



Региональные особенности некоторых традиций и обычаев в современном исламе



М. Ю. Бареев*



Р. Р. Агишев

*ФГБОУ ВО «МГУ им. Н. П. Огарёва» (г. Саранск, Россия),
* bareevmaksim@rambler.ru*

Введение. Актуальность поднимаемых вопросов обусловлена противоречивым характером эволюции религиозных и псевдорелигиозных обрядов мусульман, а также неоднозначным к ним отношением со стороны мусульманской уммы региона. Цель статьи – на основе выполненного исследования изучить региональные особенности проведения мусульманами Республики Мордовия некоторых религиозно-этнических культовых практик.

Материалы и методы. В качестве материалов использованы данные социологического опроса «Мусульманские традиции и обряды татар региона», проведенного методом полуструктурированного интервью (47 чел.), в рамках которого оценивались уровень религиозности, интенсивность религиозности; анализировались содержание и специфика отправляемых обрядов и религиозно-этнических ритуалов, каноничность ритуалов и т. д.

Результаты исследования. Проанализированы различные религиозные традиции и обряды, имеющие региональную специфику и соблюдаемые мусульманами на территории Республики Мордовия. К ним относятся: чтение дуа на воду, обряд иският, культ авлия, башкода (обряд, предшествующий бракосочетанию), поминальный обряд по умершим. Анализ религиозных обрядовых практик мусульман Республики Мордовия позволяет констатировать присутствие элементов культурной диффузии в совершении некоторых религиозных практик.

Обсуждение и заключение. Внутри региональной мусульманской уммы относительно отправления ряда религиозных обрядов сформировались некоторые разногласия, однако большинство из рассмотренных форм религиозного бытования

© Бареев М. Ю., Агишев Р. Р., 2020



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.



в сознании людей неотделимы от мусульманской традиции и воспринимаются как часть самобытной мусульманской культуры. Материалы статьи будут полезны органам власти для совершенствования региональной этноконфессиональной политики.

Ключевые слова: ислам, умма, Коран, традиция, обряд, синкретизм, культурная диффузия, салафизм, дуа, исыят, культ авлия

Regional Features of Some Traditions and Customs in Modern Islam

M. Yu. Bareev*, R. R. Agishev

National Research Mordovia State University (Saransk, Russia),

** barevmaksim@rambler.ru*

Introduction. The relevance of the issues raised is due to the contradictory nature of the evolution of religious and pseudo-religious rites of Muslims, as well as the ambiguous attitude towards them from the Muslim Ummah of the region. The objective of the study is to explore the regional features of some religious and ethnic cult practices of Muslims residing in the Republic of Mordovia.

Materials and Methods. The study considered such materials as the data of the sociological survey “Muslim Traditions and Rites of the Tatars in a Region” employing the method of semi-formalized interviews (47 people), which assessed the level and the intensity of religiosity. The content and specificity of the rites, religious and ethnic rituals were analyzed. The canonicity of the rituals was assessed.

Results. Various religious traditions and rites having regional specifics and observed by Muslims in the Republic of Mordovia have been analyzed. These include: a Dua prayer performed over water, the rite of ‘iskyat’, cult of Wali, the rite of ‘bashkoda’ preceding a marriage, and a memorial rite for deceased. An analysis of the religious ritual practices of Muslims in the Republic of Mordovia has made it possible to ascertain the presence of elements of cultural diffusion in some religious practices.

Discussion and Conclusion. Despite certain disagreement regarding the performance of a number of religious rites within the regional Muslim Ummah, most of the considered forms of religious life in the minds of people are inseparable from the Muslim tradition and are perceived as part of the original Muslim culture. The materials of the article will be useful for the authorities to improve the regional ethno-confessional policy.

Keywords: Islam, Ummah, Quran, tradition, rite, syncretism, cultural diffusion, Salafism, Dua prayer, the rite of ‘iskyat’, cult of Wali

Введение. В исламе, как и в других религиях, существует немало устоявшихся обычаев и традиций, являющихся важной составной частью мусульманского культа. В Сунне содержится указание на законность с точки зрения ислама обычаев и традиций¹. Некоторые обычаи имеют

¹ Сахих аль-Бухари. Хадис 5364 // [Свод хадисов имама аль-Бухари] (Мухтасар полный вариант) / пер. с араб. В. А. Нирша. М.: Умма, 2003. 960 с.



региональную специфику, проявляющуюся за счет так называемой культурной диффузии². Вместе с тем за последние двадцать лет в Мордовии сформировалась определенная прослойка региональной мусульманской уммы, отказывающаяся соблюдать некоторые религиозные обычаи, уже ставшие для мусульман республики традиционными. Такое поведение они объясняют тем, что в Коране и шариате отсутствуют прямые указания на отправление подобных культов и на то, что в арабском мире подобные религиозные практики также не приняты. Принятие или неприятие спорных обрядов и ритуалов стало одним из факторов раскола в среде мусульман региона, что в значительной мере актуализирует исследование по данному направлению.

Цель статьи – на основе полученных результатов исследования изучить региональные особенности проведения мусульманами Республики Мордовия некоторых противоречивых и неоднозначно трактуемых в местном сообществе религиозно-этнических культовых практик. Для этого авторами изучены традиционные для мусульманской уммы региона религиозные обычаи и новые, пришедшие к нам с Ближнего Востока сравнительно недавно; также в исторической ретроспективе рассмотрены некоторые полузабытые религиозные культы, некогда отправляемые местными мусульманами. Авторами с октября по декабрь 2019 г. были проведены интервью с верующими мусульманами татарской национальности в различных районах Республики Мордовия, в которых они рассказывали о мусульманских традициях и обычаях (особенностях бытования ислама), принятых в том или ином населенном пункте.

Обзор литературы. Научный интерес к духовной культуре татар-мишарей в отечественной историографии возникает во второй половине XIX в. Особый интерес в контексте рассматриваемых вопросов вызывают работы Н. И. Глебова «О татарах Пензенской губернии»³ и Г. А. Ахмарова «О языке и народности мишарей»⁴, в которых авторы достаточно подробно останавливаются на характеристике различных вопросов духовной культуры (в том числе и религиозного характера) татар-мишарей Пензенской и Нижегородской губерний.

