

ПРОЕКТ

**ИСЛАМ И ТАТАРСКИЙ МИР:
концептуальные основы
функционирования и развития**

**Материалы к III Всероссийскому форуму
татарских религиозных деятелей**

Казань, 2012



СОДЕРЖАНИЕ

I. Ислам в истории татарского народа.....	4
II. Богословские ориентиры татарского народа	18
IV. Ислам и вопросы власти.....	30
V. Ислам в мультикультурном мире	38
VI. Ислам и семейные ценности.....	47
VII. Мусульманская община (махалля) у татар.....	56
VIII. Мусульманское образование	66
IX. Ислам в информационном пространстве.....	69




I. ИСЛАМ В ИСТОРИИ ТАТАРСКОГО НАРОДА

Если рассматривать историю Ислама в целом, то нельзя не обратить внимание на то, что, несмотря на преобладающее чувство духовного единства, мусульмане сохранили многие изначально присущие им национальные и региональные элементы. Тем не менее, говоря о всевозможных “вариантах” Ислама, в первую очередь, следует исходить из его универсального характера, отсутствия национальной замкнутости или жесткой привязки к определенному периоду. Этот универсализм обусловлен относительной терпимостью Ислама, допускающего разные точки зрения и интегрировавшего в себя необычайное множество разнообразных национальных и региональных элементов.

В Поволжье, в первую очередь среди татар, Ислам также имел свои особенности. Даже географическое расположение этого региона уже предполагает нюансы в совершении некоторых мусульманских обрядов. Так, Ибн Фадлан, секретарь посольства Багдадского халифа Джафара аль-Муктадира, приехав летом 922 г. в Волжскую Булгарию с удивлением обнаружил невозможность совершения пятикратного намаза по классическим канонам, поскольку в короткие летние ночи последний намаз (Ясту) булгары-мусульмане вынуждены были совмещать с предпоследним (Ахшам).


Но основные особенности, безусловно, были обусловлены не географическими факторами. Они формировались уже в процессе проникновения Ислама в регион и его утверждения и распространения среди татар. При этом, в первую очередь, нужно исходить из того, что распространение Ислама в Восточной Европе, в том числе и в Поволжье, не является только фактором расширения территориальных рамок мусульманского мира. Это, в первую очередь, продолжение формирования универсального религиозного сообщества и переход его в иное качественное состояние. Исламская цивилизация в процессе расширения своих границ вышла за пределы и горизонты



арабоязычного мира. До проникновения в Поволжье Ислам вбирал в себя достижения ирано-индийских, тюркских (в Средней Азии) культурных ареалов, и мусульмане уже жили как бы в условиях общей культуры. Поэтому распространение Ислама в тюркском мире можно рассматривать как проявление дальнейшей культурной и духовной экспансии. Ислам канонизировал некоторые традиции, но при этом на таком огромном пространстве не могло быть и речи о всеобъемлющей унификации жизни мусульман. Универсализм Ислама позволил ему впитывать в себя здоровые местные традиции, если они, конечно, принципиально не противоречили основным канонам религии и соответствовали требованиям своего времени.

Процесс распространения Ислама в Поволжье в целом произошел мирным путем. Начало этого процесса Ш. Марджани связывает с периодом правления халифа Мамуна (813 – 833). Р. Фахрутдинов допускает возможность еще более ранней датировки: через хазарских тюрков, во времена Абд-аль-Малика ибн Марвана (годы правления 685 – 705). Некоторые новейшие археологические открытия в Подонье, где жили булгары до их переселения на Среднюю Волгу, также свидетельствуют о довольно ранней мусульманизации населения. Вероятно, они были обращены в Ислам еще после событий 737 года, когда арабский полководец Марван в результате успешных военных походов оказался на хазарской земле.

Можно выделить два главных фактора распространения Ислама в поволжском регионе: деятельность арабских миссионеров и многолетние торгово-экономические и культурные взаимоотношения с восточными странами, в первую очередь, с Ираном и Средней Азией, которые в VII-VIII веках стали составной частью формирующейся мусульманской цивилизации. То, что Ислам в Среднее Поволжье проникает через Среднюю Азию, это означало, что мусульманские традиции и учения богословских школ (в том числе и ханафитского мазхаба) постепенно распространялись и в этом регионе. В преданиях, исторических сочинениях этот сюжет излагается более подробно и распространение Ислама в Булгарии приписывает трем сахабам (сподвижникам) нашего благословенного Пророка Мухаммада (с.а.в.).




Наиболее распространенная версия изложена в книге автора XVIII в. Муслими “Таварихы Болгария”, где он подробно описывает, как в 9 г. по хиджре (631/32) для распространения и обучения истинной религии наш благословенный Пророк Мухаммад (с.а.в.) сам лично отправляет в Булгарию трех сахабов (‘Абдаррахмана ибн Зубайра, Зубайра ибн Джа’да и Тальху ибн Усмана). Они в течение трех лет в городе Болгар ”обучали основам религии и канонам шариата, отстроили Соборную мечеть. Народ познакомили с Кораном, читали пятничные и праздничные молитвы (намаз) ... Открыли медресе”. Через три года два сахаба вернулись в Медину, а Зубайр ибн Джа’да остался в Булгарии.

Правда, отношение к трудам Х. Муслими у татарских историков неоднозначное. Так, Шигабутдин Марджани считает, что этот источник не является достоверным. Но при этом в своей книге «Мустафад аль-ахбар» признает, что «есть свидетельства в пользу того, что арабско-мусульманские проповедники приходили в Булгар в качестве лекторов, и его народ в очень ранний период принял Ислам». Он так же утверждает, что «летом некоторые мусульмане посещают эти руины и, в частности, две могилы, расположенные рядом с этой мечетью, говорят, что это могилы сахабов». В этой же книге Ш. Марджани косвенно подтверждает мнение Х. Муслими о том, что Булгары посетил знаток тюркского языка из окружения нашего благословлённого Пророка Мухаммада (с.а.в). Опираясь на сохранившиеся источники, Ш. Марджани пишет, что «рядом с Пророком был сподвижник, знавший тюркский язык и написавший письмо какому-то тюркскому народу. Наиболее вероятно, что письмо было отправлено хазарам и булгарам, которые были расположены ближе, чем другие тюркские народы».

Новая веха в истории Волжской Булгарии начинается с 922 года. С этого времени Булгария как государство оформилась окончательно на политической карте мира. И в этом смысле приезд посольства из Багдада сыграл роль официального дипломатического признания нового Исламского государства.


Конец IX - начало X вв. для Волжской Булгарии стал периодом ста-



новления не только государственности, но и религиозно-правовой системы. Ханафитский мазхаб с относительной терпимостью к инакомыслию и широким использованием местного обычного права, сложившегося у разных народов в доисламский период (адат), способствовал ускорению завершения этого процесса.

В Золотой Орде в религиозно-правовой сфере ситуация в какой-то степени была схожей с болгарским периодом. Задачей религиозно-политического руководства этого государства стало достижение порядка, мира и благополучия в стране. И одно из важнейших следствий этого - относительная терпимость Ислама, в котором допускались разные точки зрения, если они не навязываются силой и борьба из-за них не ведет к дезинтеграции общества. В Золотой Орде это проявлялось и в отношении Ислама к другим религиям и в отношении к внутри мусульманским различиям. В столице Золотой Орды жили ученые-богословы разных мазхабов (ханафиты, шафииты, маликиты), различные суфийские общины. Определяющую роль здесь скорее сыграл политический, чем религиозный фактор. Лишь при могущественном Узбеке (годы правления 1312-1342), удалось осуществить исламизацию страны.

Подлинное укрепление позиций самого Ислама и мусульманского духовенства, начавшееся в середине XIV столетия, завершилось с образованием самостоятельных татарских ханств - Астраханского, Казанского, Крымского и др. В Среднем Поволжье только с образованием Казанского ханства "век иджтихада" окончательно сменился "веком таклида", что означало установление правовых приоритетов одной из признанных школ мусульманского права - ханафитского мазхаба. В татарских ханствах сложилась разветвленная система мусульманского духовенства. Ему принадлежало почетное место в государстве. На должность главы духовенства всегда избиралось лицо, принадлежавшее к числу сеидов, то есть потомков нашего благословенного Пророка Мухаммада (с.а.в.). Глава духовенства считался после хана первым лицом в государстве и в моменты междоусобицы он, в силу своего высокого положения, обычно становился во главе временного правительства. Это свидетельству-




ет о том, что в татарских ханствах религиозная сфера уже слилась с государственной и социальной, религиозные проблемы общества не являлись делом особой замкнутой группы профессионалов. В решении этих проблем социально-политические соображения играли изначально большую роль. Наличие в государстве многочисленной профессионально подготовленной прослойки духовенства дает возможность говорить о том, что оно, безусловно, стремилось адаптировать религиозно-правовую систему ханафитского мазхаба к местным условиям и потребностям государства. В татарских ханствах, находящихся довольно далеко от основных центров мусульманской цивилизации, истинной основой фикха могла стать иджма, согласное мнение правоведов, способное придать религиозному праву гибкость и узаконить региональные различия.

Итак, Ислам будучи в течение X - первой половины XVI вв. государственной религией и официальной идеологией трех различных государственных образований, развивался не столько в контексте абстрактных мусульманских доктрин, сколько в рамках тех социально-экономических и политических условий, которые складывались в этих государствах.

Во второй половине XVI века татары потеряли свою государственность, и, соответственно, традиционные политические и религиозные институты. Падение татарских ханств нарушило естественный ход жизни татарского общества. Потеря государственности стала трагедией для народа. Она усугублялась еще и тем, что социально-экономическая экспансия Москвы сопровождалась откровенными и грубыми религиозными притеснениями. Царь Федор Иоаннович, сын Ивана Грозного издает указ, в соответствии с которым полагалось "все мечети пометать и вконец их извести". В 1555 году в Казани учреждается кафедра архиепископа для обращения жителей края, в первую очередь татар, в христианство.


Это вызывает недовольство во всех слоях населения. Господство иноверческой Руси и внедрение новых институтов управления воспринимались массами как прямая угроза традиционному образу жизни, национальной культуре. Завоевание усиливало привержен-



ность угнетенных народов прежним духовным, прежде всего религиозным традициям как символу былой независимости. А это, в свою очередь, способствовало перенесению в новые условия средневековых религиозных социально-политических учений и форм борьбы. При этом убеждение в своей принадлежности к “мусульманскому миру” у татар с самого начала переплеталось с формирующимся осознанием этнической общности в рамках определенных географических границ. В отличие от многих мусульманских народов этот процесс начался у татар раньше и имел свои особенности.

Татары для сохранения основ традиционного общества пытались использовать те структуры, которые не поддавались сиюминутному разрушению и были прочно вплетены в духовную жизнь народа. Роль такого древнего общественного института как джиен в XVI-XVIII вв. несколько усилилась. Сельская община имела свою довольно четкую структуру. Во главе каждой общины стояла группа стариков-аксакалов, обладавших большим жизненным опытом, пользовавшихся авторитетом у населения. Решения совета старейших являлись обязательными для всех членов общины. Кроме совета старейшин и общего собрания, во главе каждого селения стояло еще одно лицо – абыз (буквально “старейший”, “просвещенный”). Абызы являлись постоянными представителями местной власти и обладали определенными функциями управления. Можно сказать, что институт абызничества совместно с джиенно-общинными порядками выполняли функции органов самоуправления.

Рассматривая проблему использования внутренних потенциальных возможностей татарского общества в XVI-XVIII вв., нельзя не упомянуть и о суфизме, который в этот период значительно усилил свои позиции среди татар. Суфизм в Среднем Поволжье распространяется очень рано, практически одновременно с Исламом. Применительно к XVI-XVIII вв. можно сказать, что в этот период суфизм способствовал сплочению мусульманской уммы перед лицом внешней опасности и внутренней нестабильности. Он был направлен на противопоставление насилию и жестокости враждебного мира внутренних ресурсов личности, ее духовного богатства. Суфизм частично заполнил идео-



логический, идейно-политический и социально-структурный вакуум, который образовался в татарском обществе в XVI-XVIII веках.

Можно сказать, что Ислам в татарском обществе в XVI-XVIII вв. обеспечивал стабильность. Не избавляя общество от потрясений, Ислам способствовал сохранению в нем элементов социальной структуры и продлению культурной традиции. Религия в татарском обществе наружила высокую способность к выживанию, беря на себя в немалой степени функции социальной интеграции, роль поборника и стража “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. уже стало ясно, что общество, располагающее только религиозной организацией, лишено возможности полноценного развития. Универсалистские функции Ислама, первоначально способствовавшие стабилизации общественной жизни, во многом нуждались в создании дополнительных социально-политических и идеологических институтов. Ситуация усугублялась еще и тем, что в XVI-XVIII вв. интегрирующая роль Ислама не могла быть полной и безусловной в силу многих причин. Постоянно заявляли о своих особых интересах этнические и национальные группы, социальные слои, стремившиеся истолковать достигнутое единство в свою пользу, добиться большей свободы действий, что способствовало формированию “малых” традиций или усилению “народной религии”, которая находилась в неустойчивом равновесии с классическими канонами Ислама, деформируя его универсалистские ориентации и внося в общественное сознание мифологизированные государственно-этнические культы.


Постепенно и российское правительство, особенно при Екатерине II, осознало, что татарское общество, функционирующее в основном на универсалистских связях Ислама, оставалось довольно серьезным потенциальным очагом сепаратизма внутри России. Поэтому необходимо было выработать более эффективные, чем насильственная христианизация, механизмы вовлечения татарского общества в российскую государственную систему. В 1788 году было создано Духовное

управление мусульман. Предполагалось, что оно будет контролировать деятельность татарского духовенства в интересах царизма.

“Великодушное” разрешение Екатерины II строить мечети привело к неожиданным для правительства результатам. Интенсивное строительство мечетей и открытие при них мектебов и медресе в конце XVIII - начале XIX веков татары использовали для создания независимой от официальной идеологии системы народного образования. Со временем она стала мощной интеллектуальной базой для распространения новых идей и обновления социальной базы национально-освободительного движения среди татар.

