

ISSN 2949-1649 (On-line)

12+

ВЕСТНИК  BULLETIN
БОЛГАРСКОЙ ИСЛАМСКОЙ АКАДЕМИИ OF BOLGAR ISLAMIC ACADEMY

أكاديمية بلغار الإسلامية

№ 4 (12), 2025

12+

ВЕСТНИК БОЛГАРСКОЙ ИСЛАМСКОЙ АКАДЕМИИ

صنيفة

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 «Общцерковная 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 Абдуррахман, 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)

Садыкова 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>Ахметжанов Р.С.</i> Гастрономическая лояльность маликитского мазхаба: сравнительный анализ богословско-правовых мнений..... | 7 |
| <i>Овезов М.М.</i> Новые данные биографии шейха Абу Мансура аль-Матуриди..... | 20 |
| <i>Урунбаев М.Б.</i> Имам Абу Ханифа в исторической перспективе: личность, метод и труды..... | 27 |
| <i>Хайбрахманов Х.Э.</i> Имам Вали ад-Дин аль-Малляви: биография и научное наследие..... | 36 |
| <i>Шарапов Р.Т.</i> Семантические поля в кораническом повествовании: лингвистический и тематический анализ..... | 47 |

ИСЛАМСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

| | |
|---|----|
| <i>Магомедов К.М.</i> Иджма, как один из основных источников исламского права..... | 56 |
| <i>Набиев А.М.</i> Абдуррахман аль-Курсави и его супракомментарий «Облегчение доступа к компендиуму “Правдивости основ”»..... | 71 |
| <i>Резяпов Р.Р.</i> Абдуллах бин Сагд Ибн Аби Джамра Аль-Андалуси и его вклад в исламское богословие..... | 81 |
| <i>Сагдеев И.Я.</i> Концепции иджтихада, таклида и традиционного ислама в журнале «Ад-дин валь-адап» (1906–1917)..... | 87 |
| <i>Шарапов Р.Т.</i> Теологическое знание в системе религиоведческой экспертизы: исламский и методологический аспекты..... | 97 |

ИСЛАМСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В РОССИИ

| | |
|--|-----|
| <i>Ахмад Хан А.</i> Школы толкования Корана у индийских и татарских ученых: взаимосвязи и методология..... | 108 |
|--|-----|

ИСЛАМОВЕДЕНИЕ

الدراسات الإسلامية

УДК 297

**ГАСТРОНОМИЧЕСКАЯ ЛОЯЛЬНОСТЬ
МАЛИКИТСКОГО МАЗХАБА:
СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ
БОГОСЛОВСКО-ПРАВОВЫХ МНЕНИЙ**

Р.С. Ахметжанов

Духовное управление мусульман РФ

Москва, Российская Федерация

roufat@mail.ru

Статья посвящена отношению исламского права к использованию пищевых добавок насекомого происхождения в современной пищевой промышленности на примере натурального красителя кармина (E120), а также порошка из насекомых (мучных червей, сверчков), официально признанного Европейской комиссией заменой мясу. Первый уже получил широкое распространение в продуктах питаниях, второй в ближайшей перспективе будет использован в качестве альтернативы белку и другим жизненно важным веществам. Традиционное право считает энтомофагию запрещенной, однако это не единственное мнение среди правоведов. Маликитские ученые-алимы разрешают ее. Современные дома фетв выносят решения по кармину и насекомым, основываясь на точке зрения маликитского мазхаба. Автор проводит доводы в пользу этого мнения, а также анализирует общую позицию маликитов в отношении других столь же неоднозначных продуктов.

Ключевые слова: теология, маликитский мазхаб, энтомофагия, насекомые, кармин

Для цитирования: Ахметжанов Р.С. Гастрономическая лояльность маликитского мазхаба:

сравнительный анализ богословско-правовых мнений
// Вестник Болгарской исламской академии. 2025.
№ 4 (12). С. 7–19.

GASTRONOMIC LOYALTY OF THE MALIKI MADH HAB: A COMPARATIVE ANALYSIS OF THEOLOGICAL AND LEGAL OPINIONS

R.S. Akhmetzhanov

Religious Board of Muslims of the Russian Federation

Moscow, Russian Federation

roufat@mail.ru

The article is devoted to the attitude of Islamic law to the use of food additives of insect origin in the modern food industry, using the example of the natural dye carmine (E120), as well as insect powder (mealworms, crickets), officially recognized by the European Commission as a substitute for meat. The first has already become widespread in food products, the second will be used in the near future as an alternative to protein and other vital substances. Traditional jurisprudence considers entomophagy prohibited, but this is not the only opinion among jurists. Maliki scholars permit it. Modern fatwa houses generally issue rulings on carmine and insects based on the Maliki school of thought. The author presents arguments in support of this opinion and also analyzes the general position of the Malikis regarding other equally controversial products.

Key words: theology, Maliki madhhab, entomophagy, insects, carmine

For citation: Akhmetzhanov R.S. Gastronomic loyalty of the Maliki madhhab: a comparative analysis of theological and legal opinions // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 4 (12), pp. 7–19.

По мере расширения границ исламского мира и принятия этой религии разными народами возникали ситуации, когда некоторые местные обычаи, в том числе гастрономические предпочтения, вступали в противоречие с нормами классического исламского права. Например, жители Марокко издавна употребляли в пищу виноградных улиток, сваренных с использованием различных специй и трав, что не соответствовало отдельным положениям богословско-правовых школ (мазхабов) того времени, из которых на данный момент сохранилось три: ханафитский, шафиитский, маликитский. В разрешении подобного рода коллизий важную роль играл плюрализм мнений среди ученых-алимов, который позволял адаптировать общие нормы шариата к специфическим региональным особенностям и способствовал гармоничному принятию ислама представителями местного населения. Для жителей Марокко мединскими маликитскими правоведами специально была издана фетва о дозволенности такой пищи [10: 542].

В 2023 г. европейская комиссия официально признала мучных червей и сверчков едой. Это решение идет вразрез одновременно с классическим мнением большинства правоведов и с кулинарными традициями большинства мусульман. Однако наработки ученых школы имама Малика позволили современным домам фетв и их представителям сформировать не столь категоричное мнение в отношении насекомых и кармина.

Кармин широко используется в пищевой промышленности, и для того, чтобы эта добавка, производимая из жучков, паразитирующих на некоторых видах кактусов, считалась дозволенной, необходимо признание ее прошедшей полную трансформацию и превратившейся в новое вещество (истихаля – араб.).

Фетвы относительно дозволенности энтомофагии и использования кармина были изданы различными домами фетв, включая учреждения Египта, Катара и Иордании. Последние, несмотря на использование аргументов школы маликитов, сформулировали выводы, отличающиеся от ранее принятых решений.

«Маликит не будет голодать» (аль-малики ля йаджу‘ – араб.) – эта фраза является расхожим выражением в богословской

среде. Она используется преподавателями-правоведами в современных религиозных высших учебных заведениях, например, в иорданских, в качестве иллюстрации к всеядности последователей маликитского мазхаба. Эта фраза как нельзя лучше демонстрирует признание некоторых послаблений в плане дозволенных для мусульманина продуктов питания.

В маликитском мазхабе исторически сложился особый взгляд на употребление в пищу таких неоднозначных продуктов, как, например, насекомые. В период формирования и развития исламского права все это едва ли рассматривалось мусульманами в качестве еды. Но сегодня еда потеряла локальную эксклюзивность, а нетрадиционные для местного населения продукты уже не поражают воображение.

Рассмотрим Пищевые предписания и запреты в исламе.

Насекомые и мелкие животные (хашарат)

Всевышний говорит: «Он (Пророк) повелит им (своим последователям) совершать одобряемое и запретит им совершать предосудительное, объявит дозволенным благое и запрещенным скверное...» (Коран, 7:157)¹.

Согласно мнению абсолютного большинства мусульманских богословов, употребление в пищу мелких ползающих животных (насекомых, змей, ящериц и т.п.) запрещено (харам). Ведь, согласно этому аяту, все, что омерзительно и вызывает брезгливость, не дозволено. При этом критерии определения омерзительного сугубо региональные: принимаются в расчет реалии мекканского времени и обычаи его населения.

Богословы приводят следующие аргументы: «Запретное из животных – то, на что указал Всевышний в Своем Писании. То, что арабы называли благим (тайиб) – дозволено, а то, что называли скверным (хабис) – запретно, согласно словам Всевышнего: “(Он) объявит дозволенным благое и запрещенным скверное” (Коран, 7:157). Основное запрещено аятом: “Запрещены вам

¹ Здесь и далее цитаты по: Священный Коран в переводе, с комментариями Абдуллы Юсуфа Али. Нижний Новгород: Издательский дом «Медина», 2002. 1888 с.



кровь мертвечина, кровь и мясо свиньи и то, над чем не было упомянуто имя Божье” (Коран, 2:173). А все, что кроме этого, что сочли арабы благим, то дозволено. Здесь учитывается населения Хиджаза из числа городских жителей, потому что к ним были обращены Писание и Сунна. В общих словах канонических текстов учитывают именно их, а не других арабов. Традиции деревенских жителей не принимаются в расчет, потому что они в вынужденных ситуациях и во время голода едят все, что могут найти» [8: 406].

Аш-Шаукани писал: «Имам аль-Махди² в “Аль-бахр”³ говорит: основы запрета (на употребление в пищу) – это однозначный текст Писания, Сунны; или веление уничтожать, как в отношении пяти (животных) и аналогичных им, приносящим вред, – змея, пегий ворон, мышь (крыса), злая собака, коршун; или запрет на уничтожение, как в отношении удода, ласточки, пчелы, муравья, сорокопут; или то, что вызывало отвращение у арабов, – навозный жук, лягушка, ящерица, хамелеон, скарабей, муха, комар, оса бельевая вошь, москит, клоп, блоха, согласно словам Всевышнего: “И объявит дозволенным благое и запрещенным скверное” (Коран, 7: 157). Все перечисленное вызывает отвращение у арабов, а Коран ниспослан на их языке. Поэтому вызываемое у них отвращение – путь запрета. Если только часть (арабов) сочла что-то отвратительным, то учитывается большинство. При этом в расчет принимается отношение людей, живущих привольно, а не в нужде» [7: 56].

Однако маликиты – единственные среди ортодоксальных суннитских мазхабов, которые толковали вышеприведенный аят иначе. Они ссылались на мнение Ибн ‘Аббаса, согласно которому в аяте имеется ввиду вполне конкретные вещи: свинина, ростовщичество и т. п., запрещенные прямым текстом Корана в других аятах. Поэтому имам Малик считал дозволенными даже тех животных, которые вызывают брезгливость,

² Им. ввиду йеменский богослов Ахмад ибн Яхья.

³ Имеется ввиду труд под названием: «Ал-бахр аз-заххар аль-джами‘ ли мазахиб ал-амсар» («Полное море, объединяющее школы ученых из разных городов»).

включая насекомых. На это указывал аль-Куртуби [3: 191].

Однако, справедливости ради, следует заметить, что со слов Малика передавалось также мнение о нежелательности и запрете. Поэтому с уверенностью можно утверждать, что у маликитов есть три мнения об употреблении в пищу насекомых, ящериц, змей и т. д.: 1) что это допустимо (мубах – араб.), так считало большинство; 2) что это нежелательно, так считал Ибн аль-‘Араби; 3) что это запрещено, в соответствии с мнением остальных мазхабов. Так считали ученые Медины, например, Ибн ‘Арафа, ал-Карафи, который писал: «В “Ал-джавахир” говорится: “Наши оппоненты передают (мнение о) допустимости, однако это противоречит (нашему) мазхабу”» [2: 97].

Таким образом, основное мнение маликитского мазхаба – допустимость. Более того, мнение о нежелательности не сильно отличается по своим правовым последствиям от допустимого. Дело в том, что у маликитов нет деления на легкую нежелательность и крайнюю нежелательность, в отличие, например, от ханафитских богословов. Соответственно, совершение нежелательного поступка не греховно.

Те правоведы, которые следуют основному мнению мазхаба, трактуют приведенный аят в соответствии с толкованием Ибн ‘Аббаса, считая, что под мерзостью подразумевается свинина, ростовщичество и прочие однозначно запретные вещи. Несмотря на то, что далеко не все ученые допускают подобное толкование общих смыслов, тем не менее, такая точка зрения среди маликитов победила.

Также маликиты разделяли мелких животных на червей и прочих. Для первых определялись следующие категории: те, что выросли в среде своего естественного обитания (например, гусеницы яблочной плодожорки) или попали в пищу извне. Употребление первых в пищу допускалось в любом виде и количестве, вторых – только в живом виде. Если же эти насекомые полностью разварились (например, в молоке), и их количество значительно (больше одной трети), то употреблять их в пищу, как и еду, в которой они были сварены, запрещено.



Также маликитские богословы обычно указывают в качестве критерия дозволенности употребления в пищу насекомых их необходимость (когда человек нуждается в такой пище).

Маликиты, как правило, обуславливают умерщвление (тазкийя – араб.) мелкого животного и упоминание имени Всевышнего (тасмийя – араб.), по аналогии с обычным заклинанием. При этом, например, змею необходимо заколоть, а в отношении насекомых способы умерщвления могут быть разными, от отрывания головы до кипячения в воде. Критерий здесь один – ускорение гибели.

Но данное установление на практике может трактоваться достаточно своеобразно. В отношении червей, например, достаточно иметь намерение на умерщвление и упомянуть имя Всевышнего перед употреблением в пищу [1: 182]. Но обязательность упоминания имени Аллаха совпадает с обязанностью мусульманина делать это перед началом трапезы. Очевидна практическая польза данного условия – исключение возможности использования в еду мертвых животных и насекомых.

Собачье мясо

Богословы трех мазхабов – ханафитского, шафиитского и ханбалитского однозначно считают мясо собаки запретным (харам), поскольку она подпадает под определение хищного животного – у нее есть клыки. Употребление ее в пищу запрещено хадисом Пророка: «Посланник Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) запретил употреблять в пищу любого хищного животного (сабу'), имеющего клыки, и любых птиц, имеющих когти (зу махлаб)» [6: 801].

Однако у маликитов есть два мнения об употреблении в пищу мяса собаки: 1) запрет и 2) нежелательность. В пользу нежелательности высказывались, например, такие авторитетные ученые мазхаба, как шейх Халил и ад-Думайри. Такое мнение считается основным с точки зрения ад-Дардира.

Мединские маликиты считают мясо собаки запретным. Их мнение предпочтительно с точки зрения исследователей

мазхаба. Так считали, например, Ибн ‘Абдул-барр и аль-Хаттаб. Первый пишет, что правильным будет запрет на мясо собак и хищных животных, утверждая, что таков мазхаб «Ал-Муватта’». А последний прямо указывает, что не встречал передачи мнения о допустимости собачатины в мазхабе [5: 236].

Морские животные

В хадисе говорится: «Оно (море) – его вода чиста, а мертвечина дозволена»⁴.

В разделе мусульманского права, касающегося употребления в пищу морских животных, правоведы в первую очередь упоминают тех, которые имеют свой сухопутный аналог: свинья, собака и человек. Эти существа имеют запретный статус, соответственно, встает вопрос об уместности подобной аналогии, ведь название животного может иметь лишь общую с запретным этимологию, и тогда запретны все животные, имеющее однотопное название. Так, имам Малик и часть богословов маликитской школы, например, шейх Халил ибн Исхак аль-Джунди аль-Малики (ум. 1374 г. х.), говорили о нежелательности мяса морской свиньи (дельфина) и рыбы-собаки, Абу аль-Аббас Шихабуд-дин ас-Санхаджи (аль-Карафи) (628–684 г. х.) – о запрете [2: 97], а Ахмад ибн Ахмад аль-Адави аль-Малики аль-Халвати (ад-Дардир) (1127–1201 г. х.) – о допустимости без ограничений [1: 182].

Что касается остальных морских обитателей, то, согласно мнению большинства правоведов, они дозволены.

Хищные животные (сиба’) и птицы (тайр зу махлаб)

Хищная дичь всеми мазхабами запрещена, кроме маликитского. Однако правоведы по-разному определяют сабу’. Это любое

⁴ Полный хадис: «Однажды один человек спросил посланника Аллаха: “О посланник Аллаха, бывает, мы выходим в море и берем с собой немного воды. Если сделаем ею омовение, то нас одолеет жажда. Нам делать омовение морской водой?” Посланник ответил: “Оно (море) – его вода чиста, а мертвечина дозволена”. См., например: Абу Дауд С. Сунан аби дауд. Эр-Рияд: аль-Афкар ад-даулийя, 1998. С. 33. Хадис № 83; Ибн Маджа М. Сунан ибн маджа. Эр-Рияд: ал-Афкар ад-даулийя, 1998. С. 56. Хадис № 386.

хищное плотоядное животное, так считали имам Абу Ханифа и Малик, а имам аш-Шафи‘и считал, что это животное, которое нападает на людей⁵.

Более того, маликиты полагают, что можно объединить по смыслу аят Священного Корана: «Скажи: “Из того, что дано мне в откровении, я нахожу запрещенным употреблять в пищу только мертвечину, пролитую кровь и мясо свиньи, которое (или которая) является скверной, а также недозволенное (мясо животных), заколотых не ради Аллаха” (Коран, 6: 145) и хадис, где говорится о том, что Пророк запретил употребление в пищу мяса хищных животных. Здесь запрет можно отнести к нежелательности.

Однако объединение смысла аята с хадисом, где прямо говорится, что мясо – харам, не получится. Ведь запрет Пророка можно трактовать как нежелательность, а слова о том, что мясо запретно – категоричны. В этом случае можно говорить только об отмене аята посредством упомянутого хадиса, поскольку новое установление в последовательно переданной Сунне может отменять прежнее установление, приведенное в аяте [9: 21].

Те правоведы, кто считал запретным употребление в пищу гиены и лисы, приводили в качестве довода общий смысл вышеприведенного аята. А те, кто считал запретным только нападающих на людей, привел в качестве довода хадис: «‘Абдур-рахман ибн ‘Аммар спросил однажды Джабира ибн ‘Абдуллаха: “Можно ли есть мясо гиены? Тот ответил: Да. Является ли она дичью? Продолжил ‘Абдур-рахман. Да, – ответил Джабир. Слышал ли ты это от посланника Аллаха? Да, – ответил Джабир”». Этот хадис малоизвестен (гариб), но рассказан достойным доверия передатчиком, согласно мнения мухаддисов [9: 20].

Далее у маликитов приводится три мнения об употреблении мяса хищных птиц, причем наиболее распространенное мнение: допустимость. Об этом пишут, например, такие богословы, как шейх Халил: «[Допустимо (мубах)] употребление мяса любой

⁵ Что касается собаки, то он считал ее запретным не по причине того, что она обладает клыками, а из-за нечистоты остатка питья после нее. Раз она не чиста, то и мясо не чисто.

птицы, даже питающейся нечистотами (джалляля) и обладающей когтями». В примечаниях к этим словам аль-Харши уточняет: «Это популярное мнение в мазхабе». В пользу допустимости правоведами приводится аят Священного Корана: «Скажи: “Из того, что дано мне в откровении, я нахожу запрещенным употреблять в пищу только мертвечину, пролитую кровь и мясо свиньи, которое (или которая) является скверной, а также недозволенное (мясо животных), заколотых не ради Аллаха”» (Коран, 6:145).

Другие, противоположные точки зрения приводятся в «Ал-Мудавване»: «Ибн Абу Увайс⁶ передал со слов Малика, что не употребляют в пищу мясо птиц с когтями, и внешний смысл этих слов указывает на запрет. Ибн Абу Увайс также передал с его слов мнение о нежелательности» [4: 26].

Самое интересное, что сам имам Малик, согласно труду под названием «Ал-Муватта’», записанного с его слов Абу Мухаммад Яхья ибн Яхья ал-Лайси ал-Андалузи (Ибн Яхья) (152–234 г. х.), прямо говорил о запрете. При этом имам приводил хадис, который является доводом у богословов остальных мазхабов: «Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: “Употребление в пищу любого хищного животного, имеющего клыки, запрещено (харам)”» [6: 801]. Комментируя этот хадис, Малик пишет: «И таково у нас, [мединцев], положение дел».

Конечно, возникает вопрос: почему мнение основателя мазхаба не все маликитские правоведы приняли? Дело в том, что версия о нежелательности также приводилась со слов имама. Соответственно, он мог позже придерживаться другой точки зрения, и запрет в «Ал-Муватта’» остается неоднозначным. Более того, хадис может иметь вполне конкретный смысл и касаться только съедобных животных.

Что касается мяса других хищных животных, то маликитские богословы также приводят два мнения: 1) нежелательность и 2) запрет. В пользу первого склонялся, например, шейх Халил.

Мединские богословы разделяли зверей на тех, которые

⁶ Исмаил Ибн Абу Увайс – мединский правовед маликитского мазхаба, мухаддис, племянник Имама Малика (ум. 226 г.х. – 840 р.х.).

нападают на людей и тех, которые не нападают. Причем в число первых они включали собак. Животные из первой категории запретны, а из второй – нежелательны [4: 31].

Следует особо обозначить отношение мазхаба к конине. Основное мнение у маликитов – запрет, хотя есть также мнение о нежелательности. Все это обусловлено другими соображениями, не относящимися к рассматриваемой теме, а именно, словами Всевышнего: «(Он сотворил) коней, мулов и ослов, чтобы вы ездили на них верхом и для украшения» (Коран, 16:8) [4: 30]. Маликиты полагают, что дозволена верховая езда, а не употребление мяса коня в пищу. Таким образом, возникает заметный парадокс: есть собак и кошек – нежелательно, а конину – запрещено.

Также можно заметить приверженность маликитских богословов общему смыслу канонических текстов. Если приводится хадис и аят, в котором на первый взгляд идет речь об исключении определенной группы субъектов из общего запрета, то последователя имама Малика предпочитают использовать эти доводы в пользу смягчения запрета, а не отмены его.

В 2023 г. Европейская комиссия одобрила использование сверчков и мучных червей в пищевой промышленности, фактически объявив о том, что отныне насекомые официально могут считаться едой⁷. В этом прослеживается курс на постепенный отказ от мяса в пользу нового пищевого сырья. Дороговизна производства мяса, как натурального источника белка, делает доступными продукты с содержанием белка, извлекаемого из насекомых. Это поставит людей перед выбором между традиционной, но дорогой пищей, и более дешевым аналогом.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Ад-Дардир А. Малое толкование труда «Акраб ал-масалик иля мазхаб ал-имам малик. Бейрут: аль-Ма‘ариф, б. г. Т. 2. (на арабском)

⁷ Электронный ресурс: [URL]: https://food.ec.europa.eu/food-safety/novel-food/authorisations/approval-insect-novel-food_en

2. Ал-Карафи Ш. Сокровище. Бейрут: аль-Гарб аль-ислями, 1994. Т. 4. (на арабском)
3. Ал-Куртуби М. Свод установлений Корана. Бейрут: ал-Кутуб ал-‘илмийя, 1988. Т. 4 (7). (на арабском)
4. Ал-Харши М. Примечание аль-Харши к «Мухтасару» Халила с комментариями аль-‘Адави. Булак: ал-Матба‘а ал-кубра ал-амирийа, 1899. Т. 3. (на арабском)
5. Ал-Хаттаб Ш. Дары Величественного – комментарии к книге «Мухтасар аш-шайх халиль». Бейрут: аль-Фикр, 1992. Т. 3. (на арабском)
6. Ан-Найсабури М. Свод достоверных хадисов, составленный Муслимом. Эр-Рияд: аль-Афкар ад-даулийя, 1998. Хадис № 1934. (на арабском)
7. Аш-Шаукани М. Достижение целей – примечания к «Мунтака аль-ахбар мин калам саййид ал-ахйар салла-л-лах алейх ва саллам». Каир: Мактабат ал-куллиййат ал-азхариййа. Т. 9. (на арабском)
8. Ибн Кудама М. Обогащающий. Каир: Мактабат аль-Кахира, 1969. Т. 9. (на арабском)
9. Ибн Рушд. Начало для муджтахиды и достаточность для умеренного в познании. Каир: аль-Хадис, 2004. Т. 3. (на арабском)
10. Малик ибн Анас. Большой свод имама Малика ибн Анаса аль-Асбахи по версии имама Сахнуна ибн Са‘ида ат-Танухи, сославшегося на имама ‘Абдуррахамана ибн Касима. Бейрут: ал-Кутуб ал-‘илмийя, 1994. Т. 1. (на арабском)

REFERENCES

1. Al-Dardir A. Small Interpretation on Akrab al-masalik ila mazhab al-imam al-Malik. Beirut, vol. 2. (in Arabic)
2. Al-Qarafi S. The Treasure. Beirut, 1994, vol. 4. (in Arabic)
3. Al-Qurtubi M. The corpus of regulations of the Quran. Beirut, 1988, vol. 4 (7). (in Arabic)
4. Al-Kharshi M. Interpretation of al-Kharshi on mukhtasar al-Khalil with al-‘Adawi comments. Bulak, 1899, vol. 3. (in Arabic)
5. Al-Khattab Sh. Gifts of the Majestic – Commentary on the book



- “Mukhtasar ash-shaykh Khalil. Beirut, 1992, vol. 3. (in Arabic)
6. Al-Naisaburi M. A collection of reliable hadiths compiled by Muslim. Riyadh, 1998, hadith no. 1934 (in Arabic)
 7. Al-Shawkani M. Achieving goals – interpretation of Muntaka al-ahbar min ahadis sayyid al-ahyar salla-l-llah ‘alaih wa sallam. Cairo, vol. 9. (in Arabic)
 8. Ibn Qudamah. The Enriching, Cairo, 1969, vol. 9. (in Arabic)
 9. Ibn Rushd. The beginning for a mujtahid and sufficiency for one who is moderate in knowledge. Cairo, 2004, vol. 2. (in Arabic)
 10. Malik ibn Anas. The big corpus of Imam Malik ibn Anas al-Asbahi according to the version of Imam Sahnun ibn Sa’id at-Tanukhi, who referred to Imam ‘Abdurrahman ibn Qasim. Beirut, 1994, vol. 1. (in Arabic)

Сведения об авторе: Ахметжанов Руфат Сафаевич – член Совета улемов Духовного управления мусульман Российской Федерации, имам-хатиб Московской исторической мечети, г. Москва, Российская Федерация; roufat@mail.ru.

About the Author: Akhmetzhanov Rufat Safaevich – member of the Council of Ulema of Religious Board of Muslims of the Russian Federation, imam-khatib of the Moscow Historical Mosque, Moscow, Russian Federation; roufat@mail.ru.

© Ахметжанов Р.С., 2025

УДК 297

НОВЫЕ ДАННЫЕ БИОГРАФИИ ШЕЙХА АБУ МАНСУРА АЛЬ-МАТУРИДИ

М.М. Овезов

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

mqs16@gmail.com

В статье анализируется состояние научных открытий и данных, связанных с жизнью и богословским наследием имама Абу Мансура аль-Матуриди. Приводятся новые неопубликованные данные отечественных и зарубежных исследователей.

