

ISSN 2949-1649 (On-line)

12+

ВЕСТНИК  BULLETIN
БОЛГАРСКОЙ ИСЛАМСКОЙ АКАДЕМИИ OF BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

صليفة

أكاديمية بلغار الإسلامية

№ 3 (11), 2025

ISSN 2949-1649 (On-line)

12+

ВЕСТНИК
БОЛГАРСКОЙ
ИСЛАМСКОЙ АКАДЕМИИ

صليفة

أكاديمية بلغار الإسلامية

BULLETIN
OF BOLGAR
ISLAMIC ACADEMY

Научный журнал «Вестник Болгарской исламской академии» ориентирован на ученых и преподавателей высших учебных заведений, а также на обучающихся по направлениям подготовки «Историография, источниковедение и методы исторического исследования», «Философия религии и религиоведение», «Теология». Журнал представляет собой площадку для апробации идей молодых исследователей и публикации значимых результатов проведенных научных исследований, посвященных теме ислама. Публикуемые в журнале материалы проходят процедуру рецензирования и экспертного отбора по следующим группам научных специальностей научным специальностям и соответствующим им отраслям науки, по которым присуждаются ученые степени:

5.6. Исторические науки.

5.7. Философия.

5.11. Теология.

Журнал «Вестник Болгарской исламской академии»

Издается с 2023 г., выходит 4 раза в год

Зарегистрирован в Национальном агентстве ISSN Российской Федерации, номер ISSN 2949-1649: (On-line)

Основан решением Ученого совета Болгарской исламской академии от 28.02. 2020 г.

Номер свидетельства о регистрации СМИ в Роскомнадзоре: серия Эл № ФС77–84398 от 16 января 2023 г.



Учредитель

Мусульманская религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования «Болгарская исламская академия»
Адрес: 422840, Российская Федерация, Республика Татарстан, г. Болгар, ул. Кул Гали, д. 1а. Сайт: <https://bolgar.academy>

Партнеры



Религиозная организация — Духовная образовательная организация высшего образования «Российский исламский университет». Центрального духовного управления мусульман России, г.Уфа (Российская Федерация)



Всемирный совет мусульманских сообществ (Объединенные Арабские Эмираты)



Мусульманская религиозная организация «Образовательная организация высшего образования «Казанский исламский университет» Частное учреждение высшего образования «Российский исламский институт», г.Казань (Российская Федерация)



Дамасский университет (Сирия)



Частное учреждение — образовательная организация высшего образования «Мо-сковский исламский институт» (Российская Федерация)



Международная исламская академия Узбекистана (Узбекистан)



Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Институт востоковедения Российской академии наук, г. Москва (Российская Федерация)



Египетский университет исламской культуры «Нур Мубарак» (Республика Казахстан)



Религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования Русская Православная Церковь «Общецерковная аспирантура и докторантура им. Святых равноапостольных Кирилла и Мефодия» (Российская Федерация)



Университет Аль аль-Бейт (Иордания)



Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования «Казанская православная духовная семинария Казанской Епархии Русской Православной Церкви» (Российская Федерация)



Университет Абдулмалика ас-Саади (Марокко)



Федеральное государственное образовательное учреждение высшего образования «Казанский (Приволжский) федеральный университет» (Российская Федерация)



Университет гуманитарных наук им. Мухаммеда бин Зайеда (Объединенные Арабские Эмираты)



Образовательная автономная некоммерческая организация высшего образования «Дагестанский гуманитарный институт» (Российская Федерация)



Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Пятигорский государственный университет» (Российская Федерация)

Издатель и учредитель

Мусульманская религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования «Болгарская исламская академия»

Адрес: 422840, Россия, Республика Татарстан,

г. Болгар, ул. Кул Гали, д. 1а,

Сайт: <https://vestnik-academy.ru>

Тел.: + 7 (843) 590 34 79

E-mail: press@bolgar.academy

Главный редактор

Хуснутдинов Фархат Гусманович, кандидат юридических наук, ректор Мусульманской религиозной организации духовной образовательной организации высшего образования «Болгарская исламская академия»

Заместитель главного редактора

Тагиров Руслан Гафурович, проректор по научной деятельности Болгарской исламской академии (Казань, Россия)

Редакционная коллегия

Адхам Фаррадж Абдурахман, доктор исламского права университета Аль-Азхар, преподаватель Болгарской исламской академии (Каир, Египет, Болгар, Россия)

Акбашева Дилара Хамбаловна, кандидат философских наук, заведующая кафедрой теологии Болгарской исламской академии (Болгар, Россия)

Аль-Асри Сайф Али Мохамед, доктор шариатских наук, преподаватель Болгарской исламской академии (Йемен, Болгар, Россия)

Ал-Дершави Мохамед Джунайд, доктор шариатских наук, член диссертационного совета Болгарской исламской академии (Сирия)

Ал-Захрави Мухамед Айман, доктор шариатских наук, преподаватель Болгарской исламской академии (Сирия)

Али Махди Осман, доктор исламского права, преподаватель университета Аль-Азхар (Каир, Египет)

Болбол Исмаил Хамдан Муса, доктор исламских наук и арабской филологии, преподаватель Болгарской исламской академии (Палестина, Болгар, Россия)

Гизатуллин Рамиль Анасович, доктор исламских наук, заведующий кафедрой религиозно-гуманитарных дисциплин Болгарской исламской академии (Болгар, Россия)

Павлова Ольга Сергеевна, кандидат педагогических наук, доцент кафедры этно-психологии и психологических проблем поликультурного образования Московского государственного психолого-педагогического университета (Москва, Россия)

Садькова Эльмира Ленаровна, доктор политических наук, исполнительный директор Фонда стратегического диалога и партнерства с исламским миром «Россия — Исламский мир», начальник Центра межрелигиозного диалога Болгарской исламской академии (Болгар, Россия)

СОДЕРЖАНИЕ

ИСЛАМОВЕДЕНИЕ

<i>Мухтаров Д.Я., Аль Ляхам Б.С.</i> Толерантность к признанным суннитским мазхабам как основа консолидации общества.....	7
<i>Олимов А.Н., Аль-Захрави М.А.</i> Псевдокуфия — имитация куфийского письма в европейском искусстве.....	13
<i>Сагдеев И.Я.</i> Исламская мораль на страницах журнала «Ад-дин валь-адап» (1906–1917).....	28
<i>Салихов Д.Р., Хамдаллах Хафез Мохамад И.</i> Виды основных исламских моделей партнерского финансирования, на которых основываются исламские продукты Ак Барс Банка.....	36
<i>Расулов Р.М.</i> Кораническая метафизика права и позитивизм.....	56

ИСЛАМСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

<i>Курбанов М.Р., Анвар Ахмад.</i> Между единственной истиной и множественностью решений: статус иджтихада в основах исламского права.....	68
<i>Медов А.А.</i> Имам Абу аль-Хасан аль-Ашари и «аль-Ибана»: подтверждение авторства и догматическое содержание.....	79
<i>Мусалямов А.И.</i> Методы обращения к женщинам в хадисах Пророка Мухаммада.....	88

ИСЛАМСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В РОССИИ

<i>Далиев З.Х.</i> Шафиитская школа в действии: образование, фетвы и просвещение в современном Дагестане.....	101
<i>Зайдуллин Б.Р.</i> Духовные и патриотические ценности в отражении мотива родной земли в творчестве Туфана Миннуллина.....	112
<i>Эгиев Х.С., Шейх Мустафа А.</i> Влияние пророческих пословиц и изречений на формирование критического мышления.....	122

ИСЛАМОВЕДЕНИЕ

الدراسات الإسلامية



УДК 347.451.02

**ТОЛЕРАНТНОСТЬ К ПРИЗНАННЫМ
СУННИТСКИМ МАЗХАБАМ КАК ОСНОВА
КОНСОЛИДАЦИИ ОБЩЕСТВА**

Д. Я. Мухтаров

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

din-muhammad@mail.ru

Б. С. Аль Ляхам

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

dr.badie.1959@hotmail.com

Статья посвящена необходимости представителям разных мазхабов изучать мнение друг друга. Автор на основе примеров высказываний представителей мазхабов демонстрирует возможность компромиссов в некоторых религиозных вопросах.

Ключевые слова: шафиитский мазхаб, ханафитский мазхаб, консолидация, толерантность

Для цитирования: Мухтаров Д. Я., Аль Ляхам Б. С. Толерантность к признанным суннитским мазхабам как основа консолидации общества // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 3 (11). С. 7–12.

TOLERANCE TO RECOGNIZED SUNNI MAZHABS AS A BASIS FOR SOCIETY CONSOLIDATION

D.Y. Mukhtarov
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
din-muhammad@mail.ru

B.S. Al Laham
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
dr.badie.1959@hotmail.com

The article is devoted to the need for representatives of different madhhabs to study each other's opinions. Based on examples of statements made by representatives of madhhabs, the author demonstrates the possibility of compromises in certain religious matters.

Key words: Shafi'i madhhab, Hanafi madhhab, consolidation, tolerance

For citation: Mukhtarov D.Y., Al Laham B.S. Tolerance to recognized Sunni mazhabs as a basis for society consolidation // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 3 (11), pp. 7–12.

Мы живем в век просвещения, когда каждый имеет доступ к знаниям. Причиной всех бед является невежество, особенно, когда оно исходит из уст религиозных деятелей. Особенно это касается противостояния ханафитов и шафиитов по некоторым вопросам.

В суннитском мире четыре признанных мазхаба: ханафитский имама Абу Ханифы Ну'мана ибн Сабита аль-Куфи, 699–767 гг. (80–150 г.х.); маликитский имама Малика ибн Анаса, 711–795 гг. (93–179 г.х.); шафиитский имама Мухаммада ибн Идриса, 767–820 гг. (150–204 г.х.) и ханбалитский имама



Ахмада ибн Ханбаля, 780–855 гг. (164–241 г.х.).

На территории Российской Федерации распространены ханафитский и шафиитский мазхабы, им и уделим наше внимание. Изучение мазхабов важно потому, что фанатизм порицаем, даже если речь идет о следовании определенному мазхабу. Фанатичный приверженец мазхаба считает всех остальных заблудшими, и в таком случае как найти с ним общий язык?!

Хотим мы этого или нет, но мы придерживаемся в некоторых ситуациях другого мазхаба, если в этом есть благо для общества, даже если это в корне противоречит нашему мазхабу. Для примера приведу закатуль-фитр, обязательное пожертвование для раздачи нуждающимся по окончании поста в месяц рамадан. В шафиитском мазхабе он обязательно должен быть выплачен продуктами питания. Шейхуль-ислам Закарийа аль-Ансарий писал в основополагающем труде шафиитского мазхаба:

«وَجِنْسُهُ: قُوتٌ سَلِيمٌ مُعَشَّرٌ، وَأَقْطُ وَنَحْوُهُ وَيَجِبُ مِنْ قُوتِ مَحَلِّ الْمَوَدَى عَنْهُ»

«Он выплачивается теми видами продуктов питания, из которых выплачивается десятина (закат), и он должен быть без дефектов, а также можно творогом (сыром) и т.п., и он обязательно должен быть из тех видов продуктов питания, которые распространены в той местности, где он выплачивается» [1: 126].

Но есть ли у шафиитов основание так считать? Ответ находим в толковании «манхадж ат-туллаб» в книге «Фатхуль-ваххаб бишархи мандж ат-туллаб», автором которой также является шейхуль-ислам Закарийа аль-Ансарий. Он приводит хадис от Абдулла ибн Умара:

«فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ عَلَى النَّاسِ: صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ حُرٍّ أَوْ عَبْدٍ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى مِنَ الْمُسْلِمِينَ»

(Сахих аль-Бухари: 1441, сахих Муслим: 984)

«Посланник Аллаха возложил на людей закатуль-фитр по окончании рамадана: один саъ (2,5–2,8 кг. — Прим. авт.) фиников или один саъ ячменя; на каждую душу из числа

мусульман, будь он свободным или рабом, мужского или женского пола» [2: 245]. В этом хадисе сказано, что закатуль-фитр был возложен на людей в виде продуктов питания, хотя они пользовались динарами и дирхемами. Также Абу Саид аль-Худри передает:

«كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الْفِطْرِ - إِذْ كَانَ فِيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ؛ فَلَا أَرَأَى أَخْرَجَهُ كَمَا كُنْتُ أَخْرَجُهُ مَا عِشْتُ»

(Сахих аль-Бухари: 1435, сахих Муслим: 986)

«При посланнике Аллаха мы выплачивали закатуль-фитр продуктами питания; будь то саъ еды, или саъ фиников, или саъ ячменя, или саъ изюма, или саъ творога, и я не перестану выплачивать именно так, как выплачивал прежде, пока я жив» [2: 246]. В этом предании сподвижник настаивает на том, что закатуль-фитр должен быть в виде продуктов питания.

Таким образом, шафииты считают, что закатуль-фитр обязательно должен быть выплачен продуктами питания. Это значит, что если мусульманин выплатит его чем-нибудь иным, то закатуль-фитр будет не засчитан. Такого же мнения придерживаются ханбалиты и маликиты.

Известный ученый-правовед, ханафитский ученый имам Мухаммад ас-Сарахсий аль-Ансарий (ум. 1096 г. (490 г.х.)) пишет:

«فإن أعطى قيمة الحنطة جاز عندنا؛ لأنَّ المعتمد حصول الغنى، وذلك يحصل بالقيمة كما يحصل بالحنطة، وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز، وأصل الخلاف في الزكاة، وكان أبو بكر الأعمش رحمه الله تعالى يقول: أداء الحنطة أفضل من أداء القيمة؛ لأنه أقرب إلى امتثال الأمر وأبعد عن اختلاف العلماء، فكان الاحتياط فيه، وكان الفقيه أبو جعفر رحمه الله تعالى يقول: أداء القيمة أفضل؛ لأنه أقرب إلى منفعة الفقير، فإنه يشتري به للحال ما يحتاج إليه، والتنصيص على الحنطة والشعير كان لأن البياعات في ذلك الوقت بالمدينة يكون بها، فأما في ديارنا البياعات تُجرى بالنقود، وهي أعز الأموال، فالأداء منها أفضل.»

«Если же он заплатит стоимость пшеницы [как закатуль-фитр], то у нас (ханафитов) это дозволено; потому что главное избавить (нуждающихся) от нужды, а это возможно стоимостью (продуктов, т.е. деньгами), так же как оно достигается и пшеницей, но у аш-Шафии, да помилует его Всевышний Аллах, оно не дозволено. Основа данного разногласия заложена в закате



(т.е. эта милостыня относится к закату, а закат выплачивается основой, а не заменой. — Прим. авт.), также Абу Бакар аль-Аьмаш (Известный мухаддис из числа табиинов 61–148 г.х., встречался с Анас ибн Маликом и другими сподвижниками и передавал от них хадисы. — Прим. авт.) говорил: «Выплачивать (закатуль-фитр) пшеном лучше, чем стоимостью/деньгами; потому что это ближе к исполнению веления (Пророка), и тем самым отдаляешься от разногласия ученых». Однако правовед Абу Джаьфар (Мухаммад ибн Абдилля аль-Хиндаваний аль-Бальхий, по прозвищу малый Абу Ханифа, 300–362 г.х. — Прим. авт.) говорил: «Лучше выплачивать (закатуль-фитр) стоимостью/деньгами; потому что это полезнее для бедняка, ибо он купит на них то, в чем нуждается в данный момент, что касается цитат из преданий, где говорится о пшенице и ячмене, то они упомянуты потому, что в то время они использовались в Медине в купле-продаже (вместо денег), что касается наших местностей, то в купле-продаже мы пользуемся деньгами, и они считаются самым ценным имуществом, следовательно, выплачивать (закатуль-фитр) ими лучше» [3: 107–108].

С учетом вышеописанного муфтий Чеченской Республики шейх Салах Межиев принял решение, что шафииты имеют право выплачивать закатуль-фитр либо деньгами, либо продуктами питания. После официальной фетвы все население Чечни начало выплачивать закатуль-фитр деньгами, потому что так удобнее и полезнее для нуждающихся. Подобное решение не означает, что мусульмане должны придерживаться двух мазхабов. Нужно быть толерантным к последователям другого мазхаба.

Болгарская исламская академия является на территории Российской Федерации единственным вузом, где изучается и ханафитский, и шафиитский мазхаб одновременно. Все остальные вузы России специализируются по одному из двух мазхабов. Студенты академии чередуют друг друга в коллективных молитвах, это дает им представление об особенностях ханафитов и шафиитов в намазе и в других

ситуациях. Это и есть толерантность к последователям другого мазхаба.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Аль-Ансарий Закарийа. Манхадж ат-туллаб. Изд. 2-е. Бейрут: Даруль-башаир аль-исламийа, 2020. (на арабском)
2. Аль-Ансарий Закарийа. Фатхьюль-ваххаб бишархи манхадж ат-туллаб. Каир: Даруль-хадис, 2018. (на арабском)
3. Ас-Сарахсий Мухаммад ибн Ахмад. Аль-мабсут. Каир: Ас-саада. Т. 3. (на арабском)

REFERENCES

1. Al-Ansariy Zakariyya. Manhaj at-tullab. Beirut, 2020, second edition. (in Arabic)
2. Al-Ansariy Zakariya. Fathyul-Wahhab bisharhi manhaj at-tullab. Cairo, 2018. (in Arabic)
3. As-Sarakhsiy Muhammad ibn Ahmad. Al-mabsut. Cairo, vol. 3. (in Arabic)

Сведения об авторах: Мухтаров Динмухаммед Ярагиевич — докторант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; din-muhammad@mail.ru; Аль Саид Аль Ляхам Бадиг — доктор исламских наук, преподаватель кафедры религиозно-гуманитарных дисциплин Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; dr.badie.1959@hotmail.com.

About the Authors: Mukhtarov Dinmukhammed Yaragievich — Doctoral Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; din-muhammad@mail.ru; Al Sayed Al Laham Badie — Doctor of Islamic Sciences, Lecturer at the Department of Religious and Humanitarian Disciplines at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; dr.badie.1959@hotmail.com.

© Мухтаров Д.Я., 2025
© Аль Ляхам Б.С., 2025

УДК 297.17

ПСЕВДОКУФИЯ – ИМИТАЦИЯ КУФИЙСКОГО ПИСЬМА В ЕВРОПЕЙСКОМ ИСКУССТВЕ

А. Н. Олимов

*Болгарская исламская академия
Болгар, Российская Федерация
abdurashid_olimov@mail.ru*

М. А. Аль-Захрави

*Болгарская исламская академия
Болгар, Российская Федерация
aimnzhr@gmail.com*

Арабская каллиграфия, особенно куфийское письмо, с конца VIII в. начала проникать в художественную культуру Западной Европы. Псевдокуфия — это декоративная имитация арабской вязи без реального смысла, широко использовавшаяся в европейской живописи, архитектуре и декоративном искусстве с X по XVI в. В статье исследуются примеры таких орнаментов у европейских мастеров, исламское влияние на них и роль в передаче универсального христианского послания. Особое внимание уделяется тому, как Запад воспринимал арабскую культуру через форму, а не содержание, что отражает многогранные отношения между исламским Востоком и христианским Западом.

Ключевые слова: искусство, культура, каллиграфия, куфеск, псевдокуфия, вязь, живопись

Для цитирования: Олимов А.Н., Аль-Захрави М.А. Псевдокуфия — имитация куфийского письма в европейском искусстве // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 3 (11). С. 13–27.

PSEUDO-KUFIC-IMITATION OF KUFIC WRITING IN EUROPEAN ART

A.N. Olimov
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
abdurashid_olimov@mail.ru

M.A. Al-Zahraoui
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
aimnzhr@gmail.com

Arabic calligraphy, especially the Kufi script, began to penetrate the artistic culture of Western Europe from the end of the 8th century. Pseudokufiya is a decorative imitation of Arabic script without real meaning, widely used in European painting, architecture and decorative art from the 10th to the 16th century. The article examines examples of such ornaments by European masters, their connection with Islamic influence and their role in conveying a universal Christian message. Special attention is paid to how the West perceived Arab culture through form rather than content, reflecting the multifaceted relationship between the Islamic East and the Christian West.

Key words: art, culture, calligraphy, kufesque, pseudokufia, knitting, painting

For citation: Olimov A.N., Al-Zahraoui M.A. Pseudokufic — Imitation of Kufi Writing in European Art // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 3 (11), pp. 13–27.

Введение

Каллиграфия в исламской культуре занимает особое место: она является не просто способом письменной фиксации, но формой



сакрального искусства, в котором проявляется принцип «аль-Хусн» (красота как отражение божественного порядка). Особенно это относится к куфическому письму — одному из древнейших стилей арабской графики, отличающемуся строгостью линий, геометрической симметрией и орнаментальной завершенностью.

На этом фоне особенно интересно то, как элементы куфического письма воспринимались в средневековой Европе, где стали объектом эстетического подражания. Это явление получило название псевдокуфия (в переводе с греческого «псевдо» означает «лжец», а «куфический» используется в качестве письменного шрифта в арабском алфавите), т.е. орнамент, имитирующий куфическую вязь в европейском искусстве [7: 174]. Орнамент можно встретить в VIII–XVI вв. в декоре предметов декоративно-прикладного искусства, памятников архитектуры Западной Европы и Византии, а также на картинах итальянских художников XV–XVI вв. [9]

Псевдокуфийское письмо на протяжении более чем двух столетий привлекает внимание исследователей как в отечественной, так и в зарубежной науке. Впервые оно привлекло внимание в XIX в., когда многочисленные образцы псевдокуфийских надписей были выявлены на архитектурных и художественных памятниках христианского мира — от Германии, Австрии и Франции до Италии, Испании, Кипра, Турции, Греции и Балкан. Эти орнаменты встречаются на фасадах и во внутреннем убранстве церквей, в настенной живописи, на иконах, тканях, изделиях из стекла, металла и керамики, а также в архитектурной пластике и на предметах вооружения [4: 1121].

Стилистическая основа псевдокуфии восходит к куфическому письму — ранней разновидности арабского шрифта, произошедшей от набатейского письма и получившей свое название от города Куфа [6: 376]. Согласно сообщениям Ибн Халдуна, куфический шрифт связан с более древним Хири, возникшим в Хире и распространившимся по торговым путям Ближнего Востока, достигнув Хиджаза. Уже с VII в.

куфи применяется в религиозной архитектуре исламского мира. Впоследствии куфическая вязь получила широкое распространение на религиозных, общественных и даже военных сооружениях, а с X в. стала встречаться и в христианских храмах, особенно в регионах, находившихся в тесном культурном контакте с мусульманским миром [1: 527].

Надписи, выполненные в псевдокуфийском стиле, зачастую не поддаются прочтению или состоят из фрагментов арабских букв. Они копировались как орнамент, поэтому буквы пишутся с ошибками или вовсе не имеют никакого смысла. Исследования показали, что в ряде случаев элементы опираются на реальный куфический прототип и несут заимствованные из исламской традиции формы [2: 223]. Применение таких орнаментов в византийской архитектуре и декоративно-прикладном искусстве рассматривалось как свидетельство межкультурного взаимодействия и даже как маркер присутствия иной религиозной традиции. Особенно активно псевдокуфия использовалась в Византии между X и XIII вв., о чем свидетельствуют находки в Коринфе, Афинах, Салониках, Халкиде, Каппадокии, Стамбуле и пр. [2: 223]

В эпоху позднего Средневековья и Возрождения интерес к восточным орнаментам получил новый импульс. В XIV–XV вв. итальянские живописцы, которые часто даже не владели арабской грамотой, заимствовали декоративные мотивы мусульманского письма с тканей, ковров и предметов роскоши, поступавших по средиземноморским торговым путям. Эти псевдоарабские элементы имитировали не только куфическую вязь, но и скорописные стили «наسخ» и «сульус», смешиваясь с придуманными узорами. Их можно увидеть на нимбах, окладах и декоративных лентах, украшавших одежды Священного Семейства и других сакральных персонажей [2: 223]. Таким образом, изучение псевдокуфии позволяет не только уточнить географию и хронологию ее распространения, но и глубже понять механизмы культурного обмена между исламским и христианским мирами, проявившиеся как в архитектуре и ремеслах, так и в живописи



и текстильном производстве.

Появление псевдокуфии и ее устойчивое присутствие в иконографии, орнаментике и декоративных формах европейского искусства указывает на существование конкретных историко-культурных предпосылок. Для всестороннего понимания этого феномена важно обратиться к его истокам, выявить обстоятельства, благодаря которым арабская каллиграфическая форма оказалась интегрированной в художественную традицию Западной Европы.

Происхождение и причины появления

Точная мотивация использования псевдокуфийского или псевдоарабского письма в средневековой живописи до сих пор остается предметом научных дискуссий. В частности, западные художники, вероятно, ошибочно отождествляли ближневосточные письма XIII–XIV вв. с древними надписями, распространенными во времена Иисуса Христа, что объясняет их стремление изображать ранних христиан в окружении подобных орнаментов [8: 51–53]. Например, в искусстве эпохи Возрождения псевдокуфийский шрифт часто использовался для украшения одежды библейских персонажей, таких как Давид [13: 84].

Хотя некоторые исследователи утверждали, что псевдокуфийские орнаменты наносились без осознания их первоначального значения, детальный анализ использования псевдокуфии в литургических зонах церквей (на плитах, простенках и архитравах) демонстрирует, что это было сознательное и целенаправленное применение, а не случайное совпадение. Предполагается, что такие надписи могли быть предназначены для арабоязычных христиан и мусульман, живших вблизи храмов, либо создавались арабоязычными мастерами из христианских или мусульманских сообществ [4: 1121].

Как упоминалось выше, важную роль в распространении псевдокуфии сыграла торговля восточными тканями, которые в значительных количествах экспортировались

в Европу. Куфийские надписи из Корана воспринимались европейцами как неотъемлемая часть восточного декоративного стиля. Со временем европейские мастера и текстильные производители начали имитировать эти восточные ткани, воспроизводя характерные надписи и орнаменты, что способствовало укоренению псевдокуфийского письма в европейском художественном и декоративном контексте [2: 223].

Понимание происхождения и мотивов появления псевдокуфии позволяет перейти к рассмотрению того, как эта форма художественного заимствования воплотилась в конкретных образцах. Осмыслив историко-культурные условия ее возникновения, мы можем проследить, каким образом псевдокуфийские мотивы адаптировались в различных видах искусства — от монументальной архитектуры до предметов прикладного и текстильного производства, формируя своеобразный пласт визуальной культуры, в котором восточная каллиграфическая эстетика получила западное переосмысление.

Формы и художественные сферы применения

Псевдокуфия получила широкое распространение в самых разных областях средневекового искусства. Ее можно увидеть в живописи — на нимбах и одеждах святых, в декоративных элементах архитектуры, на монетах, тканях, предметах церковного обихода и даже в оформлении воинских доспехов. Такое разнообразие форм и носителей демонстрирует, что псевдокуфия стала узнаваемым декоративным приемом, способным придавать произведениям ореол сакральности, торжественности и восточной изысканности [8].

Некоторые из самых ранних имитаций куфического письма относятся к VIII в., когда английский король Оффа (годы правления 757–796 гг.) производил золотые монеты, имитируя исламский динар. Эти монеты были копиями динара Аббасидского халифата, выпущенного в 774 г. халифом Аль-Мансуром, с разницей в том, что по центру оборотной стороны монеты также была выгравирована фраза на латыни



«Offa Rex». Понятно, что гравер не понимал арабского языка, так как арабский текст содержал множество ошибок. Монета могла быть произведена для торговли с исламской Испанией, или она могла быть частью ежегодного платежа, который Оффа обещал Риму [3: 330].

Рис. № 1. Золотой манкус или динар английского короля Оффы, выполненный по образцу аббасидских динаров 774 г. На аверсе содержится латинская надпись Offa Rex («Король Оффа»), обрамленная декоративными символами, представляющими собой перевернутую арабскую фразу «ل محمد رسول الله» («Мухаммед — Посланник Бога»). Справа аббасидский динар, для сравнения.



В эпоху Возрождения псевдокуфийский стиль особенно часто использовался в изображениях персонажей из Святой Земли, в частности Девы Марии.

