Научно-практическая конференция
с международным участием

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ РАЗВИТИЯ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ИСЛАМСКОЙ ТЕОЛОГИИ В РОССИИ И СТРАНАХ СНГ

15–16 октября 2026 г., г. Болгар

Научно-практическая конференция с международным участием

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ РАЗВИТИЯ АКАДЕМИЧЕСКОЙ ИСЛАМСКОЙ ТЕОЛОГИИ В РОССИИ И СТРАНАХ СНГ

Болгар, 2026

УДК 28(082)
ББК 86.38я43
А43

Научно-практическая конференция с международным участием «Актуальные вопросы развития академической исламской теологии в России и странах СНГ» проведенная при содействии Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования

Редакционная коллегия:

Ф.Г. Хуснутдинов, А.А. Султанов, Г.Э. Рафикова, Р.И. Зианшина

А43 Актуальные вопросы развития академической исламской теологии в России и странах СНГ: научно-практическая конференция с международным участием, 15–16 октября 2026 г., г. Болгар / Сост.: Айдарова С.Х., Костогрызова С.Е.– Болгар: Мусульманская религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования «Болгарская исламская академия», 2026. – 396 с.

ISBN 978-5-6055977-5-9

В сборнике представлены материалы докладов участников научно-практической конференции с международным участием «Актуальные вопросы развития академической исламской теологии в России и странах СНГ», проведенной в рамках мероприятий, приуроченных к Году единства народов России, состоявшейся 15–16 октября 2026 г. в Болгарской исламской академии. Издание адресовано теологам, богословам, религиоведам, преподавателям религиозных учебных заведений, специалистам по исламскому банкингу и пр. Авторы статей освещают вопросы, связанные с основными тенденциями развития современных теоретико-методологических подходов и методик академической теологии, соотношением философско-научных и богословско-теологических знаний, изучают исламское богословское наследие народов России и стран СНГ, отвечают на современные технологические достижения и глобальные проблемы человечества, на актуальные вопросы изучения и сохранения духовно-интеллектуального наследия дореволюционных мусульманских учебных заведений и совершенствования деятельности современных мусульманских теологических вузов.

ISBN 978-5-6055977-5-9

© Мусульманская религиозная организация духовная образовательная организация высшего образования «Болгарская исламская академия», 2026

СОДЕРЖАНИЕ

СЕКЦИЯ 1. ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ИНСТРУМЕНТАРИЙ: ОТ МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО МНОГООБРАЗИЯ К УНИВЕРСАЛЬНОСТИ

Седанкина Т.Е. «Мета-Калям» как инструмент методологической интеграции для теоретической теологии в России 6

Мухаметзарипов И.А. «Науки о религии»: возвращаясь к дискуссии о соотношении теологии с религиоведением 22

Туктамышева С.Ф., Сафина А.Ш. Проектное обучение как теологический инструментарий на примере преподавания дисциплины «религиозно-просветительские проекты: технологии создания и продвижения» 29

Магомедова Х.Г. Целостное знание о человеке: синтез научного и богословского подходов в педиатрии 38

Яруллин И.Т. Исламская теология в системе российской научной периодики: институциональный и наукометрический анализ 47

Маняпов Л.Б. Критерии достоверности религиозного знания в исламском интернет-пространстве России 59

Зарипов А.Д. Взгляд исламской теологии на клонирование человека 69

Булатов М.К., Силаева З.В. Ният как теологический инструмент осмысления современного социального служения мусульман 78

Камаев Т.Р. Духовный путь в накшбандийском тарикате: структура вирда, классификации рабиты и критерии муршида 88

Мамеев Р.Р. Богословская методология обновления таджид: от наследия поволжских ученных к современному фикху общественных отношений 101

Житенев Т.Е. Семья в «Основах социальной концепции русской православной церкви» и «Социальной доктрине российских мусульман»: сравнительный анализ нормативных моделей 110

Тунгатова У.А. Эволюция методологии исламского образования в Казахстане: от локальных традиций к универсальным стандартам 115

СЕКЦИЯ 2. ДИАЛЕКТИКА ТРАДИЦИИ И ОБНОВЛЕНИЯ В ИСЛАМСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ МЫСЛИ

Сапаров Б.Ж. Развитие теологического образования в Казахстане: современное состояние, проблемы и перспективы 123

