

ИСЛАМ И ТАТАРСКИЙ МИР:

концептуальные основы развития

**Принят на IV Всероссийском Форуме татарских
религиозных деятелей**

**Казань
2013**

Настоящий документ, принятый на IV Всероссийском Форуме татарских религиозных деятелей, излагает базовые положения Ислама и его учения по вопросам государственно-конфессиональных отношений и по ряду современных общественно значимых проблем. Документ также раскрывает позицию татарского мусульманского духовенства в сфере взаимоотношений с государством и светским обществом. Его основным предметом является фундаментальные богословские и социальные вопросы, а также те стороны жизни государства и общества, которые были и остаются актуальными для татаро-мусульманского сообщества в начале XXI века и в ближайшем будущем. Концепция призвана стать шагом к консолидации татарского народа на основе Исламских ценностей.

I. Ислам в истории татарского народа

Ислам в Поволжском регионе начал распространяться в VII-VIII веках в результате многолетних торгово-экономических и культурных взаимоотношений с восточными странами. Новая веха в истории начинается с 922 года, после визита дипломатической миссии посольства из Багдада, которая официально признала Волжскую Булгарию частью мусульманского мира.

Конец IX - начало X вв. для Волжской Булгарии стал периодом становления не только государственности, но и религиозно-правовой системы. Уважительное отношение ханафитского мазхаба к альтернативным точкам зрения и местным обычаям способствовал ускорению распространения Ислама мирным путем.

В Золотой Орде в религиозно-правовой сфере ситуация была схожей с болгарским периодом. Задачей религиозно-политического руководства этого государства было достижение порядка, мира и благополучия в стране. Именно это и обеспечивал Ислам, допускающий разные мнения, если они не навязываются силой. В Золотой Орде это проявлялось в отношении Ислама к другим религиям и в отношении к внутримусульманским различиям. В столице Золотой Орды жили ученые-богословы разных мазхабов - ханафиты, шафииты, маликиты, а также суфии.

Следующий этап истории Ислама начался в середине XIV столетия с образованием самостоятельных татарских ханств - Астраханского, Ка-

занского, Сибирского и др., в которых ханафитский мазхаб был установлен в качестве официальной богословской школы. В течение X – первой половины XVI вв. Ислам в них развивался не только в контексте абстрактных мусульманских доктрин, но и в рамках тех социально-экономических и политических условий, которые складывались в этих государствах.

Во второй половине XVI века татары потеряли свою государственность, что нарушило естественный ход жизни татарского общества. Задачу сохранения основ традиционного общества в эти непростые годы взяли на себя те структуры, которые были прочно вплетены в духовную жизнь народа. Роль такого общественного института как сельская община усилилась и именно она выполняла функции органа самоуправления. Ислам в татарском обществе в XVI-XVIII вв. обеспечивал стабильность. Не избавляя общество от потрясений, он способствовал сохранению в нем элементов социальной структуры и продлению культурных традиций. Религия в татарском обществе обнаружила высокую способность к выживанию, выполняя в немалой степени функции социальной интеграции, определенного института «правопорядка». Сохранившиеся религиозные институты обеспечивали единение и примирение социально и политически разнородных элементов и делали возможным самоорганизацию татарского общества.

Вместе с тем, во второй половине XVIII в. стало ясно, что общество во многом нуждалось в создании дополнительных социально-политических и идеологических институтов. Постепенно и российские правящие круги, особенно при Екатерине II, осознали, что непринятие во внимание интересов татарского общества, функционирующего в основном на универсалистских связях Ислама, сохраняет серьезный очаг нестабильности внутри России. Поэтому необходимо было выработать более эффективные, чем христианизация, механизмы вовлечения татарского общества в российскую государственную систему. В 1788 году было создано Оренбургское Магометанское Духовное Собрание. Интенсивное строительство мечетей и открытие при них мектебов и медресе в конце XVIII - начале XIX веков татары использовали для создания самостоятельной системы народного образования. Со временем она стала мощной интеллектуальной базой для распространения новых идей и обновления социальной базы национально-культурного движения среди татар.

XVIII век наметил поворот татарского общества на путь современного

развития, но одновременно общественное сознание развивалось в тесной связи с традиционными представлениями и идеями. Общественная и религиозная мысль конца XVIII - начала XIX веков отражала именно эту двойственность общественного сознания. Она возникла как результат взаимодействия двух направлений - понимания необходимости радикальных идейных изменений и сохранения силы традиций. В этих условиях новые взгляды, концепции и нормы могли быть осмыслены только сквозь призму Ислама в привычных для народа образах и понятиях.

Джадидизм, определявший одну из основных тенденций татарской общественной мысли второй половины XIX - начала XX вв., возник как реформа системы религиозного образования. Татарское общество нуждалось в новой системе мироощущения, в новых ценностных ориентирах. Джадидские учебные заведения прилагали большие усилия к тому, чтобы навести мосты между современным (в том числе и светским) знанием и мусульманской культурой, внедрить современные науки в систему мусульманских знаний. Это означало внедрение элементов светской модели мировосприятия, основанной на принципах рациональности, универсальности и объективности. Сторонники старого метода (кадимисты) видели в джадидизме угрозу мусульманской культуре и мировоззрению. Теоретической базой кадимизма стала идея о том, что фундаментом общества является естественным образом сложившаяся целостность, имеющая органический характер. Важнейшим элементом кадимизма является также тезис о необходимости сохранения традиций, представляющих собой мудрость предков, отрицание которых может привести к исчезновению татар как этноконфессиональной общности.

До начала XX века Ислам оставался важнейшим элементом мировоззрения и определял не только морально-этические, но и общественно-политические представления значительной части населения. С одной стороны, в обществе усиливается поляризация политических сил, особенно после российской революции 1905-1907 годов, с другой - обращаясь к массовому сознанию, эти политические силы учитывали исламский фактор.

Приход к власти большевиков в 1917 году не сразу внес кардинальные из-

менения в общественно-политическую жизнь региона. Надежды на сохранение и возрождение национальной культуры и традиционного образа жизни татарская интеллигенция возлагала на Духовное управление, созданное в качестве единственного органа духовно-религиозного характера в 1917 году уже самими мусульманами. Большое значение в 1920-е годы уделялось проблемам религиозного образования и средствам массовой информации. Действительно, до конца 1920-х гг. определенные условия для их сохранения ещё были.

Но генеральная линия партии большевиков на атеизацию населения развивалась в направлении ужесточения предпринимаемых мер, что способствовало вытеснению религиозных объединений из сферы общественной жизни и устанавливало множество ограничений. Признание властями перегибов в проводимой религиозной политике не сдержало волну юридически оформленных антирелигиозных действий, которые своего пика достигли к середине 1930-х годов.

Верующие стали терять связь с религиозной организацией и официальной религиозной идеологией. Немногочисленные мечети сохраняли религиозную обрядность, в минимальной степени знакомя с религиозным мировоззрением. Ислам переместился на бытовой и обрядовый уровень, однако именно эта сфера оказалась практически недосыгаемой для официальной идеологии. В условиях ликвидации системы религиозного образования, ограниченности количества действующих мечетей, официальная религиозная структура не могла полностью удовлетворять потребности верующих. Если в 1917 году в Казанской губернии было 1152 мечети, то в 1952 году количество зарегистрированных мечетей по всей стране снизилось до 351, а к началу 1965 года - до 305. Поэтому стихийное формирование института неофициальных священнослужителей (неофициальных мулл), знающих Коран и способных совершить необходимые культовые ритуалы, вполне объяснимо. Не имея элементарной богословской подготовки, эти муллы, однако, сохраняли позиции Ислама на бытовом и обрядовом уровне.

Во многом благодаря им в эти годы мусульманскую веру удалось сберечь. Правда, свою роль сыграла и завидная устойчивость Ислама как формы общественного сознания, его способность адаптироваться к изменяющимся социальным и политическим условиям.

Сегодня внутри уммы России происходят серьезные процессы, требующие ответа на принципиальные вопросы, связанные с перспективой исламского возрождения. Мусульманское сообщество вступило в очень важный этап своего становления. Оно организационно-структурно оформилось, но все еще не определилось в богословских ориентирах и основных принципах своего функционирования. Особая значимость нового этапа заключается и в том, что сегодня необходимо приложение больших интеллектуальных усилий, чтобы четко обозначить необходимые ориентиры исламского возрождения.