XVIII век наметил поворот татарского общества на путь современного развития, но одновременно общественное сознание развивалось в тесной связи с традиционными исламскими 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 мощного консервативного пласта - силы традиций, Ислама. 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. Он изначально был призван выполнять более широкие задачи, выходящие далеко за пределы этой системы: татарское общество нуждалось в новой системе мироощущения, в новых ценностных ориентирах. Старая мусульманская школа давала знания, состоявшее из религиозных и моральных ценностей, которые считались вечными и самодостаточными. Другим формам знания, даже тем, которые были бы полезны в практических целях, в старых медресе уделяли мало внимания. Джадидские учебные заведения призваны были прилагать большие усилия к тому, чтобы навести мосты между современным (в том числе и западным) знанием и мусульманской культурой, внедрить современ-



ные науки в систему мусульманских знаний. Это означало внедрение элементов светской модели мировосприятия, основанной на принципах рациональности, универсальности и объективности. Безусловно, такой подход вызвал ожесточенные споры среди татарской интеллигенции, поскольку речь шла об использовании двух культурных концепций познания. Сторонники старого метода (кадимисты) резко выступали против джадидизма, видя в нем угрозу мусульманской культуре и мировоззрению.

Теоретической базой кадимизма стала идея о том, что фундаментом общества является естественным образом сложившаяся целостность, имеющая органический характер. Данная общность, в основе своей конфессиональная, обладает самодостаточным характером. Важнейшим элементом кадимизма является так же тезис о необходимости сохранения традиций, представляющих собой мудрость предков, отрицание которых может привести к исчезновению татар как этноконфессиональной общности. Представители кадимизма апеллировали не к индивидуальному, а коллективному разуму, накопленному опытом многих поколений. Выступая за защиту традиций, кадимизм предполагает сохранение наследия как единого целого, а не в отдельных сферах (махалля, семья, религиозные обряды и т.д.), поэтому изменение любых сторон духовной жизни общества представляется опасным для существования целого.

Новые идеи в татарском обществе вызвали ожесточенные споры. Дело в данном случае, конечно, не только в новизне подходов. Многие в татарском обществе опасались, что распространение джадидизма будет порождать опасность вырождения религиозной веры в идеологию. Спор, возникший вокруг ответа на этот вопрос, не стихал в татарском обществе вплоть до революции 1917 года.


До начала XX века Ислам оставался важнейшим элементом мировоззрения и определял не только морально-этические, но и общественно-политические представления значительной части населения. Развитие общественной мысли шло в условиях подчиненности людей, особенно в деревне, системе обычаев, укладу жизни, сложившимся под влиянием Ислама. С одной стороны, в обществе усилива-

ется поляризация политических сил, особенно после российской революции 1905-1907 годов, с другой - обращаясь к массовому сознанию, эти политические силы должны были учитывать исламский фактор.

Захват власти большевиками в Поволжье в октябре 1917 года не сразу внёс кардинальные изменения в общественно-политическую жизнь региона. Свою роль сыграло и то, что в течение 1917 года татары успели сформировать политические институты, способные составить основу национальной государственности. Милли Меджлис как своеобразная форма национального парламента имел практическую возможность развернуть деятельность по установлению своей власти на местах. Примерно в течение двух месяцев органы советской власти и национальные институты сосуществовали, не вмешиваясь в дела друг друга. После окончательного запрета деятельности Милли Идаре - правительства штата "Идель-Урал" 13 апреля 1918 г. татарской политической элите, национальной интеллигенции и духовенству необходимо было сделать сложный выбор в пользу тех или иных политических сил, которые с переменным успехом преобладали на территории Поволжья и Приуралья.

В сложившейся ситуации после ликвидации всех без исключения политических институтов, имеющих хотя бы незначительные шансы на сохранение и возрождение национальной культуры и традиционного образа жизни, татарская интеллигенция определенные надежды возлагала на Духовное управление, которое являлось единственным функционирующим органом духовно-религиозного типа.

Идея использования Духовного управления, как консолидирующего органа тюрко-татар, духовенством вынашивалась еще в середине 1917 года. Но возможность реализации идей Милли Меджлис, осуществление проекта "Идель-Урал" для интеллигенции казались более привлекательными и реальными. Духовному управлению в этих проектах отводилась роль одного из составляющих. Мысль, высказанная муфтием Г. Баруди в 1920 году по этому поводу, во многом является примечательным и отражает одну из точек зрения на проблему консолидации татарского народа: "Нация... издавна возлагала на нас большие надежды. Мы выработали идею постепенного действия,




считая свойственным социалистам метод разрушения неприемлемым. Но возник Милли Меджлис и развеял наши планы, ограничил, как и прежде Романовы, нашу силу и энергию. Испугавшись успехов шариатского учреждения, позавидовали рождению прекрасных дел по укреплению религии и реформ... подготовили лишь путь для осуществления целей коммунистов... и сами остановились, оказались в катастрофическом положении”.

Татарская интеллигенция и духовенство возлагало определенные надежды на советскую власть. Но уже не в плане сотрудничества, а с надеждой на разработку правовых и политических норм, способных обеспечивать принцип невмешательства во внутренние дела Духовного управления и сохранения его целостности.

Не случайно, в начале 1920-х годов эта проблема активно обсуждалась в татарском обществе. Г. Баруди в связи с подготовкой съезда обратил внимание на то, что “Духовное управление по-прежнему испытывает притеснения со стороны местных властей. Трудно предугадать, что случится в будущем. Было решено довести до сведения нации и это обстоятельство”.

Большое значение уделялось проблемам религиозного образования и средствам массовой информации, которые оставались основными средствами оказания влияния на мусульманское население. Не случайно на съездах российских мусульман 1920, 1923 и 1926 гг. сохранению и, при возможности, развитию системы образования уделялось огромное значение. Действительно, до конца 1920-х гг. определенные условия для сохранения этой системы ещё были. Так, на 3-м съезде мусульман Внутренней России и Сибири приводились сведения о наличии 13650 приходов в составе ЦДУМ и 969 школах, в которых обучалось около 100 000 учащихся.


Но генеральная линия партии большевиков по атеизации населения не претерпела кардинальных изменений. Она шла в направлении ужесточения предпринимаемых мер. Сначала эти меры разрабатывались в рамках определенных законодательных актов, а потом приняли форму открытых репрессивных мер. В 1929 г. ВЦИК принимает постановление «О религиозных объединениях». В соответствии с этим



документом деятельность религиозных организаций сводилась только к удовлетворению религиозных потребностей верующих в рамках молитвенных зданий. Это положение вытесняло религиозные объединения из всех сфер общественной жизни, устанавливало множество ограничений, жестко регламентировало их работу. Плачевные итоги религиозной политики большевиков в 1930 г. в своем письменном докладе председателю ВЦИК М.И. Калинину подвел муфтий Р. Фахретдинов: "...все религиозные организации мусульман находятся накануне полнейшего разрушения и исчезновения с лица земли... громадное большинство мусульманских приходов закрылось, служившие связующим звеном между ЦДУМ и отдельными приходами управления мухтасибов принуждены перестать функционировать... В итоге 87% мухтасибатов закрылись". Признание официальными властями наличия перегибов в проводимой религиозной политике не стало сдерживать волну юридически оформленных антирелигиозных действий властей, которые своего пика достигли к середине 1930-х годов.

Верующие практически потеряли связь с религиозной организацией и официальной религиозной идеологией. Немногочисленные же мечети пытались только сохранить религиозную обрядность, в минимальной степени знакомя с религиозным мировоззрением. Ислам переместился на бытовой и обрядовый уровень. Но именно эта сфера оказалась практически недостижимой для официальной идеологии. Попытки создать систему новых советских обычаев и обрядов оказались также безуспешными. Ученые утверждают, что "среди мусульман, которые составляют почти 15 процентов всего населения страны, религия и культура настолько тождественны, что было бы наивным предположить, будто какая-то часть населения осознанно нерелигиозна", поэтому "весьма правдоподобна точка зрения, согласно которой 60 процентов мусульманского населения в 1980-е годы были верующими". Правда, по данным социологических исследований 1980 года, 43,5 процента респондентов свою причастность к Исламу связывали с соблюдением определенных обрядов.


Все эти процессы шли на фоне общей "деинтеллектуализации" Ислама. В условиях отсутствия системы религиозного образования,



ограниченности количества действующих мечетей, официальная религиозная структура во главе с ДУМЕС не смогла полностью удовлетворять культовые 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 концу хрущевской антирелигиозной кампании - к началу 1965 года - до 305. Поэтому стихийное формирование института неофициальных священнослужителей (неофициальных мулл), знающих Коран и способных совершить необходимые культовые ритуалы, вполне объяснимо. Если в начале 1964 года было зарегистрировано 395 мулл, то не менее чем 2346 незарегистрированных служителей мусульманского культа были известны представителям Совета по делам религий. Не имея элементарной богословской подготовки, эти муллы, однако, сохраняли позиции Ислама на бытовом и обрядовом уровне. При этом Ислам “архаизировался”, терял многие выработанные веками позиции.

И все же многолетние усилия большевиков по атеизации мусульман не увенчались успехом. По результатам этносоциологических исследований, проведенных в Республике Татарстан в 60-е годы, верующими себя считали 17,9 процента опрошенных. Считающих же себя атеистами оказалось еще меньше - 15,8 процента. В этом можно видеть завидную устойчивость Ислама как формы общественного сознания, его способность адаптироваться к изменяющимся социальным и политическим условиям благодаря перенесению центра тяжести на те компоненты религиозного комплекса, которые более созвучны происходящим в обществе трансформациям.

Сегодня внутри уммы России происходят серьезные процессы, требующие ответа на принципиальные вопросы, связанные с перспективой исламского возрождения. Проблему можно сформулировать следующим образом: можно ли говорить о том, что в стране происходит исламское возрождение? Сегодня идет процесс религиозного обновления, но это пока не возрождение многовековых исламских традиций мусульман, живущих в России и, в первую очередь, татар. Более того, создается впечатление, что умма из года в год отдаляется от своих исконных традиций.



Дело в том, что сегодня мусульманское сообщество вступило в очень важный этап своего становления. Оно организационно-структурно оформилось, но не определилось в богословских ориентирах и основных принципах своего функционирования. Особая значимость этого этапа заключается и в том, что сегодня необходимо приложить большое интеллектуальное усилие, чтобы четко обозначить будущие ориентиры исламского возрождения.

Эти ориентиры в общих чертах уже обозначены. Но в них практически нет места для национальных традиций. Все больше и больше места занимают нехарактерные для татар традиции. Безусловно, это не просто личный выбор представителей мусульманской элиты России, но и стечение некоторых объективных обстоятельств. Сложность и неоднозначность ситуации в умме России заключается в том, что процесс возвращения исламских ценностей в общество сопровождается попыткой смены традиционной обрядовой системы. Неподготовленному человеку и непосвященному в специфику Ислама в различных регионах страны эти изменения преподносятся как возвращение в лоно истинного Ислама.




II. БОГОСЛОВСКИЕ ОРИЕНТИРЫ ТАТАРСКОГО НАРОДА

подавляющее большинство татарского народа исповедует религию Ислам, сохранивший свою чистоту в лоне суннитского направления, известного как исповедание Ахль ас-Сунна ва ль-Джамаа. 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 (сахаб) и их преемников (табиин).

В 922 г., как уже было отмечено выше, Ислам стал официальной религией Волжской Булгарии, государства предков современных татар. До этого периода многие жители Волжской Булгарии уже исповедовали Ислам ханафитского мазхаба, одной из религиозно-правовых школ суннитского Ислама. На территории древнего государства уже действовали мечети и медресе.

В дальнейшем исламизации региона способствовали торгово-экономические и культурные взаимоотношения с Ираном, Кавказом и Средней Азией, деятельность мусульманских проповедников. Т.е., важно заметить, что Ислам пришел на земли Поволжья и Урала мирным путем, и поэтому в соответствии с ханафитской школой исламского права эти земли являются территорией Ислама (дар аль-ислям).


Главным образом Ислам проникал в регион через Среднюю Азию и Хорезм. Это означало, что исламские традиции и учения богословских школ Средней Азии (ханафизм, матуридизм, суфизм накшбандиййа и йасавиййа) постепенно распространились в Среднем Поволжье и Урале. С тех пор ханафитский мазхаб исторически стал основой религиозной традиции татар. Этому способствовало известная толерантность мазхаба к инакомыслию и широкое использование местного обычного права. Основоположник мазхаба, аль-Имам аль-А'зам Абу-Ханифа Ну'ман ибн Сабит (ум. в 150 г. хиджры), принадлежал к поколению табиинов и являлся первым исламским уче-



ным, систематизировавшим исламское право (фикх). Более половины суннитов мира исповедуют религиозно-правовую школу этого имама, мазхаб которого был официальным во времена аббасидов и османских султанов. Ханафитская школа является традиционной для большинства мусульман РФ и стран СНГ.


Ислам ханафитского толка и факт официального принятия Ислама сделали предков татар единым народом, понятие «мусульманин» стало основой самосознания и идентичности предков татар. Нашествие татар-монгол не нанесло серьезного урона в этой сфере, татаро-монгольские правители сами в конечном итоге принимали Ислам и традиции местных мусульман. Ислам ханафитского толка господствовал в эпоху Золотой Орды и поздних татарских ханств, консолидировал мусульман Волго-Уральского региона. В сложный период своей истории после потери государственности татары смогли сохранить свою идентичность, этому в большой степени помог религиозный фактор, принадлежность к исламской умме. Сопrotивление татар во время завоевания Казанского ханства имело в том числе и религиозный подтекст. Татары как тюркоязычный народ и ханафиты-матуридиты учились в медресе Бухары и Самарканда, крупных исламских центрах того времени, что в свою очередь способствовало укреплению духовных связей между регионами и распространению источников ханафитских авторов из Средней Азии в Поволжье и Урале.

