استناداً إلى الذين عرضوا فلسفته، وهو في الواقع غير ذلك. فقد كان فيلسوفاً عقلياً مؤمناً له فلسفته العقلية الخاصة، التي تتسجم أتم الانسجام مع فكرته الدينية الفلسفية ضمن إطار الفلسفة الإسلامية التي جاءت امتداداً لأبحاث دينية، ودراسات كلامية سابقة. وهو غير مسؤول كلية عن الحالة العقلية التي تيناها من يسمون أنفسهم بالرواشد Averroists في أوروبا في العصور الوسطى، لاسيما في إسنادهم إليه القول بعدم اجتماع العقل والإيمان. بل على العكس كان يدافع عن انسجام العقيدة مع العقل، وأنه بالتالي كان عدواً شديداً للمراس للفلسفة العقلية المعروفة في الغرب بفلسفة ابن رشد.

وفي البحث استعراض لكل هذه الأفكار وتحليل لها، تبيان التداعيات التي أدى إليها سوء الفهم هذا، وأثر ذلك على أوروبا، وموقف علمائها من فلسفة ابن رشد التي وصلت إليهم بشكل مغاير. وردة أفعال هؤلاء العلماء، لاسيما: سيجر دي بربانت، البرت الكبير، توماس الأكويني، رامون لول، سرفت أربانو البولوني، بول البندقي، نيكوليتي فرنياس، مارك أنطوان زيمارا، وسيزار كرمونيني، وغيرهم.

Terletskiy Nikolay S. / Терлецкий Н.С.:

Некоторые особенности почитания деревьев у населения долины р. Зеравшан

В предложенном вниманию докладе используются сведения, полученные в ходе полевых исследований, проводившихся автором в составе Центральноазиатской этнографической экспедиции (МАЭ РАН) летних сезонов 2008-2010 гг. Маршрут экспедиции, в частности пролегал по долине среднего течения р. Зеравшан, т.е. территории современных Самаркандской области Республики Узбекистан и Пенджикентского района Согдийской области Республики Таджикистан. У оседлого населения Центральной Азии традиция почитания деревьев, уходящая корнями в далекую доисламскую эпоху, тесно связана с мусульманской практикой зийарата - т.е. совершения паломничеств к местам поклонения. По сути культ дерева (как, впрочем, и почитание других природных объектов: камней, родников, пещер, гор и т.п.) был инкорпорирован в русло ислама и получил новое осмысление посредством легенд, связавших деревья с жизнью и деятельностью мусульманских праведников, пророков, аулийа и прочих персонажей агиографии. Сюжеты данных преданий не отличаются особым разнообразием; в большинстве случаев дерево маркирует то место, где побывал святой, или же было специально им посажено (весьма широко распространенным сюжетом является проростание и превращения в дерево воткнутого святым в землю посоха). В свою очередь список видов деревьев, почитаемых населением весьма обширен. Среди наиболее популярных: чинара (платан), можжевельник, джида (лох), ива, плодовые деревья, шелковица. В ходе экспедиционных исследований в указанном регионе было осмотрено несколько десятков мазаров, и на большинстве из них деревья присутствовали в качестве неотъемлемой части сакральных комплексов, а иногда и вовсе были главными (а порой и единственными) объектами паломничества.

Thoma, Nadja M.A.:

Rapping for Allah. Muslim identities in Europe

When talking about immigration, European media and societies show a tendency to use immigrants with Islamic background as negative examples. In my paper, I would like to discuss how young German muslims react to these developments. By way of example,

the paper will analyse how identity and ethnicity are shaped in the Islamic hip-hop community - a community whose members are in two respects a minority, on the one hand because of their religious affiliation, on the other one due to their belonging to a youth subculture. Using a multimodal analysis it is possible to show interconnections between visual and verbal self-representations (websites, CD covers, rap songs) in the context of migration and to make hereby a contribution to a broader discussion about muslim migration in Europe.

Tumanian, Tigran G. / Туманян Т.Г.:

Философия и теология ал-Маварди

Абу-л-Хасан ал-Маварди (974–1058) – один из наиболее авторитетных ‘улама’ своего времени. Его плодотворная и многосторонняя деятельность состояла не только в изучении фикха и написании трудов по общим и отдельным вопросам теологии и права, но и в практическом применении своего опыта и знаний на службе у багдадских халифов. Прожив достаточно долгую и насыщенную жизнь, он оставил после себя теоретическое наследие в области фикха, теологии, этики, филологии и политики.

К числу наиболее известных произведений ученого, в которых рассматриваются религиозно-правовые и этические вопросы, следует отнести Китаб ал-Хави фи фуру’ ал-фикх, ан-Нукат ва-л-’уйун фи Тафсир ал-Кур’ан, Амсал ал-Кур’ан, А’лам ан-нубувва, Тасхил ан-назар ва та’джил аз-зафар фи ахлак ал-малик ва сийаса ал-мулк, ал-Икна’, а также трактат Адаб ад-дунйа ва-л-дин. В этой работе ал-Маварди представляет свои основные аргументы относительно принципов и учений формирования человека и общества с точки зрения ислама, рассматривает социальные и этические основы и нормы государства, определяет значение и функции правителя в нем. Кроме того, в сочинении отражены некоторые аспекты, характеризующие роль и статус ‘улама’ в политической жизни.

В научных трудах по истории мусульманской общественно-политической мысли Абу-л-Хасан ал-Маварди традиционно рассматривается как ученый, впервые достаточно полно сформулировавший концепцию исламского государства. Принято считать, что его книга Ал-Ахкам ас-султанийа ва-л-вилайа ад-динийа

является наиболее компетентным изложением суннитской политической доктрины, к которой неизменно обращались и на которую ссылались не только все последующие разработчики учения о халифате, но и специалисты в таких областях как финансовое, земельное, уголовное и судебное право. Дав толчок этому процессу и, заложив систематическое основание для всевозможных политических и правовых теорий, излагавшихся после него, ал-Маварди, вместе с тем, обозначил ряд проблем, вызывавших споры и неоднозначное к ним отношение его последователей.

Интерес, поддерживаемый к его наследию представителями научного сообщества, позволяет, в свою очередь, надеяться, что такого рода исследования помогут лучше понять особенности классического мировосприятия, лежащего в основе арабо-мусульманской культуры для более плодотворного и взаимоуважительного культурного диалога в будущем.

Tuychieva, Gulkumor:

The Role of Central Asian Scientist in the Development of *aruz* Studies (Arab, Persian and Uzbek)

In the development of the Eastern poetics, particularly the aruz (□arū□) the role of scientists from Central Asia was the great. There are took part in the process of elaborating the basic principles of aruz and have left the contribution to processes of becoming of the basic three directions - studying Arabian, Persian and Uzbek □arū□.

On Uzbek aruz we know only three works: “Funun al-balaga” of Shaih Ahmad ibn Khudoydod Tarozi, “Mizan ul-avzan” of Alisher Navoi and “Aruz risolasi” of Zahiriddin Babur.

In research of Persian aruz studying the huge merit belongs to such scientists from Central Asia, as Radduyani (“Tarjuma al-balaga”), Abdul Qahhar Samarqandi (“Aruz-i Humoyun”), and Sayfi Aruzi Bukhoroi (“Aruz-i Saifi”) and Ba’dii Mavloni Yusuf.

In studying of Arabian aruz such Central Asian scientists had a great contribution as al-Jawhari (“Aruz al-vurqati”), Abu Abdullah al-Khorazmi (“Mafatih ul-ulum”), Mahmud Zamakhshari (“Al-Qistas”), Yusuf Sakkaki (“Miftah al-ulum”), Yaqut Khamavi (“Mu’jam al-udaba”) and Abu Hasan bin al-Hasan al-Marginoni (“Makhasin al-qalam”).

All these authors and their works played very important role in the development of national poetics. They studied of aruz in details, comparatively showed and synthesis of the opinions of all the scholars, and finally, created the complete aruz theory. They participated in the process of new national aruz theory compilation, on the basis of Arab theories. Each scientist knew the theory very well, and expressed original and independent opinions on aruz theory concerning the problems of taqti', juzv, qofiya, bahr, vazn, doira, vazns of ruboi and folklore poetic systems.