Мусаева А.Г. Роль муфтията Республики Дагестан в формировании традиционных духовно-нравственных ценностей в исламской богословской традиции и формировании гражданской идентичности молодежи 139
Шангараев Р.Р. Богословское наследие Габденнасыра Курсави как методологическая основа профилактики радикализма: принципы единства уммы и ограничения такфира 151
Измайлова С.С. Аксиология и антропология суфизма: философско-теологический анализ формирования нравственных ориентиров . . 157
Раупов Б.М. Исламский канонический взгляд (фикх) на электронные деньги: вызовы и возможности 164
Абдулаев Ю.О. Роль традиционной исламской теологии в укреплении общественного согласия 169
Галеев М.И. Теологические аспекты исламской благотворительности 181
Петров В.А. Наследие Мусы Бигиева в контексте исламской рукописной традиции России 188
Махмудов Б.З. Государственно-конфессиональные отношения и правовое регулирование исламского образования в Узбекистане 196
Исмагилова Ф.Г. Концепт «Родина» в произведениях Махмуда Дарвиша: теологический и лингвокультурный аспекты 206
Тимуршин М.Р. Рукописное наследие Мухаммада ал-Булгари в контексте академической исламской теологии (на материале «Хизинат ал-улема ва зинат ал-фукаха») 213
Валеев А.А. Региональная модель государственно-конфессиональной политики в Республике Башкортостан: роль централизованных мусульманских организаций 221
Татлов Д.М. Может ли наследие татарских богословов стать основой современного исламского образования в России? 229
Набиев Р.А. Межконфессиональные отношения Татарстана в научном измерении общественного института «культура, религия и общество» 242
Асанов И.Х. Место и роль исламской финансовой модели в укреплении общестенных отношений и создании благоприятной среды для бизнеса 251
Султанов А.А. Развитие академической мусульманской теологии в России: вызовы и механизмы реформирования 258
Айдарова С.Х. Практика магистерской подготовки теологов: традиции, обновление и результаты 262

Батурина О.С. Архитектура единства мусульманских педагогов-психологов в свете актуализации профстандарта психолога в образовании 269

Полосин В.С. Введение в политическую теологию 276

Гильмутдинов Р.Р. Исламское образование в формировании гражданской идентичности мусульман Татарстана: социально-технологический аспект 282

Фазлиев Р.М. Коранические основания укрепления межконфессиональных отношений в процессе исламского образования . . . 292

Овсянников Д.В. Семья в раннеисламский период: от патриархальности к коранической «малой общине верующих» 299

Эргешов Э.К. Традиционное исламское образование и академическая теология: проблемы взаимодействия в Кыргызстане 310

Дуйшонкул уулу К. Роль и значение ханафитско-матуридитских концепций в формировании религиозной идентичности кыргызского общества. 324

КРУГЛЫЙ СТОЛ «АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ИЗУЧЕНИЯ И СОХРАНЕНИЯ ДУХОВНО-ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОГО НАСЛЕДИЯ ДОРЕВОЛЮЦИОННЫХ МУСУЛЬМАНСКИХ УЧЕБНЫХ ЗАВЕДЕНИЙ»

Сабиров Н.Р. Учение Абу Мансура Аль-Матуриди в произведении «Субат Аль-‘аджизин» (опора обреченных) Суфи Аллахияра. 337

Гильмутдинов Д.Р. Новое в изучении татарского богословия 350

Дамиров Р.В. Наследие татарского медресе: «Сәвад Хан» Галимджана Баруди. 361

Зиганшин И.Х. Духовный потенциал дореволюционных медресе как фундамент социальной миссии исламских объединений в России 368

Хамматов Р.Х. Сохранение богословского наследия дореволюционных татарских медресе через деятельность современных мусульманских издательств Казани 377

Хасавнех А.А. Агиографическое сочинение М.М. Рамзи и редкие материалы из личного архива ученого в Главной библиотеке Мекки 388

6. Кахаев А. М. Развитие межрелигиозного диалога на основе справедливости и веротерпимости // Общество: философия, история, культура. 2020. № 6 (74). С. 57–60.
7. Священный Коран. URL: https://quran-online.ru/ (дата обращения: 15.04.2025).

Сведения об авторе: Фазлиев Радик Маслявеевич — магистрант Болгарской исламской академии, г. Болгар, Российская Федерация; rad876@mail.ru.