II. Богословские ориентиры татарского народа

I. Подавляющее большинство татар исповедует Ислам, сохранивший свою чистоту в лоне суннитского направления, известного как Ахль ас-Сунна валь-Джамаа (Последователи Сунны и согласия общины). Под этим термином понимается большинство (по некоторым оценкам более 90% мусульман мира) уммы, которые избрали своим ориентиром в мировоззрении Сунну (традицию) нашего благословенного Пророка Мухаммада (с.а.в), традицию его сподвижников (сахаба) и их преемников (табиин). Ахль ас-сунна валь-джамаа – это последователи традиционного т.е. суннитского ислама или четырех суннитских мазхабов (ханафиты, маликиты, шафииты, ханбалиты) в вопросах практики и двух суннитских толков (матуридиты и ашариты) в вопросах веры. В России получили распространение ханафитский (тюркские народы, черкесы, кабардинцы, адыги, осетины) и шафиитский (дагестанские народы, чеченцы, ингуши) мазхабы.

Главным образом Ислам проникал в регион проживания предков современных татар через Среднюю Азию и Хорезм. Поэтому исламские традиции и учения богословских школ этого региона (ханафизм, матуридизм, суфизм накшбандиййа и йасавиййа) постепенно распространились в Среднем Поволжье и Урале. С тех пор ханафитский мазхаб стал основой религиозной традиции татар. Основоположник мазхаба, аль-Имам аль-А'зам Абу-Ханифа Ну'ман ибн Сабит (ум. в 150 г.хиджры), принадлежал к поколению табиinov и являлся первым исламским уче-

ным, систематизировавшим исламское право (фикх). В своей «Истории» аль-Хатиб аль-Багдади передает, что ученик имама аш-Шафи'и ар-Раби' сказал: *«Я слышал, как аш-Шафи'и сказал: «В том, что касается фикха, все люди нуждаются в Абу-Ханифе, ибо он был одним из тех, кому было оказано содействие в постижении фикха».*

II. Ислам ханафитского толка и факт официального принятия Ислама сделали предков татар единым народом, понятие «мусульманин» стало основой их самосознания и идентичности. Исторически сложилось, что большинство ханафитов, в том числе и татары, следуют матуридитской школе суннитской теологии. Имам Абу-Мансур Мухаммад ибн Мухаммад аль-Матуриди (ум. в 333 г. хиджры), потомок сподвижника Абу-Ай-йуба аль-Ансари из Самарканда, как и другой суннитский имам аль-Аш'ари, потомок сподвижника Абу-Мусы аль-Аш'ари из Басры, известны как активные защитники суннитского вероучения. Имам аль-Матуриди сформулировал и систематизировал положения исламского вероучения, в свое время установленные в общем виде Имамом Абу-Ханифой. Вероубеждение, сформулированное Имамом аль-Матуриди, основано на Священном Коране и Сунне нашего благословенного Пророка Мухаммада (с.а.в.) Матуридиты и ашариты исповедуют в основных вопросах веры одинаковые убеждения, их различия являются формальными или касаются частных вопросов веры. Матуридиты, как и ашариты, убеждены в том, что великие имамы Ахль ас-Сунна валь-Джамаа, такие как Абу-Ханифа, Малик, аш-Шафии, Ибн Ханбаль, ат-Тахави, аль-Ашари, аль-Матуриди и другие, имели одинаковое вероубеждение в основных вопросах веры (акыда), поэтому все, кто следует этим имамам в вероубеждении, являются приверженцами Ахль ас-Сунна валь-Джамаа.

Современные татары-мусульмане, несмотря на годы гонений на религию и затем распространение т.н. «чистого» Ислама, продолжают оставаться матуридитами и понимают, что их предки были на правильном с точки зрения суннитского Ислама пути, осознанно выбрали ханафизм и матуридизм.

Великий татарский ученый Шигабутдин Марджани говорил: *«...ал-Матуриди один из главных ханафитов Мавераннахра, видней-*

ший имам своего времени, следовал традициям благочестивых предков из числа сподвижников и последователей Пророка и излагал доктрину имама Абу Ханифы и его ранних последователей, пространно объясняя ее, толкуя, доказывая и подтверждая». Тот из мусульман-суннитов, кто отказывается следовать за имамами суннитов и не признает их последователей в качестве правоверных мусульман, проявляет высокомерие и враждебность к убеждениям сахабов, табиитов и имамов праведных предшественников (саляф).

III. Хотя вопросы фикха не являются основными в шариате, сегодня для мусульман-татар остро стоит вопрос следования практике ханафитского мазхаба. Участились случаи нападков на мусульман, исполняющих обряды по толку ханафитов, со стороны людей, невежественных в вопросах религии, в то время как для суннитских ученых ислама очевидна правоверность ханафитского мазхаба, выражающего истины Священного Корана и Сунны.

Благодаря своей разработанности и широкой практике, ханафитский мазхаб имеет немало преимуществ и достоинств. Он зародился в многоконфессиональном обществе, его правовые нормы наиболее полно соответствует российскому правовому и культурному пространству. Имам Абу-Ханифа жил раньше остальных трех имамов, основателей мазхабов, то есть был ближе к чистому источнику знаний об Исламе. В основе внешних связей ханафизма лежит идея мира. Священная война, по мнению ханафитов, не может иметь цели борьбы с неверием, а допустима только как ответ на внешнюю агрессию. Ханафитский мазхаб запрещает выходить на джихад без разрешения родителей. Уголовное право мазхаба предписывает одинаковое наказание как мусульманам, так и немусульманам, совершившим убийство. Отличительными особенностями ханафитского мазхаба является тонкий анализ и всестороннее исследование Сунны. В качестве источников права ханафитский мазхаб, отдавая безусловный приоритет Корану, Сунне, иджме, кыясу и др., принимает во внимание обычаи и устои общества.

Представителей других толков в вопросах веры ханафиты также признают в качестве мусульман, но не считают их приверженцами

Ахль ас-сунна валь-джамаа, при этом исходят из того, что нельзя осуждать людей за их убеждения, пока эти убеждения не приносят вред обществу и не угрожают его существованию.

IV. Одним из ключевых понятий для ханафитов является идея о том, что вопрос о вере «великогрешников» надлежит откладывать на Суд Всевышнего и одновременно надеяться на Его милосердие в отношении них. Богословское обоснование концепции приостановления суждения о великих грешниках и несостоятельность обвинения в неверии (такфира) «великогрешников» состоит в разграничении понятий «вера» и «деяние». И в силу этого, факт греха как таковой не мог считаться основанием для признания человека неверующим, что в свою очередь, по законам того времени гарантировало человеку его неприкосновенность.

Абу-Ханифа не выносил поспешных выводов о неверии человека, чьи утверждения были не совместимы с общеизвестными истинами Ислама. Более того, он считал, даже если человек сам себя назовет неверующим, это еще не означает, что так оно и есть на самом деле.

При этом Абу-Ханифа не отрицал взаимосвязь между верой и деянием. *«По мне для малогрешника, – учил он, – надежд [на спасение] больше, чем для великогрешника. И сопоставить это можно с двумя мужами. Один из них оказался в море, другой – в маленькой речке. За обоих я боюсь, как бы не утонули; надеюсь, что оба они спасутся соразмерно их деяниям».* Указать на признание Абу-Ханифой подобной взаимосвязи важно, чтобы во-первых, отличать его от крайних мурджиитов, считавших, что греховное деяние никак не вредит духовности человека, и потому отвергнутых большинством мусульман, и, во-вторых, чтобы подчеркнуть: Абу-Ханифа – этот поистине великий подвижник благочестия – не оправдывал грех, а лишь считал, что на основании него нельзя обвинять человека в неверии, ибо подобное допущение в конечном итоге порождает нескончаемую череду взаимных нападок, ведущих к кровопролитию.

С принципом приостановления суждения о великогрешниках неразрывно перекликается базовое в исламском вероучении определение веры, которое есть лишь «словесное признание и внутреннее убеждение» (*икрар би-ль-лisan ва тасдик би-ль-кальб*). Главное в этом

двухсоставном определении – не то, что в нем сказано, а то, чего там нет – «должного деяния» (*амаль би-ль-аркан*), которое включали в понятие веры хариджиты, считающиеся идейными предшественниками ваххабитов. Признание «должного деяния» синонимом веры, в конечном итоге, оправдывало в их глазах такфир («обвинение в неверии») и убийство любого неугодного им противника. Логика здесь проста: за каждым можно признать отсутствие «должного деяния», ведь каждый грешен, и, стало быть, каждого можно признать неверным. Азракиты (ветвь хариджитов) признавали неверным, подлежащим убийению, даже собственных сторонников, не слишком рьяно, по их мнению, участвовавших в джихаде. Нет должного джихада, нет должного деяния. Нет должного деяния, значит, нет и веры. Именно этой логикой руководствуются бандиты, прикрывающиеся идеями Ислама и совершающие убийства и теракты. Неслучайно, даже в наши дни вокруг этого, казалось бы, простейшего определения веры ведется самая настоящая борьба. Так, в старых изданиях «Муаллим ас-сани» вы найдете двухсоставное, ханафитское, определение веры, а в новых – уже трехсоставное, т.е. уже с добавлением «амаль би-ль-аркан».