Рис. № 2. Джентиле да Фабриано. Поклонение волхвов (фрагмент). 1423 г. Галерея Уффици, Флоренция. Надписи в арабском стиле и мамлюкские узоры в ореоле Девы Марии [10].

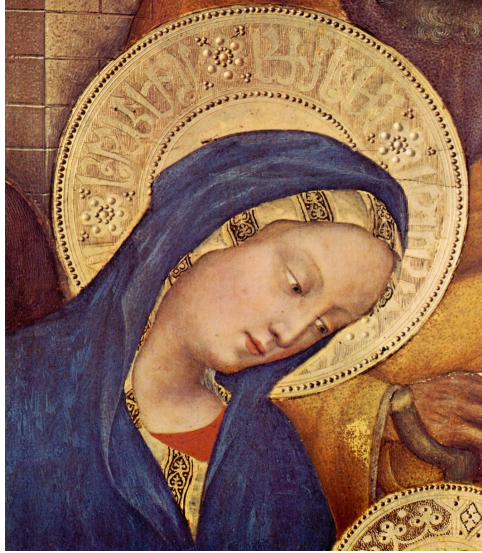
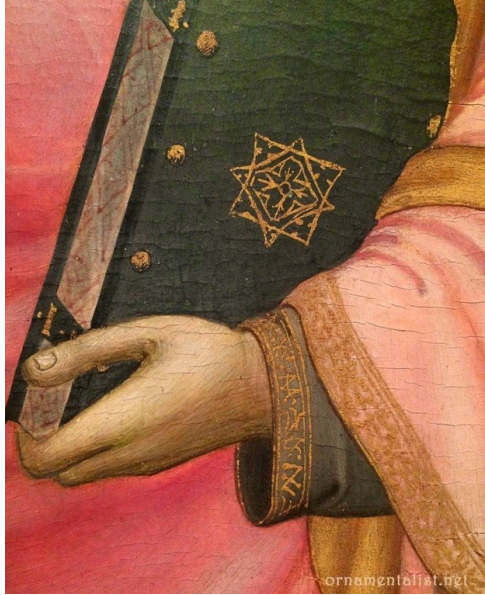


Рис. № 3. Уголино ди Нерио (работал в 1317–1327 гг.). Мадонна с младенцем, главная панель полиптиха. Написана примерно в 1315–1320 гг. На белой части одеяния Марии видны псевдокуфийские письмена [12].





*Рис. № 4. Лоренцо ди Никколо: Святой Павел (фрагмент).
Ок. 1400 г. Легион почета, Сан-Франциско: декоративный
псевдокуфический шрифт на рукаве апостола [10].*



Псевдокуфийские узоры также часто встречались на керамике эпохи Возрождения и других предметах повседневного обихода.

*Рис. № 5. Глубокая тарелка (брасеро) с псевдокуфийской
надписью. Ок. 1430 г.Испанская (Валенсия). Глина, покрытая
оловянной эмалью. Диаметр 17 3/4 дюйма. Коллекция Клойстерс,
Метрополитен-музей, Нью-Йорк [12].*



Рис. № 6. Псевдокуфийская надпись на Лиможской эмали киворши. Лимож, Франция, 1215–1230 гг. (Британский музей) [11].



Также выявляются образцы архитектурного декора Западной Европы, выполненные с использованием псевдокуфических орнаментальных мотивов.

Рис. № 7. Фрагмент металлической отделки главного портала Севильского кафедрального собора (1500 г.), в оформлении которого использованы элементы как арабского, так и псевдоарабского орнамента [11].





Рис. № 8. Закрывающая плита со львом и псевдокуфической надписью, которая устанавливалась в византийской церкви, у основания перегородки, отделявшей мирян от священнослужителей. Лев ест плоды с древа жизни, символизирующего спасение [5]. Около 1000 г. Изготовлена в Коринфе, Греция.



Анализ форм и сфер применения псевдокуфии позволяет характеризовать ее не только как декоративный мотив, но и как устойчивый элемент художественного языка, отражающего сложные процессы культурного взаимодействия между исламским Востоком и христианским Западом. Независимо от утраты исходного смысла, сама каллиграфическая форма сохраняла свою эстетическую ценность, становясь маркером утонченности, сакральности и символического приобщения к престижной восточной традиции.

Заключение

В исламской художественной традиции, особенно в суннитском искусстве, категорический запрет на изображение живых существ способствовал превращению каллиграфии и орнамента в носителей глубоких символических и духовных смыслов. Каллиграфия стала не просто письменностью, а своеобразной формой поклонения —

«рисованием слов Аллаха», что подчеркнуло сакральный статус письменного текста. Эта особенность исламского искусства оказала существенное влияние на художественные практики Европы, при этом сохранив традиционные духовные ценности, такие как сакральность Писания, красота как путь к благоговению и символическая функция орнамента.

Псевдокуфия, как уникальный феномен художественного диалога между Востоком и Западом, иллюстрирует важный аспект культурного взаимодействия: даже в трансформированном и зачастую искаженном виде исламское искусство продолжало исполнять свою духовную функцию — пробуждать в зрителе чувство красоты, порядка и сакрального начала. Псевдокуфический орнамент можно рассматривать как немое художественное «эхо» исламской каллиграфии, своеобразную эмиссию ее эстетических и духовных посланий в иной цивилизационный контекст.

Данный феномен подтверждает универсальность и устойчивость исламской эстетики как хранителя духовных ценностей, способного сохранять свое влияние и смысл даже там, где его первоначальная природа была утрачена или не понята. Таким образом, псевдокуфия выступает не только как декоративный элемент, но и как значимый посредник культурного и духовного обмена между Востоком и Западом, подчеркивая роль искусства в трансграничном сохранении и трансляции сакральных смыслов.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Абд ар-Рахман Ибн Халдун. Диван аль-Мубтадаъ ва аль-Хобар фи тарих аль-Ароб ва аль-Барбар ва ман асарохум мин зави аш-Шаъни аль-Акбар [Диван начала и известий о событиях в истории арабов, берберов и их великих современников]. Т. 1. Бейрут: Дар аль-Фикр, 1981. (на арабском)
2. Гимборг А. Главное в истории исламского искусства: ключевые произведения, эпохи, династии, техники. М.: МИФ, 2024.
3. Grierson Ph. The coin business of medieval Europe. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. (на английском)

4. Gyur D., Karakek D. Evaluation of pseudo-aesthetics in images of military weapons and clothing depictions // Sanat Tarihi Dergisi. 2022. Т. 31. № 2. (на арабском)
5. Закрывающая плита со львом. URL: <https://thegetty.tumblr.com/post/84556230446/this-is-a-closure-slab-which-would-have-been> (дата обращения: 11.08.2025).
6. Ирахим аль-Абйари. Аль-Мавсуа аль-Куранийя [Энциклопедия Корана]. Т. 1. Каир: Муссаса Саджилъ аль-Араб, 1405 г.х. (на арабском)
7. Kaya E. Pseudo-Buddhist ornament in Byzantine art // International Association of Social Science Research. 2017. (на английском)
8. Mack R. E. From the Bazaar to the Piazza: Islamic Trade and Italian Art, 1300–1600. USA: University of California, 2001. (на английском)
9. Псевдокуфиический орнамент // Большая российская энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/c/psevdokuficheski ornament-60c296?ysclid=me74gw0we6421896047> (дата обращения: 11.08.2025).
10. Pseudo-Kufic: A Secret Ornamental Language // The ornamentalist. URL: <https://www.ornamentalist.net/2014/08/pseudo-kufic-secret-ornamental-language.html> (дата обращения: 11.08.2025). (на английском)
11. Pseudokufic writing // Wikipedia. URL: <https://en.wikipedia.org/wiki/Pseudo-Kufic> (дата обращения: 11.08.2025). (на английском)
12. Pseudo-kufic: Renaissance Imitations of Arabic Script // Res Obscura URL: <https://resobscura.blogspot.com/2010/08/pseudo-kufic-renaissance-imitations-of.html> (дата обращения: 11.08.2025). (на английском)
13. Frieder B. K. Chivalry and the ideal Prince: tournaments, art and armor at the Spanish court of the Habsburgs. USA: Truman State University, 2008. (на английском)

REFERENCES

1. Abd ar-Rahman Ibn Khaldun. *Divan al-Mubtada wa al-Khobar fi tarikh al-Arob wa al-Barbar wa man asarohum min zawi al-Shaani al-Akbar* [Divan of the beginning and news of events in the history of the Arabs, Berbers and their great contemporaries]. Beirut, 1981, vol. 1. (in Arabic)
2. Gimborg A. *Glavnoye v istorii islamskogo iskusstva: klyuchevyye proizvedeniya, epokhi, dinastii, tekhniki* [The main thing in the history of Islamic art: key works, epochs, dynasties, techniques]. Moscow, 2024. (in Russian)
3. Grierson Ph. *The coin business of medieval Europe*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
4. Gyur D., Karakek D. Evaluation of pseudo-aesthetics in images of military weapons and clothing depictions. *Sanat Tarihi Dergisi*, 2022, vol. 31, no. 2. (in Arabic)
5. *Zakryvayushchaya plita so l'vom* [The closing plate with a lion]. (in Russian) Available at: <https://thegetty.tumblr.com/post/84556230446/this-is-a-closure-slab-which-would-have-been> (accessed 08.11.2025).
6. Irahim al-Abyari. *Al-Mawsua al-Quraniyya* [Encyclopedia of the Quran]. Cairo, 1405, vol. 1. (in Arabic)
7. Kaya E. *Pseudo-Buddhist ornament in Byzantine art*. International Association of Social Science Research, 2017.
8. Mack R. E. *From the Bazaar to the Piazza: Islamic Trade and Italian Art, 1300–1600*. USA, 2001.
9. *Psevdokufiicheskiy ornament*. [Pseudokufic ornament]. (in Russian) Available at: <https://bigenc.ru/c/psevdokuficheski-ornament-60c296?ysclid=me74gw0we6421896047> (accessed 08.11.2025).
10. *Pseudo-Kufic: A Secret Ornamental Language*. Available at: <https://www.ornamentalist.net/2014/08/pseudo-kufic-secret-ornamental-language.html> (accessed 08.11.2025).
11. *Pseudokufic writing*. Available at: <https://en.wikipedia.org/wiki/Pseudo-Kufic> (accessed 08.11.2025).
12. *Pseudo-kufic: Renaissance Imitations of Arabic Script*. Available

at: <https://resobscura.blogspot.com/2010/08/pseudo-kufic-renaissance-imitations-of.html> (accessed 08.11.2025).

13. Frieder B. K. Chivalry and the ideal Prince: tournaments, art and armor at the Spanish court of the Habsburgs. USA, 2008.

Сведения об авторах: Олимов Абдурашид Нуъмончонович — магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; abdurashid_olimov@mail.ru; Аль-Захрави Мухамед Айман — доктор исламского права и его основ, профессор кафедры религиозно-гуманитарных дисциплин Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; aimnzhr@gmail.com.

About the Authors: Olimov Abdurashid Numonchonovich — Master's Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; abdurashid_olimov@mail.ru; Al-Zahraoui Mhamed Aiman — Doctor of Islamic Law and its Foundations, Professor at the Department of Religious and Humanitarian Disciplines at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; aimnzhr@gmail.com.

© Олимов А.Н., 2025
© Аль-Захрави М.А., 2025

УДК 297

ИСЛАМСКАЯ МОРАЛЬ НА СТРАНИЦАХ ЖУРНАЛА «АД-ДИН ВАЛЬ-АДАП» (1906–1917)

И.Я. Сагдеев

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

itamsagdeev@mail.ru

В статье рассматриваются роль и вклад журнала «Ад-дин валь-адап» (1906–1917) («Религия и культура») в исламскую мысль, духовное просветительство и национально-культурную жизнь татар Казани начала XX в. Описаны актуальные социальные проблемы, поднимавшиеся на его страницах, а также статус и роль первого главного редактора, известного мусульманского ученого, религиозного и общественного деятеля, богослова и педагога, одного из теоретиков движения религиозного реформаторства Галимджана аль-Баруди. В статье также представлен краткий экскурс в историю татарской религиозной жизни и дан краткий анализ национальной прессы.

Ключевые слова: журнал «Ад-дин валь-адап», шариат, исламская мораль, Г. Баруди, татары, богословская мысль

Для цитирования: Сагдеев И.Я. Исламская мораль на страницах журнала «Ад-дин валь-адап» (1906–1917) // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 3 (11). С. 28–35.

ISLAMIC MORALITY IN THE MAGAZINE “AD-DIN WAL-ADAP” (1906-1917)

I.Y. Sagdeev

Bolgar Islamic Academy

Bolgar, Russian Federation

imamsagdeev@mail.ru

The article examines the role and contribution of the journal Ad-din wal-adap (1906–1917) (Religion and Culture) to Islamic thought, spiritual enlightenment, and the national cultural life of the Kazan Tatars in the early 20th century. It examines the pressing social issues raised in its pages, as well as the status and role of the first editor-in-chief, the renowned Muslim scholar, religious and public figure, theologian, and educator, one of the theoreticians of the religious reform movement Galimdzhhan al-Barudi. The article also provides a brief overview of the history of Tatar religious life and a brief analysis of the national press.

Key words: Journal “Ad-din wal-adap”, Sharia, Islamic morality, G. Barudi, Tatars, theological

For citation: Sagdeev I. Ya. Islamic morality in the magazine “Ad-din val-adap” (1906-1917) // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 3 (11), pp. 28–35.

В начале XX в. в условиях послабления политики власти в отношении нерусских народов Российской империи у татар и других народов появилась возможность писать на родном языке. Возникает национальная пресса, в том числе и религиозная. До революции 1917 г. татарская пресса журналы и газеты на родных языках издавались практически во всех крупных городах, включая Казань, Оренбург, Самару, Астрахань, Уфу, Москву, Санкт-Петербург и др. Составители

библиографических указателей периодических изданий приводят названия более сотен газет и журналов, издававшихся в 1905–1917 гг. [3]

Среди этого огромного множества татарских печатных изданий особое место занимает журнал «Ад-дин валь-адап» («Религия и культура»). Это первый исламский журнал казанских татар, редактором которого был видный религиозный и общественный деятель, просветитель, исследователь, один из пионеров джадидизма (реформаторства) — Галимджан Мухамеджанович аль-Баруди (Галиев) (1857–1921).

Начальное образование аль-Баруди получил в медресе Касимия в Казани, с 1875 г. — в знаменитом медресе Мир Араб в Бухаре. Здесь он знакомится с классическими трудами ханафитского фикха и традиционными кадимистскими методами обучения. Однако его не удовлетворила система обучения в бухарском медресе, и он отправился домой с желанием изменить систему мусульманского образования.

15 июня 1882 г. аль-Баруди вернулся из Бухары в Казань и был назначен вторым имамом Пятой соборной мечети на Средней улице (ныне Галеевская мечеть). Служение в мечети помогло ему осуществить мечту о создании собственного учебного заведения. При поддержке отца, казанского купца Мухаммеджана Галиева он расширил здание медресе Юсуфа Сагитова и основал новое учебное заведение, впоследствии названное в его честь «Мухаммадия». Верными помощниками Галимджану аль-Баруди хазрату в издании журнала стали преподаватели и студенты «Мухаммадии» — Кашафутдин Тарджимани (1877–1943), Шахар Шараф (1877–1938), Мухаммаднаджип Тунтари (1863–1930), Ахмаджан Мустафа (1860–1938) и др.

Первый номер журнала «Ад-дин валь-адап» вышел 18 марта 1906 г. Журнал существовал исключительно благодаря энтузиазму аль-Баруди. Его средний объем составлял 32 страницы, выходил он два раза в месяц (с перерывами, связанными с финансовыми трудностями и цензурой). За 11 лет было издано 129 номеров.

«Ад-дин валь-адап» стал первым журналом, уделявшим



особое внимание религиозной реформе. Язык журнала чрезвычайно сложен, со множеством арабских и персидских слов, а переводы на разговорный татарский язык редко приводятся в скобках. Аяты из Священного Корана и хадисы Пророка цитируются без перевода. Это свидетельствует о высоком уровне религиозных знаний, как среди имамов, так и среди простых мусульман того времени. Журнал имеет несколько разделов, так называемых «бабов»: 1) перевод и комментарии Корана, 2) хадисы (изречения Пророка), 3) отношение к вопросу иджитхада (самостоятельное религиозное суждение) и таклида (следование своей правовой школе мазхабу), 4) биография Посланника Аллаха, 5) качества священнослужителей, 6) вопросы сохранения и развития татарской нации, 7) исламское семейное право, 8) заметки редактора о путешествиях и т. д. [5].

Из трех основных исламских журналов, издававшихся в то время и имевших разную направленность — «Ад-дин валь-адап» («Религия и этика»), «Маголюмат» (официальный журнал Духовного собрания) и «Ад-дин валь-магыйшят» (журнал старого «традиционного» направления) — именно журнал аль-Баруди пользовался высоким авторитетом, так как охватывал широкую аудиторию и широкий круг вопросов, а также имел прогрессивные, реформаторские подходы к решению различных актуальных для мусульман вопросов, поднимавшихся на его страницах. Из множества вопросов, поднятых на его страницах, мы выбрали для данной статьи тему исламская мораль (культура и этика).

В исламской религии мораль, культура и этика занимают важное место и их трудно представить отдельно. Именно поэтому редактор выбрал для журнала такое название: «Ад-дин валь-адап» («Религия и культура»). Почему термин «благовоспитанность» (культура и этика) следует рассматривать отдельно, ведь этика входит в религию? Великий исламский ученый мухаддис Ибн Раджаб отвечает на этот вопрос так: «Во многих случаях о религии говорят только как о ритуале (молитва, пост и т.д.), поэтому даже если хорошее поведение является частью религии, надежнее упомянуть о ней отдельно».

Поскольку в названии журнала фигурирует слово «благовоспитанность», его цель, безусловно, заключалась в воспитании своих читателей. Журнал разъяснял своим читателям место нравственности в исламе. В связи с этим создан был отдельный раздел «ахляк и адап». По мнению Ш. Шарафа, благовоспитанность является важной функцией ислама: «Величайший вклад ислама заключался в исправлении нрава и характера человека. Величайшее чудо Расула Акрама, да благословит его Аллах и приветствует, состоит в том, что он изменил дух и мораль арабов с испорченными убеждениями и вывел их из пути вражды и невежества на путь счастья и благоденствия» [6: 335].

Редакционная статья, которая не только апеллирует к морали, но и пытается объяснить, что такое благовоспитанность и какие темы она охватывает. В первом номере журнала аль-Баруди перечисляет качества воспитанного человека: «Благонравие — это состояние и поведение души, при котором он понимает, что он — человек с определенными недостатками, нуждающийся в воспитании, с величием признает своего Создателя и старается исполнить обязанности перед Ним, и имеет смиренное и чистое сердце, почитает старших, милосерден к малым, а к братьям проявляет мягкость и благородство. Он постарается отдаляться от плохих моральных качеств. Он будет готов быть правым в том, что говорит и что объясняет, и никоим образом не смущаться. Он будет задавать вопросы, учиться, исправлять себя и прилагать усилия, чтобы стать настоящим человеком во всех отношениях, в словах и поведении». Понятно, что Галимджан аль-Баруди на первое место в понятии благонравия ставит исполнение права Бога, а затем призывает не забывать права Его слуг. Добродетельный человек контролирует себя, исправляет свои ошибки и воспитывает себя.

Как известно, самым эффективным способом привития нравственности и культуры является образование и просвещение. Хикмет Биккини подробно пишет об этом вопросе в статье «Тярбия валь-тагълим» («Воспитание и просвещение») и считает, что только воспитание на личном примере дает результаты: «Чтобы ребенок вырос благодарным и имел чистую совесть, насколько



это возможно, воздерживаться перед ним от таких поступков, как нечестность, неблагодарность, бесстыдство и черствое поведение по отношению к бедным, проявлять доброту к слабым и животным, учить тому же ребенка» [1: 152].

В журнале немало статей, посвященных нравам (хорошим и плохим качествам). В разделе о Коране и хадисах много места отведено нравам. Например, Галимджан аль-Баруди опубликовал на страницах журнала комментарии к сборнику хадисов «Китап аввяль» («Первая книга»). Большинство из них посвящено исправлению нрава человека. Например, через хадис, приведенный в 14-м номере за 1913 г., аль-Баруди призывает уважать старших и людей, занимающих высокое положение. В толковании хадиса он подчеркивает, что такое отношение должно быть не только к мусульманам, но и к представителям других религий. Следовательно, аль-Баруди, цитируя этот хадис, акцентирует на межнациональных отношениях. Журнал призывает своих читателей быть добропорядочными по отношению ко всем людям, а не только к мусульманам. В одном из своих комментариев к статье «Ульфат ва Мудара» М. Тунтари писал: «Справедливость, милосердие и благодать, проявленные в исламе и Коране, предназначены не только для мусульман, но и для всех людей и всех существ» [4: 432].

В журнале активно пропагандируются и другие формы этикета. Например, родство и дружба, манера письма, приветствие, доброжелательность, добропорядочность и умение обращаться с людьми, манера речи, порицание лени, безделья. Журнал также борется с недостойными правилами этикета, вернее, показной этикой. Например, в одной из своих статей аль-Баруди критикует показное гостеприимство, особенно бедных и неимущих людей, которые влезают в долги, чтобы удивить гостей [2].

Журнал призывает к доброте не только ко всем людям, но и к животным: «Учителя должны учить подопечных своих учеников с юных лет тому, что нужно проявлять милосердие к животным» и в этом вопросе ставит Ш. Марджани (1818–1889) в пример: «...в нашей стране среди татарских ученых одним из первых, кто взял в руки перо и начал писать о необходимости

беречь животных, является хазрат Марджани» [7: 230].

Исламская мораль, опираясь на божественные установки, является уникальным, универсальным и актуальным средством достижения счастья и благополучия для мусульман. Галимджан аль-Баруди указывает, что благоденствие — это состояние души и поведение, когда человек с недостатками, нуждающейся в воспитании, с величием признает своего Создателя и старается исполнить обязанности перед Ним. Он имеет смиренное и чистое сердце, почитает старших, проявляет милосердие младшим, а к братьям он мягок и благороден. Он старается отдаляться от плохих и скверных качеств. Он будет готов быть правым в том, что говорит и что объясняет, и никоим образом не смущаться. Он будет задавать вопросы, учиться, исправлять себя и прилагать усилия, чтобы стать настоящим человеком во всех отношениях: в словах и поведении.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Биккинин М. Тәрбия // Әд-дин вәл-әдәб. 1916. № 6.
2. Зыяфәт — кунак сыйлау фәлсәфәсе // Әд-дин вәл-әдәб. 1906. № 7. Б. 213–216.
3. Каримуллин А.Г. У истоков татарской книги. Казань, 1971. 224 с.
4. Түнтәри М. Әхлактан бер сабак // Әд-дин вәл-әдәб. 1915. № 14.
5. Фетвы татарских ученых. Ответы на вопросы, присланные в журнал «Ад-дин валь-адаб» 1913–1917 (сборник) / Пер. на рус. Тагиров Р.Г. и Мухаметшина Н.М.; под ред. Абубекерова Ш.М. Казань, 2015. 358 с.
6. Шәрәф Ш. Әхлак исламиядән безнең өлеш // Әд-дин вәл-әдәб. 1913. № 11.
7. Шәрәф Ш. Шәфкәт вә мәрхәмәт хакында // Әд-дин вәл-әдәб. 1916. № 9.

REFERENCES

1. Bikkinin M. «Tärbiya». [Education]. AdDin valAdab, 1916, no. 6 [in Tatar]
2. «Zyiafat — kunak siylaw falsafase». [Zyiafat — the Philosophy



- of Hosting Guests]. AdDin valAdab, 1906, no. 7, pp. 213–216. (in Tatar)
3. Karimullin A.G. U istokov tatarskoy knigi [At the Origins of the Tatar Book]. Kazan, 1971, 224 p. (in Russian)
 4. Tuntari M. Akhlaktan ber sabak. [A Lesson from Ethics]. AdDin valAdab, 1915, no. 14. (in Tatar)
 5. Fetvy tatarskikh uchenykh. Otvety na voprosy, prislannyye v zhurnal «Addin valadab» 1913–1917 [Fatwas of Tatar Scholars. Answers to Questions Sent to the Journal «AdDin valAdab», 1913–1917] (collection). Transl. by Tagirov R. G. and Mukhametshina N. M.; ed. by Abubekеров Sh. M. Kazan, 2015, 358 p. (in Russian)
 6. Sharaf Sh. Akhlak islamiyadan beznen olesh. [Our Part in Islamic Ethics]. AdDin valAdab, 1913, no. 11. (in Tatar)
 7. Sharaf Sh. Shafkat va marhamat khakinda. [On Compassion and Mercy]. AdDin valAdab, 1916, no. 9. (in Tatar)

Сведения об авторе: Сагдеев Илгизар Ягфарович — магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; imamsagdeev@mail.ru.

About the Author: Sagdeev Ilgizar Yagfarovich – Master’s Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; imamsagdeev@mail.ru.

© Сагдеев И.Я., 2025

УДК 2964.336

**ВИДЫ ОСНОВНЫХ ИСЛАМСКИХ МОДЕЛЕЙ
ПАРТНЕРСКОГО ФИНАНСИРОВАНИЯ, НА
КОТОРЫХ ОСНОВЫВАЮТСЯ ИСЛАМСКИЕ
ПРОДУКТЫ АК БАРС БАНКА**

Д.Р. Салихов

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

dilshat2509@mail.ru

И. Хамдаллах Хафез Мохамад

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

hmdallah.safti@gmail.com

Статья посвящена рассмотрению понятия «исламские финансовые продукты», применяемого в исламском банкинге. Автор описывает основные исламские финансовые продукты, используемые в Ак Барс Банке (дебетовая карта, лизинг, исламская ипотека, проектное финансирование производителей) и финансовые инструменты, на которые эти продукты опираются (мушарака (партнерство), мудараба (коммерческое соглашение) и иджара (аренда)).

Ключевые слова: Ак Барс Банк, исламский бандинг, шариатские стандарты, партнерское финансирование, исламские финансовые инструменты, исламские финансовые продукты

Для цитирования: Салихов Д.Р., Хамдаллах Хафез Мохамад И. Виды основных исламских моделей партнерского финансирования, на которых основываются исламские продукты Ак Барс Банка // Вестник Болгарской академии. 2025. № 3 (11). С. 36–55.

TYPES OF MAIN ISLAMIC PARTNERSHIP FINANCING MODELS ON WHICH ISLAMIC PRODUCTS IN AK BARS BANK ARE BASED

*D.R. Salikhov
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
dilshat2509@mail.ru*

*I. Hamdallah Hafez Mohamad
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
hmdallah.safti@gmail.com*

The article is devoted to the concept of “Islamic financial products” used in Islamic banking. The author describes the main Islamic financial products used in Ak Bars Bank (debit card, leasing, Islamic mortgage, project financing for manufacturers) and the financial instruments on which these products are based (musharaka (partnership), mudaraba (commercial agreement), and ijarah (rent)).

Key words: Ak Bars Bank, Islamic banking, Sharia standards, partnership financing, Islamic financial instruments, Islamic financial products

For citation: Salikhov D.R., Hamdallah Hafez Mohamad I. Types of main Islamic partnership financing models on which islamic products in Ak Bars Bank are based // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 3 (11), pp. 36–55.