Ключевые слова: Матуриди, Насафи, калам, Самарканд, Чокардиза, ханафитский мазхаб

Для цитирования: Овезов М.М. Новые данные биографии шейха Абу Мансура аль-Матуриди // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 4 (12). С. 20–26.

NEW BIOGRAPHY DATA OF SHEIKH ABU MANSUR AL-MATURIDI

M.M. Ovezov

Bolgar Islamic Academy

Bolgar, Russian Federation

mqs16@gmail.com

The article analyzes the state of scientific discoveries and data related to the life and theological heritage of Imam Abu Mansur al-Maturidi. New unpublished data from domestic and foreign researchers have been published.

Key words: Maturidi, Nasafi, kalam, Samarqand, Jakardiza, hanafi madhhab

For citation: Ovezov M.M. New biography data of Sheikh Abu Mansur al-Maturidi // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 4 (12), pp. 20–26.

Плохо изученная биография имама мутакаллимов суннитского ислама Абу Мансура аль-Матуриди часто приводит к ее критике, что связано с малоизвестностью основателя. Научные изыскания последнего столетия позволили приоткрыть завесу над некоторыми фактами биографии имама.

Востоковеды В.В. Бартольд, Р. Ульрих и А.А. Шамолов ссылаются на данные М. Забиди о родословной аль-Матуриди [9: 74], восходящей к сподвижнику Пророка Мухаммада – Абу Айубу аль-Ансари. М. Забиди обнаружил в некоторых источниках в родословной аль-Матуриди после имени прадеда – Махмуд, еще одно имя – Мухаммад, а также и нисбу – аль-Ансари [4: 5–6]. Эти данные коррелируются с данными из единственной рукописи главного труда имама «Китаб ат-таухид», хранящейся в библиотеке университета Кембриджа под номером MS Add. 3651, где на листе 1б переписчиком обозначено, что родословная аль-Матуриди восходит к Абу Айубу Халид ибн Зайду аль-Ансари. Мать аль-Матуриди предположительно была персиянкой.

Одним из самых важных открытий, связанных с аль-Матуриди, необходимо считать рукопись «Китаб ат-таухид», обнаруженную в начале XX в. В каталоге библиотеки Кембриджа зафиксировано, что рукопись была куплена от некоего Сетиана в 1900 г. Текстологические исследования западных и мусульманских ученых обнаружили соответствие текстов цитат аль-Матуриди, приводимых Абу аль-Му’ином ан-Насафи в «Табсырат аль-адилля фи усуль ад-дин», и текста найденной рукописи. Благодаря этому был сделан вывод о подлинности «Китаб ат-Таухид» [11: 41; 10: 28–29].

Наряду с биографической информацией, приводимой самаркандским ученым Абу Тахир ходжой в труде «Самария», следует

уделить внимание каталогу фотографий, сделанных капитаном русской армии Г.А. Панкратьевым. Последний в 1894–1904 гг. на стипендию графа Н.Я. Ростовцева создал один из самых полных альбомов фотографий Самарканда. В 1910 г. Г.А. Панкратьев издал в Самарканде опись памятников Самарканда [5], где на странице 16 он описывает биографию Абу Мансура аль-Матуриди, схожую с Абу Тахиром, и приводит фотографию мавзолея имама на старинном кладбище «Чокардиза».

Могила аль-Матуриди упоминается и в труде Абу аль-Фадль ан-Насафи «Кандия малая», где автор, рассказывая о значимых местах Самарканда, характеризует кладбище Чокардиза как третье по значимости после Мекки и Медины, а его посетителям советует зайти в мавзолей аль-Матуриди и совершить там два ракаата намаза [2: 265].

В 1947 г. советскими властями кладбище было снесено. Востоковед В.В. Бартольд в «Отчете о командировке в Туркестан» упоминает о посещении мавзолея аль-Матуриди во второй половине 1920 г. и сообщает, что возле могилы аль-Матуриди было сложено много могильных камней – кайраков, принесенных из других мест кладбища, среди которых его привлекла плита покойного Абу аль-Ма’али Мухаммад ибн Са’ида аль-Хусейни ат-Тихами, умершего 22 рамадана 584 г., которую он детально описал [8: 392–393]. Историк Массон также сообщает о большом количестве сложенных могильных плит у могилы имама аль-Матуриди [7: 4–5].

В советский период было снесено много кладбищ, в том числе с могилами последователей аль-Матуриди и выдающихся ученых, таких как Абу Хафс ан-Насафи, Абу ал-Лайс ас-Самарканди, Бурхан ад-Дин аль-Маргинани, Абу аль-Касим ас-Самарканди и других. Некоторые кайраки были использованы при строительстве жилых домов, построенных прямо на территории кладбищ. В постсоветский период по распоряжению Президента Узбекистана И. Каримова были предприняты археологические раскопки, целью которых было обнаружение могилы имама аль-Матуриди.



Поиском исторических сведений и старых топонимических карт, содержавших сведения о местоположении мавзолея аль-Матуриди занимался узбекский историк Комильхон Каттаев [6]. Он сообщает о ходе поисковых работ, начатых в 1996 г. Для определения могилы имама были использованы упомянутая ранее «Самария» Абу Тахира, генеральный план г. Самарканда 1875 г., карты кладбища Чокардиза 1889 и 1910 гг. В результате был найден фундамент мавзолея аль-Матуриди и удалось определить место захоронения имама Абу Мансура.

Исследовавший кладбище «Чокардиза» К. Каттаев пояснил автору данной статьи, что кладбище насчитывало около семи слоев захоронений. Останки в нижних, самых ранних слоях (эпохи аль-Матуриди), хорошо сохранились. Имеются подробные археологические чертежи захоронений. Однако могильная плита аль-Матуриди так и не была обнаружена. Также К. Каттаеву удалось определить место могилы шейха Абу Хафса ‘Умара ан-Насафи, которая располагалась в нескольких метрах к северо-западу от могилы аль-Матуриди. Последнего он считает потомком Абу Мансура аль-Матуриди по линии его дочери.

Опираясь на тафсир имама аль-Матуриди к суре «аль-Масад», шейх А.С. Даманхури в книге «Садд ас-сугур би сират ‘аллям аль-худа Аби Мансур», пишет, что, скорее всего, у Абу Мансура, несмотря на его кунью, все-таки не было сына по имени Мансур. Однако Абу Музаффар ас-Сам’ани в «Китаб аль-ансаб» упоминает, что кадий, имам Абу аль-Хасан ‘Али ибн аль-Хасан ибн ‘Али ибн Мухаммад ибн ‘Аффан ибн ‘Али ибн аль-Фадль ибн Закария ибн ‘Усман ибн ‘Аффан ибн Халид ибн Зайд ибн Кулайб (Халид ибн Зайд он же Абу Айуб аль-Ансари) аль-Матуриди был сыном дочери Абу Мансура аль-Матуриди [3: 3]. К. Каттаев, опираясь на свои источники, утверждает, что потомком этой женщины был Абу Хафс ‘Умар ан-Насафи.

Родословная имама аль-Матуриди свидетельствует, что его род по отцу восходит к Абу Айубу аль-Ансари, в то время как его матерью является дочь Абу Мансура аль-Матуриди. Современный исследователь Абд аль-Фаттах аль-Магриби видит

в этом косвенное доказательство того, что Абу Мансур аль-Матуриди действительно был из рода Абу Айуба аль-Ансари, так как при женитьбе должен соблюдаться кафа'ат – равенство, а дочь аль-Матуриди не могла бы выйти замуж за потомка сподвижника, не будучи сама из его потомков [1: 13].

Благодаря ученым Узбекистана удалось получить цифровую копию дореволюционного фотоснимка могилы аль-Матуриди. Нам удалось установить, что это ранее не известный фотоснимок могилы аль-Матуриди, сделанный в начале XX в. востоковедом Е.Н. Павловским, который хранится в собрании Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого в Санкт-Петербурге. Павловский подписал ее так: «Самарканд. Могила Шейха Мотырида». Таким образом, это вторая известная фотография мавзолея имама аль-Матуриди.

Сведения о жизни имама Абу Мансура аль-Матуриди можно почерпнуть из разных источников информации. Персидские источники и неисследованные рукописи Средней Азии могут существенно дополнить биографию имама и нуждаются в тщательном изучении.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Аль-Магриби Абд аль-Фаттах. Имам ахль ас-сунна ва аль-джама'а Абу Мансур аль-Матуриди ва ара'уху аль-калямия. Каир: Мактаба Вахба, 1985. (на арабском)
2. Ан-Насафи Абу аль-Фадль Мухаммад. Кандия малая // Справочная книжка Самаркандской области. Самарканд, 1905.
3. Ас-Сам'ани Абу Музаффар. Китаб аль-ансаб. Т. 12. (на арабском)
4. Забиди М. Итхаф ас-садат аль-муттакын. Бейрут, 1994. (на арабском)
5. Исторические памятники Самарканда. Самарканд, 1910.
6. Каттаев К. Самарканднинг буюк алломалари. Самарканд, 1998. (на узбекском)
7. Массон М.Е. Среднеазиатские намогильные кайраки // Эпиграфика Востока. Вып. XI. М.-Л., 1956. С. 3–13.
8. Отчет о командировке в Туркестан. Август-декабрь 1920 //

- Бартольд В.В. Сочинения. Т. VIII. М., 1973.
9. Шамолов А.А. Каломи Мовароуннахр. Душанбе: Дониш, 2014. 569 с. (на таджикском)
 10. Sait Özerverli M. The Authenticity of the Manuscript of Maturidi's Kitab al-Tawhid: A re-examination // İslam araştırmaları dergisi. 1999. Issue 1. (на английском)
 11. Schacht J. New sources for the history of Muhammadan theology // Studia Islamica. Issue 1. 1953. (на английском)

REFERENCES

1. Al-Maghribi Abd al-Fattah. Imam ahl as-sunnah wa al-jama'a Abu Mansur al-Maturidi wa ara'uhu al-kalamiya. Cairo, 1985. (In Arabic)
2. An-Nasafi Abu al-Fadl Muhammad. Kandiya malaya [Kandiya Minor]. Spravochnaya knizhka Samarkandskoy oblasti. Samarkand, 1905. (In Russian)
3. As-Sam'ani Abu Muzaffar. Kitab al-ansab. Vol. 12. (in Arabic)
4. Zabidi M. Ithaf al-Sadat al-Muttaqin. Beirut, 1994. (in Arabic)
5. Historical Monuments of Samarkand [Historical monuments of Samarkand]. Samarkand, 1910. (In Russian)
6. Kattayev K. Samarkandning buyuk allomalari. 1998. (in Uzbek)
7. Masson M.E. Sredneaziatskiye namogil'nyye kayraki [Central Asian Grave Kayraks]. Epigrafika Vostoka. Vyp. XI. Moscow, Leningrad, 1956, pp. 3–13. (In Russian)
8. Otchet o komandirovke v Turkestan. Avgust-dekabr' 1920 [Report on a Business Trip to Turkestan. August-December 1920]. Bartold V.V. Sochineniya. Moscow, 1973, т. VIII. (In Russian)
9. Shamolov A.A. Kalam-i-Mavaraunnahr. Dushanbe, 2014, 569 p. (in Tajik)
10. Sait Özerverli M. The Authenticity of the Manuscript of Maturidi's Kitab al-Tawhid. A re-examination. İslam araştırmaları dergisi, 1999, issue 1.
11. Schacht J. New sources for the history of Muhammadan theology. Studia Islamica, 1953, issue 1.

Сведения об авторе: Овезов Максат Меретгулыевич – докторант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; mqsd16@gmail.com.

About the Author: Ovezov Maksat Meretgulyevich – Doctoral Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; mqsd16@gmail.com.

© Овезов М.М., 2025

УДК 297.17

ИМАМ АБУ ХАНИФА В ИСТОРИЧЕСКОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ: ЛИЧНОСТЬ, МЕТОД И ТРУДЫ

М.Б. Урунбаев

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

Urinboevusuf43@gmail.com

Статья посвящена анализу личности и научного наследия Имама Абу Ханифы в исторической перспективе. Имам Абу Ханифа – один из величайших исламских ученых и основатель ханафитского мазхаба, который оказал значительное влияние на развитие мусульманской правовой мысли. Исследование затрагивает его биографию, основные труды, методологию правоприменения и роль в формировании исламского права. Особое внимание уделяется его подходу к фикху, использованию рационального анализа и аналогии (кияс) в вынесении правовых решений. Рассматриваются также его отношения с современниками и учениками и распространение ханафитского мазхаба в различных регионах мусульманского мира. Актуальность исследования обусловлена продолжающимся значением идей Имама Абу Ханифы в современной исламской юриспруденции и богословской мысли. Его труды и методология остаются предметом изучения, как среди традиционных исламских ученых, так и в академических кругах. Статья позволяет глубже понять его вклад в развитие исламской правовой системы и интеллектуальной традиции.

Ключевые слова: Коран, хадис, Сунна, фикх, Абу Ханифа, биография

Для цитирования: Урунбаев М.Б. Имам Абу Ханифа в исторической перспективе: личность, метод и труды // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 4 (12). С. 27–35.

IMAM ABU HANIFA IN HISTORICAL PERSPECTIVE: PERSONALITY, METHOD AND WORKS

*M.B. Urunbaev
Bolgat Islamic Academy
Bolgat, Russian Federation
Urinboevusuf43@gmail.com*

This article offers an analytical overview of the personality and scholarly legacy of Imam Abu Hanifa within a historical framework. Recognized as one of the most prominent Islamic scholars and the founder of the Hanafi school of jurisprudence, Imam Abu Hanifa exerted a profound influence on the development of Islamic legal thought. The study explores his biography, major works, legal methodology, and his pivotal role in the formation of Islamic law. Particular attention is given to his approach to fiqh, especially his use of rational analysis and analogical reasoning (qiyas) in deriving legal judgments. The article also examines his interactions with contemporaries, the influence of his students, and the dissemination of the Hanafi school across various regions of the Muslim world. The relevance of this research lies in the enduring significance of Imam Abu Hanifa's intellectual heritage in contemporary Islamic jurisprudence and theological

discourse. His works and methodological contributions continue to be a subject of in-depth study both among traditional Islamic scholars and within academic settings. The article contributes to a deeper understanding of his role in the development of the Islamic legal system and intellectual tradition.

Key words: Qur'an, Hadith, Sunnah, fiqh, Abu Hanifa, biography

For citation: Urunbaev M.B. Imam Abu Hanifa in historical perspective: personality, method and works // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 4 (12), pp. 27–35.

Имам Абу Ханифа – одна из наиболее значимых фигур в истории исламской мысли и права. Его вклад в развитие мусульманской юриспруденции неоценим, а основанный им ханафитский мазхаб стал одним из четырех ведущих в суннитском исламе. В эпоху, когда мусульманский мир переживал стремительное развитие, Абу Ханифа смог объединить традиционные знания с аналитическим подходом, заложив основы гибкой и рациональной системы исламского права. Его интеллектуальное наследие оказало влияние не только на современников, но и на последующие поколения ученых и правоведов. Актуальность изучения жизни и трудов Имама Абу Ханифы заключается в необходимости осмысления исторического опыта и применения его правовых подходов в современном мире. В условиях глобализации и изменений социальных норм труды Абу Ханифы помогают находить баланс между традицией и современностью. Исследование его биографии, учителей и учеников, а также его методологии правоприменения важно для понимания эволюции исламского права и его адаптации к новым реалиям. Личность и наследие Абу Ханифы продолжают вдохновлять мусульманских ученых и правоведов, что подчеркивает значимость данной темы для современности.

Абу Ханифа жил в период, когда исламское общество находилось на стадии формирования. Это было время политических и религиозных преобразований, когда различные школы мысли и правовые традиции боролись за признание и влияние. В таких условиях полемика становилась важным инструментом для защиты своих взглядов и утверждения авторитета.

Его полное имя – Абу Ханифа ан-Нуман ибн ас-Сабит аль-Куфи. Он родился в Куфе в 80 г. х., умер в Багдаде в 150 г. х. в возрасте 70 лет. Он считается одним из великих табиinov – последователей сподвижников Пророка. Абу Ханифа застал двадцать сподвижников, среди которых был Анас ибн Малик, которого он видел, когда последний приезжал в Куфу. Абу Ханифу звали разными именами, среди которых Имам Агзам, т. е. великий имам, и «правовед Ирака».

В начале своей жизни Абу Ханифа занимался торговлей, затем он занялся учебой и изучением религии. Это произошло по наставлению муфтия Куфы имама Абу Амра Амир ибн Шарахиль аш-Шаби аль-Куфи, одного из величайших табиinov, который застал пятьсот сподвижников Пророка. Абу Ханифа участвовал в кружках ученых, которые организовывались в Куфе, это позволило ему не искать знаний в путешествиях. Первоначально Абу Ханифа изучал науку калям (исламская философия), затем стал изучать исламское право (фикх) и стал совершенным правоведом (факих) несмотря на то, что ему на тот момент было всего 22 года [2: 48].

У Абу Ханифы было много учителей. Он учился знаниям у четырех тысяч ученых из числа табиinov, среди которых аш-Ша’би, Ата’ ибн Аби Рабах, который застал двести сподвижников, а также правовед Куфы Хаммад ибн Аби Сулейман (ум. 120 г. х.). Абу Ханифа выбрал научный кружок Хаммада, всегда посещал его уроки и учился у него в течение восемнадцати лет, после чего организовал свой научный кружок.

Абу Ханифа обладал большим количеством учеников и приверженцев. Многие видные ученые из Мекки, Медины, Дамаска, Басры, Куфы, Алжира и других городов и стран учились у Абу

Ханифы хадисам и исламскому праву. В книге «Укуд аль-джамман фи манакиб аль-имам Аби Ханифа ан-Ну’ман» приводятся имена 800 учеников Абу Ханифы, но самыми известными из них были: Имам Зуфар ибн аль-Хузейль ибн Кайс аль-Басри, Имам Абу Юсуф Якуб ибн Ибрахим аль-Ансари аль-Куфий, Имам Мухаммад ибн аль-Хасан ибн Фиркад аш-Шейбани, Имам аль-Хасан ибн Зайд аль-Лю’лю’и аль-Куфи [1: 16].

Имам Абу Ханифа в своих суждениях избегал любых подражаний. Это хорошо понимал его учитель Хаммад ибн Сулейман, с которым Абу Ханифа спорил по многим вопросам. Ибн Абдильбар в своем произведении под названием «Аль-Интика» приводит следующий рассказ Саида ибн Абу Гарубы: «Я приехал в Куфу и принял участие во встречах с Абу Ханифой. На одной из них он помянул Усмана ибн Аффана и вознес ему много благодарности. Я сказал ему, что не встречал в этих краях никого, кроме него, кто возносил бы благодарности вечером-ночью Усману». Это пример демонстрирует самостоятельность суждений Абу Ханифы, который не поддавался воздействию на него чужого мнения. Сам Абу Ханифа так объяснял свой метод и его применение: «Я глубоко почитаю все, что пришло от Пророка, к дошедшему от сахабов отношусь избирательно. А что касается всего вне этих пределов, и они люди, и мы люди». В одном из преданий Яхъя ибн Маин говорит, что в беседе с Саури и еще с одним человеком Абу Ханифа сказал: «(Сначала) я посмотрю на книгу Аллаха. Если там не найду, буду действовать по сунне Расулюллаха, если и там не найду, буду смотреть на слова сахабов Пророка и оттуда возьму то, что мне нужно. Однако если вопрос дойдет до Ибрахима, Шаъби, Хасана, Гаты, то я тоже буду совершать иджтихад, как и они» [4: 74].

Абу Мут’и аль-Балхи говорил, что Абу Джафар аль-Мансур писал Абу Ханифе, задавая вопросы, например: «Расскажи мне, о чем ты, ведь люди нападают на тебя и утверждают, что у тебя есть свое мнение и ты мастер иджтихада и аналогии. Я написал вам об этих проблемах, и если вы осведомлены о них, мы пойдем, что вы говорите то же, что и мы, а если вы в них запутались

и упорствуете, мы поймем, что вы говорите по аналогии. Мир. Он ответил на эти вопросы и сказал: “Повелитель правоверных знает, что те, кто нападают на нас, делают это потому, что мы поступаем согласно Книге Аллаха, затем Сунне Его Посланника, мир ему и благословение Аллаха, затем хадисам сподвижников Абу Бакра, Умара, Усмана, Али и им подобных”. Это зависть с их стороны и нападение на религию. Это знание известно только эксперту и проницательному человеку. Клянусь Аллахом, я не говорил о проблеме, пока не дал себе разрешение дать совет. Нет родства между Аллахом и Его творением. Сподвижники и последователи сказали: “Дело во мнении, а не в старости”. Поэтому тот, кто согласен, ближе к истине и больше соответствует Корану и Сунне. Поэтому лучше действовать в соответствии с тем, что они говорят. Абу Мут’и аль-Балхи сказал Абу Ханифе: “Что ты думаешь?” Если бы у вас было одно мнение, а у Абу Бакра – другое, отказались бы вы от своего мнения ради него? Он сказал: Да. Я сказал: а что, если бы у тебя было свое мнение и у Умара было свое мнение, ты бы оставил свое мнение ради его мнения? Он сказал: да» [3: 115].

Это и есть тот метод Абу Ханифы, на котором, по его собственным словам, он построил свой мазхаб. Конечно же, это вовсе не значит, что он игнорировал утверждения табиитов. Он делал лишь выбор среди их высказываний. В большинстве случаев он отдавал предпочтение взглядам Ибрахима ан-Нахаги как родоначальника иракского направления в фикхе. Хотя некоторые и утверждают, что муджтахиды не должны подражать, у всех них есть элементы подражания. Более поздние специалисты по методам ханафитского фикха определили, что доводы ханафитского фикха строятся в следующей последовательности: 1. Коран; 2. Хадис; 3. Иджма; 4. Взгляды сахабов, если они полностью не противоречат кыясу; 5. Кыяс, традиция, практика т. д. [5: 26].

Основные труды, приписываемые Иمامу Абу Ханифе:

1. аль-Фикх аль-Акбар (الفقه الأكبر). Богословский трактат, в котором рассматриваются основы вероучения (‘ақыда), вопросы



- Таухида, атрибуты Аллаха, вера, грех, иман и ислам. Один из немногих трудов, считающийся подлинным.
2. аль-Фикх аль-Абсаат (الفقه الأبسط). Богословский труд, близкий по содержанию к аль-Фикх аль-Акбар. Считается, что это более краткая форма.
 3. ал-Алим ва аль-Мута‘аллим (العالم والمتعلم). Диалог между ученым и учеником. Тема – вера, знание, фикх, и принципы мусульманской жизни.
 4. аль-Васия (الوصية). Завещание (духовное наставление), в котором излагаются основы веры и богословские принципы.
 5. Муснад Абу Ханифы (مسند الإمام أبي حنيفة). Сборник хадисов, переданных Имамом Абу Ханифой. На самом деле составлен позднее на основе его передаточной цепочки.

Труды, основанные на учении Абу Ханифы и записанные его учениками:

аль-Аслям – (الأصل) Имам Мухаммад аш-Шайбани один из шести знаменитых трудов, собравших фетвы и правовые мнения Абу Ханифы.

аль-Джами‘ ас-Сагир – (الجامع الصغير) М. аш-Шайбани.

аль-Джами‘ аль-Кабир – (الجامع الكبير) М. аш-Шайбани.

аз-Зиядат – (الزيادات) М. аш-Шайбани.

ас-Сияр ас-Сагир – (السير الصغير) М. аш-Шайбани.

ас-Сияр аль-Кабир – (السير الكبير) М. аш-Шайбани; в этих трудах содержится детализированное изложение взглядов Абу Ханифы.

Китаб аль-Асар передан его учениками: от Абу Юсуфа и от Мухаммада аш-Шайбани и от Зуфара [6: 97].

Имам Абу Ханифа часто не записывал труды собственноручно, но его метод и фетвы легли в основу обширного наследия ханафитской правовой школы. Его ученики играли ключевую роль в фиксации и развитии его идей.

Имам Абу Ханифа был не только выдающимся ученым своего времени, но и тем, кто заложил прочные основы исламской правовой методологии, ориентированной на соблюдение шариата и защиту общественного блага (маслаха). Его подход сочетал строгость в следовании откровению и гибкость в применении

метода, что позволило ханафитскому мазхабу многие века органично встраиваться в различные социальные и культурные контексты мусульманского общества.

Значимость наследия Имама Абу Ханифы заключается не только в объеме его правовых решений или числе последователей, но, прежде всего, в искреннем стремлении к истине, соблюдении адаба ученого и служении умме через знание. Его метод, основанный на киясе, истихсане и глубоких принципах усуль аль-фикха, продемонстрировал, что разум и откровение не противостоят друг другу, а действуют в согласии, когда разум подчинен божественному руководству.

Труды и наследие ученого остаются актуальными и в наше время, как образец богословской пронизательности, правовой мудрости и нравственного стояния. Изучение жизни и метода Абу Ханифы позволяет современным мусульманским исследователям и правоведам не только черпать вдохновение из классического наследия, но и находить в нем принципы, применимые к решению насущных вопросов шариатской практики в условиях XXI в.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Абд ар-Раззак Абд ар-Рахман ас-Садиба. Метод вынесения фетв Абу Ханифы и его учеников. Казань: Издательский дом «Хузур» – «Спокойствие», 2016. 80 с.
2. Мавлана Нух Афанди. Ад-Дурру аль-Муназзом фи Маникиб аль-Имам аль-Азам. Бейрут: Макта Амиин, 2017. 160 с. (на арабском)
3. Мухаммад Хифз ар-Рохман ибн Мухиббу ар-Рохман. Аль-Будуру аль-Мадийя фи Тарожуми аль-Ханафийя. Изд. 2-е. Т. 1. Бангаладеш: Дар Солих, 2018. (на арабском)
4. Салман Ф. Канонические труды Величайшего имама Абу Ханифы по вероучению: хрестоматия. Казань: ИД «МедДоК», 2020. 228 с.
5. Самигуллин К.И. Введение в ханафитский фикх. Казань: Издательский дом «Хузур» – «Спокойствие», 2019. 64 с.

6. Труды Абу Ханифы. Казань: Издательский дом «Хузур» – «Спокойствие», 2020. 136 с.