В советский период одними из первых к теме выраженной регионализации форм бытования ислама на территории Поволжья обращались

² Культурная диффузия – это взаимное проникновение культурных форм, образцов материальной и духовной подсистем при их соприкосновении, где эти культурные элементы оказываются востребованными и где таковые заимствуются обществами, которые ранее подобными формами не владели.

³ Глебов Н. И. О татарах Пензенской губернии // Пензенские губернские ведомости. 1860. № 18. С. 126–129.

⁴ Ахмаров Г. И. О языке и народности мишарей // Известия общества археологии, истории и этнографии. 1903. Т. 19, вып. 2. С. 91–160.



Р. Г. Мухамедова⁵, А. П. Смирнов⁶ и П. И. Воробьев⁷, которые выделили целые группы «синкретических элементов языческой религии татар-мишарей», выдвинули гипотезу влияния на их мусульманские обряды и традиции религиозных систем соседних народов. Антирелигиозная ангажированность исследований обусловила внеконтекстность проведенного анализа синкретичных элементов язычества в рамках мусульманских верований татар-мишарей, когда доисламские верования рассматриваются вне сохранившей его исламской культуры.

Интерес исследователей к процессам исламского возрождения на стыке XX и XXI вв. обусловил появление значительного числа региональных работ, анализирующих соотношение канонических мусульманских ритуалов, традиционных адатов и национальных традиций в исламе в Ставропольском крае, Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкессии, Адыгее, Чечне, Дагестане и др. [1]. В исследованиях подчеркивается закрепление в традициях и обычаях российских мусульман некоторых древних представлений, элементов домусульманских традиций.

Осмыслению особенностей локальных форм ислама, как феномена синкретизма религиозных представлений, посвящены работы А. Г. Селезнева и И. А. Селезнева⁸. Анализируя специфику сибирского ислама, исследователи определяют его как синкретичный религиозный комплекс, вобравший в себя и доктринальные, догматические элементы официального ислама, и местные представления и религиозные практики.

Локальные формы бытования ислама татар-мишарей Поволжья освещаются в работах А. К. Идиатуллова⁹, Л. Д. Гаязова [2], В. М. Якупова¹⁰, Р. М. Мухаметшина [3] и др. В частности, Л. Д. Гаязов, характеризуя особенности ритуальных практик мусульман Татарстана, указывает на два основных момента татарского ислама: этнизация ислама (апелляция не к универсальному исламу, а привязка к региону); суфизм (суфизм выступает единственной формой бытования ислама среди народов Волго-Уральского региона) [2, с. 37]. Характеризуя синкретичность религиозных воззрений татар-мишарей, А. К. Идиатуллов говорит о смешении язычества, ислама, суфизма, православия, сектантских учений и представлений восточных религий [4, с. 36].

⁵ Мухамедова Р. Г. Татары-мишари. Историко-этнографическое исследование. М.: Наука, 1972. 248 с.

⁶ Смирнов А. П. Волжские болгары. М., 1951. 295 с.

⁷ Татары Среднего Поволжья и Приуралья / под ред. П. И. Воробьева, Г. М. Хисамутдинова. М.: Наука, 1967. 537 с.

⁸ Селезнев А. Г. Сибирский ислам: региональный вариант религиозного синкретизма / А. Г. Селезнев, И. А. Селезнев. М., 2004. С. 50.

⁹ Идиатуллов А. К. Религиозный синкретизм татар-мишарей Ульяновской области: автореф. дис. ... канд. истор. наук: 07.00.07. Чебоксары, 2010. 23 с.

¹⁰ Якупов В. М. К пророческому исламу. Казань: Иман, 2006. 454 с.



Отдельные аспекты канонической исламской обрядности татар-мишарей Республики Мордовия рассматриваются в работах Р. Р. Агишева [5], М. Ю. Бареева [6], А. В. Мартыненко [7], Л. Н. Щанкиной¹¹ и др. Так, Р. Р. Агишев подчеркивает, что религиозные воззрения татар Республики Мордовия сформировались под сильным влиянием домусульманских и немусульманских поверий, обычаев, представлений, в том числе и этнического характера [5]. М. Ю. Бареев, в свою очередь, характеризует ислам в Мордовии не просто как религиозную систему, а как естественную, культурную среду, национальный образ жизни части населения [6].

За рубежом имеется достаточно большой пласт научных исследований, посвященных осмыслению феномена синкретизма, при этом многие из них не переведены на русский язык. Отдельно выделим монографию Э. Марони «Религиозный синкретизм», где автор на примере христианства, иудаизма и ислама рассматривает исторические типы синкретизации: культ святых в исламе, культ Богородицы, ритуалы практической Кабаллы и т. д. [8]. Размышляя в своих исследованиях над содержанием синкретизма, Ч. Стюарт также оперирует примерами из мировых религий, в которых пытается определить характер взаимовлияния религиозных представлений и местных традиций и обычаев [9]. В этой связи некоторые религиоведы особое внимание уделяют изучению состояния и эволюции ислама в национальных регионах России. Так, Г. Емельянова, исследуя социальные процессы в Кабардино-Балкарской Республике, подчеркивает значительное влияние на религиозную жизнь социума клановых и этнических особенностей практикования мусульманских обрядов [10]. П. Верт, исследуя историю крещеных татар в России, также подчеркивал специфичность исполнения ими многих религиозных обрядов, в которых просматривались и мусульманские, и христианские, и языческие черты [11]. В Кавказском регионе, по оценке Е. Кулиева, ислам отличается пассивностью, консервативностью и негибкостью, что делает его более уязвимым перед распространяющимися среди верующих возрожденческими исламскими идеями радикального толка [12].

Оценивая степень изученности проблемы, отметим, что исследование обычаев и традиций татар Республики Мордовия осуществляется, в первую очередь, в их этнической специфике. В исламском разрезе исследователей больше интересуют феномены мусульманского радикализма и экстремизма, чем эволюция региональных религиозно-этнических практик татар. В то же время изучение региональных форм бытования ислама в республике и их синкретические трансформации изучены достаточно слабо.

¹¹ Щанкина Л. Н. Этнокультурные традиции татар-мишарей Республики Мордовия в системе их жизнеобеспечения: автореф. дис. ... канд. истор. наук: 07.00.07. Саранск, 2004. 21 с.