Существует множество определений понятия «исламские финансовые продукты». Так, например, «Проект финансовых продуктов и финансовых инструментов в исламской юриспруденции» определяет финансовый продукт или

финансовый инструмент, как «добровольное действие по решению конкретной проблемы или достижению определенной цели с помощью финансовых средств». Оно может ограничиваться контрактом, включать в себя как один, так и несколько договоров, и так же разные виды сделок, как: торговый взаимообмен, партнерские отношения, договора, основанные на гарантии и благотворительности. Финансовый продукт изначально включают в себя договора, такие, как «салям» (отсроченная поставка с незамедлительной оплатой), «иджара» (аренда материального имущества по договору, в соответствии с которым определенная дозволенная выгода в форме права пользования имуществом (узуфрукта) приобретается на определенный период времени в обмен на определенное дозволенное шариатом вознаграждение) и «шарика» (договор двух или более лиц об объединении имущества, труда или обязательств с целью получения прибыли), и точно также включает в себя иные виды практического применения, которые разветвляются от них, такие, как: «мурабаха лиль-амири би-шира» (продажа учреждением своему клиенту (конечному покупателю) товара с фиксированной наценкой к стоимости товара или к себестоимости), целью которого является решение проблемы или решение частной финансовой проблемы. Это выражается в форме договора или в форме системы, состоящих из договоров, условия и соглашения, обеспечивающих достижение этой цели [1: 304].

Шейх Али аль-Карадаги (генеральный секретарь Всемирного союза мусульманских ученых, председатель шариатского наблюдательного совета Национального банка Катара и член шариатских наблюдательных советов других банков) дает следующее разъяснение исламским финансовым продуктам: «Это то, что состоит из форм выражений, договоров и финансовых инструментов, которые придерживаются нормами исламского права. Практичность и гибкость этих юридических норм имеет схожесть с современными исламскими продуктами, однако эти нормы отличаются своими принципами, особыми различиями в исламской экономике, в вопросах



права на собственность и партнерство, основывающиеся на принципах исламского права: “доход тому, кто возмещает ущерб” и т.п. Эти продукты начинаются договорами и заканчиваются исламскими облигациями (сукук), которые в своей основе являются системой, основывающейся на одном из узаконенных исламских договоров. Понятие “продукт” не является лишь чистым договором, а представляет из себя систему, возникающую из одного из исламских договоров, основанных на обещании и т.п. Продукт может состоять из нескольких договоров, с помощью которых становится возможным достижение инвестиционных целей и исламского финансирования» [1: 304].

Определения понятия «исламские финансовые продукты» не являются общими и исчерпывающими. Первое определение касается использования продукта для решения какой-либо проблемы и для того, чтобы сделать гарантированность продукта следствием, а не основой. Второе определение описывает продукт, как систему, оно сконцентрировано на гарантированности продукта, который начинается с договора и заканчивается исламскими инвестиционными облигациями. На наш взгляд именно это второе определение более точно отображает понятие «продукт».

Допустимо определение исламского финансового продукта, как финансового инструмента, возникающего в соответствии с договорами и шариатскими механизмами.

Таким образом, исламские финансовые продукты — это финансовые инструменты. Они возникают в соответствии с шариатскими договорами вне зависимости от того, являются ли эти договоры основными (как, например, торговый взаимообмен, партнерские отношения и благотворительность) или второстепенными (договоры, основанные на гарантии), были ли они единичными или комплексными. Исламские продукты с учетом финансовых инструментов опираются на механизмы и процедуры, чтобы их можно было практиковать. Необходимо, чтобы эти механизмы соответствовали нормам и целям Шариата. Цель продуктов — удовлетворение финансовых

нужд людей вне зависимости от того, были ли связаны эти финансовые потребности с финансированием или не нуждались в финансировании [1: 304].

Создание исламских финансовых продуктов основано на гражданском и финансовом правоотношениях исламского права. Рассмотрим основные исламские продукты Ак Барс Банка и финансовые инструменты, согласно которым они разработаны.

1. Исламская дебетовая карта.

Это дебетовая карта, соответствующая нормам Шариата. Соответствие подтверждено решением Совета Улемов Духовного управления мусульман Республики Татарстан. Преимущества карты: полное соответствие нормам и принципам Шариата; бесплатный выпуск и обслуживание; учет и хранение денег по нормам ислама; ограничения на оплату в специализированных заведениях по продаже товаров и услуг, не соответствующих нормам Шариата; зарплатная карта. Дебетовая карта подлежит бесплатному выпуску и обслуживанию (всегда и без условий); хранение денег осуществляется по нормам ислама (держите деньги на карте без начисления процентов на остаток); кешбэк начисляется по нормам Шариата (халяльный кешбэк в категориях спорт, услуги, дом, туризм и в др.) [5].

Данный продукт разработан, согласно шариатскому стандарту № 61 «Организация по учету и аудиту в исламских финансовых учреждениях (AAOIFI)». Стандарт применяется к дебетовым и кредитным картам, которые финансовые учреждения выпускают для своих клиентов. Эти карты предназначены для того, чтобы клиенты могли снимать наличные средства со счетов, получать кредиты или оплачивать товары и услуги.

Стандарт гласит: учреждения могут выпускать дебетовые карты, если держатель карты может снимать с нее деньги, и ее использование не подразумевает начисления ростовщических процентов. Особенности дебетовой карты: 1. Дебетовая карта выпускается учреждением на имя лица, имеющего средства на своем счете. 2. Дебетовая карта открывает перед своим

владельцем много возможностей, в том числе снимать деньги со счета или оплачивать товары и услуги в пределах суммы, имеющейся на балансе, при этом списание средств происходит сразу же, не предусматривая получение кредита. 3. Комиссия за использование дебетовой карты не взимается, за исключением случаев, когда клиент снимает наличные или покупает иностранную валюту в учреждении, не являющемся эмитентом карты [8: 56].

Согласно стандарту № 2 в Ак Барс Банке выпускается исламская корпоративная карта «Мир».

2. Исламская ипотека.

Это жилищное партнерское финансирование по нормам и принципам Шариата. Преимущества исламской ипотеки: улучшение жилищных условий по нормам Шариата; фиксированная стоимость рассрочки на весь срок финансирования; максимальный срок рассрочки — 30 лет; отсутствуют проценты, пени и страховка; минимальный размер первоначального взноса. При получении положительного решения по заявке оформление сделки происходит в следующем порядке: 1) Заключение соглашения о намерениях с Ак Барс Банком и внесение обеспечительного платежа; 2) Приобретение объекта недвижимости по договору купли-продажи между продавцом недвижимости и Ак Барс Банком; 3) Продажа клиенту выкупленного объекта недвижимости по договору купли-продажи с рассрочкой платежа; 4) Передача квартиры клиенту после регистрации в органах Росреестра (МФЦ) по акту приема-передачи объекта недвижимости. Продукт разработан в форме исламского контракта «мурабаха» в соответствии со стандартами ААОIFI. Продукт одобрен Советом улемов Духовного управления мусульман Республики Татарстан [5].

Мурабаха (купля-продажа по согласованной цене) — вид продажи, при котором продавец указывает сумму понесенных затрат на приобретение товара и продает его другому лицу с наценкой [6: 101]. По условиям договора мурабаха, банк, действуя за свой счет, но от имени покупателя,

приобретает определенный товар в соответствии с описанием, предоставленным покупателем в заявке (Покупатель может сам найти необходимый товар. В этом случае клиент в мурабахе выступает в двух ролях: как агент банка, когда ищет товар на рынке и оценивает его, и как собственно покупатель, когда приобретает данный товар у банка). Покупатель также предоставляет банку информацию о цене товара (это существенное условие), наличии его на рынке и т.п. При этом банк имеет право проверить все сведения, которые сообщил покупатель. Договор мурабаха вступает в силу после приобретения банком заказанного покупателем товара у третьей стороны. Это обусловлено тем, что в соответствии с мусульманским правом ключевым условием для заключения договора мурабаха и последующей передачей права собственности на предмет договора является фактическое обладание оговоренным товаром со стороны продавца (банка) [2: 130].

Продукты «Проектное финансирование производителей» и «Финансирование лизинговых организаций» одобрены Советом Улемов Духовного управления мусульман Республики Татарстан. Продукты разработаны в форме исламского контракта «мударба» в соответствии со стандартами ААОIFI.

3. Проектное финансирование производителей.

Проектное финансирование представляет собой особую форму финансирования, в которой банк выступает в роли инвестора, а предприниматель — в роли управляющего. Доходы от бизнеса делятся между инвестором и управляющим в заранее согласованных долях. Этот финансовый инструмент открывает перед предпринимателями новые горизонты возможностей. Они могут обратиться в Ак Барс Банк за финансированием, необходимым для развития их бизнеса в соответствии с нормами Шариата [5].

4. Финансирование лизинговых организаций.

Финансирование организаций, занимающихся предоставле-



нием финансовой аренды, согласно нормам Шариата. Преимущества продукта: 1) Выгодные условия. Финансирование заключается в инвестировании, а не в предоставлении кредита, поэтому участники выступают партнерами по распределению прибыли. 2) Отсутствуют штрафы и пени. При модели финансирования доверительного управления клиент защищен от крупных штрафов, что освобождает организацию от дополнительных расходов. 3) Непрерывный контроль. Внутренний эксперт банка по партнерским финансам и внешний контролер обеспечивают постоянную проверку реализации продукта, что исключает нарушение норм исламского права [5].

Для того чтобы понять суть исламского финансирования, необходимо понять, что из себя представляет модель «мудараба» в исламском праве. Мудараба — это договор партнерства и доверительного управления в получении прибыли: одна сторона предоставляет капитал, другая — предпринимательские способности для управления капиталом. Инвестор несет ответственность за убытки в размере вложенных средств и не имеет права участвовать в управлении. Прибыль может распределяться в равных или разных долях [4].

Договор доверительного управления «мудараба» бывает двух видов: общий (абсолютный) договор, в котором не определяется ни вид работ, ни место, ни время, ни личность; конкретизированный (ограниченный) договор, в котором определяются вышеуказанные детали [7: 212].

Абсолютное доверительное управление (мутлак) — это когда инвестор передает капитал управляющему в виде доверительного управления без ограничения рода деятельности, места, времени, качества работы и того, с кем можно работать. Например, он говорит управляющему: «Я передаю тебе это имущество для применения в сделке “мудараба”, прибыль мы поделим поровну, или один к трем и т.п. Управляющий отвечает ему: «Я согласен» и т.п.

Ограниченное доверительное управление (мукайяд) — это когда инвестор передает управляющему капитал в виде мударабы

и ограничивает его деятельность какой-либо местностью, определенным рынком, определенным товаром, определенным временем и определенными людьми. Данный вид соглашения считается дозволенным у имама Абу Ханифы и имама Ахмада ибн Ханбали, а имам Малик и имам Шафии не считали дозволенным ограничение управляющего в вопросах срока и клиентов [3: 294].

Исламские ученые считают, что для дозволенности мудараба должны соблюдаться условия: капитал должен представлять собой определенную сумму денег, так как не дозволено использование долгов или товаров. Дело в том, что партнерство начинается с денег и ими же заканчивается, и именно так можно подсчитать прибыль и убыток и вычислить долю каждой стороны [7: 212].

5. Открытый паевой инвестиционный фонд «Лалэ» от УК «Ак Барс Капитал» (мушарака).

В рамках доверительного управления средствами фонда осуществляются инвестиции в ценные бумаги компаний, удовлетворяющих методологии отбора ценных бумаг по нормам ислама (халяльные инвестиции в ценные бумаги) [5]. Продукт разработан в форме исламского контракта мушарака в соответствии со стандартами ААОIFI. Продукт одобрен Советом Улемов Духовного управления мусульман Республики Татарстан.

Халяльная методика инвестирования в ценные бумаги разработана совместно с экспертами Российского исламского университета методологии инвестирования в ценные бумаги по нормам ислама. Для того, чтобы понять суть исламского партнерства, необходимо понять, что из себя представляет модель «мушарака» в исламском праве.

Мушарака — это договор объединения активов, ресурсов или обязательств с целью извлечения прибыли. Убытки делятся пропорционально доле участников. Прибыль может распределяться либо исходя из доли взноса в общий капитал, либо превышать и быть ниже доли взноса [4]. Долевое финансирование (ат-тамвиль биль-мушарака) — это один



из видов финансирования, который позволяет исламским банкам привлекать клиентов и предоставлять им достаточное количество средств для удовлетворения их потребностей в соответствии с принципами исламского банкинга [9: 17]. Долевое финансирование вызывает повышенный интерес у исследователей и специалистов. Это связано с тем, что модель мушарака, которая лежит в основе работы исламских банков, предполагает разделение прибыли и убытков между партнерами. Это обеспечивает справедливые условия для обеих сторон. Долевое финансирование играет важную роль в экономическом развитии, особенно в сфере поддержки предпринимательства. Финансовые учреждения, будь то для краткосрочного или инвестиционного финансирования, могут заключать коммерческие сделки на основе постоянного участия, что позволяет им успешно функционировать [9: 17].

Мушарака тесно связана с концепцией партнерства. Партнерство представляет собой договор, объединяющий две или более стороны на основе их участия в капитале или усилий. Все партнеры обладают правами и несут ответственность в случае убытков. В результате все стороны обязаны участвовать в распределении этих убытков в процентном соотношении к капиталу. Каждая сторона в партнерстве делится на:

1. Договорное партнерство (шарикат аль-акд).

Это договор между двумя и более лицами, в котором они объединяют свои ресурсы, усилия или обязательства для достижения общей цели — получения прибыли. Договорное партнерство (шарика аль-'акд) делится на два вида.

Первый — виды партнерского отношения, которые рассматриваются в исламском праве.

Второй — современные партнерства.

В книгах по исламскому праву известны следующие его виды:
— Совместное партнерство (аль-'инан) — это когда в компании участвуют два или более партнера, каждый из которых вносит оговоренную сумму денег и имеет право распоряжаться средствами компании. Прибыль распределяется между партнерами

в соответствии с соглашением, а убытки — пропорционально внесенному капиталу. Для создания такой компании необходимо согласие всех партнеров. Один из партнеров может назначить опекуна на случай, если будет не в состоянии участвовать в управлении по причине наложенного ограничения на его сделки из-за несовершеннолетнего возраста. Капитал партнерства должен быть известен и в наличии, а не в качестве долга, чтобы его можно было сравнить с прибылью, а прибыль должна быть определенной суммы, если эти условия не выполнены, то сделка мушарака становится недействительным.

— Долговое партнерство на основе репутации и обязательств (шарика аль-вуджух) — это соглашение, которое заключается между двумя или более сторонами. Участники соглашаются участвовать в покупке срочных активов и с обязательством выполнения условия, что цена будет соответствовать заранее определенным коэффициентам. Эти коэффициенты согласуются между партнерами и устанавливаются с учетом согласованных коэффициентов прибыли. Однако в случае убытков каждый партнер обязуется покрыть их в соответствии с установленными коэффициентами, исходя из цены приобретаемых активов. Важно отметить, что партнерство «аль-вуджух» не имеет собственного денежного капитала, а ее деятельность основана на гарантии, которая в основном обеспечивается репутацией.

— Трудовое партнерство (профессиональное партнерство, партнерство работников или партнерство по выполнению заказа) (шарика аль-а'маль) — это соглашение между двумя сторонами, которые вместе участвуют в интеллектуальном или физическом труде, производстве, предоставлении услуг или экспертизе. В соответствии с условиями договора между ними распределяется процент прибыли. Каждая сторона может предоставлять свои собственные машины и оборудование, оставаясь при этом владельцем этого оборудования [8: 224].

2. Современные партнерские отношения.

Это объединение собственности двух или более компаний с целью получения прибыли или увеличения стоимости и с ответственностью за возможные убытки. Управляющие



компании делятся на два типа:

— Выборочное партнерство (мушарака ихтиярия) — это договор, заключенный между двумя или более лицами, желающими объединить свои средства с целью получения прибыли. Некоторые исламские банки применяют эту модель в сфере финансирования недвижимости для физических лиц.

— Партнерство (мушарака джабрия) — это вид отношений, которые возникают между двумя или более сторонами без их активного участия. Например, когда один человек получает что-то в наследство или в дар от другого.

Управляющая компания действует на основе ряда положений, наиболее важными из которых являются следующие:

— Один из партнеров может самостоятельно распоряжаться совместной собственностью с разрешения другого, но недопустимо действовать во вред партнеру.

— Один из партнеров не может заставить другого продать свою долю, но он имеет право потребовать ее раздела, если она делима.

— В управляющей компании процесс получения прибыли от совместного имущества равен доли участия владельцев.

— В управляющей компании каждый иностранный партнер имеет долю в совместном имуществе, и не может выступать в качестве агента другого партнера без его разрешения.

Сделки, согласно модели мушарака имеют следующие особенности:

1. Мушарака, как альтернатива системе льгот. Мушарака — это один из методов финансирования, который заменяет проценты в традиционных банках. Исламские банки используют его для соответствия всем требованиям, предъявляемым к коммерческим и финансовым операциям.
2. Тщательное изучение проекта. Мушарака призывает всех акционеров, включая банк и других партнеров, тщательно изучить проект, чтобы оценить его прибыльность. Хотя это является стандартной практикой в традиционных банках, оно не имеет большого значения, пока в нем не участвуют финансисты. Применение сделок по мушарака

в исламских банках позволяет привлекать собственников к инвестированию своих излишних средств в долгосрочные инвестиционные проекты, что позволяет получать прибыль, а также поддерживать экономическое развитие.

3. Баланс между доходностью и риском. Принцип мушарака создает своего рода баланс между доходностью и риском благодаря принципу распределения прибылей и убытков.
4. Реализация принципа сотрудничества. Принцип сотрудничества проявляется в том, что банк вкладывает свои собственные средства одновременно со средствами вкладчиков в финансирование проектов, для которых требуется участие нескольких сторон, а также в финансирование частных лиц и учреждений.

Мушарака — это одна из наиболее важных моделей, в которую банк может инвестировать свои средства, которая основана на принципе распределения прибылей и убытков. Согласно долям партнерство делится на:

1) Фиксированное партнерство (мушарака сабита) — это вклад банка в капитал проекта, который делает его партнером в управлении и контроле. Банк также разделяет все прибыли и убытки, возникающие в результате проекта. Согласно условиям соглашения, банк имеет право участвовать в управлении и контролировать деятельность проекта. В случае прибыли результаты распределяются в соответствии с условиями соглашения. Если же проект терпит убытки, распределение происходит согласно доле участия банка в капитале. Фиксированное участие включает два аспекта:

— Постоянное фиксированное партнерство (мушарака сабита мустамирра). Этот вид участия применяется для финансирования долгосрочных проектов. Он включает внесение средств в покупку основных средств или содействие расширению проектов через открытие новых филиалов. Условия возврата и управления согласовываются между двумя сторонами.

— Временное фиксированное партнерство (мушарака сабита муакката). Банк предоставляет финансирование для одной сделки после того, как потенциальный заемщик обращается



с просьбой об участии банка в импорте определенного товара или в коммерческом бизнесе. Прибыль и ее размер согласовываются заранее. В случае убытков банк несет ответственность, пропорциональную своим вложениям [9: 22].

2) Убывающее партнерство (мушарака мутанакыса или мушарака мунтахия бит-тамлик). Убывающее партнерство представляет собой особый вид совместной деятельности, при котором один из партнеров берет на себя обязательство постепенного выкупа доли другого до тех пор, пока право собственности не перейдет к нему в полном объеме. В договоре о партнерстве не содержится условие о продаже или покупке доли. Вместо этого, партнер принимает на себя обязательство по выкупу в отдельном соглашении, которое не связано с основным договором о партнерстве. Сделка купли-продажи также осуществляется по отдельному договору, который не зависит от договора о партнерстве. Важно отметить, что заключение одного договора не может быть условием для заключения другого [8: 238].

3) Переменное партнерство (мушарака мутагайара). В таких партнерских отношениях банк предоставляет партнеру необходимые финансовые ресурсы, а доходность финансирования рассчитывается по следующей формуле: доход от финансирования = сумма, использованная в финансировании + фактический период финансирования + процент фактической прибыли проекта.

Заключение партнерских договоров сопряжено со множеством правил и условий. Они открывают множество преимуществ, но и имеют ряд трудностей, с которыми можно столкнуться в процессе их практического применения.

Условия заключения договора: между участвующими сторонами должно быть предложение и согласие; немусульмане и традиционные светские банки имеют право участвовать в этом контракте, но при этом должны соблюдаться принципы исламского финансирования и инвестирования в проекты, соответствующие нормам Шариата. Соблюдение этих принципов контролируется шариатским наблюдательным советом.

Условия относительно капитала: капитал должен быть представлен в виде денег или активов, которые могут быть легко конвертированы в наличные. При этом важно точно определить, в какой валюте находится капитал, его тип (бумажные деньги или золото) и количество; если доли каждого партнера выражены в разных валютах, необходимо выбрать одну общую валюту для оценки их долей в компании; необязательно иметь равные доли в капитале, так же как и требовать от всех одинакового уровня труда и ответственности [9: 23].

Условия относительно прибыли: процент прибыли должен быть четко определен до подписания контракта, так как это является важнейшей частью соглашения. Относительно размера прибыли, многие специалисты отмечают, что он должен быть пропорционален вложенному капиталу. Однако если партнер является сотрудником компании, его доля в прибыли может превышать его вклад в капитал, поскольку это является результатом его усилий на рабочем месте. Например, если доля одного из партнеров составляет 40% капитала, то его процент прибыли, если он не работает в компании, будет равен 40%. Однако если он является сотрудником компании и активно участвует в ее деятельности, его доля увеличится до 50%.

Условия относительно рисков: убытки распределяются между партнерами в соответствии с долей вложенного капитала. Например, если партнер вложил 30% от общего капитала, он должен взять на себя и 30% убытков.

Условия относительно управления (в мушарака): разрешается соглашение партнеров об управлении совместной компанией одним или несколькими партнерами, в этом случае остальные партнеры обязуются соблюдать взятое на себя обязательство воздержаться от деятельности (по управлению); допускается назначение управляющего, который не является участником партнерства, вознаграждение за его работу будет включено в расходы совместной компании. Кроме того, в качестве дополнительного стимула для управляющего можно установить определенный процент от прибыли компании, который будет



прибавляться к его вознаграждению [8: 227].

Условия расторжения договора мушарака. Каждый партнер имеет право расторгнуть договор о партнерстве после предварительного уведомления своих партнеров. В таком случае, если активы представляют собой деньги, они будут распределены между партнерами в соответствии с заранее оговоренными пропорциями. Однако если активы не являются денежными средствами, они должны быть разделены в соответствии с долями каждого партнера. Договор о партнерстве может быть расторгнут в следующих случаях: если один из партнеров умрет, и наследники захотят аннулировать договор; если у одного из партнеров возникли психологические отклонения, из-за которых он не может принимать решения [9: 24].

6. Лизинг (иджара).

Лизинг договор финансовой аренды объекта с возможной передачей права собственности на него.

Новый финансовый продукт разработан в соответствии с нормами Шариата Центром исламского банкинга Ак Барс Банка при участии Российского центра исламской экономики и финансов при Российском исламском институте. Он получил высокую оценку Совета Улемов Духовного управления мусульман Республики Татарстан.

Лизинг распространяется на следующие направления: специальная техника; оборудование; грузовой автотранспорт; легковой автотранспорт.

Основные преимущества: работает только по принципам Шариата; нет процентов по договору лизинга; фиксированная сумма договора лизинга на всем протяжении срока лизинга; отсутствуют пени и штрафы по договору лизинга; АБЛ (Asset Based Lending — вид финансирования оборотного капитала, обеспечением которому служат различные виды активов заказчика) имеет надежного республиканского инвестора; обслуживание основывается на принципах открытости, надежности и прозрачности; клиент не выделяет всю сумму инвестиций из собственных средств; гибкий график платежей.

Основные требования: срок (от 1-го года до 5-ти лет); размер гарантийного платежа (от 10% от стоимости предмета лизинга); GPS-трекинг (установка GPS оборудования с системой мониторинга и слежения, с предоставлением лизингодателю прав мониторинга и контроля); сумма финансирования от 3-х млн. руб. (верхний порог устанавливается в зависимости от проекта и финансового положения клиента) [5].

Данный продукт основывается на шариатский стандарт № 9 «Аренда, аренда с последующей передачей права собственности (иджара, иджара мунтахия биттамлик)», а именно на второй вид аренды, с передачей права собственности на объект аренды в договоре аренды с последующей передачей права собственности (иджара мунтахия биттамлик). В банковской терминологии она называется лизинг.

Иджара — это договор аренды, по которому собственник объекта передает его другому лицу на определенный период времени по установленной цене. Не допускается доход в виде взыскания за просрочку платежа, штраф переводится в благотворительные фонды, сдаваемое в аренду имущество страхуется исламскими страховыми компаниями, расходы по страховке несет арендодатель.

Аренда с последующей передачей права собственности (иджара мунтахия биттамлик) осуществляется с определением способа передачи права собственности на объект аренды по отдельному от договора аренды договору. При этом должен использоваться один из следующих способов:

1. Обещание продать за символическую или фактическую стоимость, или обещание продать в течение срока договора аренды за цену, равную оставшимся арендным платежам, или за рыночную стоимость, или посредством уплаты рыночной стоимости объекта аренды.
2. Обещание отдать объект аренды в дар (без встречного предоставления).
3. Договор дарения, связанный условием уплаты оставшихся арендных платежей по договору аренды.

Во всех этих случаях отдельный документ, закрепляющий



обещание дарения или продажи, не должен содержать упоминание о том, что они являются неразрывной частью договора аренды с последующей передачей права собственности [8: 175]. Обещание передать право собственности посредством одного из способов, является обязательным для лица, дающего обещание. Тем не менее, обещание должно быть обязывающим только для одной стороны, у другой же стороны есть выбор. Во всех случаях передачи права собственности посредством дарения или купли-продажи при выполнении обещания необходимо составить договор, закрепляющий переход права собственности, так как право собственности на объект аренды не переходит автоматически на основании первоначального документа, закрепляющего обещание передать право собственности. В случае если договор аренды связан посредством отдельного документа с обещанием дарения, связанного с выплатой оставшихся арендных платежей в срок договора аренды, право собственности на объект аренды переходит к арендатору автоматически при выполнении данного условия без необходимости выполнения дополнительных действий или заключения договора. Тем не менее, если в сумме уплаченных арендных платежей в обозначенный срок не достаёт хотя бы одного платежа, право собственности на имущество не переходит к арендатору, поскольку условие не было выполнено. Передача права собственности на объект аренды не может быть осуществлена через заключение договора купли-продажи с условием исполнения в будущем, наряду с договором аренды [8: 176].

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Баваба А. На пути к разработке исламских финансовых продуктов. Стамбул. 330 с. (на арабском).
2. Беккин Р.И. Исламская экономическая модель и современность. 2-е изд., испр. и доп. М.: Изд. дом Марджани, 2010. 352 с.
3. Вахба аз-Зухайли. Ханафитский фикх в популярном изложении: гражданские и финансовые правоотношения (Аль-фикх аль-ханафи аль-муяссар: муамалят мадания

ва тасарруфат маля) / Пер. с араб. Р.А.Гиззатуллин; пер. с араб., науч. ред. и прим. Р.М.Нургалеев. Казань: Российский исламский институт, 2022. 413 с.