УДК 94(53):28

СЕМЬЯ В РАННЕИСЛАМСКИЙ ПЕРИОД: ОТ ПАТРИАРХАЛЬНОСТИ К КОРАНИЧЕСКОЙ «МАЛОЙ ОБЩИНЕ ВЕРУЮЩИХ»

Д. В. Овсянников
Санкт-Петербургский государственный университет
Санкт-Петербург, Российская Федерация
d.ovsiannikov@spbu.ru

Аннотация. В статье реконструируются представления о семье, браке и родственных отношениях, зафиксированные в Коране и арабской доисламской поэзии. Актуальность темы обусловлена необходимостью понять, каким образом кораническая проповедь трансформировала традиционные аравийские представления о семейном укладе. На основе сопоставления коранических текстов, доисламской поэзии и этнографических данных Аравии рубежа VI–VII вв. показано, что Коран, сохраняя патриархальную структуру семьи, наполняет ее новым содержанием: брак становится божественным установлением, супруги — «одеянием» друг для друга, родительство — ответственным служением. Сделан вывод, что в раннеисламский период закладываются основы понимания семьи как пространства формирования религиозного сознания и «малой общины верующих», включенной в умму.

Ключевые слова: Аравия VI–VII вв., ранний ислам, Коран, доисламская поэзия, семья, брак, женщина, родительство, умма.

Информация о финансировании исследования (гранте): «Исследование традиционных российских духовно-нравственных ценностей, их трансформации в образовательной среде и молодежных конфессиональных

сообществах в теологическом ценностно-мировоззренческом контексте через призму семейных ценностей (феномен “крепкой семьи”)», ID 132426278.

Введение. Проблема семьи в раннеисламский период представляет собой один из наиболее показательных срезов глубинной трансформации социального и религиозного сознания, произошедшей в Аравии на рубеже VI–VII вв. В доисламской поэзии и племенных преданиях зафиксирована картина патриархального общества с четкой родоплеменной иерархией. Коран вносит в эту картину принципиально новые акценты: семья осмысливается не просто как кровнородственный союз, но как божественное установление, в котором супруги выступают «одеянием» друг для друга, а родительство — как ответственное служение перед Богом.

Актуальность темы обусловлена не только историко-культурным значением раннеисламской модели семьи, но и тем, что многие сформированные в этот период представления — о браке как союзе любви и верности, о взаимных правах и обязанностях супругов, о воспитании детей как религиозном долге — сохраняют значение в мусульманской традиции по сей день. Коран остается историческим источником особого рода, и его интерпретация требует учета как собственно текста, так и широкого культурного контекста [4, с. 9].

Цель статьи — реконструировать представления о семье, браке и родственных отношениях, зафиксированные в Коране и доисламской поэзии, и показать, каким образом кораническая проповедь трансформировала традиционные аравийские представления о семейном укладе. Задачи исследования включают: анализ доисламских моделей брака и семьи; выявление коранических принципов семейных отношений; рассмотрение образа женщины в доисламской поэзии и Коране; определение роли семьи в формировании новой религиозной общины — уммы.

Материалы и методы. Методологическую основу статьи составляют историко-филологический анализ коранических текстов в сопоставлении с доисламской поэзией, а также принцип выявления значений ключевых терминов через их контекстуальное употребление. Лексика Корана при таком подходе рассматривается как важнейший источник по этнографии повседневности Аравии рубежа VI–VII вв. [4, с. 15].

Важно учитывать неоднородность привлекаемых исследований. Так мы опирались на немецкую академическую традицию XIX в. с ее систематизмом и филологической выверенностью [3]. А также на исследования М. Ходжсона — американского исследователя XX в., работавшего в русле сравнительно-цивилизационного подхода; его обобщения ценны широтой

постановки проблем, хотя и отражают интеллектуальный контекст эпохи [6]. Различение этих традиций позволяет точнее оценивать их вклад и не смешивать классическую ориенталистику с послевоенной социальной историей.

Результаты.

1. Доисламская Аравия: патриархальный уклад и его особенности.

