

УДК 94

**ОТНОШЕНИЕ К КОПТСКОМУ ВОПРОСУ ШАЙХОВ
УНИВЕРСИТЕТА АЛ-'АЗХАР**

© 2018 г.

О.В. Низамутдинова

Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань

ok.nizam@yandex.ru

Поступила в редакцию 17.06.2018

Рассматривается проблема восприятия коптского вопроса шайхами университета ал-'Азхар как самыми влиятельными мусульманскими учеными Египта. Дается определение термина «коптский вопрос» и выстраивается периодизация взглядов 'улама' на него через раскрытие основных черт их отношения к коптам и христианству.

Ключевые слова: ал-'Азхар, копты, ислам, христианство.

Тема положения этнических и религиозных меньшинств в государстве для многих политических режимов служит маркером, проявляющим степень либерализации общества и его терпимости к иной культуре. В Египте таким меньшинством являются христиане, составляющие, по разным оценкам, от 5 до 10% населения страны. Этнические египетские христиане именуются коптами, большинство из них исповедуют монофизитство и православие. В научной литературе не существует определения термина «коптский вопрос», однако под данным выражением исследователи чаще всего подразумевают следующие проблемы.

1. Проблему уравнивания в правах христиан и мусульман.

Несмотря на то что Египет нельзя назвать теократическим государством, влияние религиозного фактора на принятие политических решений очень велико. До 1855 г. за христианами закреплялся статус *зимми*, т.е. покровительствуемого населения, которому даровалась сохранность жизни и имущества в обмен на лояльность правителю, выплату подушной подати и прочие повинности. С 70-х гг. прошлого века копты требуют установления светского государства через отмену второй статьи Конституции страны, закрепляющей принципы *шари'ата* главным источником права.

2. Создание в Верхнем Египте самостоятельного коптского государства.

Данная тема впервые была поднята на Коптском конгрессе 1911 г. и с тех пор обросла множеством слухов. Плодородную почву для распространения теории заговора привнесло кратковременное существование подпольной коптской экстремистской организации «ал-'Умма ал-Кубтийа», ликвидированной в 1954 г. Гамалем Насером¹.

3. Возрождение коптского языка как языка литургии и повседневного общения.

4. Восприятие христианства и его культуры через призму исламского мировоззрения.

Отметим, что сам термин был сформулирован в начале XX в. коптскими общественными деятелями, журналистами и историками. Хотя границы термина достаточно размыты, под ним общественники подразумевали все то, что относится к проблеме эмансипации коптского населения Египта. После религиозного кризиса 70-х гг. XX в. (*фитны*) в Египте понятие вошло в политический дискурс и начало использоваться мусульманскими *шайхами* для описания проблемы межрелигиозных отношений.

Как мы уже заметили выше, египетское общество глубоко патриархально и религиозно. Это определяет высокий уровень доверия населения к мнению религиозных авторитетов, дающих собственные пояснения по всем жизненным вопросам, в т.ч. в вопросах, касающихся отношений с иноверцами. Как следствие, коптская община находится в прямой зависимости от взгляда мусульманских 'улама' на нее. Особый интерес для нас представляет трактовка коптского вопроса *шайхами* университета ал-'Азхар – самого влиятельного религиозного образовательного учреждения Египта.

Для написания статьи нами были использованы в первую очередь труды, вышедшие из-под пера *шайхов* ал-'Азхара. К ним можно отнести рукопись Мухаммада 'Абдо «ал-'Ислам ва ал-Насранийа ма'а ал-'Илм ва ал-Маданийа» («Отношение ислама и христианства к знанию и культуре»), книгу Мухаммад 'Имары «Фи ал-Мас'ала ал-Кубтийа» («О коптском вопросе»), *фатвы* Мухаммада Мутавалли ал-Ша'рави, а также материалы конференции «ал-'Азхар в борьбе с терроризмом», прошедшей в 2014 г. в Каире. К сожалению, многие работы *шайхов*, которые не содержат в себе новые, оригинальные взгляды на коптский вопрос, нами упомя-

нуты не были ввиду их компилятивности. Из-за недоступности некоторых источников, таких как журнал «ал-Манар» («Маяк»), выпускавшийся Рашидом Ридой в начале XX в., мы опирались на мнение о них специалистов. Огромное подспорье в процессе получения данных об отношении современных *шайхов* к обозначенной проблеме дал анализ видеохроники встреч между высшими мусульманскими и христианскими духовными лицами.

Кроме вышеперечисленных источников, при написании статьи мы опирались на русскоязычную и иностранную научную литературу, без которой было бы невозможно точно передать исторический контекст существования проблемы. В этом нам неоценимую помощь оказали труды А.А. Куделина и М.З. Ражбадинова, европейских исследователей Давида М. Фридриха, Нелли ван Доорн-Хардер, Умара Рийада, профессора Еврейского университета Иерусалима Милки Леви-Рубин, профессора университета Кафр ал-Шайх Магди Гиргиса, а также египетских историков Фикри 'Андравуса, Тарика ал-Бишри и Хамди ал-Батрана.