REFERENCES

1. Abd ar-Razzaq Abd ar-Rahman as-Sadiba. Metod vyneseniya fetv Abu Khanify i yego uchenikov [The method of issuing fatwas by Abu Khanifa and his disciples]. Kazan, 2016, 80 p. (in Russian)
2. Mawlana Nuh Afandi. Ad-Durr al-Munazzam fi Manaqib al-Imam al-A'zam. Beirut, 2017, 160 p. (in Arabic)
3. Muhammad Hifz ar-Rahman ibn Muhibbu ar-Rahman. Al-Budūr al-Muḍīyah fi Tarājim al-Ḥanafīyyah. Bangladesh, 2018. 2 nd ed., vol. 1. (in Arabic)
4. Salman F. Kanonicheskiye trudy Velichayshego imama Abu Khanify po veroucheniyu: khrestomatiya [Canonical works of the great imam Abu Khanifa on creed: a reader]. Kazan, 2020, 228 p. (in Russian)
5. Samigullin K.I. Vvedeniye v khanafitskiy fikkh [Introduction to Khanafi fiqh]. Kazan, 2019, 64 p. (in Russian)
6. Trudy Abu Khanify [Works of Abu Khanifa]. Kazan, 2020, 136 p. (in Russian)

Сведения об авторе: Урунбаев Мирзобобиржон Баходирович – магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; Urinboevusuf43@gmail.com.

About the Author: Urunbaev Mirzobobirjon Bakhodirovich – Master's Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; Urinboevusuf43@gmail.com.

©Урунбаев М.Б., 2025

УДК 282

ИМАМ ВАЛИ АД-ДИН АЛЬ-МАЛЛЯВИ: БИОГРАФИЯ И НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ

Х.Э. Хайбрахманов

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

khalil.khabib@gmail.com

Статья посвящена биографии и трудам выдающегося исламского ученого имама Вали ад-Дин аль-Малляви, исламского ученого средневековья, известного своими трудами в области толкования Корана, исламского права и духовных наук. Его большой вклад в развитие шафиитской правовой школы, а также в исламскую экзегетику остается актуальным и в наши дни. Аль-Малляви принадлежал к шафиитской правовой школе и активно участвовал в преподавании и распространении исламских знаний. Его труды охватывают не только фикх и тафсир, но и риторические, духовные и педагогические аспекты исламских наук.

Ключевые слова: имам аль-Малляви, биография, исламские богословы

Для цитирования: Хайбрахманов Х.Э. Имам Вали ад-Дин аль-Малляви: биография и научное наследие // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 4 (12). С. 36–46.

IMAM WALI AD-DIN AL-MALLAWI: BIOGRAPHY AND SCHOLARLY LEGACY

Kh.E. Khaibrakhmanov
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
khalil.khabib@gmail.com

The article is dedicated to the biography and works of the outstanding Islamic scholar Imam Wali al-Din al-Mallawi, was one of the prominent Islamic scholars of the medieval period, known for his works in the fields of Quranic exegesis, Islamic jurisprudence, and spiritual sciences. His significant contribution to the development of the Shafi'i legal school, as well as to Islamic exegesis, remains relevant to this day. Al-Mallawi belonged to the Shafi'i legal school and was actively involved in teaching and spreading Islamic knowledge. His works cover not only fiqh and tafsir but also rhetorical, spiritual, and pedagogical aspects of Islamic sciences.

Key words: Imam al-Mallawi, biography, Islamic theologians

For citation: Khaibrakhmanov Kh.E. Imam Wali Ad-Din Al-Mallawi: biography and scholarly legacy // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 4 (12), pp. 36–46.

Изучение жизни ученых, продолжателей пророческого служения, является неотъемлемой частью понимания духовного и культурного наследия. Они не только способствовали сохранению и развитию религиозных учений, но и оказывали значительное влияние на формирование духовных и моральных ценностей общества. Пророк Мухаммад сказал: «Поистине ученые являются наследниками пророков».

Почему важно изучать их жизнь? Во-первых, для понимания исторического процесса. Изучая биографии ученых, можно проследить, как развивались религиозные идеи, как происходило их восприятие и толкование в разные эпохи. Это помогает понять, как менялись социальные и культурные условия и каким образом пророческие учения адаптировались к новым обстоятельствам. Во-вторых, это основа для духовных ценностей. Жизнь и труд последователей Пророка служат образцами искренности, терпения, учености и духовной ответственности. Их примеры вдохновляют современных верующих, помогают формировать личностные и нравственные ориентиры. В-третьих, наследие ученых служит источником теологии и права. Их работы, комментарии и решения являются фундаментом для формирования религиозного права, этики и практик. Изучение их жизни помогает лучше понять происхождение этических и правовых систем, основанных на религиозных учениях. В-четвертых, для поддержки межрелигиозного и межкультурного диалога. Знание о жизни и трудах великих ученых способствует укреплению уважения и взаимопонимания между различными религиозными и культурными сообществами. И, наконец, в-пятых, ученые служат источником вдохновения и наставничества. Они демонстрируют, как переплетаются вера, знания и служение обществу, мотивируя новые поколения, ищущие духовного развития.

Полное имя ученого – Абу Абдуллах Мухаммад ибн Ахмад ибн Ибрахим ибн Юсуф ибн Шараф аль-Кураший аль-Усманий ад-Дибадджий аль-Малляви аль-Мунфалути [5: 166].

Вали ад-Дин аль-Малляви родился в 713 г. х. в Дамаске в семье, которая была известна своей ученостью и благочестием. Его отец Абу аль-Аббас Джамал ад-Дин Ахмад ибн Ибрахим аль-Малляви [3: 567] (ум. 730 г. х.) был выдающимся факихом (знатоком исламского права), судьей и ученым, который оказал значительное влияние на формирование личности и научного мировоззрения своего сына. Вали ад-Дин аль-Малляви получил начальное образование в Дамаске в столице нынешней Сирии.



Затем он отправился в земли Рума (территории Византийской империи и соседних регионов), где продолжил свое изучение исламских наук у местных ученых. По возвращении Вали ад-Дин аль-Малляви направился в Египет [1: 125], где учился в школе, основанной Насиром Хасаном. Он изучал здесь исламское право (фикх), а также толкование Корана (тафсир), преподавал, давал фетвы, проповедовал и наставлял верующих.

Вали ад-Дин был ученым высокого уровня, обладавшим глубокими знаниями и добродетельным характером. Он был праведным, благочестивым, аскетичным и обладал глубоким духовными познаниями. Его поведение отличалось естественной простотой и скромностью, а также справедливостью. Аль-Малляви был хорошо осведомлен как в религиозных, так и в светских вопросах, проявлял смирение и не стремился к самовозвеличиванию. По своим нравственным качествам и внешним чертам он считался одним из наиболее доброжелательных и изящных представителей своего времени.

Вали ад-Дин аль-Малляви совершил множество путешествий с целью учебы, посещая различные регионы исламского мира, в том числе Шам (Сирия, Иордания) и Хиджаз (Аравийский полуостров). В ходе этих путешествий сформировалась отдельная школа его последователей.

Вали ад-Дин аль-Малляви получил образование и прошел обучение у ряда выдающихся ученых своего времени. Среди его наставников были: его отец Абу аль-Аббас Джамал ад-Дин Ахмад ибн Ибрахим ибн Юсуф аль-Малляви (ум. 730 г. х.) [4: 28]; Абу аль-Аббас Шихаб ад-Дин Ахмад ибн Аби Талиб ас-Салихи аль-Хаджжар ибн аш-Шахна (ум. 730 г. х.); Абу Мухаммад Шараф ад-Дин Абдуллах ибн аль-Хасан ибн Абдуллах ибн Абдул-Гани аль-Макдиси аль-Ханбали (ум. 732 г. х.) [4: 40; 2: 350]; Асма бинт Мухаммад ибн Салим ибн Аби аль-Мавахиб ибн Сусри (ум. 733 г. х.); Нур ад-Дин Фаррадж ибн Мухаммад ибн Ахмад ибн Аби аль-Фаррадж аль-Ардабили, житель Дамаска (ум. 749 г. х.); Фаррадж ибн Абдуллах аль-Магриби ас-Сафади, аскет, факих и шафиит, житель Сафада (ум. 751 г. х.). Кроме них Вали ад-Дин

обучался у группы ученых из земель Рума (Византийской империи и соседних территорий).

Среди известных учеников Вали ад-Дина аль-Малляви известны: Абу аль-Фадль Камаль ан-Нуарий Мухаммад ибн Ахмад аль-Аккили ас-Саффи, судья Мекки (ум. 786 г. х.); Сайр ад-Дин Сулейман ибн Юсуф ибн Мафлах ибн Аби аль-Вафа Ясуви ас-Саффи (ум. 789 г. х.); Мухиб ад-Дин Халиль ибн Фаррадж ибн Саид аль-Макдиси, затем Дамасский – Шафиит (ум. 789 г. х.); Имад ад-Дин Исмаил ибн Ахмад аль-Барини аль-Халяби, факих-шафиит (ум. 798 г. х.); Абу Мухаммад Бурхан ад-Дин Ибрахим ибн Муса аль-Абнаси (ум. 801 г. х.); Абу аль-Баракат Шараф ад-Дин Муса ибн Мухаммад ибн Мухаммад аль-Ансари, судья Алеппо (ум. 803 г. х.); Ахмад ибн Абдулла ибн аль-Хассан шихаб ад-Дин аль-Бусири, шафиит из Египта (ум. 805 г. х.); Мухаммад ибн Абдулла ибн Аби Бакр аль-Ансари аль-Клиби, затем Каирский, шафиит (ум. 812 г. х.); Али ибн Ахмад ибн Аби Бакр аль-Адми, из Египта, шафиит (ум. 813 г. х.); Масаджир ибн Сари ибн Масуд аль-Хуари, из Египта, шафиит (ум. 819 г. х.); Мухаммад ибн Али ибн Мухаммад аль-Машхади Шамс ад-Дин ибн аль-Каттан (ум. 819 г. х.); Мухаммад ибн Халиль ибн Халаль аль-Хаджри, из Алеппо, ханбалит (ум. 824 г. х.).

Имам аль-Маллави является автором многочисленных трудов в различных исламских науках. Среди его наиболее известных произведений можно выделить:

1. «اللطف علم إلى الطائف إرشاد» – труд, посвященный внутренним аспектам духовной практики.

2. «الجليل القرآن في لما الجميل البيان» – экзегетическое произведение, раскрывающее риторическую и смысловую красоту Корана.

3. «الوبا برفع الدعاء في الجبا حل» – работа, посвященная мольбам о защите от эпидемий.

Кроме того, аль-Маллави написал комментарии на труды таких авторитетов, как ан-Навави и аль-Газали, а также выступал как наставник в суфийском ордене. Он уделял большое внимание нравственности и воспитанию духовной дисциплины у своих учеников.



Ибн Хаджар передает от Ибн Хаджи его похвалу в адрес произведений имама аль-Малляви, говоря: «У него есть сочинение “Бади ат-Тартиб”».

В биографии аль-Малляви и в каталогах книг упоминается лишь не более пяти его трудов. Но нам удалось обнаружить большее количество его сочинений:

1. «Арбаху Мактасаб мин аль-Асуак йаум ат-Талак» (Прибыль от рынков в день встречи).
2. «Иршад ат-Таиф иля ’Ильм аль-Латаиф мин ан-Нафс ва-ль-Кальб ва-Рух ва-ль-’Акль аль-’Ариф» (Наставление паломника в науке тонкостей души, сердца, духа и разума знающего).
3. «Изалят аль-Васан ’ан аль-Ваджх аль-Хасан, или Байан мин аль-Авла би-Ан Танках Ауула» (Удаление пятен с прекрасного лица, или объяснение, что лучше сначала жениться).
4. «И’раб ат-та’уддх ва-ль-Фатиха» (Синтаксический разбор слов защиты и суры Аль-Фатиха).
5. «И’лям аль-Лабиба аль-Хасна би Ма’ани Асма’ Аллах аль-Хусна» (Просвещение разумной и прекрасной в значениях прекрасных имен Аллаха).
6. «Ифхам аль-Афхам фи Ма’ани ’Акида ’Изз ад-Дин ибн Абд ас-Салам» (Пояснение понимания в значениях вероучения Изз ад-Дина ибн Абд ас-Салама).
7. «Аль-Амали фи аль-Усул» (Амалии по основам).
8. «Аль-Имла’ аль-Акбар» (Большое диктовальное сочинение).
9. «Абхадж Манаах аль-Ма’али ва Абха^{هـ} ва А’дзаб Манахиль аль-Мавали ва Ахна^{هـ}» (Толкование суры Аль-Аля).
10. «Баян Ахак Хакыкат аль-Ихтифал ва Аксад Таригат Тава-сул иля Джамии’ Анва’ аль-Камаль» (Объяснение истинного смысла празднования и наилучшего пути достижения всех видов совершенства).
11. «Баян аль-Арди мин аль-’Изла ва ’Илядж аль-Марда» (Объяснение земного уединения и лечения больных).
12. «Баян аль-Ахда мин ат-Та’аффуф ва Кубул аль-Махди» (Объяснение более правильного пути воздержания и принятия Махди).

13. «Аль-Баян аль-Джамил ли Махасин (или Лишарф) аль-Кур'ан аль-Джалил» (Прекрасное объяснение достоинств (или величия) Великого Корана).
14. «Баян Уммхат аль-Мухиммат (ас-Сагхир, аль-Аустав, аль-Акбар)» (Объяснение основных важных вопросов (малое, среднее и большое)).
15. «Баян ас-Сунна аль-Мансура фима Су'ил 'анху мин аль-Итийан ва-ль-Сура» (Объяснение поддерживаемой Сунны по вопросам о приходе и образе).
16. «Баян Шарф аль-'Ильм ва Фадлих ва Анва' аль-Карамали Ахлих» (Объяснение достоинства знания, его преимуществ и видов почестей для его обладателей).
17. «Баян ма Ясна'у аль-Лабиб ида Факат ат-Табиб» (Объяснение того, что делает разумный, когда отсутствует врач).
18. «Таблилг аль-Амани фи Хасан Тартиб аль-Мабани» (Достижение желаний в хорошем порядке построения).
19. «Табин Ма'адин аль-Ма'ани лиман иля Табйинха Да'ани» (Объяснение источников значений для того, кто призвал меня к их разъяснению).
20. «Тахкийк ар-Рисала аль-Илахия» (Уточнение божественного послания).
21. «Тазкир ас-Сахван би Асбаб аль-Карам ва-ль-Хиуан» (Напоминание забывчивым о причинах почестей и унижений).
22. «Тафсир сурат аль-'Аср аль-Мутаджамилия Хидаят Сабиль ар-Рашад фи Аксар аль-Амад» (Толкование суры Аль-'Аср, включающее руководство на путь праведности в кратчайшие сроки).
23. «Тафсир сурат аль-Фатх» (Толкование суры Аль-Фатх).
24. «Тафсир сурат аль-Каусар ва Ма йалийха» (Толкование суры Аль-Каусар и следующих за ней).
25. «Тафсир сурат Таха» (Толкование суры Таха).
26. «Тафких аль-Башар фи Ламх аль-Басар би-ль-Ифада ас-Сария лимухиммат аш-Шар'а» (Объяснение людям в мгновение ока с быстрым извлечением важных вопросов шариата).



27. «Талхис аль-Калам 'ала Аксам аль-Калам» (Краткое изложение речи о разделах речи).
28. «Джаз аль-Иджти'а 'ала Зикр Аллах» (Разрешение собираться для поминания Аллаха).
29. «Джавахир аль-Кунуз» (Драгоценности сокровищ).
30. «Хадайик аль-Хакаиик» (Сады истин).
31. «Хисн ан-Нуфус 'инда Су'ал аль-Малик аль-'Абус» (Крепость душ при вопросе сурового царя).
32. «Хал аль-Хиба ли Истирфа' аль-Уба» (Решение проблемы для устранения чумы).
33. «Ар-Рисала аль-Кашифа 'ан Асбаб ас-Са'ада мин ат-Таква ва-з-Зухд» (Открывающее послание о причинах счастья через богобоязненность и аскетизм).
34. «Расаил аль-Васаил» (Послания средств).
35. «Ра'ат аль-Ба' в Балта'а аль-Баз» (Красота дара в ловкости охоты).
36. «Румуз аль-Кунуз» (Символы сокровищ).
37. «Саййидат Ай аль-Кур'ан ва А'замха» (Владычица знаков Корана и величайшая из них).
38. «Шарх аль-Арба'ин ан-Нававия» (Комментарий к сорока хадисам ан-Навави).
39. «Шарх Калимати аш-Шахада ва-ль-Фикр фима Юثمر лиман Шаррах Аллах Бихи Садраху мин ан-Нур ва-ль-'Ибад» (Комментарий к словам свидетельства и размышления, что приносит пользу тому, кого Аллах просветил светом и поклонением), или «Ма'на Калимати аш-Шахада ва-ль-Фикр фима Юثمر лиман Шаррах Аллах Бихи Садраху мин ан-Нур ва-ль-'Ибад», или «Абуаб ас-Са'ада фи Шарх Калимати аш-Шахада» (Врата счастья в комментарии слова свидетельства).
40. «Шарх Мунзумат Ибн Фарх аль-Ашбили» (Комментарий к поэме Ибн Фарха аль-Ашбили).
41. «Шифа аш-Шака» (Исцеление страданий).
42. «Шифа ас-Судур аль-Мубталь ли Кавль аль-Джабр ва-ль-Кадр аль-Гурур» (Исцеление сердец, опровергающее утверждения о предопределении и судьбе).

- 43.«Баян Таригат ас-Салама ва Нейль аль-Карама» (Объяснение пути безопасности и достижения почестей).
- 44.«Исмаат аль-Инсан мин Лахн аль-Лисан» (Защита человека от ошибок языка).
- 45.«Фа'ида фи ар-Рад 'ала аль-Адьян ва-ль-Фурак мин Айят сурат аль-Ихлас» (Польза в ответе на религии и секты из аятов суры Аль-Ихлас).
- 46.«Фаваид Зикр Фаваид аль-А'мал» (Польза упоминания пользы дел).
- 47.«Касаид Ши'рия» (Поэтические оды).
- 48.«Аль-Кава'ид, или Кава'ид аль-Ислам» (Правила, или правила ислама).
- 49.«Аль-Калам 'ала ма Хува аль-Аула ва-ль-Ахра фи Та'ифати аш-Ша'ира аль-Ханабила» (Речь о том, что предпочтительнее и правильнее в двух группах аш-Ша'ира и ханабитов).
- 50.«Латаиф 'Улюм Айят аль-Халаик» (Тонкости знаний о знаменениях творений).
- 51.«Ма фи аль-Лайл мин 'Азим ан-Найл» (Что в ночи из великого достижения).
- 52.«Махасин аль-Абрар» (Достоинства праведников).
- 53.«Марр ан-Насим 'ала ар-Рудж аль-Басим» (Прохлада ветра над благоухающим садом).
- 54.«Марашид аль-Касид иля Асна аль-Макасид» (Наставления стремящегося к наилучшим целям).
- 55.«Мурих аль-Кулуб мин аль-Куруб» (Утешение сердец от скорбей).
- 56.«Музиль аль-Малам 'ан Хукам аль-Анам» (Снятие упреков с правителей людей).
- 57.«Муда'фа аль-Ма'туба ла Таскут аль-Фава'ит аль-Матлуба» (Удвоение вознаграждения, не теряющего желаемых благ).
- 58.«Мифтах аль-Фарж» (Ключ освобождения).

Вали ад-Дин аль-Малляви скончался в Каире в ночь с четверга на пятницу в двадцать четвертый или двадцать пятый день месяца Раби аль-Авваль 774 г. х. в возрасте более 60 лет. Сообщается, что, когда он почувствовал приближение смерти, он сказал:



«Вот ангелы моего Господа пришли и возвещают мне о дворце в раю», и начал повторять: «Мир вам». Затем сказал: «Снимите с меня одежду, ведь они принесли мне одежды из рая». На его похоронах собралось множество людей, по некоторым данным около 30 тыс. Его похоронили на кладбище эмира Насир ад-Дина ибн Акбега Асса.

Труды имама аль-Малляви продолжают цитироваться в современных исламоведческих исследованиях. Особое внимание уделяется его способности сочетать фикх с духовной глубиной, что делает его работы ценными как для факихов, так и для суфиев. Его подход к толкованию Корана и акцент на духовную составляющую делают его произведения уникальными и востребованными в учебной и научной среде.

Такой ад-Дин аль-Фасий (ум. 832 г. х.) об имаме Вали ад-Дин аль-Малляви: «Он – имам, ученый, знающий, духовный наставник, преподавал, выводил фетвы и приносил пользу людям в науке и делах. Он был человеком великого достоинства в глазах народа, и у них было к нему хорошее мнение. Амир Буглага аль-Хаски очень уважал и часто посещал его, он пригласил его из Дамаска в Каир. Он прибыл туда, и множество людей приходило к нему, чтобы познакомиться с ним и брать у него уроки».

Влияние аль-Малляви ощущается в трудах многих исламских мыслителей, включая египетских и марокканских ученых. Его трактаты используются в программах традиционных школ и современных университетов. Его подход к сочетанию формальной юриспруденции с внутренней этикой считается моделью для исламской педагогики.

Такие ученые, как имам Вали ад-Дин аль-Малляви, чрезвычайно важны для понимания глубинных аспектов шариата, духовных практик и внутренней культуры мусульманской духовности. Их работы служат мостом между классическими учениями и современным духовным поиском. Изучение их наследия способствует возрождению традиционных методов исламского образования и укреплению духовных ориентиров. Поэтому исследование их жизни и трудов – не только академическая необходимость,

но и духовное обязательство будущих поколений. Образцы их жизни и деятельности напоминают о духовной преемственности, учат терпению, учености и служению обществу.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Абу аль-Махасина Юсуфа ибн Тагри Берди. Аль-Манхаль ас-Сафи ва-ль-Мустауфи ба'д аль-Вафи. Т. 5. (на арабском)
2. Вали ад-Дин Абу Зарга Ахмад ибн Абд ар-Рахим ибн Хусейн ибн аль-Иракий. Зайл аля аль-Ибар фи хабар мин ибар. Т. 2. 1989. (на арабском)
3. Ибн Мулькын. Табакат аль-аулия. (на арабском)
4. Ибн Хаджар аль-Аскаляни. Ад-Дурар аль-Камина. Т. 3. (на арабском)
5. Исмаиль Паша аль-Багдади. Хидаятуль арифин. Т. 2. (на арабском)

REFERENCES

1. Abu al-Mahasin Yusuf ibn Taqri Berdy. Al-Manhhal as-Safi wa-l-Mustaufi ba'd al-Wafi. Vol. 5. (in Arabic)
2. Wali ad-Din Abu Zarga Ahmad ibn Abd ar-Rahim ibn Husein ibn al-Iraqi. Zayl ala al-'Ibar fi khabar min ibar. 1989, vol. 2. (in Arabic)
3. Ibn Mulkyn. Tabaqat al-Auliya. (in Arabic)
4. Ibn Hajar al-Asqalani. Ad-Durar al-Kamina. Vol. 3. (in Arabic)
5. Ismail Pasha al-Baghdadi. Hidayat al-Aarifin. Vol. 2. (in Arabic)

Сведения об авторе: Хайбрахманов Халиль Эльвирович – магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; khalil.khabib@gmail.com.

About the Author: Khaibrakhmanov Khalil Elvirovich – Master's Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; khalil.khabib@gmail.com.

© Хайбрахманов Х.Э., 2025

УДК 297.18

**СЕМАНТИЧЕСКИЕ ПОЛЯ
В КОРАНИЧЕСКОМ ПОВЕСТВОВАНИИ:
ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ
И ТЕМАТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ**

Р.Т. Шаратов

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

sharapov.rishat@gmail.com

В статье представлен лингвистический и тематический анализ семантических полей в кораническом повествовании. На основе корпусных методов и с использованием цифровых инструментов выявляются ключевые концептуальные домены, формирующие смысловую структуру сакрального текста. Особое внимание уделяется рекуррентным лексико-семантическим группам, отражающим такие темы, как божественное единство, пророчество, эсхатология, этика и социальная справедливость. Сопоставление распределения семантических полей между различными сурами позволяет проследить их функциональную роль в архитектонике текста и выявить стилистические особенности коранической риторики. Исследование опирается на данные корпуса арабского языка, что обеспечивает не только внутритекстовый анализ, но и диахроническое сопоставление употребления ключевых лексем в Коране и в последующих пластах арабской литературной и религиозной традиции. Полученные результаты расширяют понимание семантической организации Корана и создают основу для дальнейшего контекстуального и прагматического анализа его повествовательных стратегий.

Ключевые слова: Коран, семантическое поле, кораническое повествование, арабский язык, корпусная лингвистика, тематический анализ, лексико-семантическая группа

Для цитирования: Шарапов Р.Т. Семантические поля в кораническом повествовании: лингвистический и тематический анализ // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 4 (12). С. 47–54.

SEMANTIC FIELDS IN THE QURANIC NARRATIVE: LINGUISTIC AND THEMATIC ANALYSIS

*R.T. Sharapov
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
sharapov.rishat@gmail.com*

The article presents a linguistic and thematic analysis of the semantic fields in the Quranic narrative. Using corpus methods and digital tools, key conceptual domains that form the semantic structure of the sacred text are identified. Special attention is given to recurrent lexical and semantic groups that reflect topics such as divine unity, prophecy, eschatology, ethics, and social justice. By comparing the distribution of these semantic fields between different suras, we can trace their functional role in the architecture of the text and identify stylistic features of Quranic rhetoric. The research is based on data from an Arabic language corpus, which allows for an in-depth analysis not only of the text itself, but also of its diachronic development, including comparisons with subsequent layers of Arabic literary

and religious traditions. The results obtained from this study expand our understanding of the semantic organization of the Quran and provide a foundation for further contextual and pragmatic analysis of its narrative techniques.

Key words: Quran, semantic field, Quranic narratives, Arabic language, corpus linguistics, thematic analysis, lexical-semantic groups

For citation: Sharapov R.T. Semantic fields in the Quranic narrative: linguistic and thematic analysis // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 4 (12), pp. 47–54.

Коран как священный текст ислама представляет собой не только религиозный, но и уникальный языковой феномен. Его лексическая структура построена таким образом, что каждое слово, каждый образ несет глубокую семантическую нагрузку и находится в тесной связи с другими элементами текста. Особенно ярко это проявляется в коранических повествованиях (القصاص القرآني), где язык служит не просто средством передачи событий, но и инструментом формирования смыслового пространства, объединенного через систему семантических полей.

Коран как сакральный текст обладает рядом уникальных лингвистических особенностей, прежде всего в области лексики и семантики. Представляя собой послание, обращенное к человеку, он отличается многоплановостью и смысловой поливалентностью: его содержание раскрывается через сложную сеть внутренних коннотаций, перекрестных отсылок и реминисценций, которые могут соотноситься как с мифологемами, так и с конкретными историческими событиями. Тексту Корана присуща вариативность интерпретаций, а также особое гармоничное сочетание ритма, интонации, рифмы и глубинного смысла. Важной чертой Корана является его двойственная природа – он существует не только как письменный, но и как устный текст,

активно функционирующий в повседневной речевой практике мусульман: его, цитируют в молитвах, проповедях и ритуальных речевых актах, что поддерживает его живое присутствие в религиозной жизни [1: 649].