Аравия накануне возникновения ислама представляла собой общество, в котором родоплеменная структура определяла все аспекты жизни — от социального статуса до брачных союзов. Семья не была изолированной ячейкой: она встраивалась в более широкую систему родственных связей, где коллективная ответственность (’асабиййа) доминировала над индивидуальными интересами. Важнейшей нормативной системой, определявшей качества «настоящего мужчины» и главы семьи, была муруйа — кодекс мужской чести, включавший щедрость, гостеприимство, мужество, терпение и самоконтроль [5, с. 61]. Наряду с ней существовала ’асабиййа — верность родству по мужской линии, обязанность кровомщения и ответственности за кровь, забота о предках и потомках [5, с. 63].

Доисламская Аравия знала различные формы брачных отношений. Патриархальный брак, при котором мужчина выплачивал выкуп за невесту, и женщина переходила в его род, был распространенной, но не единственной моделью. Сохранились свидетельства о мут’а — временных браках, а также о матрилокальных союзах, когда мужчина поселялся в семье жены. Исследования показывают, что «в эпоху Пророка у арабов уже существовала ортодоксальная семейная система с отцом семейства, но ранее существовала система с матерью семейства, где дом и дети принадлежали ей, а наследование шло по материнской линии» [7, p. 112]. При этом патриархальная модель оставалась доминирующей: брачный договор находился в руках опекуна женщины, доисламские арабы не ограничивали себя в количестве жен, могли жениться на двух сестрах одновременно или на женах своих отцов после их смерти [7, p. 115]. Запреты на брак действовали только по женской линии, что указывает на пережитки матрилинейных отношений [7, p. 118].

Доисламская поэзия сохранила двойственный образ женщины. С одной стороны, она предстает как объект восхищения: идеальная аравитянка описывается через физическую красоту, округлые формы, свидетельствующие о сытой и защищенной жизни, и высокий социальный статус [2, с. 85]. Знатные женщины пользовались известной свободой: могли самостоятельно выбирать супруга, по собственной инициативе расторгать брак, исполнять роли прорицательниц (кахина), хранительниц мест поклонения (рабб

ал-байт) и племенных судей (хаким) [2, с. 82–83]. С другой стороны, в поэзии зафиксированы более сложные образы. Поэты-изгои (су'люк), такие как аш-Шанфара, воспевали независимых, волевых женщин, обладавших нравственной силой и великодушием [2, с. 84]. Однако эти качества нередко связывались с демонической природой, коварством и предательством [2, с. 84–85]. Показательно, что брак и семейная жизнь в доисламской поэзии часто оказываются на периферии поэтического внимания: основное место занимают воинская доблесть, племенная гордость, щедрость и оплакивание утраты близких. Женщины выступают скорее как хранительницы памяти и традиции, чем как активные участницы социальной жизни.

2. Семья в Коране: новые принципы и установления.

Коран вносит в понимание брака принципиально новый элемент: брак осмысливается как установление, исходящее от Бога, а не просто как социальный договор или племенной обычай. В айате 30:21 говорится: «Среди Его знамений — то, что Он сотворил из вас самих жен для вас, чтобы вы находили в них успокоение, и установил между вами любовь и милосердие». Этот айат задает онтологическое основание брака: он не просто человеческое установление, но божественный дар, в котором любовь и милосердие являются не случайными эмоциями, а структурными элементами союза.

Особое значение имеет образ супругов как «одеяния» друг для друга (айат 2:187): «Они (жены) для вас — одеяние, а вы (мужья) — одеяние для них». Метафора одеяния (либас) в арабской культуре несет глубокий смысл: одежда защищает, украшает, скрывает недостатки и дает ощущение близости. Как отмечает А. Ю. Кудрявцева, «в словах, которые произносил Мухаммад, громадную роль играли интонация, модуляция голоса, жесты, выражение лица» [2, с. 14], и метафора одеяния была призвана вызвать у слушателей комплекс ассоциаций защищенности, близости и взаимного дополнения.

А. Мюллер, описывая прощальную речь Мухаммада, произнесенную во время последнего паломничества, приводит слова Пророка: «Брак нерасторжим, семейное имущество, во всяком случае, переходит к законным наследникам. Женам приличествуют целомудрие и послушание, а взамен следует обходиться с ними кротко и заботиться о благоденствии их» [3, с. 90]. Как подчеркивает историк, эти установления знаменовали «великий шаг вперед во всех отношениях по сравнению с обычаями древнеарабской жизни» [3, с. 90]. На смену прежней «войне каждого против всех» приходил «прочный государственный порядок»; имущество ограждалось «от расхищений и произвола»; регулировались, «хотя и не в совершенстве, брак и правонаследие» [3, с. 90].