Материалы и методы. Материалами исследования послужили данные социологического опроса «Мусульманские традиции и обряды татар региона», проведенного методом полужурнализованного интервью в октябре – декабре 2019 г. В рамках опроса оценивались уровень религиозности, интенсивность религиозности; анализировалось содержание и специфика отправляемых обрядов и религиозно-этнических ритуалов, оценка каноничности ритуалов и т. д. Основными критериями выбора информантов были принадлежность к татарской национальности, соблюдение мусульманских традиций, норм и обрядов, а также постоянное проживание на территории Республики Мордовия. В качестве дополнительного критерия отбора выступили наличие религиозного образования и исполнением информантом обязанностей муллы или имама. Инструментарием проведения опроса было полужурнализованное прямое и опосредованное (по телефону) интервью с жителями различных районов Республики Мордовия. Итоговое число опрошенных составило 47 чел. (18 женщин, 29 мужчин; 67 % – проживают в городской местности, 33 % – в сельской). Опрос проводился в городах Саранск, Рузаевка, а также в селах с плотным проживанием татар: Аксеново, Белозерье, Инят, Кривозерье, Латышовка, Лямбирь, Татарские Юнки, Хаджи, которые по географическому расположению делятся на две территориальные зоны: западную и восточную. Выборка для проведения опроса была стихийной, которая во многом обусловлена доступностью информантов.

В рамках поставленной цели были сформулированы следующие гипотезы:

- в региональном варианте бытования ислама отправляются ритуалы, вопрос о каноничности которых разделяет мусульман на несколько групп. Содержание и специфика отправления указанных ритуалов одной группой мусульман признаются соответствующими духу и букве ислама, а второй – нет. Это культ авлия, чтение дуа¹² (молитв) / заговора на воду, обряды исхят, башкода, поминальный обряд. Перечень обозначенных обрядовых практик был сформирован в рамках пилотажного исследования;
- среди татар, проживающих в восточной части республики, указанные обряды, как правило, вызывают неприятие. «Западные» татары практикуют рассматриваемые обряды или относятся к ним нейтрально;
- в изучаемых обрядах содержатся элементы доисламских культов, православия, иных религиозно-этических систем, которые оцениваются верующими в качестве неотъемлемой части мусульманского вероучения;
- специфика содержания и развития рассматриваемых обычаев и ритуалов обуславливается особенностями становления формы бы-

¹² Ду'а (араб. دعاء) в исламе – мольба, т. е. обращение к Аллаху; одна из разновидностей поклонения. Дуа читаются в различных житейских ситуациях.



тования ислама на территории Республики Мордовия. На протяжении длительного времени ислам в регионе развивался в рамках культурного пространства целого ряда цивилизационных традиций – христианских, финно-угорских, среднеазиатских, арабских и т. д., обусловивших синкретичность многих старых и появившихся новых мусульманских обрядов и ритуалов.

Результаты исследования. Существуют некоторые обрядовые действия, которые трактуются как разрешенные шариатом, одним из них является чтение на воду молитв (*дуа*). Чтение *дуа* на воду, которую затем используют в качестве целебного средства, практикуют мусульмане многих стран. В регионах нашей страны данный ритуал включает в себя не только чтение молитвы на воду, но и другие манипуляции ритуального характера: начертание водой определенных сур из Корана, опускание написанных на бумаге сур из Корана в воду и т. д.

Как показал опрос, в Республике Мордовия чтение *дуа* на воду признают каноническим ритуалом лишь часть мусульман, представления которых о его содержании и характере довольно разнообразны и противоречивы. Информанты выделяют широкий спектр видов и элементов ритуала (чтение *дуа* на воду): это коллективное чтение определенных сур из Корана возле приготовленной жидкости в стенах мечети, чтение сур из Корана над приготовленной жидкостью с пожеланиями здоровья и благополучия отдельным людям или благодати усопшим. Отдельные информанты, описывая процесс чтения молитвы над водой, употребляли такие термины, как «заряжается», «становится святой». Отмечается убежденность отдельных верующих в том, что обычная водопроводная вода приобретает особые целительные свойства в дни знаковых мусульманских праздников (таких как курбан-байрам, ураза-байрам, муавлид). Воду, собранную в эти дни, как отмечают некоторые верующие, принято запасать впрок и использовать как лекарственное (или общеукрепляющее) средство при болезни. Рекомендуется выпивать несколько глотков воды, над которой была прочитана молитва, перед дальней дорогой.

Религиозные деятели региона в вопросе о допустимости чтения *дуа* на воду (и других подобного рода манипуляций) занимают разные, подчас противоположные, позиции. Преобладает мнение о том, что чтение *дуа* над водой не является запретным деянием и искренняя молитва действительно наделяет ее особыми свойствами. В то же время критике подвергаются излишне смелые толкования данного обряда и его трансформация в некий аналог православного ритуала со святой водой. Меньшая часть религиозных деятелей однозначно осуждает любые манипуляции с водой, которые прямо или косвенно указывают на ритуалы христианского культа.

В масштабах региона нельзя говорить о массовом распространении такой практики среди верующих мусульман. В большей части татарских



сел в настоящее время чтение дуа на воду как особый единообразный и закреплённый в массовом сознании верующих ритуал не сложился. В прошлом, как отмечают исследователи татар-мишарей, были распространены магические представления о целительной силе воды, не связанные с молитвенными ритуалами. Так, Р. Г. Мухамедова отмечает, что во второй половине XIX – начале XX в. считалось, что особое целительное свойство у татар-мишарей приобретала вода из трех источников (ее использовали для купания больных)¹³. Об элементах предохранительной магии говорит Л. Н. Щанкина, характеризует ритуал умывания лица новорожденного ребенка водой и ношения родниковой воды в доме по кругу у татар-мишарей (конец XIX–XX в.)¹⁴.