In the modern time the problems of aruz was studied by the several Uzbekistani scholars, on Arab aruz there are some works of – E. Talabov and M.Ziyavuddinova, on Uzbek aruz – Abdurahmon Sa'di, Izzat Sulton, Sodiq Mirzaev, Ummat Tuychiev, Alibek Rustamov, Saidbek Hasanov, Anvar Hojiahmedov, A.Haitmetov, Sh. Shomuhamedov and G.U.Tuychieva - on Persian aruz.

Vasiltsov, Konstantin S. / Васильцов К.С.:

О суфийской поэзии Афзал ад-Дина Мухаммада Кашани

Афзал ад-Дин Мухаммад Кашани, в Иране, пожалуй, известный более под поэтическим именем-псевдонимом (тахаллусом) Баба Афзал, является автором небольших по объему философских трактатов на фарси, в которых изящество и красота слога считается с тонкостью и остротой мысли, талантливым переводчиком – ему принадлежат переводы с арабского на персидский сочинений Аристотеля и Гермеса Трисмегиста, наставником – среди его преданных учеников был правитель Занзибара (падшах-и Занг), который похоронен неподалеку от мазара Кашани в родном городе нашего автора Мараге, что находится неподалеку от Кашана. Знаменитый ученый и философ Насир ад-Дин Туси посвятил Кашани следующие строки:

Коли спросит высшая небесная сфера,
Мудрейший из мудрецов, самый мудрый из всех?
Всякий ангел вместо славословия Богу
Воскликнет: Афзал, Афзал!

Впрочем, подлинную славу Кашани снискал себе как поэт, недаром некоторые исследователи полагают его вторым после Хайама сочинителем, добившимся истинного совершенства в этом жанре.

Одна из центральных тем поэтического творчества нашего автора – самопознание (худшинаси), познание мира (‘алам) и Бога (худаваанд). Согласно Кашани, человек является малым миром (‘алам-и кучак) или малой книгой (киتاب-и кучак), в которую чудесным каламом записано все то, что необходимо для познания мира большого (‘алам-и бузург) и Бога:

Взгляни на себя мысленным взором,

Обнаружишь - в мире не существует ничего такого, чего бы не было в тебе, - пишет Баба Афзал в одном из своих рубай. В процессе самопознания человек неизбежно приходит к заключению, что малым миром единолично управляет могущественный правитель (падшах-и бузург), имя которому Разум (‘акл). Исходя из положения о изоморфном устройении мира и человека, следует, что большим миром также управляет единый и единственный Правитель (худаваанд).

Рукопись из фонда И. И. Зарубина о мазарах Западного Памира

На Западном Памире святилище, в отличие от большинства других районов Центральной Азии, называется *остон* (букв. «порог, вход; преддверье, канун»). Остон воспринимается, с одной стороны, в качестве места паломничества, святыни, культового объекта как такового, с другой, как место, где пребывает некая сверхъестественная сила, обращаясь к которой можно заручиться поддержкой в решении хозяйственных, семейных и личных нужд. В последнем случае носители такой сверхъестественной силы, согласно народным верованиям, святые - люди, близкие к Богу, а потому наделенные способностью с божьей помощью творить чудеса. Эти представления напрямую связаны с культом святых (*аулийа*): к ним относятся те или иные персонажи агиологии – реально жившие прежде люди, образ которых приобрел мифологизированные черты (например, остоны Ходжа-и Нур и Ходжа-и Зур в долине реки Шахдара); персонажи мусульманских священной истории, такие как, Хазрат-и ‘Али, Фатима-и Бобо и др.; знаменитые проповедники исмаилизма: Шо Бурон Вали, Насир-и Хусрав и др.

В настоящем кратком сообщении речь пойдет о рукописи из фонда И. И. Зарубина (Ф. 121, оп. 1, № 336), хранящейся ныне в Институте восточных рукописей (ИВР РАН) в Санкт-Петербурге. Сочинение, озаглавленное «Сказание о мазарах Кухистана» (*хикайат-и мазарха кухистани*), написано на персидском (фарси) языке. В этом не большом по объему трактате приводятся легенды и предания об *аулия*, проповедниках исмаилизма (Шохбурхонниддин, Шохи Хомуш, Шохи Хомуш, Мухаммад Бакир).

Vasilyev, Alexandr D. / Васильев А.Д.:

Туркестанцы на территории Османской империи: по материалам Османского архива при Кабинете премьер-министра Турецкой Республики

Пребывание мусульман – уроженцев Центральной Азии в Османской империи фиксируется начиная с XVI в. Отправляясь в Мекку и Медину, среднеазиатские мусульмане стали посещать Стамбул, как место пребывания халифа. В XVI-XVII вв. паломники уже участвуют и в торговле между Османской империей и ханствами Центральной Азии. Основными транзитными пунктами при этом были Кафа и Азов.

В XVII-XVIII вв. в Стамбуле появляются довольно многочисленные общины мусульман-выходцев из Центральной Азии. Эти общины владели караван-сараями, медресе и обителями-текке и занимали заметное место в общественной и политической жизни Османской империи. Они имели возможность участвовать в решении политических и дипломатических вопросов, связанных с официальными контактами правителей государств Центральной Азии с османской администрацией, особенно в период активизации внешней политики России в Центральной Азии и обладали для этого определенными полномочиями.

Во второй половине XIX – начале XX в. многочисленные группы центральноазиатских мусульман принимают османское подданство, или же посещают территорию Османской империи во время хаджа, расселяясь в малонаселенных местностях, либо же в тех частях империи, где турки не составляли большинства населения. Как правило, османское правительство снабжало эти группы всем необходимым для жизни на новом месте.

В XIX - начале XX вв. для османской, так же как и для российской администрации, встает проблема мухаджиров-паломников. Не у всех из них имелись средства на обратную дорогу в Центральную Азию. Многие обращались за помощью в российские консульства, но значительное число их искало помощи также и у османского правительства. Турецкие руководители находились в весьма затруднительном положении, поскольку денег на помощь всем нуждающимся не хватало.

Еще одной важной проблемой выходцев из Ц.Азии на территории Османской империи был вопрос их статуса и подданства. Российская администрация предоставляла им свое покровительство, в то время, как турецкие власти, считая их подданными халифа, не признавали российской юрисдикции, хотя в некоторых случаях оставляли русским консулам решение конфликтов с участием жителей Ц.Азии.

Статус осевших в Османской империи выходцев из Ц.Азии на протяжении почти трех столетий претерпел значительные изменения, которые, тем не менее, не прервали их связи с родиной и позволили им даже в определенной степени от имени османского правительства опосредованно влиять на политические события в государствах Ц.Азии.

Vavichkina, Tatiana A. / Вавичкина Т.А.:

Понятия корня и основы в арабском языке

В русском языке основа слова выделяется отбрасыванием словоизменительных аффиксов, т.е. окончаний. Она содержит лексическое значение слова. Если основа простая, то она состоит из одного корневого морфа, т.е. равна корню. Корень является главной и обязательной частью слова, смысловым ядром его лексического значения. Трудность обнаружения корня в русском языке связана с тем, что на протяжении веков он значительно изменялся, не имея устойчивого фонетического состава.

В арабском языке, как и в русском, основа может быть выделена после отбрасывания словоизменительных аффиксов. Но помимо лексического значения такая основа выражает и определенное грамматическое значение. Эта

отличительная особенность основы арабского слова связана с тем, что она почти всегда разложима на состоящий из согласных корень и некорневой элемент.

Семитский корень значительно более устойчив, чем индоевропейский. Семантически и фонетически консонантная часть слова (за некоторыми исключениями, которые являются регулярными) сохраняется как при словоизменении, так и при словообразовании. Три согласных компонента корня имеют единое лексическое значение, несмотря на то, что они разъединены гласными и согласными некорневого элемента. Некорневой остаток основы организует словообразовательный или формообразовательный состав слова.

Таким образом, особенность структуры арабского слова состоит в том, что три устойчивых согласных корня перемежаются гласными и согласными звуками некорневого остатка. При этом лексическое значение передается корневым элементом, а грамматическое – гласными и согласными некорневого элемента.