Важной составляющей исповедания татарами ханафитского толка суннитского Ислама является их приверженность матуридизму. Исторически сложилось, что большинство ханафитов, в том числе и татары, следуют матуридской школе суннитского калама. Имам Абу-Мансур аль-Матуриди (ум.в 333 г. хиджры) из Самарканда, как и другой суннитский имам аль-Ашари из Басры, известен своим идейным противостоянием несуннитским течениям Ислама. Имам аль-Матуриди был обновителем веры, он сформулировал и систематизировал положения исламского вероучения, в свое время установленные в общем виде Имамом Абу-Ханифой. Следовательно, вероубеждение, сформулированное Имамом аль-Матуриди, основано на Священном



Коране и Сунне нашего благословенного Пророка Мухаммада (с.а.в.) Последователи правовой школы Абу-Ханифы стали называть себя матуридитами, чтобы отличаться от заблудших с точки зрения суннизма ханафитов, главным образом мутазилитов и мушабихитов, а также, чтобы подчеркнуть свое отличие в некоторых неосновных вопросах веры от ашаритов, другой важной группы суннитов. Матуридиты и ашариты исповедуют в основных вопросах веры одинаковые убеждения, их различия являются формальными или касаются второстепенных 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 мусульмане, представители татарского народа, в большинстве своем, несмотря на годы гонений на религию и затем распространение «импортированных» идей очистить Ислам, продолжают оставаться матуридитами, хотя и находятся в стадии возрождения в вопросах вероучения, и понимают, что их предки были на правильном с точки зрения суннитского Ислама пути, и совершенно осмысленно и осознанно выбрали ханафизм и матуридизм, так как учение Абу-Ханифы и аль-Матуриди полностью соответствует Корану и Сунне. Сегодня важно понимать, что следование этим великим имамам означает следование положениям Корана и Сунны, т.е. учению, привнесенному в этот мир нашим благословенным Пророком Мухаммадом (с.а.в.). Крупнейшие богословы суннитского Ислама в прошлом и сегодня засвидетельствовали о правоверии матуридитов, так и ашаритов, которые и являются выразителями истинного пути Ахль ас-Сунна валь-Джамаа.


Хотя вопросы фикха не являются основными в шариате, сегодня для мусульман-татар также остро стоит вопрос следования практике ханафитского мазхаба. Участились случаи нападков на мусульман, исполняющих обряды по толку ханафитов, со стороны других мусульман, как правило, невежественных в вопросах религии и мазхабов.



Важно активно и последовательно разъяснять верующим правоверность ханафитского мазхаба, выражающего истины Священного Корана и Сунны. И потому современным имамам следует вести просветительскую деятельность среди прихожан, объясняя и приводя шариатские доказательства, например, в отношении правил намаза по ханафитскому (а значит и пророческому) методу, чтение определенных аятов и дуа (дога) за упокой души и прощение умершего, проведение коранических маджлисов, посещение (зийара) могил «святых» (авлия) и т.п. обряды.

Крайне важно также донести до молодых назидательную информацию о том, как в тяжелые годы советской власти старшему поколению удалось сохранить свою веру и совершать обряды Ислама. В годы репрессий и гонений на религию авторитетам Ислама в РФ удалось выжить благодаря упованию (таваккуль) на Аллаха, способности терпеливо и покорно переносить невзгоды (сабр). Они понимали, что все беды были ниспосланы Аллахом для испытания твердости веры. Даже в такой сложной ситуации они, как и их предки, оставались преданными ханафитскому мазхабу. Вероятность ошибки иджтихада Абу-Ханифы и его учеников если и существует, то она не может быть выше такой вероятности у других имамов-муджахидов. Следование в вопросах обрядов одному мазхабу будет способствовать сплочению татар-мусульман и символизировать их единство. Татары благодаря грамотному просвещению и образованию должны осознать ту роль, которую играло и продолжает играть учение Абу-Ханифы в деле распространения идей человеколюбия и веротерпимости.

На рубеже XIX-XX вв., как уже было отмечено выше, среди татар зародилось обновленческое движение, получившее название «джадидизм». В первую очередь сторонники джадидизма старались модернизировать мусульманское образование, а затем их движение охватило все стороны жизни мусульман. Джадидизм представлял собой естественный процесс обновленческого движения мусульманских народов. В большинстве случаев джадидами были те татарские богословы, которые получили успешное религиозное образование по старой системе (кадимизм), но понимали, что в целом консервативное бухар-



ское обучение наукам устарело и не приносило пользы большинству учеников. Эти богословы также отталкивались от учения имама Абу-Ханифы и не подвергали критике его авторитет, кроме этого многие из джадидов были последователями суфизма, в частности тариката накшбандиййа. Споры с оппонентами в области религии возникали в основном в подходах и методах, в отношении к новизне и новаторству. Несомненно, что джадиды пытались ответить на вызовы современности перед исламской уммой, доказать соответствие Ислама рациональному мировоззрению, его гибкость и пригодность для всех времен и народов. Безусловно, что данная татарская традиция джадидизма возрождается, особенно в сфере исламского образования. Переводятся и издаются известные труды татарских джадидов. Ученые изучают их наследие. Принципы джадидизма, особенно не противоречащие шариату и актуальные для мусульманского общества, нужно пропагандировать и развивать. При этом татары не должны забывать и об их оппонентах (кадимчилэр), среди которых также были блистательные богословы. Их наследие также следует поднимать и изучать. Практика и история других стран и народов показали живучесть и эффективность в определенном плане старых форм обучения исламским наукам, превратившихся в своеобразные традиции. Такие формы также имеют право на жизнь среди татар-мусульман. Это будет способствовать полноценному и качественному возрождению суннитского Ислама среди татар, духу позитивной конкуренции между старым и новым.


Таким образом, татары-мусульмане в большинстве своем являются ханафитами-матуридитами. При этом они признают правоверие других суннитских школ и мазхабов, но считают, что в целях единства и сохранения Ислама в современных условиях татарам следует придерживаться того пути, который уже был избран их предками. Татары-мусульмане бережно относятся к местным мусульманским традициям, поддерживают гуманизм и толерантность. Также татарам-мусульманам не чуждо обновленческое движение, они готовы по-современному, но с позиций шариата, реагировать на вызовы современности.



III. ИСЛАМ И НАЦИИ

Понятие нация для мусульман увязывается с такими терминами, как 1) “шааб” - народ, объединенный общностью территории, культуры и языка; 2) “кабиля” - племя, объединенное близостью родственных уз; 3) “умма” - община, большая группа людей, объединенных узами духовного родства и религиозного вероучения. 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 смилостивился 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).


Между тем, принципом, на котором основывается исламский подход к нации и национальному вопросу, так же является концепция божественного предопределения и положение мусульманской догматики о том, что все созданное Аллахом — и природа и люди — не мо-



жет быть изменено человеческими усилиями. Руководствуясь этими положениями, мусульманские богословы считают объединение людей в племена и народности внутри религиозной общности вечным и неизменным, ибо в самом Коране сказано, что Аллах создал людей «народами и племенами».

Ислам помимо того, что представляет совокупность догматических норм, это еще культура и традиции. Поэтому он как культурная традиция имеет в себе элементы этничности. Это создает определенные противоречия между исламским универсализмом и этнической идентичностью. До распространения в исламском мире европейских этнонациональных идей люди идентифицировали себя прежде всего как мусульмане. Этничность присутствовала, но осознание своей общности как мусульман проявляло себя более четко. Ситуация была такова, что, исламский дискурс, с одной стороны не способствует этничности, с другой стороны, реалии были совершенно иные.


Общеизвестно, канонический Ислам не содержит понятия «нация», излагая ему понятие уммы как религиозной общности, не знающей расовые, племенные, этнические различия между людьми и выдвигая главный критерий — благочестие. В этом контексте различные разновидности мусульманского национализма не есть результат саморазвития Ислама. Однако, необходимость определения дальнейшего развития мусульманских стран обусловили возможность взаимодействия Ислама и национального дискурса, что и вызвало к жизни понятие «мусульманский национализм». Этническая идентичность всегда присутствовала, но она не была ранее оформлена в виде теоретического понятия. Между тем, Ислам отрицает этнический национализм, если под ним понимать превосходство одного народа или этнической группы над другим, либо нетерпимость в отношениях между народами. Ислам исходит из того, что этническое происхождение никак не влияет на религиозный или политический статус мусульман как членов единой нации. Два принципа Ислама: 1) «все мусульмане – братья» и 2) «нет превосходства у одного мусульманина над другим иначе как по благочестию», - отрицают крайний этнический национализм.



Как же все это соотносится с национальным вопросом в смысле отношения к разным народам и соотношения с современным национализмом?

Во-первых, надо четко и недвусмысленно сказать, что Ислам защищает этническую самобытность и многообразие, существующие в пределах исламских, шариатских норм. Всевышний 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 общиной (политической нацией). Но в этой общине каждый род и племя сохраняли свою естественную обособленность и самобытность, не вступающую в конфликт с единством нации как религиозно-политического целого. Нет сомнения в том, что Пророк Мухаммад (с.а.в.), обладающий 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 и пыл веры был так силен, что они стали завещать свое имущество не родным по крови, а ансарам – братьям по духу, Тогда Аллах ниспослал аят (33:6) о том, что «обладатели родства - одни ближе к другим по книге Аллаха, чем верующие и чем мухаджиры», 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 (а язык и кровь – это и есть две составляющие нации и расы) Своими знаменами для нас (30:22).

И действительно, влияние этнического фактора на жизнь, как отдельного человека, так и общества в целом, трудно переоценить. Через свою национальность и расу мы получаем врожденный опыт многих поколений, свои способности, природные наклонности, таланты. И сейчас мы видим, что разные народы по-разному проявляют себя в деле защиты Ислама и единой Исламской нации, и вклад, который могут внести в это дело разные народы – объективно разный.



Несовместимость идеологии этнополитического превосходства с Исламом очевидна. Превосходство одной нации над другой представляет из себя форму раскола (фитны) для мусульман. Вместе с тем, этнический национализм как форма самозащиты от внешней агрессии, внутренней деградации или размывания традиционных ценностей может представлять собой положительное начало.


Мусульманские татарские государства находились вдали от центров исламской цивилизации. Поэтому этническое сознание у татар сформировалось гораздо раньше, чем в странах классического Востока. Особенно в начале XX века в татарском обществе национальные идеи довольно быстро соединяются с Исламом, что способствует укреплению позиции религии и одновременно усиливают иммунитет национальной культуры против воздействия на неё иных культур.

Большинство представителей татарской интеллигенции исходили из того, что Ислам является составной частью национальной культуры, морально-этической основой общества, созидательной силой народа, его духовной энергией. Ю. Акчура, например, считал, «Религии, отказываясь от общественных функций, занимаются тем, что исполняют роль предводителя, указывающего правильный путь сердцам, становятся лишь добросовестным посредником между творцом и его созданиями. Вследствие этого религии могут сохранить свое политическое и общественное значение, лишь объединяясь с этносами, помогая и даже служа им». Дж. Валиди считает, что, «мы - татары, в течение многих веков, среди чужих и сильных наций, не распались и не потерялись, сохранились как единая нация только благодаря религии и под её сенью». Правда, по мнению Дж. Валиди, в понятие «нация» в разное время вкладывали разный смысл: «под ним подразумевалась «нация» пророка Ибрагима». Ахмедхади Максуди довольно четко различает эти явления, отмечая, что «раньше в литературе обсуждали проблему идентичности религии и нации. Сегодня уже признается их самостоятельное значение. Если первое трактуется в смысле Шариата, являющегося сводом общественных канонів, то второе - как народы, происходившие из одного рода и говорящие на одном языке». Но при этом он

признает, что “религия и нация должны помогать друг другу, и охранять друг друга”.


Признав тесную взаимосвязь Ислама с национальными проблемами, нужно было более четко определить место религии в системе новых идеологических отношений. Правда, это было не так просто, поскольку, как было уже сказано выше, в религиозных универсалиях всегда можно выделить те аспекты, которые служили бы национальным интересам. Даже более того, исламские ценности иногда преподносились как национальные универсалии. Например, в политическом плане идея солидарности единоверцев и сплоченности уммы, заключенная в Исламе, преподносилась как символ солидарности и сплочения нации. Будучи основой традиционного мусульманского общества, Ислам в начале XX века воспринимается как символ национальной самобытности.

Но и у татар влияние национализма европейского образца уже ощущалось. По словам Ю. Акчуры “в последние годы под влиянием европейских идей национальный и этнический фанатизм, который, несмотря на все свои старания, Ислам не смог полностью искоренить, хоть и в небольшой степени, но начал поднимать голову”. Поэтому Дж. Валиди отмечает, что “дальнейшее пробуждение национального сознания под воздействием национальной литературы, национального искусства и национальной культуры, дальнейшее совершенствование национальных интересов под воздействием национальной экономики и национальной политики приводит к ослаблению объединяющей роли религии среди этих наций”. Г. Исхаки убежден в том, что “все прекрасные традиции воспитания присущие Исламу, у нас должны сохраняться. Поскольку мы и к европеизации тянемся через свою тюркскую сущность, через прекрасную нравственность Ислама, то в будущем мы будем стремиться к тому, чтобы стать культурной ветвью тюрко-мусульманского народа”. Дж. Валиди по этому поводу заметил, что “религия и по сей день продолжает играть огромную роль в делах нации и государства. Она своим духовным содержанием приобретает определенную социальную функцию”. Эта функция религии приобретает особое значение и смысл для угнетен-



ных наций, поскольку “они, находясь в подчинении чужой нации, в основном, существуют под крылом своих религий и благодаря им консолидируются. В связи с тем, что религия по существу является делом убеждения и совести, правительства и государства господствующей нации не могут предпринять против нее какие-либо серьезные меры притеснения. Угнетенные нации, пользуясь этой свободой, под сенью религии восстанавливают школы, возрождают литературы и разные общественные организации и, таким образом, используют религию в интересах нации”.