Можно предположить, что появление и особенно распространение в настоящее время среди верующих Саранска и Лямбиря представлений о действенности мусульманских ритуальных практик, наделяющих воду особыми целительными свойствами, обусловлено целым рядом моментов: недостаточной религиозной образованностью региональной уммы (рядовой верующий нередко имеет самое общее представление об основах исламских ритуалов); появлением большого числа разнообразной религиозной литературы (в книжных магазинах региона встречается религиозная литература, описывающая ритуалы разных мазахабов); совместного проживания с представителями других конфессий (тесное соседство с православными обуславливает близкое знакомство с таинством святой воды); наличием в исламе своего аналога «святой» воды (в мусульманской канонической традиции вода из источника Зам-зам (Мекка) считается целительной). В этой связи нельзя не увидеть в такого рода ритуалах с водой влияние как христианских понятий об освященной воде, так и исламских представлений о целительной силе воды из источника Зам-зам.

Одним из самых противоречивых и неоднозначно трактуемых в местном религиозном сообществе обрядов, практикуемых мусульманами региона, выступает обряд *искят*, который определяется как принятие живыми на себя грехов умершего (например, пропущенные долги по намазам, постам, закятam, хаджам и т. д.) и выплата за них определенного «штрафа». Истоки споров о его каноничности, развернувшихся среди религиозных авторитетов, лидеров мнений и обычных верующих, лежат в плоскости признания или непризнания возможности выполнения религиозных обязанностей за других людей. Сторонники дозволенности деяний такого рода приводят примеры хадисов, в которых пророк Мухаммед, в частности, позволял держать пост за покой-

¹³ Мухамедова Р. Г. Татары-мишари. С. 188.

¹⁴ Щанкина Л. Н. Этнокультурные традиции татар-мишарей Республики Мордовия в системе их жизнеобеспечения. С. 19.



ного, совершать не исполненные им хадж или обязательные молитвы. Противники обряда указывают на то, что, взяв на себя обязательство по очищению от грехов умершего, человек приравнивает себя к Богу, т. е. совершает один из самых больших грехов в исламе. Доказательством недозволенности взятия на себя грехов другого человека, по их мнению, выступает целый ряд канонических свидетельств, основным из которых является следующий аят из Корана: «Аллах воздаст каждой душе то, что она приобрела. Воистину, Аллах, скор в расчете»¹⁵.

В Республике Мордовия обряд исят в настоящее время массово практикуется лишь в некоторых поселениях Лямбирского и Ромодановского районов, хотя в конце 1980-х – начале 1990-х гг. территория его распространения была существенно шире. Согласно исследованиям И. Р. Миннулина, проведенным на территории региона в рамках международного проекта «From Kolkhoz to Jamaat: The Politicisation of Islam in the Rural Communities of the Former USSR: An Interregional Comparative Study, 1950s – 2000s» в 2011 г., в позднесоветский период сторонники обряда встречались в большинстве татарских сел и лишь с началом процессов исламского возрождения середины 1990-х гг. их количество серьезно упало [13, с. 127].

Проведенные интервью среди мусульман в селах Инят, Лямбиль, Кривозерье и Хаджи, практикующих обряд исят, позволили выявить единообразие основных элементов и этапов обряда. В обряде, как правило, участвуют двое – мулла и кто-то из пожилых родственников или знакомых умершего. С присутствующих собирают украшения (золотые (позолоченные) кольца, цепочки, браслеты, часы) и заворачивают их в небольшой кусок ткани. Ценности здесь выступают своеобразным выкупом за совершенные умершим грехи. Далее мулла и второй участник обряда начинают передавать указанный сверток из рук в руки со словами: *бирден-ме?* (даешь ли?) – *бирдем* (даю), *алден-ме?* (берешь ли?) – *алдем* (беру). Количество передач свертка с драгоценностями зависит от числа прожитых лет, в течение которых умерший не соблюдал те или иные обязательные религиозные ритуалы (например, не держал пост или не совершал намазы).

Различия обряда, практикуемого в селах, наблюдаются лишь в отдельных незначительных элементах: в числе участвующих в обряде (2, 3, 7 или 9 человек), в видах передаваемых ценностей (разрешены только золотые украшения и украшения с драгоценными камнями или разрешена бижутерия и изделия из серебра), в проговариваемых при передаче свертка словах (сокращенные или пространные словесные формулы – например, «передаю» или «передаю тебе эти деньги за совершенные покойным грехи»).

¹⁵ Сура 14: Авраам – Аят: 51 // Коран онлайн. URL: <https://quran.com.ua/14/51> (дата обращения: 12.02.2020).



Практически забытой в регионе религиозной практикой, но тем не менее некогда встречавшейся, является так называемый культ *авлия*¹⁶. По данному культу в мусульманском мире также сложилась весьма неоднозначная палитра мнений: от неприятия самого факта существования авлия¹⁷ и до придания данной религиозной практике канонического характера в рамках региональной специфики ислама [14].

Мусульмане регионов России за столетия сосуществования с народами разных культур и вероучений выработали особое отношение к культу авлия и своеобразным формам их почитания. В Астраханском крае насчитывается около 40 мусульманских святынь всех видов и масштабов, объединяющих как локальные святые могилы, так и целые ритуальные комплексы [14, с. 129]; в Западной Сибири – примерно два с половиной десятка объектов, смотрителями которых выступают преимущественно женщины [15, с. 167].

Практика почитания мест упокоения авлия среди татар-мусульман Республики Мордовия практически не распространена. Абсолютное большинство персонажей мусульманской агиологии забыты и не играют никакой роли в религиозной жизни сообщества. Сохранились достаточно скудные и противоречивые сведения об авлия среди татар Республики Мордовия (отдельные имена (прозвища), приблизительные места их могил).

В настоящее время применительно к реалиям региона можно говорить лишь о двух примерах, которые в памяти местных жителей достаточно устойчиво ассоциируются с авлия. Первый связан с жителем села Латышовка Кадошкинского района Сяйфулло-муллоу, а второй – с жителем села Хаджи Ромодановского района У. А. Халиковым.

Сведений о светской стороне жизни Сяйфуллы-муллы у современников не сохранилось. Устные предания потомков и пожилых жителей села раскрывают, в первую очередь, особенности его служения в качестве непререкаемого источника мусульманских религиозных знаний. В тяжелой жизненной ситуации к нему приходили за советом жители близлежащих и дальних деревень и сел, среди которых встречались как рядовые граждане, так и служащие советских органов власти региона. Погребение Сяйфуллы-муллы, располагающееся в границах кладбища в стороне от остальных могил его современников, представляет собой целый ритуальный комплекс, объединяющий тринадцать захоронений авлия.