Понятие «семантическое поле» (الحقول الدلالية) подразумевает совокупность слов, связанных общим смысловым ядром. Анализ таких полей позволяет выявить закономерности в организации текста, особенности мышления, ценностные акценты и концептуальную структуру мира, отраженную в языке Корана. В контексте коранического дискурса подход, основанный на семантических связях между ключевыми понятиями, получает развитие в гуманитарной лингвистике, который анализирует коранические термины как составляющие мировоззрения текста [2: 2].

Цель данной статьи – рассмотреть специфику семантических полей в кораническом повествовании, определить их функции и показать, как через них формируется смысл и идеологическое содержание коранических историй.

1. Теоретические основы понятия семантического поля.

Термин «семантическое поле» был введен немецким лингвистом Й. Триером и обозначает совокупность слов, объединенных общим понятийным признаком. Например, в арабском языке слова «نور» (свет), «ظلام» (тьма), «إيمان» (вера), «كفر» (неверие) могут составлять противоположные семантические поля, выражающие дуализм духовного мира. В арабской лингвистической традиции идея смыслового поля присутствовала задолго до европейских теорий. Уже у Ибн Джинни и ар-Рагиба аль-Асфхани встречаются рассуждения о «соотношении смыслов» и «разветвлении значений». В Коране эта система представлена особенно ясно, поскольку каждое лексическое единство включено в сеть взаимосвязей с другими словами, создающих концептуальное единство текста.

Таким образом, семантические поля в кораническом языке – это не только лингвистическая категория, но и структурный механизм раскрытия идеи божественного замысла.



2. Семантические поля в структуре коранических повествований.

2.1. Поле добра и зла.

Одним из наиболее устойчивых является поле, связанное с категориями добра и зла, вины и прощения, веры и неверия. В рассказе о Адаме и Иблисе (Сура аль-Бакара, аяты 34–38) используется ряд ключевых слов: «أمر» (приказ), «رفض» (отказ), «غوى» (сбился с пути), «تاب» (покаялся). Эти слова образуют цепочку, показывающую постепенное движение от испытания к падению и последующему возвращению к прощению. Так формируется динамическое семантическое поле, раскрывающее природу человеческой ответственности и милосердия Аллаха.

В рассказе о Мусе и Фараоне (Сура Таха) противопоставляются слова «ضلال» – «هُدى», «إيمان» – «كفر», «باطل» – «حق». В 78–79 аятах суры «Таха» говорится: «Фараон со своим войском пустился преследовать их, но море накрыло их полностью (и потопило). Фараон сбил (с истинного пути) свой народ (требуя от них поклоняться себе) и не наставил (но привел к гибели)» [4: 351]. Это противопоставление не просто отражает борьбу пророка с тираном, но и служит лексическим каркасом для передачи этического конфликта между истиной и ложью.

2.2. Поле времени и пространства.

Другой важный тип поля – временное и пространственное (الحقول الزمانية والمكانية). Такие слова, как «يوم» (день), «ليل» (ночь), «حين» (мгновение), «أرض» (земля), «وادي مقدس» (священная долина), образуют контекст, в котором события получают символическую окраску. Например, слово «ليل» часто ассоциируется не только с физической темнотой, но и с духовным испытанием, а «نور» – с просветлением и истиной. Таким образом, временно-пространственные образы в Коране выполняют не описательную, а метафорическую и концептуальную функцию.

2.3. Поле веры и неверия.

В коранических рассказах постоянно повторяются слова «أمن» (уверовал), «كفر» (отверг), «هُدى» (наставление), «ضلال» (заблуждение). Эти слова образуют ядро поля религиозно-догматических смыслов, через которые формируется представление о вере как

внутреннем состоянии человека и основе его морального выбора. Так, в истории о Нухе (Ное) вера выступает мерилем спасения, а неверие – причиной гибели. Эта связь не случайна, а отражает парадигматическое устройство коранической семантики, где каждое слово участвует в общей сети религиозных значений.

3. Функции семантических полей в кораническом тексте.

Коранический словарь отличается своей особой семантической структурой: присутствие и употребление того или иного слова в аятах Корана наделяет его специфической организацией благодаря внутренней системе связей, которая отличает его значения от значений тех же слов в доисламском (джяхилийском) словаре или в семитской лексике в целом. Рассмотрение коранической лексики как единой целостной системы позволяет увидеть образ, отражающий особое восприятие, формируемое через семантическое поле и его тонкую концептуальную сеть [3: 66–67]. Дело в том, что эти слова или понятия не присутствуют в Коране изолированно и просто сами по себе – каждое из них находится во взаимосвязи с другим.

Идеологическая функция семантических полей заключается в выражении и трансляции ключевых мировоззренческих установок и ценностей, присущих исламскому богословскому дискурсу. Семантические поля объединяют слова вокруг центральных идей веры, справедливости, истины и покаяния. Через эту систему язык становится инструментом формирования мировоззрения.

Композиционная функция семантических полей определяет их роль в организации внутритекстовой структуры и повествовательной целостности коранических сур и аятов. Поля организуют повествование, связывая отдельные сцены в единое целое. Например, повторение слова «حَقٌّ» («истина») создает ритмическое единство и усиливает воздействие. Это особенно заметно в 32 аяте суры Юнус, где слово повторяется несколько раз в разных контекстах, образуя смысловую ось повествования:

فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصِرُّونَ

«Это Аллах, ваш истинный Господь! А что после истины, кроме заблуждения?! (Все, что вне истины, – то заблуждение, поэтому



нельзя поклоняться одновременно Аллаху и другим божествам) До чего же вы далеки от истины!» [4: 243]

Эти две функции тесно взаимосвязаны: композиционная организация повествования служит проводником идеологического содержания, а идеологическая направленность, в свою очередь, диктует выбор и развертывание определенных семантических полей в структуре текста.

Исследование семантических полей в кораническом повествовании демонстрирует, что язык Корана представляет собой организованную систему смысловых взаимосвязей, где каждое слово имеет не изолированное, а контекстуально обусловленное значение. Через сеть семантических полей Коран раскрывает не только исторические или нравственные сюжеты, но и формирует универсальную концепцию духовной реальности. Таким образом, анализ семантических полей позволяет глубже понять внутреннюю гармонию текста, его композиционное совершенство и богословскую направленность. Эта методология открывает перспективы для дальнейших исследований, например, для изучения поля милосердия и наказания, поля пророчества и откровения, поля истины и лжи в других сурах Корана.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Ар-Рауашида З. Наука о семантике Корана: методология семантического анализа в тафсире. Амман: Дар Кунуз аль-Магрифа, 2018. 320 с. (на арабском)
2. Берникова О.А., Редькин О.И. Компаративный анализ наиболее частотных глаголов и их производных в тексте Корана и современном арабском языке // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2023. № 14 (4). С. 648–666. <https://doi.org/10.21638/spbu13.2022.405>.
3. Изутсу Т. Бог и человек в Коране. Токио: Издательство Университета Кэйо, 1964. 292 с. (на английском)
4. Калям Шариф. Перевод смыслов. Казань: Издательский дом «Хузур» – «Спокойствие», 2020. 652 с.

REFERENCES

1. Al-Rawashidah Z. 'Ilm dalalat al-Qur'an: Manhajiyat al-tahlil al-dalali fi tafsir al-Qur'an. Amman, 2018. 320 p. (In Arabic)
2. Bernikova O.A., Red'kin O.I. Komparativnyi analiz naibolee chastotnykh glagolov i ikh proizvodnykh v tekste Korana i sovremennom arabskom yazyke [Comparative analysis of the most frequent verbs and their derivatives in the Quran and modern Arabic]. *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Vostokovedenie i Afrikanistika*, 2023, no. 14 (4), pp. 648–666. <https://doi.org/10.21638/spbu13.2022.405>. (In Russian)
3. Izutsu T. God and Man in the Quran. Tokio, 1964, 292 p.
4. Kalam Sharif: Perevod smyslov [Kalam Sharif. Translation of meanings]. Kazan, 2020, 652 p. (In Russian)

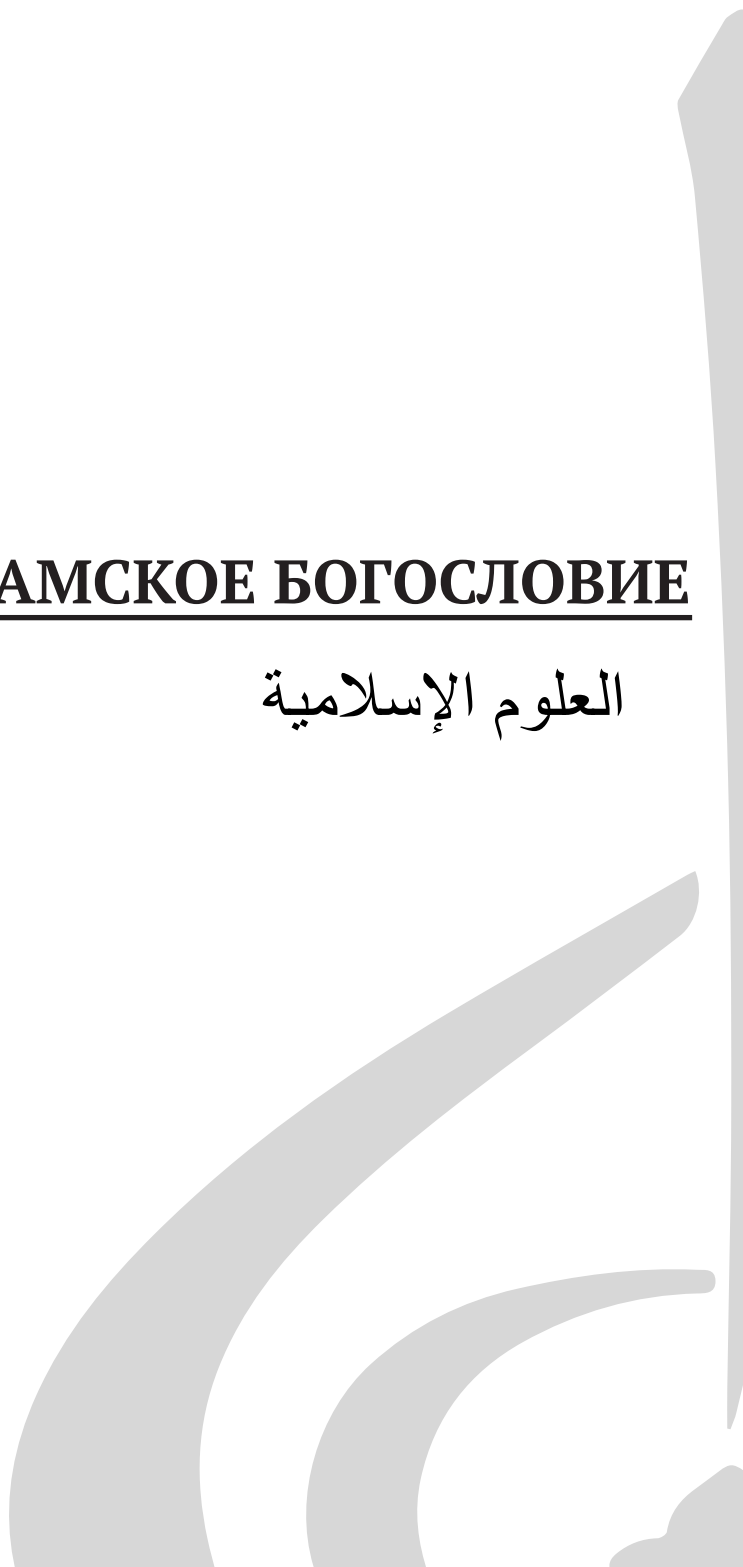
Сведения об авторе: Шарапов Ришат Тальгатович – магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; sharapov.rishat@gmail.com.

About the Author: Sharapov Rishat Talgatovich – Master's Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; sharapov.rishat@gmail.com.

© Шарапов Р.Т., 2025

ИСЛАМСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

العلوم الإسلامية



ИДЖМА, КАК ОДИН ИЗ ОСНОВНЫХ ИСТОЧНИКОВ ИСЛАМСКОГО ПРАВА

К.М. Магомедов

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

Kadi240373@gmail.com

Статья посвящена всестороннему исследованию иджма, как одному из ключевых источников исламского права, занимающего центральное место в структуре классического усуль аль-фикха. Актуальность темы обусловлена тем, что в условиях развития современного мусульманского общества возрастает необходимость обращения к проверенным методологическим принципам Ахлю Сунна валь Джамаа, обеспечивающим достоверность и целостность шариатской правовой системы. В работе рассматривается терминологическое и шариатское определение иджмы четырех суннитских правовых школ, в том числе аш-Шафии, аль-Джувайни, аль-Газали, аль-Амиди и др. Подробно анализируется доказательная база иджмы, опирающаяся на аяты Корана, достоверные хадисы Пророка и рациональные аргументы, подчеркивающие роль коллективного иджтихада в сохранении религиозных норм. Особое внимание уделено условиям действительности иджма, которые рассматриваются как необходимый механизм обеспечения истинности и соответствия полученного решения первоисточникам. Продемонстрировано, что иджма может быть признана только при единогласии муджтахидов определенной эпохи, компетентности участников, отсутствии достоверно



переданного разногласия и непротиворечии Корану и Сунне. Раскрывается становление концепции иджма начиная с эпохи сподвижников, чья практика коллективного согласия стала фундаментом дальнейшего развития теории, и до систематизации этого понятия в трудах поздних классических ученых. Кроме того, статья подчеркивает современную значимость иджма как инструмента, способного объединять правовые подходы исламских школ и обеспечивать согласованность решений по новым вопросам фикха. Сделан вывод, что иджма является не только нормативной категорией, но и важнейшим элементом сохранения единства уммы и преемственности шариатской правовой методологии.

Ключевые слова: иджма, усуль аль-фикх, шариат, источники права, Ахлю Сунна валь Джамаа, мазхабы

Для цитирования: Магомедов К.М. Иджма, как один из основных источников исламского права // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 4 (12). С. 56–70.

IJMA, AS ONE OF THE MAIN SOURCES OF ISLAMIC LAW

*K.M. Magomedov
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
Kadi240373@gmail.com*

This article provides a comprehensive examination of ijma as one of the principal sources of Islamic law and a foundational component of classical *uṣūl al-fiqh*. The relevance of the topic stems from the increasing need within contemporary Muslim societies to rely

on authoritative methodological principles of Ahl al-Sunna wa-l-Jamaa, which ensure the reliability and integrity of the Sharia legal framework. The study explores both the linguistic and juristic definitions of ijma presented by leading scholars of the four Sunni legal schools, including al-Shafii, al-Juwayni, al-Ghazali, al-Amidi, and other authoritative figures. The evidentiary foundations of ijma are carefully analyzed, drawing on Quranic verses, authentic Prophetic ḥadiths, and rational arguments that highlight the role of collective ijtihad in preserving religious norms. Special emphasis is placed on the conditions required for the validity of ijma, which function as essential mechanisms ensuring the authenticity and textual conformity of the resulting ruling. The article demonstrates that ijma can only be established through the unanimous agreement of all qualified mujtahid scholars of a given era, the absence of any reliably transmitted dissent, and complete consistency with the Quran and the Sunna. The historical section traces the development of the concept beginning with the era of the Companions, whose practice of collective consensus laid the groundwork for later theoretical elaboration, and continuing through its systematic formulation in the works of classical jurists. Furthermore, the article underscores the contemporary importance of ijma as a methodological tool capable of harmonizing legal approaches among Islamic schools and providing coherent solutions to emerging juristic issues. The study concludes that ijma should be viewed not only as a legal-proof category, but also as a vital element in preserving the unity of the Muslim community and maintaining continuity within the Sharia legal tradition.

Key words: Ijma, Islamic legal theory, Sharia, sources of legislation, Ahl al-Sunnah wa al-Jam

For citation: Magomedov K.M. Ijma, as one of the main sources of Islamic law // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 4 (12), pp. 56–70.

Исламская правовая система (фикх) представляет собой уникальный феномен, не имеющий прямых аналогов в юридических традициях других цивилизаций. Она сочетает в себе божественное откровение, рациональный анализ, духовные ценности и историческую практику. В отличие от позитивистских правовых школ, исламское право исходит не только из нормативных установлений, но и из мировоззренческой основы, где закон и нравственность находятся в органическом единстве. Именно поэтому фикх часто называют «пониманием религии».

Становление фикха происходило постепенно, начиная с пророческой эпохи, когда источником всех предписаний были откровение и живой пример Посланника. После его смерти исламская община столкнулась с новыми обстоятельствами, которые требовали выработки механизмов правового регулирования. Именно на этом этапе возникла необходимость систематизировать методы извлечения шариатских норм.

Среди источников исламского права, признанных учеными Ахлю Сунна валь Джамаа, особое место занимает иджма – коллективное согласие муджтахидов. Он стоит третьим после Корана и Сунны и играет роль связующего звена между неизменностью откровения и динамикой исторической реальности.

Имам аш-Шафии подчеркивал, что иджма – это гарантия сохранения истинного понимания религии, поскольку «لا يمكن أن يجتمع علماء الأمة على خطأ» – «Ученые уммы не могут единодушно сойтись на ошибке»[6]. Это утверждение имеет глубокие корни в исламской традиции: как в Коране, так и в Сунне ясно указывается на необходимость следовать пути верующих и избегать разобщения.

Иджма стала фундаментальным принципом, через который исламское право сохраняет целостность, единство и преемственность. Благодаря ей правовая система избежала раскола,

а мусульманские общины получили единый ориентир в вопросах вероубеждения, поклонения, общественных и правовых норм.

Современный мир характеризуется быстрыми изменениями: развитие технологий, новые экономические модели, изменения в структуре общества. Все эти процессы приводят к появлению вопросов, которые требуют шариатского анализа. В этих условиях возрастает значимость научных советов, фетвенных комитетов и согласованных решений ученых.

Распространенной проблемой является неправильное понимание иджма некоторыми группами, которые либо чрезмерно сужают ее рамки, либо, наоборот, используют термин произвольно, без соблюдения признанных условий. Поэтому исследование иджма требует строгого следования классическим трудам ученых четырех мазхабов.

С первых поколений мусульман иджма играла роль основы единства. Сподвижники опирались на согласие общины в ключевых вопросах, таких как выбор халифа, кодификация Корана, установление наказаний и регулирование общественных дел. Это показывает, что иджма – не отвлеченное теоретическое понятие, а реальный инструмент управления и правотворчества.

В последующие века ученые – аль-Джувайни, аль-Газали, аль-Амиди, аш-Шатиби, Ибн Абидин и другие – систематизировали различные аспекты иджма: ее определение, условия, доказательственную силу, виды и роль в сохранении шариата.

Таким образом, исследование иджма представляет собой не только историко-правовой анализ, но и актуальную задачу, которая помогает понять, как исламская правовая мысль сохраняет свою жизнеспособность, гибкость и устойчивость.

Иджма в исламской правовой традиции

1. Языковое значение термина «иджма».

Термин «иджма» (الإجماع) в арабском языке образован от корня *أجمع - يجمع* и имеет два основных значения, которые упоминают лингвисты:

1). Собрание, объединение (الاجتماع), когда люди сходятся



в одном месте или в одном мнении.

2). Твердое намерение (العزم), как в выражении «أجمعتُ على الأمر» – «я окончательно решил, твердо намерился».

Оба лексических значения отражаются в шариатском понимании: иджма – это объединение мнений ученых и твердое согласие. Иджма – это не просто большинство или доминирующая позиция, а именно единогласие.

2. Терминологическое определение иджма.

Шариатское определение иджма было сформировано постепенно: с ранних имамов и до периода зрелости у авторитетов четырех мазхабов. В книге «аль-Бурхан» великий авторитетный ученый шафиитского мазхаба имам аль-Джувайни так описал сущность иджмы:

«اتفاق مجتهدى الأمة في عصرٍ من العصور على حكم شرعى»

«Единодушное согласие муджтахидов общины в определенную эпоху относительно шариатского постановления» [3: 617]. Это определение стало классическим, так как оно: ограничивает иджму мнением только муджтахидов; связывает ее с конкретным историческим моментом; указывает на предмет – шариатское постановление. В книге «аль-Мустасфа» имам аль-Газали подчеркивает, что иджма – это доказательство с абсолютной достоверностью (قطعى), поскольку исключает вероятность ошибки:

«الإجماع حجة قاطعة لاستحالة تواطؤ الأمة على الخطأ»

«Иджма является безусловным доказательством, так как невозможно, чтобы община единодушно согласилась на ошибку» [2].

Аль-Газали акцентирует внимание на безошибочности иджмы, что делает ее одним из сильнейших доказательств после текста откровения. Имам аль-Карафи в «Усул аль-фукух» отмечает, что иджма – это «доказательство, сохраняющее религию от изменений». Он также подчеркивает связь между иджмой и практикой жителей Медины, которую маликиты иногда рассматривают как форму иджма ахлю-ль-мадина. Ибн Абидин подчеркивает, что иджма – это неопровержимое доказательство, и тот, кто отвергает установленную иджму, совершает нововведение (بدعة).

3. Уточнение границ понятия иджма.

Классические ученые подчеркивают, что иджма:

- не охватывает бытовые, языковые или исторические вопросы,
- не включает мнение простых мусульман,
- не относится к наукам, не связанным с шариатским постановлением.

Она касается только вопросов фикха и его принципов, толкования текстов откровения, правовых решений, связанных с поклонением, семейным правом, судебными нормами и общественно-государственными вопросами [1]. Поэтому не считается иджмой: согласие ученых в области медицины, математики или естественных наук; совпадение практик разных народов; общественное мнение.

4. Отличие иджма от позиции большинства (الجمهور).

Некоторые современные авторы путают иджму с позицией большинства ученых. Однако классическая традиция проводит различие:

Иджма – это единодушие всех муджтахидов, является категорическим доказательством (قطعي).

Позиция большинства – это мнение группы, превышающей другие по числу. Доказательство сильное, но не абсолютное. Иджма требует отсутствия разногласия. Даже если один признанный муджтахид заявил противоположное мнение, иджма не формируется.

5. Формирование специализированного значения.

В ранний период исламской истории термин «иджма» использовался шире. Однако с развитием усуль аль-фикха его значение стало строгим и техническим. Имам аш-Шафии первым придал термину юридическое содержание. При нем понятие иджма приобрело теоретическую основу, а последующие ученые расширили и уточнили его границы.

Шатиби позже рассматривал иджму как инструмент сохранения макасид аш-шариа – высших целей шариата, таких как сохранение религии, жизни, разума, имущества и чести [5: 219].

Таким образом, термин «иджма» прошел путь от общего языкового понятия «единство» до строгой юридической категории,



имеющей четкие условия, методологию и доказательную силу.

Доказательная база иджмы

Признание иджмы одним из основных источников исламского права является результатом сложившегося в классической мусульманской правовой мысли консенсуса, опирающегося на священные тексты, практику первых поколений и рационально-правовые аргументы. В отличие от других вспомогательных методов приведения доводов (истидлял), иджма обладает особым статусом: ее доказательная сила признается абсолютной (قطعية), а ее отрицание рассматривается как нововведение, подрывающее целостность шариата. Мы приведем некоторые примеры доказательства правовой силы иджмы: аяты Корана, хадисы Пророка и рационально-правовые доводы классических ученых.

1. Доказательство из Корана.

Аят 115 суры ан-Ниса Всевышний говорит:
(وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ
جَهَنَّمَ)

Ученые подчеркивают, что Всевышний связал запрет противоречить Посланнику с запретом идти «не путем верующих», что указывает на обязательность следования пути мусульманской общины.

Имам аш-Шафии использует этот аят как основное кораническое доказательство иджмы, утверждая, что «путь верующих» означает единодушие обладателей знания. Аль-Джувайни, аль-Газали, Ибн Касир и другие муфассиры также подтверждают, что выражение «سبيل المؤمنين» включает в себя их единогласное решение.

Аят 3 суры Аль-Маида:
(اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً)

Имам аль-Карафи и аль-Амиди указывают: если религия завершена и доведена до совершенства, то единодушное согласие ученых в определенном положении является проявлением сохранения этой завершенности.

Религия, завершенная Всевышним, не может допустить, чтобы

община ученых заблуждалась в едином мнении.

2. Доказательство из Сунны.

Хадис: «Моя община не согласится на заблуждение».

«لا تجتمع أمتي على ضلالة»

Хадис приводят: ат-Тирмизи (Сунан, к. الفتن) [4].

Ибн Маджа, Ахмад в «Муснаде», ад-Дарими.

Он имеет множество путей передачи, что делает его достоверным по смыслу (صحيح لغيره). Имам ат-Тирмизи назвал его «хадисом хасан сахих». Аль-Байхаки собрал более десяти иснадов этого хадиса и указал, что совокупность цепочек выводит его на уровень крепкого. Смысл этого хадиса в следующем: Всевышний защитил общину от коллективной ошибки. Если бы иджма была возможна в заблуждении, хадис утратил бы смысл. Пророк укрепил уверенность ученых поколений, что коллективное решение обладает божественной поддержкой.

3. Историко-практические доказательства.

Иджма сподвижников – очевидный факт. Наиболее яркие примеры:

1). Единогласный байат Абу Бакру ас-Сиддику – один из ярчайших исторических примеров иджма.

2). Сбор Корана во время халифата Абу Бакра тоже основан на коллективном согласии, хотя подобного не делал сам Пророк.

3). Назначение Усмана халифом по решению шуры. Аль-Куртуби указывает, что это тоже форма ранней иджмы.

4. Запрет на выдачу закята тем, кто его удерживал, – это решение всех сподвижников без исключения. Эти исторические прецеденты подтверждают, что механизм иджмы существовал фактически еще до ее теоретического оформления.

4. Иджма как категорическое доказательство (دليل قطعي).

По мнению имамов четырех мазхабов, иджма по своей силе сопоставима с категорическими текстами Корана и Сунны. Ее отрицание ведет к тому, что ученые называют «فتح باب الفوضى» – открытию двери хаоса. Ибн Абидин говорит: «مخالف الإجماع مبتدع» – «Тот, кто противоречит иджма – нововведенец и заблудший». Аль-Газали добавляет: «Отрицание иджма равнозначно



отрицанию достоверного хадиса». Аль-Шафии же утверждает: «Никогда не может быть, чтобы Аллах объединил сердца ученых на ошибке». Эти высказывания показывают, какую высокую степень значимости имеет иджма в шариатской системе знаний.

Условия действительности иджма (شروط صحة الإجماع)

В исламской правовой теории ученые четырех суннитских мазхабов выработали ряд условий, при наличии которых иджма признается действительной (معتبرة) и обязательной (ملزمة). Эти условия основаны на анализе природы иджмы, роли муджтахидов и реального опыта правотворчества в эпоху сподвижников и таби'инов. Ниже представлены основные условия, которые признаются большинством ученых ахлю-с-сунна в рамках классической усульской традиции.

1. Наличие муджтахидов, имеющих право участвовать в иджме.