Рассмотрение этнического самосознания как составной части национализма дало татарской интеллигенции возможность избежать многих крайностей в понимании этого явления. По крайней мере, в татарском обществе практически не наблюдалось ни абсолютизации политического единства мусульманских и тюркских народов, ни выпячивания их этнических различий, которые могли привести к межэтническим противоречиям. Поэтому идеи пантюркизма и панисламизма, которые активно муссировались в официальных кругах России как якобы присущие мусульманским народам, в первую очередь, татарам, на самом деле не имели под собой какой-либо серьезной идейно-политической почвы. В силу этого татарская интеллигенция очень остро реагировала на многочисленные обвинения в распространении панисламизма: вопрос бурно обсуждался и на страницах периодической печати, и в официальных заявлениях депутатов мусульманских фракций в Государственных Думах и т.д. Показательно, что А. и С. Максуди и другие представители татарской интеллигенции национальное развитие рассматривают в контексте таких понятий как “родина” и “патриотизм”. Действительно, для татар, потерявших свою государственность еще в 1552 году и сохранивших в своей исторической памяти эту идею, данная проблема была очень актуальной. В истории татарской общественной мысли этот вопрос поднимался и трактовался по-разному. До конца XVIII в. он рассматривался в традиции исламской “уммы” - как единство всех мусульман независимо от языка, расовой, этнической принадлежности или места проживания.



Начиная с середины XIX века постепенно произошла секуляризация понятия родины и оно приобретает этноконфессиональное и политическое содержание. В начале XX века татарская интеллигенция исходила, в основном, из того, что родиной можно обозначить место, откуда родом человек, где его исторические корни, где обеспечены его права, и по отношению к которой он, в свою очередь, несет определенные обязательства. Поэтому словосочетание “татаро-мусульмане Российской империи” во многом передает смысл и значение этого понятия. Действительно, живя в составе Российской империи, татары в решении своих насущных проблем не могли абстрагироваться от этой действительности и исходить из нее.




IV. ИСЛАМ И ВОПРОСЫ ВЛАСТИ

Богословские основы политической доктрины Ислама

Важной особенностью политической доктрины Ислама является открытость тем социально-экономическим изменениям, которые сопровождают развитие человеческого общества. Священный Коран и Пречистая Сунна не оговаривают раз и навсегда единственную форму политического правления, оставляя решения подобных вопросов на усмотрение мусульманской общественности в соответствии с веяниями их времени. Следовательно, общеизвестно что при наличии определенных стереотипов, Коран и Сунна не навязывает обществу безусловно теократический характер исламского политического идеала.

Сегодня перед мусульманским сообществом России стоит задача формулирования политической доктрины Ислама и решения вопроса власти, опираясь на многовековую традицию мирового и российского исламского богословия, реалии поликонфессионального общества и светского государства, в которых живет российская умма.

Божественная мудрость исламского учения состоит в том, что Коран не дает детального регламентирования политической жизни мусульманской общины. Священное Писание включает себя крайне мало конкретных правовых норм, регулирующих властные отношения. Так, в Коране 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 и должен решаться вопрос власти в обществе и которые получают свою интерпретацию и продолжение в конкретных политических



институтах в соответствии с требованиями эпохи. При этом необходимо признать, что подобное положение вещей несколько контрастирует с тем, что в некоторых современных мусульманских государствах за Кораном формально декларируется статус «конституции».


В Священном Коране устанавливаются несколько фундаментальных принципов, которые закладывают основы для политической доктрины мусульманского сообщества. Первый из них отражен в словах: «О верующие, повинуйтесь Богу, Посланнику и людям повеления».(4:59) Из этого аята следует принцип повиновения «людям повеления» (улю аль-амр), под которыми часто в исламской мысли понимаются «держатели власти», «должностные лица».

Во втором из аятов, имеющих отношение к вопросу власти, дается наставление Всевышнего благословенному Пророку Мухаммаду (с.а.в): «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 власть предержащие должны «советоваться» с народом, отражать в своей политике его запросы и интересы, создавая для этого специальные политические институты. При этом ключевым является не формальное существование подобных институтов, а реальное наполнение проводимой политики интересами народа.

Третьим принципом политической доктрины Священного Корана можно считать идею справедливости (‘адль), сформулированную в аяте: «Воистину Бог повелевает вам судить по [всей] справедливости, если вы призваны судить» (4:58).

Три вышесказанные идеи, которые в наши дни могут быть интерпретированы как принципы дисциплины, демократии и равенства, составляют основу коранической (исламской) политической теории. Очевидно, что эти базовые ценности являются общечеловеческими.



Коранические принципы решения вопроса власти находят свое отражение и в пророческой Сунне, хотя и она также оставляет для мусульманской общины крайне 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»; «слушайтесь и повинуйтесь, даже если над вами поставят чернокожего раба». А еще в одном хадисе говорится, что повиновение правителю есть повиновение Богу.

При этом оговариваемое Сунной повиновение власть предержащим не должно быть бездумным потаканием чьего-либо самодурству. Так, в известном предании об «истории с костром», когда начальник отряда мусульман то ли в шутку, то или в гневе, повелел воинам прыгнуть в костер, обосновывая свой приказ обязанностью солдат ему повиноваться. Прознав о данном инциденте Пророк Мухаммад (с.а.в.) воскликнул: «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 наш благословенный Пророк (с.а.в.) выразил в таких словах: «Каждый из вас – пастырь, и каждый из вас ответствен за паству...». Эти слова следует также понимать как указание на необходимость всеобщего участия в политической жизни общества.

Светское и духовное

Важнейшей задачей современной богословской мысли Ислама является осмысление с точки зрения мусульманской традиции основ светского государства. В данной связи в мусульманском сообществе также существует множество взглядов. Так, бытует мнение, что в политической доктрине Ислама полностью игнорируется деление ду-


ховного и светского, а теократия преподносится как единственно правильный политический императив Ислама.

Сторонники данной точки зрения обычно 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, что «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).

Но даже при такой, сугубо политизированной интерпретации слова «мульк», этот и подобные ему аяты сами по себе не дают основания для сакрализации власти. Поэтому более веские аргументы в пользу тезиса о теократическом характере исламского политического идеала обычно черпают из Сунны. С этой точки зрения, Пророк (с.а.в.) предстает как глава общины-государства, объединивший в себе духовную (религиозную) и светскую (политическую) власти, которые дескать в первоначальном Исламе не только едины, но и неразличимы.

В действительности Священный Коран не только не запрещает разделения религии и политики, но и дает определенные основания для легализации такого разделения. Прецедентом тому может служить сосуществование духовной власти, представленной пророком Самуилом, и светской власти, олицетворенной царем Саулом (см.: 2:246–251).

Несмотря на существующие трактовки некоторых богословов сам 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 ус-



мотрению, 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 (антум а'лям би-амр дунйакум)».

Из Сунны следует, что вопросы политики наш благословенный Пророк (с.а.в.) рассматривал также как светскую сторону жизни первой общины. В данных вопросах он весьма часто держал совет (шура) 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.

По-видимому, в сфере «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».

Нередко в религиозной литературе можно встретить существенное преувеличение масштабов «политической» деятельности нашего благословенного Пророка Мухаммада (с.а.в.). На самом же деле, как явствует из Сунны, Пророк (с.а.в.) практически не вмешивался в сложившуюся административно-политическую организацию как населения Медины, так и других племен и областей Аравии, принявших Ислам.

Таким образом, находя в сакральных источниках обоснование принципа светской власти, сегодня мусульманские богословы должны осмыслить в полной мере данный феномен.




Светское государство

Светскость — по историческим меркам понятие относительно новое и несмотря на свою кажущуюся определенность мало осмысленное. Как правило, хотя не всегда, о светскости предпочитают рассуждать в негативных категориях: светский значит нерелигиозный, внецерковный. Общеизвестно, что светское государство — государство, отделенное от религии. При этом легче сказать о том, чем светскость не является, нежели дать этому понятию некое содержательное определение. Подобная субстанциональная, сущностная бессодержательность понятия светскости порождает весьма широкий спектр различных мнений и интерпретаций.

Светское государство необходимо отличать от атеистического. Атеизм часто выдает себя за религиозно аморфную, индифферентную по отношению к вере позицию и при этом претендует на статус единственно возможного мировоззрения в рамках научной картины мира. Однако с точки зрения науки более оправданной выглядит позиция агностицизма, которая выносит личный выбор ученого в вопросах веры в сферу частной жизни. Бог не может быть предметом науки хотя бы потому, что не существует единого определения данного понятия даже в рамках одной конфессии. Существование Бога, равно как и Его не существование, невозможно ни доказать, ни опровергнуть никакими рациональными аргументами. Бог раскрывает Себя только в личном опыте самого человека. Следовательно, вопрос веры или неверия — это личный выбор каждого человека. Поэтому атеизм, исповедующий веру в несуществование Бога, по своей сути является религиозной позицией, представляет собой некий перевертыш религии. Отсюда проистекает его активная, порой, агрессивная позиция по отношению к традиционным религиям, являющиеся для него конкурирующими мировоззрениями. Печальные результаты агрессивности атеизма наш народ в полной мере ощутил на себе в эпоху советского эксперимента по строительству советского человека.

Другая сложность в понимании светскости государства состоит в том, что данный исторический феномен родился на Западе и лишь потом распространился вместе с его экспансией на остальной мир.






Светское государство родилось в ходе многовекового противостояния церкви с «князьями мира», в период кризиса распада крупных европейских династических государств/империй и создания на их обломках новых национальных государств. В итоге Папский Престол потерпел поражение и в конце XVIII века во Франции появилось светское государство. Таким образом понятие «светский» рождается в ходе борьбы, а значит и в тесной взаимосвязи с христианским учением. По сей день родство этих понятий, их «побратимость» так и не были преодолены. Даже после победы светских тенденций в обществе дух и наследие христианства не испарились в никуда, они продолжали свою, в т.ч. правовую жизнь. Как отмечают исследователи, «все национальные революции, начиная с XVI в., за исключением Американской, были направлены отчасти против католической (в России – русской православной) церкви, и все они перенесли большие разделы канонического права из церкви в национальное государство, таким образом секуляризуя их». По сей день многие моральные ценности христианства составляют основу светского законодательства. Это вовсе не означает, что государство является законодательным проводником христианского учения. Просто общие истины едины для всех: и для светского, и для христианского мировоззрения.

Однако сложности начинаются тогда, когда под покровом светского законодательства скрываются не просто общие для всех ценности, а постулаты и установки, порожденные именно христианством, известные только этому религиозному учению. В результате отголоски христианского учения находят свое отражение в лоне светского законодательства. Это не имеет принципиального и практического значения для монообществ, в недрах которых и произошло становление понятия «светский», однако в поликонфессиональных обществах подобное положение вещей может порождать ущемление религиозных прав миллионов верующих других конфессий.

Простейшим примером этого может служить всеобщий отдых в воскресенье («Воскресение Христово»), что не является проблемой для светскости государства, образованного на основе общества, где наряду с атеистами и агностиками присутствуют представители только



одной религии. Однако наличие в обществе мусульман с неизбежностью нарушает эту идеалистическую картину, ибо они испытывают массу трудностей с отправлением коллективной молитвы в пятницу. Другим примером, может служить отражение христианской символики на государственных знаках отличия. Возможность создание исключительно моногамных браков так же следует рассматривать как неоправданное игнорирование де-факто существующих общественных отношений и навязывание всему обществу одной единственной модели семьи, допустимой с точки зрения христианского учения. Ведь светское государство вопрос личной жизни граждан не должно решать с точки зрения моральных, будь то христианских или мусульманских, оценок.

Таким образом, следовало бы понимать категорию светского как основанного на рациональности. Светское государство — это то государство, которое регулируется на основе рациональных норм. Государство является светским если оно в своих решениях исходит не из постулатов веры, а действует по соображениям рациональности. С этой точки зрения, государство, дабы достичь безупречной светскости, должно в идеале «вытравить» из своего законодательства все латентные атавизмы религии, «стерилизовать» себя от любых ее проявлений и действовать только в соответствии с разумом. Однако это вовсе не означает, что власть должна отстраниться от проблем верующих и религиозных конфессий. Просто ее взаимодействие с институтами религии будет происходить не потому, что она разделяет ее догматы, а только потому, что такое взаимодействие будет иметь общественно значимый результат, важный как для самого государства, так и для его граждан.




V. ИСЛАМ В МУЛЬТИКУЛЬТУРНОМ МИРЕ

Ислам сталкивается сегодня с множеством вызовов, на которые необходимо формулировать адекватный времени и ситуации ответ. Данный вопрос имеет несколько плоскостей, которые можно объединить в два основных: теоретический и практический.

Последние 200 лет сначала в западном, а затем и во всем остальном мире господствовала идея нации-государства. Смысл этой концепции заключался в том, что мир состоит из множества стран каждая из которых должна иметь монокультуру объединенную одним языком, религией и традициями. В соответствии ей практически каждый народ имеет право на создание своего отдельного независимого государства. Следствием концепции нации-государства стала идеология национализма, которая может иметь как созидательный умеренный характер (национализм как патриотизм), так и негативный разрушительный характер (национализм как шовинизм, расизм, фашизм). Практически все западные и большинство современных государств были созданы в соответствии с идеей нации-государства. Кризис этой системы, который продолжается последние два десятилетия, вызван внутренними и миграционными процессами, в ходе которых в европейские страны стали пребывать граждане многих азиатских и африканских государств. Значительную часть этого потока составили мусульмане. Этот процесс привел к тому, что в западном мире появилась политика мультикультурализма.