М. Ходжсон отмечает, что в основу семейной организации Мухаммад заложил коранические правила о браке. Был создан универсальный арабский институт брака с различными вариациями. Ядро семьи — мужчина, его жена и дети — рассматривалось как самостоятельная единица. Муж являлся высшим авторитетом для жены и детей, дети принадлежали отцу, право наследования прежде всего ограничивалось семьей. Подчеркивались запретные степени родства; родство по воспитанию, например молочное, приравнивалось к кровному. Фиктивные браки, распространенные среди арабов, не обладали юридической силой. Мужчина мог иметь до четырех жен, иные связи со свободными женщинами запрещались [6, с. 158].

Коран устанавливает иерархию в семье, но эта иерархия обоснована различием функций и ответственности. Айат 4:34 гласит: «Мужчины являются попечителями женщин, потому что Аллах дал одним из них преимущество перед другими и потому что они расходуют из своего имущества». «Попечительство» (кивама) понимается не как господство, а как обязанность заботы и материального обеспечения. Коран также закрепляет права женщин на долю в имуществе родителей и ближайших родственников: «Мужчинам принадлежит доля из того, что оставили родители и ближайшие родственники, и женщинам принадлежит доля из того, что оставили родители и ближайшие родственники» (4:7). Это было радикальным новшеством в обществе, где женщины часто не имели права наследования.

А. Мюллер, касаясь брачных норм, отмечает: «Рабыня выступает рядом с законными женами. Подобные же отношения встречаются довольно часто и у арабов. Мухаммад санкционировал их следующим образом: каждый правоверный — за исключением Пророка, не связанного никаким определенным числом, — не может иметь более четырех жен, но зато рабынь — неограниченное количество» [3, с. 101]. Это установление, с одной стороны, ограничивало древнюю практику неограниченной полигамии, а с другой — сохраняло институт наложничества, что свидетельствует о постепенности коранической реформы.

М. Ходжсон подчеркивает, что семейное право шариата было нацелено на равенство личных статусов. Брак не отдавался на откуп договорам между людьми: в брачном контракте, завещании и других документах допускалось лишь ограниченное число условий. Эти правила защищали слабых и служили общественной морали. Исламские законы о браке поощряли индивидуальную ответственность и укрепляли нуклеарную семью; на фоне христианского и зороастрийского (или даже маздеанского) населения они способствовали эгалитаризму и социальной мобильности [6, с. 298]. Шариат позволял иметь до четырех абсолютно равноправных жен, дети

которых были равноправны. Наложницы, родившие от господина, получали привилегии, а их признанные дети имели те же права, что и дети официальных жен. Ходжсон подчеркивает: христианская система позволяла солидарность пары, преданной своему брачному союзу; мусульманская система жертвовала первичностью брачного единства ради равенства всех заинтересованных сторон [6, с. 298–299].

Развод регулировался следующим образом: муж мог развестись с женой практически по желанию, если не боялся мести ее семьи; жена, желавшая бросить мужа, должна была привести веские доводы. Махр — свадебный подарок — обычно выплачивался частично при заключении брака; если муж разводился без особой причины, он должен был выплатить остаток. Если же жена требовала развода, она лишалась уже уплаченной доли. Жене легче было добиться разрешения уйти от мужа и жить отдельно, чем развода [6, с. 299–300]. Равенство жен и наследование дочерями и вдовами давало женщинам важную финансовую независимость. Собственность мусульманки охранялась законом от посягательств супруга, который, тем не менее, был обязан содержать ее из собственных средств. Браки часто заключались между дальними родственниками, чтобы имущество не уходило из семьи. Женщина из состоятельной семьи могла самостоятельно заниматься коммерцией, но не имела авторитета, связанного с положением матери семейства. Смешение сословий и свободное общение привели к изоляции знатной женщины и распространению покрывала; сегрегация затронула высшие и средние слои, тогда как бедные женщины работали вне дома. Ранние мазхабы, особенно ханафиты, наделяли мужчину широкой прерогативой; другие мазхабы ее ограничивали. Женщины не обязаны были участвовать в публичных обрядах, кроме хаджа, но совершали ежедневный намаз и могли быть пересказчицами хадисов [6, с. 300–301].