Vinogradova, Sophia P. / Виноградова С.П.,

Dodykhudoyeva, Leyla R. / Додыхудоева Л.Р.:

Сакральное в структуре (этно-конфессиональной) идентичности

Сакральные ценности тесно взаимосвязаны с этнокультурными категориями и конфессиональной идентичностью и самоопределением.

В начале постсоветского периода фактор сакрального особенно актуализировался, поскольку общественное сознание, лишившееся официальной идеологии, могло опереться либо на историческую память, либо на архетипические структуры.

1 Мы рассмотрим отдельные параметры формирования религиозной (само)идентификации «зороастриец» (общее и специфическое) по различным частям Авесты.

В настоящем докладе мы рассмотрим формирование и развитие культа Али и *ахли байт* в регионе Бадхашана как тенденцию, определяющую курс на шиитизацию региона; проанализируем роль Насира Хусрава и его поэтической проповеди в становлении стойкой исторической установки на шиизм. В этой связи рассмотрим отдельные традиционные и современные тексты касид-мадхов, посвященные Али и его роли народного героя и заступника. Кроме того, в нашем докладе

предполагается осветить, как шло укоренение идеологии шиизма - развитие культа Али на территории Средней Азии (на примере мазаров под названием Шах-и-мардан; гробниц Али в Неджефе и Мазари-Шарифе и др.).

2 Мы проследим, как создавался образ «иноного» в народном этноконфессиональном сознании, вырабатывались критерии «своего» - «чужого» в культуре.

На этих и других примерах мы попытаемся охарактеризовать общее и специфическое в интеграции так наз. святых мест и культа святых в шиизм, а также поискать исторические корни этой стороны сакрального на авестийском материале.

Vlasova, Julia E. / Власова Ю.Е.

Мастера арабской средневековой поэзии

Древняя устная поэзия зародилась в племенах Аравии в условиях родоплеменного строя. Устный характер имела также древняя проза, произведения ораторского искусства, предания о воинах и других важных событиях. До начала VIII века арабская словесность создавалась в среде жителей Аравии и их потомков.

Омар ибн Аби Раби'а (655–712) верил в Аллаха, признавал Пророка Мухаммада, почитал Коран. Однако писал о чувстве любви, преодолевающем запреты. Востоковеды называют его «Дон Жуаном Мекки».

С VIII века распространение получает письменное литературное творчество. Литература утрачивает племенной общенародный характер. В ней находят отражение взгляды различных слоев феодального общества, интересы покоренных народов, еретические учения. Творцами арабской литературы становятся и жители покоренных арабами провинций.

Аль-Хасан ибн Хани аль-Хаками (762–813) или Абу Нувас прославился как вольнодумец, остролов и хитрец, автор охотничьих поэм (касыд). Он стал героем анекдотов, смешных историй. Стихи Абу Нуваса воспевали дружеские застолья, любовные радости.

Поэт-меланхолик Абу аль-Атахия (748–825) был автор философических элегий (зудхийят). Лирические произведения поэта обличали пороки и обещали грешникам расплату.

Самовосхваления, прославления халифа и хула на других поэтов суть творчества Джарира (653-733). Острая политическая перебранка с соперником аль-Фараздаком (641– 730) отличает его едкие стихи.

Поэты Омар ибн аль-Фарид (1181-1234) и Ибн аль-Араби (1165-1240) – яркие представители суфийской лирики. Они стремились через мистическую любовь к познанию Бога и слиянию с ним.

Абу-т-Тайба Ахмада ибн аль-Хусейна (915-965) называли аль-Мутанабби, т.е. «лжепророком». Его воинственные стихи пропитаны энергией. В них поэт воспевал личное достоинство человека, волю, мужество и доблесть.

Слепой сириец Абу-ль-Ала аль-Ма'арри (973-1057) в сборнике "Искры из огнива" пытался найти смысл жизни и постичь подлинную природу человека. Его лирический герой предъявляет к себе самые строгие моральные требования, стремиться к совершенству, несмотря на полный вражды, несправедливости окружающий мир.

Таковы прославленные мастера средневековой арабской поэзии, которые сумели воплотить свои мысли и чувства в совершенную поэтическую форму.

Voronin, Sergey A. / Воронин С.А.:

Национализм и исламизм в глобальном мире. Общая задача и внутренние противоречия.

После заката авторитарно– националистических режимов, взоры исламской уммы обратились к вечным ценностям ислама, ознаменовав начало радикального исламизма на волне извечной халифатской ностальгии, запрятанной в недрах массового сознания мусульман.

Национализм и исламизм как идеологии, сменяющие друг друга в зависимости от исторического времени и политических реалий являются, как нам видится, аналогом западного механизма смены правящих партий. Национализм и исламизм объединяет оппозиция Западу, проекту глобализации. Они являются защитным барьером от социокультурной и экономической экспансии Запада. Однако общая задача этих идеологий не снимает внутренних противоречий между исламизмом и национализмом. Исламизм в начале XXI века, выступая в качестве ответной

реакции на культуру глобализации, претендует на роль института глобализации в рамках исламского мира, возрождая концепцию панисламизма и оживляя политические мифы прошлого. В этом он кардинально противостоит национализму.

Однако по мере экономического развития и проникновения ценностей современного мира, носящих общепланетарный характер, исламистам всё труднее находить свою политическую аудиторию.

Тогда какова же идеология, способная сохранить самоидентичность обществ Востока и стать основным оппонентом культуры глобализации. Им становится неонационализм, формирующий оппозицию государств против носителей глобализации, против доминирования одной державы над всем миром. Однако природа современного национализма совершенно иная, нежели в середине XX века.

Современный национализм ориентирован на другие задачи. Если во 2-ой половине XX века национальные лидеры Востока стремились, прежде всего, деколонизировать историю, сформировать нации из элементов пёстрой этнической и конфессиональной мозаики, т.е. решить внутренние задачи построения нации и формирования национального самосознания, то сегодня речь идёт прежде всего о защите глобализации, разрушающей самоидентичность

И госнационализм, и исламизм становятся в глобализирующемся мире реликтами. Будущее, видимо, за идеологией неонационализма, являющейся синтезом этничности и самоидентификации, выражающейся в росте самосознания этносов, их стремлении к территориальной и этнокультурной автономии, в устремлениях политических лидеров, выступающих за сохранение самоидентичности и одновременное вхождение в глобальный мир.

Wilkowsky, Dina:

Islam in post-Soviet Kazakhstan: In Search of New Representations

Post-Soviet transformations led to considerable change of position of religion in the Kazakhstan society. Re-Islamization in Kazakhstan by analogy with other Central Asian countries began in 90th from legitimisation of Islam, intensive construction of mosques,

restoration of broken relations with Islamic world. In recent years the impact of Islam as an integral part of national culture and history has been increasing. This development in turn promoted the emergence of public groups of Muslims who strive to contribute to the spread of Islamic values as well as to revival of the national culture.

Formation of religious educational system has become a topical and highly important issue faced by 'official' Islam in Kazakhstan. At the same time its development in context of Kazakhstan is represented as long-term process requiring first of all high professionalism from local clergy and authority of national religious elite. Based on the data obtained through established qualitative methods such as interviews, personal observations, this paper focuses on local Islamic organizations playing the significant role in transmitting of Islamic knowledge. The question is in what direction do they act, what do they introduce and whether their goals meet requirements of today's social and political situation in Kazakhstan? Through the comparative analysis of their strategies, the paper will examine media spheres and methods of presentation, which internal Islamic actors are using to spread their ideas about the religious transformations. It argues that a much closer examination of their activities allows to contribute greatly to understanding not only the role of each actor in Islamic processes but also problems taking place in local Islam today.