В 50–70-е гг. XX в. комплекс могил отчетливо приобретает черты сложного, поликомпонентного социально-религиозного памятника (астана): отдельно выделенное место погребения, сформированные ритуалы поклонения и паломничества, наличие специальных смотрителей за захоронением авлия

¹⁶ Авлия (араб. *ءاي ل و ا*) – покровитель, святой.

¹⁷ Rahman F. Islam. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1979. 285 p.



и т. д. Местные жители сообщали о том, что односельчане разного возраста регулярно приходили на могилу Сяйфуллы-муллы за советом в трудную минуту. Одни молились об успешной сдаче экзаменов, другие просили за своих болеющих родственников. Односельчане верили, что молитва у места последнего упокоения авлия будет точно услышана Богом. Активно развивался в этот период и институт смотрителей за захоронением, который является в мусульманской (в частности, суфийской) традиции одним из важнейших компонентов религиозной культуры поминания авлия.

В настоящее время о культуре авлия в селе практически ничего не напоминает. Захоронение Сяйфуллы-муллы и его родственников перестало быть местом поклонения, а сами фигуры авлия и их сакральный статус остались в памяти лишь некоторых пожилых жителей.

Большое значение в свете рассматриваемого вопроса приобретает фигура Усмана Айнетдиновича Халикова, на примере которой можно проследить неоднозначность и противоречивость процесса развития религиозной практики авлия в регионе.

Сохранившиеся письменные свидетельства и воспоминания жителей села показывают, что особое положение в глазах односельчан У. А. Халиков приобретает после совершения десятилетнего Хаджа и репрессий со стороны государства. Обогащенный знанием Корана, хадисов, он становится для местных жителей духовным лидером, к мнению которого прислушиваются при решении религиозных и даже светских вопросов. В период его активного преследования со стороны органов власти (запрет на религиозное служение, на отправление мусульманских обрядов, на совместное проживание вместе с родными) вокруг Халикова стал складываться определенный мистический ореол. Односельчане начинают приписывать ему духовную прозорливость, неординарные способности к врачеванию, обладание особым религиозным знанием, недоступным другим. Похороны Халикова и последующее почитание места его захоронения стали очередным свидетельством той особой роли, которую он играл в качестве религиозного и морального авторитета в местном сообществе. Однако в 90-е гг. XX в. фигура Халикова в памяти односельчан постепенно теряет свои сакральные черты и признанный статус авлия. По словам опрошенных информантов, Халиков уже больше ассоциируется с первым жителем села, совершившим Хадж, и основателем новой деревни. К настоящему времени место его захоронения утеряно.

Для региона было характерно быстрое угасание интереса к фигурам авлия, когда местные жители на протяжении исторически короткого времени переставали посещать их могилы, помнить историю их жизни. В то же время в ряде других регионов России с компактным проживанием мусульман с конца XX – начала XXI в. наблюдается противоположный процесс – резкое возрастание роли культа авлия



в религиозной, общественной и культурной жизни местного сообщества. Предположительно, исчезновение (забвение) практики поклонения авлия обусловлено целым рядом противоречивых и разнонаправленных процессов. Во-первых, это проведение на территории региона длительной активной антиисламской компании в советские годы, в рамках которой была практически полностью прервана преемственность религиозного знания в республике, ликвидированы центры получения религиозного образования, репрессировано абсолютное большинство мулл. Во-вторых, отсутствие в республике мусульманских святых общерегионального значения, мнение о знаковости которых разделяла бы значительная часть татар. Зафиксированные в настоящий момент сведения о двух авлия позволяют характеризовать их в качестве локальных фигур мусульманской агиологии. В-третьих, с середины 1990-х гг. с развитием процессов исламского ренессанса в мусульманском сообществе региона начинают активно распространяться взгляды о неправильности (неканоничности) многих обрядов и ритуалов, которые практикуют татары республики. Начинает продвигаться арабский вариант бытования ислама, который отвергает любые «местные искажения». В этой связи заслуживающим внимания представляется мнение Ю. Н. Гусевой о причинах угасания интереса к авлия. Исследователь считает культ поклонения авлия сохранившейся частью суфийской традиции или ишанизма, который к концу XX в. в Поволжье фактически исчез как историческое явление¹⁸. Разрыв непосредственной связи культа святых мест и суфизма, его породившего, собственно, и предопределило такой результат.

В мусульманской традиции, также как и в христианской, существует ряд обрядов, предшествующих бракосочетанию. Досвадебный период включает один важный момент, который может существенно повлиять на жизнь супружеской пары. Речь идет о подготовительном этапе – комплексе обрядов, предшествующих бракосочетанию, в процессе которых происходит сближение семей брачующихся, определяются семейные отношения, а через них в определенной мере и межличностные (как между будущими супругами, так и в отношении каждого из них с членами семьи противоположной стороны). Одним из таких обычаев является *башкода* (с тюрк. «головной») или «главный сват» (который договаривается о предварительных условиях брака, после чего следует засылка свата или свахи в официальном порядке)). В наши дни под этим термином чаще всего подразумевают именно встречу родителей будущих жениха и невесты с целью договориться о предварительных условиях заключения

¹⁸ Гусева Ю. Н. Ишанизм как суфийская традиция Средней Волги в XX веке: формы, смыслы, значение: моногр. / под ред. О. Н. Сенюткиной; под общ. ред. Д. В. Мухетдинова. М.: Медина, 2013. С. 153.



брака. Данный обычай в той или иной форме проводится практически во всех татарских селах региона, а в селах Аксеново или Белозерье ему уделяется особое внимание, к нему специальным образом готовятся, считают обязательным и одним из самых важных брачных обрядов.