Коран уделяет значительное внимание отношениям родителей и детей. Родительство понимается как ответственное служение, а дети — как дар Божий. В айате 46:15 говорится о почитании родителей и о том, что мать носит ребенка «с тягостью и производит с тягостью». Особое внимание уделяется сиротам: Коран многократно призывает к справедливому отношению к их имуществу. Это связано с тем, что в доисламской Аравии сироты, особенно девочки, часто оказывались в уязвимом положении. Коран не только запрещает несправедливое обращение с сиротами, но и предписывает заботу о них как о религиозном долге: «Поэтому не обижай сироту! Просящего не прогоняй!» (93:9–10).

А. Мюллер, комментируя прощальную речь Пророка, особо выделяет отмену варварского обычая: «К этому следует, наконец, прибавить

уничтожение варварского и безнравственного обычая закалывания живыми новорожденных. Вот что дал ислам и чем действительно может по всей справедливости гордиться» [3, с. 90]. Это установление радикально изменяло положение детей, особенно девочек, в аравийском обществе. М. Ходжсон пишет, что дети находились под защитой родителей или назначенного законного опекуна. Мухаммад, сам сирота, высказывал особую озабоченность судьбами сирот; в шариате это отразилось в попытках избежать незаконного расходования средств сироты его опекуном. Детей могли женить очень рано, обычно по выбору родителей; некоторые правоведы допускали, что девушку можно выдать замуж без ее согласия, если она не достигла совершеннолетия, но после его достижения она имела право прекратить такой брак. По достижении совершеннолетия сыновья и реже дочери обретали правовую независимость от родителей. Отец не мог лишить их наследства. Права первородства не существовало: сыновья не имели привилегий друг перед другом. Наследство делилось, иногда даже на двоюродных братьев и сестер, что дробило крупные семейные владения с каждым новым поколением [6, с. 300–301]. В богатых домах присутствовали также рабы и освобожденные слуги. Шариат поощрял освобождение рабов; освобожденные обладали теми же правами, что и свободнорожденные люди, хотя на практике часто сохраняли связь с бывшим хозяином [6, с. 301].

Коран устанавливает четкие правила относительно запретных степеней родства (махарим). Айат 4:23 перечисляет тех, на ком нельзя жениться: матери, дочери, сестры, тетки со стороны отца и матери, дочери брата и сестры, молочные матери и молочные сестры, матери жен, падчерицы, жены сыновей. Эти запреты касаются как кровного, так и молочного родства, что указывает на стремление ислама установить четкие границы семейных отношений и предотвратить инцест. В доисламской Аравии запреты на брак действовали только по женской линии [7, p. 118]; Коран же устанавливает симметричные запреты, основанные как на кровном, так и на молочном родстве.

3. Трансформация семейных ценностей в раннеисламский период.

Одним из ключевых изменений, внесенных Кораном, стал перенос акцента с племенной солидарности на индивидуальную ответственность перед Богом и семьей. Если в доисламской системе ‘асабиййа требовала безусловной верности роду, то Коран утверждает, что «кровные родственники ближе друг к другу, согласно предписанию Аллаха, чем верующие и мухаджиры» (33:6). Это означает, что семейные узы признаются, но они не являются абсолютными: они должны быть подчинены вере и справедливости. При этом новые религиозные и социально-правовые идеи, этикетные

нормы представляются в Коране как восстановленные в первоначальном виде старые, как возвращение к забытой «бедуинской правде» [4, с. 112]. Запрет на погребение живых девочек, практиковавшийся в некоторых аравийских племенах, Коран осуждает как несправедливость, возвращая женщине ее человеческое достоинство (81:8–9).

М. Ходжсон отмечает, что при Омаре произошло ужесточение семейного права: он настоял на строгих наказаниях за прелюбодеяние, запретил древнюю арабскую практику временных браков, с которой мирился Мухаммад, и предоставил наложницам более надежный статус в случае беременности. В целом Омар выступал за строгую дисциплину, что показывает, как семейные нормы встраивались в формирование новой религиозной общины — уммы [6, с. 187].