Абу-Ханифа всю свою жизнь настойчиво боролся за двухсоставное определение веры. В этом вопросе он был более строг и принципиален, чем основатели других мазхабов, считавших, что «должное деяние» можно включить в определение веры, однако подразумевая, что оно является не признаком ее наличия, а свидетельством ее совершенства.

Последовательный призыв Абу-Ханифы отказаться от суждений о внутреннем мире человека, истинности его веры и оставлять подобные вопросы на Суд Всевышнего был нацелен на гармонизацию отношений внутри мусульманской общины. Современные мусульманские богословы могут шагнуть и дальше, если найдут применение концепции учения Абу-Ханифа не только для того, чтобы выкорчевывать из мусульманской жизни хариджитскую практику *такфира* (обвинения в неверии), но и при выстраивании отношений с представителями других конфессий.

У Ислама есть своя многовековая традиция религиозной толерантности, которая в отличие от традиции Запада с его средневековьем и межрелигиозными войнами имеет более древнюю историю. Преимущество

концепции учения Абу-Ханифы в сравнении с западными идеями межконфессионального диалога состоит в том, что она не предусматривает пересмотр и ревизию своего вероучения и позволяет сохранить свою религию в первоизданном виде и строить при этом добрососедские отношения с последователями иных религий и мировоззрений.

Поэтому во избежание недопониманий, недоразумений и смуты среди татар-мусульман необходимо придерживаться ханафитского мазхаба. При этом исходить из того, что следование в вопросах обрядов одному мазхабу будет способствовать сплочению татар-мусульман и символизировать их единство. Именно исходя из принципа Абу-Ханифы следовать не букве, а духу закона, необходимо относиться к положениям, сформулированным более 1000 лет назад, оценивая их в условиях современной действительности. Строгое и неукоснительное следование Иمامу требуется лишь в вопросах, имеющих категорические ясные доводы из Корана, Сунны, либо иджмы (консенсуса ученых).

V. Доисламские традиции, не противоречащие шариату, исполняемые среди татар после принятия ислама, по ханафитскому мазхабу допускаются, как принадлежащие к категории обычного права (го-реф-гадат). Традиции и обычаи, не противоречащие религии и разуму, являются правильными в шариате и одобряемыми. Сам Коран подтверждает этот источник права: *«А содержание их и одежда на отце, согласно обычаю (ма'руф)»* (2:233), *«А кто беден, пусть тратит по обычаю (ма'руф)»* (4:6). Мусульманские обряды и определенные религиозные деяния, имеющие основу в шариате, не могут являться нововведением в религии (бидгат).

Поэтому, с точки зрения мудрости в дагвате, непозволительно называть нововведениями и запрещать мусульманам празднование мавлида - рождения Пророка (с.а.в.), рагайба – вечера бракосочетания его родителей – Абдуллы и Амины, чтение определенных аятов и дуа (дога) за упокой души и прощения умершего, ношение хирзов (бэти), использование четок, проведения коранических маджлисов (ашлар), поминок в определенные дни, посещения (зийарат) могил «святых» (авлийа) и т.п. обрядов. Считается, что во время таких праздников Аллах проявляет особую благосклонность к своим рабам. Мусульмане

в это время вспоминают о той милости, которую оказал людям Бог, направив Пророка Мухаммада (с.а.в.).

VI. Сегодня многие татары-мусульмане испытывают трудности в понимании некоторых богословских проблем, в основном касающихся практических вопросов религии. Многие считают допустимым использование фетв зарубежных улемов, не знающих реалии нашей действительности. Только свои богословы, хорошо знакомые с местными условиями, способны выводить пригодные шариатские решения. Именно по этой причине сегодня необходимо ориентироваться на Советы Улемов при Духовных управлениях мусульман, работающих в рамках ханафитского мазхаба. Наши ученые, используя труды зарубежных исламских авторитетов, признанных среди суннитов, должны своевременно реагировать на нужды уммы, отвечать на злободневные вопросы в области шариата.

VII. Немаловажно возрождать татарам-мусульманам и свою духовную практику, учение Ислама о нравственности (ихсан), которое гармонично дополнило веру (иман) и обрядовую сторону (ислам). Суфизм (тасаввуф) и его традиции пришли на татарские земли одновременно с распространением Ислама, в основном из Центральной Азии. Поэтому среди татар имели распространение тарикаты йасавиййа, кубравиййа. В XIX- начале XX вв. наибольшее распространение имел тарикат накшбандиййа, названный по имени бухарского праведника Бахааддина Накшбанда, также являвшегося ханафитом по мазхабу. Крупными учеными этого тариката были Мухаммад Закир Камали и Зайнулла Расули.

Суфизм в Исламе отражает, прежде всего, нравственную сторону через обращение к внутреннему миру верующего, к его душевным переживаниям, к созерцанию. Нравственность в Исламе – это жизненная программа, порождающая великолепный образец безупречного, образованного, интеллигентного, приветливого и дружелюбного человека с добрым сердцем, который заботится о благе всего человечества и трудится ради того, чтобы оживить землю посредством религии.

III. Ислам и нации

I. Коран ясно показывает единое происхождение всех людей: *«О люди! Воистину, создали Мы вас мужчинами и женщинами и сделали народами и племенами, чтобы вы познавали друг друга. Ведь самый благочестивый из вас перед Аллахом тот, кто наиболее богобоязненный»* (49:13). Поэтому в Исламе отсутствует утверждение об исключительности кого-либо только по происхождению или по половой принадлежности. Наш благословенный Пророк Мухаммад (с.а.в.) говорил: *«Разве есть у араба преимущество перед не арабом? Разве есть преимущество у не араба перед арабом? Или же у чернокожего перед белокожим, и наоборот? Только в богобоязненности и благочестии заключается превосходство!»*. Таким образом, в Исламе на первое место выходит духовная близость, а не принадлежность людей к какому-либо роду и племени. Именно поэтому в Коране чаще упоминается термин умма - «община». *«Воистину, община ваша – единая община»* (21:92). Данное обращение подразумевает, что все мусульмане являются единой общиной, объединенной верой в Аллаха.

Что касается последователей других религий и неверующих, то они относятся к другим общинам. *«Если бы захотел Господь твой, то Он создал бы людей общиной, одну и ту же веру исповедующей. Но они остаются различными, за исключением тех, над кем смилоствился Господь твой»* (11:118-119). А у каждой общины, в свою очередь, *«есть свой посланник. Когда посланник этот придет к ним в день Воскресения, разрешатся их дела по справедливости и не возникнет у них обид»* (10:47).

II. Принципом, на котором основывается исламский подход к нации и национальному вопросу, является концепция божественного предопределения и положение о том, что все созданное Аллахом - и природа и люди - не может быть изменено человеческими усилиями. Руководствуясь этими положениями, мусульманские богословы считают объединение людей в племена и народности внутри религиозной общности вечным и неизменным.

Таким образом, Ислам защищает этническую самобытность и многообразии, существующие в пределах исламских, шариатских норм. Высший говорит нам, что создал нас *«народами и племенами»*, чтобы

мы «*познавали друг друга*». Из Сунны нашего благословенного Пророка (с.а.в.) и составленной им Мединской конституции мы видим, что первое поколение мусульман, живших в Медине были, безусловно, единой нацией (общиной). Но в этой общине каждый род и племя сохраняли свою естественную обособленность и самобытность, не вступающую в конфликт с единством нации. Нет сомнения в том, что Пророк Мухаммад (с.а.в.), обладавший огромным авторитетом, мог бы создать из своих последователей однородную общину братьев только по духу, отвергающих кровнородственные связи. Однако этого не произошло. Когда мухаджиры переселились в Медину, пыл веры был так силен, что они стали завещать свое имущество не родным по крови, а ансарам – братьям по духу, Тогда Аллах ниспослал аят о том, что «*обладатели родства - одни ближе к другим по книге Аллаха, чем верующие и чем мухаджиры*» (33:6), и защитил тем самым кровнородственную солидарность верующих. Множество других аятов Корана также предписывают верующим сохранять эти узы, а разрывающие их вопреки вере считаются грешниками. Отношение Аллаха к значимости созданных им «*народов и племен*» видно уже из того, что Он называет различия в языке и цвете кожи «*Своими знаменами для нас*» (см.:30:22).

III. Мусульманские государства у предков татар находились на значительном расстоянии от центров исламской цивилизации. Поэтому этническое сознание у татар сформировалось гораздо раньше, чем в странах классического Востока. В начале XX века в татарском обществе национальные идеи довольно быстро соединяются с Исламом, способствуют укреплению позиции религии и одновременно усиливают иммунитет национальной культуры. Большинство представителей татарской интеллигенции исходили из того, что Ислам является составной частью национальной культуры, морально-этической основой общества, созидательной силой народа, его духовной энергией.