Пожалуй, самым противоречивым с точки зрения мусульманского канона является поминальный обряд по умершим, поскольку к нему у разных исламских богословов сложилось крайне неоднозначное отношение. Устроение поминок давно стало традиционной религиозной практикой для подавляющего большинства мусульман, проживающих на территории Российской Федерации. Социологический опрос показал, что во всех татарских селах Республики Мордовия (по крайней мере там, где осуществлялся опрос) проведение поминок на 3-й, 7-й, 40-й (а в некоторых селах и 51-й¹⁹) день, полгода и год после смерти является фактически обязательным религиозным обрядом. Примечательно, что данный вид обрядовой практики никак не обозначен ни в Коране, ни в Шариате, о чем хорошо осведомлены большинство опрошенных нами мулл. Так, по мнению некоторых исламских богословов, проведение поминок является религиозным новшеством и необязательным с точки зрения традиционного ислама. Мусульманские правоведы Ближнего Востока единодушны в том, что приготовление еды для тех, кто приходит выразить соболезнование, по меньшей мере нежелательно²⁰. Как показало исследование, обряд поминок на сегодняшний день соблюдается не всеми татарами региона. Так, некоторые жители сел Белозерье, Инят и Кривозерье не проводят поминки в их традиционном виде (главным образом это те представители мусульманской уммы региона, которых условно можно отнести к салафитскому течению).

Опрос показал, что лишь 56 % респондентов полностью поддерживают проведение поминок в соответствии с устоявшимися региональными исламскими нормами, при этом 28 % не имеют однозначной точки зрения по этому поводу, а 16 % высказались против проведения данного обряда.

Трапезное поминовение умерших вероятнее всего также является примером культурной диффузии, вызванной длительным совместным проживанием мусульман и православных христиан. Проведение поминок является весьма древней традиционной религиозной практикой православного христианства, существующей уже несколько столетий и, видимо, берущей свое начало еще с дохристианских языческих времен.

¹⁹ В частности, в селе Латышовка Кадошкинского района принято делать поминки на 51-й день после смерти, однако поминальный обряд на полугодие как правило там не проводят.

²⁰ См., напр.: Ибн Абидин. Курра. Т. 1. С. 246.



Обсуждение и заключение. Становление региональной формы бытования ислама в Республике Мордовия в условиях межкультурного взаимодействия с представителями разной этнической и конфессиональной принадлежности обусловило появление во многих мусульманских обрядах и ритуалах разных, в том числе и не исламских, черт. Осознаваемая синкретичность исполняемых обрядов и ритуалов и их непохожесть на арабизированные религиозные модели большей частью информантов, не имеющих религиозного образования и имеющих таковое, признается частью мусульманских традиций. Указанная оценка в особенности свойственна пожилым информантам, которые, как правило, апеллируют к «старым» моделям исполнения религиозных ритуалов.

Анализ рассматриваемых обрядов и ритуалов (или их составляющих) показывает наличие в них татарских этнических черт, элементов суфизма, христианства и древних финно-угорских верований. В частности, в культе поклонения *авлия* просматривается влияние суфийского учения об *ишанах* (ишан – суфийский наставник, руководитель религиозного братства), получившее особое распространение среди мишарских татар в конце XVIII – начале XX в.²¹ Сущность обряда *искят* (искупление грехов умершего путем уплаты штрафа за пропущенные намазы, хадж, зякаты и т. д.) близка некоторым ритуалам выкупа прегрешений в среднеазиатских доисламских культах и христианской традиции отпущения грехов. В обряде *башкода* (сватовство) к настоящему времени причудливым образом смешались и мусульманские, и татарские, и мордовские черты, позволяющие говорить о существовании в доисламский период единого мишарско-мордовского свадебного обряда²².

Частью информантов рассматриваемые обычаи воспринимались как неоднозначные (упоминание об их исполнении отсутствует в исламских нормах) или прямо несоответствующие исламскому мировоззрению (их исполнение запрещается канонической традицией). Особое неприятие вызвали обряд *искят* и ритуал поклонения «святым», в содержании которых опрошенные увидели уподобление ритуалам других религий.

Оценивая религиозные обрядовые практики мусульман Республики Мордовия, заметим, что в синкретичном содержании рассматриваемых ритуалов отчетливо высвечивается свойство ислама, как и других мировых религий, – трансформация наиболее жизнеспособных чужих религиозных практик, переработка и изменение их в духе своей ре-

²¹ Хабутдинов А. Суфизм у татар как социальный институт // Суфизм как социальная система в Российской умме. URL: <http://www.idmedina.ru/books/school-book/?589#1> (дата обращения: 12.02.2020).

²² Акашкин М. М. Свадебные обряды, песни татар-мишарей и мордвы: сравнительный анализ: автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.01.09. Казань, 2000. 21 с.



лигиозной традиции²³. Учет указанного аспекта в научном изучении локальных черт обрядов и традиций мусульманской уммы Республики Мордовия позволяет по-новому взглянуть на многие реалии духовной жизни татар региона и выявить характерные черты местных форм бытования ислама.

Практическая значимость статьи состоит в возможности использования результатов исследования органами власти при совершенствовании региональной информационной и этноконфессиональной политики. Некоторые материалы исследования могут дополнить курсы по этносоциологии и этнографии. Перспективы исследования связаны с более масштабным изучением мусульманских религиозных форм бытования в других поволжских регионах.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Ярлыкапов, А. А. «Народный ислам» и мусульманская молодежь центрального и северо-западного Кавказа / А. А. Ярлыкапов // Этнографическое обозрение. – 2006. – № 2. – С. 59–73. – URL: http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2006/no2/2006_2_Yarlykapov.pdf (дата обращения: 12.02.2020).

2. Гаязов, Л. Д. Особенности татарского традиционного ислама в постсоветский период / Л. Д. Гаязов // Россия и мусульманский мир. – 2016. – № 2. – С. 32–41. – URL: http://inion.ru/site/assets/files/4358/2016_rmm_rus_2.pdf (дата обращения: 12.02.2020).

3. Мухаметшин, Р. М. Ислам в постсоветском Татарстане: обновление и утраты / Р. М. Мухаметшин // Россия и мусульманский мир. – 2007. – № 12. – С. 20–35. – URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=9569191> (дата обращения: 12.02.2020).

4. Идиатуллов, А. К. Эволюция религиозного синкретизма татар-мишарей Ульяновской области / А. К. Идиатуллов // Вестник Чувашского университета. – 2010. – № 1. – С. 35–42. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-religioznogo-sinkretizma-tatar-misharey-ulyanovskoy-oblasti> (дата обращения: 12.02.2020).