Коран существенно расширяет права женщины по сравнению с доисламским периодом. Женщина признается самостоятельным субъектом права: она имеет право на брачный дар (махр), на наследование, на расторжение брака в определенных случаях. Айат 4:19 предписывает: «Живите с ними (женами) согласно установленному (шариатом и хорошими обычаями)». Это предписание вводит важный принцип: отношения между супругами должны строиться на взаимном уважении и следовании установленным нормам. Вместе с тем Коран не отменяет патриархальную структуру семьи, но переосмысливает ее. Муж сохраняет статус главы семьи, но его власть ограничена религиозными и моральными нормами. Как отмечает А. Ю. Кудрявцева, «в доисламской Аравии женщины благородного происхождения обладали известной свободой,.. им не подобало заниматься каким-либо трудом» [2, с. 83]. Коран же признает право женщины на труд и на самостоятельное распоряжение своим имуществом.

А. Мюллер, описывая события, связанные с историей Айши, приводит важные сведения о введении новых норм, касающихся положения женщин. После распространения слухов о неверности Айши «посыпались откровения. Одно возвещало невинность Айши, другое запрещало под страхом наказания сотней ударов бича касаться чести замужних женщин, если обвинитель не может подтвердить слов четырьмя свидетелями-очевидцами. Далее повелевалось женам Пророка не выходить из дому, а потом предписывалось им и другим женам правоверных закрываться покрывалом в присутствии чужих» [3, с. 71]. Историк обращает внимание на то, что эти меры имели далеко идущие последствия для положения женщин в мусульманском обществе: «Постановления Мухаммада касались вообще положения жен в мусульманском обществе, а потому устанавливали отчасти самую судьбу мухаммеданского мира» [3, с. 73].

М. Ходжсон подчеркивает, что шариат акцентировал права отдельного человека. Равенство являлось основополагающим принципом прежде всего среди свободных взрослых мужчин. Коллективные объединения, за исключением самой мусульманской уммы, не имели устойчивого авторитета. Индивидуалистский эгалитаризм сочетался с защитой слабых и требованием публичных приличий. Шариат запрещал чрезмерный религиозный фанатизм и осуждал увлечения, слишком резко выходившие за пределы нормы; улемы заявляли, что ислам — религия умеренности [6, с. 301–302].

Хотя выражение «малая община верующих» не встречается в Коране как устойчивая формула, сама идея семьи как пространства, где формируется религиозное сознание, глубоко укоренена в кораническом тексте. Семья становится не просто биологическим или социальным союзом, но средой, в которой человек учится любви, верности, терпению и милосердию — качествам, составляющим основу религиозной жизни. Важно, что Коран не рассматривает семью как изолированную ячейку: она включена в более широкую общину верующих — умму. Коран запечатлел борьбу Мухаммада и молодой мусульманской общины с язычеством и язычниками, полемику с иудаизмом и христианством [4, с. 83]. В этой борьбе семья выступала как оплот новой веры, как пространство, где новые религиозные установления могли быть реализованы на практике.

А. Мюллер, описывая процесс формирования мусульманской общины в Медине, отмечает, что семья играла важнейшую роль в укреплении новой религии. В частности, он упоминает о практике массового побратимства между мухаджирами и ансарами, что создавало новые семейные связи, не основанные на крови [3, с. 90]. Историк также приводит слова Пророка, обращенные к ансарам: «Вы недовольны тем, что иноземцы погнали за собой овец и верблюдов, а сами кого уводите? Ведете за собой на родину посланника Божия! Да, клянусь тем, в чьих руках душа Мухаммада, не будь хиджры, я сам сочту себя принадлежащим вам, моим союзникам» [3, с. 85–86]. Эти слова свидетельствуют о том, что семейные и родственные узы в новой общине переосмысливались через призму религиозного братства.

4. Семья и умма: новая социальная реальность.

Одним из важнейших изменений, внесенных Кораном, стало создание новой социальной общности — уммы, которая основывалась не на кровном родстве, а на общей вере. Коран явился манифестом внутреннего религиозно-политического движения [4, с. 83]. Это движение привело к переосмыслению традиционных социальных связей. Кровнородственные отношения, казавшиеся незыблемыми, стали давать трещины: уже во время бойкота хашимитов «кровнородственные связи… стали давать трещины» [2, с. 40].