4. Гамбеева Ю.Н., Медведева С.Н. Исламские финансы: особенности становления и развития // Российское предпринимательство. 2018. Т. 19. № 1. 335–349 с.
5. Исламский банкинг. URL: <https://www.akbars.ru/islamskiy-banking/> (дата обращения: 25.08.2025).
6. Мухаммад Таки Усмани. Введение в исламские финансы / Пер. с араб. Махачкала: Lariba-book, 2023. 336 с.
7. Рафик Юнус аль-Мисри. Фикх имущественных отношений / Пер. с араб. Д. Аджи. М.: «Исламская книга», 2015. 320 с.
8. Шариатские стандарты. Организация бухгалтерского учета и аудита исламских финансовых учреждений. М.: «Исламская книга», 2017. 920 с.
9. Хадия Сайад. Оценка формы выражения «долевого финансирования в исламских банках» на примере банка Ас-Салям. Алжир, 2020/2021. 117 с. (на арабском)

REFERENCES

1. Dawaba A. Towards the development of Islamic financial products. Istanbul, 330 p. (in Arabic)
2. Bekkin R. I. Islamskaya ekonomicheskaya model' i sovremennost' [Islamic economic model and modernity]. 2nd ed. Moscow, 2010, 352 p. (in Russian)
3. Wahba al-Zuhaili. Khanafitskiy fikkh v populyarnom izlozhenii: grazhdanskiye i finansovyye pravootnosheniya [Hanafi Fiqh in popular presentation: civil and financial legal relations] (Al-Fiqh al-Hanafi al-Muyassar: muamalat madaniya wa tasarrufat malia). Translated from Arabic by R. A. Gizzatullin; translated from Arabic, scientific ed. by R.M. Nurgaleev. Kazan, 2022, 413 p. (in Russian)
4. Gambeeva Yu.N., Medvedeva S.N. Islamskiye finansy: osobennosti stanovleniya i razvitiya [Islamic finance: features of formation and development]. Rossiyskoye predprinimatel'stvo, 2018, vol. 19, no. 1, pp. 335–349. (in Russian)
5. Islamskiy banking [Islamic banking]. (in Russian) Available at:

- <https://www.akbars.ru/islamskiy-banking> (accessed 25.08.2025).
6. Muhammad Taqi Usmani. Vvedeniye v islamskiye finansy [In the Islamic finance industry]. Translated from Arabic. Makhachkala, 2023, 336 p. (in Russian)
 7. Rafik Yunus al-Misri. Fikkh imushchestvennykh otnosheniy [Fiqh of property relations]. Translated from Arabic D. Aji. Moscow, 2015, 320 p. (in Russian)
 8. Shariatskiye standarty. Organizatsiya bukhgalterskogo uche-ta i audita islamskikh finansovykh uchrezhdeniy [Sharia standards. Organization of accounting and audit of Islamic financial institutions]. Moscow, 2017, 920 p. (in Russian)
 9. Hadiya Sayyad. Evaluation of the form of expression “equity financing in Islamic banks” on the example of the Bank of Al-Salam. Algeria, 2020/2021, 117 p. (in Arabic).

Сведения об авторах: Салихов Дильшат Ривгатович — магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; dilshat2509@mail.ru; Хамдаллах Хафез Мохамад Ибрахим — доктор педагогических наук, преподаватель кафедры религиозно-гуманитарных дисциплин Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; hmdallah.safti@gmail.com.

About the Authors: Salikhov Dilshat Rivgatovich — Master’s Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; dilshat2509@mail.ru; Hamdallah Hafez Mohamad Ibrahim — Doctor of Pedagogical Sciences, Lecturer at the Department of Religious and Humanitarian Disciplines at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; hmdallah.safti@gmail.com.

© Салихов Д.Р., 2025
© Хамдаллах Хафез Мохамад И., 2025

УДК 340

КОРАНИЧЕСКАЯ МЕТАФИЗИКА ПРАВА И ПОЗИТИВИЗМ

Р.М. Расулов

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

rasulov-86@mail.ru

Статья является попыткой соотнести свойственную западной философско-правовой мысли проблему онтологических оснований права с исламской теологической и правовой традицией и, как итог, дать свое видение основополагающих причин возникновения исследуемого феномена. Автор уделяет внимание разнице теологического и философского подходов к проблеме онтологических основ права, позиции в понимании инструментов и пределов познания, иллюстрирует вектор развития западной философско-правовой мысли и ее пересечение с теологией, раскрывает область, в которой лежит решение спорных вопросов метафизики права.

Ключевые слова: метафизика права, онтология, Коран, фикх

Для цитирования: Расулов Р.М. Кораническая метафизика права и позитивизм // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 3 (11). С. 56–66.

QURANIC METAPHYSICS OF LAW AND POSITIVISM

*R.M. Rasulov
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
rasulov-86@mail.ru*

This article attempts to correlate the problem of the ontological foundations of law, characteristic of Western philosophical and legal thought, with the Islamic theological and legal tradition and, ultimately, to offer our perspective on the root causes of this phenomenon. The author will address several key points which includes outlining the differences between theological and philosophical approaches to the problem of the ontological foundations of law, highlighting positions on the understanding of the tools and limits of knowledge, briefly illustrating the developmental vector of Western philosophical and legal thought and its intersection with theology, and revealing the resolution of controversial issues which metaphysics of law suggests.

Key words: metaphysics of law, ontology, Quran, fiqh

For citation: Rasulov R.M. Quranic metaphysics of law and positivism // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 3 (11), pp. 56–66.

Приступая к изложению заявленной проблематики, следует уточнить, что в данной статье мы проигнорируем долгую историю становления таких понятий как онтология и метафизика, и будем рассматривать их по преимуществу в качестве синонимов, однако некоторые расхождения в них бесспорно есть.

Сегодня российская правовая наука делает еще робкие, но уже довольно уверенные шаги по направлению к осмыслению метафизики права. Достаточно внятно этот процесс отрефлексирован в монографии «История и методология науки»: «Секуляризация в свое время подорвала силы юриспруденции. Ибо отвернувшись от религии и церкви, метафизики и нравственности, юриспруденция утратила все свои основы» [5: 57]. Однако отягощенная многовековым позитивистским наследием западноевропейской традиции, недавним атеистическим прошлым, исторически непростыми взаимоотношениями церкви и государства, сложностями восприятия христианской догматики, российская правовая мысль пока способна скорее обозначить проблему, нежели предлагать ее решение.

В этой статье мы попытаемся последовательно интерпретировать кораническую трактовку вопросов, которые ставит перед собой метафизика права.

С первых же строк Коран вводит нас в сферу условно трансцендентного. Характеризуя тех, кому адресована эта книга в качестве верного руководства, прежде всего упоминается вера в сокровенное: «Это Писание, в котором нет сомнения, является верным руководством для богобоязненных, которые веруют в сокровенное...» (2: 2–3). Это качество, является непременным условием принятия той мировоззренческой картины, которую раскрывает перед нами Священное Писание. Каким же образом постигается это сокровенное? Постановкой именно этой проблемы, в первую очередь озадачился И. Кант, открывая свою «Критику чистого разума». В предисловии к первому изданию он пишет: «На долю человеческого разума в одном из видов его познания выпала странная судьба: его осаждают вопросы, от которых он не может уклониться, так как они навязаны ему его собственной природой; но в то же время он не может ответить на них, так как они превосходят возможности человеческого разума» [6: 2].

Однако в исламской как и в любой другой богословской мысли проблема безусловного знания не ставится таким образом. Ибо



«религия никогда не выступает как теория, как исследование наличного состояния бытия, она всегда предстает как готовая интерпретация». Это свойство религии, которое так четко сформулировал теолог Т. Патрик Берк, и является определяющим в выборе парадигмы мышления [2: 42].

В самых общих чертах, обозначив отправные точки дальнейших рассуждений, перейдем к рассмотрению тех инструментов познания, о которых нам сообщает Священный Коран. Во множестве аятов неразрывно упоминаются такие органы чувств, дарованные человеку для постижения окружающего мира и Творца, как зрение, слух и сердце. Первые два можно отнести к разновидности чувственно-рационального познания. Этот посюсторонний метод занимал умы философов, начиная с древности, и подробно изучен и описан поборниками естествознания. Проводником же в сферу сверхчувственного, согласно Корану, является сердце. В пророческом предании эта данность конкретизируется множеством высказываний Пророка. В частности можно привести сообщение, где Посланник Аллаха говорит: «Поистине, есть в теле человека кусочек плоти, который, будучи хорошим, делает хорошим и все тело, а будучи негодным, приводит в негодность и все тело, и, поистине, кусочком этим является сердце».

Примечательно, что подобное видение всегда было близко и русской философской традиции. В частности, разбирая проблему религиозного в западной и русской религиозной философии К.И. Уколов пишет: «...преодоление границ чистого трансцендентализма связано в русской философии с представлением о сердце, как отличном от разума источнике познания». Понятию сердца он противопоставляет «свойственное западной мысли расширенное, за счет привнесения в него мистически-иррационального аспекта, представление о разуме» [8: 41].

Давайте отследим эту девиацию западной эпистемологии, чтобы затем выйти на главные коранические тезисы. Как право неразрывно связано с тем, кто его реализует, уместным будет начать с небезызвестного Левиафана Томаса Гоббса.

Интерпретируя своего «искусственного человека» Гоббс совершенно оправдано ставит первоочередную задачу строго и последовательно изложить свое понимание природы человека. Введение он завершает словами: «Тот же, кто должен управлять целым народом, должен постичь (to read) в самом себе не того или другого отдельного человека, а человеческий род. И хотя это трудно сделать, труднее, чем изучить какой-нибудь язык или отрасль знания, однако после того как я изложу то, что читаю в самом себе в методической и ясной форме, другим останется лишь рассмотреть, не находят ли они то же самое также и в самих себе. Ибо этого рода объекты познания не допускают никакого другого доказательства» [4: 4]. Ход мысли и логика доказывания здесь незамысловаты, однако написанная под впечатлением хаоса, сменяющих друг друга религиозных и гражданских войн, работа Гоббса видит человека ведомым исключительно материальными и эгоистичными целями. «Страсти, делающие людей склонными к миру, — утверждает он, — суть страх смерти, желание вещей, необходимых для хорошей жизни, и надежда приобрести их своим трудолюбием. А разум подсказывает подходящие условия мира, на основе которых люди могут прийти к соглашению» [4: 90]. Гарантом же этих соглашений выступает полновластный суверен, олицетворяющий собой всемогущее государство Левиафана.

Не в коей мере не умаляя значение этой фундаментальной для европейской правовой культуры работы, скажем, что развитая в трудах Д. Локка, Ж.Ж. Руссо и других мыслителей, а затем апробированная на полях французской революции, рассматриваемая теория государства и права является одним из первых шагов на пути к правовому позитивизму. По ходу своего сочинения Гоббс безусловно вспоминает о христианском Боге, и во многом его умозаключения созвучны исламской позиции, однако зарождающаяся дихотомия его убеждений закладывает обновленный фундамент излюбленной традиции обожествления институций в его западной вариации.

Эта картина мира, представленная нам Гоббсом в столь наглядном и запоминающемся виде, стоя одной ногой



в эпохе ренессанса, другой уже ступает к так называемому просвещению, а затем далее к модерну и современности, тем или иным образом очерчивает нарратив всей доминирующей на Западе философско-научной и правовой мысли. Плоды этого материалистического мировоззрения, которые как тогда, так и сейчас пожинает весь мир, прекрасно описал Рене Генон в своей небольшой, но исчерпывающей работе «Кризис современного мира» [3: 15].

И если изначально философские конструкты Запада, будь то в контексте реализма либо конструктивизма, носили квазирелигиозный характер и по крайней мере был понятен их посыл, то на рубеже XIX–XX вв. профессиональные философы все больше превращаются в особую касту жречества путем изобретения и усложнения профессионального языка. В качестве одного из таких примеров можно привести деятельность «Венского кружка». Отдельные участники этого сообщества оказали серьезное влияние и на философию Америки, иммигрировав туда перед войной. Джаванна Баррадори в своей книге «Американский философ», где он беседует с наиболее яркими представителями американской мысли XX в., пишет: «Таким образом, прибытие неопозитивистов на восточное побережье США в канун Второй мировой войны породило два взаимосвязанных следствия. Во-первых, произошла необратимая профессионализация философии, которая с тех пор стала чуждаться публичных дискуссий и вообще стала отдаляться от новых веяний интеллектуальной жизни. Во-вторых, значительно повысился философский уровень гуманитарных наук, что способствовало расцвету новых дисциплин с высоким уровнем теоретичности. Антигуманитарная направленность аналитической философии привела к тому, что диалог с неаналитической европейской мыслью по большей части лег на плечи литераторов, создававших обширные программы и центры междисциплинарных исследований специально для этой цели» [1: 18].

К сожалению, современная исламская мысль в своих искренних попытках установить конструктивный диалог

с Западом зачастую также оказывалась втянутой в игру этих интеллектуальных наперсточников. На этот счет в Коране есть явный приказ Аллаха: «Отвернись же от того, кто отвернулся от Нашего напоминания и не пожелал ничего, кроме мирской жизни. Таков предел их познаний...» (53: 29–30).

Здесь мы подходим к тому, чтобы сквозь призму мировоззрения ислама, осветить главную причину подобного положения дел, с которым из века в век вынуждено сталкиваться человечество.

Позитивизм, отказывая человеку в его духовной основе, ставит его в один ряд с животным миром. Это неполноценное видения мира можно охарактеризовать одним аятом: «Они знают о мирской жизни только явное, и они беспечны к последней жизни» (30: 7). Здесь можно вспомнить также слова Августина и сказать, что все сферы деятельности человека, в том числе и политико-правовая, строятся либо на основе «любви к себе, доведенной до презрения к Богу», либо на основе «любви к Богу, доведенной до полного самозабвения». Ведь именно человеческое эго (нафс) — единственный субъект мироздания, которому дана возможность противопоставлять себя Божественной воле. «Ужель не видит человек, что Мы его из капли спермы сотворили? Увы! Он перед Нами предстает с открытою враждой!» (36: 77).

Историю яркого примера модели построения общества на основе обожествленного эго повествуют нам все авраамические тексты. Это и власть в Древнем Египте. Коран сообщает о речи фараона, заявившего своим подданным: «Я ваш всевышний господь!» (79: 24). При этом искушенный страстями он искренне уверен в непогрешимости своих воззрений: «Я указываю вам только на то, что сам считаю нужным. Я веду вас только прямым путем» (40: 29). Фундаментом же его власти служила все та же тривиальная идея расового и национального превосходства.

Самая часто упоминаемая в Коране история фараона и Мусы (Моисея) служит праобразом всех подобных политико-правовых построений. История XX в. показала, что со времен



фараонов мало что изменилось, и пока самая масштабная реинкарнация этого архетипа была воплощена в идее Третьего рейха. Подобно веревкам и посохам, брошенным египетскими колдунами, сомнительные философско-правовые воззрения, лозунги и оккультизм очаровали германское общество, которое все дальше отходило от истинных религиозных основ. Любые такого рода эксперименты с трансформацией сознания начинаются с поиска идола, способного «освободить» человека от покорности Творцу.

Не погружаясь во всю цепочку философских истоков нацизма, ограничимся лишь одним примером. Густав фон Гуго и Ф.К. фон Савиньи — немецкие юристы, которые в первой половине XIX в. заложили основы исторической школы права. В 1814 г. Савиньи пишет работу «О призвании нашего времени к законодательству и юриспруденции». В этой работе в противоречие позитивной школой права Савиньи показывает истинную форму зарождения и неиссякаемый источник вдохновения права — «народный дух» [7: 10]. Под его руководством на юридическом факультете Марбургского университета трудился Якоб Гримм, который затем вместе с братом Вильгельмом собирал германский фольклор с целью возрождения этого народного духа. Один из продолжателей германской ветви этой школы Отто фон Гирке в 1882 г. произнес яркую речь по поводу вступления в должность ректора университета г. Бреслау, в которой он раскрыл германский элемент в общеевропейской правовой культуре. На какое-то время идеи этого направления широко распространились. Они оказали огромное влияние и на процессы кодификации в России. В переломный для Германии момент многие тезисы исторической школы были подхвачены нацистской властью.

Этим примером мы, безусловно, не хотим провести примитивные параллели или показать прямые причинно-следственные связи. В условиях раздробленной Германии эти процессы были объективны, и многие идеи исторической школы были вполне своевременны. Мы хотим лишь сказать о том, что присущая Западу вариативная форма постановки

вопроса об онтологических основаниях права, открывает «ящик Пандоры», приводящий к трагедиям, которые потом еще долго осмысляются философами, психологами, правоведами и простыми людьми.

Так Гирке задается вопросом: «Где искать первоисточник всякого права: в Боге, или в Природе, или в человеческом Духе? Какие силы вызывают его? Что это — эгоизм, ограничивающий сам себя и вытекающий из смысленности, или религиозный, или нравственный, или социальный порыв, или же это специфический правовой порыв, обоснованный сущностью человека и стремящийся к признанию внешне обязательных волевых границ? Кто формирует право?» [7: 17]. Оставляя эти вопросы без ответа Гирке лишь говорит о том, что сама историческая школа «не объявила эти проблемы не имеющими существенного значения, просто временно отложила их в сторону». Рассматриваемая речь, иллюстрирует вековые блуждания Европы в трех соснах философско-правовых направлений — естественно-правового, позитивизма и стоящей на тот момент между ними исторической школы. Эти блуждания, безусловно, продолжаются и сегодня. В России наиболее видным современным ученым правоведом, рассуждавшим на эти темы, был В. С. Нерсесянц, который пытался сконструировать из этого нечто универсальное, но, по сути, просто перефразировал старые споры.

Так в какой же области лежит данный вопрос, если в рамках юриспруденции и философии права его не удастся решить даже самым пытливым и выдающимся умам? Несомненно, утвердительный ответ может дать лишь теология. Вся проблема западного образа мысли заключается в том, что она пытается говорить с Богом на равных. Современному западному человеку, привыкшему к комфорту, нужен удобный «слабый Бог», развиваемый в рамках так называемой «слабой теологии», который не будет предъявлять лишних требований. Выходит, что первопричина всех онтологических споров в сфере права упирается в вопрос монотеизма и атрибутов Бога.

Сам собой напрашивается вывод о том, что проблема



онтологии права всегда являлась и является исключительной прерогативой теологии. Безосновательное вынесение этого вопроса за рамки теологии и послужило причиной бесконечной и бесплодной полемики в этой области и, как следствие, размытости принципов и нестабильности всей цепи правовых паттерн на Западе.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Баррадори Д. Американский философ. М.: Гнозис, 1999. 208 с.
2. Burke T. *The Reluctant Vision*. Philadelphia: Fortress Press, 1974. 136 p. (на английском)
3. Генон Р. Кризис современного мира. М.: Эксмо, 2008. 784 с.
4. Гоббс Т. Левиафан. М.: Рипол Классик, 2021. 624 с.
5. История и методология юридической науки / Под ред. Сорокина В.В. М.: Юрлитинформ, 2016. 492 с.
6. Кант И. Критика чистого разума. М.: Эксмо, 2015. 568 с.
7. Савиньи Ф.К. фон. Система современного римского права. Т. I / Пер. с нем. Г. Жигулина; под ред. О. Кутателадзе, В. Зубаря. М.: Статут, 2011. 510 с.
8. Уколов К.И. Проблема религиозного априори в западной и русской религиозной философии // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. 2010. № 1 (29). С. 25–42.

REFERENCES

1. Barradori D. *Amerikanskiy filosof* [American Philosopher]. Moscow, 1999, 208 p. (in Russian)
2. Burke T. *The Reluctant Vision*. Philadelphia, 1974, 136 p.
3. Guenon R. *Krizis sovremennogo mira* [Crisis of the Modern World]. Moscow, 2008, 784 p. (in Russian)
4. Hobbes T. *Leviathan*. Moscow, 2017, 624 p.
5. *Istoriya i metodologiya yuridicheskoy nauki* [History and Methodology of Legal Science]. Moscow, 2016, 492 p. (in Russian)
6. Kant I. *Kritika chistogo razuma* [Critique of Pure Reason]. Moscow, 2015, 568 p. (in Russian)
7. Savigny F.C. von. *Sistema sovremennogo rimskogo prava* [System of the modern Roman Law]. Vol. 1 / Translation from German lan-

guage by G. Zhigulin; Eds. in Ch. O. Kutateladze, V. Zubar. Moscow, 2011, 510 p. (in Russian)

8. Ukolov K.I. Problema religioznogo apriori v zapadnoy i russkoy religioznoy filosofii [The Problem of Religious A Priori in Western and Russian Religious Philosophy]. Vestnik PSTGU. Seriya 1: Bogosloviye. Filosofiya, 2010, no. 1 (29), pp. 25–42. (in Russian)

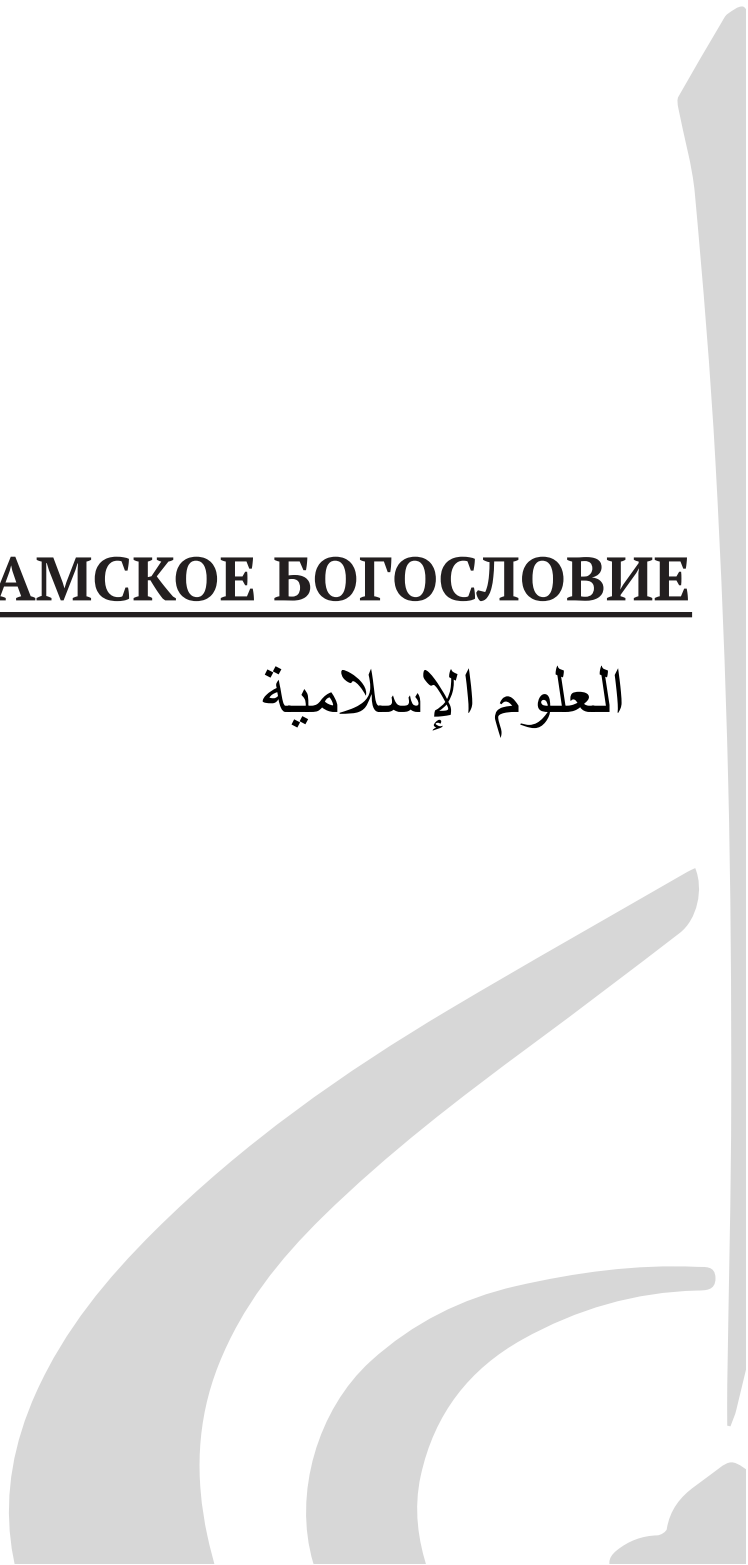
Сведения об авторе: Расулов Рафаэль Маратович — магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; rasulov-86@mail.ru.

About the Author: Rasulov Rafael Maratovich — Master’s Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; rasulov-86@mail.ru.

© Расулов Р.М., 2025

ИСЛАМСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

العلوم الإسلامية



УДК 282

**МЕЖДУ ЕДИНСТВЕННОЙ ИСТИНОЙ
И МНОЖЕСТВЕННОСТЬЮ РЕШЕНИЙ:
СТАТУС ИДЖТИХАДА В ОСНОВАХ
ИСЛАМСКОГО ПРАВА**

*М.Р. Курбанов
Болгарская исламская академия
Болгар, Российская Федерация
muhammadgalikurbanov@gmail.com*

*Анвар Ахмад
Болгарская исламская академия
Болгар, Российская Федерация
almushahid2014@gmail.com*

Статья посвящена комплексному анализу одной из фундаментальных и одновременно наиболее дискуссионных проблем методологии исламского права (усуль аль-фикх) — дилемме «ат-тасвиб ва ат-тахтия». Данная проблема касается фундамента достоверности фикха, поскольку ставит вопрос о статусе правовых решений, выносимых муджтахидами в процессе иджтихада. Суть дилеммы заключается в следующем: является ли каждый муджтахид, приложивший максимальные усилия (иджтихад) для извлечения правового решения (хукм), автоматически достигшим истины (мусиб), или же истина в правовых вопросах едина и объективна, а потому правым может быть только один, в то время как все остальные ошибаются (мухти)? Ответ на этот вопрос имеет далеко идущие последствия для понимания плюрализма и природы божественного закона в исламской традиции. В рамках исследования проводится детальный

сравнительный анализ двух ключевых сфер приложения иджтихада: вопросов вероубеждения (акаид) и основы религии (усуль ад-дин), с одной стороны, и практических ответвлений фикха (фуру‘) – с другой. Методология работы строится на межтекстовом анализе первоисточников (Корана и Сунны), изучении аргументации классических правоведов, а также на логическом осмыслении вытекающих из каждой позиции следствий. В процессе анализа выявляется и сопоставляется система аргументации обеих подходов. Исследование уделяет особое внимание анализу доводов сторонников позиции ат-тахтия, которые апеллируют к авторитету религиозных текстов, принципам логики, а также ссылаются на исторический консенсус (иджма‘) ранних авторитетов. Одновременно с этим рассматриваются потенциальные методологические и мировоззренческие следствия, вытекающие из признания доктрины множественности истины (ат-тасвиб) для основ религии и объективности божественного закона.

Ключевые слова: исламское право, усуль аль-фикх, иджтихад, тасвиб, тахтия, муджтахид, истина в фикхе, исламская юриспруденция

Для цитирования: Курбанов М.Р., Анвар Ахмад. Между единственной истиной и множественностью решений: статус иджтихада в основах исламского права // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 3 (11). С. 68–78.

BETWEEN SINGLE TRUTH AND MULTIPLE SOLUTIONS: THE STATUS OF IJTIHAD IN THE FOUNDATIONS OF ISLAMIC LAW

M.R. Kurbanov
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
muhammadgalikurbanov@gmail.com

Anwar Ahmad
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
almushahid2014@gmail.com

This study is dedicated to a comprehensive analysis of one of the fundamental and, simultaneously, most contentious issues in the methodology of Islamic law (usul al-fiqh) — the dilemma of “at-taswib wa at-takhti’a” (lit. “infallibilism” vs. “fallibilism”). This problem touches upon the very foundation of the validity of fiqh, as it raises the question of the status of legal decisions issued by mujtahids in the process of ijtiḥād. The essence of the dilemma is as follows: is every mujtahid who exerts maximum effort (ijtiḥād) to derive a legal ruling (ḥukm) automatically considered to have reached the truth (muṣib), or is the truth in legal matters singular and objective, meaning only one can be correct while all others are mistaken (mukhti)? The answer to this question has far-reaching implications for understanding pluralism and the very nature of divine law in the Islamic tradition. Within the framework of this research, a detailed comparative analysis is conducted of two key spheres of ijtiḥād application: matters of creed (‘aqa’id) and the fundamentals of religion (usul ad-din), on the one hand, and the practical branches of jurisprudence (furu’), on the other. The methodology of the work is

based on intertextual analysis of primary sources (the Quran and Sunnah), the study of arguments put forth by classical jurists, as well as a logical examination of the consequences arising from each position. In the course of the analysis, the argumentative systems of both approaches are identified and compared. The study pays particular attention to analyzing the arguments of the proponents of the at-takhti'a position, who appeal to the authority of religious texts, principles of logic, and also reference the historical consensus (ijma') of early authorities. Simultaneously, the potential methodological and ideological consequences arising from the acceptance of the doctrine of the multiplicity of truth (at-taswib) for the fundamentals of religion and the objectivity of divine law are examined.

Key words: Islamic law, usul al-fiqh, ijtihad, taswib, takhti'a, mujtahid, truth in fiqh, Islamic jurisprudence

For citation: Kurbanov M. R., Anwar Ahmad. Between single truth and multiple solutions: the status of ijtihad in the foundations of Islamic law // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 3 (11), pp. 68–78.