Иджма может быть достигнута только через согласие всех живых муджтахидов. Под муджтахидом понимается ученый: обладающий глубоким знанием Корана (его законополагающих аятов, макких и мединских сур, насх и мансух); владеющий Сунной (достоверные хадисы, уровни передатчиков, причины передачи); знающий арабский язык; владеющий правилами кияса; умеющий извлекать нормы напрямую (истинный иджтихад).

С этими условиями согласны аш-Шафии в ар-Рисала, аль-Газали в аль-Мустасфа, аль-Амиди в аль-Ахкам фи усуль аль-ахкам.

2. Согласие всех муджтахидов без исключения.

Иджма не допускает большинства голосов. Шариатская иджма – это полное единогласие, в отличие от парламентских решений или коллективного кияса.

3. Единство времени муджтахидов (اجتماعهم في عصر واحد).

Иджма возможна только среди ученых одного поколения, живущих в один период времени. Если спустя время появляются новые муджтахиды, они не могут отменить уже свершившуюся иджму.

4. Возможность установления факта иджмы (تحقق حصول الإجماع).

Ученый, утверждающий наличие иджмы, должен иметь

достаточные основания, чтобы подтвердить ее факт: сообщения надежных имамов, отсутствие известных разногласий, правовая практика судей и кади, коллективные фетвы крупных знатоков фикха.

5. Иджма должна относиться к вопросу, допускающему иджти-хад (مسائل الاجتهاد).

Иджма не совершается в: аксиоматичных истинах в вероубеждении (таухид, существование Аллаха), очевидных обязанностях (фард ар-рауда – молитва, пост, закят), вопросах, по которым есть ясный текст Корана или Сунны.

6. Недопустимость противоречия Корану и Сунне.

Единогласное мнение не может противоречить: категоричной норме Корана (قطعى الدلالة والثبوت), достоверной Сунне (حديث صحيح صريح). Поэтому иджма является более слабым доказательством, чем текст Корана и Сунны, но сильнее кияса.

7. Объявление иджмы (إعلان الإجماع).

Иджма считается полной, когда ученые: выразили свое согласие публично, не возражали, их мнение стало известно среди людей.

Некоторые усульские авторы, в особенности маликиты и ханбалиты, включают объявление в число условий.

Историческое становление концепции иджмы

Развитие понятия иджма прошло несколько последовательных этапов – от практики сподвижников к полноценному усульскому институту, сформулированному в трудах классических ученых четырех суннитских мазхабов. В каждом периоде иджма играла свою роль, и ее понимание постепенно уточнялось.

1. Иджма в эпоху сподвижников (عصر الصحابة).

Эпоха сподвижников считается основой иджмы, поскольку именно их коллективное согласие несет высшую степень достоверности согласно мнению большинства ученых. Сподвижники обладали: глубоким знанием Корана, прямым восприятием Сунны, правильным пониманием целей шариата.

Примеры ранней иджмы среди сподвижников:



1) Выбор Абу Бакра ас-Сиддика (رضي الله عنه) первым халифом. Это решение было принято после обсуждения в Сакфи Бану Са'ида, а затем получило общее согласие мухаджиров и ансаров. Ученые усуль считают это одним из самых ярких примеров иджмы в истории исламского права. Имам аль-Джувайни пишет:

«اتفاق الصحابة على خلافة أبي بكر أصل في حجية الإجماع»

«Согласие сподвижников о халифате Абу Бакра является основной доказательности иджмы».

2) Иджма о запрете отказа от уплаты закята во время правления Абу Бакра. Сподвижники единогласно признали, что отказ от закята является восстанием против государства.

3) Иджма о сборе Корана в один свод при Абу Бакре и при Усмани. Общее согласие сподвижников подтвердило правильность и обязательность единого мусхафа.

Таким образом, практика сподвижников демонстрирует непрерывную традицию коллективного согласия.

2. Период таби'инов и сформированного фикха.

После поколения сподвижников концепция иджмы стала постепенно систематизироваться. Возникли школы фикха в Медине, Мекке, Ираке, Шаме.

В этот период иджма чаще всего проявлялась как: региональная иджма (например, согласие ученых Медины, которое имам Малик считал особо весомым); согласие трех или четырех великих имамов в эпоху таби'ин. С этого периода начинают фиксироваться не отдельные случаи, а методы установления иджмы.

3. Классический период: аш-Шафии и формирование теории.

Имам аш-Шафии стал первым, кто дал научно-усульское определение иджмы и систематизировал ее доказательства, выделив условия действительности. После аш-Шафии концепция иджмы стала стандартным элементом усуль аль-фикха.

4. Этап зрелых усульских трудов (Газали, Джувайни, Амиди).

В XI–XIII вв. теория достигла наивысшей степени развития. Имам аль-Джувайни в «аль-Бурхан» уточнил кто имеет право участвовать в иджме, возможности иджмы сукути, границы эпохи иджмы. Имам аль-Газали в «аль-Мустасфа»: связал иджму

с категоричностью (قطعية) и достоверностью; объяснил, почему иджма исключает ошибку; выделил роль согласия сподвижников. Имам аль-Амиди в «аль-Ахкам» подчеркивал, что иджма не создает норму, а выявляет ее, классифицировал виды разногласий, препятствующих иджме. Благодаря этим авторам теория иджмы стала частью общепринятой суннитской методологии.

Итоги исторического развития

В результате постепенного становления:

1. У сподвижников – иджма выражалась в практических решениях.
2. У таби'инов – приобрела форму региональных и научных согласий.
3. У аш-Шафии – получила теоретическое оформление.
4. У Газали и Амиди – была разработана полноценная и сложная система условий.
5. У поздних факихов – стала инструментом сохранения шариатского наследия.

Изучение иджмы как источника исламского права показывает, что она занимает ключевое место в структуре шариатской методологии, закрепляя преемственность знаний и обеспечивая сохранность религиозных норм. Исторический анализ демонстрирует, что иджма не является искусственным или поздним явлением, ее корни уходят в эпоху сподвижников, чья практика служит наивысшим образцом коллективного согласия. Именно их единодушие в решающих вопросах стало отправной точкой формирования последующей теории иджмы.

С течением времени ученые Ахлю Сунна валь Джамаа – от имама аш-Шафии до Газали, Амиди, Шатыби и Ибн Абидина – создали стройную научную систему, которая уточнила условия действительности иджмы, ее доказательную базу и роль в правовой методологии. Эта система стала фундаментом классического усуль аль-фикха, определив стандарты извлечения шариатских норм на протяжении многих веков.

Иджма в исламской правовой традиции выполняет две взаимосвязанные функции:

1. Функцию сохранения – защищает религию от произвольных интерпретаций, ошибок и нововведений.
2. Функцию развития – позволяет ученым вырабатывать коллективные решения, необходимые для новых реалий, не нарушая принципы шариата.

Таким образом, иджма представляет собой не просто соглашение ученых определенной эпохи, но институциональную гарантию единства уммы и целостности исламского правопорядка. История ее становления демонстрирует, что этот источник является частью традиции, укоренившейся в Коране, Сунне и практике поколений мусульман. Это позволяет рассматривать иджму как механизм сохранения шариата, а также как принцип, соединяющий текстовые доказательства, разумное осмысление и коллективную мудрость ученых.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Аль-Амиди С. Аль-Ихкам фи усуль аль-ахкам. Каир: Матба‘ат аш-Ша‘б, 1968. 195 с. (на арабском)
2. Аль-Газали А. Аль-Мустасфа мин ‘ильм аль-усуль. Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-‘Илмийя, 1993. 365 с. (на арабском)
3. Аль-Джувайни А. Аль-Бурхан фи усуль аль-фикх. Каир: Дар аль-Ансар, 1980. 617–629 с. (на арабском).
4. Ат-Тирмизи А. Сунан ат-Тирмизи. Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-‘Илмийя, 1983. с. (на арабском)
5. Аш-Шатиби А. Аль-Мувафакаат фи усуль аш-шари‘а. Бейрут: Дар аль-Ма‘рифат, 1997. 219–253 с. (на арабском)
6. Аш-Шафии М. Ар-Рисала. Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-‘Илмийя, 1990. 371 с. (на арабском)

REFERENCES

1. Al-Amidi Sayf al-Din. Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam. Cairo, 1968, 195 p. (in Arabic)
2. Al-Ghazali Abu Hamid. Al-Mustasfa min ‘Ilm al-Usul. Beirut,

- 1993, 365 p. (in Arabic)
3. Al-Juwayni ‘Abd al-Malik. Al-Burhan fi Usul al-Fiqh. Cairo, 1980, 617–629 p. (in Arabic)
 4. Al-Tirmidhi Muḥammad ibn ‘Isa. Sunan al-Tirmidhi. Beirut, 1983, 2167 p. (in Arabic)
 5. Al-Shatibi Abu Ishaq. Al-Muwafaqat fi Usul al-Sharia. Beirut, 1997, 219–253 pp. (in Arabic)
 6. Al-Shafi‘i Muhammad. Al-Risala. Beirut, 1990, 371 p. (in Arabic)

Сведения об авторе: Магомедов Кадигаджи Магомедович – магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; Kadi240373@gmail.com.

About the Author: Magomedov Kadigadzhi Magomedovich – Master’s Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; Kadi240373@gmail.com.

© Магомедов К.М., 2026

أصول الفقه عند التتار: «حاشية تسهيل الوصول في مختصر صدق الأصول»
لعبد الرحمن بن عطاء الله القرصاوي نموذجاً

أيدار نابييف

الأكاديمية بلغار الإسلامية

بلغار، الإتحاد الروسي

aydar.nabiyeu.87@mail.ru

يتناول هذا المقال تحليل نشوء علم أصول الفقه وتطوره في التراث الفكري لمسلمي التتار خلال الفترة الممتدة من أواخر القرن الثامن عشر إلى مطلع القرن العشرين. وبالاعتماد على المصادر التاريخية والآثار العلمية المنشورة تُبحث مكانة علم أصول الفقه بوصفه كالأساس المنهجي للفقه الإسلامي وأهميته في نشاط علماء التتار وتأثيره في تشكيل البرامج التعليمية للمدارس الدينية والمدارس الشرعية. كانت مدينة قازان مركزاً رئيساً للتعليم الإسلامي وفي صناعة طباعة الكتب حيث كانت تُنشر وتُدرّس المؤلفات الأساسية في المذهب الحنفي في الفقه والعقيدة وأصول الفقه وغيرها من العلوم الشرعية. يُبرز المقال إسهامات كبار علماء التتار في الفترة المذكورة، ويُظهر أنهم لم يقتصرُوا على الإفادة من التراث الكلاسيكي، بل ألفوا كذلك مصنفات أصيلة خاصة بهم، قاموا من خلالها بتأليف الكتب المناسبة من ناحية منهجيته لطلبة العلم في المنطقة التتارية مراعاة بالأحوال الاجتماعية والسياسية الواقعية للإمبراطورية الروسية. كما يقدّم المقال قائمة بعدد من مؤلفات العلماء الذين عاشوا وعملوا في ذلك العصر والتي كُتبت بمستويات مختلفة تناسب مراحل التعليم في المدارس الدينية، ويعرض المقال ملامح النهضة العلمية لدى أئمة التتار في القرن التاسع عشر بما في ذلك إنشاء الإدارة الدينية، والسماح ببناء المساجد، والانتشار الواسع للطباعة، وتشكّل بنية تعليمية راسخة. ويبين المقال أن علم أصول الفقه كان محوراً للنقاشات الفقهية والكلامية، لأنه وقر الأساس المنهجي لإصدار الفتاوى والتعامل مع المستجدات الاجتماعية، ويشير المقال إلى محدودية الجهود الحديثة في دراسة كثير من مؤلفات العلماء التتار وتحقيقها مؤكدة ضرورة العمل على فحصها ونقدها وإدخالها في التداول العلمي المعاصر. ويُبرز المقال أهمية الإسهام التتاري في التراث الفكري الإسلامي العام، ويؤكد أن تطوّر علم أصول الفقه كان عاملاً محورياً في تكوين تقاليد راسخة للعلوم الشرعية. ولا مشاحة في مكانتهم العلمية الكبيرة في التاريخ التتاري خاصة والتاريخ الإسلامي عامة، ولا تزال آثارهم محطّ اهتمام الباحثين المعاصرين في الفقه والتاريخ والثقافة الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: أصول الفقه، وعلماء التتار، والقرن التاسع عشر، والفقه الإسلامي،

وقازان، والمدارس الدينية، والطباعة، والمذهب الحنفي.

خلاصة إلى الوصول تيسير" وشرحه الكرسوي الرحمن عيد .م.أ نابييف :للاستشهاد
ص. (12) 4 العدد 2025 البلغارية الإسلامية الأكاديمية نشرة // "الأصول صدق"

АБДУРРАХМАН АЛЬ-КУРСАВИ И ЕГО СУПРАКОММЕНТАРИЙ «ОБЛЕГЧЕНИЕ ДОСТУПА К КОМПЕНДИУМУ “ПРАВДИВОСТИ ОСНОВ”»

А.М. Набиев

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

aydar.nabiyev.87@mail.ru

Статья посвящена анализу становления и развития науки усуль аль-фикх в интеллектуальной традиции татарских мусульман в период с конца XVIII до начала XX в. На основе исторических источников и опубликованных трудов рассматривается роль усуль аль-фикха как методологической основы исламского правоведения, его влияние на формирование образовательных программ медресе. Особое внимание уделяется Казани как крупному центру исламского просвещения и книгоиздания, в котором печатались ханафитские книги по фикху, акиде, усуль аль-фикх и др. Татарские ученые создавали оригинальные труды, адаптируя шариатскую методологию к социально-политическим реалиям Российской империи. Приводится перечень некоторых трудов исламских богословов. Дается характеристика религиозной жизни татарской уммы XIX в.: создание духовного управления, разрешение строительства мечетей, активное распространение книгопечатания и формирование устойчивой образовательной инфраструктуры. Показано, что наука усуль аль-фикх находилась в центре богословских и правовых дискуссий, поскольку обеспечивала методологическую базу для вынесения фетв и решения новых общественных вопросов. Отмечается недостаточная степень современного

изучения и издания многих трудов татарских ученых, подчеркивается необходимость их исследования, критического издания и введения в научный оборот.

Ключевые слова: Казань, Абдуррахман Аль-Курсави татарские ученые богословы XIX в., исламское право, книгоиздание, ханафитская традиция

Для цитирования: Набиев А.М. Абдуррахман аль-Курсави и его супракомментарий «Облегчение доступа к компендиуму “Правдивости основ”» // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 4 (12). С. 71–80.

ABDURRAHMAN AL-KURSAVI AND HIS SUPRACOMMENTARY “FACILITATING ACCESS TO THE COMPENDIUM OF THE «TRUTH OF THE FOUNDATIONS»”

A.M. Nabiyev
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
aydar.nabiyev.87@mail.ru

Abstract: This article analyzes the formation and development of the science of usul al-fiqh in the intellectual tradition of Tatar Muslims from the late 18th to the early 20th centuries. Based on historical sources and published works, the article examines the role of usul al-fiqh as a methodological basis for Islamic jurisprudence, its significance in the work of Tatar scholars, and its influence on the development of madrasah curricula. Particular attention is given to Kazan as a major center of Islamic education and publishing, where the main and fundamental Hanafi books on fiqh, aqidah, usul al-fiqh.

Tatar scholars adapting Sharia methodology to the socio-political realities of the Russian Empire. Here is a list of some works by Islamic theologians. It describes the scientific and educational upsurge of the Tatar ummah in the 19th century: the establishment of a spiritual administration, permission to build mosques, the active spread of printing, and the formation of a sustainable educational infrastructure. It demonstrates that the science of usul al-fiqh was at the center of theological and legal debates, as it provided the methodological basis for issuing fatwas and addressing emerging social issues. The insufficient level of modern study and publication of many works by Tatar scholars is noted, the need for their research, critical publication, and integration into scholarship is emphasized.

Key words: Kazan, Abdurrahman Al-Kursavi, 19th century Tatar scholars and theologians, Islamic law, book publishing, Hanafi tradition

For citation: Nabiev A.M. Abdurrahman al-Kursavi and his supracommentary “Facilitating access to the compendium of the «Truth of the Foundations»” // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 4 (12), pp. 71–80.



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل المرسلين المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين.
أما بعد، فإن علم أصول الفقه جليل القدر وعظيم الشرف، وله دور كبير في ضبط أحكام الشريعة وحفظها من عبث العابثين وتأويل الجاهلين وجرأة المتجرئين على الفتيا، وبه تعرف كيفية استنباط الأحكام والفروع، وبه يوقف على القواعد والأصول التي قام بنائها أئمة المجتهدين على أسس راسخة وحجج دامغة وكيف ساروا عليها. [1].

واشتغل بأصول الفقه فحول العلماء المسلمين وعظماؤهم من المذاهب المختلفة وألّفوا كتباً وشروحاً كثيرة فيه، فأول الكتاب الذي دَوّن في الأصول ووصل إلينا كتاب "الأم" للإمام الشافعي رحمه الله (ت: 204هـ). وانتشر عمل تدريس علم الأصول وتدوينه وألفت كتب كثيرة كالأصول للكرخي (ت: 340هـ) و"الفصول في الأصول" للجصاص (ت: 370هـ)، "كنز الوصول إلى معرفة الأصول" لفخر الإسلام اليزدي (ت: 482هـ) و"المستصفي" للإمام الغزالي (ت: 505هـ) و"المحصول في علم الأصول" لفخر الدين الرازي (ت: 606هـ) وغير ذلك.

وقد همّ أصول الفقه عقول علماء التتار كذلك مع العلوم الشرعية الأخرى كالعقيدة والفقه والنحو والصرف والتصوف وغيرها، خاصة بداية من أواخر القرن الثامن ميلادياً إلى أوائل القرن العشرين قبل سيطرة النظام الشيوعي. تعتبر هذه الفترة فترة نهضة الفكرة الإسلامية وازدهارها بسبب العوامل المتعددة والمختلفة، مع أن ظهور الإسلام في الأراضي التتارية كان مبكراً (الآن جمهورية تتارستان إحدى المحافظات في روسيا التي تعدّ من المحافظات التي الأغلبية فيها للمسلمين). وفي بداية القرن الرابع الهجري (922م) قبلت دولة بلغار الديانة الإسلامية على شكل رسمي لها.

وفي القرن التاسع عشر – قرن الازدهار العلمي - عاش وألف كتباً جليّة مفيدة علماء التتار الكبار مشهورين بالورع والتقوى والعلم والفتنة كعبد الرحيم الأتيز إيماني (1754-1834) وأبي النصر عبد النصير القُرصاوي (1776-1812) وحسين أميرخان (1814-1893) وشهاب الدين المَرْجاني (1818-1889) وبعدهم كموسى جار الله (1875-1949) ورضاء الدين فخر الدين (1859-1936) وعالم جان البارودي (1857-1921) وغيرهم.

ولم تبرز هذه النهضة في قازان - أكبر المدن ومركز العلم والدين إلى الآن - فقط، بل في بعض القرى كذلك. ومن إحدى تلك القرى التي اشتهرت آنذاك بنشر العلم والدراسة، كانت قرية قورصا. والمقدم الذي قام بهداية الأمة المحمدية إلى نور العلم أبو النصر عبد النصير القُرصاوي (1776-1812). أسس بها مدرسة تخرج فيها العلماء كثيراً، وألف كتباً جليّة وخدم الدين المستقيم. واستمر مع الذين عكفوا على تعليم المسلمين وتدوين الكتب بتقليد الشريعة الإسلامية الأصيلة، ولكنهم لم يقتصرُوا على ذلك بل طبّقوها بواقع زمانهم مع خصائصه السياسية والاجتماعية في روسيا حين ذاك وبحثوا في طرق دمج التعاليم الإسلامية التقليدية مع نظام الدولة التي كانت تقع فيها.

أسست مدارسٌ وعديداً من دُور نشر الكتب (معظمها في مدينة قازان) التي كانت سبباً لانتشار طباعة الكتب المشهورة المعتمدة في العلوم الشرعية كالفقه الأكبر للإمام الأعظم أبي حنيفة والعقائد النسفية في علم التوحيد، و"الهداية" للمرخاني ومختصر "الوقاية" لصدر الشريعة في الفقه، و"الكافية" لابن الحاجب في النحو وغير ذلك. وإلى جانب تلك المؤلفات لأولئك الفحول في ميدان العلم، صنّف علماء التتار أنفسهم المصنفات النفيسة الثمينة باللغة العربية، منها: "الإرشاد

للعباد" لأبي النصر عبد النصير، و"ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغيب الشفق" للعلامة شهاب الدين المرجاني، "تهذيب الوشيعة في نقد عقائد الشيعة" لموسى جار الله وغير ذلك. ومن المواد المقررة في المدارس التتارية مادة أصول الفقه بكونها من أدق العلوم وأصعبها؛ لأنه يمثل المسلك الذي سلكه أئمة الاجتهاد في استخراج الأحكام من الكتاب والسنة والآثار [2]. فعرفه صدر الشريعة بأن علم أصول الفقه علمٌ بالقواعد التي يتوصل بها إليه وعلى وجه التحقيق؛ أي بالقضايا الكلية التي يتوصل بها إلى الفقه توصلًا قريباً [3]. وعرفه محب الله البهاري (1119هـ): أصول الفقه علم بقواعد يتوصل بها (المجتهد) إلى استنباط الأحكام الفقهية من دلائلها [4].

وأما كتب أصول الفقه فطبعت في قازان بكثير أيضاً، ومن أكثرها تداولاً: "التنقيح" و"التوضيح" لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت: 747هـ)، و"التلويح شرح للتوضيح" لسعد الدين التفتازاني (ت: 792هـ) الذي طبع ست مرات من 1883 إلى 1912، و"شرح منار الأنوار في أصول الفقه" لعبد اللطيف ابن ملك (ت: 801هـ) الذي طبع خمس مرات من 1893 إلى 1910، و"شرح منار الأنوار في أصول الفقه" لابن العيني (ت: 893هـ) الذي طبع مرتين في 1910 مرة واحدة مع "شرح منار الأنوار" لابن ملك، و"زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار" لأبي الثناء أحمد بن محمد الزيلي السيواسي (1006هـ) الذي طبع سبع مرات من 1887 إلى 1912 وغيرها [5].

وكذلك عكف علماء التتار على تأليف كتب أصول الفقه، لم يقتنعوا بما كان بين أيديهم، بل صنّفوا ومصنّفات مُراعين مستويات طلاب المدارس، منها:

- شرح أبي النصر عبد النصير القورصاوي لمختصر المنار لابن حبيب الحلبي¹.
- وله "الإرشاد للعباد"، الذي تناول فيه الموضوعات الأصولية في بعض أبوابه [5].

- "مشارع الأصول ومشارب الفصول" لشهاب الدين المرجاني.
- وله "حزامة الحواشي لإزاحة الغواشي" شرح التوضيح لصدر الشريعة (انتقد فيه سعد الدين التفتازاني صاحب شرح التوضيح الآخر) [5].
- "التوشيح على التوضيح" لأيشمحمد ملا ميين التونتاري، ألفه بعد وفاة شهاب الدين المرجاني وانتقده فيه [5].

- "صدق الأصول" لعطاء الله القورصاوي، فهذا الكتاب كالحاشية لزبدة الأسرار شرح مختصر المنار لأحمد بن محمد السواسي.

- "حاشية تسهيل الوصول في مختصر صدق الأصول" لعبد الرحمن بن عطاء الله القورصاوي ولد المؤلف السابق وغير ذلك من الكتب [5].

وعطاء الله القورصاوي الحنفي صاحب "صدق الأصول" من أحد شيوخ المدرسة القورصاوية بعد وفاة مؤسسها أبي النصر القورصاوي رحمه الله، درّس فيها علوم الشريعة والتصوف ورياضيات وعلم الفلك والهندسة. ومن مؤلفاته: "مختصر صدق المقال على شرح الفقه الأكبر" و"صدق الحديث" و"صدق الكلام" و"شرح الحديث" و"صدق الأصول" في علم أصول الفقه [6]. ويكون الكتاب الأخير حقيقةً حاشيةً لزبدة الأسرار في شرح مختصر المنار

1 مخطوط، في المكتبة الوطنية في قازان تحت الرقم 1658 ومدينة سانت بطرسبرغ في جامعة المخطوطات الشرقية تحت الرقم 4487 و4488.



لأحمد بن محمد الزيلي السواسي، وأما "مختصر المنار" فألفه أبو العز طاهر بن حسين الحلبي المعروف بابن حبيب الحلبي الذي اختصره من "منار الأنوار" لأبي البركات حافظ الدين النسفي (ت: 710هـ).

"منار الأنوار" من أشهر متون أصول الفقه الحنفية، يتميز هذا المتن المتميز بوجازة اللفظ وغازة المادة العلمية، حيث يشتمل على خلاصة كتابين قيمين في أصول المذهب الحنفي: أصول فخر الإسلام اليزدي (ت: 482هـ)، وأصول شمس الأئمة السرخسي (ت: 490هـ). وقال الكاكي (ت: 749هـ) في "جامع الأسرار في شرح المنار للنسفي": "وقد صنّف الإمام الكبير، والهمام الحرير، مولانا حافظ الملة والدين كتاب منار الأصوليين مشتملاً على أبحاث دقيقة، ونكات لطيفة، مع حسن الترتيب والتهديب، ولطف الإيجاز والتركيب، غير أنه اختصر فيه على الأصول كل الاقتصار روماً للتخفيف [7]. فلذلك لقي قبولاً وشهرة عند الحنفية، فتداولوه درساً وحفظاً، وعكفوا عليه شرحاً، وتحشية، واختصاراً، ونظماً [8]."

وبهذه السلسلة القيّمة ابتداءً من الإمامين: اليزدي والسرخسي إلى أبي البركات النسفي الذي اختصر أصوليهما في "منار الأنوار"، ثم اختصره ابن حبيب الحلبي صاحب مختصر المنار، ثم شرحه أبي التناء السواسي، ثم كتب عطاء الله بن محمد القورصاوي الحواشي لشرح مختصر المنار وسماه "صدق الأصول"، حتى بلغ إلى ولده عطاء الله القورصاوي عبد الرحمن بن عطاء الله القورصاوي، الذي ألف "حاشية تسهيل الوصول في مختصر صدق الأصول". ويكون الكتابان الأخيران حقيقة حاشية لشرح مختصر المنار للسواسي.

وقال عبد الرحمن بن عطاء الله القورصاوي في مقدمة كتابه: "ولما أحسست فيها الإطناب بإيراد ما في الحواشي العديدة وأنست فيها الإسهاب بنقل الروايات الكثيرة خطر ببالي أن أتخذ عنها مختصراً مشتملاً على ما لا بد منه للمتعلمين فلخصت منه بعد الاستخارة من الله هذا المختصر مع زيادات شريفة وتنقيحات لطيفة اقتطفتها من تقارير مشايخنا المحققين ومن زير أرباب الحواشي... (2)"

كتاب "حاشية تسهيل الوصول في مختصر صدق الأصول" طبع مرتين في مدينة قازان: الأولى في مطبعة دومبراوسكي في 1894م بنفقة المصنف، وفي مطبعة خاريطونف في 1905م (طبع على هامش "زبدة الأسرار") [5].