IV. Одно из изречений нашего Пророка Мухаммада (с.а.в.) гласит: «*Любовь к родине – есть проявление веры*» (Ас-Сахави. Аль-макасид аль-хусна). Россия является Родиной для татар-мусульман. Это государство, в становлении и защите которого наши предки принимали самое активное участие.

Сегодня очень важно понимание и осознание того, что каждый мусульманин, живущий в России, имеет широкие возможности самореализации, поскольку государство заинтересовано в выстраивании полноценной конфессиональной политики, в том числе и по отношению к Исламу.

Татары-мусульмане веками живут в соседстве с другими народами и религиями. Это, с одной стороны их обогащает, а с другой, стимулирует к развитию и быть успешными. В этом проявляется и конкурентное преимущество нашего народа перед многими другими мусульманскими нациями. Нахождение на стыке культур и цивилизаций и активное участие в развитии народного хозяйства России, создают предпосылки для татар стать одним из передовых мусульманских народов.

IV. Ислам и вопросы власти

I. Богословские основы доктрины Ислама. Важной особенностью доктрины Ислама является открытость социально-экономическим изменениям, которые сопровождают развитие человеческого общества. Священный Коран и Сунна не оговаривают раз и навсегда единственную форму политического правления, оставляя решения подобных вопросов на усмотрение общественности в соответствии с условиями времени.

Божественная мудрость исламского учения состоит в том, Коран не дает детального регламентирования политической жизни мусульманской общины. В Священной книге мусульман отсутствуют положения о том, каким должна быть форма правления в обществе – монархическая или республиканская, деспотическая или демократическая; каким образом должны соотноситься между собой ветви власти – духовная и светская, равно как и законодательная, исполнительная и судебная; каким способом должна учреждаться власть – через избрание правителя, путем назначения его предыдущим правителем или посредством передачи ему власти по наследству; и т.п. Фактически Коран дает в наше распоряжение лишь несколько базовых принципов, на основе которых должен решаться вопрос власти в обществе:

- *«О верующие, повинуйтесь Богу, Посланнику и людям повеления».*

(4:59) Из этого аята следует принцип повиновения *«людям повеления»* (улю аль-амр), под которыми в исламской мысли понимаются *«держатели власти»*, *«должностные лица»*;

- *«Милостью Божьей, ты мягок с ними; был бы ты грубым или жестокосердным, они непременно отринулись бы от тебя; так прости же им; моли Бога за них и советуйся с ними о делах (амр)»* (3:159). С данным аятом коррелирует по смысловому содержанию другой аят, который благовествует тем, *«которые вняли [заповедям] Господа, творят молитву, а дела коих [решаются] советом меж ними»* (42:38). Из этих аятов следует принцип консультации-шура правителя со своими подданными. Вне зависимости от формы правления власти должны *«советоваться»* с народом, отражать в своей политике его запросы и интересы. При этом ключевым является не формальное существование подобных институтов, а реальное наполнение проводимой политики интересами народа;

- *«Воистину Бог повелевает вам судить по [всей] справедливости, если вы призваны судить»* (4:58). В этом аяте сформулирована идея справедливости (*'адль*).

Эти принципы, которые в наши дни могут быть интерпретированы как формы реализации идеи демократии и равенства, составляют основу коранической (исламской) политической теории. Очевидно, что эти базовые ценности носят характер общечеловеческих.

Коранические принципы решения вопроса власти находят свое отражение и в пророческой Сунне, хотя и она также оставляет для мусульманской общины широкое пространство для выбора. Вслед за Кораном Сунна утверждает принцип повиновения носителям власти. Как учил наш благословенный Пророк (с.а.в.), *«слушаться и повиноваться есть обязанность мусульманина – в том, что ему нравится или не нравится»*; *«если кому-нибудь что-то не по нраву в [решениях] эмира, пусть потерпит»*; *«слушайте и повинуйтесь, даже если над вами поставят чернокожего раба»*.

При этом Сунной оговаривается: *«Нет повиновения в непослушании Богу; повиноваться [допустимо лишь] в добром!»*. Впоследствии данное изречение Пророка (с.а.в.) переросло в один из фундаментальных

принципов Шариата: *«Нет повиновения тварному в послушании Творцу»* (ла та'а ли махлюк фи ма'сыйат аль-Халик).

Ответственность правителя перед подданными благословенный Пророк (с.а.в.) выразил в таких словах: *«Каждый из вас – пастырь, и каждый из вас ответствен за паству...»*.

II. Светское и духовное. Важнейшей задачей современной богословской мысли Ислама является осмысление с точки зрения мусульманской традиции феномена светского государства. В данной связи, в мусульманском сообществе также существует множество представлений. Так, существует мнение что властью правителей наделяет Аллах. Сторонники данной точки зрения ссылаются на аят, который в их толковании звучит следующим образом: *«Скажи: «О Боже, Держатель власти (малик аль-мульк)! Даруешь Ты власть, кому пожелаешь, и отнимаешь Ты власть, у кого пожелаешь... »* (3:26). Данным кораническим словам созвучен другой аят, в котором говорится: *«Бог дарует власть (мульк), кому пожелает»* (2:247). Аналогичные коранические утверждения касаются понятия хукм (*«судейство»*), *«принятие решений»*, *«правление»*), которое принадлежит Богу (6:62; 28:70, 88; 40:12) и только Ему (6:57; 12:40, 67).

Священный Коран разделяет религию и политику. Прецедентом тому может служить сосуществование духовной власти, представленной пророком Самуилом, и светской власти, олицетворенной царем Саулом (см.: 2:246–251).

Благословенный Пророк (с.а.в.) четко различал духовную и светскую сферы. При этом, он считал себя авторитетом лишь в первой. Согласно хадисам, Пророк (с.а.в.) однажды указал жителям Медины, что незачем опылять пальмы, как они это обычно делали до его приезда. Последовав его мнению мединцы обнаружили, что на следующий год урожай выдался крайне скудным. Прознав об этом Наш благословенный Пророк (с.а.в.) сказал: *«Я лишь простой смертный (башар). Если я повелеваю что-нибудь касательно религии (дин), то прислушайтесь к моим словам; а если я повелеваю что-нибудь по собственному усмотрению, то я – лишь человек»* или, согласно другой версии хадиса: *«Если дело касается земной жизни (дунья), то это вам решать, а если дело касается религии, то – мне»*. После чего произнес свои

знаменитые слова: *«Вы лучше посвящены в делах земной жизни».*

Из Сунны следует, что вопросы политики наш благословенный Пророк (с.а.в.) рассматривал также как светскую сторону жизни первой общины. В этих вопросах он весьма часто держал совет (*шур*) с мусульманами, следуя повелению Всевышнего: *«Советуйся с ними о делах их».* Сам факт обращения к обычным мусульманам за советом в данной области свидетельствует о светской природе политической жизни – ведь благословенный Пророк (с.а.в.) не стал бы решать духовные, религиозные вопросы с советом-шурой.

В сферу «светского» Пророк (с.а.в.) включал и судопроизводство. Только при таком соотнесении можно понять его слова: *«Ведь я – простой смертный (башар). Вы приходите ко мне со своими тяжбами. И бывает так, что кто-нибудь из вас более красноречив в доводах, и я решу в его пользу соответственно услышанному от него. Так знайте: кому я присужу то, что по праву принадлежит другому мусульманину, то это – от пламени Ада, и пусть он сам [думает], принять его или оставить».*

III. Светское государство необходимо отличать от атеистического, отрицающего религию в принципе. Светскость следует описывать через позицию, которая выносит личный выбор в вопросах веры в сферу частной жизни. Благодаря этому светское государство может сотрудничать с различными религиозными сообществами и оказывать помощь верующим.

Для многонациональной и поликонфессиональной России светское государство является наиболее оптимальной формой общественного устройства, ибо позволяет представителям разных религий и мировоззрений быть равными в своих правах и возможностях. Сегодня мусульмане впервые в истории своей страны живут свободными и на равных с представителями других конфессий и могут смело утверждать, что светский характер российского государства, вне всяких сомнений, является надежной основой для единения российских народов, которых разными путями Господь собрал под крышей единого Дома – России. Светское государство – это не страна неверия (*куфр*), не «территория войны» (*дар аль-харб*), а территория равных для всех, в том числе и для мусульман, возможностей.

В течение столетий, порой, методом проб и ошибок, за которые наши предки часто платили кровью, российские народы научились и продолжают учиться жить вместе и осознавать свою общую ответственность перед будущими поколениями. Светскость общественного пространства делает эту совместную жизнь справедливой и максимальной комфортной для всех граждан нашей Родины.

IV. Духовная власть. Признавая светское государство Ислам в большей степени рассматривает проблемы духовной власти, имеющей самое непосредственное отношение ко внутренней жизни мусульманской уммы, способам ее самоорганизации.