5. Агишев, Р. Р. «Народный» ислам в Республике Мордовия: отдельные аспекты религиозного и культурного синкретизма / Р. Р. Агишев. – DOI 10.21779/2077-8155-2019-10-4-101-108 // Исламоведение. – 2019. – № 4. – С. 101–108. – URL: <http://islam.dgu.ru/stat/Islamoved2019-4-8.pdf> (дата обращения: 12.02.2020).

6. Бареев, М. Ю. Ислам в контексте конфессиональной ситуации региона / М. Ю. Бареев // Регионоведение. – 2007. – № 1. – С. 231–239. – URL: http://regionsar.ru/sites/default/files/pdf/reg_2007_1.pdf (дата обращения: 12.02.2020).

7. Мартыненко, А. В. Исламское возрождение в Поволжье в конце XX – начале XXI в. (на материалах Татарстана, Мордовии, Чувашии, Марий Эл) /

²³ Гольдциер И. Культ святых в исламе (Мухаммеданские эскизы). М.: Огиз Государственное антирелигиозное издательство, 1938. С. 61.



А. В. Мартыненко // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2015. – № 3. – С. 62–70. – URL: [https://izvuz_gn.pnzgu.ru/files/izvuz_gn.pnzgu.ru/07\(2\).pdf](https://izvuz_gn.pnzgu.ru/files/izvuz_gn.pnzgu.ru/07(2).pdf) (дата обращения: 12.02.2020).

8. Maroney, E. *Religious Syncretism* / E. Maroney. – New York, 2006. – 222 p. – URL: <https://scmpress.hymnsam.co.uk/books/9780334040187/religious-syncretism-> (дата обращения: 12.02.2020).

9. Stewart, Ch. *From Creolization to Syncretism: Climbing the Ritual Ladder* / Ch. Stewart // *Routledge International Handbook of Diversity Studies* / ed. by S. Vertovec. – New York : Routledge, 2015. – Pp. 355–362. – URL: https://www.ucl.ac.uk/anthropology/sites/anthropology/files/From_Creolization_to_Syncretism.pdf (дата обращения: 12.02.2020).

10. Yemelianova, G. M. Kinship, Ethnicity and Religion in Post-Communist Societies: Russia's Autonomous Republic of Kabardino-Balkariya / G. M. Yemelianova. – DOI 10.1177/1468796805049926 // *Ethnicities*. – 2005. – Vol. 5, issue 1. – Pp. 51–82. – URL: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1468796805049926> (дата обращения: 12.02.2020).

11. Werth, P. W. From “Pagan” Muslims to “Baptized” Communists: Religious Conversion and Ethnic Particularity in Russia's Eastern Provinces / P. W. Werth. – DOI 10.1017/S0010417500002917 // *Comparative Studies in Society and History*. – 2000. – Vol. 42, issue 3. – Pp. 497–523. – URL: <https://www.cambridge.org/core/journals/comparative-studies-in-society-and-history/article/from-pagan-muslims-to-baptized-communists-religious-conversion-and-ethnic-particularity-in-russias-eastern-provinces/CCBD5ABC6B86600CA68EAAEE727E4219> (дата обращения: 12.02.2020).

12. Kuliev, E. *Islamic Tradition in the Caucasus: Amidst Traditionalism, Reformism, and Secularism* / E. Kuliev // *The Caucasus & Globalization*. – 2008. – No. 3. – Pp. 112–124. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/islamic-tradition-in-the-caucasus-amidst-traditionalism-reformism-and-secularism> (дата обращения: 12.02.2020).

13. Миннуллин, И. Р. Исламское возрождение в татарской деревне в советский и постсоветский периоды / И. Р. Миннуллин // *Историческая этнология*. – 2016. – Т. 1, № 1. – С. 116–145. – URL: <http://historicaethnology.org/wp-content/uploads/2017/11/ИЭ-2016-1-116-145.pdf> (дата обращения: 12.02.2020).

14. Сызранов, А. В. *Культ мусульманских святых в Астраханском крае* / А. В. Сызранов // *Этнографическое обозрение*. – 2006. – № 2 – С. 127–143. – URL: http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2006/no2/2006_2_Syzranov.pdf (дата обращения: 12.02.2020).

15. Селезнев, А. Г. *Ислам в Сибири: некоторые направления антропологического изучения* / А. Г. Селезнев. – DOI 10.31250/2618-8600-2018-2-160-187 // *Этнография*. – 2018. – № 2. – С. 160–187. – URL: http://etnografia.kunstkamera.ru/en/archive/2018_2/seleznev_a_g_islam_v_sibiri_nekotorye_napravleniya_antropologicheskogo_izucheniya/ (дата обращения: 12.02.2020).

Поступила 27.02.2020; принята к публикации 03.03.2020; опубликована онлайн 30.06.2020.



Об авторах:

Бареев Максим Юрьевич, доцент кафедры социологии ФГБОУ ВО «МГУ им. Н. П. Огарёва» (430005, Россия, г. Саранск, ул. Большевикская, д. 68/1), кандидат социологических наук, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6228-100X>, bareevmaksim@rambler.ru

Агишев Руслан Ряфатович, ведущий научный сотрудник ГКУ РМ «Научный центр социально-экономического мониторинга» (430005, Россия, г. Саранск, ул. Б. Хмельницкого, д. 39а), кандидат исторических наук, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0179-8336>, agishev2019@gmail.com

Заявленный вклад авторов:

Бареев Максим Юрьевич – постановка научной проблемы статьи и определение основных направлений ее решения; сбор материалов; структурирование и анализ полученных результатов; подготовка текста.

Агишев Руслан Ряфатович – сбор материалов и инициация исследования; определение методологии исследования; структурирование и анализ полученных результатов; подготовка текста.

Для цитирования:

Бареев, М. Ю. Региональные особенности некоторых традиций и обычаев в современном исламе / М. Ю. Бареев, Р. Р. Агишев. – DOI 10.15507/2413-1407.111.028.202002.303-321 // Регионология. – 2020. – Т. 28, № 2. – С. 303–321.

Все авторы прочитали и одобрили окончательный вариант рукописи.

REFERENCES

1. Yarlykapov A.A. [“Popular Islam” and Muslim Youth in the Central and Northwestern Caucasus]. *Ehtnograficheskoe obozrenie* = Ethnographic Review. 2006; (2):59-73. Available at: http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2006/no2/2006_2_Yarlykapov.pdf (accessed 12.02.2020). (In Russ.)