أما عبد الرحمن القورصاوي صاحب "حاشية تسهيل الوصول في مختصر صدق الأصول"، فالمعلومات عنه مما عثر عليه الباحث قليلة، ذكره م. م. الرمزي في كتابه "تلقيح الآثار في وقائع قزان وبلغار وملوك التتار": "وولده (ولد عطاء الله القورصاوي) ملا عبد الرحمن أفندي كان إماماً وخطيباً ومدرساً وشيخاً في الطريقة في بلدة ياركند الجديدة في حدود كاشغار وأقام هناك بإجراء تلك الوظائف عدة سنين واشتهر صيته هناك اشتهاً تاماً وقد رأيت به بخارى حين تحصيله وفي مكة مراراً حين حج... [9]" وقال عنه رضاء الدين فخر الدين في كتابه "الآثار": اشتغل عبد الرحمن بالتدريس والتأليف في مدينة ياركند ثم استعفى من وظيفته. كانت بيننا مكاتبات ومراسلات، ولكن لم تُنح لنا الملاقيات. توفي رحمه الله سنة 1907 ميلادياً [6].

الخاتمة

(2) عبد الرحمن القورصاوي، "حاشية تسهيل الوصول في مختصر صدق الأصول"، الناشر: مطبعة دومبراوسكي، قازان 1894، ص: 2.

كل ثقافة من الثقافات الإسلامية أسهمت في نشوء الدين الإسلامي ولا تزال تسهم في انتشاره ونموه إلى الآن. ومن تلك الثقافات الثقافة التتارية، التي دخل الإسلام في أراضيها مبكراً. قال ياقوت الحموي في كتابه "معجم البلدان": "وكان ملك بلغار وأهلها قد أسلموا في أيام المقتدر بالله [10] وأرسلوا إلى بغداد رسولاً يعرّفون المقتدر ذلك ويسألونه إنفاذ من يعلمهم الصلوات والشرائع... [11]."

ولكن النهضة العلمية الثقافية حدثت بها في القرن التاسع عشر بالميلاد، ولها عوامل مختلفة، منها التسامحات الحكومية برفع بعض الموانع كالتجوز ببناء المساجد، وإنشاء الإدارة الدينية في مدينة أرنبرغ عام 1789 بالميلاد، وظهور المطابع التي طبعت فيها كتبٌ عديدة من تأليف أفاض الأمة المحمدية كأبي حنيفة والقدوري ونجم الدين النسفي، كما طبعت تصنيفات علماء التتار: لأبي النصر عبد النصير القورصاوي وشهاب الدين المرجاني ورضاء الدين فخر الدين وغيرهم.

وشمّر علماء التتار عن سواعدهم وأكبّوا على العلم والدراسة، أسسوا المدارس وقاموا بتربية المسلمين وتعليمهم. ومن المواد التي شغلت عقول التتار علم أصول الفقه علمٌ جليل يحتاج إليه كل المُفتين الذين يلاقون تجددات الأحداث والوقائع، فهم مسؤولون بإصدار حكم شرعي وبيان الأحكام من قواعد النصوص ومقاصد الشريعة، فحينئذ لا بدّ من رجوعهم إلى أصول الفقه ومزاولة قواعده ليتمكنوا من تطبيق أحكام الشريعة لكل مستجدات في كل مكان وزمان. وتعلم علماء التتار الأصول فاهمين ذلك ودرّسوه في المدارس خلال الكتب الشهيرة في هذا الفن عند الحنفية كالتوضيح والتنقيح لصدر الشريعة ومانر الأنور لأبي البركات النسفي ومختصر المنار لابن حبيب الحلبي، وألفوا الشروح والحواشي لتلك الكتب متصرفاً مناسبة لطلاب المدارس مراعين مستوياتهم وأحوالهم، منها: شرح "مختصر المنار" لأبي النصر عبد النصير القورصاوي، و"حزامة الحواشي لإزاحة الغواشي" شرح التوضيح لصدر الشريعة لشهاب الدين المرجاني، و"صدق الأصول" لعطاء الله القورصاوي، و"حاشية تسهيل الوصول في مختصر صدق الأصول" لعبد الرحمن بن عطاء الله القورصاوي وغيرها.

ولكن معظم التصنيفات التي طبعت حين ذلك ما زالت غير محققة إلى الآن، فيرجى أنها ستبحث وتُحقق تحقيقاً علمياً بشكل ملائم لإيصالها إلى أذهان طلاب زماننا هذا، وإحياء تراث علماء التتار المسلمين الذي كاد يتلاشى عن أعين الناس، وإظهار مكانتهم ومكانة تأليفاتهم في ميدان العلوم الشرعية الإسلامية عامة وإحياء علم أصول الفقه خاصة عند التتار. فشعبٌ ليس لهم علماء هم أشقياء، وشعب نسوا عظماءهم ضعفاء.

مراجع المقال

1. البزدوي، فخر الإسلام علي بن محمد. "كنز الوصول إلى معرفة الأصول". الناشر: دار البشائر الإسلامية ودار السراج. ط2. 2016. ص: 831.
2. صلاح أبو الحاج. "مسار الوصول إلى علم الأصول". الناشر: دار الفتح. ط2. 2019. ص: 592.
3. صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود. "التوضيح شرح التنقيح". الناشر: دار الفرфор. ط1. 2008. ص: 800.



4. محب الله البهاري. "إزالة الرهيبات عن مشكلات مسلم الثبوت". الناشر: مكتبة زمزم كراتشي. ط1. 2014. ص:320.
5. أنس خلدوف. "دليل المطبوعات العربية في روسيا من 1787 إلى 1917". الناشر: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث. دبي، الإمارات المتحدة. 2008. ص:401.
6. رضاء الدين فخر الدين. "الأثار". الناشر: روحيات، قازان. 2010. ص:648.
7. الكاكي، الشيخ محمد بن محمد. "جامع الأسرار في شرح المنار للنسفي". الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز. ط2. 2005. عدد الأجزاء:2.
8. حاجي خليفة. "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون". الناشر: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي لندن – إنجلترا. ط1. 2021. عدد الأجزاء:10.
9. مراد الرمزي. "تلفيق الأخبار وتلقيح الآثار في وقائع قزان وبلغار وملوك التتار". الناشر: دار الكتب العلمية. 2002. عدد الأجزاء:2.
10. خير الدين الزركلي. "الأعلام". الناشر: دار العلم للملايين. ط15. 2002. عدد الأجزاء:8.
11. ياقوت الحموي. "معجم البلدان". الناشر: دار صادر، بيروت. ط2. 1995. عدد الأجزاء:7.

REFERENCES

1. Al-Bazdawi Fahr al-Islam Ali bin Muhammad. Treasure access to asset knowledge. 2 ed. Dar al-Bashair al-Islamiya and Dar al-Siraj, 2016, 831 p. (in Arabic)
2. Salah Abu al-Haj. The path of access to etymology. 2 ed. Dar al-Fath, 2019, 592 pp. (in Arabic)
3. Ubayd Allah ibn Mas'ud. The clarification explained the revision. 1 ed. Dar Furfur, 2008, 800 p. (in Arabic)
4. Muhibbullah al-Behari. Removing monasticism from the problems of a proven Muslim. 1 ed. Dar zamzam library Karachi, 2014, 320 p. (in Arabic)
5. Anas Khalidov. Directory of Arabic publications in Russia from 1787 to 1917. Dubai, 2008, 401 p. (in Arabic)
6. Rida ad-Din Fahr ad-Din. Monuments. Kazan, 2010, 648 p. (in Tatar)
7. Al-Kaki Sheikh Mohammed bin Mohammed. The collector of secrets in explaining al-Manar to An-Nasafi. 2 ed. Dar Nizar Mustafa el-Baz library, 2005, no. 2. (in Arabic)
8. Hadji Khalifa. Revealing the misconceptions about the names of books and arts. 1 ed. London, 2021, no. 10. (in Arabic)

9. Murad Ar-Ramzi. Fabricating news and impregnating monuments in the Chronicle of Kazan, Bulgars and Tatar Kings. Dar House of scientific books, 2002, no. 2. (in Arabic)
10. Khair ad-din Az-Zirikli. Flags. 15 ed. Dar science house for millions, 2002, no. 8. (in Arabic)
11. Yakut Al-Hamawi. Dictionary of countries. 2 ed. Beirut, 1995, no. 7. (in Arabic)

معلومات عن المؤلف: نابييف أيدار ميناخايفيتش - طالب ماجستير في الأكاديمية الإسلامية البلغارية؛ عنوان: شارع كول غالي 1، بولغار، روسيا؛ البريد الإلكتروني
aydar.nabiyev.87@mail.ru

Сведения об авторе: Набиев Айдар Миннехаевич – магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; aydar.nabiyev.87@mail.ru.

About the Author: Nabiev Aydar Minnekhaevich – Master’s Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; aydar.nabiyev.87@mail.ru.

© Набиев А.М., 2025

УДК 297.17

**АБДУЛЛАХ БИН САГД ИБН АБИ ДЖАМРА
АЛЬ-АНДАЛУСИ И ЕГО ВКЛАД
В ИСЛАМСКОЕ БОГОСЛОВИЕ**

Р.Р. Резяпов

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

08rim11rajab1980@gmail.com

Статья посвящена мусульманскому ученому и богослову VII в. х., мухаддису и факыху маликитского мазхаба, шейху Абу Мухаммада Абдуллаха Ибн Аби Джамры. Упоминаются его труды и вклад в исламское научное наследие, которые изучаются во всем мусульманском мире, но не доступны русскоязычному читателю.

Ключевые слова: Андалусия, Каир, Ибн Аби Джамра, аль-Бухари, суфизм, хадис

Для цитирования: Резяпов Р.Р. Абдуллах бин Сагд Ибн Аби Джамра Аль-Андалуси и его вклад в исламское богословие // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 4 (12). С. 81–86.

**ABDULLAH BIN SAAD IBN ABI JAMRA
AL-ANDALUSI AND HIS CONTRIBUTION
TO ISLAMIC THEOLOGY**

R.R. Rezyapov

Bolgar Islamic Academy

Bolgar, Russian Federation

08rim11rajab1980@gmail.com

The article is devoted to the Muslim scholar and theologian of the 7th century AH, the Muhaqqiq and Fiqh of the Maliki madhab, Sheikh Abu Muhammad Abdullah Ibn Abi Jamra. It mentions his works and contribution to the Islamic scientific heritage, which are studied throughout the Muslim world, but are not available to the Russian-speaking reader.

Key words: Andalusian, Cairo, Ibn Abi Jamra, Al-Bukhari, sufism, hadith

For citation: Rezyapov R.R. Abdullah bin Saad Ibn Abi Jamra Al-Andalusi and his contribution to Islamic theology // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 4 (12), pp. 81–86.

Признанный ученый VII в. х., праведный имам-богослов, исследователь, аскет, знаток Корана и Сунны Абу Мухаммад Абдуллах бин Сагд бин Сагыйд Ибну Аби Джамра Аль-Андалуси Аль-Мурсий Аль-Аздий Аль-Малики (ум. 695 г. х.) известен как Ибну Аби Джамра, кроме того, что Аль-Хафиз Ибн Касир в книге «Аль-Бидая уан-Нихая» упоминает его как Ибну Аби Хамза.

В книгах биографий ученых ислама сведений о жизни Ибну Аби Джамра мало. К примеру, имам Шамсетдин Аз-Захаби (ум. 748 г. х.) посвятил ему всего пару строк в «Тарихуль-Ислам», и совсем не упомянул его в «Сияр Аглям Ан-Нубалья». Также мало упоминаний о Ибну Аби Джамра в книге «Ад-Дураруль-Камина» Шейхуль-Ислама Ибн Хаджара (ум. 852 г. х.). Наиболее ценным источником биографии шейха является книга «Манакыб Аль-Имам Аль-Факыйх Ас-Суфий Аль-Гаариф биЛляхи Абдуллах Ибу Абу Джамра Аль-Андалусий Аль-Маликий» его ученика шейха Абу Абдуллаха Аль-Фаси, известного как Ибнуль-Хаадж (ум. 737 г. х.), и вступление к этой книге доктора Закарии бин Исмагыйля Аль-Юсуфий под названием «Аль-Гиброту фии тарджаматиль Имам Ибн Аби Джамра» [2: 15].

Хотя точных данных о месте рождения Ибну Аби Джамра



нет, существует мнение, что он родился в г. Аль-Мурсий (ныне г. Мурсия в Испании). Дата рождения не известна. Он происходил из известного в рода. Его первые учителя и шейхи не известны. Ученые описывали его как аскета, богобоязненного, крепко придерживавшего Сунны, далеким от искажений. Он никогда не боялся сказать истину ради Всевышнего, был призывающим к добру и предостерегающим от плохого, любящим уединение и сторонящимся бесполезного общения [2: 23].

Имам Ибну Аби Джамра, покинув родную Мурсию, уехал в Африку, в Тунис и прожил там некоторое время. В Тунисе он учился у шейха и факыха Абуль-Хасана Али аз-Заййата Аль-Маликий (ум. 673 г. х.). Также обучался и у других ученых в разных городах и селениях Африки. Пробыл некоторое время в Беджае. Шейх Ибну Аби Джамра отличался исключительной скромностью, но слава о его праведности и учености разошлась по всему Магрибу. Избегая известности он покинул Магриб, оказавшись от должности кадья, которую хотели возложить на него в Тунисе [2: 27].

Имам Ибн Аби Джамра отправился в Каир, обосновавшись в пригороде Аль-Миксам на берегу Нила. Сведений об обучении у богословов Каира не сохранилось. Стремившегося к уединению ученого редко кто посещал. Также известно, что Ибну Аби Джамра посещал Хиджаз и Медину [2: 29].

Учителями имама Ибн Аби Джамра (он упоминает 17 своих наставников) были только те богословы, которые имели и знания, и состояние (праведности – халь). Имена их не упоминаются, кроме одного – это факыйх, аскет (захид), усердный в служении (габид) Абуль-Хасан Али бин Абдуллах Ибн Аббас аль-Кальби аль-Ишбилий, известный как Аз-Заййат [2: 31].

Ученики имама Ибн Аби Джамра: имам, ученый-богослов, усердный в служении Абу Абдуллах Мухаммад бин Мухаммад бин Мухаммад Ибнуль-Хаадж аль-Габадари Аль-Фаси Аль-Малики (ум. 737 г.х.); шейх, праведник, аскет Мухаммад бин Иса бин Усман бин Али аль-Хумайри ас-Сунухаджи Аль-Фаси (ум. 726 г. х.) [2: 34].

По вероубеждению Ибн Аби Джамра был суннитом школы имама Абуль-Хасана аль-Аш‘ари, в фикхе – один из имамов-факыхов

маликитского мазхаба, который был широко распространен в Андалусии и в Магрибе, в шариатском тасаввуфе – великим шейхом [2: 39, 40, 44].

Нам известны следующие книги написанные Ибн Аби Джамрой [2: 45]:

1. «Джамгун-Нихая фи бад’уль-хайри уаль-гоя» – это 296 хадисов, отобранных им из «Сахих аль-Бухари».

2. «Бахджатун-нуфус уа тахаллийуха бимагрифати ма лаха уа ма галяйхи?» – это шарх к некоторым хадисам из «Сахих Аль-Бухари».

3. «Аль-Муроиль-Хисан» – это сборник снов имама Ибну Аби Джамра в течении времени, когда он писал книгу «Бахджатун-нуфус», а также которые видели его ученики и близкие.

4. «Шарху хадис Губадати бин ас-Сомити».

5. «Шарху хадисиль-Ифки».

6. «Шарху хадисиль-Исро».

Труды Ибну Аби Джамры имеют минимум цитирований и состоят из анализа и толкований через призму собственного теоретического и практического познания шариата Всевышнего Аллаха.

Книги ученого стали источником ценных знаний, деталей и тонкостей для многих последующих исламских ученых-богословов при тафсире Священного Корана, Сунны Пророка, фикхе, тасаввуфе и других науках ислама.

Аль-Хафиз Аз-Захаби об ученом: «Абу Мухаммад Ибн Аби Джамра, аскет, почтенный шейх, праведный, правдивый» [1: 285].

Аль-Хафиз Ибн Мулаккын: «Образец для подражания, происходит из благородной семьи, обосновался в Египте, его зовя в Аль-Миксе, крепко придерживался Преданий (т. е. Сунны Пророка), всегда был занят получением и обучением знаниям, достойный наставничества, известный своей искренностью, не забывающий о смерти. Кроме пятничных дней сторонился людей. Упоминаются его караматы» [4: 439].

Имам Ибн Касир в «Аль-Бидая уан-Нихая»: «Ученый имам, подвижник Абу Мухаммад Ибн Аби Джамра аль-Магриби аль-Малики. Покинул мир в Египте в месяце зуль-кагда. Был



говорящим истину, призывающим к благому и предостерегающим от скверного» [3: 235].

Шейх Умар Ридо Аль-Кахаля: «Шейх Абдуллах бин Аби Джамра был историком, муфассиром, мухаддисом. Похоронен в Египте в 699 г. х.» [7: 57].

Галямутдин Аль-Косим бин Мухаммад Аль-Бирзали в «Тарихе»: «19 зуль-кагда покинул этот мир шейх имам Абу Мухаммад Ибн Аби Джамра Аль-Магриби Аль-Малики в Египте. Был он праведником говорящим правду. И было совершено за него дога в джамиг мечети Дамаска в пятничный день в присутствии султана» [5: 305].

Шейх умер в месяц зуль-кагда в 695 г. х. [2: 49]. Он был похоронен в Каире на кладбище аль-Корофи.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Аз-Захаби Мухаммад бин Ахмад. Тарихуль-Ислам: в 52 т. Бейрут: Даруль-Кутубиль-Гараби, 2000. 687 с. (на арабском)
2. Ибн Аль-Хадж Абу Абдулла Мухаммад бин Мухаммад. Манакыбуль-Имам Абдуллах Ибн Абу Джамра. Каир: Марказу ихья, 2019. 198 с. (на арабском)
3. Ибн Касир Абуль-Фида. Аль-Бидая уан-Нихая: в 9 т. Бейрут: Даруль-фикр, 2014. 590 с. (на арабском)
4. Ибн Мулаккын Умар бин Али. Табакатуль-Аулия. Каир: Мактаб Аль-Ханджи, 1994. 723 с. (на арабском)
5. Ибн Мухаммад Аль-Косим Аламетдин Аль-Бирзали. Аль-Муктафи литарих Аби Шама: в 3 т. Бейрут: Дар Ибн Хазм, 2019. 560 с. (на арабском)
6. Каххаля Умар Ридо. Мугджам аль-муаллифин: в 6 т. Бейрут: Дар Ихьяит-Турос Аль-Гаробия, 2010. 295 с. (на арабском)

REFERENCES

1. Adh-Dhahabi Muhammad ibn Ahmad. Tarikh al-Islam. Beirut, 2000, 52 vols, 687 p. (in Arabic)
2. Ibn al-Haj Abu Abdullah Muhammad bin Muhammad. Manaqib al-Imam Abdullah Ibn Abu Jamrah. Cairo, 2019, 198 p. (in Arabic)

3. Ibn Kathir Abu al-Fida. Al-Bidaya wa l-Nihaya. Beirut, 2014, 9 vols, 590 p. (in Arabic)
4. Ibn al-Mulaqqin ‘Umar bin ‘Ali. Tabaqat al-Awliya. Cairo, 1994, 723 p. (in Arabic)
5. Ibn Muhammad al-Kasim al-Barzali. Al-Muqtafi li Tarikh Abi Shama. Beirut, 2019, 3 vols, 560 p. (in Arabic)
6. Kahhalah ‘Umar Rida. Mu’jam al-Mu’allifin. Beirut, 2010, 6 vols, 295 p. (in Arabic)

Сведения об авторе: Резяпов Рим Рамильевич – магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; 08rim11rajab1980@gmail.com.

About the Author: Rezyapov Rim Ramilyevich – Master’s Student at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; 08rim11rajab1980@gmail.com.

© Резяпов Р.Р., 2025

УДК 297.18

**КОНЦЕПЦИИ ИДЖТИХАДА, ТАКЛИДА
И ТРАДИЦИОННОГО ИСЛАМА В ЖУРНАЛЕ
«АД-ДИН ВАЛЬ-АДАП» (1906–1917)**

И.Я. Сагдеев

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

itamsagdeev@mail.ru

Статья посвящена вкладу журнала «Ад-дин валь-адап» (1906–1917) в исламскую мысль, духовное просветительство и национально-культурную жизнь татар Казани начала XX в. Изучены актуальные социальные проблемы, поднимавшиеся на его страницах, а также роль первого главного редактора известного мусульманского ученого, религиозного и общественного деятеля, богослова, педагога, теоретика движения религиозного реформаторства Г. Баруди. Приводится краткий анализ национальной прессы казанских татар, в том числе исламской. Особое внимание уделено анализу концепции иджтихада, таклида и традиционного ислама на страницах журнала.

Ключевые слова: Казань, татары, журнал «Ад-дин валь-адап», Галимджан Баруди, богословская мысль

Для цитирования: Сагдеев И.Я. Концепции иджтихада, таклида и традиционного ислама в журнале «Ад-дин валь-адап» (1906–1917) // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 4 (12). С. 87–96.

THE CONCEPTS OF IJTIHAD, TAQLID AND TRADITIONAL ISLAM IN THE JOURNAL “AD-DIN WAL-ADAB” (1906–1917)

I.Ya. Sagdiev
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
imamsagdeev@mail.ru

The article focuses on the contribution of the journal “Ad-din wal-Adab” (1906–1917) to Islamic thought, spiritual enlightenment, and the national and cultural life of the Kazan Tatars in the early 20th century. It explores the pressing social issues addressed in the journal, as well as the role of its first editor-in-chief, a renowned Muslim scholar, religious and social activist, theologian, educator, and theorist of the religious reform movement, al-Barudi. The article provides a brief analysis of the national press of the Kazan Tatars, including the Islamic press. The journal pays special attention to analyzing the concepts of ijtiḥad, taqlid, and traditional Islam.

Key words: Kazan, Tatars, “Ad-din wal-adab” journal, Galimdzhan Barudi, theological thought

For citation: Sagdiev I.Ya. The concepts of ijtiḥad, taqlid and traditional Islam in the journal “Ad-din wal-adab” (1906–1917) // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 4 (12), pp. 87–96.

Национальная пресса, в том числе религиозная, стремительно развившаяся в начале XX в. в результате преобразований в общественной жизни татар, в период до революции 1917 г. достигла больших высот. В начале XX в. у татарского народа появилась возможность реализовывать культурно-образовательные инициативы на родном языке, что также способствовало



развитию татарской печати. 1905–1917 гг. характеризуются ростом количества печатных изданий, что отражает процесс инкарнации духовных ценностей и национальной идентичности через издательскую деятельность. В городах Казань, Оренбург, Самара, Астрахань, Уфа, Москва и Санкт-Петербург началось издание периодических журналов и газет на татарском языке. В этот период возникло более ста изданий [5], в том числе религиозной направленности. Видное место в этом списке занимает журнал «Ад-дин валь-адап» (1906–1917) («Религия и культура»). Это первый мусульманский журнал, издававшийся казанскими татарами. Его редактором был выдающийся религиозный и общественный деятель, педагог, ученый, один из идейных вдохновителей реформаторских (джадидистских) преобразований – Галимджан Мухаммаджанович Галеев (Баруди, 1857–1921).

В журнале «Ад-дин валь-адап» религиозно-культурные идеи сочетаются с прогрессивными, ставящими конечную цель модернизации исламского мира. Редакционная политика издания была направлена на обновление мусульманской богословской мысли и просвещение татар.

Галимджан Баруди получил начальное образование в медресе Касимия в Казани, а в 1875 г. продолжил обучение в знаменитом медресе Мир Араб в Бухаре. Там он познакомился с классическими трудами ханафитского фикха и традиционными (кадимистскими) методами преподавания. Однако система обучения в бухарском медресе не удовлетворила интеллектуальных запросов и идеалов Баруди, что подтолкнуло его к желанию изменить существующие подходы к мусульманскому образованию и просвещению, а также к развитию новых форм духовного руководства и научного прогресса в рамках исламской традиции.

15 июня 1882 г. Баруди вернулся из Бухары в Казань и был назначен вторым имамом Пятой Каменной соборной мечети, расположенной на Средней улице (ныне Галеевская мечеть). Служение в мечети дало ему возможность реализовать давнюю

мечту – создать собственное образовательное учреждение. Благодаря поддержке отца, казанского купца Мухаммеджана Галиева он основал новое учебное заведение, которое впоследствии получило название «Мухаммадия» в его честь. Эта школа стала важным центром религиозного и просветительского движения, способствовавшим развитию исламского образования и национальной интеллигенции в Казани и Закамье. Надежными помощниками и единомышленниками Галимджан хазрату в издании журнала стали преподаватели и студенты «Мухаммадии». В числе первых сотрудников были такие выдающиеся личности, как 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. Этот журнал существовал исключительно благодаря энтузиазму и личной инициативе Галимджана Баруди. Несмотря на множество трудностей, связанных с финансированием и цензурными ограничениями, издание было регулярным. Журнал выпускался дважды в месяц, его объем составлял около 32 страниц. За одиннадцать лет было выпущено 129 номеров.

«Ад-дин валь-адап» был первым журналом, уделявшим особое внимание религиозной реформе в мусульманском сообществе. Его язык был сложным, насыщенным арабскими и персидскими словами. Переводы на разговорный татарский язык встречаются редко и обычно приводятся в скобках. Аяты из Священного Корана и хадисы цитируются без перевода, что свидетельствует о высоком уровне религиозных знаний как среди имамов, так и среди обычных мусульман того времени. Журнал делится на несколько разделов, так называемых «бабов»: 1) Перевод и толкование Священного 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) Проблемы духовенства. 6) Вопросы сохранения и развития татарской нации. 7) Исламское семейное право. 8) «Заметки



о путешествии» редактора и т. д. [9].

«Ад-дин валь-адап» («Религия и культура») пользовался высоким авторитетом, поскольку охватывал широчайшую аудиторию и рассматривал разнообразные вопросы, предлагая прогрессивные и реформаторские подходы к их решению через призму шариата. В отличие от журналов Духовного собрания мусульман «Магълюмат» и «Ад-дин валь-магыйшят» (журнал старого традиционного направления), «Ад-дин валь-адап» уделял внимание актуальным социальным проблемам, рассматривая их сквозь призму исламского закона, актуализируя их.

С IX в. татары являлись приверженцами ханафитского мазхаба, что определило их следование положениям имама Абу Ханифы и его ученых последователей. Татарские ученые получали образование преимущественно в городах с господствующей ханафитской традицией, таких как Бухара, Самарканд, Стамбул и Каир. В вопросах иджтихада и таклида они ориентировались на методы и мнения, характерные для данной школы, цитируя соответствующие источники и применяя их при разрешении практических и правовых проблем.