Введение

Проблема «ат-тасвиб ва ат-тахтия» — концепция «правоты и ошибочности» в иджтихаде — занимает центральное место в методологии исламского права, поскольку касается самого характера и достоверности правовых решений. Она ставит перед исследователем фундаментальный вопрос: является ли истина (аль-хакк) в спорных юридических вопросах объективной и единственной, или же она множественна и субъективна, определяема самим процессом иджтихада? От ответа на данный вопрос зависят понимание пределов плюрализма и сама возможность окончательной истины в исламском

праве. Если люди разошлись во мнениях по вопросу, связанному с основами веры или практическими предписаниями, является ли истинным мнение лишь одного из них, чье решение совпало с решением (хукм) Аллаха, или же каждый, приложивший усилия (иджтихад) и исчерпавший свои возможности, считается достигшим истины при том, что у Аллаха не существует единственно predetermined решения?

Для глубокого раскрытия этой проблемы необходимо рассмотреть ее в двух ключевых аспектах, определяемых характером решения (хукма), по которому осуществляется иджтихад: решения, относящиеся к основам религии (усуль ад-дин) и вероубеждениям (акаид), и решения, касающиеся практических ответвлений (фуру'). Такой подход позволяет выявить как общие принципы, так и специфические особенности проявления проблемы в разных сферах исламского права.

Иджтихад в вопросах вероубеждений и основ религии

Вопрос о том, является ли решение для каждого человека тем, к чему он пришел в процессе иджтихада, или же прав только один, в сфере основ религии и вероубеждений имеет особую остроту. Большинство ученых как ранних, так и поздних поколений придерживаются позиции, что в вопросах акаид прав только один. Это мнение считается наиболее обоснованным, поскольку два противоречащих друг другу мнения, одновременную правильность которых невозможно обосновать с помощью шариата, не могут быть одновременно истинными. Ярким примером является противопоставление единобожия (таухид) мусульман и многобожия (ширк) неверующих. Ученые усуль аль-фикха передали единогласное мнение (иджма') по данному вопросу. Как отмечал Ибн аль-Хаджиб, «существует единогласие (иджма') в том, что истина в основах вероубеждений — одна, и что отрицающий религию ислам ошибается, даже если он совершил иджтихад» [4: 1215].

Абд ар-Рахман аль-Курсави подчеркивает, что в умо-



зрительных основах веры истина, по единогласному мнению, едина, а целью является достижение уверенного знания путем неопровержимых доказательств. Ошибающийся в основах вероубеждения ошибается абсолютно. Исключением является мнение некоторых мутазилитов, таких как Абуль-Хасан аль-Анбари, распространявших принцип «все муджтахиды правы» и на эту сферу [2: 182].

Доводы из Корана подтверждают эту позицию. Аяты, такие как «Мы сотворили небо, землю и то, что между ними, не напрасно. Так думают (только) неверующие! Горе же неверующим, им — Ад!» (Коран, 38:27) или «Предположения, которые вы делали о вашем Господе, погубили вас. И вы понесли урон» (Коран, 41:23), указывают на объективность истины и ответственность за ее отрицание. Историческим подтверждением служит единодушие сподвижников Пророка в признании ошибочности взглядов хариджитов, тех, кто отказывался выплачивать закят, отрицал пророчество или претендовал на него, подобно Мусайлиме. Единогласное мнение также установило ложность верований зороастрийцев, иудеев и христиан. Если бы истина в основах религии могла быть множественной, их вероубеждения также могли бы считаться истинными, что привело бы к логическому противоречию — совмещению противоположностей, что невозможно. Поскольку основы религии установлены категоричными доказательствами, истина в них может быть только одной.

Мнение о том, что каждый муджтахид прав в вопросах вероубеждения, приписывается ‘Абдуллаху ибн аль-Хасану аль-‘Анбари и аль-Джахизу [3: 359]. Сторонники этого подхода аргументируют его тем, что доказательства в основах религии содержат неясность и скрытость, и постичь их может лишь тот, кто глубоко погрузился в изучение. Однако это мнение подвергается критике, поскольку доказательства основ вероубеждения являются категоричными (кат’и) и указывают на одну конкретную истину. Даже если допустить множественность истины в практических ответвлениях,

это не означает автоматическое распространение данного принципа на усуль ад-дин, где действуют категоричные доказательства, делающие одновременную истинность противоречащих мнений невозможной.

Иджтихад в практических ответвлениях фикха

Когда предметом иджтихада становятся практические вопросы фикха (фуру'), дискуссия приобретает более сложный и многогранный характер. Здесь также сталкиваются две основные позиции, однако аргументация сторон становится тоньше, а последствия более явно проявляются в повседневной жизни мусульман.

Позиция, согласно которой прав только один муджтахид (аль-мусиб вахид), поддерживается большинством ученых, включая, по наиболее распространенной версии, Абу Ханифу, имама Малика, аш-Шафи'и (одна из двух позиций), имама Ахмада и его последователей. Абд ар-Рахман аль-Курсави в своем труде разъясняет, что позиция ахль ас-Сунны зиждется на том, что в Божественном знании по каждому спорному вопросу существует единственно верное решение. Тот муджтахид, который его достиг, прав, все прочие ошибаются. Однако поскольку ни один муджтахид не может быть абсолютно уверен в своей правоте, признание правоты четырех мазхабов понимается как их правомочность в практике (филь-'амаль), но не в объективной реальности (филь-уаки'). Именно в этом контексте следует понимать высказывание Абу Ханифы: «Каждый муджтахид прав», которое радикально отличается от доктрины мутазилитов [2: 241].

Аргументация этой стороны основывается на ряде ключевых доводов. Коран содержит аяты, призывающие к единству и осуждению разделений: «Выполняйте (установления) религии и не разделяйтесь в ней» (42:13), «Вы все держитесь крепко за религию Аллаха и не разделяйтесь» (3:103). Хадисы также поддерживают эту позицию. Так, известный хадис о судье гласит: «Если судья вынесет решение на основе иджтихада и окажется прав, он получит двойное вознаграждение,



а если ошибется — то одинарное» [1: 7352]. Сам факт разделения на «правого» и «ошибающегося» ясно указывает на единственность истины. Логическим доводом служит также единодушие сподвижников, которые признавали возможность ошибки в иджтихаде, не порицая за это друг друга, что свидетельствует об их консенсусе относительно единственности объективной истины [2: 241]. Признание множественности истины привело бы к абсурдным последствиям, когда одна и та же вещь была бы одновременно дозволенной и запретной, а один брак — действительным и недействительным.

В противоположность этому вторая позиция гласит, что каждый муджтахид прав. Эта точка зрения приписывается, по одной из версий, Абу Ханифе, одному из риваятов имама Малика и, по некоторым данным, аш-Шафи'и. Согласно ей, истина множественна, и все, к чему пришел муджтахид в своем иджтихаде, является истиной. Сторонники этого подхода исходят из того, что шариатским решением для каждого муджтахида является именно тот вывод, к которому он пришел в результате иджтихада. По их мнению, Аллах не устанавливает единственного решения до акта иджтихада. Напротив, решение следует за убежденностью муджтахида. Свою позицию они аргументируют тем, что муджтахиды обязаны стремиться к истине в меру своих сил, а Шариат не может возлагать на человека непосильное бремя. Для них множественность истины является условием выполнимости этого предписания, проводя аналогию с определением направления на Киблу в условиях неопределенности, когда молитва, совершенная в разных направлениях, считается действительной.

В поддержку своей позиции они приводят коранические аяты, такие как история Дауда и Сулеймана (21: 78–79), где подчеркивается, что знание было дано обоим, а также аяты, осуждающие тех, кто не судит по ниспосланному Аллахом (5: 44, 45, 47). Они утверждают, что если бы прав был только один, то все остальные муджтахиды подпадали бы под эти осуждения, что абсурдно по единогласному мнению. Также они ссылаются на отсутствие упрека со стороны Пророка к сподвижникам,

которые по-разному совершили молитву аср в день битвы у рва, и на общий принцип снятия затруднения (хардж) в Шариате.

Однако эти доводы подвергаются критике. Муджтахиду велено совершать иджтихад, но не обязательно постигать единственное решение Аллаха. Выполнивший иджтихад исполнил свою обязанность и не является грешным, даже если ошибся. Отсутствие упрека в адрес ошибившегося муджтахида не означает, что его мнение является истиной; оно означает, что он не порицаем, но объективно одна из групп была права, а другая — нет. Таким образом, смешение понятий «ошибка» и «грех» является слабым местом в аргументации сторонников тасвиба.

Заключение

Проведенный анализ позволяет сделать вывод о том, что позиция, отрицающая множественность истины в иджтихаде (отрицание ат-тасвиб), представляется более обоснованной и соответствующей как духу, так и букве исламских первоисточников. Ее доводы, основанные на ясных текстах Корана и Сунны, подкрепленные логическими построениями и историческим консенсусом (иджма') ученых по ключевым аспектам, обладают большей убедительностью. Признание же множественности истины, несмотря на благие намерения снять затруднение с общины, ведет к логическим противоречиям, искажению основ религии и нарушению фундаментальных принципов исламского права.

Важно подчеркнуть, что отрицание тасвиба не означает отрицания ценности иджтихада или осуждения муджтахида, допустившего ошибку. Напротив, такой муджтахид получает вознаграждение за свое усердие и не считается грешным. Однако объективно его решение не обязательно совпадает с единственно верным решением, существующим у Аллаха. Это разграничение между субъективной правомочностью в практике и объективной истиной имеет решающее значение для понимания природы исламского права.



Как отмечал имам аль-Джувайни, его учитель Абу Исхак «склонился к тому, что прав только один, а затем сказал относительно признания правыми всех муджтахидов: “Это мазхаб, начало которого — софистика, а конец — ересь (зиндика)”». Источником разногласий является фундаментальный вероучительный вопрос: существует ли у Аллаха для каждого случая единственный конкретный закон (хукм), который муджтахид призван постичь, или же законом Аллаха для каждого муджтахида является именно тот результат, к которому он пришел в процессе иджтихада. Большинство ученых склоняются к первой точке зрения, что придает исламскому праву необходимую устойчивость и объективность, не умаляя при этом значения иджтихада и плюрализма мнений в рамках методологии.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Аль-Бухари Мухаммад ибн Исмаил. Сахих аль-Бухари. Дамаск: Дар ибн Касир, 2002. 1944 с. (на арабском)
2. Аль-Курсави ‘Абду-р-Рахман ибн ‘Ата-Аллах. Хашият Тасхиль аль-вусуль фи Мухтасар Сыдк аль-Усуль. Казань: Типография Б.Л. Домбровского, 1894. 219 с. (на арабском)
3. Аль-Макдиси Муваффақ ад-дин ибн Кудама. Раудат ан-назыр. Т. 2. Севилья: Дар кунуз, 2012. 605 с. (на арабском)
4. Аль-Малики Ибн Хаджиб. Мухтасар филь-усуль. Бейрут: Дар ибн Хазм, 2006. 1418 с. (на арабском)

REFERENCES

1. Al-Bukhari Muhammad ibn Ismail. Sahih al-Bukhari. Damascus, 2002, 1944 p. (In Arabic)
2. Al-Kursavi 'Abd al-Rahman ibn 'Ata-Allah. Hashiyat Tashil al-Wusul fi Mukhtasar Sidq al-Usul. Kazan, 1894, 219 p. (In Arabic)
3. Al-Maqdisi Muwaffaq al-Din ibn Qudama. Rawdat al-Nazir. Seville, 2012, vol. 2, 605 p. (In Arabic)
4. Al-Maliki Ibn Hajar. Mukhtasar fil-Usul. Beirut, 2006, 1418 p. (In Arabic)

Сведения об авторах: Курбанов Мухаммадгали Ринатович

— магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; muhammadgalikurbaov@gmail.com; Анвар Ахмад — доктор исламских наук, преподаватель кафедры религиозно-гуманитарных дисциплин Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; almushahid2014@gmail.com.

About the Authors: Kurbanov Muhammadgali Rinatovich — Master's Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; muhammadgalikurbanov@gmail.com; Anwar Ahmad — Doctor of Islamic Sciences, Lecturer at the Department of Religious and Humanitarian Disciplines at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; almushahid2014@gmail.com.

© Курбанов М.Р., 2025

© Анвар Ахмад, 2025

الإمام أبو الحسن الأشعري والإبانة: توثيق النسبة والمضامين العقديّة

أ. أ. ميدوف

أكاديمية بلغار الإسلامية

بلغار، الإتحاد الروسي

medovamir10@gmail.com

يتناول هذا البحث دراسةً دقيقةً لمسألة نسبة كتاب «الإبانة عن أصول الديانة» إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، وهو من أبرز مؤلفات علم العقيدة في التراث الإسلامي. يهدف المقال إلى بيان ثبوت نسبة هذا الكتاب إلى الإمام الأشعري من خلال الأدلة النقلية والعقلية والقرائن الداخلية والخارجية. يبدأ البحث بعرض موجز لمكانة الإمام الأشعري في علم الكلام، وإسهاماته في توجيه الفكر العقدي لأهل السنّة والجماعة، مع الإشارة إلى أهم مؤلفاته التي وصلت إلينا.

ثم يعرض الباحث جملةً من الأدلة التي تثبت نسبة «الإبانة» إليه، منها التوافق التام بين مضامين «الإبانة» وما ورد في كتابه «مقالات الإسلاميين» من حيث تقرير العقيدة السلفية والرد على الفرق المخالفة، وكذلك التشابه اللفظي والمعنوي بين نصوص «الإبانة» و«اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع». كما يستند المقال إلى شهادة كبار العلماء، كالحافظ البيهقي، وابن عساكر، وابن كثير، وابن رجب الحنبلي، الذين صرّحوا بنسبة الكتاب إلى الإمام الأشعري ونقلوا منه نصوصاً مطابقة. ويؤكد البحث أن تحليل الأسلوب والمضمون في كتب الإمام يكشف عن وحدة فكرية ومنهجية بين مؤلفاته، وأن «الإبانة» تمثل المرحلة النهائية من تطوره العلمي والعقدي، حيث قرّر فيها مذهب أهل السنّة والجماعة على منهج السلف الصالح. وفي ضوء هذه الشواهد، يخلص الباحث إلى أن نسبة الكتاب إلى الإمام الأشعري ثابتة ثبوتاً قاطعاً، وأن «الإبانة» تعدّ مرجعاً أصيلاً لفهم عقيدته وموقفه النهائي من مسائل الصفات والكلام الإلهي وسائر أبواب الإيمان.

الكلمات المفتاحية: الإمام الأشعري، العقيدة، أهل السنة والجماعة، علم الكلام، الإبانة، مقالات

الإسلاميين، اللمع

للاستشهاد: أ. أ. ميدوف. الإمام أبو الحسن الأشعري والإبانة: توثيق النسبة

والمضامين العقديّة // مجلة أكاديمية بلغار الإسلامية. 2025. رقم (11) 87.3-79.

ИМАМ АБУ АЛЬ-ХАСАН АЛЬ-АШАРИ И «АЛЬ-ИБАНА»: ПОДТВЕРЖДЕНИЕ АВТОРСТВА И ДОГМАТИЧЕСКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

А.А. Медов

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

medovamir10@gmail.com

В статье автор исследует вопрос о принадлежности книги «аль-Ибана ан усуль ад-диана» имаму Абу аль-Хасану аль-Ашари — одному из выдающихся представителей исламского калама и теологии. Цель работы — подтвердить авторство имама Ашари на основе текстуальных, исторических и стилевых свидетельств. В начале статьи рассматривается значение Ашари в развитии суннитской догматики и приводится краткий обзор его трудов. Основное внимание уделено сравнению содержания «аль-Ибаны» с другими его трудами, особенно с «Макалят аль-исламийн» и «аль-Лума' фи ар-рад'ала ахль аз-зайг ва-ль-бид'а». Совпадение формулировок и стиля демонстрирует, что автор этих трудов — одно и то же лицо. Приводятся свидетельства таких ученых, как аль-Байхаки, Ибн Асакир, Ибн Касир и Ибн Раджаб аль-Ханбали, которые прямо указывали на принадлежность книги Ашари. Автор приходит к выводу, что «аль-Ибана» является подлинным трудом имама Ашари и представляет собой зрелое выражение его убеждений в духе ахль ас-сунна ва-ль-джама'а. Этот труд стал опорой для последующих богословов и остается важным источником для изучения суннитской догматики и развития калама.

Ключевые слова: Имам Ашари, акида, ахль

ас-сунна ва-ль-джама‘а, калам, Аль-Ибана,
Макалят аль-исламийн, аль-Лума

Для цитирования: Медов А. А. Имам Абу аль-Хасан аль-Ашари и «аль-Ибана»: подтверждение авторства и догматическое содержание // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 3 (11). С. 79–87.

IMAM ABU AL-HASAN AL-ASHARI AND “AL-IBANA”: AUTHORSHIP CONFIRMATION AND DOGMATIC CONTENT

*A.A. Medov
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
medovamir10@gmail.com*

In this article, the author explores the question of whether the book “al-Ibanah an usul al-diana” was written by Imam Abu al-Hasan al-Ashari, one of the most prominent figures in Islamic kalam and theology. The goal of this article is to provide evidence of Ashari’s authorship based on textual, historical, and stylistic considerations. The article begins by discussing the significance of Ashari’s contributions to the development of Sunni dogma and provides a brief overview of his works. The main focus is on comparing the content of al-Ibanah with his other works, especially Makalat al-Islamiyyin and al-Luma’ fi ar-rad ‘ala ahl al-zayg wa-l-bid’a. The similarity in wording and style demonstrates that the author of these works is the same person. The evidence of scholars such as al-Bayhaqi, Ibn Asakir, Ibn Qasir, and Ibn Rajab al-Hanbali, who explicitly stated that al-Ibanah was authored by the same person, is presented.

Key words: Imam Ashari, akida, ahl as-sunnah wal-jam'ah, kalam, Al-Ibanah, Makalat al-Islamiyyin, al-Luma

For citation: Medov A. A. Imam Abu al-Hasan al-Ashari and "al-Ibana": authorship confirmation and dogmatic content // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 3 (11), pp. 79–87.

يُعدّ الإمام أبو الحسن الأشعري من أعلام علم الكلام والعقيدة في الإسلام، وقد ترك إرثاً علمياً غنياً أثر في مسار الفكر العقائدي لأهل السنة والجماعة على مرّ العصور. شملت مؤلفاته مختلف الجوانب المتعلقة بعلم الكلام والعقيدة، ومنها تقرير عقيدة أهل السنة والرد على المخالفين، وتوضيح أصول العقيدة المستقرة على منهج السلف الصالح. وقد أحصى بعض العلماء مؤلفاته بما يقارب مئة كتاب، إلا أنّ ما وصل إلينا منها اليوم لم يتجاوز خمسة كتب بارزة، وهي:

1 - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.

2 - اللّمع في الرد على أهل الزيغ والبدع.

3 - رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام وتُعرف أيضاً باسم الحَبّ على البحث.

4 - رسالة في الإيمان: هل هو مخلوق أو غير مخلوق.

- الإبانة عن أصول الديانة.

ولا شك أن بين هذه المؤلفات، يحتل كتاب «الإبانة» مكانة خاصة، فهو يقدّم تقريراً دقيقاً لعقيدة أهل السنة والجماعة، ويُفصّل مبادئها الأساسية. وقد تردد بعض الباحثين في نسبة هذا الكتاب إلى الإمام الأشعري، إلا أنّ دراسة دقيقة للقرائن الداخلية والمصادر الخارجية تكشف بما لا يدع مجالاً للشك أنّ «الإبانة» حقاً من تأليف الإمام أبي الحسن الأشعري، مؤكداً بذلك مكانته العلمية في تاريخ العقيدة الإسلامية.

أولاً:

موافقة مضمون «الإبانة» للعقيدة التي أثبتتها الإمام الأشعري في كتابه «مقالات

الإسلاميين».

فإنّ الإمام أبا الحسن الأشعري، بعدما عرض في «المقالات» عقائد الفرق وبيّن مقالاتهم، صرّح في خاتمة الكتاب بالتزامه بعقيدة أهل السنة وأصحاب الحديث مُعلناً أنّه على اعتقاد السلف فيما يتعلّق بالصفات وسائر أبواب العقيدة [2، ص: 290]. وإذا نظرنا في كتاب «الإبانة» وجدنا فيه مطابقة لما صرّح به في آخر «المقالات»، حيث يعرض العقيدة نفسها ويؤكد الالتزام بها دون اختلاف في الأسس والأصول، فكأنّ ما في «الإبانة» تفصيلٌ وتأكيدٌ لما صرّح به في «المقالات». وهذه الموافقة التامة في المضمون بين الكتابين دليلٌ ظاهر على أنّ مؤلفهما واحد، وهو الإمام الأشعري.

ثانياً:

الموافقة بين نصوص «الإبانة» ونصوص كتاب «اللّمع» مع اتفاق واسع في الألفاظ

والمعاني.

فقد تبيّن بالنظر في الكتابين أنّ بينهما تقارباً شديداً، ليس في المعاني فحسب، بل في الألفاظ والتعابير أيضاً، إذ يرد في «الإبانة» من العبارات ما نجدّه بعينه أو بما يقاربه جداً في «اللّمع»، مع اتّحاد الطريقة في العرض والتقرير. وهذا التوافق لا يمكن حمله على محض المصادفة أو على مجرد توافق في الاتجاه، بل يدلّ على أنّ صاحب الأسلوب واحد، وأنّ اليد التي كتبت هذا هي التي كتبت ذلك، وبذلك يكون التشابه قرينة قويّة على ثبوت نسبة «الإبانة» إلى الإمام الأشعري.



ثالثاً:

التلازم بين ما أورده في «الإبانة» من ردِّ على الواقفية، وبين ما ذكره في رسالته «استحسان الخوض في علم الكلام».

ذلك أنّ الواقفية كانوا فرقة توقفت في القول بالقرآن، فلم يقطعوا بكونه مخلوقاً أو غير مخلوق. والإمام الأشعري تصدّى لهم بالردِّ، فبيّن فساد مذهبهم. ففي «الإبانة» بيّن بطلان قولهم، وأوضح أنّ الحقّ هو أنّ القرآن كلام الله غير مخلوق [1، ص: 193]. وفي رسالته «استحسان الخوض» عرض المسألة نفسها، ومناقشة الواقفية أيضاً، ببيان بطلان قولهم، وبإظهار تهافت موقفهم. فالإتحاد في معالجة هذه المسألة بين الكتّابين، وتلازم الردِّ في كليهما، شاهدٌ على أنّ «الإبانة» من تأليف الأشعري، وأنّ المذهب الذي سطره هناك هو نفسه الذي أثبتّه هنا.

رابعاً:

ما أورده الحافظ البيهقي¹ في مصنفاته من نقول عن «الإبانة» باللفظ والمعنى، وقد صرّح بأنها من كتب الإمام الأشعري.

قال الأشعري في الإبانة: ويجب عليهم إذا زعموا أن كلام الله لموسى خلقه في شجرة أن يكون من سمع كلام الله عز وجل من ملك أو من نبي أتاه به من عند الله أفضل مرتبة ممن سمع الكلام من موسى؛ لأنهم سمعوه من نبي، ولم يسمعه موسى من الله، وإنما سمعه من شجرة، وأن يزعموا أن اليهود إذا سمعت كلام الله من النبي أفضل مرتبة في هذا المعنى من موسى بن عمران؛ لأن اليهود سمعته من نبي من أنبياء الله، وموسى سمعه مخلوقاً في شجرة، ولو كان مخلوقاً في شجرة لم يكن الله مكيماً لموسى من وراء حجاب [1، ص: 174].

من أول هذا الدليل إلى قوله: «من وراء حجاب» نقله الحافظ البيهقي في كتاب الاعتقاد بأفاز الأشعري، ثم قال: وقد احتج علي بن إسماعيل الله بهذه الفصول، واحتج بها غيره من سلفنا [5، ص: 96].

قال الأشعري في «الإبانة»: فإن قال قائل: حدثونا، أتقولون: إن كلام الله في اللوح المحفوظ؟ قيل له: كذلك نقول؛ لأن الله عز وجل قال: ﴿بل هو قرآن مجيد، في لوح محفوظ﴾ [البروج: 21-22]، فالقرآن في اللوح المحفوظ، وهو في صدور الذين أوتوا العلم، قال الله: ﴿بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم﴾ [العنكبوت: 49]، وهو متلو بالألسنة، قال الله: ﴿لا تحرك به لسانك﴾ [القيامة: 16]. فالقرآن مكتوب في مصاحفنا في الحقيقة، محفوظ في صدورنا في الحقيقة، متلو بألسنتنا في الحقيقة، مسموع لنا في الحقيقة، كما قال: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾ [التوبة: 6] [1، ص: 195].

هذا السؤال وجوابه أوردهما الحافظ البيهقي في كتاب «الاعتقاد» بأفازهما مفتتحاً بقوله: وقال أبو الحسن علي بن إسماعيل في كتابه.

وقد قال قبل إيراد ذلك بعد ذكره لكلام الإمام الشافعي: وبمعناه ذكره أيضاً علي بن إسماعيل في كتابه «الإبانة» [5، ص: 107].

وأيضاً يوجد في الاعتقاد نقول من كتاب «الإبانة» جاءت بغير عزو صريح إلى الإمام الأشعري، ومع شيء من التغيير في ألفاظها، وهذا كله مما يزيد تأكيداً على ثبوت نسبة الكتاب إليه.

¹ هو الحافظ العلامة الثبت الفقيه شيخ الإسلام أبو بكر؛ أحمد ابن الحسين بن علي بن موسى الخسروجدي الخراساني. ولد في سنة أربع وثمانين وثلاث مائة في شعبان. وبورك له في علمه وصنف التصانيف النافعة منها: السنن الكبير في عشر مجلدات ليس لأحد مثله، وكتاب السنن والآثار في أربع مجلدات، وكتاب الأسماء والصفات في مجلدين، وكتاب الترهيب والترهيب وغيرها، فتوفي في عاشر شهر جمادى الأولى سنة ثمان وخمسين وأربع مائة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج: 13، ص: 363.

خامسا:

الموازنة بين ما جاء في «الإبانة» وما عنى القاضي الباقلاني في مؤلفاته بشرح عبارات الأشعري حيث قال الإمام الأشعري في الإبانة: فإن قال قائل: لم لا قلت: إن قوله: «إلى ربها ناظرة» [القيامة: 23] إنما أراد إلى ثواب ربها ناظرة؟ قيل له: ثواب الله عز وجل غيره، والله تعالى قال: «إلى ربها ناظرة» [القيامة: 23] ولم يقل: إلى غيره ناظرة، والقرآن على ظاهره، وليس لنا أن نزليه عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره [1، ص: 138].

وقال القاضي الباقلاني: فإن قالوا: ما أنكرتم أيضا أن يكون الله تعالى إنما أراد بقوله: «إلى ربها ناظرة» [القيامة: 23] أي: إلى جنان ربها وأفعاله وعظيم ما أعده لأولئك ناظرة؟ قيل لهم: هذا التأويل يجعل الآية مجازا، وليس لنا فعل ذلك إلا بحجة [6، ص: 312].

قال الأشعري في الإبانة: إن قال قائل: أليس قد قال الله تعالى: «ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون» [الأنبياء: 2]، قيل له: الذكر الذي عناه الله ليس هو القرآن، بل هو كلام الرسول ﷺ ووعظه إياهم [1، ص: 197].

قال القاضي الباقلاني: فإن قالوا: فما معنى: «ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون» [الأنبياء: 2]؟ قيل لهم: معناه: ما يأتيهم من وعظ من النبي ﷺ ووعده وتخويفه (إلا استمعوه وهم يلعبون)، لأن وعظ النبي ﷺ ووعيده وتحذيره ذكر [6، ص: 280].