Yagafova, Ekaterina A. / Ягафова Е.А.:

Между «язычеством» и исламом: особенности религиозно-обрядовой культуры «чувашей-мусульман»

Под «чувашами-мусульманами» подразумеваются две категории чувашского населения. С одной стороны, это малочисленная группа чувашей по языку и самосознанию, исповедующих ислам. С другой стороны, это различные по культурно-языковым характеристикам потомки исламизированных чувашей, сохраняющих мусульманские следы в своей культуре. Спектр таких групп варьирует от отатарившихся (по языку и самосознанию) мусульман до христианизировавшихся в течение XX в. сообществ. В состав данной этноконфессиональной группы они включены условно, с целью показать социальное пространство бытования типов и форм мусульманско-«языческого»

или «языческо»-мусульманского синкретизма, составляющего основу их религиозно-обрядовой культуры.

В религиозных воззрениях и культовой практике «чувашей-мусульман» проявился синтез двух основных компонентов: «язычества» и ислама, образовавших особый тип полисинкретической религиозности чувашей, представленный двумя подтипами: «языческо»-мусульманским (1) и мусульманско-«языческим» (2). Первый подтип включает два варианта, один из которых распространен среди потомков чувашей-мусульман, либо вернувшихся в XX в. к традиционным верованиям и сохранивших этноконфессиональное самосознание «некрещеных чувашей», либо частично обратившихся к концу века в христианство. Вторым вариантом представлен среди чувашей по этническому признаку (язык, культура, этническое самосознание), но мусульман по религиозному самосознанию. Вторым подтипом синкретизма – мусульманско-«языческий» – представлен среди потомков чувашей-мусульман, воспринявших вместе с исламом и татарское этническое самосознание, но сохранявших чувашский язык, а в быту, в обрядности – элементы чувашской культуры.

Yarlykarov, Ahmed A. / Ярлыкапов А.А.:

Замят на Северном Кавказе: советские годы и современность

Доклад будет посвящен проблеме бытования замята на территории одного из крупных мусульманских ареалов России – Северного Кавказа. Этот регион условно подразделяется на два, а то и три субрегиона: Северо-Западный, Северо-Восточный, Центральный Кавказ. Такое деление условно, тем не менее оно оправдано в том, что касается степени исламизации этих территорий. Одним из наиболее ярких показателей ее является бытование такого исламского института, как замят. Если к началу XX века этот финансовый институт в той или иной мере был известен среди всех мусульман Северного Кавказа, то после 1917 года он начинает претерпевать заметные изменения вместе с самим обществом. Северо-


Западный Кавказ, который и до этого был известен неглубокой степенью исламизации, довольно быстро теряет исламские институты и традиции. Замят здесь был экзотикой, что для региона, где даже обычай мужского обрезания был в значительной мере утерян, неудивительно.


Между тем Северо-Восточный Кавказ, особенно Дагестан, демонстрирует поразительную способность к сохранению исламских институтов даже в периоды самых жестоких репрессий против религии. Замят здесь сохранялся несмотря на колхозное и совхозное строительство. В частности, в Дагестане мериллом имущества стали овцы, которых мусульмане выращивали сверх установленных властью квот, за счет совхозных или колхозных кормов. Несмотря на незаконность добычи кормов с точки зрения советского права, мусульмане не считали свои действия таковыми с точки зрения Шариата. Они считали себя обязанными выплачивать со своего скота замят, что и делали каждый год, выделяя его по всем установленным правилам.

В 1990-2000-е гг. произошло настоящее возрождение замята на Северном Кавказе. Он возрождается на слабо исламизированном Северо-Западном Кавказе, расширяется в Дагестане, Чечне и Ингушетии. Он постепенно становится одной из основ финансового благополучия местных джамаатов. И не только мирных – есть масса свидетельств использования этого института воюющими группировками. Как бы то ни было, замят широко распространился и укоренился на Северном Кавказе за два последних десятилетия.

Yurchenko, Alexandr G. / Юрченко А. Г.:

Золотая Орда на европейских картах XIV в. (Словарь символов: города)

Предметом рассмотрения настоящего доклада являются: портолан Ангелино Дульцера (1339) и Каталонский атлас 1375 г. На морской карте 1339 г. представлена акватория Средиземного и Черного морей, и территория Золотой Орды с изображением фигуры хана Узбека. Города на подвластной ему территории обозначены символом в виде башни, над которым реет флаг с монгольской тамгой — . На Каталонском атласе 1375 г. изображены все четыре улуса Монгольской империи с фигурами правителей. Столица Улуса Джучи — город Сарай (Дворец)

— обозначен графическим символом восточного города в низовьях Волги, над ним флаг с тамгой — . Символ отражен зеркально. Имя правителя Сарая указано на карте, - *Jambech* (Джанибек, хан Улуса Джучи). Он изображен в тюрбане, с жезлом, увенчанным пятилистником, и золотым шаром в руках, восседающим на «подушке власти». Тюрбан — любопытная подробность, указывающая на надежный характер источников картографа Абрахама Креска и интерес именно к персоне Джанибека. В словаре символов картографа важным показателем является политическая независимость той или иной страны; конфессиональная составляющая особого значения не имеет. В таком случае «восточные» значки городов на Руси, и шире, в Золотой Орде, не связаны с темой ислама. Они указывают на политическую зависимость ROSSIA. В системе знаков Каталонского атласа оппозиция христианское/мусульманское не имеет яркого выражения. Эта особенность отличает атлас (как исторический источник) от жестко мотивированных сочинений египетских дипломатов.

Yusupova, Mawluda A. / Юсупова М.А.:

Суфийские обители Узбекистана (этапы развития и особенности архитектуры)

В эволюции и трансформации зодчества суфийских обителей на территории Узбекистана по основным тенденциям мы выделяем четыре следующих этапа, тесно связанных со стадиями развития суфизма, распространением здесь суфийских орденов и культа святых.

1) VIII-XI вв. – наблюдалось формирование основных положений теории илми-Ат-тасаввуф, строительство первых обителей суфиев. Среди них – суфийские хонако Мухаммада аз-Займуни XI в. в Бухаре, а также рабаты для суфиев Муазза ибн Йа'куба 834 г. в Насафе, ал-Мурабба IX в. и ал-Амир XI в. Самарканде и др.

2) XI-XIV вв. – с распространением здесь суфийских братств и культа святых, захоронения суфийских шейхов становятся объектами поклонения и паломничества. Хонако перерастают в комплексы, где по периметру внутреннего двора размещались: мавзолей святого; ритуальный зал-зикрхана, совмещавший иногда функции мечети; жилище шейха и его семьи; помещения для обучения, худжры для муридов и паломников и др. (хонако Сайф ад-Дина Бохарзи в Бухаре).

3) XIV-XVII вв. – суфизм претерпевает значительную трансформацию, шейхи все активнее сотрудничают с властями, суфизм пронизывает все слои общества, правители – муриды шейхов строят монументальные хонако. При темуридах строили двухкамерные хонако-мавзолеи, где зал-зикрхана примыкал к мавзолею с древним захоронением суфия – Занги ата в Ташкенте, Сайф ад-Дина Бохарзи в Бухаре, Абди Дарун в Самарканде и др. Хонако дворовой структуры преобразуются в мемориально-культовые центры, где значение хонако распространяется не на весь комплекс, а на входящее в него сооружение с обрядовым залом суфиев. Теперь суфийских шейхов, согласно ранним установлениям ислама, хоронили под открытым небом в платформе – дахме, часто в погребальном дворике хазира. Близ дахмы святого сооружают *монументальные портално-купольные хонако* с просторным залом – зикрхана в его центре. Среди них по планировочной структуре можно выделить:

а) центрические хонако 16-17 вв. – Баха ад-Дина Накшбанда и Мухаммад-Яр-Аталык в Бухаре, Косим-шейха в Кермине и др.

б) фронтальной композиции – хонако в Файзабаде, Кокильдор ата в Термезе.

в) продольноосевые хонако – Хакими-Мулло-Мир в Ромитане, Надир-Девон-Беги и Чор-Бакр в Бухаре, Имам Бахра и Абди Бирун в Самаркандском регионе и др.

Реже строили *монументальные хонако с айваном* – хонако Ходжа Порсо XV в., хонако Ходжа Зайн ад-Дина и Хазрати Имам XVI в.