Во многом мультикультурализм это идеология, политика и социальный дискурс, признающий правомерность и ценность культурного плюрализма, уместность и значимость многообразия и разнolikости культурных форм (например, этнических, религиозных и расовых). В контексте мультикультурализма непохожесть и отличительность перестают рассматриваться как «чуждое», становясь просто «другим». Мультикультуралистская политика принципиальным образом отличается от исторически предшествовавших ей сегрега-




ции, геттоизации и ассимиляции. В 1970-х гг. она утверждается как официальная идеология и политика в Канаде и Австралии, а с начала 1990-х гг. мультикультуралистская повестка дня складывается в США и получает распространение во многих странах Западной Европы в контексте поиска справедливых и недискриминационных ответов на вопросы, которые выдвигались в условиях усиливающейся глобализации. Идеология мультикультурализма стала также следствием транснациональных процессов, которые формируют новую идеологию поверх национальных границ.

Несмотря на то, что в последние годы некоторые политики (как в нашей стране, так и за рубежом) заявляют, что политика мультикультурализма исчерпала себя, на самом деле, фактически только ее реализация сохраняет баланс сил в современном мире. Скорее необходимо говорить о том, что имеет место недостаточно полная ее реализация в некоторых странах.

Как уже было отмечено выше одной из ключевых характеристик мультикультурализма является культурный плюрализм, то есть признание культурного разнообразия как естественного состояния современных обществ. Фактически это одно из проявлений демократической модели сосуществования в рамках одного общества различных культурных групп, когда никто не пытается доминировать и навязывать. Однако из-за пережитков старой секулярной модели, которая была непосредственно связана с формированием наций-государств, религиозные сообщества сталкиваются с разного рода дискриминациями и сопротивлениями в реализации их полноценных демократических прав. Поэтому на данном этапе необходим пересмотр отношений между религиозными группами и государством. Как мы видим, этот процесс происходит уже во многих странах мира, где религия пережила этап гонений и притеснений. Ведь, несмотря на все испытания и дискриминацию, которой подвергались различные вероисповедания изжить религию из общества у ее врагов не получилось, поэтому на смену жесткой секулярной идеологии приходит явление именуемое постсекуляризмом.


Именно постсекулярная модель стала одним из основных кон-



цептуальных оснований сосуществования религиозных сообществ в современных государствах в соседстве с другими культурными группами. Поэтому, если речь идет и о взаимодействии Ислама и современного мультикультурного общества, то вопрос о полноценной концептуализации и осмыслении постсекулярного проекта становится одним из ключевых, ведь именно от успеха реализации этой идеи во многом зависит насколько удачно Ислам и мусульмане будут вписаны в современные общества. По большому счету, задачей минимум на данный момент является полноценное включение мусульман и исламских институтов в мультикультуралистский проект, который позволил бы мусульманам полноценно существовать в современном мире. Соответственно постсекуляризм как одно из воплощений мультикультурализма оказывается той самой интегрирующей идеологией, позволяющей мусульманам наравне с другими гражданами участвовать в общественной, политической и экономической жизни своих государств.

В последние годы многие ведущие политологи, социологи и общественные деятели пишут работы о постсекулярности и выступают с инициативами в поддержку данной концепции. Именно они сформулировали основные постулаты постсекулярности. Как пишут многие ученые современная реальность такова, что на взаимоотношения государства и религиозных институтов необходимо посмотреть по-новому, необходим новый угол зрения.

Так какие общества являются постсекулярными? Во-первых, это общества, которые пережили секулярную эпоху. Такими являются все государства современного типа. Особенно Россия, в которой в течении 70 лет господствовала идеология атеизма. Во-вторых, идея постсекулярности это некоторое продолжение секулярного проекта, при котором опасности полной победы религиозности, как доминирующего мировоззрения в государстве, уже нет, поэтому и «война» с религией перестает быть актуальной. Пришло время успокоиться и посмотреть на то, что религиозные сообщества требуют и чем религия может стать полезной для современных обществ. То есть постсекулярность это возвращение религии в общество. Хотя точнее




было бы сказать, признание со стороны государства за религией ее прав. В-третьих, постсекулярность это ситуация не просто возвращения религии в общество, но возвращения, которое контролируется государством. То есть, это некоторый «договор» - религиозные институты не требуют главенства в государстве, но получают в нем некоторое свое «место» и поддержку. На самом деле это определенный шаг вперед. Поскольку это взаимовыгодное движение друг к другу, ведь религия получает шанс открыто заявить о себе, получает даже трибуну для пропаганды своих ценностей и возможность создания инфраструктуры для удовлетворения потребностей своей паствы.

Конечно, на фоне событий в Швейцарии (с запретом минаретов) и во Франции (с запретом никабов), можно поставить под сомнение изменение отношения некоторых государств к религиозным институтам. Однако скорее эти факты свидетельствуют, что эти процессы происходят не столь гладко и ровно в данных странах есть силы сопротивляющиеся общим де-секуляризационным процессам, тем более, когда речь идет о Франции, которая всегда считалась родиной и бастионом радикального секулярного мировоззрения.

Наиболее яркими примерами зарождения в России постсекулярной политики можно назвать идею введения курса в средней школе основ духовно-нравственной культуры и присутствие священнослужителей разных религий в армии и тюрьмах. Но самое главное возвращение религии в общество происходит на низовом уровне, свидетельством тому является резкое и многократное увеличение в стране религиозных общин. На фоне этого стремительного увеличения количества религиозных общин государство, естественно, пытается выработать язык взаимодействия с ними. Примеров тому - огромное множество.

Напомним, постсекуляризм это «возвращение» религии, но уже под контролем государства. Опять-таки, в России в целом и в Татарстане, в частности, государство пытается выработать такой путь этого «возвращения», который бы не угрожал безопасности самой государственной системы, и обеспечивал бы стабильность многочисленного и поликонфессионального общества. Именно с этим связано, что



различные деструктивные религиозные направления, которые чаще всего проникают к нам из за рубежа, оказываются выведенными за рамки государственной поддержки.


Совершенно очевидно, что религия вернулась в нашу жизнь всерьез и надолго. Поэтому сейчас необходимо безболезненно и эффективно инкорпорировать ее институты в общество, выстроить конструктивные государственно-конфессиональные отношения. Представить себе иной путь завоевания «своего» пространства для религии практически невозможно.

Постсекуляризм это, безусловно, современный проект – государство не борется с религиозными группами и институтами, оно снова заключает с ними взаимовыгодный договор по разграничению полномочий. Только теперь религия это не враг, а естественная часть общества, которая имеет свои права.

Одним словом, в новых условиях религиозные институты, в нашем случае мусульманские, должны осмыслить свое место в обществе и выработать способы взаимодействия с государством. Государство же оценив силу религиозного возрождения, сделало шаг на встречу.

Таким образом, мусульмане должны прилагать все усилия, чтобы включиться в общественную жизнь стран, где бы они ни проживали. Мусульмане являются одной из групп, которые больше всех заинтересованы в том, чтобы ценности демократии были реализованы в полной мере и исламское население смогло бы на равных правах стать участником общественной и политической жизни современных государств.

Социальные ученые пишут о том, что современный мир радикализуется, что на фоне общих интеграционных процессов люди разбредаются по своим культурным «убежищам». Особенно это касается молодежи. Следствием этого является то, что общества, в которых мы живем, становятся еще более культурно пестрыми и разнообразными. Такая ситуация становится хорошей почвой для столкновений сторонников разных идеологий и культурных разломов. Неприятие «другого» и иной точки зрения порой становится все более жесткой. Это касается, к сожалению, и мусульманского населения. Порой




наши братья по вере тратят неоправданно много сил и времени на борьбу с откровенными провокациями и на публичное осуждение различных неоднозначных фактов нашей общественной жизни, а также разжигают борьбу (фитну) внутри своего сообщества. При этом реальной созидательной работы становится все меньше и меньше.

Хотим мы того или нет, но сейчас мы живем в обществе культурно разнообразном, в котором каждый человек имеет право на свою личную жизнь и свободу убеждений. Порой эти убеждения не только не совпадают с мусульманской точкой зрения, но даже и противоречат ей. Однако, если эти убеждения не ведут к прямому вмешательству в жизнь мусульман и реализацию их права на исповедания своей религии, то мусульмане должны признавать существование иной точки зрения как естественного положения вещей.


На данном этапе для мусульман гораздо более важной задачей является созидательная работа внутри своей уммы. Например, современный мир характеризуется в первую очередь интенсивным развитием науки и революцией в средствах коммуникации. Поэтому мусульмане должны вкладывать основные усилия на обретение образования и создание современных средств массовой информации. Речь идет не только о религиозном образовании, но и, безусловно, светском. Так же, как работая в средствах массовой информации, мусульмане должны писать не только о религии, но и о политике, культуре, науке, экономике и социальных проблемах, также и в науке мусульмане должны направить свои усилия на преодоления того разрыва в научно-техническом развитии, который существует между мусульманским миром и остальными странами. Мусульмане привыкли сравнивать себя со странами Запада, однако и восточные соседи мусульман, в первую очередь Япония, Китай, Южная Корея, Индия, в развитии науки и техники ушли далеко вперед.

В мире все больше складывается примеров того, что модернизация обществ может происходить и без вестернизации. Мы это видим, прежде всего, в азиатских государствах, которые без потери своей идентичности и культуры смогли совершить удивительный скачок в развитии экономики, науки, технологий и образования.




Неудачи исламских государств последних 200-300 лет, их поражение перед Западом в научно-техническом развитии привели к тому, что в исламском мире возобладали 2 реакции. Первая из них радикально фаталистическая, которая фактически лишает человека стимулов, что-то самостоятельно изменять и творить (изоляция и консерватизм различных джамаатов), а вторая это реакционная попытка «очистить» Ислам, вернуться к т.н. «истинному» Исламу (например, движения салафии в Саудовской Аравии или теократическая революция Хомейни в Иране). Эти обе реакции не способствовали развитию мусульманских обществ, повышению уровня и качества жизни граждан исламских стран, развитию наук и технологий. Аналогичные тенденции характерны и для российской части всемирной уммы. После распада СССР в 1990-е годы в нашей стране стали формироваться новые для России течения, которые за редким исключением, полностью соответствовали описанным двум примерам реакции на научно-техническое поражение. Однако, единственным плюсом 70-летнего жесткого давления на религию является то, что мусульмане нашей страны в 1990-е годы получили возможность начать развиваться с чистого листа, избегая многих ошибок, которые допустили их единоверцы в других странах. Конечно, в исламском мире сегодня есть более или менее успешные попытки решить проблему научно-технического и идеологического отставания от так называемого западного общества. Поэтому российским мусульманам сегодня необходимо сочетая достижения своего богословского наследия с успешным опытом единоверцев из других стран и мощной научной и образовательной школой, которая сложилась за советские годы в нашей стране, выработать свой путь выхода из сложившего идеологического кризиса.

Современный мультикультурный мир представляет из себя ситуацию конкурирующих идеологий, в которой можно победить не с помощью грубой силы агрессии или же, наоборот, полного изоляционизма, а с помощью адекватной гуманной идеологии. Главная сила современного Запада заключается сейчас уже не в наличии ядерного оружия или другой военной техники. Главное оружие западных



стран это их идеология. Грубое применение силы руководством некоторых европейских и американских стран на других континентах уже сейчас не вызывает поддержки среди населения их государств, даже наоборот. Запад побеждает сейчас на «восточном» фронте благодаря СМИ, развитию новых медиа, киноиндустрии и литературе. Уже давно никого не удивляет, что мусульмане порой в государствах Европы и Америки чувствуют себя гораздо комфортнее, в том числе и в возможностях практиковать свою религию, чем в своих родных мусульманских странах. Многие мусульмане стремятся оказаться в больших демократических странах именно потому, что их привлекает особое чувство свободы и ощущения способности изменить свою судьбу, которое они получают, оказавшись там.

Помимо развития образования и СМИ, мусульманам необходимо обратиться к тем многочисленным, порой ужасающим фактам нарушения прав человека в исламских странах, которые, к сожалению, имеют место быть. Безусловно, враги Ислама порой сознательно преувеличивают и раскручивают различные шокирующие примеры издевательств над человеческим достоинством в странах с доминирующим мусульманским населением. Однако, как бы это тяжело не было, но необходимо признать, что из-за необразованности и ограниченности некоторых членов нашей уммы за Ислам порой выдаются какие-то ужасающие мракобесия, которые практически никакого отношения к нашей религии не имеют. Так называемые «убийства чести» из-за которых ежегодно погибает немало мусульманок от рук своих родственников и близких, запрет на образование (особенно высшее) для женщин, который существует во многих мусульманских семьях, запрет для мусульманок на вождение автомобиля, который существует в некоторых странах, разрушение культурных памятников, радикальные группировки и т.д.. К сожалению, все это имеет место быть в исламских обществах, пусть и не в таком количестве, как это представляют западные СМИ, но отрицать наличие таких проблем было бы не дальновидно. К сожалению, под Исламом зачастую просто понимают жестко-патриархальную систему, которая в современности воспринимается как самая обыкновенная дикость.



Чтобы Исламу стать конкурентоспособной идеологией в нашем многокультурном мире, необходимо решение как глобальных вопросов развития образования и науки, так и вполне бытовых. Хотя бытовые вопросы зачастую имеют не менее глобальное значение. Поэтому через СМИ и другие каналы распространения информации лидерам уммы необходимо рассказывать о здоровом созидательном зерне Ислама не только далеким от нашей религии людям, но и самим мусульманам. Исламское просвещение должно быть направлено не только вовне, но и прежде всего вовнутрь. Суметь грамотно сочетать традиционные ценности и модернизационные процессы – вот главная и наиболее актуальная задача нашей уммы. Нам необходимо сохранить свою религию и образ жизни, но при этом также развивать светскую науку и технологии.