Более глубокого осмысления требует тезис средневековых мусульманских богословов, согласно которому главою мусульман должен избираться представитель рода Курайш. Буквалистское понимание данного принципа обречет мусульман России на невозможность обрести духовного лидера. Формально этот принцип опирается на некоторые хадисы. Однако фактически акцент на необходимости избрания главою мусульман представителя рода Курайш был сделан первыми поколениями мусульман в конкретных исторических условиях как следствие существовавшей политической обстановки.

Со смертью Пророка (с.а.в.) в исламской умме были сформулированы несколько подходов к решению вопроса власти. Наиболее заметные из них были представлены хариджитами и шиитами. Шиизм настаивал на передаче власти по наследству, ее сохранении в «семье Пророка». Хариджиты, напротив, провозгласили, что главою мусульманской общины может стать каждый. Суннитское же большинство заняло среднюю между этими двумя крайними позициями: халиф должен избираться, но не среди всех, а среди рода Пророка (с.а.в.), который включает в себя больший круг людей, нежели «семья Пророка».

При этом идея срединности касается не только вопроса способа легитимации мусульманского лидера, но также и его полномочий и в целом статуса. Во всех этих аспектах, суннитская позиция является срединной. Лидер российских мусульман должен быть определен на основании этого принципа.

В России данные вопросы находят свое решение в рамках тех институтов, которые учитывают специфические условия бытования Ислама в рамках поликонфессионального общества и светского государства.

Лидерами российских мусульман являются руководители институтов Духовных управлений мусульман. Прообразом данного института являлось Оренбургское магометанское духовное собрание, которое было создано в 1788 г. и просуществовало до 1917 г., когда на общероссийском мусульманском съезде был учрежден новый институт – Духовное управление мусульман, существующий и по сей день.

Данную структуру следует расценивать как реализацию принципов духовной власти мусульман в специфических российских условиях. Институт Духовного управления, являющийся следствием волеизъявления самих мусульман и способом их самоорганизации, стал внутренним, сакральным органом Ислама в России. А его глава – муфтий – духовным лидером отечественной уммы. Осознание богословской природы института Духовного управления мусульман позволяет увидеть, как неизменные принципы ислама обретают свою действенную жизнь в российских реалиях, избавиться от множества стереотипов, навязываемых российским мусульманам и правильно расставлять акценты в повседневной жизни общины верующих.

В исламе нет института священнослужителей, никто из людей не может наделить кого бы то ни было перед Богом особым сакральным статусом. Руководитель Духовного управления, муфтий является прежде всего организатором духовной жизни верующих, обладающим соответствующим богословским образованием.

V. Отношение к проблеме войны и мира. Веротерпимость.

I. Проблема войны и мира в Исламе связана с осмыслением понятия «джихад». Джихад означает усердие. С одной стороны, - это борьба с личными низменными страстями, а с другой - это справедливая борьба. В Исламе большой джихад (усердие в вере) предполагает борьбу

человека со своими низменными страстями, инстинктами, преодоление этих страстей, очищение себя от всех недостатков и отрицательных черт, освобождение себя от зависти и ненависти к другим. А малый джихад - это справедливая борьба за веру.

II. Малый джихад предполагает лишь отражение нападения. Аяты Корана по этому вопросу ясны и понятны. Аллах разрешил мусульманам воевать с врагами, которые нападают на них. *«Тем, которые подвергаются нападению, дозволено сражаться»* (22:39). *«Сражайтесь на пути Аллаха с теми, кто сражается против вас, но не преступайте (дозволенных границ). Поистине, Аллах не любит агрессивных»* (2:190). Это указывает на то, что Ислам, хотя и разрешает сражаться, чтобы защищаться, но не разрешает преступать дозволенные границы и совершать агрессию. *«Если кто преступает запреты против вас, то и вы преступайте против него, подобно тому, как он преступил против вас»* (2:194). Ненависть к агрессии и кровопролитию является принципиальной позицией Ислама.

III. Ислам призывает к мирному существованию со всеми людьми и установлению добрых отношений с ними. В Коране много аятов, поощряющих мусульман строить отношения на основе справедливости, дружелюбия и благодеяния. *«Аллах не запрещает вам являть дружелюбие и справедливость к тем, кто не сражался с вами из-за веры и не изгонял вас из ваших жилищ, - ведь Аллах любит справедливых»* (60:8).

Ислам призывает к справедливости и миру, защищает свободу и честь человека. Наш Пророк (с.а.в.) сказал о своей миссии: *«Я был послан, чтобы совершить благородные, нравственные деяния»* (Бухари). Ислам дал человеку право на свободный выбор даже в делах вероисповедания: *«Кто хочет, пусть верует, а кто не хочет, пусть не верует»* (18:29).

IV. Ислам запрещает агрессию против других в любом виде и в любой степени, считает, что агрессия против одного члена общества равна агрессии против всего человечества: *«Если кто-либо убьёт человека, то это приравнивается к убийству всех людей. А тот, кто эту душу сохранит, тот как бы всех людей уберёжёт от смерти и заслужит великую награду от Аллаха»* (5:32).

V. Ислам предписывает мусульманам быть добродетельными и справедливыми по отношению к последователям других религий, уважать

их права, традиции и культуру. В Коране сказано: *«Нет принуждения в религии»* (2:256). Это означает запрет на насильственное принуждение как к принятию Ислама, так и к принятию любой другой религии. В Коране подчеркивается определенная общность с последователями монотеистических религий - «Людьми Писания»: *«Несомненно, убедись ты, что больше всех дружелюбны к уверовавшим те, кто говорит: Поистине мы христиане»* (5:82). Ислам учит относиться друг к другу с терпимостью и принимать тот факт, что между людьми существуют различия. Но человек обладает превосходством не благодаря своему происхождению, а благодаря своему поведению. *«Из Его знамений – творение небес и земли, различие ваших языков и цветов. Поистине, в этом – знамение для знающих!»* (30:22). В своей прощальной проповеди Пророк (с.а.в.) сказал: *«Вы знаете, что каждый мусульманин – брат другому мусульманину. Ни у кого нет превосходства над другим, кроме как в богобоязненности и хороших поступках».*

VI. Долг мусульман – донести послание Ислама в ясном виде, но не применять никакого принуждения и не проявлять нетерпимости. Если немусульмане не принимают донесенного до них послания, то следует относиться к ним с добротой и мягкостью, предоставив суд над ними Аллаху. Абу Хурайра рассказывает: *«Посланник Аллаха (с.а.в) говорил: «Тот, кто верит в Аллаха и в Последний День, должен либо произносить добрые слова, либо хранить молчание; тот, кто верит в Аллаха и в Последний День, должен относиться к своему соседу с добротой; тот, кто верит в Аллаха и в Последний День, должен проявлять гостеприимство»* (Муслим).

VII. Терпимость означает способность принимать тот факт, что люди придерживаются различных идей, верований, имеют разные ценности и обычаи. Она не означает согласия с теми, чьи взгляды отличаются от представлений мусульман, а означает лишь признание их права на несогласие с нами. Именно терпимость является основой соблюдения прав человека и власти закона. Коран напоминает: *«Для всякого народа Мы устроили обряд поклонения, которым они поклоняются. Пусть же они не спорят с тобой из-за этого дела. Призывай к Господу твоему,*

ведь ты на прямом пути! А если они с тобой препираются, то скажи: «Аллах лучше знает то, что вы делаете! Аллах рассудит вас в день воскресенья в том, в чем вы часто разногласили» (22:67-69).

VI. Экономика и мусульманское сообщество.

I. Мусульмане выполняют предписания Аллаха в повседневной жизни - в быту, в бизнесе. Исламом определены дозволенные границы, в которых должно строиться мусульманское общество. Эти принципы – недопустимость нарушения индивидуальных свобод, сохранение семейных уз и преумножение социальной солидарности, опора на моральные ценности и др. Экономические отношения в Исламе напрямую связаны с одной из стратегических целей шариата – защитой имущества, а опосредованно связаны с оставшимися четырьмя: защитой религии, жизни, потомства и знаний. К экономической деятельности, запрещенной Исламом, относятся спекуляция, ростовщичество, демпинг, обман, шпионаж, принуждение к сделке, расточительство, коррупция, производство, продажа, оказание услуг, связанных с запрещёнными шариатом товарами, услугами и действиями: свинины, мяса домашних животных, забитых не по правилам Шариата, алкогольных напитков, табачных изделий, наркотиков, проституции и порнографической продукции, азартных игр, все другие виды сделок, приносящие вред обществу.

II. Среди действий, условий и качеств, необходимых при осуществлении экономической деятельности, выстроенной согласно Исламу является честность. Одним из важнейших принципов исламской экономики является свобода заключения договоров и соблюдение договорных отношений, поскольку почти все сделки основаны на договорно-правовой базе.

Согласно исламскому вероучению в основе получения материальных ресурсов (в том числе денег) лежит труд. Труд в концепции Ислама – нераздельная часть религии. Тот, кто честно зарабатывает себе на жизнь, достоин наивысшей похвалы. Результаты своего труда человек почувствует не только в этой, но и в будущей жизни, и ничто из его деяний не укроется от Аллаха (см.:99:6-8).