4) XVIII- начало XX вв. – экономический спад и относительное слияние суфизма с официальным исламом обусловили строительство небольших зданий хонако с ритуальным залом и колонным айваном, часто совмещавшие функции квартальной мечети. Они, нередко, входили в суфийский комплекс с периметральной застройкой двора, к примеру, – комплексы Халифа Худайдот и Халифа Ниязкул в Бухаре, женский суфийский монастырь Киз-Биби в Бухарской области.

Значительные зиаратгохи у могил Баха ад-Дина Накшбанда, Махдumi Агзам, Ходжа Ахрара, шейхов джуйбари (Чор Бакр), Касим-шейха и др. ныне отреставрированы и являются объектами активного паломничества, а выстроенные в их составе в XV– XVII вв. здания хонако являются шедеврами зодчества Центральной Азии.

Zaker, Mohammad Reza,

Darvishi, Farangis:

Study of the concept of Asceticism in the Islamic mysticism: Based on the mystics texts

Indubitable, abstinence and indifference to all of the material affairs originated the school of Sufism and mysticism in different religions. Therefore they share this principle that the base of prosperity and deliverance is to ignore all the earthly and physical joy and delight by practicing asceticism and having physical pain. Affected by this viewpoint, gradually established the Islamic foundation of Sufism, based on the Islamic thought and principles bases and therefore appeared the grate Sufis (Gnostics), in this school of thought, that they spend their life practicing asceticism and controlling their whim. They considered piety, poverty, patience, suppressing the desires and Agape, prior to everything else in their life and each one of them went the way of prosperity and deliverance in different manner and they make place as Saints.

Thus, although in Islamic mysticism outlook, practicing ascetic is not basic intention but it is one of the main pillars for to go the way of the path and to attain the high degrees and spiritual maturities is possible thanks to practicing ascetic. Because whims prevents man from the knowledge, perfection, maturity, munificence, honor, and to appear the aptnesses of human. Imam Ali (Peace be upon him) says: (Ashari'at riyazato nafs) (الشَّرِيعَةُ رِيَاضَةُ النَّفْسِ) "The religious law is self – mortification" and its highest degrees sacred to the Saints.

So, as a result asceticism and suppressing the desires (jihad with oneself) cause to increase, perfection, sublimity and eminence of man and that originated belief in "annihilation of a limited mortal man in unlimited immortal being" finally, like the limpid springheads end in to sea that in Islamic mysticism the main point is "Amorous", which man becomes alive in God's path by killing his desires and annihilation self, as Hafez Shirazi says:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

The aim of this research is to study of the concept of Asceticism, how to originate and theory and practice principles about it, in Islamic mysticism. In this essay searches the

concept of asceticism and its rite and manners based on the texts written by the great Gnostics of the world of Islam.

Zakharchenko, Alla N. / Захарченко А.Н.:

Усиление позиций ХАМАСа на палестинских территориях и кризис секуляризма на Ближнем Востоке

Победа радикальной исламистской организации ХАМАС на парламентских выборах в январе 2006 г. ознаменовала важный перелом в истории палестинского народа. Впервые за полувековую историю палестинского национального движения его лидирующая сила - ООП - столкнулась с мощным идеологическим конкурентом в лице ХАМАСа. В результате выборов, Организация Освобождения Палестины фактически утратила свою монополию в палестинской политике, а её основное достижение – признание ООП в качестве единственного легитимного представителя палестинского народа – оказалось под вопросом.

Победа ХАМАСа зачастую объясняется тотальной коррупцией в рядах ООП, неспособность наладить стабильную жизнедеятельность палестинских территорий, достичь мирного урегулирования с Израилем с учётом палестинских интересов и т.п. Однако, помимо вышеперечисленного, усиление позиций палестинских исламистов является важной составной частью общерегионального кризиса секуляризма на Ближнем Востоке, феномена, в условиях которого светский арабский и палестинский национализм находится в упадке, а ислам – на подъёме.

Сегодня ХАМАС является мощной политической силой, с которой невозможно не считаться. Он представляет значительный сегмент палестинского общества, так же, как и подобные ему исламистские организации в других арабских государствах. Более того, почва для распространения радикальной исламистской идеологии среди палестинцев продолжает расширяться, что связано как с бесперспективностью урегулирования палестино-израильского конфликта, так и с крайне тяжёлой социально-экономической ситуацией на палестинских территориях. Всё это способствует усилению позиций ХАМАСа и увеличивает его шансы на распространение своего влияния на все палестинские территории,

включая Западный берег р. Иордан, что может привести к непредсказуемым последствиям в масштабах ближневосточного региона.

Zarytovskaya, Victoria N. / Зарытовская В.Н.:

Путешествие мусульманина по утопиям. “Rihlat ibn Fattouma” Нагиба Махфуза

Будучи практикующим мусульманином, выдающийся египетский писатель Нагиб Махфуз посвящает ряд своих произведений осмыслению ислама.

Среди них, в первую очередь, признанный весьма спорным с точки зрения исламского фундаментализма и запрещенный в Египте роман “Awlad haratina” (1959 г.) – околобиблейская аллегория, включающая прототипы Мухаммада и Иисуса.

А также малоизвестный, но не менее серьезный по содержанию и художественно ценный роман “Rihlat Ibn Fattouma” 1983 года. Роман написан в форме дневника средневекового путешественника из страны Ислам, не нашедшего совершенства на родине, где царят "несправедливость, бедность и безразличие", и пустившегося по свету в поисках совершенства. В повествовании излагаются критические размышления об увиденных неисламских государствах – их религии, нравах, общественном устройстве, отношениях мужчины и женщины. Перед нами предстают аллегории пройденных человечеством и современных общественных систем глазами мусульманина – языческий племенной строй, западная капиталистическая демократия с западной моделью ислама, страна всеобщего равенства с социалистическим строем и т.д. Роман помогает понять место и роль ислама в истории, по-другому взглянуть на общество, в котором мы живем, заставляет задуматься о том, как далеки от совершенства все окружающие нас общественные системы.

Тема религии оказалась, как известно, фатальной для писателя: в 1994 году в центре Каира на него напали исламисты-фанатики и нанесли ему ножевые ранения. Они обвинили Нагиба Махфуза в предательстве ислама. Писатель не испытывал мстительных чувств к посягавшим на его жизнь. С больничной койки он заявил

тогда: «Я ощущаю лишь глубокую грусть. Мне хотелось бы объяснить этим людям, что ислам никогда не был религией убийства и агрессии».

В книгах Нагиба Махфуза ощущается тревога писателя за судьбы своего народа. Его творчество и гражданская позиция свидетельствуют о том, что он ориентировался на цели национального возрождения, стремился пробудить дремлющее сознание широких масс, помогая осознать мусульманам свое место в мире, сохранив уникальность своей культуры и религии.

Zhantiev, Dmitriy R. / Жантиев Д.Р.:

Роль суфийских братств в антиамериканском сопротивлении в Ираке (2003–2010 гг.)

В докладе анализируются причины и масштаб участия суфийских братств Ирака в деятельность вооруженного сопротивления иностранному военному присутствию в стране. Глубоко укорененные в иракском обществе суфийские братства (прежде всего местные "ветви" братства Накшбандийя и Кадирийя), начиная с 2003 г., оказались в полной мере вовлечены в водоворот драматических событий, охвативших Ирак с началом американской оккупации. Ряд братств (особенно Накшбандийя), будучи тесно связанными с некоторыми уцелевшими представителями баасистского режима, играют видную роль в организации сил сопротивления среди иракских мусульман-суннитов. Основные причины этого явления проистекают из довольно прочных связей между иракской Накшбандийей и партией «Баас» (ныне официально запрещенной и действующей в подполье), а также из опасений иракских суфиев-суннитов относительно перспектив установления в Ираке «шиитского господства». Особое внимание в докладе уделяется формированию, роли и деятельности такой влиятельной вооруженной организации как «Джейш риджалъ ат-тарика ан-накшбандийя» («Войско сторонников братства Накшбандийя»), составляющей ядро так называемого «Верховного командования джихада и освобождения» – подпольной повстанческой армии, возглавляемой Иззетом Ибрагимом аль-Дури (суфием и одним из руководителей партии «Баас»). В докладе также рассматриваются попытки администрации США привлечь на свою сторону некоторых представителей

суфийских братств в целях использования их для продвижения американских интересов в регионе.