Необходимо в исламской религии искать и культивировать те характеристики, которые станут локомотивом движения вперед для исламского мира. В свое время европейский протестантизм стал основой развития капитализма, японская этика после поражения во Второй мировой войне сделала Японию ведущей мировой державой. Если посмотреть историю всех наиболее успешных современных государств, то источник их прорыва, как правило, будет иметь глубокие идеологические, зачастую религиозные, мировоззренческие корни. Таким образом, и в Исламе мы должны найти все основания, которые приведут нашу умму к процветанию. Именно конкурентное предложение может превратить Ислам в современном многокультурном мире в востребованную и успешную идеологию.



VI. ИСЛАМ И СЕМЕЙНЫЕ ЦЕННОСТИ

Издавна татары строили семейную жизнь на основе Корана и Сунны. Именно религия во многом послужила формированию татарской культуры, традиции. Религия удерживала от размывания нравственных ценностей татар, что является необходимой нормой существования общества. Семья всегда высоко ценилась и ценится татарами, а вступление в брак считается естественной необходимостью. Среди татар, как и среди других народов, исповедующих Ислам, вступление в брак считалось священной обязанностью мусульманина: «Лицо, сочтавшееся браком, имеет перед Богом болжше заслуг, чем самый набожный мусульманин, оставшийся холостяком».

Традиционная татаро-мусульманская семья моногамна, потому что уже к началу XIX века случаи многоженства у татар стали крайне редким явлением. Несмотря на безусловно патриархальный характер татаро-мусульманской семьи, в традиции татарского народа роль женщины всегда была высока, как в семейной так и общественной жизни социума.

Основные принципы традиционного семейного этикета, строившегося на безупречном уважении и почитании старших младшими, родителей детьми, трудолюбию сохраняются в большинстве татарских семей. Особым уважением пользуются родители и прародители мужа. Также Ислам предписывает мужчинам заботиться о своих матерях, сестрах, дочерях и женах. Татары проявляют особое отношение к матери. В одном из достоверных хадисов сказано, что «рай находится под ногами матери» (Ан-Насаи), а значит, отношение к ней определяет благополучие мужчины в этой и последующей жизни.




Общее положение о браке

Ислам уделяет особое внимание браку и всячески поощряет вступление в него человека при достижении им совершеннолетия, если он готов к этому физически, морально и материально. Всевышний создал мужчину – праотца 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). Также бракосочетание является Сунной и качеством, присущим пророкам и праведникам, безусловный 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 обретение благ этой и последующей жизни.

Единственно правильный способ создать семью – это заключение законного брака, т. е. никах. Согласно канонам исламского права, брак может быть заключен только между мужчиной и женщиной и только по их обоюдному согласию. Говоря о бракосочетании в Исламе, стоит отметить, что это не просто способ законным образом удовлетворить свои физиологические желания, но гораздо больше: это лучшее, что можно 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 никакой юридической силы, т.е. по законам РФ оно не считается действительным, 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 некоторые богословы делают заключение, что для мусульман законы региона их проживания, не противоречащие шариату, являются такими же обязательными к исполнению, как и другие законы шариата.

Стоит отметить, что брак, который был заключен только в органах ЗАГСа, часто соответствует правилам заключения исламского бракосочетания (никаха). И поэтому не совсем правильно полагать, что какое-то количество этнических мусульман, заключивших гражданский брак и не совершивших при этом исламский ритуал бракосочетания, считается прелюбодееми. Также следует обратить внимание на то, что расторжение брака в органах ЗАГСа часто соответствует исламским правилам расторжения брака и поэтому разрывает исламский брак, т.е. происходит талак.



Расторжение брака (галак)

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

Так как 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!» (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 казьятов, функционирующая в ряде ДУМ, в частности, в Татарстане.

Решение расторгнуть брак не приходит одномоментно, часто этому предшествует ряд факторов. Часть из них образуются во время брака, а часть наличествуют у супругов до брака. Для сохранения и укрепления семьи 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. Главы регионов и муниципальных образований также заинтересованны в сохранении.

Данные органы ведут профилактическую работу среди населения в следующих вопросах:

- правильное выстраивание приоритетов нравственных качеств будущих супругов;


В этом вопросе Ислам нас призывает делать акцент именно на религиозность будущего спутника жизни. Пророк (с.а.в.) сказал: «Женщину берут в жены по четырем причинам: за ее богатство, за ее статус, за ее красоту и ее набожность. Так добивайся же набожной!» (Бухари). Изречение Пророка Мухаммада (с.а.в.) не исключает такие качества как богатство, социальный статус и красоту, более того, любые другие благие качества могут способствовать заключения брака.

- 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 своего племени за мусульман неарабского происхождения. Вместе с тем, нужно видеть разницу между дозволенностью межнациональных браков и хаотичного смешения народов и рас. Учитывая шариатскую допустимость таких браков, 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. Слабое по достоверности, но правильное по смыслу изречение нашего благословенного Пророка Мухаммада (с.а.в.) гласит: «Любовь к родине есть проявление веры» (Ас-Сахави.Аль-макасид аль-хусна).

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.

Жена, 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 вероятностям заключения браков между чрезвычайно несхожими народами и расами. Родитель, главным образом отец невесты, несет ответственность за правильный выбор будущего супруга, он же имеет полное право не допустить брак, если потенциальный супруг не подходит невесте по критериям соответствия.

- пропаганда традиционных семейных устоев;

Статья 19 конституции РФ гласит о том, что мужчина и женщина имеют равные права и равные возможности для их реализации, тем самым пропаганда эгалитарной семьи подкрепляется законом, что в определенной мере усложняет профилактику патриархальных семейных устоев. Однако теория часто расходится с практикой, ведь несмотря на подобную демократизацию общества, супруг часто является единственным кормильцем в семье, а женщина, по традиции должна отдавать все свое свободное время домашним хлопотам и уходу за детьми.

Гендерный принцип взаимоотношений между мужчинами и женщинами прописывается в следующем кораническом аяте: «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). Следует заметить, что Всевышний условием главенство мужа над женой связал с тем, что муж берет на себя все материальные затраты связанные с содержанием семьи. Но нынешнее экономическое положение среднестатистической мусульманской семьи вынуждает работать обоих супругов, при этом нужно иметь ввиду, что такое положение дел дает женщине моральное право принимать решения в одностороннем порядке в той мере в какой она материально участвует в формировании семейного бюджета. В тоже время полная женская занятость выводит ребенка из семейного воспитательного процесса в воспитательный процесс, регулируемый государственной системой, которая отдалена от исламских религиозно-нравственных семейных принципов.




По данным Казанского мусульманского суда (казыята), главной причиной расторжения брака считается полное или частичное финансовое необеспечение мужем жены. Во избежание разводов необходимо по возможности предотвращать заключение браков, в которых материальное участие мужа будет заметно меньше участия его жены. Поэтому богословы ханафитской правовой школы верили контролирование данного вопроса отцу невесты и назвали это «контролирование соответствия мужа жене (кафа'а)». В случае, если материальный вклад мужа будет меньше вклада жены, но при этом он будет покрывать все основные нужды семьи, то в такой расстановке финансовых ролей нет ничего предосудительного с условием, что материальный достаток жены не будет обременен никакими обязательствами.

- профилактика здорового образа жизни;

По мнению психологов, самыми частыми причинами расторжения брака являются проблемы интимного характера, супружеские измены, алкоголизм, наркомания и материальная несостоятельность мужчины. Большинство этих причин, так или иначе, связаны с нездоровым образом жизни супругов. Наш благословенный Пророк Мухаммад (с.а.в.) сказал: «Сильный (здоровый) мусульманин лучше слабого (больного) мусульманина, хотя в обоих из них есть благо» (Муслим). Ислам всячески побуждает вести здоровый образ жизни, при этом запрещает употреблять разного рода алкогольные и наркотические 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 налаживание систематической работы 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, пропа-



ганда идей социальной ответственности граждан за судьбы будущих поколений мусульман является весьма актуальным.

- контроль за соблюдением прав и обязанностей супругов;

После бракосочетания за мужем и женой закрепляется ряд прав и обязанностей, неисполнение которых недопустимо и греховно. Жена в отношении своего мужа имеет ряд прав, часть из них имущественные как, например, брачный выкуп (махр), содержание (нафака), а часть неимущественные: как, например, защищенность от физических и моральных травм со стороны мужа. Муж в отношении своей жены имеет только два права, они оба неимущественные, это послушание жены и право заниматься ее религиозно-нравственным воспитанием. Право на получение наследства друг от друга и право на супружескую близость – это права, которыми супруги обладают в одинаковой мере.

Для решения этих вопросов предлагается вводить в практику заключение брачных договоров во время или после государственной регистрации. В брачных договорах четко прописывать: порядок несения семейных расходов, как во время брака, так и после него; режим раздельной собственности на все имущество и другие имущественные права, усиливающие и укрепляющие семейные узы. Также необходимо усилить роль института казьятов, который будет вести консультативно-просветительскую работу среди мусульманского населения. Рекомендуется усилить работу по предотвращению формирования нестабильных семейных отношений посредством проведения лекций, семинаров и круглых столов на тему исламской модели семьи.



Мусульманская семья и государство

Основополагающие семейные принципы, проповедуемые в Исламе, не всегда соответствует правовым нормам РФ, однако, в общем и целом, обе правовые системы преследуют одинаковые цели и задачи в вопросах семьи и брака.

Например, политика РФ по решению демографической проблемы России, которая предусматривает возрождение духовно-нравственных традиций семьи, полностью соответствует исламской стратегии увеличения численности мусульман. Идейная основа такой стратегии коррелирует со следующим изречением Пророка Мухаммада (с.а.в.): «Берите в жены способных рожать, любящих свои мужей, ведь я буду гордиться вашей многочисленностью в Судный день» (Ахмад, Абу Давуд).

Между тем, 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 выстаивал 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).






VII. МУСУЛЬМАНСКАЯ ОБЩИНА (МАХАЛЛЯ) У ТАТАР


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. Это образование представляет довольно сложное явление и несет в себе как градообразующую составляющую, так и элементы конфессиональной и соседской общины. Именно мечеть становилась одним из главных объединяющих факторов для мусульман, отправлявших здесь обязательные молитвы. Именно эта организация, оформлявшая общинный уклад, способствовала учреждению особого квартального самоуправления, призванного обеспечивать стабильное течение жизни в квартале, его соответствие обычаям и шариату. Таким образом, махалля являлась своеобразной самоуправляющейся корпорацией, во многом определявшей жизнь всего мусульманского общества. Вместе с тем, самостоятельность ее в рамках мусульманского государства «как особой формы организации религиозной общины» была чисто условной. Отсутствовал у махалли и какой-либо особый правовой статус. Регулирующие функции оставались за административно-государственным аппаратом, который определял всю политическую, духовную, экономическую жизнь, обеспечивал укрепление и жизнеспособность религии. В многоступенчатой иерархии могущественного сословия мусульманских священнослужителей приходские имамы реально имели право лишь на проповедь в обычные непраздничные дни недели и находились под фактическим контролем казиев, мухтасибов, а также хатибов соборных мечетей.

И так, история формирования и развития собственно татарской махалли начинается с момента принятия булгарами ислама в качестве официальной религии. 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 Бул-




гари, 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. Можно предположить, что структурное деление жилого пространства татарских городов и селений было во многом идентичным ближневосточному: квартал – махалля – город в целом. После присоединения Казанского ханства к Русскому государству, вплоть до 18 века, образование локальных мусульманских общин у поволжских татар в общем оставалось традиционным – несколько родовых гнезд кучевой застройки татарского аула или городской слободы, по мере роста населения и увеличения площади, объединялись в своеобразный «квартал» с собственной мечетью и священнослужителями. Впрочем, отдельные махалли возникали по корпоративному и территориально-производственному принципам: заводские, базарные, военные. Таким образом, в основе локализации татарских мусульманских общин в этот период, как и во всем исламском мире, лежали родовые и родственные связи, принадлежность к определенному сословию, профессиональная деятельность.

Ситуация вокруг махалли кардинально изменилась после потери татарами своей государственности. В новых условиях мусульманская община, по сути дела, оказалась единственным институтом, который не исчез и попытался адаптироваться к новым условиям. Это, вполне естественно, поскольку татары, для сохранения основ традиционного общества, пытались использовать те структуры, которые не поддавались сиюминутному разрушению и были прочно вплетены в духовную жизнь народа. Правда, мусульманская община претерпела кардинальные изменения. В условиях государственности она выступала гарантом сохранения исламских ценностей, являясь как бы определенным противовесом верховной власти, тяготеющим к светским принципам в управлении. Община в условиях мусульманской формы правления могла быть чисто духовно-вероисповедной, а не политической ассоциацией. Она, безусловно, будучи связанной с политическими институтами, призвана была сохранить ислам как




совокупность религиозной веры и системы поведенческих предписаний, напрямую не связывая его с институтами власти и политикой. В условиях отсутствия государственности и, тем более, в иноверческой среде, мусульманская община должна была выполнять и иные, не присущие ей функции. Правда, и со второй половины XVI – до конца XVIII вв. мусульманская община у татар пыталась выжить за счет создания закрытого общества, проповедующего ислам как мистическое знание, как исключительную и вселенскую религию, требующую полнейшего повиновения Богу. Но постепенно стало ясно, что татарское общество нуждалось в других социальных ориентирах. Мусульманская община больше приобретает черты социальной общности. Община, по словам Исмаила Гаспринского, «представляет собою миниатюрное государство с прочной связью частей с целым и имеет свои законы, обычаи, общественные порядки, учреждения и традиции, поддерживаемые в постоянной силе и свежести духом исламизма. Община эта имеет свои власти в лице старшин и всего прихода, не нуждающиеся в высшем признании, ибо авторитет этой власти – авторитет религиозно-нравственный... Община эта имеет совершенно независимое духовенство, не нуждающееся ни в каких санкциях и посвящениях». Именно она, по словам И. Гаспринского, является крепкой, почти непреоборимой силой «сопротивления всяким чуждым влияниям во вред национальной индивидуальности». Характеризуя мусульманскую общину у татар, известный миссионер М.А. Машанов писал, что «это замкнутая община, доступ в которую всякому постороннему, даже благодетельному, совершенно закрыт... В такой замкнутой среде, конечно, царит крепко дух религиозной общины, каждый член которой считает своей обязанностью блюсти интересы этой общины».