С конца XIX в. в мусульманской среде России начало формироваться движение джадидизма – реформаторское течение, которое активно вело дискуссии по вопросам иджтихада и таклида. В рамках этого движения возникли разногласия между сторонниками традиционного следования мазхабам и сторонниками реформ, стремившимися к более свободному и самостоятельному подходу к исламской юриспруденции (фикху). Эта тема стала активно обсуждаться в религиозной среде татар, что раньше было редким явлением. Это отражало процесс обновления и модернизации исламской мысли в ответ на изменения в обществе и политике того времени [8].

Вопрос иджтихада практически не поднимался до XIX в. Хотя среди мусульманских ученых встречались мнения, указывающие на необходимость и возможность иджтихада, они не получили широкого распространения и не претендовали на статус муджтахидов, полностью придерживаясь ханафитской

традиции. Первым тому мазхабов, иджтихада и таклида в конце XVIII в. затронул Габденнасыр Курсави в работе «Аль-Иршад лил-гыйбад» («Праведный путь для поклоняющихся»), однако его идеи не получили широкого распространения из-за сильного влияния бухарских фетв и традиционных правовых позиций.

Ш. Марджани, рассматривая вопросы иджтихада и таклида, подчеркивал: «Мы уже объясняли, что стойкое придерживание мазхаба – это следование пути Пророка, сподвижников, таби-инов, а также имамов и праведных предков, пришедших после них. В то же время это не означает получать фетву у одного ученого и, не имея доказательств, выступать против другого ученого. Слепо следовать только одному имаму, считать его мнение единственно правильным, признавать его единственным истинным – это заблуждение и невежество» [6].

Галимджан Баруди подчеркивал, что в религии важнее истина и доказательства, чем просто привычки и традиции. Он считал, что каждый должен отказаться от своего личного мнения и следовать истине, даже если это противоречит старым учениям (мазхабам). К примеру, в 1917 г. после смерти шейха Зайнуллы Расулева (1833–1917), Баруди организовал заупокойную молитву. По ханафитской традиции (фетвам) молитву не читают, если тело покойного отсутствует на похоронном процессе. Но Баруди руководствовался мнением других школ, где считается, что такую молитву можно делать по Сунне. Это демонстрирует его желание следовать не только традициям.

В журнале «Ад-дин валь-адап» М.Н. Тунтари критиковал концепцию «закрытие врат иджтихада», отмечая, что это приводит к тому, что школа забывается. Он считал, что имамы мазхабов запретили следовать своим собственным словам без доказательств и разрешили использовать таклид только в случае необходимости, когда нет возможности придерживаться прямых шариатских доказательств. Также в одной из статей, посвященной Мавлиду ан-Набавии – дню рождения Пророка, Тунтари писал: «Он ясно осуждал, что подражание в религии неправильно и допускается только в случае необходимости.



Каждый религиозный и мирской вопрос должен иметь доказательство, и не следует следовать обычаям, противоречащим шариату и разуму» [7].

Г. Баруди в журнале «Ад-дин валь-адап», когда ссылается на Коран и хадисы, не считает это противоречием мазхабу. Он цитирует имама Абу Ханифу: «Отдавайте предпочтение словам Корана, хадиса и слов сахабов перед моими словами». «Те, кто думает, что нет передачи от имама Азама по этому вопросу, – пишет он, – противоречат самому имаму. Его святейшество (имам Азам) этого бы не одобрил» [1].

Авторы журнала «Ад-дин валь-адап» не строго следовали ханафитской школе, даже когда отвечали на вопросы по другим областям гражданской юрисдикции. Это уникальная особенность этого религиозного журнала. Другой популярный религиозный журнал «Ад-дин валь-магыйшат», выпускаемый в Оренбурге, придерживается только ханафитской школы. Его авторы ссылаются на тексты из ханафитских книг и не отходят от их указаний.

Редакция «Ад-дин валь-адап» под руководством Галимджана Баруди старалась проводить иджтихад и давать людям более удобные и полезные фетвы. Если есть достоверный хадис, они принимают его и предпочитают его мнению мазхаба: «Когда хадис истинный, мазхаб уступает ему» [4].

По мнению авторов журнала «Ад-дин валь-адап», иджтихад делается не по желанию, а на основе Корана, хадисов и мнения великих ученых. Стоит отметить, что фетвы носили рекомендательный характер, так как журнал не являлся официальным изданием Духовного собрания мусульман.

Еще одним признаком религиозно-реформистской направленности журнала являются статьи, предостерегающие от бидгата. Бидгат с арабского переводится как нововведение и относится к религиозным изменениям, которые не подтверждены в Коране и хадисах. Иными словами, это действия без доказательств, делаемые в надежде на награду. По мере распространения ислама появлялись и новые обычаи, которые

привозили приезжающие из Бухары. Ш. Шараф ставит проблему необходимости устранения нововведений, вносимых в религию со стороны ученых. Он считает, что «каждый ученый должен ясно указывать на Сунну, а также на ереси и суеверия, которые он понял» [10].

В статье «Ислах дин» («Реформация религии») [3] Г. Баруди анализирует причины изменения и деградации первоначальной религии, которая была совершенной, без ошибок и искажений. Он утверждает, что религия каждого человека может увеличиваться или уменьшаться пропорционально закону, который утвердил и санкционировал Бог. Г. Баруди приводит пути искажения религии: сокращение религиозных знаний, искажение религиозных практик, расплывчатость в распознавании истинной религии, появление невежественных фетв, действия, выходящие за рамки шариата, нечистые и неприемлемые богослужения. Он отмечает, что «уровень благодати и духовной чистоты в правильном богослужении снизился, а равнодушие и апатия достигли крайних уровней. В результате религия стала восприниматься под единым именем и верой» [2].

Журнал настойчиво предостерегает читателей от действий, которые не соответствуют делам Посланника Аллаха. Он ясно проводит границу между шариатом (божественными законами) и адатом (традициями). Если какая-либо традиция противоречит шариату или конфликтует с ним, она отвергается. Но если традиция соответствует шариату и поддерживает его идеи, то она считается разрешенной – мубах. Такой подход демонстрирует, что в исламе важно подчиняться божественным законам и быть осторожным с традициями, чтобы не отклоняться от истинного пути. Традиционный ислам – это строгое соблюдение шариата и уважение к традициям предков, если они соответствуют исламским законам. Этот подход подчеркивает важность следования божественным предписаниям и сохранению культурного наследия, при этом важно критически относиться к традициям, чтобы не противоречить учению ислама.

Таким образом, журнал придерживался передовых взглядов

на актуальные социальные вопросы, включая такие темы, как иджтихад, таклид и традиционный ислам. На его страницах публиковались мнения с оценками как современных, так и традиционных подходов, предлагавшие оптимальные решения вопроса.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Баруди Г. Баб эл-фәтва // Эд-дин вәл-әдәб. 1913. № 9.
2. Баруди Г. Диндә фәсәд вә ноксан рәвешә // Эд-дин вәл-әдәб. 1913. № 8.
3. Баруди Г. Ислах дин // Эд-дин вәл-әдәб. 1913. № 8. 226–228 б.
4. Баруди Г. Намазда һәркемнең үз теле берлә дога // Эд-дин вәл-әдәб. 1915. № 2.
5. Каримуллин А.Г. У истоков татарской книги. Казань, 1971. 224 с.
6. Мәрҗани Ш. Назурател-хакъ фи фардыятил-гъишә вә ин ләм йәгыб әш-шәфәкъ. Казан: Хизана, 1887. 233 б. (на арабском)
7. Түнтәри М. Мәүлид мәбарәк // Эд-дин вәл-әдәб. 1914. № 5.
8. Фәхреддин Р. Асар: III һәм IV томнар. Казан: Рухият, 2010. 362 б.
9. 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.
10. Шәрәф Ш. Сөннәт вә бидгатыләр // Эд-дин вәл-әдәб. 1913. № 18.

REFERENCES

1. Barudi G. Bab al-Fatwa. *Ad-din wal-'adab*, 1913, no. 9. (in Tatar)
2. Barudi G. Dinde fesed ve noksan reveshe [Corruption and Defects in Religion]. *Ad-din wal-'adab*, 1913, no. 8. (in Tatar)
3. Barudi G. Islakh din [Reformation of Religion]. *Ad-din wal-'adab*, 1913, no. 8, pp. 226–228. (in Tatar)
4. Barudi G. Namazda hərkemnen uz tele berle doga [Everyone's

- personal prayer during Salah]. *Ad-din wal-‘adab*, 1915, no. 2. (in Tatar)
5. Karimullin A.G. U istokov tatarskoy knigi [At the Origins of Tatar Literature]. Kazan, 1971, 224 p. (In Russian)
 6. Mardjani Sh. Nazurat al-Haqq fi Fardiyat al-Gisha wa In Läm Yagb al-Shafaḥ. Kazan: Khizana, 1887, 233 p. (in Arabic)
 7. Tunteri M. Mawlid Mubarak. *Ad-din wal-‘adab*, 1914, no. 5. (in Tatar)
 8. Fakhretdin R. Asar [Monuments]. Vol. III, IV. Kazan, 2010, 362 p. (in Tatar)
 9. Fetvy tatarskikh uchenykh. Otvety na voprosy, prislannyye v zhurnal “Ad-din wal-adab” 1913–1917 [Fatwas of Tatar Scholars. Answers to questions sent to the journal “Ad-din wal-adab” 1913–1917. Trans. by R.G. Tagirov and N.M. Mukhametshin, ed. by Sh.M. Abubekеров. Kazan, 2015, 358 p. (in Russian)
 10. Sharaf Sh. Sunnat ve bidgatler [Sunnah and Innovations]. *Ad-din wal-‘adab*, 1913, no. 18. (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 28-182.4

ТЕОЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ В СИСТЕМЕ РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОЙ ЭКСПЕРТИЗЫ: ИСЛАМСКИЙ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ

Р.Т. Шаратов

Болгарская исламская академия

Болгар, Российская Федерация

SharapovRifat99@yandex.ru

В статье рассматриваются теоретические и практические аспекты применения исламского теологического знания в современной религиоведческой экспертизе, проводимой в Российской Федерации. Особое внимание уделяется роли исламской богословской традиции в формировании методологической базы экспертных исследований, а также проблемам правового регулирования, институционализации и профессиональной компетенции экспертов. Теологический подход представлен как неотъемлемая составляющая научного анализа, обеспечивающая понимание внутренней логики религиозных систем, их аксиологических оснований и историко-доктринальных контекстов. Рассматриваются ключевые направления развития религиоведческой экспертизы как междисциплинарной области, объединяющей правоведение, философию, социологию религии и теологию. Отмечается, что именно теология, обладая развитым категориальным аппаратом и духовно-нравственным потенциалом, способна восполнить существующий дефицит в экспертной практике, связанный с интерпретацией сакральных текстов и религиозных норм. В исследовании анализируются

труды отечественных специалистов, что позволяет выработать синтетический подход к пониманию религиоведческой экспертизы как формы культурно-научного посредничества. Подчеркивается необходимость интеграции теологических категорий ('акида, фикх, калам, тафсир) в практику экспертных заключений, особенно при оценке исламских образовательных программ, богословских текстов и общественных инициатив. Делается вывод о значимости формирования новой дисциплины – теологически информированной экспертизы, объединяющей методы классического религиоведения и богословия в целях укрепления научного, правового и духовного взаимодействия в сфере государственно-конфессиональных отношений.

Ключевые слова: исламская теология, религиоведческая экспертиза, богословское знание, исламская мысль, государственно-конфессиональные отношения, теологическая методология

Для цитирования: Шарапов Р.Т. Теологическое знание в системе религиоведческой экспертизы: исламский и методологический аспекты // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 4 (12). С. 97–106.

THEOLOGICAL KNOWLEDGE IN THE SYSTEM OF RELIGIOUS STUDIES EXPERTISE: ISLAMIC AND METHODOLOGICAL ASPECTS

*R.T. Sharapov
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
SharapovRifat99@yandex.ru*

The article examines the theoretical and practical aspects of applying Islamic theological knowledge in modern religious studies expertise conducted in the Russian Federation. Special attention is paid to the role of the Islamic theological tradition in shaping the methodological foundations of expert research, as well as to the problems of legal regulation, institutionalization, and professional competence of experts. The theological approach is presented as an integral component of scientific analysis that provides a deeper understanding of the internal logic of religious systems, their axiological foundations, and historical-doctrinal contexts. The paper explores the key directions in the development of religious expertise as an interdisciplinary field that unites law, philosophy, sociology of religion, and theology. It emphasizes that theology, with its developed conceptual apparatus and moral-intellectual potential, can fill the methodological gap often observed in the interpretation of sacred texts and religious norms. The research draws on the works of Russian scholars and allowing for a synthetic approach to understanding religious expertise as a form of cultural and academic mediation. The study highlights the necessity of integrating theological categories (‘aqida, fiqh, kalam, tafsir) into expert practices, especially when evaluating Islamic educational programs, theological texts, and social initiatives. The article concludes that the formation of a new interdisciplinary field – theologically informed expertise – is essential for strengthening scientific, legal, and spiritual interaction within the system of state-confessional relations and for promoting social harmony based on religious understanding.

Key words: Islam, theology, religious expertise, Islamic studies, theological methodology, state-confessional relations

For citation: Sharapov R.T. Theological knowledge in the system of religious studies expertise: Islamic and methodological aspects // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 4 (12), pp. 47–56.

Современная практика религиоведческой экспертизы в России требует не только юридической и социологической, но и теологической глубины анализа. Отсутствие религиозно-философской подготовки у многих экспертов приводит к ошибочным оценкам религиозных текстов и доктрин. Исламская теология (‘ильм аль-калам) может восполнить этот пробел, так как обладает развитой системой категориального мышления и методами рационального анализа вероучения. Исследование направлено на осмысление роли исламского богословского знания как инструмента углубления научной и правовой религиоведческой экспертизы. Религиоведческая экспертиза в современной России выполняет функции научно-правовой оценки религиозных феноменов и осуществляется в рамках светского законодательства. Базовые принципы – свобода совести, равенство религиозных объединений и недопустимость установления государственной религии – закреплены в Федеральном законе № 125-ФЗ. Эти принципы задают юридические границы экспертной деятельности и требования к ее нейтральности.

1. Теологическое знание как методологическая основа религиоведческой экспертизы.

Религиоведческая экспертиза представляет собой форму научно-правового анализа, направленного на выявление содержания, целей и последствий религиозной деятельности или текстов. Однако, как отмечают Ю.В. Герасименко и В.В. Ваврух, в российской практике сохраняются три ключевые проблемы: отсутствие единых методологических стандартов, нечеткость критериев компетентности экспертов и недостаточная систематизация используемых подходов [3: 13]. Именно теология, как дисциплина, опирающаяся на внутренние принципы вероучения, способна дополнить религиоведческую экспертизу необходимым



понятийным аппаратом и логикой.

Исламская теология традиционно сочетает рациональные и догматические элементы анализа. Ал-Газали в «Ихъя 'улюм ад-дин» указывает, что постижение веры невозможно без разума, а аш-Шатыби в «ал-Мувафакат» подчеркивает необходимость понимания целей шариата (макасид аш-шари'а), что делает исламскую мысль близкой к современным аналитическим методам. Таким образом, теология может служить не противоположностью науки, а ее интеллектуальным продолжением.

2. Применение исламского теологического знания в практике религиоведческой экспертизы.

Наиболее сложными являются экспертизы, связанные с анализом исламских источников, богословских текстов и деятельности религиозных организаций. Примером служат дела, где требуется разграничить понятия «джихад» и «экстремизм». Теологический подход, основанный на различении «джихад ан-нафс» (борьбы с собственной греховностью) и военного джихада, позволяет избежать ошибочных интерпретаций, распространенных в судебной практике. Подобные случаи показывают, что без привлечения исламских теологов экспертное заключение часто теряет точность и контекстуальность. Российская практика религиоведческой экспертизы активно анализируется отечественными учеными. Так, Е.С. Элбакян указывает, что религиозная экспертиза должна осуществляться только специалистами в сфере религиоведения, обладающими знанием и пониманием религиозной специфики конкретных исследуемых вероисповеданий, то есть, учеными, имеющими специализацию в сфере религиоведения, опыт работы, соответствующие ученые степени и публикации в данной области [7: 164].

Также заслуживает внимания опыт религиоведческой экспертизы исламских образовательных программ в Татарстане. На уровне инфраструктуры экспертиз важную роль сыграл Экспертный совет по проведению религиоведческой экспертизы при Правительстве РТ, в который входили представители профильных вузов и религиозных институтов, в том числе руководство

Российского исламского университета (ныне – Российский исламский институт), что институционализировало участие исламоведов в оценке программ и материалов [2]. Исследовательские обзоры по исламскому образованию фиксируют, что в республике действует многоуровневая сеть медресе, Российский исламский институт, Казанский исламский университет и Болгарская исламская академия. Это создает возможность экспертной оценки учебных курсов и учебников с участием специалистов-традиционалистов [5]. При этом в академических публикациях отмечают типовые методические узкие места (согласование программ, корректность перевода и контекстуализация источников), что требует участия богословов, владеющих классическим аппаратом (‘акида, калам) и практикой преподавания [4].

На уровне отраслевых инициатив Духовное управление мусульман РТ поднимало вопрос о создании общероссийского механизма предпечатной религиозоведческой экспертизы исламской литературы с привлечением арабистов и богословов, что напрямую связано с качеством образовательного контента [6]. В публичной повестке также обсуждалась идея придать Болгарской исламской академии функцию центра компетенций по экспертизе религиозных книг и, шире, по консолидации экспертной повестки, учитывающей мнения ведущих муфтиятов. В рамках этого совета улемов можно было бы организовать также комиссию по допечатной проверке литературы, чтобы предотвратить будущие запреты, чтобы переводы были правильными, каноническими [1].

Теологический анализ показывает, что в большинстве случаев речь идет не о радикальных идеях, а о традиционном богословском обучении, опирающемся на канонические курсы и иные классические тексты, при этом корректное различение доктринальных, этических и правовых уровней содержания снижает риск неверной трактовки программ. Для повышения качества заключений целесообразно институционально закрепить экспертные роли преподавателей Болгарской исламской академии и Российского исламского института как

специалистов, совмещающих богословскую и академическую компетенции и уже вовлеченных в образовательную экосистему региона.

Интересен также вопрос оценки религиозных текстов в контексте их культурного и этического значения. Например, труды Абу Исхака аш-Шатыби и Абдул-Кахира ал-Багдади содержат богословские аргументы против сектантства и фанатизма, что может использоваться в экспертизах по делам об экстремизме. Теологический анализ в таком случае становится не только способом защиты свободы совести, но и механизмом укрепления общественного согласия.

Интеграция исламского теологического знания в практику религиоведческой экспертизы представляет собой важный этап развития современной гуманитарной науки и совершенствования механизмов государственного управления. Теология позволяет глубже понимать религиозные мотивы поведения индивидов и групп, предотвращая поверхностные интерпретации религиозных явлений. Рост внимания к вопросам религиозной идентичности в российском обществе подчеркивает необходимость формирования профессионально компетентной среды экспертов, способствующих укреплению духовно-нравственных ценностей государства.

Таким образом, применение исламской теологии в качестве основы для религиоведческих исследований приобретает особую значимость в современном российском контексте, становясь инструментом повышения качества анализа религиозных процессов и предупреждения негативных последствий неверных оценок.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

1. Болгарская исламская академия могла бы стать центром экспертизы религиозных книг // Рамблер. Новости. 19.09.2022. URL: <https://news.rambler.ru/community/49371782-bolgarskaya-islamskaya-akademiya-mogla-by-stat-tsentrom-ekspertizy-religioznyh-knig/?ysclid=ml93hdo0hx420302371>

- (дата обращения: 20.12.2025).
2. В Казани прошло заседание Экспертного совета по проведение религиоведческой экспертизы. URL: <https://www.tatar-inform.ru/news/v-kazani-proshlo-zasedanie-ekspertnogo-soveta-po-provedeniyu-religiovedcheskoy-ekspertizy-188757?utm> (дата обращения: 20.12.2025).
 3. Герасименко Ю.В., Ваврух В.В. Религиоведческая экспертиза: проблемы и пути их решения // Научный вестник Омской академии МВД России. 2014. № 4 (55). С. 11–13.
 4. Жизненные стратегии молодых мусульман, получающих религиозное образование (на примере медресе Республики Татарстан) // Минбар. 2019. Т. 12. № 2. С. 527–539. URL: <https://www.minbar.su/jour/article/view/611?utm> (дата обращения: 12.12.2025).
 5. Исламское образование: где и на кого учат в Татарстане. URL: <https://inkazan.ru/news/2025-04-23/islamskoe-obrazovanie-gde-i-na-kogo-uchat-v-tatarstane-5376069?utm> (дата обращения: 20.12.2025).
 6. ДУМ РТ: «Религиозная литература должна рецензироваться компетентными специалистами». 18.01.2019. URL: https://dumrt.ru/ru/news/news_21535.html?curPos=3548&utm (дата обращения: 20.12.2025).
 7. Элбакян Е.С. Религиоведческая экспертиза: российский опыт // Религия и общество. 2020. № 3. С. 154–164.

REFERENCES

1. Bolgarskaya islamskaya akademiya mogla by stat' tsentrom ekspertizy religioznykh knig [Bolgarskaya islamskaya akademiya mogla by stat' tsentrom ekspertizy religioznykh knig]. Rambler. News. 19.09.2022. (In Russian) Available at: <https://news.rambler.ua/community/49371782-bolgarskaya-islamskaya-akademiya-mogla-by-stat-tsentrom-ekspertizy-religioznykh-knig/?utm> (accessed 20.12.2025).
2. V Kazani proshlo zasedanie ekspertnogo soveta po provedeniyu religiovedcheskoy ekspertizy [A meeting of the Expert Council

- on Religious Studies Expertise was held in Kazan]. (In Russian) Available at: <https://www.tatar-inform.ru/news/v-kazani-proshlo-zasedanie-ekspertnogo-soveta-po-provedeniyu-religiovedcheskoy-ekspertizy-188757?utm> (accessed 20.12.2025).
3. Gerasimenko Yu.V., Vavruh V.V. Religiovedcheskaya ekspertiza: problemy i puti ikh resheniya [Religious studies expertise: Problems and ways to solve them]. *Nauchnyy vestnik Omskoy akademii MVD Rossii*, 2014, no. 4. (55), pp. 11–13. (In Russian)
 4. Zhiznennyye strategii i plany molodykh musul'man, poluchayushchikh religioznoye obrazovaniye (na primere medrese Respubliki Tatarstan) [Life Strategies of Young Muslims Receiving Religious Education (Based on the Example of Madrasas in the Republic of Tatarstan)]. *Minbar*, 2019, vol. 12, no. 2, pp. 527–539. (In Russian) Available at: <https://www.minbar.su/jour/article/view/611?utm> (accessed 20.12.2025).
 5. Islamskoye obrazovaniye: gde i na kogo uchat v Tatarstane [Islamic education: Where and for what professions do they train in Tatarstan]. (In Russian) Available at: <https://inkazan.ru/news/2025-04-23/islamskoe-obrazovanie-gde-i-na-kogo-uchat-v-tatarstane-5376069?utm> (accessed 20.12.2025).
 6. DUM RT: «Religioznaya literatura dolzhna retsenzirovat'sya kompetentnymi spetsialistami» [Spiritual Administration of Muslims of the Republic of Tatarstan: «Religious literature should be reviewed by competent specialists»]. 18.01.2019. (In Russian) Available at: https://dumrt.ru/ru/news/news_21535.html?curPos=3548&utm (accessed 20.12.2025).
 7. Elbakyan E.S. Religiovedcheskaya ekspertiza: rossiyskiy opyt [Religious expertise: Russian experience]. *Religiya i obshchestvo*, 2020, no. 3, pp. 154–164. (In Russian)

Сведения об авторе: Шарапов Рифат Тальгатович – магистрант Болгарской исламской академии, ведущий специалист Управления по науке Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; SharapovRifat99@yandex.ru.

About the Author: Sharapov Rifat Talgatovich – Master’s Student at the Bolgar Islamic Academy, leading specialist at the Science Department of the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; SharapovRifat99@yandex.ru.

© Шарапов Р.Т., 2025

**ИСЛАМСКОЕ
ОБРАЗОВАНИЕ В РОССИИ**



УДК 297.17

المدارس التفسيرية لدى العلماء الهنود والعلماء التتار: دراسة مقارنة موجزة في
العلاقات والمناهج

أ. أحمد خان

دكتور في العلوم الإسلامية

بلغار، الإتحاد الروسي

almushahid2014@gmail.com

إنّ تفسير القرآن الكريم من أجلّ العلوم وأفضلها، اشتغلت بها الأمة كلها حسب تنوّعها عبادةً وفخراً منذ فجر الإسلام إلى يومنا هذا، وذلك لأنّ القرآن هو المصدر الأول للشريعة، فلهذا كانت الحاجة إليه للشعوب جميعها، سواء كانت تتارية، أو هندية، أو تركية، أو فارسية، واستكمالاً لهذه الضرورة نرى عند كل قوم تفسيراً، ولو كان الأساس في التفسير هو التفسير بالمأثور، ولكن مع ذلك وجدت التنوعات في التفسير، التي تشكّلت مدارس تفسيرية، وبين هذه المدارس علاقات ووشائج. يدرس هذا البحث الصغير بأنه هل كانت هناك مدارس تفسيرية في الأمة الهندية والأمة التتارية، وهل بينهما من صلات ووشائج؟ فالجواب كما نلاحظ فيما يأتي.

الكلمات الإفتاحية: القرآن الكريم، التفسير، العلماء التتار، العلماء الهنود، المناهج، مقارنة، المدرسة، المحافظون، الكلاسيكون، المعتدلون، وغير ذلك

للاستشهاد: أحمد خان، أ. مدارس تفسير القرآن عند علماء الهند والتتار: دراسة مقارنة موجزة للاستشهاد: للعلاقات والمنهجية // نشرة الأكاديمية الإسلامية البلغارية. 2025. العدد 4 (12). ص

**ШКОЛЫ ТОЛКОВАНИЯ КОРАНА
У ИНДИЙСКИХ И ТАТАРСКИХ УЧЕНЫХ:
ВЗАИМОСВЯЗИ И МЕТОДОЛОГИЯ**

А. Ахмад Хан

Болгарская исламская академия

Болгар, Россия

almushahid2014@gmail.com

Коран служит первоисточником шариата, а каждая этническая группа имеет собственные школы толкования. Автор пытается ответить на вопрос: существовали ли школы толкования у индийских и татарских ученых, и была ли между ними взаимосвязь.

Ключевые слова: Священный Коран, экзегеза, татарские ученые, индийские ученые

Для цитирования: Ахмад Хан А. Школы толкования Корана у индийских и татарских ученых: взаимосвязи и методология // Вестник Болгарской исламской академии. 2025. № 4 (12). С. 108-116.