PARTICIPANTS

Abd al-Rahman, Muhammad N., Dr.

Ain Shams University, Egypt

mohamed_rahman2007@hotmail.com, mohamed_gad1@art.asu.edu.eg

Abdou, Mhammed, Dr.

University Mohammed V, Morocco

abouhamed11@gmail.com

Abdulgaitov, Zaid M., Dr.

Institute of History, Archeology, Ethnography of Dagestan Scientific Centre of the Russian Academy of Science, Russia

Zaid48@mail.ru

Abdulkarimov S.A., Dr.

Russia

abdsult@mail.ru

Abuljadayel, Aisha S., Prof.

King Saud University, Saudi Arabia

pdaisha@yahoo.com

Ahmedov, Aybek Sh.

Brunel University, United Kingdom

aibek_ahmedov@mail.ru

Akkieva, Svetlana I., Prof.

Institute of Humane Researches of the Government of Kabardino-Balkaria and Scientific Centre of the Russian Academy of Science in Kabardino-Balkaria, Russia

siak2000@mail.ru

Alexeev, Anton K., Dr.

Saint Petersburg State University, Russia

ant.alexeev@mail.ru

Alieva V. R. / Алиева В.Р.

Institute of Philosophy and Law, Uzbekistan

Alieva, Zohra, Dr.

The Institute of Philosophy, Sociology and Law, Azerbaijan

zohralieva@rambler.ru

Albogachieva, Makka S., Dr.

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences, Russia

albmac@mail.ru

Allahverdiyev, Ilgar. I.

Azerbaijan

ibrahimoglu@gmail.com

Amasha, Ashraf, A., Dr.

Al-Azhar University, Egypt

aamashaazu@gmail.com

Anikeeva, Tatiana A., Dr.

Institute of Oriental Studies, Russia

tatiana.anikeeva@gmail.ru

Arapov, Dmitriy Yu., Prof.

The Institute of Asian and African Studies of the Moscow State University

Russia

Ardıç, Nurullah, Dr.

Istanbul Şehir University, Turkey

nardic@sehir.edu.tr

Atadjanova D.Sh., Dr.

Institute of History, Uzbekistan

dilya_atajanova@mail.ru

Atta, Zabida M., Dr.

Helwan University, Egypt

za303030@yahoo.com

Atif Khan, Muhammad, Dr. Stud.

Institut d'Etudes Politiques, France

atifir@hotmail.com

Averyanov Yuriy A., Dr.

Institute of Oriental Studies, Russia

avanta_yuriy@mail.ru

Babadjanov, Bakhtiyar, Dr.

Institute of Oriental Studies, Uzbekistan

bbmir@yandex.ru

Ban'ko, Antonina V.

Belarus

antonia1080@gmail.com

Barkovskaya, Elena Yu., Dr.

The Academy of Security Guard Service of the Russian Federation
Russia

Basharin, Pavel V. Dr.

Russian State University for the Humanities, Russia
The Mardjani Foundation
pbasharin@yandex.ru

Bazarbayev, Rahimnazar Dj., Dr.

Kara-Kalpakian State University, Kara-Kalpakia
raxim-76@mail.ru

Belich, Igor V.

Institute of Problems of Development of the North of the Siberian Branch of the Russian
Academy of Science, Russia
belich58@mail.ru

Belova, Anna G., Prof.

Institute of Oriental Studies, Russia
languages@bk.ru

Boboyev, Fayzullo, Dr.

Institute of Oriental Studies and Written Heritage, Tadjikistan
arab62@mail.ru

Bobrovnikov, Vladimir O., Dr.

Institute of Oriental Studies, Russia
The Mardjani Foundation
vladimir_bobrovn@mail.ru

Boultif, Lakhdar, Dr.

University of al-Masilah, Algeria

boultif_hhh@yahoo.fr

Bronnikov P.V.

Moscow State Institute of International Relationship of the Ministry of Foreign Affairs

Russia

Bubnova, Azima R., Dr.

Institute of Geography, Russia

azbubnova@mail.ru; bubnov@igem.ru

Bustanov, Alfrid

Amsterdam University

Holland

Butshish, Ibrahim al-Qadiri, Prof.

Moulay Ismail University, Morocco

be_boutchich@yahoo.fr

Bystrov G.P.

Russian State University for the Humanities,

Russia

Daghfous, Radhi, Prof.

University of Tunis, Tunis

daghfous.radhi@gmail.com

Darvishi, Farangis, Dr.

Islamic Azad University- Kazeroun Branch (IRAN)

farandarvishi@gmail.com

Davletshin, Gamirzan M., Prof.

Tatar University for the Humanities and Teacher's Training, Russia

g.davletshah@mail.ru

al-Djanabi, Maytham M., Prof.

The Peoples' Friendship University of Russia, Russia

m-aljanabi@mail.ru

Djani-Zadeh, Tamila M., Dr.

Glinka State Museum of Music Culture, Gnesin Academy of Music, Russia

djaniz@mail.ru

Djumayev, Alexandr, Dr.

Central Asia University, Uzbekistan

adjumaev@yahoo.com

Dode Z.V., Prof.

Stavropol State University

Russia

Dobrovits, Mihály:

Hungarian Academy of Sciences, Hungary

dobrovits@yahoo.com ; dobrovits@gmail.com

Dodykhudoyeva, Leyla R., Dr.

Institute of Linguistics, Russia

leiladod@yahoo.com

Dodkhudoyeva, Lola, Dr.

Institute of Oriental Studies and Written Heritage, Tadjikistan

lola_dodkhudoeva@yahoo.com

Dudoignon, Stéphane A., Dr.

Centre national des recherches scientifiques, France

DUDOIGNON@aol.com

Dunaeva, Elena V., Dr.

Institute of Oriental Studies

Russia

Elchibekov, Qudrat, Dr.

Institute of Oriental Studies and Written Heritage, Tadjikistan

qudrat_38@inbox.ru

Emirova, Ayshe

Russia

aysheemir@hotmail.com, emirova@eu.spb.ru

Eshots, Yanis, Dr., Ass. Prof.

University of Latvia, Latvia

janisesots@yahoo.com, janisesots@hotmail.com

Evglevski A.V.

Donetsk National University

Ukraine

Evstratova J.A.

Russian State University for the Humanities, Russia

b-jules@mail.ru

Faisal K.

Jawaharlal Nehru University, India

faisaljnu@gmail.com

Filimonova A.L.

Moscow State Institute of International Relationship of the Ministry of Foreign Affairs

Russia

Filipov, Alexandr A. / Филиппов А.А.:

Academy of Administration at President of Republic of Belarus

Belarus

Gadirova, Afet A.

Nizami National Museum of Azerbaijani Literature, Azerbaijan

afetgadirova@mail.ru

Galkina, Elena S., Prof.

The Moscow Pedagogical State University, Russia

galkinaj@mail.ru

Gankevich, Victor Yu., Prof.

Ukraine

prgankiewiczw@yandex.ru

Gasimova, Aida Shahlar, Prof.

Baku State University, Azerbaijan

aida_shahlar@mail.ru

Gatin, Marat S., Dr.

Kazan Federal University of the Volga, Russia

marat_gata@mail.ru

Gladkova, Elena L., Dr.

Moscow State Institute of International Relationship of the Ministry of Foreign Affairs,
Russia

egladkova57@gmail.com

Goncharov, Eugeni Yu.

Institute of Oriental Studies, Russia

lowvolga69@land.ru

Gorelik, Mikhail V., Dr.

Institute of Oriental Studies

Russia

Güzel, Abdurrahman, Prof.

Başkent Üniversitesi, Turkey

guzel@baskent.edu.tr

Habibur Rahman, Mohammad, Dr.

Bangladesh Open University, Bangladesh

drhabib7@yahoo.com

Habutdinov, Aidar Yu., Prof.

The Mardjani Foundation, Russia

aihabutdinov@mail.ru

Hamzobayova, Saida H., Dr.

Azerbaijan State Pedagogical University, Azerbaijan

aiza_aiza21@yahoo.com

Hanafi, Hasan H., Dr.