قال الأشعري في الإبانة: وأيضا فلو كان أراد القوة لكان معنى ذلك: بقدرتي، وهذا ناقض لقول مخالفنا وكاسر لمذهبهم؛ لأنهم لا يثبتون قدرة واحدة فكيف يثبتون قدرتين؟! [1، ص: 223]. قال القاضي الباقلاني: قوله: «بيدي» يقتضي إثبات يدين هما صفة له، فلو كان المراد بها القدرة لوجب أن يكون له قدرتان، وأنتم لا تزعمون أن للبارئ سبحانه قدرة واحدة، فكيف يجوز أن تثبتوا له قدرتين؟ وقد أجمع المسلمون من مثبتي الصفات والنافين لها على أنه لا يجوز أن يكون له قدرتان، فبطل ما قلتم [6، ص: 297].

قال الأشعري في الإبانة: ولو لا كان خالفا لإبليس بيديه كما خلق آدم بيديه لم يكن للتفضيل عليه بذلك وجه، وقد كان إبليس يقول محتجا على ربه: فقد خلقتني بيديك كما خلقت آدم بهما [1، ص: 224].

قال القاضي الباقلاني: ويدل على فساد تأويلهم أيضا أنه لو كان الأمر على ما قالوه لم يغفل عن ذلك إبليس وعن أن يقول: وأي فضل لآدم علي يقتضي أن أسجد له وأنا أيضا بيديك خلقتني التي هي قدرتك وبنعمتك خلقتني؟ وفي العلم بأن الله تعالى فضل آدم عليه بخلقه بيديه دليل على فساد ما قالوه [6، ص: 298].

قال الأشعري في الإبانة: وكذلك يقال لهم: لم تجدوا مدبرا حكيما إلا إنسانا، ثم أثبتتم أن الدنيا مدبرا حكيما ليس كالإنسان، وخالفتم الشاهد ونقضتم اعتلالكم، فلا تمنعوا إثبات يدين ليستا نعمتين ولا جارحتين من أجل أن ذلك خلاف الشاهد [1، ص: 228].

قال القاضي الباقلاني: فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون وجهه ويده جارحةً إذ كنتم لم تعقلوا يدا صفة ووجها صفة إلا جارحة. قيل له: لا يجب ذلك، كما لا يجب إذا لم نعقل حيا عالما قادرا إلا جسما أن نقضي نحن وأنتم على الله تعالى بذلك، وكما لا يجب متى كان قائما بذاته أن يكون جوهرًا أو جسما لأننا وإياكم لم نجد قائما بنفسه في شاهدنا إلا كذلك [6، ص: 298].

هذه مجرد جزء صغير من الموافقات الموجودة في كتب القاضي الباقلاني مثل "تمهيد الأوائل" و"هداية المسترشدين" وما فيها من توافق مع نصوص الإبانة.

سادسا:

ما نقله الحافظ ابن عساكر في كتابه «تبيين كذب المفتري» من مقاطع طويلة من «الإبانة» مع نسبتها الصريحة إلى الإمام الأشعري [4، ص: 152].



سابعاً:

تصريح عدد كبير من العلماء بنسبة كتاب «الإبانة» إلى أبي الحسن الأشعري، واقتباسهم بعض نصوصه في مؤلفاتهم.

قال الحافظ ابن عساكر: وتصانيف الشيخ أبي الحسن الأشعري بين أهل العلم مشهورة معروفة، وبالإضافة والإصابة للتحقيق عند المحققين موصوفة، ومن وقف على كتابه المسمى بـ «الإبانة» عرف موضعه من العلم والديانة [4، ص: 20].

وقد جاء في كتاب ابن عساكر بيان جملة من التصريحات التي تقرّ وتثبت نسبة «الإبانة» إلى الإمام الأشعري، وهذا المثال واحد منها فحسب.

وقال الحافظ البيهقي في كتابه الاعتقاد قبل أن يورد كلاماً من الإبانة: وقال أبو الحسن علي بن اسماعيل في كتابه:

وأيضاً قال في موضع آخر في الاعتقاد بعد ذكره لكلام الامام الشافعي: وبمعناه ذكره أيضاً علي بن اسماعيل في كتابه «الإبانة» [5، ص: 107].

وقال ابن رجب الحنبلي²: وكذلك ذكره أبو الحسن الأشعري في كتابه المسمى بالإبانة، وهو من أجل كتبه، وعليه يعتمد العلماء وينقلون منه، كالبيهقي وأبي عثمان الصابوني وأبي القاسم ابن عساكر وغيره، وقد شرحه القاضي أبو بكر ابن الباقلاني³.

وقال ابن كثير⁴: جريا على منوال السلف، وهي طريقته في الإبانة التي صنفها آخراً، وشرحه القاضي الباقلاني، ونقلها أبو القاسم ابن عساكر، وهي التي مال إليها الباقلاني، وإمام الحرمين، وغيرهما من أئمة الأصحاب المتقدمين، في أواخر أقوالهم، والله أعلم [3، ص: 210].

وبعد استعراض هذه الشواهد والقرائن، يتبين أنّ نسبة كتاب «الإبانة» إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ثابتة ثبوتاً لا يدع مجالاً للشك أو التردد. فقد صرّح كبار الأئمة والحفاظ بنسبته إليه، واستشهدوا بنصوصه واعتمدوا عليها في تقرير العقيدة، كما في نقول ابن عساكر والبيهقي وابن رجب وابن كثير وغيرهم. ثم جاءت القرائن الداخلية من مقارنة مضامين كتبه، فكانت أدلّ وأوضح: فالموافقة التامة بين ما صرّح به في خاتمة «المقالات» وما عرضه مفصّلاً في «الإبانة» تكشف عن وحدة المنهج والاعتقاد. وكذلك التّطابق بين عباراته في «الإبانة» و«اللمع» في الألفاظ والمعاني يشير إلى أنّ الأسلوب أسلوب واحد، واليد الكاتبة واحدة. يضاف إلى ذلك التلازم في معالجة المسائل العقدية الدقيقة، كالردّ على الواقفية، حيث عرض الأشعري الردّ نفسه بالحجج ذاتها في «الإبانة» و«استحسان الخوض».

فاجتماع هذه التصريحات الصريحة من الأئمة، مع القرائن الداخلية القاطعة من كتبه الأخرى، يؤكد بما لا يدع شكاً أنّ «الإبانة» من تأليف الإمام أبي الحسن الأشعري، وأنه يمثل

² هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي البغدادي ثمّ الدمشقيّ، أبو الفرج، زين الدين حافظ للحديث. ولد في بغداد ونشأ وتوفي في دمشق. من كتبه (شرح جامع الترمذي) و (جامع العلوم والحكم - ط) في الحديث، وهو المعروف بشرح الأربعين، وفتح الباري، شرح صحيح البخاري. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج: 3، ص: 295.

³ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثمّ الدمشقيّ، الحنبلي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمود بن شعبان بن عبد المقصود، مجدي بن عبد الخالق الشافعي، إبراهيم بن اسماعيل القاضي، السيد عزت المرسي، محمد بن عوض المنقوش، صلاح بن سالم المصراطي، علاء بن مصطفى بن همام، صبري بن عبد الخالق الشافعي، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية. الحقوق: مكتب تحقيق دار الحرمين - القاهرة، الطبعة: الأولى، 1417 هـ -

1996 م، ج: 7، ص: 236.

⁴ هو اسماعيل بن عمر بن كثير بن صبّو بن درع القرشي البصري ثمّ الدمشقيّ، أبو الفداء، عماد الدين: حافظ مؤرخ فقيه. ولد في قرية من أعمال بصرى الشام، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة 706 هـ ورحل في طلب العلم. وتوفي بدمشق. تناقل الناس تصانيفه في حياته. من كتبه البداية والنهاية في التاريخ طبقات الفقهاء الشافعيين وتفسير القرآن الكريم وغيرها. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج: 1، ص: 320.

مرحلة رسوخ في التزامه بعقيدة السلف وأهل السنة والجماعة، فصار علماً من أعلام العقيدة ومرجعاً لأهل العلم جيلاً بعد جيل.

مراجع المقال:

1. أبو الحسن الأشعري، الإبانة عن أصول الديانة، بعناية نزار حمادي، الناشر: دار الضياء، الطبعة الأولى، 1447هـ - 2025م.
2. أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، عنى بتصحيحه: هلموت ريتز، الناشر: دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة: الثالثة، 1400 هـ - 1980 م.
3. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، طبقات الشافعيين، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، تاريخ النشر: 1413هـ - 1993م.
4. أبو القاسم بن عساكر الدمشقي، تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثانية، 1399هـ - 1979م.
5. أبو بكر البيهقي، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، المحقق: أحمد عصام الكاتب، الناشر: دار الأفاق الجديدة - بيروت، الطبعة: الأولى، 1401هـ - 1981م.
6. القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، الطبعة: الأولى، 1407هـ - 1987م.

REFERENCES

1. Abu al-Hasan al-Ash'ari, al-Ibānah 'an Uṣūl al-Diyānah / Ed. by N. Hammadi. 1st edition. 1447 AH / 2025 CE. (in Arabic)
2. Abu al-Hasan al-Ash'ari, Maqālāt al-Islāmiyyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn / Revised by H. Ritter. 3rd edition. Wiesbaden, 1400 AH / 1980 CE. (in Arabic)
3. Abu al-Fidā' Ismā'īl ibn 'Umar ibn Kathīr al-Qurashī al-Baṣrī, then al-Dimashqī, Ṭabaqāt al-Shāfi'īyyīn / Ed. by Ahmad 'Umar Hāshim, Muhammad Zaynhum Muhammad 'Azb. 1413 AH / 1993 CE. (in Arabic)
4. Abu al-Qāsim Ibn 'Asākir al-Dimashqī, Tabyīn Kadhib al-Muftarī fīmā Nusiba ilā al-Imām Abī al-Hasan al-Ash'arī. 2nd edition. 1399 AH / 1979 CE. (in Arabic)
5. Abu Bakr al-Bayhaqī, al-I'tiqād wa al-Hidāyah ilā Sabīl al-Rashād 'alā Madhhab al-Salaf wa Aṣḥāb al-Ḥadīth / Ed. by Ahmad 'Iṣām al-Kātib. 1st edition. Beirut, 1401 AH / 1981 CE. (in Arabic)
6. al-Qāḍī Abu Bakr al-Bāqillānī al-Mālikī, Tamhīd al-Awā'il fī Talkhīṣ al-Dalā'il / Ed. by 'Imād al-Dīn Ahmad Ḥaydar. 1st edition. Lebanon, 1407 AH / 1987 CE. (in Arabic)

معلومات عن المؤلف: ميдавوف أميرخان – طالب الماجستير في أكاديمية بلغار الإسلامية، مدينة بلغار، روسيا الاتحادية.ش.كل غل .medovamir10@gmail.com

Сведения об авторе: Медов Амирхан Ахиятович — магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; medovamir10@gmail.com.

About the Author: Medov Amirkhan Akhiyatovich — Master's Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; medovamir10@gmail.com.

© Медов А.А., 2025

МЕТОДЫ ОБРАЩЕНИЯ К ЖЕНЩИНАМ В ХАДИСАХ ПРОРОКА МУХАММАДА

А.И. Мусалямов

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

aartuur998@gmail.com

Статья посвящена анализу статуса, прав и отношения к женщине в исламе на основе религиозных источников и исторических фактов. В тексте опровергается распространенное мнение о притесненном положении женщин в исламской традиции. Приводятся примеры из Корана и хадисов, а также из жизни Пророка Мухаммада, подтверждающие высокий духовный и социальный статус женщины и устанавливающие ее равные с мужчиной права и обязанности в вопросах вероисповедания. Автор приводит аргументы о том, что ислам, появившись в VII в., предоставил женщинам широкий спектр прав и юридическую защиту в сферах брака, развода, наследования и финансовой самостоятельности, которых они были лишены в доисламском обществе. Подчеркивается важная роль женщин в религиозной и общественной жизни мусульманской общины. Автор приходит к выводу о том, что коммуникативная модель Пророка служит универсальным этическим ориентиром для гендерного взаимодействия в мусульманском обществе, актуальным и в современную эпоху.

Ключевые слова: хадисы, женщины, Пророк Мухаммад

Для цитирования: Мусалямов А.И. Методы обращения к женщинам в хадисах Пророка Мухаммада // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 3 (11). С. 88–99.

METHODS OF APPEALING TO WOMEN IN THE HADITH OF THE PROPHET MUHAMMAD

*A.I. Musalyamov
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
aartuur998@gmail.com*

This work is devoted to analyzing the status, rights, and attitude towards women in Islam based on religious sources and historical facts. The text refutes the widespread notion of the oppressed position of women in the Islamic tradition. Examples from the Quran and the Hadiths, as well as from the life of the Prophet Muhammad, are provided to affirm the high spiritual and social status of women and to establish her rights and responsibilities equal to those of men in matters of faith, alongside the special respect accorded to mothers and daughters. The paper argues that Islam, emerging in the 7th century, was a revolutionary force that granted women a wide range of rights and legal protections in the spheres of marriage, divorce, inheritance, and financial independence, which they had been denied in pre-Islamic society. It further emphasizes the important role of women in the religious and public life of the Muslim community. The article concludes that the communicative model of the Prophet serves as a universal ethical benchmark for gender interaction in Muslim society, remaining relevant in the modern era.

Key words: hadiths, women, Prophet Muhammad

For citation: Musalyamov A. I. Methods of appealing to women in the Hadith of the Prophet Muhammad // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 3 (11), pp. 88–99.

Мы часто слышим, что женщины в исламе притеснены, что исламский мир только для мужчин. Но это не так. Арабы во времена джахилии не уважали женщин, они не наследовали, но пришел ислам и все изменилось.

Очень много примеров, когда женщины опережали мужчин. Первой, кто бегала между Сафа и Мавра это была жена Ибрагима Хаджра, мать Исмаила, она же первой пила воду Зам-Зам. Первой, кто уверовала в Пророка и молилась с ним, была его жена Хадиджа. Кто первая умерла мученицей на пути Аллаха? Женщина — Сумейя бинт Хобат. В Коране имеется целая сура, которая называется сура ан Ниса (женщины), и нет суры, которая называется мужчины. Есть также сура, которая называется Марьям и сура, которая ниспослана по причине того, что женщина жаловалась Пророку на своего мужа — муджадила.

В своей прощальной пророповеди, когда Пророк совершал хадж вместе с мусульманами, он сказал.

Арабский:

اتقوا الله واستوصوا بالنساء خيرا فإنهن عندكم عوان لا يملكن لأنفسهم شيئا وإنكم إنما أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله

Русский: «Люди! Бойтесь Аллаха в обращении с вашими женщинами, ведь вы взяли их как то, что доверено вам на попечение аманат» [2: 856].

В другом хадисе Пророк сказал.

Арабский:

واستوصوا بالنساء خيرا؛ فإنهنَّ خُلِقْنَ من ضلعٍ، وإنَّ أعوجَ شيءٍ في الضلعِ أعلاه، فإنَّ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ كَسْرَتُهُ، وإنَّ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فاستوصوا بالنساء خيرا

Русский: «Обходитесь с женщинами хорошо, ведь женщина сотворена из ребра, а наибольшей кривизной отличается верхняя его часть, и если ты попытаешься выпрямить ребро, то сломаешь



его, а если оставишь его в покое, то оно так и останется кривым, а поэтому (всегда) обходитесь с женщинами хорошо» [4: 960].

Из этого хадиса следует, что взаимоотношения с женщинами следует выстраивать бережно, они нуждаются в особых методах взаимодействия. Однако не стоит думать, что если женщина подобна ребру и ниже перед Всевышним Аллахом.

Всевышний сказал.

Арабский:

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ
مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

Русский: «Верующих мужчин и женщин, которые поступали праведно, Мы непременно одарим прекрасной жизнью и вознаградим за лучшее из того, что они совершали» [9: 278].

И нет разницы мужчина или женщина. И женщине, и мужчине обязательно говорить слова таухида, намаз, закат, запреты.

Арабский:

عن أم عمارَةَ الأنصارية أنها أتت رسولَ الله ﷺ عليه وآله وسلم فقالت: ما أرى كل شيءٍ
إلا للرجال، ما أرى النساء يُذكرن في شيء فنزلت

Русский: «Однажды к Пророку пришла женщина из числа сподвижниц умм Аммара и сказала: все только для мужчин, женщины нигде не упоминаются [2: 341], и тогда был ниспослан аят».

Арабский:

إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ
وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ
وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

Русский: «Воистину, для мусульман и мусульманок, верующих мужчин и верующих женщин, покорных мужчин и покорных женщин, правдивых мужчин и правдивых женщин, терпеливых мужчин и терпеливых женщин, смиренных мужчин и смиренных женщин, подающих милостыню мужчин и подающих милостыню женщин, постящихся мужчин и постящихся женщин, хранящих целомудрие мужчин и хранящих целомудрие женщин, и часто

поминающих Аллаха мужчин, и женщин Аллах уготовил прощение и великую награду» [9: 422].

Это аят, который сделал равными мужчин и женщин во всех обязательствах, в награде и в наказании.

Аллах хвалит как верующих мужчин, так и верующих женщин.

Арабский:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ
الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Русский: «Верующие мужчины и женщины являются помощниками и друзьями друг другу. Они велят совершать одобряемое и запрещают предосудительное, совершают намаз, выплачивают закят, повинуются Аллаху и Его Посланнику. Аллах смилостивится над ними. Воистину, Аллах — Могущественный, Мудрый» [9: 198].

Также Пророк сказал.

Арабский:

إنما النساء شقائق الرجال

Русский: «Женщины, они как сестры мужчинам» [2: 143].

То есть подобны им в их естестве, нраве, обязательствах, правах, шариатских положениях.

Женщина имеет такие же права на мужчину, как и он на нее. Она та, которая дополняет мужчину, и мужчина дополняет ее.

Однако Шариат снял с женщины, некоторые обязательства, которые лежат на мужчине, это джума намаз, коллективный намаз и сражение на пути Аллаха.

Также во времена Хайда женщины не молятся и не постятся, они не едут в хадж, если нет махрама.

Каким образом Пророк взаимодействовал с женщинами? На что он обращал внимание?

Пророк запрещал притеснять женщин.

Арабский:

إِنِّي أُحَرِّجُ عَلَيْكُمْ حَقَّ الضَّعِيفِينَ : الْيَتِيمِ ، وَالْمَرْأَةِ



Русский: «О Аллах, поистине, я запрещаю ущемлять права двух слабых: сироты и женщины!» [7: 566].

Когда притесняют права слабых, наказание Аллаха увеличивается.

Пророк знал слабые места женщин.

Арабский:

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَسِيرٍ لَهُ، فَحَدَا الْحَادِي، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:
ارْفُقْ يَا أَنْجَشْتُهُ، وَبِحَاكَ بِالْقَوَارِيرِ.

Русский: «Пророк был в одном из путешествий, и был мальчик, который начал подгонять верблюдов пением, когда они слышали это, они шли быстрее, и тогда Пророк сказал: Анджаша, будь мягче к Коварир (к хрупким), имея ввиду женщин» [4: 984; 8: 765].

Если верблюды будут идти быстрее, женщины могут не удержаться на них.

Также Пророк хвалил женщин за их благие качества. Он сказал.

Арабский:

خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الْإِبِلَ نِسَاءُ قَرَيْشٍ أَرْعَاهُ عَلَى زَوْجٍ فِي ذَاتِ يَدِهِ وَأَحْنَاهُ عَلَى وَلَدٍ فِي صِغَرِهِ

Русский: «Женщины племени курайш являются лучшими из женщин, которые сидели на верблюдах. Они проявляют наибольшую доброту к детям и лучше всех следят за имуществом мужа» [4: 708; 8: 299].

Женщины нуждаются в ласковых и хороших словах, ведь они будут побуждать ее на более благие поступки и становится лучше.

Также Пророк принимал присягу от женщин, когда они принимали ислам, но только без рукопожатия. Он никогда не прикасался к женщине, которая не позволена ему. Современные идеи раскрепощения женщины, наоборот, унижают ее. Она становится общедоступной и низкой, уходит ее честь и целомудрие.

Также Пророк заботился о том, чтобы женщины обучались религии.

Арабский:

جَاءَتْ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ذَهَبَ الرِّجَالُ بِحَدِيثِكَ، فَاجْعَلْ لَنَا مِنْ نَفْسِكَ يَوْمًا نَأْتِيكَ فِيهِ، نُعَلِّمُنَا مِمَّا عَلَّمَكَ اللَّهُ، قَالَ: اجْتَمِعْنَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا فَاجْتَمِعْنَ، فَأَتَاهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَّمَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ،

Русский: «Однажды к Пророку пришла женщина и сказала: мужчины постоянно с тобой, сделай для нас отдельный день, в которой ты будешь обучать нас, он сказал: собирайтесь в такой-то и такой-то день, и к ним приходил Пророк и обучал в этот день» [5: 645].

Таким образом, Пророк проявил уважение к женщинам, обучая их отдельно от мужчин.

Арабский:

معشَرَ النساءِ تصدقنَ فإنكنَّ أكثرُ أهلِ النارِ فقالت امرأةٌ : وما لنا أكثرُ أهلِ النارِ قال : لأنكنَّ تكثرنَ اللعنَ وتكفرنَ العشيرَ

Русский: «О женщины, подавайте милостыню, ибо, поистине, мне было дано увидеть, что вы составляете собой большинство обитателей Ада!» Они спросили: «Почему же, о Посланник Аллаха?» Он ответил: «Потому что вы часто проклинаете людей и проявляете неблагодарность по отношению к своим мужьям» [4: 85; 8: 507].

Почему Пророк указал на то, что в Огне больше всех женщин? Потому что хотел указать им на то, чтобы они больше всего защищали себя от Огня зная о своем естестве. И Пророк сказал, как решить эту проблему, нужно давать садака. И были женщины, которые давали садака больше чем мужчины.

Пророк приказал женщинам давать садака и это услышала Жена Абдулла Ибн Масуда Зейнаб и пришла к Пророку, чтобы узнать, можно ли давать садака мужу, если он бедный, и сиротам, которые живут с ней. И с таким же вопросом пришла другая женщина. Мимо проходил Биляль, и она попросила узнать у Пророка об этом вопросе. И Пророк ответил: «Им по две награды: за поддержание родственных связей и за садака» [4: 458; 8: 468].



Женщина не обязана содержать семью, мужа и детей, и то что она тратит на них, это будет для нее садака. Это милость Аллаха по отношению к женщинам, что Он не обязал их тратить на семью, а обязал мужчин. Однако ей будет две награды, если она будет делать это.

Также если женщины стремились к благу, Аллах не запрещал этого. Пророк сказал.

Арабский:

لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيوتهنَّ خيرٌ لهنَّ

Русский: «Не запрещайте рабыням Аллаха посещать мечети, но дома для них лучше» [1: 412].

Женщины тоже хотят побыть в мечети, не нужно запрещать им, однако дома для них лучше.

Пророк был очень мягким с женщинами.

Арабский:

اسْتَأْذَنَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعِنْدَهُ نِسْوَةٌ
مِنْ فَرَيْشٍ يَسْأَلْنَهُ وَيَسْتَكْتِرْنَ، غَالِيَةً أَصْوَاتُهُنَّ عَلَى صَوْتِهِ، فَلَمَّا اسْتَأْذَنَ عُمَرُ تَبَادَرْنَ الْحِجَابَ، فَأَذِنَ
لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَخَلَ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضْحَكُ، فَقَالَ: أَضْحَكَ اللَّهُ سِنَّكَ يَا
رَسُولَ اللَّهِ، بَأبِي أَنْتَ وَأُمِّي؟ فَقَالَ: عَجِبْتُ مِنْ هَوْلِ اللَّاتِي كُنَّ عِنْدِي، لَمَّا سَمِعْتَ صَوْتَكَ تَبَادَرْنَ
الْحِجَابَ فَقَالَ: أَنْتَ أَحَقُّ أَنْ يَهَبْنَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْهِنَّ، فَقَالَ: يَا عَدَوَاتِ أَنْفُسِهِنَّ، أَتَهْتَبُنِي
وَلَمْ تَهَبْنَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فَقُلْنَ: إِنَّكَ أَقْطَ وَأَعْلَطَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ،
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِيهِ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا لَقَيْكَ الشَّيْطَانُ سَالِكًا
فَجًّا إِلَّا سَلَكَ فَجًّا غَيْرَ فَجِّكَ.

Русский: «Однажды 'Умар попросил разрешения войти к Посланнику Аллаха. В это время у Пророка находились женщины-курайшитки, которые разговаривали с Пророком громко, так что уже поднялся шум. Когда 'Умар попросил разрешения войти, женщины встали и поспешили (спрятаться) за занавеской, а Посланник Аллаха позволил ему войти. Пророк засмеялся от этого. Увидев, что Посланник Аллаха смеется, 'Умар сказал: “Да порадует тебя Аллах, о Посланник Аллаха! Почему ты смеешься?” Посланник Аллаха сказал: “Я удивляюсь женщинам, которые были со мной, услышав твой голос, они спрятались

за занавеской”. ’Умар сказал: “О Посланник Аллаха, ты более достоин того, чтобы тебя боялись”. Потом ’Умар сказал: “О враги самих себя, неужели вы боитесь меня и не боитесь Посланника Аллаха?!” Женщины сказали: “Ты грубый и суровый, а Пророк не такой!” После этого Посланник Аллаха сказал: ”Клянусь Тем, в чьей длани душа моя, встретив тебя идущим по широкой дороге, шайтан всегда будет переходить на другую дорогу и идти по ней!”» [4: 904; 8: 225].

Однажды Пророк молился с мусульманами и сделал намерение удлинить эту молитву, однако он услышал позади плач ребенка и подумал, что, наверное, его мать в молитве. И он сделал намаз коротким, чтобы мать могла пойти к плачущему ребенку [4: 988; 8: 453]. Он проявил милосердие к матери.

Пророк уделял особое внимание матерям.

Арабский:

و عن معاوية بن جاهمة السلمي: أن جاهمة أتى النبي الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، أردت الغزو وجنتك أستشيرك، فقال: هل لك من أم؟، قال: نعم، قال: الزمها؛ فإن الجنة عند رجليها

Русский: «О Посланник Аллаха, я желаю совершить военный поход и пришел посоветоваться с тобой!» Пророк, спросил: «У тебя есть мать?» Он ответил: «Да». Тогда Посланник Аллаха, сказал: «Заботься о ней, Рай, под ее ногами!» [6: 596].

Самая большая мечта сподвижников была участвовать в битве вместе с Пророком, но он велел остаться с матерью. Также в другом хадисе.

Арабский:

سأل رجل الرسول صلى الله عليه وسلم: مَنْ أَحَقُّ بصحابتِهِ؟ فقال له: أمك، قال: ثم من؟ قال: ثم أمك، قال: ثم من؟ قال: أمك، قال: ثم من؟ قال: أبوك

Русский: «Один мужчина спросил Пророка: “О Посланник Аллаха, кто из людей больше всего заслуживает хорошего отношения с моей стороны?” Он ответил: “Твоя мать”. Тот спросил: “А затем кто?” Он ответил: “Твоя мать”. Тот спросил: “А затем кто?” Он ответил: “Твоя мать”. Тот спросил: “А затем кто?” Он ответил: “Твой отец”» [4: 571; 8: 654].

И действительно, как мы бы не старались, мы не сможем



воздать нашим матерям за их благо к нам.

Арабский:

شَهِدَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَرَجُلٌ يَمَانِيٌّ يَطُوفُ الْبَيْتَ حَمَلٌ أُمُّهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ يَقُولُ:
إِنِّي لَهَا بَعِيرُهَا الْمُدَّلُّ، إِنْ دَعَرْتُ رِكَابَهَا لَمْ أَدْعُرْ، ثُمَّ قَالَ: يَا بَنَ عُمَرَ، أَتُرَانِي جَرَيْتُهَا؟ قَالَ: لَا،
وَلَا بَزْفَرَةَ وَاحِدَةً

Русский: «Приводится история, что мужчина нес на себе свою мать из Йемена в Мекку, чтобы она совершила паломничество, и там был Ибн Умар, он это увидел, и мужчина спросил его: воздал ли я ей этим делом? Ибн Умар ответил: нет, даже за одну ее схватку, когда она тебя рожала» [3: 119].