SCHOOLS OF INTERPRETATION OF THE QURAN AMONG INDIAN AND TATAR SCHOLARS: RELATIONSHIPS AND METHODOLOGY

*A. Ahmad Khan
Bolgar Islamic Academy
Bolgar, Russian Federation
almushahid2014@gmail.com*

The Quran serves as the primary source of Sharia law, and each ethnic group has its own schools of interpretation. The author attempts to answer the question of whether Indian and Tatar scholars had their own schools of interpretation and whether there was any connection between them.

Key words: Holy Quran, exegesis, tatar scholars, indian scholars

For citation: Ahmad Khan A. Schools of interpretation of the Quran among indian and tatar scholars: relationships and methodology // Bulletin of the Bolgar Islamic Academy, 2025, no. 4 (12), pp. 108–116.

المقدمة: إنَّ العلم بالأخذ والعطاء، ولا حياء فيه ولا إهانة في ذلك؛ فإنَّ الرسول العظيم المرابي الكريم سيدنا رسول الله يقول: (الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها) رواه الترمذي وابن ماجه وابن حبان.

وفي ضوء هذا الحديث يمكننا أن نلمس صلات قوية بين علماء البلدان النائية التي لا تربطها الحدود ولا تتحد في اللغات والثقافات والعادات والتقاليد، طبائعها مختلفة، والمسافات الجغرافية شاسعة، يصعب قطعها، مع ذلك جمعهم العلم على سفرة واحدة عبر القرون، وذلك لحرصهم الشديد على طلب العلم والمعرفة والاعتراف بالمناهل الصافية، حيث إنهم كانوا يبحثون عن علمٍ أينما وجدوا فارتحلوا إليه وإن بعدت الديار، والظعن إليها صعب المنال، هكذا أفادوا واستفادوا، ولكنه مع ذلك لا يمكننا أن ننكر من تشكيل مناهج خاصة تتعلّق ببلاد دون بلادٍ أُخر، ولكلٍ منهاجٍ منها طبيعياً خاصة، وميزة متفردة يمتاز بها عن منهجٍ أُخر، وعلى هذا الأساس ظهرت مدارس ومناهج فكرية وعلمية في العالم والبلاد العربية، كمدرسة التفسير المكية كان يرأسها سيدنا عبد الله بن عباس، ومدرسة التفسير الكوفية التي كان يرأسها سيدنا عبد الله مسعود، ومدرسة التفسير المدنية التي كان يرأسها سيدنا أبي بن كعب (رضي الله تعالى عنهم أجمعين)، وكذا في الفقه هناك مدرسة الفقه المكية، ومدرسة الفقه الكوفية، وكذا في النحو مدرسة البصرة، ومدرسة الكوفة، ومدرسة بغداد، وغير ذلك.

وتقدّم الزمان وتعدّدت مراكز العلوم والفنون فظهرت مدارس أُخرى على صفحات التاريخ، كمدرسة أندلس، ومدرسة سمرقند، ومدرسة بخارى، وغيرها.

على منوال المدارس المذكورة يمكننا أن نقول إنه كانت هناك مدارس تفسيرية لدى العلماء التتار ولدى العلماء الهنود أيضاً، ولا حرج في ذلك، وكانت هنالك علاقات ووشائج ملموسة بين هذه المدارس، التي تتمثل في ثلاث اتجاهات معروفة، وهي: مدرسة المحافظين، ومدرسة المتحرّرين، ومدرسة المعتدلين. وسنتكلم عن ذلك.

أما العلاقة بين التتار والهنود فليست هي علاقة علم وعطاء فحسب، أو علاقة تلاحح الأفكار والنظريات فقط، وإنما العلاقة أعمق من ذلك، فإنه هناك فئات من المسلمين الهنود يقال عنها إنّ أصولها ترجع إلى الجذور التتارية والتركية التي سافرت إلى الهند واستقرت فيها، وإلى اليوم هناك جاليات تُعرف بالترك.

إنه لا حاجة هنا أن أعرف الأمة التتارية والأمة الهندية فإنهما معروفتان كالشمس الساطعة، فالتتار أمة من الأمم التي تتميز بالقوة والأصالة، ولهم تاريخ عريق، وصفحات مشرقة فيه، ولكنه ممّا يميّزهم هو الإسلام الذي سعد بهم نحو التقدّم والازدهار على أصعدة مختلفة من الفكر والنظر والسلوك والعمل.

وكذا الأمة الهندية أمة عريقة لها ثقافة وحضارة خاصة بها، والإسلام شرف وجودها بالنمو والازدهار، ومكّنها من السير في التقدّم الحضاري والعلمي، فالمعالم الحضارية التي ما زالت الهند تفتخر بها إلى اليوم كثيرة منها من صنع المسلمين سواء كانت معالم عمرارية أو معالم علمية وفكرية، فالعلماء الهنود لهم دور كبير في إثراء المكتبة العربية والإسلامية، وكذا الحال لدى العلماء التتار؛ فإنهم أيضاً يتميزون بإنتاجاتهم العلمية، وإن غدر بهم الزمان فضاعت كثيرة منها بسبب من الأسباب السياسية والاجتماعية، ولم يظهر منها إلا القليل، إلا أنه ما ظهر من التراث العلمي التتاري على منصة الشهود والعيان قرّرت عيون الناظرين بها، وخاصة في أواخر



القرن الثامن عشر وأوائل القرن العشرين، التي يمكن أن تدرس من عدة نواح، منها جانب التفسير، فالعلماء التتر لهم خدمات في مجال التفسير لا يمكن أن ننساها.

أما العلاقات العلمية والثقافية بين التتار والهنود، وخاصة في مجال التفسير فيمكن أن يسأل أحد! هل كانت لكل من العلماء الهنود والعلماء التتر في التفسير ميزات نستطيع أن نسمي بمدرسة التفسير المستقلة، فالجواب أنه نعم.

إلا أننا نريد أن نركز على العلاقات بين العلماء التتار والعلماء الهنود في التفسير، ومن خلال ذلك نتعرف على المناهج التفسيرية المتبعة لديهم، وفيما يأتي نعرض المدارس التفسيرية المعروفة في العالم في العصر الحديث، وهي:

المدرسة الكلاسيكية التقليدية: نقصد منها تلك المدرسة التي تتبع المنهج القديم الذي مشى عليه أغلب المفسرين من أمثال الإمام النسفي والبيضاوي والسيوطي، وغيرهم، ولا يجوز الخروج عليه.

المدرسة الكلاسيكية التجديدية: هي التي تجوز الخروج على المناهج الكلاسيكية التقليدية، وتأتي بالجديد في إطار محدود، ولكنها لا تخرج عن المؤلف، ولا تؤيد الإلحاد.
المدرسة الحدائية: وقد يسميها البعض بـ "المدرسة الإصلاحية"، ولكنني لا أفضل هذا التعبير، وهي التي تكسر الحواجز جميعها، وتخرج على ما اتفقت عليه الأمة عبر القرون الإسلامية الطويلة.

فالآن لو بحثنا عند التتار والهنود لوجدنا هذه المدارس الثلاث عندهما بكل الأشكال والميزات ولا تختلف عن بعضها سوى الأسماء، حيث إننا نرى أن المدرسة الكلاسيكية المحضة لدى التتار لا تختلف ملامحها عن ملامح المدرسة الكلاسيكية الهندية. وفيما يأتي ندرس هذه المدارس الثلاث لدى التتار والهنود وعلاقتها من حيث المنهج والفكر.

المبحث الأول: المدرسة الكلاسيكية التقليدية للتفسير بين الهنود والتتار:

قلنا إن المدرسة الكلاسيكية المحضة للتفسير هي التي تهتم بالمنهج الكلاسيكي التقليدي لدى أغلب الشعوب في العالم الإسلامي، والتي حافظت على عقيدة أهل السنة والجماعة وبروح التصوف والأخلاق بعيداً عن آفات البدع والضلالات.

وقد كان هذا المنهج هو السائد عند أكثر الشعوب الإسلامية في العالم، قبل أن ينشط الاستعمار وتظهر اتجاهات حديثة في التفسير خدمةً لأهداف استعمارية، وغيرها، ولهذا وجدنا المقرّر الدراسي الموحد في المدارس الإسلامية في البلاد العديدة من جمهوريات روسية وبلاد الهند وباكستان وبنغلاديش، وغيرها، التي كانت تدرّس في مادة التفسير كتاب الجلالين والتفسير النسفي والتفسير البيضاوي، وهذه الكتب جميعها تحمل طابعاً واحداً، ألا وهو الاحتفاظ بعقيدة أهل السنة والجماعة وروح التصوف والأخلاق.

وبهذا المنهج تمسكت المدرسة التفسيرية لدى الهنود والتتار كليهما، ولهذا فإن المدارس الهندية إلى الآن لا تزال تدرّس هذه الكتب التي ذكرناها، إضافةً إلى التفاسير بالأردية التي اعتمدت على الكتب المذكورة.

وكذلك وجدنا عند العلماء التتار أنهم كانوا يهتمون بهذه الكتب درساً وتديساً، ومؤلفات التفسير باللغة التتارية كانت تعمد عليها، وتستقي منها مادتها، كما نلاحظ ذلك على سبيل المثال في بعض التفاسير التتارية الآتية على النحو الآتي:

كان الشيخ محمد ظريف أمير خاني (1853-1921م) من العلماء التتار الذين ساهموا في التفسير، له تفسير "تفسير الفوائد" والكتاب من ثلاثة أجزاء، طبع المجلد الأول من الكتاب عام 1885م، والمجلد الثاني عام 1886م، ثم المجلد الثالث في العام 1889م بمدينة قازان. اعتمد المؤلف على كتاب "مدارك التنزيل وحقائق التأويل"، لأبي البركات حافظ الدين النسفي (المتوفى: 710هـ)، وكتاب "أنوار التنزيل" للإمام البيضاوي، (المتوفى 685هـ)، وكتاب "فتح الرحمن بترجمة القرآن" للشاه أحمد بن عبد الرحيم ولي الله المحدث الدهلوي، (المتوفى 1176هـ).

ونظراً إلى مصادر هذا التفسير هذه يمكننا أن نقول إن الشيخ محمد ظريف أمير خاني كان من المتمسكين بالمنهج الكلاسيكي في التفسير؛ فإنه لم يخرج عما كان مألوفاً. كما إنه جعل تفسير "فتح الرحمن" للدهلوي مصدراً لتفسيره، مما يدل على أنه كانت علاقة علمية بين العلماء التتار والهنود.

وكذلك نجد من العلماء التتار الذين تمسكوا بالمنهج الكلاسيكي العالم التتاري الشهير الشيخ عالم جان البارودي (1857-1921م) [6: 115]، الذي كان قد اعتمد في تفسيره على تفسير الطبري، والبيضاوي، وتفسير الشيخ عبد العزيز الدهلوي، المسمى بـ "تفسير فتح العزيز"، والمعروف بـ "تفسير عزيزي"¹، وغيرها من التفاسير الكلاسيكية.

على سبيل المثال تكلم البارودي عن آيات رقم 165 و 166 و 167 من سورة البقرة، وتناول موضوع التحذير من الشرك والابتعاد عن الله، والذم الشديد لأولئك الذين اتخذوا أصناماً وشياطين أرباباً عوضاً عن الله الواحد الأحد. معتمداً في تفسيره هذا على تفسير المحدث عبد العزيز الدهلوي²، المسمى بـ "فتح العزيز". [4: 347]

والشيخ عبد العزيز الدهلوي من أكابر علماء أهل السنة والجماعة في الهند ومن المتمسكين بالمنهج الكلاسيكي، وكتابه "فتح العزيز" هو تفسير كلاسيكي، كتبه باللغة الفارسية، وهي مشهورة بالهند.

وهذا مما يدل على أنه هناك كانت صلات قوية بين العلماء التتار والعلماء الهنود، ولم تكن تلك الصلات قائمة إلا على وحدة المنهج، ووحدة المذهب، ووحدة الفكر والسلوك، فالشيخ المحدث عبد العزيز الدهلوي والشيخ ملا جان البارودي كلاهما من علماء أهل السنة والجماعة على مذهب الإمام الماتريدي عقيدةً، وعلى مذهب الإمام الأعظم عملاً، وعلى مذهب المتصوفين سلوكاً وطريقةً. (نور الله تعالى مرادهما).

أما في الهند فقد كانت المدرسة الكلاسيكية للتفسير هي السائدة إلى حقبة طويلة من الزمن، بل لا تزال في المدارس الإسلامية إلى يومنا هذا.

¹ وهو تفسير باللغة الفارسية مطبوع ومتداول، رأيت نسخة منه مطبوعة من طهران عاصمة الجمهورية الإسلامية إيران في أربعة مجلدات بتخريج وتعليق عبد الرحيم زرنجي.

² هو الشيخ الكبير وإمام المحدثين النجل الأكبر للشاه ولي الله الدهلوي وخليفته في العلم والعمل والسلوك. ولد في دلهي سنة 1159هـ المصادف (1746م). درس على أبيه وغيره، تولى التدريس مكان أبيه، فدرّس الحديث وغيره من الفنون ما يقارب ستين سنة، وخرّج العلماء الكبار من أمثال الشاه رفيع الدين، والشاه عبد القادر، وصدر الدين آزرد، وفضل حق الخير آبادي، وغيرهم من العلماء والفضلاء. واشتغل بالتأليف، فكتب مؤلفات قيمة منها: "بستان المحدثين" تفسير "فتح العزيز" والفتاوى العزيرية، والتحفة الإثنا عشرية، وغيرها. وحينما كتب أسماعيل الدهلوي كتابه المثير جدلاً "تقوية الإيمان" متأثراً بأفكار محمد بن عبد الوهاب النجدي، قال الإمام: "لو لم أكن مريضاً لكتب في ردّ هذا الكتاب". توفي سنة 1239هـ (1824م) في 7 من شوال وعمره ثمانون سنة. (ينظر: نزهة الخواطر، 1014/7 - 1018).



المبحث الثاني: المدرسة الكلاسيكية التجديدية للتفسير بين الهنود والتتار:

المدرسة الكلاسيكية التجديدية للتفسير، التي هي كلاسيكية نظراً إلى المدرسة الحدائثة، ولكنها لم تكن تقليدية محضة، وإنما أجازت بعض الخروج في حدود محدودة، ويمكننا أن نقول إن هذه المدرسة يمثلها من العلماء التتار المفسر التتاري الكبير الكورساوي، وهو أبو الناصر عبد الناصر بن إبراهيم بن يار محمد بن إشترياق الكورساوي (1776-1812)، الذي تحتفظ مكتبات قازان بالعديد من النسخ المكتوبة بيده من تفاسير القرآن الكريم، وبعد نصف قرن من وفاة كورساوي، نُشر كتابه "هفتياك تفسير"، وهو شرح للجزء السابع من القرآن الكريم (من الكلمة الفارسية "هفت ياك" - "السبع"). وبعد خمسة عشر عاماً، نشر المؤرخ والكاتب تاج الدين يانتشيغول (1768-1838) شرحاً مماثلاً للجزء السابع من القرآن الكريم. إلا أن هذه التفسيرات جميعها كانت شروحات لأجزاء منفصلة من القرآن الكريم. [1]

والشاهد على ما قلنا هو ما أتى به الكورساوي عند كلامه عن آية: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [الصف: 8]، حيث يُشير إلى أن "هؤلاء الكفار يسعون لإطفاء نور القرآن الذي يملأ القلوب بنوره، وذلك بنسب ردائل شتى إليه، بينما في الكتاب المقدس، الذي يتمسكون به، تمتلئ كل صفحة بالردائل والتحريفات والتناقضات، ويتظاهرون بالغفلة، إلا أن الله قد أكمل نوره، وجعل آيات الإسلام حكيمة، نقيّة من الردائل. لا رذيلة في الإسلام. يدعو الإسلام إلى توحيد الله، وعدم عبادة الصور، وعدم أكل النجس، وعدم شرب المسكرات. فالطعام النجس يضرّ الجسم، والمسكرات تضرّ الجسم والعقل. ويدعو إلى عدم النظر إلى نساء الآخرين؛ لأنّ ذلك من الواضح أنه يؤدّي إلى الفجور، ولا يحتاج إلى بيان. باختصار، تجدر الإشارة إلى أنّ جميع هذه الأحكام كانت موجودة في الكتب المقدّسة السابقة، وبعضها لا يزال موجوداً حتى يومنا هذا. ومهما حاولوا تحريفها، لم يتمكّنوا من ذلك. يُعلنون بأفواههم تحريم لحم الخنزير، وتحريم النظر إلى نساء الآخرين، ووحداية الله، لكن أذانهم لا تسمع هذا، ولا ينفذ إلى نفوسهم، فهؤلاء الكفار، رغم كل شيء، لا يُحبون كمال النور الإلهي". [107-108]; [3]

يعلق الدكتور عبد الله أديغاموف على هذا المقطع فيقول: (يعكس هذا المقطع إحدى المراحل العملية الطويلة لتطوّر العلاقات بين الأعراق والأديان في منطقة الفولغا والأورال. نرى أنّ كورساوي ينتقد المسيحية، لكن هذا الانتقاد مُشروط بأحداث تاريخية سابقة، مثل فتح قازان، وإجبار التتار على التنصير، والضغط الاقتصادي من السلطات الروسية، إلخ. في هذا الصدد، وبصفتة ممثلاً للنخبة الروحية لدين متسامح، اضطر كورساوي للدفاع عن معتقداته. بالنسبة

لكورساوي، كان الإسلام هو الدين الحق الوحيد، الذي اعتبر نشره واجباً عليه). [1] هكذا نرى تفسير الكورساوي أنه تفسير كلاسيكي؛ لأنه لم يخرج على المؤلف الذي اتفقت عليه الأمة، ولكنه لم يكن مقلداً محضاً جامداً، وإنما فسّر الذين يطفنون النور بالنصارى لما كان يعاني منهم من ظلم وعدوان وتنصير إجباري، كما أشار إلى ذلك الدكتور أدهم - حفظة الله ورعا.

إذن لا يمكننا أن نعدّ تفسير الكورساوي تفسيراً كلاسيكياً جامداً، وإنما هو نوع خاص من التفسير بين التقليدي والحدائثي.

وهذا النوع الخاص من التفسير بين التقليد الجامد والحدائثة الفضاضة نجد بالضبط عند العلماء الهنود أيضاً.

المبحث الثالث: المدرسة الحداثية للتفسير بين الهنود والتتار:

المدرسة الحداثية: وهي التي تكسر الحواجز جميعها، وتخرج على ما اتفقت عليه الأمة عبر القرون الإسلامية الطويلة.

ويمكن أن نقول إنَّ الشيخ موسى جار الله بغيف (المتوفى 1949م) يمثل هذه المدرسة؛ لأنه أتى ما لم يكن مألوفاً عند العلماء التتار، ولم يكن ذلك بعنوان التفسير المستقل، بل هو التفسير بعنوان آخر؛ كما إنه ألف كتاباً بعنوان "الصيام في الأيام الطويلة"، والذي جادل فيه باستخدام المنطق القرآني حسب فهمه بأنَّ الصيام خلال شهر رمضان غير إلزامي للمسلمين المقيمين في خطوط العرض الشمالية، ويمكن استبداله بدفع فدية، كما جادل أيضاً بأن آدم - عليه السلام - هو المذنب فيما يسمّى بالخطيئة الأولى، وليست حواء، وأنَّ المرأة لم تخلق حرفياً من ضلع آدم، بل هذا مجرد تعبير مجازي يكشف عن طبيعتها الرقيقة والهشة.

ومما يقال عنه إنه أعدَّ ترجمةً تتريةً للقرآن الكريم، وحاول نشرها عام 1912م، ولكن مرسوماً من المفتي حظر نشرها. [5]

بهذا يثبت أنه حاول الخروج على الموجود المألوف عند التتار متأثراً بالمدرسة التفسيرية الحداثية في الهند، إلا أننا لا نقول إنه خرج كما خرج سير سيد أحمد خان، (المتوفى 27 مارس سنة 1898م) [2: 346-347] في الهند، الذي دمرَّ البنية التحتية للتفسير الكلاسيكي، ولكنه تأثر به تأثراً كبيراً جداً.

وأما سير سيد أحمد خان فهو الحداثي الكبير الذي زار إنكلترا وتأثر بالمستشرقين، بل ركبه الخوف واليأس مما وجده في التراث الإسلامي، ففتح باباً جديداً للتفسير، وأصبح رائداً لجماعة المتحررين، الذين ينظرون إلى الإسلام كأنه بابٌ من أبواب الفلسفة، ليس له مساسٌ بالنقل، ولا أهمية له، بل يشرِّحون اعتماداً على عقولهم القاصرة، ولهذا جاء تفسيره للقرآن الكريم متحرراً من الأصول التي انتهجها الأسلاف، وكانت هي أولى محاولاتٍ في الهند فتحت للأخريين أبواب التفسير بالرأي، ثم قلَّده الآخرون من أمثال نذير أحمد الدهلوي، وعاشق إلهي الميرزي، وأبو الكلام آزاد، وغيرهم.

ومن جملة آرائه في القرآن والدين أنَّ القرآن الكريم ليس بمعجز في الفصاحة والبلاغة؛ لأنه ليس مما ألقى في قلب النبي ﷺ بلفظه، بل بمضمونه ومعناه، والمراد من قوله تعالى: ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: 23]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ فَأَتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ [هود: 13] التحدي في الهداية والتعليمات، وليست في القرآن آية منسوخة، لا منسوخة التلاوة ولا منسوخة الحكم، ومعجزات الأنبياء - عليهم السلام - ليست من دلائل النبوة، والمعجزة ليست غير مطابقة للفطرة، ولكن خفيت على الناس أسبابها فظنوا أنها خارقة للعادة، والجنة والنار غير موجودتين في الخارج، بل المراد تخييل الراحة والعذاب بقدر فهم الإنسان، وغير ذلك. [4: 1178]

لم يبلغ الشيخ موسى جار الله بغيف إلى ما وصل إليه سر سيد أحمد خان، ولكن التأثر باد، والصلات بينهما قائمة، والآثار واضحة، والله تعالى أعلم بالصواب.

الخاتمة: من خلال هذا البحث المتواضع توصلت إلى ما يأتي من النتائج:

أولاً: ليست علاقات بعض من الفئات المسلمة الهندية بالتتار علاقة علم وعطاء فحسب، أو علاقة تلاقح الأفكار والنظريات فقط، وإنما العلاقة أعمق من ذلك، فإنه هناك فئات من المسلمين



الهنود والتتار، يقال عنها إنّ أصولها ترجع إلى الجذور التتارية والتركية التي سافرت إلى الهند واستقرت فيها، وإلى اليوم هناك جاليات تعرف بالترك.

ثانياً: وهناك تشابهات كثيرة بين المدارس التفسيرية التتارية والمدارس التفسيرية الهندية، شكلاً ومعنى، ومن حيث التنوع والتعدد في المدارس التفسيرية، ومن حيث الأفكار والمناهج، وطبيعة العمل الفني لكلتا المدرستين.

ثالثاً: الصّلات الفكرية بين العلماء التتار الكلاسيكيين والعلماء الهنود الكلاسيكيين كانت قوية وواضحة، حيث إن جميعهم كانوا على مذهب الإمام الماتريدي عقيدةً، وعلى مذهب الإمام الأعظم عملاً، وعلى طريقة المتصوفين سلوكاً.

رابعاً: توافق المنهج العقدي بين العلماء التتار الكلاسيكيين والعلماء الهنود الكلاسيكيين هو الذي دفعهم جميعاً إلى أن يعتمدوا على تفسير الإمام النسفي، الذي له اهتمام كبير بالجانب العقدي، وخاصة في الردّ على المعتزلة.

خامساً: كما وجدنا ثلاث مدارس تفسيرية في الهند كذلك نجد هذه المدارس عند العلماء التتار أيضاً.

سادساً: كان لعلماء التتار اعتماد كبير على العلماء الهنود على مدى التاريخ، وكانوا يستفيدون من كتبهم، كما استفاد البارودي في تفسيره من كتاب الشيخ عبد العزيز المحدث الدهلوي.

سابعاً: هناك صلات وروابط بين المدرسة الحدائثية للتفسير عند بعض من العلماء التتار والعلماء الهنود، وبالأخص بين سر سيد أحمد خان والشيخ موسى جار الله بغيف. والله أعلم.

المصادر والمراجع:

1. أديغاموف عبدالله. محاضرة باسم «التراث التتاري في تفسير القرآن الكريم»، منشورة بتاريخ 2 تشرين الأول (أكتوبر) 2012، موقع إدارة الشؤون الدينية لجمهورية تترستان الرسمي.
2. حالي، لطاف حسين. حياة جويد (باللغة الأردية). نشر أرسلان محمود، مطابع زاهد بشير، لاهور، 2000.
3. كورسوى. تفسير بيان. طبعت دومبروفسكى، قزان، 1915، ص 107-108.
4. لكتوي، عبد الحى بن فخر الدين. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، المجلد الأول. طبعة دار ابن حزم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1999 هـ / 1420 هـ.
5. مجلة الدين والأدب. طبعة مطبعة معرفات، قزان، 1916.
6. مرخى، إبراهيم بن الشيخ راشد. إعادة الكيان إلى بعض أسانيد علماء تترستان. طبع دار النخيل، البحرين، 2022.

REFERENCES

1. Adighamov Abdullah. Lecture titled «Al-Turath al-tatari fi taf-sir al-Qur'an al-Karim» (October 2, 2012). Available at: Official website of Religious Administration of Republic of Tatarstan. (In Arabic)
2. Hali laṭaf Ḥusayn. Hayat Juweid (in Urdu). Lahore, 2000. (In Arabic)
3. Kursawi. Tafsir Bayan. Kazan, 1915, pp. 107–108. (In Arabic)
4. Lakhnawi ‘Abd al-Hayy ibn Fakhr ad-Din. Nuzhat al-Khuwwatir wa-Bihjat al-Masami‘ wal-Anzar. Vol. 1. Beirut, Lebnon, 1999. (In Arabic)
5. Ad-Din wa-l-Adb. Kazan, 1916.
6. Mureikhi Ibrahim bin al-Shaykh Rashid. I‘adat al-kiyan ila ba‘d aṣanid ‘ulama’ Tatarstan. Bahrayn, 2022. (In Arabic)

نبذة عن المؤلف: أحمد خان أنور - محاضر في الأكاديمية الإسلامية البلغارية؛ حاصل على دكتوراه في العلوم الإسلامية من جامعة بلغار، روسيا الاتحادية؛
almushahid2014@gmail.com

Сведения об авторе: Ахмад Хан Анвар – доктор исламских наук, преподаватель Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; almushahid2014@gmail.com.

About the Author: Ahmad Khan Anvar – Doctor of Islamic Sciences, lecturer at the Bolgar Islamic Academy, Bolgar, Russian Federation; almushahid2014@gmail.com.

© Ахмад Хан 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.

12+

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>