Egypt

dr_h_hanafi@yahoo.com

Hanafi, Sohier Abd al-Salam, Dr.

Helwan University, Egypt

d_soheir@hotmail.com

Hodzhaeva, Ekaterina A., Dr.

Kazan State Technical University

Russia

Jeniri, Amir, Dr.

Social University, Sarawak, Malaysia

jamir@fss.unimas.my

Kaliszewska, Iwona

Poland

Kameneva, M.S., Dr.

Institute of Oriental Studies

Russia

Kanapatskaya, Zorina I., Dr.

Belarusian State University, Belarus

zorina_kanapacka@mail.ru

Karpov, Grigory, Dr.

Institute for African Studies

Russia

Kayaev, Ilyas A.

Russia

Kchir, Khaled, Dr.

University of Tunis, Tunisia

khaled.kchir@laposte.net

Kemper, Michael, Prof.

Amsterdam University, Holland

M.Kemper@uva.nl

Keiany, Mohsen, Dr.

Birmingham City University, United Kingdom

mkeiany@hotmail.com

Khanshalawi, Zaim, Prof.

Centre of Prehistoric, Anthropological and Historical Research, Algeria

k.zaim@voila.fr

Khayrbek Bushra Ali, Dr.

University of Damascus, Syria

sbjko@aloola.sy

Khayreddinova, Zarema Z., Dr.

Vernadskiy Taurida National University, Ukraine

hzarema@gmail.com

Khismatulin, Alexey A. Dr.

Institute of Oriental Manuscripts, Russia

khism@mail.wplus.net

Khusnullina, Alija A.

Kazan State University of Culture and Arts, Russia

khusnulla.aliya@mail.ru

Khutsishvili, Ketevan, Prof.

Tbilisi State University, Georgia

ketevan.khutsishvili@tsu.ge, khutsishvili.keti@yaqahoo.com

Kildeev, Mansur, Dr.

Tatar University for the Humanities and Teacher's Training, Russia

makhmud_e@rambler.ru, tegel76@yahoo.de

Kirabayev, Nur S., Prof.

The Peoples' Friendship University of Russia, Russia

kirabaev@gmail.com

Kirillina, Svetlana A., Prof.

Institute of Asian and African Studies of the Moscow State University, Russia

sakir@iaas.msu.ru

Kobishchanov, Taras Yu., Dr.

Institute of Asian and African Studies of the Moscow State University
Russia

Kocharyan, Hayk, Dr.

Yerevan State University, Armenia

hkocharyan@ysu.am, kotcharyan@yahoo.com

Kolesov, Vladimir I., Dr.

Felicyn State Historical & Archaeological Museum

Russia

Koralewski, Jakub T., Dr.

Wyższa Szkoła Nauk Humanistycznych i Dziennikarstwa, Poland

symferopol@interia.pl

Kosach, Grigory G., Prof.

Institute of Oriental Studies,

Russian State University for the Humanities, Russia

Koshchanov, Bakhytbay A., Prof.

Kara-Kalpakian State University, Kara-Kalpakia

K_baxit58@mail.ru

Koshelev, Vladimir S., Prof.

Belarusian State University

Belarus

Kosheleva, Natalia V., Dr.

Belarusian State University, Belarus

udijana@yandex.ru

Kotyukova, Tatiana V., Dr.

The General Staff Academy, Russia

kotyukovat@mail.ru

Kovalskaya, Svetlana I., Prof.

Gumilev Eurasian National University, Kazakhstan

skovalsk@mail.ru

Kramarovskiy, Mark G., Prof.

The Hermitage Museum

Russia

Kudelin, Andrey A.

The Peoples' Friendship University of Russia

Russia

Kudrashova, Irina V., Dr.

Moscow State Institute of International Relationship of the Ministry of Foreign Affairs,

Russia

kudryashova23@yandex.ru

Kulikova, Xenia E.

Russian State University for the Humanities

Russia

Kuzahmetov, Rafael K., Dr.

Orienburg State University, Russia

omp@mail.osu.ru

Kuznetsova-Moreno I.B.

Russia

Larina, Elena I., Dr.

Moscow State University, Russia

ei-larina@mail.ru

Lebedev, Vladimir V., Dr.

The Institute of Asian and African Studies of the Moscow State University

Russia

Louw, Maria, Ass. Prof.

Aarhus University, Denmark

etnolouw@hum.au.dk

Lozanova, Galina K., Dr.

Institute of Ethnology and Folklore Studies with an Ethnographic Museum, Bulgaria

galinalozanova@abv.bg

Lukyanova, Galina O., Dr.

The Peoples' Friendship University of Russia, Russia

go_lukyanova.rudn@mail.ru

Magdi, Saleh Abd al-Hafez, Dr.

Helwan University, Egypt

magdi_saleh@hotmail.com

Madaeva, Shahnoza, Prof.

National University of Uzbekistan, Uzbekistan

shaxnozahon@yandex.ru

Mahmoud, Laith Sh., Dr.

University of Baghdad, Iraq

doclaith@yahoo.com

Mahgoub, Hatem A.R., Dr.

Zagazig University, Egypt

hatem1453@yahoo.com

Makarov, Dmitry V.

Faez Khanov Islamic Institute

Russia

Melkumian, Elena S., Prof.

Institute of Oriental Studies,

Russian State University for the Humanities

Russia

Meskhidze, Julietta, Dr.

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences, Russia

Giu.Mes@gmail.com, GMeskhidze@bk.ru

Meyer, Mikhail S., Prof.

Institute of Asian and African Studies of the Moscow State University, Russia

office@iaas.msu.ru

Mikov, Ljubomir P., Prof.

Institute of Ethnology and Folklore Studies with an Ethnographic Museum, Bulgaria

lubo_mikov@abv.bg

Morgunov, Konstantin A., Dr.

Orenburg University, Russia

kam07.07@mail.ru

Muhammad, Tarek M., Prof.

Ain Shams University, Egypt and Taif University, Saudi Arabia

ntaseg@hotmail.com

Muhammedov Sh.B.

Uzbekistan

Musayev, Mahach A., Dr.

Dagestan Scientific Centre of the Russian Academy of Science, Russia

mahachmus@yandex.ru

Nashshat, Mustafa, Dr.

Morocco

nachchat@yahoo.fr

Nasyrov, Ilshat R., Dr.

Institute of Philosophy, Russia

ilshatnasyrov@yahoo.com, ilshatn60@mail.ru

Nazarov R.R., Dr.

Institute of History

Uzbekistan

Nasreddinova, Nalzhan K.

Dagestan Scientific Centre of the Russian Academy of Science
Russia

Navruzov, Amir R. Dr.

Dagestan Scientific Centre of the Russian Academy of Science, Russia
anavruzov@rambler.ru

Nefliasheva, Nai□ma A., Dr.

Institute for African Studies, Russia
innef@mai.ru

Nehorosheva, Olga A.

The Peoples' Friendship University of Russia, Russia
oanekhorosheva@gmail.com

Nikolaeva, Maria V., Dr.

The Institute of Asian and African Studies of the Moscow State University
Russia

Nyagolova, Marianna, Dr.

The St. Cyrill and St. Methodius University of Veliko Turnovo, Bulgaria
mnyagolova@vandex.ru

Omarkhali, Khanna R., Dr.

Georg-August University of Göttingen, Germany
omarxala2005@vandex.ru

Omran, Mahmoud S., Prof.

University of Alexandria, Egypt

msomran@dataxprs.com.eg

Orlov, Vladimir V., Dr.

Institute of Asian and African Studies of the Moscow State University

Russia

Ozve Aminian, Negar

Ferdowsi University, Iran

ozve_aminian@yahoo.com

Palenko M.

The Peoples' Friendship University of Russia, Russia

palenko_m_s@mail.ru

Pavlovitch, Pavel:

Sofia University "St. Kliment Ohridski", Bulgaria

pavlovitch@hotmail.com

Pawi, Awang Azman A., Dr.

Malaysia University, Sarawak, Malaysia

awangazman@gmail.com

Pigarev Eugeny M., Dr.