Работа – это право и обязанность одновременно. Ислам предостав-

ляет человеку право выбирать тот вид деятельности, который ему по душе. Индивид, однако, должен учитывать общественные потребности в той или иной специальности. Так, совершенно бесполезной окажется профессия ювелира в голодном и нищем обществе, нуждающемся в производителях продуктов питания.

Ислам защищает и тех, кто по возрасту или вследствие физических недостатков не способен трудиться (см.:2:110, 2:254, 9:60, 73:20). Другой богоугодный источник дохода - получение материальных ценностей вследствие заключения признаваемых Шариатом сделок (дар, наследство, купля-продажа и т.д.). Таким путем происходит законный переход права собственности от одного лица к другому.

Находящиеся в распоряжении индивида избыточные материальные блага должны использоваться в интересах всей мусульманской общины (Уммы). Но прежде человек должен удовлетворить свои потребности, а также потребности своей семьи.

Богатство ради самого богатства осуждается Шариатом как алчность (см.:102:1-8, 104:1-9). Но оно приветствуется, если происходит справедливое распределение через институты обязательных отчислений (закята), добровольных пожертвований (садака) и вакфа.

Материальные ресурсы верующего не должны использоваться для причинения другим людям вреда. А там, где между людьми существует имущественное неравенство, создается почва для эксплуатации человека человеком, что недопустимо с точки зрения Ислама. Поэтому распоряжение накопленным богатством должно ограничиваться интересами других лиц.

Деньги должны постоянно находиться в обороте. Владельцу избыточных средств следует обратить внимание на нужды общества, чтобы умело и с пользой для Уммы употребить свой капитал.

III. Ученые называют следующие основные преимущества исламской экономической модели для государств: стабильная экономика; большая социальная ответственность государства перед индивидами; сокращение разрыва между богатыми и бедными; сокращение долгового бремени, лежащего на государстве и др.

Использование исламской экономической модели в России способствует привлечению инвестиций из мусульманских стран, позволит наладить более тесное экономическое сотрудничество со странами-членами Организации Исламского Сотрудничества и др. Ориентация татар-мусульман на исламскую экономическую модель будет способствовать этизации бизнеса, что весьма актуально в условиях «дикого капитализма».

Институты исламской экономики реализуются через:

- Исламские банки. На территории РФ уже существуют финансовые дома и товарищества на вере, предоставляющие финансовые услуги в соответствии с требованиями шариата. Создание же полноценного исламского банка требует изменение законодательства с предоставлением банкам права заниматься торговлей, а также осуществлять деятельность без начисления ссудного процента;

- Исламские страховые (такафул) компании. Наиболее приемлемой формой реализации идеи исламского страхования в России являются общества взаимного страхования. Именно эта форма позволяет наиболее последовательно реализовать принципы исламского страхования в условиях российского законодательства;

- Вакфы. Посредством вакфов происходит финансирование благотворительных и образовательных проектов, перераспределение имущества богатых и обеспеченных в пользу неимущих и нуждающихся. Важными условиями являются постоянство в соглашении основателя вакфа и четко прописанные цели, для которых данный вакф учреждается. Для этого необходимо правильное юридическое оформление. В современных реалиях система вакфов реализуема посредством договоров пожертвования, создания фондов целевого капитала и иных правовых инструментов, предоставляемых российским законодательством;

- Закят. Согласно Корану (см. 9:60) претендовать на получение закята могут бедные, неимущие, те, кто занимается сбором и распределением закята. Также закят предназначается для расположения людских сердец к вере, помощи должникам, расходования на пути Аллаха, помощи путникам. Ставки закята зависят от вида имущества и составляют от 2,5% до 20%. Наиболее часто используемая ставка- 2,5%. В частности, она распространяется на денежные средства, ценные бумаги, паи ПИФов;

- порядок наследования в соответствии с шариатом. Как известно, порядок наследования, установленный в Коране и сунне Пророка(с.а.в.), отличается от системы наследования в соответствии с российским законодательством. Поэтому наиболее оптимальный способ для мусульман реализовать положения шариата, касающиеся порядка наследования, - составлять завещания, в которых будет учтен данный порядок;

- финансирование жилищного строительства в соответствии с требованиями шариата. Подобные программы очень популярны среди мусульман в западном мире. Благодаря таким программам у мусульман есть возможность на достаточно льготных условиях получить в собственность жилье, не нарушая при этом положений шариата.

VII. Мусульманская община (махалля) у татар

I. Народы, исповедовавшие Ислам и организовывавшие свою жизнь и повседневный быт на основе Шариата, в городах и сельских населенных пунктах объединялись в локальные мусульманские общины – махалли. История формирования и развития татарской махалли начинается с момента принятия булгарами ислама. При этом в процессе становления она испытала на себе как ближневосточное, так и среднеазиатское воздействие. Известна, в частности, высокая роль строителей и мастеров мусульманского Востока при возведении исламской столицы Волжской Булгарии, которые не могли не принести с собой элементы привычной им городской культуры. Тоже самое можно сказать о булгаро-татарских поселениях золотоордынского периода и Казанского ханства, являвшихся неотъемлемой и органичной частью мусульманской цивилизации.

Ситуация вокруг махалли кардинально изменилась после потери татарами своей государственности. В новых условиях мусульманская община оказалась единственным институтом, который не исчез, а адаптировался к новым условиям. Таким образом, она претерпела кардинальные изменения, приобретая больше черты социальной общины.

II. В махалле имам был знатоком религиозного закона и его толко-

вателем населению, влиял на формирование общественного мнения, осуждал или поддерживал действия того или иного члена общины с точки зрения шариата. Он был духовным руководителем прихожан: следил за их нравственностью, за соблюдением предписаний шариата, осуждал нарушителей. Кроме того, он являлся участником всех семейных событий в их жизни: заключал браки, читал молитвы над больными, присутствовал на свадьбах, поминках и т.д. Причем во всех этих событиях имам находился среди наиболее уважаемых людей махалли. Имам в большинстве случаев одновременно был и учителем местного мектебе или медресе. Деятельность имама в деревне не ограничивалась только религиозными и обрядовыми рамками. Он участвовал непосредственно в управлении всеми делами сельской общины, имея особый голос при решении любых вопросов, вникал во все без исключения гражданские дела, участвовал в сборе налогов.

Община содержала ряд общественных зданий, которыми пользовались сообща, в частности, мечеть и помещение для омовений, несла расходы по их содержанию, ремонту. За счет общины содержался также обслуживающий персонал мечети – имам и муэдзин, призывающий верующих на молитву.

III. В процессе возрождения Ислама в современных условиях основной акцент пока делается на просветительской работе и возрождении культовых и образовательных учреждений, что вполне объяснимо и отражает первоочередные потребности становления духовной жизни российской уммы. На фоне этого выстраивание мусульманских социальных структур носит менее выраженный характер. Данное обстоятельство коснулось и института махалли, потенциал которого еще не в полной мере осознан и востребован современным мусульманским сообществом. Возрождение института махалли позволит во многом укрепить позиции Ислама среди татарского народа, окажет заметное содействие духовно-нравственному воспитанию современной молодежи, оградит татарский народ от многих недугов современного общества.

Процесс урбанизации, приведший к активному переселению татар из деревень в города, произошедший за последние сто лет, должен, несомненно, учитываться при выстраивании социальной организации

духовной жизни современных мусульман. Данные обстоятельства ставят на повестку дня вопрос об учреждении махалли для крупных городов по экстерриториальному принципу.

VIII. Мусульманское образование

I. В современных условиях образование определяет положение государства в современном мире и человека в обществе. Национальная доктрина образования призвана способствовать укреплению в общественном сознании представления об образовании и науке как определяющих факторах развития современного российского общества. Образование в России должно учитывать и конфессиональные особенности, религиозные и духовные потребности народов ее населяющих.

II. Религиозные учебные заведения, входящие в российское образовательное пространство, имеют возможность опираться на многовековой опыт мусульман в системе религиозного образования и традиции; богатое богословское наследие мусульманских народов России, в том числе на труды таких крупнейших татарских ученых, как Г.Курсави, Г.Утыз-Имяни, Ш.Марджани, М.Бигиев, З.Камали, Р.Фахретдинов, Г.Баруди и др.

III. За годы советской власти богатый опыт российских мусульман в области религиозного образования был полностью утерян. Первые мусульманские учебные заведения в постсоветской России появились только в конце 1980-х годов. Это привело к неспособности, на первых этапах, противостоять экспансии различных зарубежных политических течений, использовавших религиозные чувства верующих для их вовлечения в экстремистские группировки.