Вместе с тем Коран не отменяет семью как социальный институт, но переопределяет ее место в новой социальной иерархии. Семья остается важной ячейкой общества, но она больше не является единственной или главной. Как говорится в айате 49:13: «О люди! Мы создали вас мужчиной и женщиной и сделали вас народами и племенами, чтобы вы распознавали друг друга». Здесь подчеркивается, что различия между людьми, в том числе семейные, не являются основанием для превосходства: все равны перед Богом.

Важным нововведением стала практика массового побратимства между мухаджирами и ансарами. Как отмечается в «Жизнеописании Пророка», «в Аравии той поры практически не делалось различий между побратимами и родными братьями (вплоть до права наследования друг другу)» [1, с. 245]. Это означало создание новых семейных связей, которые не были основаны на крови, но имели такую же юридическую и социальную силу. Побратимство стало своеобразным мостом между старой системой кровнородственных связей и новой системой религиозной общины. Оно позволяло мухаджирам, оторванным от своих родов, обрести новую «семью» в Йасрибе, а ансарам — расширить свои социальные связи за пределы племени.

В первые годы после хиджры семья стала важнейшей опорой новой мусульманской общины. Именно в семьях мухаджиров и ансаров формировалось новое поколение мусульман, воспитанных в духе коранических ценностей. Дети, рожденные в этих семьях, стали первым поколением, для которого ислам был не выбором, а естественной средой обитания. Как отмечает А. Ю. Кудрявцева, «мир Корана — это прежде всего мир горожанина-купца» [2, с. 115]. Но это также и мир семьи, где формируются базовые ценности: верность, ответственность, взаимопомощь. Именно эти ценности, закрепленные в семейном укладе, позволили мусульманской общине не только выжить в условиях враждебного окружения, но и стать основой для будущего могущественного государства.

Заключение. Анализ представлений о семье в доисламской поэзии и Коране позволяет увидеть как глубокую преемственность, так и радикальный разрыв между двумя эпохами. Доисламская Аравия знала патриархальную семью, встроенную в систему кровнородственных отношений, где женщина занимала подчиненное, но не всегда бесправное положение. Коран, сохраняя патриархальную структуру, наполняет ее новым содержанием: брак становится божественным установлением, супруги — «одеянием» друг для друга, родительство — ответственным служением.

Коран остается историческим источником особого рода, и его интерпретация в огромной степени зависит от мусульманской экзегетической

и исторической традиции [4, с. 81]. Традиционные толкования часто проецируют на раннеисламский период более поздние представления, поэтому задача исследователя — очистить коранический текст от позднейших наслоений и увидеть то новое, что внесла проповедь Мухаммада в аравийскую семейную культуру.

Важнейшим новшеством стало перенесение акцента с племенной солидарности на индивидуальную ответственность перед Богом и семьей. Семья перестает быть просто ячейкой рода и становится самостоятельной ценностью, пространством, где формируется религиозное сознание. Именно в этом смысле можно говорить о том, что Коран закладывает основы понимания семьи как «малой общины верующих» — общины, связанной не только кровными узами, но и общей верой, любовью и ответственностью перед Всевышним.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ибн Хишам. Жизнеописание пророка Мухаммада / пер. с араб. Я. А. Гайнуллина. М.: Умма, 2003. 656 с.
2. Кудрявцева А. Ю., Резван Е. А. Человек в Коране и доисламской поэзии: учебное пособие. СПб.: Президентская библиотека, 2016. 271 с.
3. Мюллер А. История ислама: От доисламской истории арабов до падения династии Аббасидов. Т. 1. М.: АСТ; Астрель, 2004. 911 с.
4. Резван Е. А. Коран и его мир. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. 601 с.
5. Родионов М. А. Мурувва, асабийа, дин: к интерпретации ближневосточного этикета // Этикет у народов Передней Азии: сб. ст. / под ред. А. К. Байбурина, А. М. Решетова. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1988. С. 60–68.
6. Ходжсон М. История ислама: Исламская цивилизация от рождения до наших дней / пер. с англ. М.: Эксмо, 2013. 1088 с.
7. Robertson Smith W. Kinship and Marriage in Early Arabia. Cambridge: Cambridge University Press, 1885. 322 p.

Сведения об авторе: Овсянников Дмитрий Владиславович — кандидат исторических наук, доцент Санкт-Петербургского государственного университета, г. Санкт-Петербург, Российская Федерация; d.ovsiannikov@spbu.ru.