В условиях отсутствия иных аналогичных социальных структур, способных брать на себя функцию консолидации татарского общества, роль и значение духовенства в татарском обществе значительно возрастает. Татарской общиной, в своей основе сельской, кроме имама, практически руководить было больше некому. Тем более, сельский мулла идеально подходил для организации деятельности



общины. Тот же Машанов утверждает, что «Будучи сам из народа, знакомый не только со всеми нуждами и интересами своих прихожан, но даже со всеми симпатиями и антипатиями своих прихожан, наклонностями и стремлениями, идеалами социальными и религиозными, мулла сам живет жизнью своих прихожан и принимает к сердцу все, что имеет интерес в глазах этих последних, – он как бы сливается со своею общиною, будучи заправителем ее духовных интересов; прихожане смотрят на него как на своего человека, только более развитого, более понимающего и в большинстве случаев беспрекословно слушаются голоса своего духовного руководителя». Имам был знатоком религиозного закона и его толкователем населению, влиял на формирование общественного мнения махалли, 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 и уже в силу этого оказывал опосредованное влияние на взрослых. Это, действительно, для сохранения единства общины и воспитания соответствующего идеологического климата было очень важно. Не случайно в татарском обществе школе уделялось огромное внимание, не только как учебному заведению, но как столь необходимому для общины идейному и интеллектуальному центру. 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. Имам являлся советчиком односельчан во всех жизненных вопросах, был учителем детей, врачом. И по своему духовному облику имам мало чем отличается от прихожан. Известный миссионер Я. Коблов, который с большим при-




страстием основательно изучал жизнь махалли, писал об имаме, что «его мысли и думы текут по тому же руслу, что и каждого из его прихожан, потому что мулла и его прихожане одинокого воспитания и образования». Общность интересов, убеждений и взглядов во многом сблизили имама с прихожанами и «он, ставши во главе их, в качестве вождя и руководителя, в большинстве случаев умело руководит ими в желательном для него направлении. Трудно обмануть муллу или скрыть что-либо от него. Для него понятны не только все действия, но и мысли прихожан, потому что он живет одинаково с ними жизнью, а потому всегда сумеет повлиять на них. С другой стороны, прихожане видят в мулле не постороннего для них человека, а человека их среды и беспрекословно подчиняются его авторитету» - утверждает тот же Коблов.

Идеологическое единство всех членов общины во многом основывалось на единстве веры. Хозяйственные, торговые, семейные и другие отношения между членами общины строились на основе норм и предписаний ислама. Правила поведения, основанные на «достоверных книгах шариата» и обычном праве, охватывали, по существу, все без исключения стороны жизни человека.

Итак, повседневная жизнь человека определялась шариатом. Общественное мнение, контролируемое религиозной общиной, подвергало осуждению действия «непокорных», в отдельных случаях высказывалось за выселение таких людей. Люди боялись не только «кары небесной», но и общественного мнения. Этому способствовали условия существования общины. Каждая такая община – махалля – представляла собой небольшое государство в государстве, со своими законами, общественными порядками, а ее центром была мечеть. Мечети были в каждой деревне, а там, где они делились на кварталы, мечетей было несколько. На базарах были свои мечети. Там совершали дневные моления торговцы и ремесленники, лавки и мастерские которых находились рядом, а также все оказавшиеся на базаре к началу богослужения. Имелись также соборные мечети, где проводились пятничные и праздничные богослужения.

Община содержала ряд общественных зданий, которыми пользо-




вались сообща, в частности, мечеть и помещение для омовений, несли расходы по их содержанию, ремонту. За счет общины содержался также обслуживающий персонал мечети – имам и муэдзин, призывающий верующих на молитву.

Мужчины, посещавшие одну мечеть, и члены их семей, поддерживали и за ее пределами тесные связи, совместно отмечая все события – свадьбы, праздники, похороны. В случае ссоры с другими семьями, входящая в общину семья могла переселиться, но стать равноправным членом другой общины было очень трудно. Можно было, не переселяясь, посещать другую мечеть. Но новый член общины долгое время оставался чужаком.

Изменения, которые коснулись татарское общество в XIX – начале XX вв., безусловно, внесли определенные коррективы в функционирование мусульманской общины. Идеинный плюрализм, проникновение новых веяний в общественно-политическую жизнь махалли, создали определенное противостояние в общине, но мусульманская община, вплоть до конца 1920-х гг. продолжала выполнять свои основные функции.


В то же время социальные функции общины, существующей вне единого организма мусульманского государства, в иноверном и враждебном окружении, коренным образом изменились. Отсутствие четких гарантий сохранения религиозной самобытности, уничтожение административно-управленческого аппарата, являвшегося гарантом укрепления Ислама, привели к усилению конфессиональной составляющей в структуре махалли, упрочению авторитета и позиций приходского духовенства, развитию элементов самоуправления (попечительства, меджлис старейшин и уважаемых людей) и самофинансирования. Так локальная мусульманская община начала приобретать специфические российские черты. Огромную роль в формировании строгой и четкой функциональной направленности локальной общины сыграло и правовое регулирование основных сторон приходской жизни. Возникновение новой махалли и строительство мечети оговаривались рядом существенных моментов: наличием в общине не менее чем 200 наличных душ мужского пола, выпол-



нением требований Строительного Устава, разрешавшего возводить мусульманские культовые здания на площадях или на расстоянии 20 сажень от жилых строений, а также обязательным учетом духовных интересов христиан и крещеных татар. Иными словами, если, по мнению церковного или губернского начальства, новая мечеть могла привести в смятение религиозные чувства, проживающих рядом православных, то ее строительство становилось невозможным.

Примечательно, что махалля обладала правом избрания духовенства, а также самостоятельно принимала решение об образовании новой общины и строительстве мечети. Здесь необходимо еще раз подчеркнуть то, что локальная мусульманская община как конфессиональное образование не совпадала с традиционным сельским обществом или городскими сословными корпорациями. Так, например, один татарский аул, один крестьянский «мир» мог подразделяться на несколько махаллей, а представители купеческого или мещанского городского общества часто являлись прихожанами разных мечетей.

На практике, при принятии решений, сход общины составлял приговор, который после рекомендаций Оренбургского магометанского духовного собрания утверждался губернским правлением. Выдача властями официального документа – указа на исполнение должности приходского священнослужителя, происходила при наличии у кандидата свидетельства Духовного собрания о соответствующей подготовке. Определяющее значение имели – политическая благонадежность мусульманина, а после 1891 г. и обязательное знание им русского языка. Приходское мусульманское духовенство у татар состояло из хатибов, имамов и муэдзинов. Первые из них являлись формальными главами махалли, предстояли в мечети на пятничных и праздничных молитвах, предваряя и завершая их проповедями и наставлениями. В то же время обязанности хатиба немногим отличались от деятельности имамов, которые также руководили коллективными молениями, следили за порядком и состоянием культовых зданий, обучали детей грамотности и основам Ислама. Муэдзины, извещавшие правоверных пением азана о начале намаза, были помощниками хатибов и имамов в мечети. Приходское духовенство не




образовывало привилегированного сословия, однако, регулируя семейно-бытовые и наследственные отношения мусульман, оно имело огромное влияние не только в локальных общинах, но и во всех населенных пунктах с компактным проживанием татарского населения. Важнейшим институтом локальной мусульманской общины было приходское мектебе и медресе, которое не только занималось исламским просвещением и воспитанием, воспроизводством духовенства, но и привлекало в махаллю значительные материальные средства.

В конце XVIII века, в связи с законодательной регламентацией мусульманской жизни, постепенным стиранием сословных граней, европеизацией планировочной структуры населенных пунктов, достижение религиозно - охранительных целей стало основной качественной характеристикой общины, ее главной функциональной задачей.

Обеспечивая строгое соблюдение прихожанами требований Шариата и организуя на его фундаменте весь общинный уклад жизни, махалля на своем уровне скопировала основные функции исламского государства, направленные в первую очередь на создание необходимых условий для исполнения правоверными обязательных религиозных установлений. Мулла общины помимо проповеднических исполнял и некоторые обязанности казия и мухтасиба и являлся ключевой фигурой прихода, его своеобразным духовным «администратором»; почти каждая общинная мечеть приобрела статус соборной с правом праздничных и пятничных богослужений.

И так, татарская махалля - это локализованная в силу исторических и историко-градостроительных факторов самоуправляющаяся мусульманская община, которая в условиях иноконфессионального государства, организует свою внутреннюю жизнь в соответствии с установками Шариата и обеспечивает своим членам возможность свободного исполнения религиозно-нравственного долга.


В период бурного развития буржуазных отношений и джадидских преобразований второй половины 19 - начала 20 в. усилия татар-мусульман, сконцентрировались не на поддержании патриархальных, родственных и клановых связей в махалле, а на налаживании ста-



бильного финансового и материального обеспечения духовенства, мечети, конфессионального образования. Усиление позиций приходских имамов как подлинных лидеров общины, формирование системы коллективного самоуправления в ней, а значит и укрепление махалли в целом, приспособление ее к новым, подчас враждебным условиям капиталистической действительности, непосредственно связаны с реформой традиционной мусульманской благотворительности.

Таким образом, махалля – это важнейший институт в истории российских мусульман, во многом определявший реалии бытования Ислама в нашей стране. Сегодня мы наблюдаем и являемся участниками процесса возрождения Ислама, который активно протекает весь постсоветский период. Однако необходимо признать, что в данном процессе основной акцент 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 намного менее выраженный характер. Данное обстоятельство коснулось и института махалли, потенциал которого еще не в полной мере осознан и востребован современным мусульманским сообществом России. В некоторых татарских поселениях можно встретить организацию общин по подобию исторических махалля, однако подобные примеры не носят массовый характер.

Однако необходимо признать, что религиозность, не имеющая своих социальных поддерживающих механизмов, обречена на вымирание. Именно поэтому после великой Хиджры наш благословенный Пророк (с.а.в.) первым делом принялся выстраивать социально-организационную составляющую духовной жизни мусульман. Поэтому возрождение института махалли в нашей стране позволит во многом укрепить позиции Ислама в татарском народе, окажет сильное содействие духовно-нравственному воспитанию современной молодежи, оградит татарский народ от многих моральных недугов современного общества.



Процесс урбанизации, приведший к активному переселению татар из деревень в города, произошедшему за последние сто лет, должен несомненно учитываться при выстраивании социальной организации духовной жизни современных мусульман, что ставит на повестку дня вопрос об учреждении махалли для крупных городов по экстратерриториальному принципу.



VIII. МУСУЛЬМАНСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

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

Образовательный процесс в современную эпоху, протекающий под знаком глобализации, осуществляется под влиянием экономических, научно-технологических, информационных факторов, отодвигая на второй план конфессиональную и национальную специфику.


Эти тенденции определяют характер и современного религиозного образования. Но, в то же время, они создают и ряд проблем, напрямую касающихся и образовательной системы России. В связи с этим, религиозным учебным заведениям, входящим в российское образовательное пространство, необходимо учитывать:

- многовековой опыт мусульман региона в системе религиозного образования и традиции джадидизма;

- богатое богословское наследие мусульманских народов России, в том числе труды таких крупнейших татарских ученых как Г.Курсави, Г.Утыз-Имяни, Ш.Марджани, М. Бигиев, З.Камали, Р.Фахретдинов и др.;


- специфику Центральной России, выражающуюся в сосуществовании различных мировых религий и цивилизаций, народов разных языковых групп и традиций, постоянное взаимодействие и взаимовлияние восточной и западной культур;

- необходимость расширения рамок отечественной и международной кооперации с ведущими мусульманскими образовательными, научными центрами и организациями.



За годы советской власти богатый опыт российских мусульман в области религиозного образования полностью был утерян. Первые мусульманские учебные заведения в постсоветской России появились только в конце 1980-х годов. Поэтому сегодня, для создания современных, конкурентоспособных и национально-ориентированных мусульманских учебных заведений, необходимо знание и вдумчивое использование исторического опыта и современных достижений в сфере религиозного образования. Но при этом необходимо исходить из того, что система образования как гибкая и мобильная структура не терпит формализованного подхода. Она должна соответствовать духу времени и удовлетворять интеллектуальные потребности соответствующих слоев общества. Поэтому использование исторического опыта требует его вдумчивого осмысления. Это касается, в первую очередь, использования опыта мусульманского образования у татар, вокруг которого до сих пор идут научные и идеологические споры. Не вдаваясь в подробности этих споров, следует обратить внимание, что духовному и богословскому наследию надо относиться как к единому целому и уже давно пора избавляться от устаревших методологических подходов деления его на прогрессивные и реакционные направления. Такой подход лишает нас использования основной части богословского наследия, а также разностороннего опыта в сфере образования. Это касается осмысления джадидизма и кадимизма, которые, как правило, рассматриваются как идеологически противоположные направления. Между тем, применительно к использованию их опыта в выработке современной системы мусульманского образования нельзя не обратить внимание и на то, что в татарской модели мусульманского образования дореволюционного периода, помимо традиций джадидизма, ставшего своеобразной формой создания светской модели образования, значительное место занимали и традиционные учебные заведения, которые продолжили лучшие традиции мусульманской учености. Об этом свидетельствует и то, что практически все крупнейшие татарские богословы обучались в традиционных медресе и получили полноценное религиозное образование.

Использование опыта современных зарубежных мусульманских



учебных заведений также требует вдумчивого подхода. Этот опыт сегодня интересен для изучения форм применения современных образовательных технологий в мусульманских учебных заведениях. Но использование той или иной модели полностью в условиях России практически невозможно в силу многих причин, в первую очередь, идеологической заданности той или образовательной системы и следования их определенным мировоззренческим установкам.