Поэтому сегодня, для создания современных, конкурентоспособных и национально-ориентированных мусульманских учебных заведений, необходимо знание и использование исторического опыта и современных достижений в сфере религиозного образования. Система образования должна быть гибкой и мобильной структурой, соответствовать духу времени, удовлетворять интеллектуальные потребности общества, повышать престиж имамов в обществе.

К духовному и богословскому наследию надо относиться как к единому целому. Пора избавиться от устаревшего деления на прогрессивные (джадидитские) и консервативные (кадимистские) направления. Такой подход лишает возможности использования разностороннего опыта в сфере образования: в татарской модели мусульманского образования дореволюционного периода джадидизм представлял собой своеобразную форму светской модели образования, кадимистские учебные заведения продолжали лучшие традиции мусульманской учености.

IV. Специфика России, в которой происходит становление исламского образования, обусловлена длительным мирным сосуществованием различных мировых религий и цивилизаций, народов разных языковых групп и традиций, постоянным взаимодействием и взаимовлиянием восточной и западной культур. Поэтому расширение рамок отечественной и международной кооперации с ведущими мусульманскими образовательными, научными центрами и организациями требует вдумчивого подхода - использование той или иной модели полностью в условиях России практически невозможно в силу ее следования определенным мировоззренческим установкам.

V. Сохранение и развитие духовно-канонического единства исламского образования в России в современных условиях организационной и идеологической разобщенности российских мусульман становится особенно актуальным. Находясь под юрисдикцией разных духовных управлений, мусульманские учебные заведения должны объединять свои усилия как для выработки единых образовательных стандартов в области исламского образования, так и для осуществления других важных шагов на пути создания единого исламского образовательного пространства. Это заложит в долгосрочной перспективе мощный инструмент для объединения российских мусульман и на организационном уровне.

IX. Ислам и семейные ценности

I. Традиционная татаро-мусульманская семья моногамна. Несмотря на безусловно патриархальный характер татаро-мусульманской семьи, в традиции татарского народа, роль женщины всегда была вы-

сока как в семейной, так и в общественной жизни социума. В одном из достоверных хадисов (Ан-Насаи) сказано, что *«рай находится под ногами матери»*, а значит, отношение к ней определяет благополучие мужчины в этой и последующей жизни. Также Ислам предписывает мужчинам заботиться о своих матерях, сестрах, дочерях и женах. Принципы традиционного семейного этикета татарских семей строятся на безупречном уважении и почитании старших младшими, родителей детьми, трудолюбии.

II. Ислам уделяет особое внимание браку и всячески поощряет вступление в него при достижении совершеннолетия, если он готов к этому физически, морально и материально. Всевышний создал мужчину – прародца человечества Адама – и создал для него из его же плоти супругу - Хаву с тем, чтобы они в своем союзе обрели комфорт и отдых, нашли мир и спокойствие. Творец всего сущего сказал: *«О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы познавали друг друга. Ведь самый благородный из вас пред Аллахом - самый богобоязненный. Поистине, Аллах - знающий, сведущий!»* (49:13)

Семья является знаменем Всевышнего: *«Из Его знамений - что Он создал для вас из вас самих жен, чтобы вы жили с ними, устроил между вами любовь и милость. Поистине, в этом - знамение для людей, которые размышляют!»* (30:21). Бракосочетание является Сунной и качеством, присущим Пророкам и праведникам, безосновательный отказ от создания семьи неприемлем и порицаем Исламом. Посланник Аллаха (с.а.в.) сказал: *«Брак является моей Сунной, кто избегает моей Сунны, тот избегает и меня»* (Ибн Маджа). *«Существует множество божественных и пророческих изречений, в которых однозначно рекомендуется заключать брак не только во избежание вступления на путь заблуждений, разврата и прелюбодеяния, но и с целью обретения благ этой и последующей жизни».*

Единственно правильный способ создать семью – это заключение законного брака, т. е. никах. Брак мусульманки с немусульманином противоречит канонам Ислама. Бракосочетание в Исламе - это не просто способ законным образом удовлетворить свои физиологи-

ческие желания, это лучшее, что он может иметь из мирских благ в этой жизни. Семья - это единственный вид поклонения, который может продолжаться в мире вечном. Богослов Ибн Абидин сказал: *«Нет поклонения, которое было бы установлено со времен Адама и существовало бы по сей день, а потом имело продолжение в последующей жизни, кроме брака».*

Под мусульманским бракосочетанием подразумевается союз, заключенный между мужчиной и женщиной в соответствии с законами исламского права. Эти законы реализуются татарами через призму ханафитской правовой школы, которая является источником семейного права большинства мусульманских стран мира. В связи с этим шариатские нормы или богословские заключения (фетвы), касающиеся семейно-брачных отношений и производимые на территории духовных управлений центральной России, должны производиться в соответствии с ханафитской правовой школой.

Исламское бракосочетание (никах) в нашей стране не имеет юридической силы по российскому законодательству, поэтому с целью защиты прав членов семьи молодоженам необходимо зарегистрировать брак в органах ЗАГСа. Всевышний Аллах сказал: *«Повинуйтесь Аллаху, повинуйтесь Посланнику и обладателям власти среди вас»* (4:59). Исходя из этого аята богословами делается заключение, что для мусульман законы региона их проживания, не противоречащие шариату, являются такими же религиозными предписаниями, обязательными к исполнению, как и другие нормы шариата.

Брак, который был заключен только в органах ЗАГСа, во многом соответствует правилам заключения исламского бракосочетания (никаха). И поэтому не правильно полагать, что татары-мусульмане, зарегистрировавшие брак в соответствии с требованиями российского законодательства и не совершившие при этом исламский ритуал бракосочетания, считаются прелюбодеяями. Также следует обратить внимание на то, что расторжение брака в органах ЗАГСа во многом соответствует исламским правилам расторжения брака и поэтому разрывает исламский брак, т.е. происходит *талак*.

III. В Исламе расторжение брака не приветствуется, что подтверждается изречением Пророка (с.а.в.) *«Самое ненавистное из дозволенных деяний пред Всевышним – развод»* (Ибн Маджа, Абу Давуд). Супруги-мусульмане и мусульманская община должны приложить максимум усилий для сохранения семьи. *«А если вы боитесь разрыва между обоими, то пошлите судью из его семьи и судью из ее семьи; если они пожелают примирения, то Аллах поможет им. Поистине, Аллах - знающий, ведающий!»* (Коран, 4:35). Данное откровение указывает на необходимость существования определенного органа, который бы выполнял функции миротворца, разрешал бы общебытовые семейные проблемы и пр. В качестве модели может быть использована система казыхатов, функционирующая в ряде ДУМ.

Согласно канонам исламского права расторжение брака происходит только в результате добровольного или принудительного волеизъявления мужа. Принудительное волеизъявление – это результат работы казыхатов, которые вправе расторгать мусульманские браки, основываясь на законах исламского права ханафитского толка.

Решение расторгнуть брак не приходит одновременно, часто этому предшествует ряд факторов. Часть из них образуются во время брака, а часть наличествуют у супругов до брака. Для сохранения и укрепления семьи как ячейки общества необходимо исследование и профилактика этих факторов. В этом крайне важном процессе профилактики должна быть задействована вся мусульманская община: родители, закладывающие в будущих мужа и жену правильные жизненные принципы и ориентиры; духовные лидеры мусульман; главы приходов и преподаватели исламских учебных заведений.

IV. Отношение к межнациональным бракам. Согласно канонам исламского права межнациональные браки не являются запрещенными или порицаемыми. Это подтверждается тем, что Пророк (с.а.в.) выдавал мусульманок племени курайш за мусульман неарабского происхождения. Вместе с тем, мусульманину следует не забывать о принадлежности себя и своих будущих детей к одному определенному народу, так как национальная идентичность и преданность традициям, которые соответствуют Шариату, есть проявление набожности.

Подобный смысл пытались донести до нас богословы ханафитского мазхаба, которые считали, что жених, принявший Ислам и не имеющий предков мусульман, не соответствует мусульманке, отец и деды которой являются мусульманами. Это положение указывает на то, что различие культурно-религиозных ценностей мужа и жены впоследствии могут сказаться на крепости брачных уз.

Женщина, выходящая замуж за представителя другой национальности, должна изначально знать и понимать, что ее дети следуют национальности мужа, а муж, уважая национальность и традиции своей жены, тем не менее, должен привить детям чувство принадлежности к его роду. Во избежание расторжения брака стоит относиться крайне предусмотрительно к заключению браков между лицами, принадлежащих к чрезвычайно разным культурным традициям. Родители, главным образом отец невесты, несут ответственность за правильный выбор будущего супруга, они же имеют полное право предупредить будущих супругов о критериях соответствия, установленных шариатом.