"Selitrennoye gorodishe" Museum, Russia

pigarev@saray-al-mahrusa.ru, www.saray-al-mahrusa.ru

Pinyugina, Elena

The Institute of Information on Social Sciences, Russia

pinjugina@rambler.ru, pinjugina@mail.ru

Pobedonostseva, Angelika O.

Saint Petersburg State, Russia/ UniversityIstanbul University, Turkey

apobedonostseva@gmail.com

Pochekayev R.Yu.

Russia

Pochta, Yuri M., Prof.

The Peoples' Friendship University of Russia, Russia

yuriy_us@hotmail.com

Podtsereb A.B., Dr.

Institute of Oriental Studies

Russia

Prasolov, Dmitriy N. Dr.

Institute of Humane Researches of the Government of Kabardino-Balkaria and Scientific Centre of the Russian Academy of Science in Kabardino-Balkaria

dm_prasol@mail.ru

Prokofyeva I.T., Dr.

Moscow State Institute of International Relationship of the Ministry of Foreign Affairs

Russia

Prozorova, Galina K., Dr.

Academy of Foreign Service of the Ministry of Foreign Affairs

Russia

Pskhu, Ruzanna V., Dr.

The Peoples' Friendship University of Russia, Russia

r.pskhu@mail.ru

Putyagina, Valentina N.

The Peoples' Friendship University of Russia, Russia

kiara25@yandex.ru

Qadour, Ahmad M., Dr.

Aleppo University, Syria

ahmad-kaddur@maktoob.com

Raeisi, Fariba, Dr.

Islamic Azad University of Marvdasht, Iran

f.raeisi@yahoo.com

Rafia, Mohamad Dr.

Sidi Mohammed Ben Abdellah University, Morocco

Agamroule@yahoo.fr

Rahimov, Rahmat R., Prof.

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences, Russia

rrahim@kunstkamera.ru

Rahimzyamov, Bulat R., Dr.

The Institute of History of the Republic of Tatarstan, Russia

bulatrain@mail.ru, bulatrain@yahoo.com

Rodrigues-Fernandes, Alexandr M., Prof.

The Moscow Pedagogical State University, Russia

rodrigues@mail.mipt.ru

Roshchin, Mikhail Yu., Dr.

Institute of Oriental Studies

Russia

Sadur, David A.V., Prof.

Saint-Philaret Christian-Orthodox Institute, Russia

soushkova@mail.ru

Safarov, Marat A.

Russia

Safiullina, Al Ansi Rezeda R., Dr.

The Institute of History of the Republic of Tatarstan, Russia

rezeda.saf@mail.ru

Sagitova, Lilia V., Dr.

The Institute of History of the Republic of Tatarstan

Russia

Sayfullina, Guzel

Russia

Selezneva, Alexander G., Dr.

Siberian branch of the Russian Institute for cultural research, Omsk

Russia

Selezneva, Irina A. Dr.

Siberian branch of the Russian Institute for cultural research, Omsk, Russia

ir_selez@mail.ru

Semenova E.V., Dr.

Moscow State Institute of International Relationship of the Ministry of Foreign Affairs

Russia

Shabley, Pavel S.

Chelyabinsk State University, Kazakhstan

pavel-shablei@list.ru

Shadmanova, Sanobar, Dr.

Institute of History, Uzbekistan

sanobari@mail.ru

Shahov, Anatoliy S., Dr.

The Research Institute of Cinematographic, Russia

a-shakhov@yandex.ru

Shayahmetova, Alfiya K.

Krasnoyarsk State Academy of Music and Theatre, Russia

alfiya007@list.ru

Shigabdinov, Rinat, Dr.

Institute of History, Uzbekistan

rinatuz2008@rambler.ru

Shikhaliev, Shamil Sh., Dr.

Dagestan Scientific Centre of the Russian Academy of Science, Russia

shikhaliev74@mail.ru

Shlykov, Pavel V., Dr.

Institute of Asian and African Studies of the Moscow State University
Russia

Shtanov A.V., Dr.

Moscow State Institute of International Relationship of the Ministry of Foreign Affairs
Russia

Shukurov, Rustam M., Prof.

Institute of Oriental Studies
Russia

Al-Siddiq, Talha Muhammed R., Prof.

Khartoum International University, Sudan
dr.siddiq@hotmail.com

Sikand, Yoginder S., Dr.

Centre for the Study of Social Exclusion, National Law School
India

Smirnov, Andrey V., Prof.

Institute of Philosophy, Russia
asmirnov95@mtu-net.ru

Solodova, Galina S., Prof.

Institute of Philosophy and Law of the Siberian Branch of the Russian Academy of
Science, Russia
solodova@mail.nsk.ru

Stasevich, Inga V., Dr.

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences , Russia

stinga@kunstkamera.ru

Stepaniants, Marietta T., Prof.

Institute of Philosophy, Russia

mstepani_35@yahoo.com

Stoyanov, Yuri P.

SOAS, University of London, United Kingdom

ys3@soas.ac.uk

Sufiev (Sufizadeh), Shodimakhmad Z., Dr.

Institute of Oriental Studies and Written Heritage, Tadjikistan

xeroxlandxx@yahoo.com

Syzranov, Andrey V., Dr.

Astrakhan State University

Russia

Taha, Abdulwahid T., Dr.

Mosul University, Iraq

abdulwahid_taha@yahoo.com

Terletskiy, Nikolay S.

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences, Russia

terletsky@inbox.ru

Thoma, Nadja M.A.

Ludwig-Maximilians-University, Germany

thoma@daf.uni-muenchen.de

Tumanian, Tigran G., Prof.

Saint Petersburg State University, Russia

tumt@mail.ru

Tuychieva, Gulkumor

National University of Uzbekistan, Uzbekistan

tuychigul@gmail.com

Vasiltsov, Konstantin S.

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences, Russia

vasiltsov@mail.ru

Vasilyev, Alexandr D., Dr.

Institute of Oriental Studies, Russia

advasilyev@mail.ru

Vavichkina, Tatiana A., Dr.

The Peoples' Friendship University of Russia
Russia

Vinogradova, Sophia P., Dr.

Institute of Linguistics, Russia

sophiapv@yahoo.com

Vlasova, Julia E., Dr.

The Peoples' Friendship University of Russia, Russia

Wilkowsky, Dina, Dr.

Zentrum Moderner Orient, Germany

dina.wilkowsky@cms.hu-berlin.de

Yagafova, Ekaterina A., Prof.

Samara State Academy for Social Sciences and Humanities, Russia

yagafova@yandex.ru

Yarlykapov, Ahmed A., Dr.

Institute of Anthropology and Ethnography

Russia

Yunusova D.M., Dr.

TIIM

Uzbekistan

Yurchenko, Alexandr G.

Russia

Yusupova, Mawluda A., Prof.

Institute for Research in Art, Uzbekistan

m-yusupova@infonet.uz

Zaker, Mohammad Reza, Dr.

Islamic Azad University- Kazeroun Branch, Iran

reza.zaker@yahoo.com

Zakharchenko, Alla N., Dr.

Mechnikov Odessa National University, Ukraine

allazakharchenko@gmail.com

Zarytovskaya, Victoria N., Dr.

The Peoples' Friendship University of Russia

Russia

Zaytsev, Ilya V., Dr.

Institute of Oriental Studies, , Russia

the Mardjani Foundation

zaytsev@ivran.ru

Zhantiev, Dmitriy R., Dr.

Institute of Asian and African Studies of the Moscow State University

Russia

**МИР ИСЛАМА:
ИСТОРИЯ, ОБЩЕСТВО, КУЛЬТУРА**

**Тезисы докладов
II Международной научной конференции**

28–30 октября 2010 г.

Издание подготовлено в авторской редакции

Технический редактор *Л.А. Горovenko*

Подписано в печать 07.10.2010 г. Формат 60×84/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.
Усл. печ. л. 14,65. Тираж 220 экз. Заказ 1068

Российский университет дружбы народов
115419, ГСП-1, г. Москва, ул. Орджоникидзе, д. 3

Типография РУДН
115419, ГСП-1, г. Москва, ул. Орджоникидзе, д. 3, тел. 952-04-41

Для заметок

Для заметок