Содействовать сохранению духовно-канонического единства мусульманских учебных заведений в наши дни становится особенно актуальным, так как именно система исламского образования в России содержит в себе значительный объединительный потенциал в нынешней ситуации организационной раздробленности российских мусульман, выраженной в наличии нескольких независимых друг от друга исламских централизованных организаций. Находясь под канонической опекой разных духовных управлений мусульманские учебные заведения страны объединяют 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. А это закладывает, особенно в долгосрочной перспективе, мощный фундамент для объединения российских мусульман и на организационном уровне. Утрата же российской уммой богословского единства мусульманских учебных заведений только усугубит существующий ныне раскол и к организационной линии разлома добавит еще и идеологическую, преодолеть которую окажется значительно труднее.




IX. ИСЛАМ В ИНФОРМАЦИОННОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Ни для кого не секрет, что мы живем в информационный век. Мир вокруг меняется стремительным образом. «Кто владеет информацией, тот владеет миром» гласит знаменитая фраза. Именно информация получает в наш век особую ценность, поэтому умение работать с ней один самых главных источников успеха.

Интенсивность технологического прогресса привела к тому, что информационные системы по-новому форматируют действительность окружающего мира.

Ключевым методологическим вызовом для традиционных религий на сегодняшний момент является то, что развиваться им приходится в условиях побеждающего в нашей стране информационного или постиндустриального общества. Россия неоднородная страна, в столицах и крупных городах-миллиониках, где сконцентрировались все финансовые, научные и медийные ресурсы, жизнь все больше напоминает стандарты мировых мегаполисов, которые больше потребляют, нежели производят материальные продукты, а главным товаром в таких обществах становится информация. Поэтому именно эти центры задают культурные и научные стандарты всему миру. Это состояние и называется постиндустриальным или информационным. Вместе с тем в нашей стране есть промышленные города, небольшие моногорода, зависящие от конкретных заводов и крупных производств. В таких индустриальных центрах роль информации как товара имеет меньшее значение, поскольку менталитет населения привязан к конкретному производству. Еще более традиционным является уклад жизни в небольших провинциальных городах, районных центрах и сельской местности. Как мы видим, наша огромная страна представляет из себя сложное и интересное в социальном отношении образование.


Если для функционирования в традиционной системе координат наши религиозные институты работают относительно эффективно,



то жизнь в больших городах и столицах сталкивает их с новыми вызовами. Поэтому эффективная работа именно в информационном поле на данный момент является одним из залогов успеха.

Информационное пространство представляет собой максимально широкое понятие, включающее средства хранения и передачи информации. В этой роли могут выступать люди, художественная и научная литература, средства массовой информации, Интернет и т.д. Мы ежедневно получаем и передаем большое количество информации, поэтому вопрос позиционирования Ислама в этом пространстве имеет ключевое значение. И это больше чем просто вопрос формирования образа Ислама и мусульман в средствах массовой информации, ведь, как уже было отмечено выше, помимо СМИ существует множество других источников формирования стереотипов, кроме разного рода литературы, сейчас существуют в сети Интернет различные социальные сети и блоги, которые к категории СМИ не относятся. Поэтому в мире больше используется термин «медиа», объединяющий под собой большинство средств хранения и передачи массовой информации: от традиционных СМИ до социальных сетей, самиздата и блогов. Таким образом, термин медиа имеет гораздо более широкие рамки, чем просто СМИ и его гораздо удобнее использовать, когда приходится говорить об информационном пространстве.

Последние годы развития медиа-пространства (или информационного пространства) характеризуются тем, что значительное влияние стали получать те, кого в прошлом называли читателями или потребителями информации. Пассивные в прошлом потребители теперь стали активными участниками информационных процессов превращаясь из объектов информационной политики в её субъектов. Теперь не только профессиональные журналисты, публицисты и редактора задают повестку дня и формируют общественное мнение. В их поле все активнее вторгаются равнодушные читатели, которые сформировали целое новое явление именуемое «гражданской журналистикой». Такой информационный переворот стал возможным благодаря развитию блогосферы, социальных сетей и портативных средств связи.




Что это значит? 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 оказывается недостаточно. Рядовые в прошлом потребители информации также хотят участвовать в формировании общественного мнения и общественных трендов и они уже успешно конкурируют в этом с крупнейшими СМИ. Количество читателей страниц некоторых популярных блогеров составляют не только десятки, но и сотни тысяч единиц, что сопоставимо с аудиторией крупных Интернет-СМИ. А развитие социальных сетей позволяет сделать достоянием гласности практически любой возмущивший рядовых пользователей сети факт без участия ведущих средств массовой информации. Уже общим местом стало то, что порой различные Интернет-площадки (в первую очередь социальные сети) задают новые темы для крупных ТВ, газет, радио и журналов. Ведь журналисты крупных традиционных СМИ внимательно отслеживают то, что происходит в Интернете.

Мобилизационный потенциал социальных сетей мы смогли наблюдать совсем недавно на примере многочисленных революций в арабских странах и митинговой активности в нашей стране. Инициативу в формировании общественной повестки дня и конструировании настроений в обществе перехватили сейчас те, кто умеет работать, используя инструменты социальных сетей и других возможностей Интернета.

Научно-техническая революция и развитие портативных средств связи дали возможность рядовому читателю стать обладателем информационной власти - 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 общественности.

Поэтому первым шагом в формировании положительного образа Ислама должно стать адекватное поведение и действия, как рядовых мусульман, так и представителей духовенства. Быть честным в новом мире становится выгодно.



Можно сколько угодно много делать официальных заявлений и давать комментарии, в которых призывать, например, к толерантности, социальной справедливости и умеренности, но если примеры из реальной жизни будут противоречить словам, то есть риск получить обратно пропорциональный эффект. Легко можно вспомнить, какие обвинения со стороны общественности в нашей стране в последние годы были направлены как в сторону вообще религиозных институтов, так и непосредственно в отношении Ислама и мусульман в частности. Недостойное поведение и неадекватные высказывания многих наших единоверцев, запечатленные на видео, аудио и фото носители очень быстро оказываются в сети Интернет и становятся доступны миллионам сограждан.

Таким образом, 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 мечети до муфтиев.

Надо сказать, что и до революции 1917 года мусульманское духовенство становилось объектом критики и насмешек, как в народном устном творчестве, так и в профессиональных художественных произведениях. К сожалению, необходимо признать, что поводов для критики в последние дореволюционные десятилетия наше духовенство предоставляло предостаточно. Результаты катастрофы 1917 года мы пожинаем до сих пор. В наше же время скорость распространения информации, как и каналов ее передачи, в сравнении с началом XX столетия стала многократно больше, соответственно сейчас увеличивается и резонанс от любых действий, совершаемых как представителями мусульманского духовенства, так и рядовыми прихожанами мечетей.

Таким образом, последователям религии Пророка Мухаммада (с.а.в.) в нашей стране необходимо понять, что одним из важных шагов в сторону формирования положительного имиджа Ислама и мусульман является работа над собой. Поведение мусульман, их образование, культура общения, степень честности и искренности в словах и на деле, которые демонстрируются в повседневном поведе-


нии, являются важным элементом в формировании положительного образа мусульман.

Образы, которые люди наблюдают каждый день потом быстро переключаются (в виде текста, фото или видео) на страницы блогов, заметок в социальных сетях, статей в Интернете, журналов, литературных произведений и т.д.

Однако уже сейчас, к большому сожалению, в общественном мнении множество негативных стереотипов о мусульманах и Исламе. В связи с этим, необходимо отметить, что мусульманам надо серьезнее относиться к тому какие коннотации стали приобретать в общественном дискурсе многие священные исламские понятия: шахид/шахидка, джихад, шариат и т.д. Проблема в том, что нам повсеместно приходится сталкиваться с неверным использованием этих понятий, с их дискредитацией. Мусульманам необходимо вступить в информационную борьбу за очищение и реабилитацию этих терминов в общественном сознании россиян, а также вообще изменить в лучшую сторону отношение наших соотечественников к Исламу и мусульманам. Для этого необходима сознательная и продуманная политика в медийном пространстве, как в традиционных СМИ, так и в новых Интернет-площадках. Для достижения этой цели необходимо решить две задачи:

- 1. Развитие исламских СМИ и новых медиа;**
- 2. Участие мусульман в работе светских СМИ.**

По первому пункту все предельно ясно: мусульманам нужны новые качественные профессиональные современные СМИ. Время скучных газет уходит в прошлое. Мусульмане должны активнее осваивать пространство Интернета и в первую очередь речь идет о новых медиа. Дело в том, что призывы осваивать всемирную сеть доносятся уже давно и в определенном смысле они услышаны мусульманами. Но итог пока оставляет желать лучшего, так как содержательно большинство мусульманских web-сайтов мало отличаются от старых приходских газет, изменился только носитель: на смену бумаге пришел цифровой формат.



Особое значение сейчас получает развитие новых медиа. Понятие «новые медиа» подразумевает под собой современные СМИ, которые отличаются не только своим расположением в сети Интернет, но и своей интерактивностью, то есть новым способом формирования контента и взаимодействия с читателями.

Современные СМИ в сети Интернет должны быть не только профессионально выполнены с технической точки зрения, иметь современный дизайн и профессиональные и интересные статьи, но они должны выйти на новый уровень коммуникации со своими читателями. Отличительной чертой новых медиа является максимальное включение читателей в работу СМИ. Включение может происходить разными методами – от элементарных опросов, голосований и возможности оценивать и комментировать публикуемые на сайтах материалы, до непосредственного участия читателей в формирование контента СМИ, что может выражаться в ведении читателями блогов и рубрик. Отличительной чертой новых медиа является размещение на них различных удобных для пользователей приложений и интерактивных сервисов в виде он-лайн калькуляторов налогов или карт-путеводителей. Для мусульман, например, такими приложениями могли быть – расчет точного времени намаза по месту нахождения или поисковики по Священному Корану. Кроме того, большинство мировых печатных СМИ размещают на своих сайтах специализированные версии своих изданий, которые заточены под разного рода новые портативные средства связи.

Вовлеченность читателей в работу новых медиа непосредственно связано с развитием различных форм социальных сетей. Хотим мы того или нет, как бы мы не относились к социальным сетям и Интернету – будущего у любого СМИ нет, если он не только не представлен во всемирной сети, но и если его вообще нет в социальных сетях.

Применительно к сегодняшнему дню можно сказать, что отсутствие у какого-либо СМИ своего web-сайта равносильно отсутствию самого медиа в информационном пространстве, то есть его смерти. Если же мы говорим о ближайшем будущем, то добавим, что отсутствие своих страниц в социальных сетях для любого СМИ, также

приведет его к скорому закату. На данный момент все крупнейшие средства массовой информации уделяют большое внимание своей представленности в социальных сетях, ведь как показывают результаты опросов, уже сейчас большинство новостей пользователи Интернета узнают через социальные сети.


Обобщая можно сказать, что не только судьба СМИ зависит от качества их работы в Интернете и социальных сетях, но и шире – судьба идей и идеологий. И здесь мы переходим ко второй обозначенной задаче – участие мусульман в работе светских СМИ.

Качественность мусульманских медиа, безусловно, имеет большое значение, однако в основном эти ресурсы создаются для внутреннего потребления – для мусульман и людей заинтересованных мусульманской тематикой. Однако имидж нашей религии и единоверцев формируют вовсе не они. Имидж складывается крупными светскими СМИ – информационными агентствами, новостными сайтами, ТВ, газетами, журналами и т.д. По этой причине исламское сообщество страны должно поставить своей целью не только развитие профильных исламских СМИ, но и готовить журналистов-мусульман для светских средств массовой информации. В определенном смысле для будущего Ислама последнее имеет гораздо большее значение.

Здесь необходимо работать в двух направлениях: 1. Мусульманам становится профессиональными журналистами, публицистами, блогерами, редакторами и идти работать в уже известные крупные СМИ; 2. Журналисты, редактора и прочие профессионально пишущие из числа мусульман должны создавать свои светские СМИ.

Второй пункт имеет приоритетное значение, поскольку у большинства уже существующих известных СМИ в России давно сложилась редакционная политика, поэтому появление новых журналистов-мусульман вряд ли в ближайшем будущем приведет к серьезному изменению в их работе. А вот создавать конкурентоспособные СМИ освещающие вопросы политики, экономики, культуры, социальных процессов и городских проблем имеет гораздо больше перспектив.

Общим местом стали разговоры о том, что именно работа средств массовой информации привела к формированию негативного образа



Ислама и мусульман в массовом сознании граждан не только нашей страны, но и многих других государств. К сожалению, мы знаем немало примеров того как откровенно исламофобская позиция учредителей и реакторов различных СМИ приводила к провокационным и лживым способам освещения мусульманской тематики. Но поскольку эти средства массовой информации были светскими, то есть ориентировались на всех читателей: атеистов, агностиков, христиан, иудеев, мусульман, либералов, коммунистов и т.д., они имели и имеют большое влияние на формирование общественного мнения. Много ли такого рода популярных СМИ, за которыми бы «стояли» мусульмане мы знаем?

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.

Именно такие современные средства массовой информации, которые освещают все актуальные проблемы нашего общества, не позволят на своих страницах создавать негативный образ Ислама. Именно профессионализм должен стать источником объективности журналистов. Своим пером и своим профессионализмом журналисты, публицисты, редактора из числа мусульман могут разрушить укоренившиеся стереотипы и изменить общественное мнение в пользу мусульман. Это стратегическая задача для мусульман нашей страны.

Мы живем в демократическом обществе, которое всем своим членам представляет равные возможности и только от самих граждан зависит, удастся им этим воспользоваться или нет. Именно в недооценке информационной, медийной политики многих наших единоверцев кроится причина того, что это поле наполнено негативными стереотипами и ложью об Исламе. Сознательно отдав это пространство людям непонимающим Ислам или того хуже настроенных к нему негативно мы теряем рычаги отстаивания своих прав в публичной сфере.

Разработчики: ЦРО Духовное управление мусульман Республики Татарстан, Всемирный конгресс татар, Российский исламский университет.