V. Пропаганда традиционных семейных устоев. Всевышний главенство мужа над женой связал условием, что муж берет на себя все материальные затраты связанные с содержанием семьи: *«Мужья стоят над женами за то, что Аллах дал одним преимущество перед другими, и за то, что они расходуют из своего имущества. И порядочные женщины - благоговейны, сохраняют тайное в том, что хранит Аллах»* (4:34). Статья 19 конституции РФ гласит о том, что мужчина и женщина имеют равные права и равные возможности для их реализации. На практике нынешнее экономическое положение приводит к тому, что в среднестатистической мусульманской семье вынуждены работать оба супруга. Женская занятость становится причиной воспитания детей в среде, отдаленной от религиозно-нравственных семейных принципов, поэтому максимально возможное время мать должна уделять уходу за детьми.

VI. Профилактика здорового образа жизни. Наш благословенный Пророк Мухаммад (с.а.в.) сказал: *«Сильный (здоровый) мусульманин лучше слабого (больного) мусульманина, но в обоих из них есть благо»* (Муслим). Ислам всячески побуждает вести здоровый образ жизни, при этом запрещает употреблять разного рода алкогольные и наркотиче-

ские вещества. Огромное количество разводов, преступлений и смертей происходит по причине наркомании и алкоголизма, борьба с которыми становится чуть ли не главной задачей всего мусульманского сообщества. Пророк Мухаммад (с.а.в) сказал: *«Сторонитесь вина (всего, что лишает вас разума), поистине вино мать всех пороков»* (Ан-Насаи).

В связи с этим систематическая работа по информированию населения о губительных последствиях алкоголя и наркомании, организация духовно-медицинских реабилитационных центров, благотворительных (вакуфных) фондов, поддерживающие реабилитацию алко- и наркозависимых лиц, а также их семей, пропаганда идей социальной ответственности граждан за судьбы будущих поколений является весьма актуальным.

VII. Мусульманская семья и государство. Ежегодно в России около 8 миллионов детей рождаются вне брака, из года в год растет количество дел о лишении родительских прав, в связи с этим закон о поддержке патронатных семей, детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей, подтверждает общечеловеческие и исламские семейные принципы. Всевышний сказал: *«И спрашивают они тебя о сиротах. Скажи: совершение благого им - хорошо»* (2:220). Также Творец всего сущего сказал: *«Не в том благочестие, чтобы вам обращать свои лица в сторону востока и запада, а благочестие - кто уверовал в Аллаха, и в последний день, и в ангелов, и в писание, и в пророков, и давал имущество, несмотря на любовь к нему, близким, и сиротам, и беднякам, и путникам, и просящим, и на рабов, и выставил молитву, и давал очищение, - и исполняющие свои заветы, когда заключат, и терпеливые в несчастии и бедствии и во время беды, - это те, которые были правдивы, это они - богобоязненные»* (2:177).

X. Ислам в мультикультурном мире

I. Ислам сегодня сталкивается с множеством вызовов, которые требуют адекватных ответов. Одной из ключевых характеристик мультикультурализма является признание культурного разнообразия как естественного состояния современных обществ. Фактически это одно

из проявлений демократической модели сосуществования в рамках одного общества различных культурных групп. Мусульмане должны прилагать все усилия, чтобы включиться в общественную жизнь стран, где бы они ни проживали. Именно они являются одной из групп, которые больше всех заинтересованы в том, чтобы ценности демократии были реализованы в полной мере и исламское население на равных правах было участником общественной и политической жизни государства. Жизни государства, заинтересованного в том, чтобы детский алкоголизм и наркомания, кризис семейных ценностей, замена духовности потребительской культурой остались в прошлом.

II. В современных условиях наблюдаются процессы радикализации отдельных слоев общества, на фоне общих интеграционных процессов часть людей разбредается по своим культурным «убежищам». Особенно это касается молодежи. Следствием этого является то, что общества становятся еще более культурно разнородными и разнообразными. Такая ситуация становится почвой для столкновений сторонников разных идеологий и приводит к культурным разломам. Неприятие «другого» и иной точки зрения порой становится все более жесткой. Это касается и мусульманского населения. Поэтому на данном этапе для мусульман гораздо более важной задачей является созидательная работа внутри своей уммы. Тем более, неудачи исламских государств, их отсталость от Запада в научно-техническом развитии привели к тому, что в исламском мире в целом, и среди российских мусульман в частности, возобладали две реакции. Первая из них радикально фаталистическая, которая фактически лишает человека стимулов самостоятельно изменять и творить (изоляция и консерватизм различных джамаатов), а вторая - попытка «очистить» Ислам, вернуться к так называемому «истинному» Исламу. Это примеры тупикового развития исламской цивилизации.

Современный мультикультурный мир представляет собой ситуацию конкурирующих идеологий, в которой можно победить не с помощью грубой силы агрессии или же, наоборот, полного изоляционизма, а с помощью адекватной гуманной идеологии. Только конкурентное предложение может превратить Ислам в современном мире в востребованную и успешную идеологию.

XI. Ислам в информационном пространстве

I. В общественном сознании возникло множество негативных стереотипов о мусульманах и Исламе. Если в прежние годы для влияния на общественное мнение достаточно было контролировать крупнейшие ТВ, радио, газеты и журналы, то теперь с развитием и массовым распространением Интернета этого недостаточно. Рядовые потребители информации сегодня также участвуют в формировании общественного мнения и общественных трендов и они уже успешно конкурируют в этом с крупнейшими СМИ. Развитие социальных сетей позволяет сделать достоянием гласности практически любой возмущивший рядовых пользователей сети факт без участия ведущих средств массовой информации. Уже стало нормой то, что порой различные Интернет-площадки (в первую очередь социальные сети) задают новые темы для крупных ТВ, газет, радио и журналов. Журналисты крупных традиционных СМИ внимательно отслеживают, что происходит в Интернете. Инициативу в конструировании настроений в обществе перехватили сейчас те, кто умеет работать, используя инструменты социальных сетей и других возможностей Интернета.

II. Развитие современных средств связи дало возможность рядовому читателю стать обладателем информационного ресурса – генерировать и распространять информацию. Следствием этого особое значение получает индивидуальная честность и искренность каждого участника общественной жизни, поскольку любое его действие, высказывание, поступок гораздо раньше, чем в прежние годы, может стать достоянием общности. Быть честным в новом мире становится выгодно. Поэтому первым шагом в формировании положительного образа Ислама должно стать адекватное поведение и действия, как рядовых мусульман, так и представителей духовенства.

Официальные заявления, комментарии, призывы к толерантности, социальной справедливости и умеренности, если они противоречат реальной действительности, могут дать обратный эффект. Тема позиционирования Ислама в информационном пространстве в новый век имеет достаточно широкие границы и касается вообще того, как себя ведут и что говорят мусульмане страны: от рядового прихожанина ме-

чети до муфтиев. Поэтому для формирования положительного имиджа Ислама и мусульман, их поведение, образование, культура общения, степень честности и искренности являются важным элементом.

III. Участие мусульман в работе светских СМИ. Мусульманские СМИ создаются для внутреннего потребления – для мусульман и людей, заинтересованных мусульманской тематикой. Однако имидж нашей религии и единоверцев формируют вовсе не они. Представления об Исламе в обществе формируется крупными светскими СМИ – информационными агентствами, новостными сайтами, ТВ, газетами, журналами и т.д. Исламскому сообществу страны необходимо не только развитие профильных исламских СМИ, но и подготовка журналистов-мусульман для светских средств массовой информации.

Изменить эту ситуацию возможно только в том случае, если мусульмане самостоятельно будут создавать современные профессиональные светские СМИ, востребованные среди всех категорий читателей независимо от религиозной, национальной и идеологической принадлежности. Настало время креатива в проповедях, в вещании глубоких мусульманских знаний.

XI. Социальное служение в Исламе

I. Современное российское общество имеет множество нерешенных социальных проблем. Поэтому социальное служение является обязанностью каждого мусульманина. Укрепление веры и духовности как основы мусульманского самосознания является главным условием на пути к осознанию принципиальной необходимости социального служения. Особенностью данной сферы является и то, что благотворительная и иная социально полезная работа помимо обладания определенными знаниями и навыками требует от человека большого желания и искренности. Поэтому социальным служением могут заниматься только те, кто испытывает в этом душевную необходимость.

«Они дают пищу бедным, сиротам и пленникам, хотя и сами нуждаются в ней, (и говорят): «Мы даем пищу, только чтобы угодить Аллаху, и не хотим от вас ни вознаграждения, ни благодарности. Ведь

мы страшимся Господа своего в тот мрачный, гневный день». Аллах избавил их от бедствий того дня и дарил их процветанием и радостью» (76:8-11)

II. Среди социальных проблем, являющимися актуальными для мусульман и исламских организаций в современных условиях, следует выделить: работа с инвалидами, одинокими стариками, сиротами и детьми с девиантным поведением, алкоголиками и наркоманами, распадающимися семьями, одинокими матерями, участие в регулировании межнациональных и межрелигиозных конфликтов.