2. Gayazov L.D. [Features of Tatar Traditional Islam in the Post-Soviet Period]. *Rossiya i musulmanskij mir* = Russia and the Muslim World. 2016; (2):32-41. Available at: http://inion.ru/site/assets/files/4358/2016_rmm_rus_2.pdf (accessed 12.02.2020). (In Russ.)

3. Mukhametshin R.M. Islam in Post-Soviet Tatarstan: Renewal and Loss. *Rossiya i musulmanskij mir* = Russia and the Muslim World. 2007; (12):20-35. Available at: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=9569191> (accessed 12.02.2020). (In Russ.)

4. Idiattullov A.K. Evolution of the Religious Syncretism of the Ulyanovsk Region’s Tatar-Mishar. *Vestnik Chuvashskogo universiteta* = Bulletin of the Chuvash University. 2010; (1):35-42. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/evolyutsiya-religioznogo-sinkretizma-tatar-misharey-ulyanovskoy-oblasti> (accessed 12.02.2020). (In Russ., abstract in Eng.)



5. Agishev R.R. Folk Islam in the Republic of Mordovia: Some Aspects of Religious and Cultural Syncretism. *Islamovedenie* = Islamic Studies. 2019; (4):101-108. (In Russ., abstract in Eng.) DOI: <https://doi.org/10.21779/2077-8155-2019-10-4-101-108>
6. Bareev M.Yu. [Islam in the Context of the Confessional Situation in a Region]. *Regionologiya* = Regionology. 2007; (1):231-239. Available at: http://regionsar.ru/sites/default/files/pdf/reg_2007_1.pdf (accessed 12.02.2020). (In Russ.)
7. Martynenko A.V. Islamic Revival in the Volga Region in the Late XX – early XXI Century (by the Example of Tatarstan, Mordovia, Chuvashia, Mari El). *Izvestiya vysshikh uchebnykh zavedenij. Povolzhskij region. Gumanitarnye nauki* = University Proceedings. Volga Region. Humanities. 2015; (3):62-70. Available at: [https://izvuz_gn.pnzgu.ru/files/izvuz_gn.pnzgu.ru/07\(2\).pdf](https://izvuz_gn.pnzgu.ru/files/izvuz_gn.pnzgu.ru/07(2).pdf) (accessed 12.02.2020). (In Russ., abstract in Eng.)
8. Maroney E. Religious Syncretism. New York; 2006. Available at: <https://scmpress.hymnsam.co.uk/books/9780334040187/religious-syncretism-> (accessed 12.02.2020). (In Eng.)
9. Stewart Ch. From Creolization to Syncretism: Climbing the Ritual Ladder. In: *Routledge International Handbook of Diversity Studies*. New York: Routledge; 2015. p. 355–362. Available at: https://www.ucl.ac.uk/anthropology/sites/anthropology/files/From_Creolization_to_Syncretism.pdf (accessed 12.02.2020). (In Eng.)
10. Yemellianova G.M. Kinship, Ethnicity and Religion in Post-Communist Societies: Russia's Autonomous Republic of Kabardino-Balkariya. *Ethnicities*. 2005; 5(1):51-82. (In Eng.) DOI: <https://doi.org/10.1177/1468796805049926>
11. Werth P.W. From “Pagan” Muslims to “Baptized” Communists: Religious Conversion and Ethnic Particularity in Russia's Eastern Provinces. *Comparative Studies in Society and History*. New York; 2000; 42(3):497-523. (In Eng.) DOI: <https://doi.org/10.1017/S0010417500002917>
12. Kuliev E. Islamic Tradition in the Caucasus: Amidst Traditionalism, Reformism, and Secularism. *The Caucasus & Globalization*. 2008; (3):112-124. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/islamic-tradition-in-the-caucasus-amidst-traditionalism-reformism-and-secularism> (accessed 12.02.2020). (In Eng.)
13. Minnullin I.R. Soviet and Post-Soviet Islamic Revival in a Tatar Village in Mordovia. *Istoricheskaya ehtnologiya* = Historical Ethnology. 2016; 1(1):116-145. Available at: <http://historicaethnology.org/wp-content/uploads/2017/11/ИЭ-2016-1-116-145.pdf> (accessed 12.02.2020). (In Russ., abstract in Eng.)
14. Syzranov A.V. Cult of Muslim Saints in the Astrakhan Region. *Ehtnograficheskoe obozrenie* = Ethnographic Review. 2006; (2):127-143. Available at: http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2006/no2/2006_2_Syzranov.pdf (accessed 12.02.2020). (In Russ., abstract in Eng.)
15. Seleznev A.G. Islam in Siberia: Some Trends of Anthropological Study. *Ehtnografiya* = Ethnography. 2018; (2):160-187. (In Russ., abstract in Eng.) DOI: <https://doi.org/10.31250/2618-8600-2018-2-160-187>

Submitted 27.02.2020; accepted for publication 03.03.2020; published online 30.06.2020.



About the authors:

Maxim Yu. Bareev, Associate Professor, Department of Sociology, National Research Mordovia State University (68/1 Bolshevistskaya St., Saransk 430005, Russia), Ph. D. (Sociology), ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6228-100X>, bareevmaksim@rambler.ru

Ruslan R. Agishev, Leading Researcher, Scientific Center for Social and Economic Monitoring (39a B. Khmel'nitskogo St., Saransk 430005, Russia), Ph. D. (History), ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0179-8336>, agishev2019@gmail.com

Contribution of the authors:

Maxim Yu. Bareev – statement of the scientific problem and identification of the ways of solving it; collection of materials; structuring and analysis of the results obtained; writing the text of the article.

Ruslan R. Agishev – collection of materials and initiation of the study; choice of research methodology; structuring and analysis of the results obtained; writing the text of the article.

For citation:

Bareev M.Yu., Agishev R.R. Regional Features of Some Traditions and Customs in Modern Islam. *Regionology* = Russian Journal of Regional Studies. 2020; 28(2): 303-321. DOI: <https://doi.org/10.15507/2413-1407.111.028.202002.303-321>

The authors have read and approved the final version of the manuscript.