Пророк побуждал к хорошему воспитанию дочерей. До ислама радовались только рождению сына. Ислам же призывает любить дочерей, растить их наилучшим образом.

Арабский:

مَنْ عَالَ جَارِيَتَيْنِ حَتَّى تَبْلُغَا، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنَا وَهُوَ وَضَمَّ أَصَابِعَهُ.

Русский: «Человек, заботившийся о двух девочках до тех пор, пока они не повзростели, окажется в День воскресения столь же (близким) ко мне, как и два этих», — и, сказав это, он соединил между собой свои пальцы» [4: 861].

Близость к Пророку в день Суда — это самая большая мечта каждого мусульманина. Поэтому человек должен стараться наилучшим образом воспитать дочерей, ведь в дальнейшем они станут женами и матерями.

Таким образом, исходные положения ислама, закрепленные в Коране и Сунне, наделили женщину высоким статусом, комплексом неотъемлемых прав и гарантировали ей уважение и защиту. Ислам не только не принизил положение женщины, он закрепил за ней духовное равенство перед Богом и дал ей социально-экономические права. Негативные стереотипы о «притесненной мусульманке» являются результатом смешения подлинных религиозных принципов с региональными патриархальными традициями, которые противоречат духу и букве исламского учения. Следовательно, подлинное понимание статуса женщины в исламе возможно

только через обращение к его аутентичным источникам, которые рисуют образ женщины как уважаемой и защищенной в правовом плане личности.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Абу Дауд. Сунан аби Дауд. Дару аль-Кутуб аль-Ильмия, 2015. 1691 с. (на арабском)
2. Абу Джафар ат-Тирмизи. Сунан ат-Тирмизи Аль-Джами аль-Кабир. Дару Тасыль, 2014. 2872 с. (на арабском)
3. Аль-Бухари Мухаммад ибн Исма'ил. Аль-Адаб ал-Муфрад. Дару ас-Сыддик, 2008. 584 с. (на арабском)
4. Аль-Бухари Мухаммад ибн Исма'ил. Сахих аль-Бухари. Дару ибн Касир, 2017. 3416 с. (на арабском)
5. Ахмад ибн Ханбаль. Муснад имам Ахмад. Даруль Кутуб Ильмия, 2009. 8383 с. (на арабском)
6. Ахмад ибн Шуайб ан-Насаи. Сунан ан-Насаи. Муассасату Рисаляти Наширун, 2015. 1456 с. (на арабском)
7. Джалалютдин ас-Суюты. Аль-Джами ас-Сагыр фи ахадис аль-Башир ан-Назир. Дару ат-Тауфикия ли ат-Турос, 2009. 720 с. (на арабском)
8. Муслим Абдуллах ибн Хусейн. Сахих Муслим. Дару Тоййиба, 2011. 1523 с. (на арабском)
9. Священный Коран. Смысловой перевод с комментариями. М.: ИД «Медина», 2015. 1888 с.

REFERENCES

1. Abu Dawud. Sunan Abi Dawud. Dar al-Kutub al-Ilmiyah publ., 2015, 1691 p. (in Arabic)
2. Abu Ja'far al-Tirmidhi. Sunan al-Tirmidhi Al-Jami' al-Kabir. Dar Tasil publ., 2014, 2872 p. (in Arabic)
3. Al-Bukhari Muhammad ibn Ismail. Al-Adab al-Mufrad. Dar al-Siddiq publ., 2008, 584 p. (in Arabic)
4. Al-Bukhari Muhammad ibn Ismail. Sahih al-Bukhari. Dar Ibn Kathir publ., 2017, 3416 p. (in Arabic)
5. Ahmad ibn Hanbal. Musnad Imam Ahmad. Dar al-Kutub al-Ilmiyah publ., 2009, 8383 p. (in Arabic)

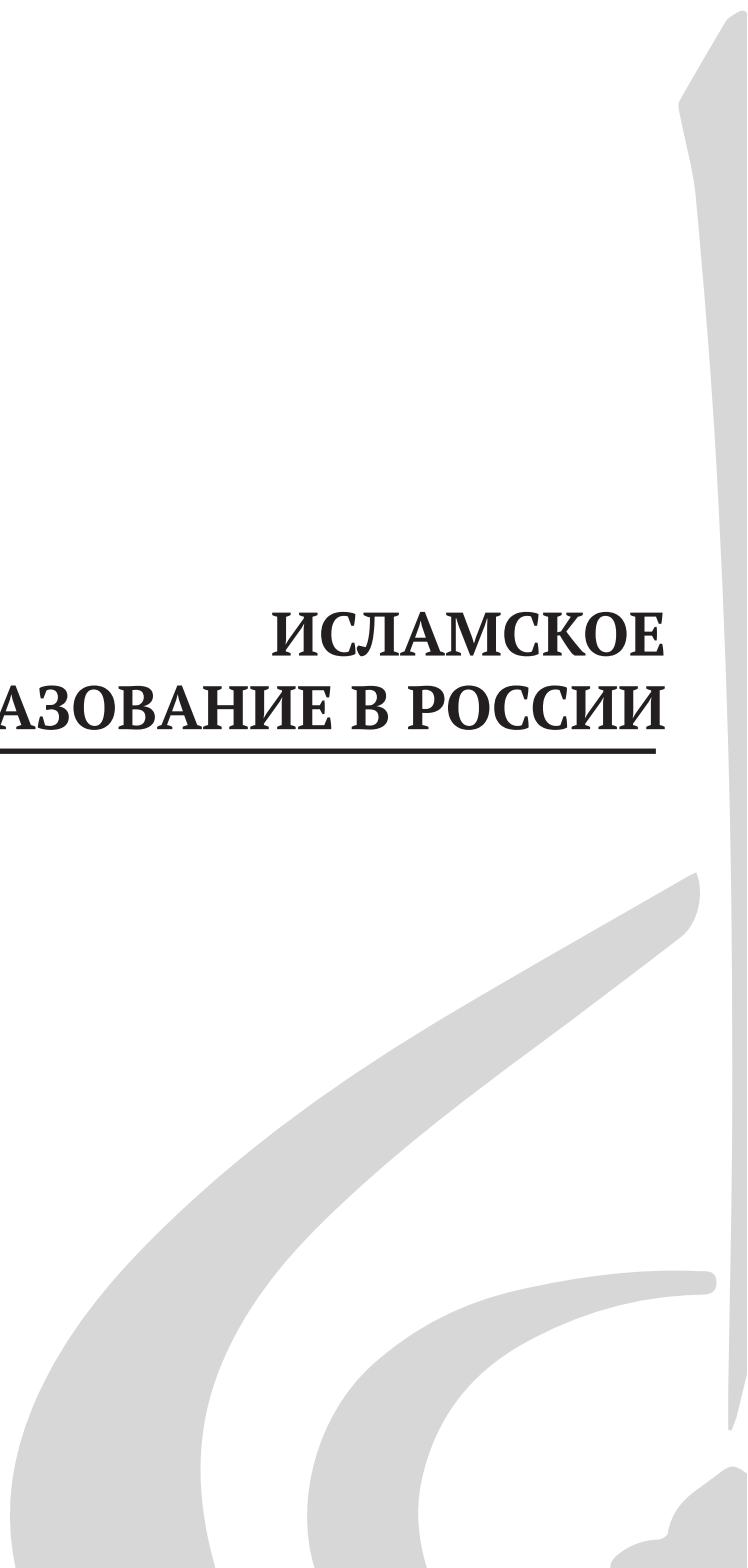
6. Ahmad ibn Shu'ayb al-Nasa'i. Sunan al-Nasa'i. Muassasat al-Risalah Nashirun publ., 2015, 1456 p. (in Arabic)
7. Jalal al-Din al-Suyuti. Al-Jami' al-Saghir min Ahadith al-Bashir al-Nadhir. Dar al-Tawfiqiyah li al-Turath publ., 2009, 720 p. (in Arabic)
8. Muslim Abdullah ibn al-Husayn. Sahih Muslim. Dar Tayyibah publ., 2011, 1523 p. (in Arabic)
9. Svyashchennyu Koran. Smyslovoy perevod s kommentariyami [The Holy Quran. Semantic Translation with Commentary]. Moscow, 2015, 1888 p. (in Russian)

Сведения об авторе: Мусалямов Артур Ильдарович — магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; aartuur998@gmail.com.

About the Author: Musalyamov Artur Ildarovich — Master's Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; aartuur998@gmail.com.

© Мусалямов А.И., 2025

**ИСЛАМСКОЕ
ОБРАЗОВАНИЕ В РОССИИ**



УДК 297

**ШАФИИТСКАЯ ШКОЛА В ДЕЙСТВИИ:
ОБРАЗОВАНИЕ, ФЕТВЫ И ПРОСВЕЩЕНИЕ
В СОВРЕМЕННОМ ДАГЕСТАНЕ**

З.Х. Далиев

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

zaynudin.daliev55@gmail.com

В статье анализируется современное состояние и динамика развития шафиитской школы в Республике Дагестан через призму образовательной, просветительской и богословской деятельности. Исследование охватывает деятельность Муфтията Республики Дагестан, исламских учебных заведений, а также специализированных отделов по фетвам, науке и просвещению в рамках шафиитской традиции. Особое внимание уделяется таким инициативам, как организация республиканских маджлисов алимов, проведение конкурсов молодых богословов, публикация классических исламских трудов, а также интеграция исламских знаний в систему общего и дополнительного образования. Рассматриваются механизмы повышения религиозной грамотности среди молодежи, методы противодействия экстремизму и сохранения традиционной исламской идентичности в условиях глобализации и цифровизации. Отмечается активное использование современных медиа, мобильных приложений и онлайн-платформ в просветительской работе. В заключении подчеркивается значимость шафиитской школы как важного элемента религиозного и культурного наследия Дагестана,

играющего стабилизирующую роль в общественном и духовном развитии региона.

Ключевые слова: шафиитская школа, маджлис алимов, муфтият Республики Дагестан, фетва

Для цитирования: Далиев З.Х. Шафиитская школа в действии: образование, фетвы и просвещение в современном Дагестане // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 3 (11). С. 101–111.

THE SHAFI’I SCHOOL IN ACTION: EDUCATION, FATWAS AND ENLIGHTENMENT IN MODERN DAGESTAN

Z.H. Daliev
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
zaynudindaliev@gmail.com

This article provides a comprehensive analysis of the contemporary status and development of the Shafi’i school in the Republic of Dagestan, focusing on its educational, theological, and outreach activities. It examines the efforts of the Muftiate of Dagestan, Islamic universities, and specialized departments for fatwas, science, and enlightenment operating within the framework of the Shafi’i tradition. Particular attention is given to initiatives such as the organization of republican gatherings of scholars (majlis), national competitions for young Islamic scholars, publication of classical Islamic texts, and the integration of Islamic knowledge into general and extracurricular education systems. The paper explores strategies for increasing religious literacy among youth, preventing extremist ideologies, and preserving traditional Islamic identity in the context of globalization and digitalization. The use of

modern media tools, mobile applications, and online platforms in religious education and communication is also discussed. The conclusion emphasizes the crucial role of the Shafi'i school as a core component of Dagestan's religious and cultural heritage, contributing to the spiritual resilience and social stability of the region.

Key words: Shafi'i school, Majlis alimov, Muftiate of Dagestan, fatwa

For citation: Daliev Z.H. The shafi' school in action: education, fatwas and enlightenment in modern Dagestan // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 3 (11), pp. 101–111.

Шафиитский мазхаб — один из четырех основных суннитских мазхабов. Он занимает важное место в исламской традиции Дагестана, где сосредоточены разнообразные этнические и религиозные группы. В условиях многообразия культур и верований шафиитский мазхаб стал основой для формирования исламской идентичности, обеспечивая единство и преемственность религиозных практик среди местного населения. Шафиитская богословская правовая школа, основанная на учениях имама аш-Шафии, акцентирует внимание на важности, как текстуального, так и рационального подхода к интерпретации исламских источников. В последние годы в связи с актуализацией изучения классической богословской мысли наблюдается рост интереса к традиционным исламским учениям и поиск альтернативных форм религиозной идентичности. В данной статье мы проанализируем деятельность шафиитских богословов, образовательных учреждений и муфтията Республики Дагестан в контексте развития шафиитского мазхаба, а также их влияние на формирование религиозной культуры и общественного сознания в регионе. Особое внимание будет уделено современным вызовам и возможностям, с которыми сталкивается шафиитская община в условиях глобализации и цифровизации.

Муфтият Республики Дагестан играет ключевую роль в поддержке и развитии шафиитского мазхаба, выступая в роли центрального органа, координирующего деятельность исламских учреждений на территории республики. Он осуществляет руководство мечетями, медресе и другими религиозными организациями, проводя обучение имамов и духовенства. Важным аспектом работы муфтията в области продвижения шафиитской доктрины является деятельность отдела фетв, который выдает богословские заключения по актуальным вопросам на основе авторитетных источников шафиитского мазхаба.

Муфтият активно внедряет современные образовательные технологии в процесс обучения. Например, открываются онлайн-курсы на платформах соцсетей (WhatsApp и Telegram) для населения республики, что позволяет расширить доступ к знаниям более широкой аудитории. Важным направлением работы является профилактика экстремизма через просветительские программы для молодежи. Кроме того, муфтият организует лекции, семинары и конференции для повышения уровня религиозной грамотности населения и укрепления межконфессионального диалога. Он также осуществляет деятельность, направленную на повышение квалификации имамов [4] и иных религиозных деятелей [7].

В условиях глобализации муфтият сталкивается с вызовами со стороны различных идеологических течений и радикальных группировок, что требует от него гибкости в подходах к обучению и интерпретации исламских норм [8]. Это создает необходимость для постоянного обновления знаний действующего духовенства и активного вовлечения общины в обсуждение актуальных вопросов веры и практики.

Отдел фетв муфтията Республики Дагестан занимается разъяснением вопросов, касающихся практик шафиитского мазхаба. В 2022 г. он вынес 280 богословско-правовых заключений по различным вопросам, приняв около 2600 посетителей, обработав более 3300 телефонных звонков от граждан и свыше 18800 вопросов, поступивших через



WhatsApp, электронную почту, приложение муфтията и другие каналы связи. Кроме того, в том же году была выпущена третья часть сборника фетв, содержащего богословско-правовые решения отдела. Эти фетвы служат не только источником религиозной информации для верующих, но и инструментом для обеспечения единства и согласованности в религиозной практике мусульман Дагестана [6]. В условиях цифровизации и глобализации отдел фетв стремится предоставлять актуальные и обоснованные ответы на запросы общины. Это способствует укреплению доверия к исламским институтам и поддержанию стабильности в обществе.

Важным аспектом работы отдела является взаимодействие с местными общинами с учетом их потребностей и специфики. Активно используются современные технологии распространения информации: создаются онлайн-платформы и мобильные приложения, где верующие могут получить доступ к фетвам и консультациям.

Дагестанский исламский университет (далее — ДИУ) является одним из ведущих образовательных учреждений в области исламских наук в республике и играет ключевую роль в подготовке квалифицированных специалистов в области шафиитского мазхаба. Университет предлагает разнообразные программы изучения различных аспектов ислама, включая теологию, исламское право (фикх) [3], историю ислама и арабский язык.

Программа обучения в ДИУ включает курсы по фикху, акиде (вероучению) и тафсиру (толкованию Корана), а также специализированные дисциплины, такие как исламская экономика и социальная этика. Это создает прочную основу для воспитания будущих алимов. В 2024 г. университет запланировал запуск новых курсов, посвященных современным вызовам ислама, таким как вопросы этики в бизнесе, право человека в исламе и социальные аспекты религии.

В республике функционируют более 50 медресе и исламских школ, которые способствуют распространению знаний о шафиитском мазхабе и организуют дополнительные

занятия по культурным традициям мусульманского общества. Эти учреждения обеспечивают обучение детей и молодежи основам ислама через программы начального и среднего образования. В медресе обучение ориентировано на изучение арабского языка, основ фикха и истории ислама.

Важной частью образовательного процесса является практика стажировок для студентов ДИУ в медресе и мечетях республики. Это позволяет обучающимся применять полученные знания на практике под руководством опытных алимов.

Отдел науки муфтията Республики Дагестан ведет активную работу по сохранению и популяризации исламского научного наследия, издавая труды выдающихся мусульманских ученых [3]. В числе последних изданий — книга выдающегося богослова Абдуррауфа аль-Мунави, посвященная жизни и учению имама аш-Шафи'и [2]. Это издание раскрывает не только интеллектуальное наследие великого ученого, но и его высокие нравственные качества. Еще одна изданная книга — «Шарх аль-Мафруд 'ала муадди аль-фуруд» крупного дагестанского богослова-энциклопедиста Мухаммад-Тахира аль-Карахи (XIX в.). Также была издана работа «ат-Табсира фи ильм ал-манасик» Мухаммада Аличи (XVIII в.), детально разбирающая правила совершения хаджа с позиций всех четырех мазхабов.

Помимо этих значимых трудов, отдел науки регулярно публикует и другие произведения классиков исламской мысли, включая комментарии к Корану и хадисам, труды по фикху и усуль аль-фикху, сочинения по акиде и суфизму, исторические хроники и биографии ученых, учебные пособия для исламских учебных заведений.

Эти издания, сочетающие академическую строгость с доступностью изложения, служат как научным целям, так и духовному просвещению. Они востребованы среди студентов медресе, исламских вузов, а также широкого круга читателей, интересующихся мусульманским наследием. Отдел продолжает работу по выявлению, изучению и публикации редких рукописей, внося вклад в сохранение богатого интеллектуального наследия Дагестана и всего мусульманского мира.



Отдел просвещения муфтията Республики Дагестан активно работает над внедрением программ обучения исламу в общеобразовательные и спортивные школы. Это позволяет не только повысить уровень религиозной грамотности среди молодежи, но и сформировать чувство принадлежности к мусульманской общине. Также проводятся спортивные мероприятия, например, турниры по футболу и борьбе, которые способствуют укреплению здоровья молодежи и формированию положительных ценностей через спорт. В 2024 г. было организовано более 100 мероприятий в Махачкале, Каспийске, Дербенте и других городах и селах, направленных на повышение уровня религиозной грамотности среди школьников и студентов вузов. Были проведены лекции, семинары и тренинги, охватывающие темы основ ислама, этики, семейных отношений и социальной ответственности.

В последние годы маджлис (собрание) стал важным инструментом обсуждения актуальных вопросов мусульманского сообщества. В 2024–2025 гг. были проведены следующие маджлисы. 5 апреля 2025 г. в с. Дылым Казбековского района состоялся республиканский маджлис алимов [5], на котором выступил Муфтий Дагестана, председатель Совета алимов Республики Дагестан шейх Ахмад Афанди. В ходе мероприятия были обсуждены вопросы, касающиеся духовного и культурного развития мусульманского сообщества Дагестана. Шейх Ахмад Афанди подчеркнул важность единства мусульман для решения общих проблем и укрепления религиозных ценностей, а также разъяснил присутствовавшим текущие образовательные инициативы и программы, направленные на повышение уровня религиозной грамотности молодежи.

Всероссийский конкурс «Молодые алимы России» прошел 15–16 сентября 2024 г. и стал значимым событием для студентов и выпускников исламских вузов со всей страны [1]. Он был направлен на выявление и поддержку талантливых молодых специалистов, продемонстрировавших свои знания в области исламской юриспруденции и основ вероубеждения. Общий призовой фонд конкурса составил более 3 млн руб. Участники

соревновались в знании наук фикха, включая основные принципы шафиитского и ханафитского мазхабов, а также в области науки о вероубеждении (акида). Конкурс включал теоретические испытания, практические задания и публичные выступления, что позволило участникам продемонстрировать свои знания и навыки в различных аспектах исламских наук. Победитель конкурса получил автомобиль Chevrolet Monza, обладатель второго места — 300 тыс. руб., а обладатель третьего места — 200 тыс. руб. Конкурс стал важной платформой для обмена опытом между молодыми учеными в области исламских исследований в России.

Таким образом, деятельность шафиитских богословов и образовательных учреждений способствует развитию шафиитского мазхаба в Республике Дагестан. Муфтият республики, Дагестанский исламский университет и алимы способствуют укреплению религиозной идентичности местного населения и обеспечивают передачу знаний о шафиитском праве следующим поколениям. Эти усилия направлены на создание гармоничного общества, где ценности ислама будут служить основой для морального и духовного развития каждого человека. Активное участие Муфтия Республики Дагестан в мероприятиях утверждает его роль лидера и защитника традиционных исламских ценностей.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. В Дагестане подвели итоги всероссийского конкурса «Молодые алимы России» // Исламдаг. URL: <https://islamdag.ru/news/2024-09-17/v-dagestane-podveli-itogi-vseros-siyskogo-konkursa-molodye-alimy-rossii> (дата обращения: 20.05.2025).
2. В Дагестане подготовили к изданию книгу о жизни имама аш-Шафи'и // Исламдаг. URL: <https://islamdag.ru/news/2024-12-13/v-dagestane-podgotovili-k-izdaniyu-knigu-o-zhizni-imama-ash-shafii> (дата обращения: 11.05.2025).
3. В Дагестанском исламском университете прошла презентация книги «Шарх аль-Мафруз» // Исламдаг. URL: <https://islamdag.ru/news/2024-12-31/v-dagestane-prezentovali->



- knigu-uchyonogo-bogoslova-muhammad-tahira-al-karahi (дата обращения: 11.05.2025).
4. В Махачкале обсудили повышение квалификации имамов и муэдзинов // Муфтият Республики Дагестан. URL: <https://www.muftiyatrd.ru / content / v-mahachkale-obsudili-povyshenie-kvalifikacii-imamov-i-muedzinov> (дата обращения: 02.04.2025).
 5. В селе Дылым Казбековского района состоялся республиканский маджлис алимов // Муфтият республики Дагестан. URL: <https://muftiyatrd.ru / content / v-sele-dylym-kazbekovskogo-rayona-sostoyalsya-respublikanskiy-madzhlis-alimov> (дата обращения: 25.05.2025).
 6. Мевлютов А.Ш., Буттаева А.М. Специфика методологии фетвотворчества // II Международный форум «Богословское наследие мусульман России». Т. I: сборник научных докладов конференций, г. Болгар, 25–30 октября 2020 г. / Сост.: Д.М. Абдрахманов, А.А. Тимерханов, Р.Л. Саяхов, С.Т. Рахимов, А.К. Хурматуллин. Казань: ИД «МеДДоК», 2021. С. 361–367.
 7. Мевлютов А. Ш. Исламский проект социокультурного переустройства традиционного общества (на примере деятельности муфтията РД) // Гуманитарные и социально-экономические науки. 2022. № 3(124). С. 19–27.
 8. Муфтий Дагестана назвал «кровавым актом безумия» нападения в республике // Газета.ру. URL: <https://www.gazeta.ru / social / news / 2024 / 06 / 23 / 23308267.shtml> (дата обращения: 02.03.2025).

REFERENCES

1. V Dagestane podveli itogi vserossiyskogo konkursa «Molodye alimy Rossii» [Results of the all-Russian contest “Young ‘Ulama of Russia” announced in Dagestan]. Islamdag. (In Russian) Available at: <https://islamdag.ru / news / 2024-09-17 /v-dag-estane-podveli-itogi-vserossiyskogo-konkursa-molodye-alimy-rossii> (accessed 20.05.2025).
2. Dagestane podgotovili k izdaniyu knigu o zhizni imama ash-Shafi‘i [Book on the life of Imam al-Shafi‘i prepared for

- publication in Dagestan]. Islamdag. (In Russian) Available at: <https://islamdag.ru/news/2024-12-13/v-dagestane-podgotovili-k-izdaniyu-knigu-o-zhizni-imama-ash-shafii> (accessed 11.05.2025).
3. Dagestanskom islamskom universitete proshla prezentatsiya knigi «Sharh al-Mafruz» [Book presentation of “Sharh al-Mafruz” held at the Dagestan Islamic University]. Islamdag. (In Russian) Available at: <https://islamdag.ru/news/2024-12-31/v-dagestane-prezentovali-knigu-uchyonogo-bogoslova-muhammad-tahira-al-karahi> (accessed 11.05.2025).
 4. Makhachkale obsudili povyshenie kvalifikatsii imamov i muezzinov [Imam and muezzin professional development discussed in Makhachkala]. Muftiyat of the Republic of Dagestan. (In Russian) Available at: URL: <https://www.muftiyatrd.ru/content/v-mahachkale-obsudili-povyshenie-kvalifikacii-imamov-i-muedzinov> (accessed 02.04.2025).
 5. sele Dylm Kazbekovskogo rayona sostoyalsya respublikanskiy madzhlis alimov [Republican majlis of ‘ulama held in the village of Dylm, Kazbekovsky District]. Muftiyat of the Republic of Dagestan. (In Russian) Available at: <https://muftiyatrd.ru/content/v-sele-dylm-kazbekovskogo-rayona-sostoyalsya-respublikanskiy-madjlis-alimov> (accessed 25.05.2025).
 6. Mevlyutov A.Sh., Buttayeva A.M. (2020). Spetsifika metodologii fetvotvorchestva [The specifics of the methodology of fatwa-making]. II Mezhdunarodnyy forum «Bogoslovskoye naslediyе musul'man Rossii». T. I: sbornik nauchnykh dokladov konferentsiy, g. Bolgar, 25-30 oktyabrya 2020 g. / sost.: D.M. Abdrakhmanov, A.A. Timerkhanov, R.L. Sayakhov, S.T. Rakhimov, A.K. Khurmatullin. Kazan, 2021, pp. 361-367. (In Russian)
 7. Mevlyutov A. Sh. Islamskiy proekt sotsiokulturnogo pereustroystva traditsionnogo obshchestva (na primere deyatelnosti muftiyata RD) [The Islamic project of sociocultural transformation of traditional society: A case study of the Muftiate of the Republic of Dagestan]. Gumanitarnye i sotsialno-ekonomicheskie nauki, 2022, no. 3 (124), pp. 19–27. (In Russian)



8. Muftiy Dagestana nazval «krovavym aktom bezumiya» napadeniya v respublikе [Dagestan’s mufti calls attacks in the republic a “bloody act of madness”]. Gazeta.ru. (In Russian) Available at: <https://www.gazeta.ru / social / news / 2024 / 06 / 23 / 23308267.shtml> (accessed 02.03.2025).

Сведения об авторе: Далиев Зайнудин Хабибович — магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; zaynudinaliev55@gmail.com.

About the Author: Daliev Zainudin Habibovich — Master’s Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; zaynudinaliev55@gmail.com.

© Далиев З.Х., 2025

УДК 821.512.145

ДУХОВНЫЕ И ПАТРИОТИЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ В ОТРАЖЕНИИ МОТИВА РОДНОЙ ЗЕМЛИ В ТВОРЧЕСТВЕ ТУФАНА МИННУЛЛИНА

Б.Р. Зайдуллин

Институт языка, литературы

и искусства имени Г. Ибрагимова

Академии наук Республики Татарстан

Казань, Российская Федерация

kurtve@yandex.ru

Статья посвящена исследованию духовных и патриотических ценностей в отражении мотива родной земли в творчестве Туфана Миннуллина. Автор исследует, каким образом национальные идеалы и ценностные ориентиры воплощаются в драматургии писателя через художественные образы, символику и сюжетные линии. Особое внимание уделяется понятию малой родины, которая предстает не только как пространство памяти и традиций, но и как духовный источник личности, формирующий ее мировоззрение и нравственные ориентиры. Анализ показал, что мотив родной земли у Т. Миннуллина имеет многоплановый характер: он выражает связь человека с предками, укорененность в культуре и одновременно раскрывает патриотическое служение народу.

Ключевые слова: Туфан Миннуллин, татарская драматургия, духовные ценности, патриотизм

Для цитирования: Зайдуллин Б.Р. Духовные и патриотические ценности в отражении мотива родной



земли в творчестве Туфана Миннуллина // Вестник
Болгарской исламской академии. 2025. № 3 (11).
С. 112–121.

THE REFLECTION OF SPIRITUAL AND PATRIOTIC VALUES THROUGH THE MOTIF OF THE HOMELAND IN TUFAN MINNULLIN'S WORKS

B.R Zaydullin

*G. Ibragimov Institute of Language, Literature
and Art of the Academy of Sciences
of the Republic of Tatarstan
Kazan, Russian Federation
kurtve@yandex.ru*

The article explores the reflection of spiritual and patriotic values through the motif of the native land in the works of Tufan Minnullin. The study highlights how national ideals and cultural orientations are embodied in the playwright's dramaturgy through artistic images, symbols, and narrative structures. Special attention is given to the concept of the "small homeland", which functions not only as a space of memory and traditions but also as a spiritual source shaping the individual's worldview and moral choices. The analysis demonstrates that Minnullin's interpretation of the native land is multifaceted: it expresses the deep connection between people and their ancestors, emphasizes cultural rootedness, and at the same time conveys the idea of patriotic devotion to the nation.

Key words: Tufan Minnullin, Tatar drama, spiritual values, patriotism

For citation: Zaidullin B. R. The reflection of spiritual and patriotic values through the motif of the homeland

В научных и общественных дискуссиях вопросу духовных и патриотических ценностей уделяется много внимания, поскольку именно они формируют мировоззрение личности и служат основой для сохранения культурной идентичности народа.

Под духовными ценностями мы понимаем те ориентиры, которые связаны с внутренним миром человека, это вера, совесть, нравственность, уважение к традициям и исторической памяти, стремление к гармонии с собой и обществом. Они отражают глубокую связь человека с его культурой, религией и родной землей [5, с. 60].

Патриотические ценности выражаются в любви к Родине, в чувстве ответственности за ее будущее, в готовности сохранять и развивать национальное наследие, уважать другие культуры и строить диалог между ними. Патриотизм — это не только эмоциональное чувство, но и практическая деятельность, направленная на благо родины и народа [8: 747].

Именно сочетание духовных и патриотических ценностей образует прочный фундамент личности, способной не только хранить свою уникальную идентичность, но и находить пути взаимодействия с представителями других народов и конфессий. Духовные и патриотические ценности, являясь основой национального самосознания, находят воплощение не только в философских размышлениях и общественных идеалах, но и в художественном слове. В творчестве Туфана Миннуллина эти ценности обретают особую поэтическую форму через мотив малой родины. Обращение к родным местам, к земле предков становится у драматурга не просто личным воспоминанием, а символом духовной силы народа, источником нравственной устойчивости и патриотического чувства.

Мотив родной земли занимает центральное место, так как связан не только с личной судьбой героя, но и с прошлым, настоящим и будущим народа. В этом мотиве раскрываются



ценности, обеспечивающие преемственность поколений, сохранение традиций и формирование чувства патриотизма. Именно через обращение к родной земле автор подчеркивает важность духовной опоры, национальной идентичности и нравственного выбора личности. Для него образ родной земли — это не просто художественная деталь, а символ духовной опоры, нравственной чистоты и патриотического служения.

Цель данного исследования — выявить особенности отражения духовных и патриотических ценностей через мотив родной земли в произведениях Т. Миннуллина. Через язык драматурга и систему образов становится возможным раскрыть его авторское мировидение, являющееся не только художественным явлением, но и фактором формирования национального сознания и патриотического воспитания молодежи [2: 4].

Задачи работы заключаются в том, чтобы определить роль и значимость мотива родной земли в творчестве Т. Миннуллина, проследить его идейно-художественное воплощение, выявить особенности образов и художественных средств, через которые писатель раскрывает духовные и патриотические ценности.

Научная новизна исследования заключается в рассмотрении мотива родной земли в драматургии Т. Миннуллина именно в контексте духовных и патриотических ценностей. Теоретическая значимость определяется расширением представлений о национальной художественной логике и о том, как литература формирует ценностные ориентиры. Практическая значимость работы состоит в возможности использования ее результатов в курсах по истории и теории татарской литературы и в образовательных программах по патриотическому воспитанию.

Творчество Т. Миннуллина стало важным явлением в истории татарской драматургии. Он обогатил национальную сценическую литературу оригинальными темами, новыми художественными приемами, самобытными образами и мотивами, придав ей неповторимое звучание. Недаром отмечается, что все его наследие пронизано болью и надеждами народа [1: 442].

Произведения Т. Миннуллина по праву можно рассматривать как целую эпоху татарской драмы, определившую направления ее развития во второй половине XX — начале XXI в. [4: 195].

Как справедливо подчеркивает А.Р. Салихова, в пьесах драматурга отражается глубокая национальная основа, опирающаяся на традиционную крестьянскую философию, удивительным образом сочетающую практический здравый смысл и рациональность с поэтической мечтательностью и стремлением возвысить даже будничную реальность [7: 210].

Несмотря на тематическое и жанровое разнообразие его произведений, сквозными в них остаются идеи нравственной чистоты личности, любви к родине и ответственности человека перед обществом.

Одним из важнейших направлений творчества Т. Миннуллина является тема родины, которая затрагивает самые «актуальные нравственные проблемы общества, и которые осмысляются с национальных и философских позиций» [3: 10].

Многие названия пьес несут большую смысловую нагрузку и связывают читателя с малой родиной героев: «Безнең авыл кешеләре» («Люди нашего села», 1962), «Нигез ташлары» («Камни фундамента», 1968), «Күрше кызы» («Соседская девчонка», 1966), «Әлдермештән Әлмәндәр» («Старик из деревни Альдермеш», 1976), «Без бит авыл малае» («Мы парни деревенские», 1985) и др. По мнению А. М. Закирзянова, «в творчестве Т. Миннуллина особое место занимает деревня, ее природа и воспитанный в национальном духе деревенский человек» [4: 195].

Одной из центральных проблем творчества Т. Миннуллина является сохранение национальных традиций, языка и нравственных устоев. К этой теме драматург обращается уже в ранний период своего творчества, в частности в пьесе «Камни фундамента» (1968). В ней автор рассуждает о корнях, родной земле и языке, а критерием оценки героев становится их верность национальным обычаям, семейным устоям и отчуждению.

Главный персонаж произведения — Гарифулла — представлен как выразитель народного духа. Его отличает чувство



гордости за принадлежность к роду Ахмадишы и глубокая озабоченность за его честь и будущее. Он стремится воспитать в детях нравственность и достойные качества, и трое из них действительно достигают успехов в жизни. Однако, несмотря на это, Гарифуллу тревожит судьба деревни и сохранение родного дома. Вопросы «Кто останется на земле предков?», «Кто сохранит традиции?» становятся для него определяющими.

Отказ героя от строительства нового дома можно рассматривать как символическую деталь: в ней отражается сомнение в прочности нового фундамента, ведь сыновья, покинувшие деревню и устроившие свою жизнь, все же не оправдали его надежд. Единственной опорой для Гарифуллы становится внук Флорид, в котором он бережно взращивает любовь и уважение к родной земле. Объясняя мальчику ценность духовного и семейного наследия, дед использует метафору: «Если хочешь построить новый дом, никогда не возводи его на гнилом или хрупком фундаменте. А вот на хорошем фундаменте можно хоть несколько раз дома строить» [6: 193].

Понятие «нигез» (с татарского — основа, фундамент) в пьесе символизирует сохранение истинной сущности человека, верность духу предков, укоренившийся образ жизни и нравственные ориентиры народа. Гарифулла убежден, что человеческое счастье начинается с любви к родному дому и земле. Именно поэтому драматург вкладывает в уста главы семьи слова о неразрывной связи человека с родом и отчим краем. Возможно, именно Флориду суждено возвести новый, еще более прочный фундамент и стать достойным продолжателем рода Ахмадишы.

Таким образом, Миннуллин раскрывает глубокую взаимосвязь трех основополагающих понятий — дом, родная земля, род, делая их неразрывными звеньями единой духовной цепи.

Наряду с упомянутыми аспектами, важное место в творчестве Туфана Миннуллина занимает идея духовного и физического воздействия родной земли на человека. Эта мысль раскрывается в пьесе «Ир-егетләр» («Мужчины», 1971), где противопоставлены два фронтальных товарища — Марван и Ахтям. Марван сумел

обрести себя, живет в гармонии с семьей и занимается любимым делом, тогда как Ахтям, несмотря на профессиональный талант архитектора, оказался духовно опустошенным, лишился семьи и увлекся алкоголем. Стремясь спасти друга, Марван увозит его в деревню, где целительная сила родной земли и поддержка сельчан помогают Ахтяму восстановить утраченное чувство собственного «я». Таким образом, традиционный уклад сельской жизни предстает у драматурга как источник внутреннего равновесия и возрождения личности.

Образ Марвана, настоящего мужчины по мнению Т. Миннуллина, воплощен идеал: он ясно осознает свою жизненную миссию, а главным источником его силы и вдохновения является родная земля.

Дальнейшее развитие мотива родной земли мы видим в пьесе «Мы же парни деревенские» (1985). Здесь родина осмысливается как пространство утешения, убежища и душевного покоя, что напрямую связано с проблемой сохранения татарских деревень и традиционного уклада жизни. Верность земле выступает в пьесе основной нравственной ценностью и одновременно испытанием для героев.

Символично, что название произведения выражает главный посыл драмы и связано с любимой фразой главного героя Иртугана: «Мы же парни деревенские». В нем воплощены качества, тесно связанные с жизнью деревни: честность, трудолюбие, твердость и прямолинейность. Его противоположностью становится Галимзян — человек, покинувший деревню в поисках лучшей судьбы и двадцать пять лет скитавшийся по Советскому Союзу. Лишь вернувшись на родину, он находит долгожданный покой и внутреннюю гармонию.

Таким образом, в пьесах Т. Миннуллина родная земля предстает как священное пространство, способное дарить человеку духовное просветление и целостность. Даже опоздавшее возвращение Галимзяна подчеркивает мысль драматурга о том, что истинная ценность для человека — его



малая родина.

Итак, мотив родной земли занимает одно из центральных мест в творчестве Т. Миннуллина и становится важным средством раскрытия национального образа мира. В его пьесах:

1. Отражена проблема сохранения самобытности народа, раскрытая через внутреннюю психологию персонажей;
2. Родная земля является пространством, способствующим духовному и физическому здоровью человека;
3. Главные герои воплощают личностные и общечеловеческие ценности автора;
4. Принадлежность к родине является внутренним стержнем, помогающим найти свой путь и сохранять верность нравственным ориентирам;
5. Для художественного воплощения темя родины драматург использует богатый арсенал средств – антитезы, метафоры, символику и выразительные детали.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Ахмадуллин А.Г. Татарская драматургия: истоки и проблемы. Казань: Татар. кн. изд-во, 2012. 215 с.
2. Бутакова Л.О. Авторское сознание как базовая категория текста: когнитивный аспект: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Омск, 2001. 42 с.
3. Загидуллина Д.Ф. Татарская литература и национальный театр: одна дорога на двоих // Театр XXI века и вызовы нового времени: материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 110-летию татарского театра. Казань: ИЯЛИ, 2016. С. 15–23.
4. Закирзянов А.М. Модель татарской деревни в творчестве Т. Миннуллина // Социокультурное пространство российской провинции: историческая память и национальная идентичность: Сборник научных материалов IX Международных Стахеевских чтений. Елабуга, 2019. С. 200–207.
5. Липов В.В. Религиозные ценности как фактор зависимости от предшествующего развития и формирования

социально-экономических моделей // Пространство экономики. 2005. № 3. С. 120–128.

6. Нигез ташлары // Миңнуллин Т. Ир-егетләр. Пьесалар җыентыгы. Казан: Татар. кит. нәшр., 1974. С. 5–60.
7. Салихова А.Р. Особенности формирования и развития татарского сценического искусства. Казань: ИЯЛИ, 2016. 180 с.
8. Синютин А.А., Волохова Е.В., Маслова Ю.В. Роль патриотических ценностей в российском социокультурном пространстве // *НОМОТНЕТІКА: Философия. Социология. Право*. 2024. № 4. С. 75–82.

REFERENCES

1. Akhmadullin A.G. Tatarskaya dramaturgiya: istoki i problemy [Tatar drama: origins and problems]. Kazan, 2012, 215 p. (in Russian)
2. Butakova L.O. Avtorskoye soznaniye kak bazovaya kateqorya teksta: kognitivnyy aspekt [Author's consciousness as a basic category of the text: cognitive aspect]. Abstract of the dissertation. ... Doctor of Philology. Omsk, 2001, 42 p. (in Russian)
3. Zagidullina D.F. Tatarskaya literatura i natsional'nyy teatr: odna doroga na dvoikh [Tatar literature and the national Theater: one road for two]. *Teatr XXI veka i vyzovy novogo vremeni: materialy Mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii, posvyashchennoy 110-letiyu tatarskogo teatra*. Kazan, 2016, pp. 15–23. (in Russian)
4. Zakirzyanov A.M. Model' tatarskoy derevni v tvorchestve T. Minnullina [The model of the Tatar village in the work of T. Minnullin]. *Sotsiokul'turnoye prostranstvo rossiyskoy provintsii: istoricheskaya pamyat' i natsional'naya identichnost'*: Sbornik nauchnykh materialov IX Mezhdunarodnykh Stakheyevskikh chteniy. Yelabuga, 2019, pp. 200–207. (in Russian)
5. Lipov V.V. Religioznyye tsennosti kak faktor zavisimosti ot predshestvuyushchego razvitiya i formirovaniya sotsial'no-ekonomicheskikh modeley [Religious values as a factor of dependence on previous development and formation of socio-



- economic models]. *Prostranstvo ekonomiki*, 2005, no. 3, pp. 120–128. (in Russian)
6. Nigez tashlary [Father's house] Minnullin T. Ir-egetlar. P'yesalar жууентыгы. Kazan, 1974, pp. 5–60. (in Tatar)
 7. Salikhova A.R. Osobennosti formirovaniya i razvitiya tatarskogo stsenicheskogo iskusstva [Peculiarities of formation and development of Tatar scenic art]. Kazan, 2016. 180 p. (in Russian)
 8. Sinyutin A.A., Volokhova E.V., Maslova Yu. V. Rol' patrioticheskikh tsennostey v rossiyskom sotsiokul'turnom prostranstve [The role of patriotic values in the Russian socio-cultural space]. *NOMOTHETIKA: Filosofiya. Sotsiologiya. Pravo*, 2024, no. 4, pp. 75–82. (in Russian)

Сведения об авторе: Зайдуллин Баязит Ркайлович — аспирант Института языка, литературы и искусства имени Галимджана Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Российская Федерация, kurtve@yandex.ru.

About the Author: Zaydullin Bayazit Rkailovich — graduate student of the G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, Kazan, Russian Federation, kurtve@yandex.ru.

© Зайдуллин Б.Р., 2025

УДК 297.17

ВЛИЯНИЕ ПРОРОЧЕСКИХ ПОСЛОВИЦ И ИЗРЕЧЕНИЙ НА ФОРМИРОВАНИЕ КРИТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ

Х.С. Эгиев

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

Hamzatvn01@gmail.com

А. Шейх Мустафа

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

a.shiekh.m@gmail.com

Автор рассматривает хадисы не только как источник моральных и этических норм, но и как инструмент интеллектуального воспитания личности, способствующий выработке рассудительности, умения анализировать и принимать решения на основе принципов веры и справедливости. Пророческие изречения, обращенные к разуму человека, формируют в мусульманском мировоззрении особый тип мышления, основанный на сочетании духовного созерцания и рационального анализа. Хадисы Пророка Мухаммада направлены на развитие у верующего способности отличать истину от лжи, правильное от ошибочного, а также оценивать события и поступки с точки зрения их моральных и социальных последствий. Особое внимание уделено учениям о сострадании, солидарности, терпении и доверии Аллаху, которые создают основу для саморефлексии и аналитического осмысления жизненных ситуаций. Автор



приходит к выводу о том, что пророческие хадисы способствуют не только духовному совершенствованию, но и интеллектуальной зрелости личности. Они формируют модель мышления, в которой вера и разум находятся в гармоничном взаимодействии, обеспечивая развитие критического восприятия мира и укрепление морального сознания мусульманина.

Ключевые слова: Коран, Пророк, хадис, достоверность, ценность, феномен, критическое мышление

Для цитирования: Эгиев Х.С., Шейх Мустафа А. Влияние пророческих пословиц и изречений на формирование критического мышления // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 3 (11). С. 122–129.

THE INFLUENCE OF PROPHETIC PROVERBS AND SAYINGS ON THE FORMATION OF CRITICAL THINKING

*H. S. Egiev
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
Hamzatvn01@gmail.com*

*A. Sheikh Moustafa
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
a.shiekh.m@gmail.com*

The article explores the role of Prophetic hadiths in shaping and developing critical thinking among Muslims. The author examines hadiths not merely as a source of moral and ethical guidance but as an intellectual tool that cultivates reasoning, reflection, and decision-making grounded in faith and justice. Prophetic sayings, which appeal directly to human intellect, establish within the Islamic worldview a distinctive mode of thinking that integrates spiritual contemplation with rational analysis. The study demonstrates that the hadiths of the Prophet Muhammad aim to develop in believers the ability to distinguish truth from falsehood, the right from the wrong, and to evaluate actions and events through the lens of moral and social responsibility. Particular emphasis is placed on the teachings of compassion, solidarity, patience, and trust in Allah, which foster self-reflection and analytical understanding of life's circumstances. The author concludes that Prophetic traditions contribute not only to spiritual growth but also to intellectual maturity. They nurture a model of thought in which faith and reason coexist harmoniously, forming the foundation for critical perception of reality and the strengthening of moral consciousness in the Muslim individual.

Key words: Quran, Prophet, hadith, authenticity, value, phenomenon, critical thinking

For citation: Egiev H.S., Sheikh Moustafa A. The influence of prophetic proverbs and sayings on the formation of critical thinking // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 3 (11), pp. 122–129.

В настоящее время информация всех видов становится экономической категорией. Результатом быстрого развития СМИ является насыщение рынка интересов аудитории, а результатом



является разделение каналов по темам, аудитории, адресам, национальным, территориальным, временным и другим характеристикам. Постоянно появляются новые телеканалы, журналы и веб-сайты. Средства массовой информации часто принимают на себя образовательную роль, становятся площадкой обучения для молодого поколения.

Коран и хадис управляют всеми аспектами исламской системы верований и ее проявлениями в жизни человечества. Коран — это слова Аллаха, а хадисы — это практические и методологические аспекты приказов и заповедей Корана. Аллах приказал Пророку Мухаммаду передать людям коранические послания, раскрыть истину через Коран и научить последователей. Разъяснения (байан) Корана известны как хадисы (Сунна) [2: 5].

До начала миссии Пророка Мухаммада в мире господствовало невежество, многобожие и заблуждения. Пророк Мухаммад указал на это господство порока и язычества, объявившие весь мир. В одной из своих проповедей он сказал: «Поистине, мой Господь велел мне научить вас тому, чего вы не знали, из того, чему Он научил меня сегодня: “Все, что даровал Я рабу Своему, является дозволенным, и, поистине, Я создал всех Моих рабов приверженцами единобожия, а потом к ним пришли шайтаны. Они отвратили их от религии, запретили им то, что Я разрешил им, и велели им придать Мне в сотоварищи то, относительно чего Я не ниспосылал никакого веления”. И, поистине, Аллах посмотрел на жителей земли и возненавидел их, и арабов и не арабов, кроме оставшихся людей Писания» (Сахих Муслим, хадис № 2865) [5: 56].

Хадисы, касающиеся нравственных ценностей, разъясняются во многих трудах ранних и поздних мусульманских ученых, но, несмотря на это, до сих пор не было проведено систематического всестороннего исследования понимания этой категории хадисов в контексте взглядов ученых, которые писали толкования сборников хадисов.

Пророческие хадисы, содержащие учения и примеры из жизни Пророка Мухаммада, играют ключевую роль в формировании

не только моральных ценностей, но и рационального подхода к жизни мусульман. Через них раскрывается особый способ мышления, основанный на размышлении, справедливом суждении и стремлении к истине. Это делает хадисы не просто источником нравственности, но и инструментом формирования критического сознания, способного отличать истину от заблуждения.

Влияние хадисов можно рассматривать по нескольким аспектам, каждый из которых отражает связь между верой, мышлением и поведением. Эти аспекты демонстрируют, как пророческие изречения могут стать основой для построения здорового общества, в котором преобладают моральные ориентиры, справедливость и взаимопомощь. Таким образом, хадисы Пророка выступают не только духовным наставлением, но и интеллектуальным методом — средством воспитания сознательной, размышляющей личности, способной критически осмыслить явления мира.

Одной из главных составляющих влияния хадисов является формирование нравственного разума — способности человека соотносить поступки с нравственными принципами, а решения — с моральной ответственностью. Пророк сказал: «Совершенным является иман (вера) тех, кто обладает прекрасным нравом» (Сунан Абу Дауда, № 14, Муснад Ахмада бин Ханбала, № 250) [4].

Это изречение свидетельствует, что совершенство веры не возможно без осознания и постоянной оценки собственных поступков через призму добра и справедливости. Такой подход развивает не только духовную зрелость, но и аналитическую способность человека — умение критически осмыслять мотивы, последствия и моральные границы своих действий.

Пророк Мухаммад акцентировал на важности сострадания, особенно к тем, кто попал в беду. В хадисах часто говорится, что каждый мусульманин должен помогать бедным, заботиться о сиротах и проявлять доброту к другим. Это создает культуру взаимопомощи, в которой люди чувствуют ответственность за благополучие друг друга. Например, хадис о том, что «милосердие не будет отнято у того, кто не проявляет



милосердия к другим», вдохновляет на активные действия по оказанию помощи нуждающимся [1].

Этот хадис не только утверждает ценность милосердия, но и требует от человека внутреннего анализа: способен ли он осознать чужие страдания и откликнуться на них? Таким образом, хадисы учат не пассивной морали, а деятельному мышлению, соединяющему рассудок с чувством справедливости. В этом проявляется практическая форма критического мышления — способность оценивать ситуацию с точки зрения божественных принципов, а не личных выгод.

Пророческие учения побуждают людей поддерживать друг друга в трудные времена, что укрепляет общинные связи и чувство единства. Солидарность — еще одна важная ценность, подчеркнутая в хадисах. Пророк Мухаммад говорил: «Мусульмане — как одно тело; если одна часть страдает, все тело страдает» [3: 87]. Это создает чувство единства среди людей, побуждая их поддерживать друг друга в трудные времена. Солидарность укрепляет общественные связи и способствует созданию сплоченного общества. Это изречение не только о сострадании, оно демонстрирует взаимную связь людей, требующую от человека понимания своего места в обществе. Критическое мышление проявляется в способности видеть систему, а не только частные случаи, понимать причины страданий других и искать пути их облегчения. Так хадисы воспитывают умение мыслить целостно и социально ответственно, что является неотъемлемой частью зрелого мировоззрения.

В условиях испытаний хадисы Пророка становятся школой внутренней стойкости и размышления. Ислам советует своим последователям проявлять терпение (сабр) во всех ситуациях, сохраняя ясность ума и доверие к Аллаху. Во время пандемии, например, Пророк учил, что пораженный болезнью город должен быть изолирован, и никто не должен покидать его или входить в него. Эта традиция не только демонстрирует заботу о коллективном благе, но и учит рациональному, обоснованному подходу к действиям — важнейшему

элементу критического мышления.

Люди могут испытывать страх перед смертью, но Пророк учит: подлинное упование заключается в признании, что только Аллах распоряжается жизнью и смертью. Таким образом, хадисы формируют мышление, основанное на вере и разуме одновременно, где эмоциональные импульсы направляются логикой богобоязненности и доверием к Божественной мудрости.

Ислам учит быть терпеливым во всех ситуациях. Пораженный пандемией город часто отрезан от внешнего мира и помещен в карантин, поэтому никто не может войти в него или выйти из него. Люди живут в страхе перед смертельной болезнью, но только Аллах может спасти людей от катастрофы. Мусульмане верят, что смерть неизбежно настигнет их, поэтому бегство из зараженного города не гарантирует избавления от смерти.

Пророческие изречения — это не просто моральные наставления. Они воплощают систему мышления, где вера становится источником разума, а разум — инструментом укрепления веры. Критическое мышление в исламской традиции не противоположно духовности, а является ее продолжением: осознанное размышление над знамениями Аллаха, оценка поступков по меркам истины и поиск справедливости во всех сферах жизни. Именно в этом заключается сила пророческих хадисов — в их способности соединить сердце, разум и действие в едином, гармоничном стремлении к истине.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Абдуль-Кадир Иса Дийаб. Весы справедливости для отличия истины ото лжи. Махачкала: Муфтият Республики Дагестан, 2020. 583 с.
2. Исрар Ахмад Хан. Достоверность хадисов: переосмысление критериев. СПб.: «Петербургское востоковедение», 2021. 25 с.
3. Калям Шариф. Перевод смыслов. Казань: «Издательский дом «Хузур» — «Спокойствие», 2020. 652 с.
4. Махмуд Денизкушлары. Нравственность мусульманина в хадисах. М.: Издательская группа «Сад», 2010. 192 с.
5. Мурат Кая. 250 хадисов с комментариями о нормах жизни



мусульманина. М.: Издательская группа «Сад», 2010. 616 с.

REFERENCES

1. Abdul-Qadir Isa Diyab. Vesy spravedlivosti dlya otlichiya istiny oto lzhi [The Scales of Justice for Distinguishing Truth from Falsehood]. Makhachkala, 2020, 583 p. (in Russian)
2. Israr Ahmad Khan. Dostovernost' khadisov: pereosmysleniye kriteriyev [The Authenticity of Hadith: A Reconsideration of Criteria]. Saint Petersburg, 2021, 25 p. (in Russian)
3. Kalam Sharif. Perevod smyslov [Translation of the Meanings]. Kazan, 2020, 652 p. (in Russian)
4. Mahmud Denizkushlari. Nравstvennost' musul'manina v khadisakh [The Morality of a Muslim in Hadiths]. Moscow, 2010, 192 p. (in Russian)
5. Murat Kaya. 250 khadisov s kommentariyami o normakh zhizni musul'manina [250 Hadiths with Commentary on the Norms of a Muslim's Life]. Moscow, 2010, 616 p. (in Russian)

Сведения об авторах: Эгиев Хамзат Сайдыевич — магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; Hamzatvn01@gmail.com; Шейх Мустафа Ахмад — доктор арабской филологии, доцент кафедры религиозно-гуманитарных дисциплин Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; a.shiekh.m@gmail.com.

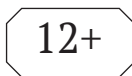
About the Authors: Egiev Khamzat Saidievich — Master's Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; Hamzatvn01@gmail.com; Sheikh Moustafa Ahmad — Doctor of Arabic Philology, Associate Professor at the Department of Religious and Humanitarian Disciplines at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; a.shiekh.m@gmail.com.

© Эгиев Х.С., 2025
© Шейх Мустафа А., 2025

Журнал «Вестник Болгарской исламской академии»
является рецензируемым научным изданием.
Издается с 2023 г., выходит 4 раза в год
Основан решением Ученого совета Болгарской исламской академии от 28.02.2020 г.
Номер Свидетельства о регистрации СМИ в Роскомнадзоре:
серия Эл № ФС77-84398 от 16 января 2023 г.

Зарегистрировано в Национальном агентстве ISSN Российской Федерации,
номер ISSN 2949-1649: (On-line)

К публикации принимаются статьи, прошедшие процедуру экспертного рецензирования.
Публикуемые материалы не обязательно отражают точку зрения учредителей и издателей
журнала, а также редакционного совета, редакционной коллегии и редакции.
Редакция не несет ответственность за точность и достоверность сведений,
приводимых авторами.



Главный редактор — Ф.Г. Хуснутдинов
Заместитель главного редактора — Р.Г. Тагиров
Ответственный секретарь — В.А. Абдулаев
Научный редактор — Г.Э. Рафикова
Компьютерная верстка — М.А. Афоньшина

Мусульманская религиозная организация
духовная образовательная организация высшего образования
«Болгарская исламская академия».
422840, Россия, Республика Татарстан,
г. Болгар, ул. Кул Гали, д. 1а,
Отпечатано в типографии Болгарской исламской академии
Сайт: <https://vestnik-academy.ru>