Место университета ал-'Азхар в религиозной системе Египта

Ал-'Азхар был основан в 975 г. при Фатимидах (969–1157) как *ши'итская* мечеть, в которой жителям г. Каира объясняли новую для них 'акиду. Подлинный расцвет мечеть и университет получили в Османское правление (1517–1882), когда *шайхи* университета служили посредниками в отношениях между народом и властью. В 1679 г. был учрежден пост верховного *шайха* ал-'Азхара, который ведал организацией учебного процесса, контролем поведения студентов и преподавателей, надзором за состоянием зданий [1, с.171].

Мухаммад 'Али (1805–1848) сделал верховного *шайха* ал-'Азхара официальным духовным лицом, лидером всех мусульман Египетского вилайата, который в *фатвах* и проповедях выражал «официальную» позицию исламского духовенства по вопросам внутренней и внешней политики. Конфисковав *илтизамы*, *наша* поставил сообщество богословов в зависимость от государственной светской власти. Еще более укрепило монопольное положение ал-'Азхара в конце XIX в. лишение *вакуфной* собственности более мелких религиозных учебных заведений, которые с этого момента не могли выплачивать жалованье своим учителям.

Создание в 1985 г. Дома *фатв* (Дар ал-'Ифта') и поста главного *муфтия* не изменило сущности религиозной системы Египта, т.к. функции

верховного *шайха* ал-'Азхара и главного *муфтия* Египта фактически дублировались, и для многих *шайхов* работа на посту *муфтия* становилась последней ступенью к занятию главной должности в ал-'Азхаре.

До середины XX в. верховный *шайх* избирался Советом 'улама', однако в 1945 г. впервые *шайх* Мустафа Абд ал-Раззак (1945–1947) был назначен государством в лице короля Фарука I (1937–1952) [2, с. 288]. В 1961 г. Гамаль Насер подписал закон об ал-'Азхаре № 103, который регламентировал его деятельность и формирование руководящих органов. Согласно третьей статье этого закона глава ал-'Азхара назначается специальным указом Президента Арабской Республики Египет и официально именуется «Верховным 'имамом Египта, *шайхом* ал-'Азхара», т.е. представляет всех 'имамов и богословов Египта, озвучивает от их имени официальную позицию по вопросам богословия и *шари'ата*, высказывается по актуальным вопросам внутренней и внешней политики, следит за уровнем морального ценза в СМИ, курирует подготовку религиозных кадров. Также ему поручено возглавлять Ассоциацию исламских исследований, в которой 50 'улама' следят за текстом *фатв*, борются с фанатизмом в *мазхабах*, составляют списки разрешенной литературы, выступают арбитром в религиозных спорах [2, с. 288].

Процесс встраивания ал-'Азхара в египетскую вертикаль власти вызывает обеспокоенность части 'улама'. Оппозицию системе составляют Фронт богословов ал-'Азхара, а также внесистемные исламские движения, самым влиятельным из которых является Ассоциация «Братья-мусульмане». Указанные группы настаивают на идее отделения ал-'Азхара от государства, которое должно выражаться в независимом избрании его лидера университетской средой.

На протяжении всего периода сожителства религий креста и полумесяца можно выделить три наиболее распространенных типа восприятия *шайхами* коптского вопроса. Первый взгляд – *традиционный*, охватывает период с 642 г. до середины XIX в.; второй – *модернистский* – выражается в видении коптской общины глазами религиозных реформаторов середины XIX – середины XX в.; третья позиция – *современная* – включает в себе концепцию мирного сожителства религий на основе исламских идей и западных идеологий.

Традиционный взгляд на коптский вопрос

Первый взгляд – традиционный – доминировал в исламском обществе с момента арабского завоевания Египта и до середины XIX в. Данное восприятие отличается выведением норм социального положения коптов через толкование

Корана и *хадисов*. Традиционная точка зрения также довольно распространена среди *'улама'*. Часто ее придерживаются мусульманские ученые, которые не ставят проблему гражданственности и патриотизма в центре своих научных интересов.

Сам традиционный взгляд как таковой был выведен не учеными ал-'Азхара, а предшествующими им великими *муфассирами*, среди которых стоит особенно выделить 'Абу Йусуфа (731–798) и Мухаммада ал-Шафи'и (769–820). Они и их последователи сводили идеал межрелигиозных отношений к Пакту 'Умара (Шурут 'Умар), который был заключен между *халифом* 'Умаром ал-Хаттабом (634–644) и жителями Иерусалима при сдаче города в 638 г.

При заключении соглашения *халиф* опирался на традицию, положенную пророком Мухаммадом после совершения хиджры и развитую с присоединением к государству новых аравийских территорий. Христиане и иудеи, проживающие на этих землях, получили статус *зимми* (покровительствуемых) в обмен на поддержку мусульманской власти и уплату подушной подати.

Исторической науке известно несколько версий Пакта 'Умара, которые отличаются друг от друга. Например, в одной версии мы можем найти только обязательство побежденных не воевать против мусульман и платить *джизью*, взамен получая разрешение на свободное отправление культа, сохранность жизни и имущества. В других версиях была дополнительно определена граница свободы вероисповедания и сделаны выводы об униженном положении немусульман перед законом.

Современные зарубежные исламоведы сходятся во мнении, что, скорее всего, Пакт 'Умара и подобные ему документы являются продуктом коллективного творчества *муджтахидов* IX в. Главным доказательством этого они считают наличие в Пакте реалий, не соответствовавших эпохе жизни второго праведного *халифа*. В большинстве версий документа явно прослеживается стремление *факихов* возвысить ислам над другими монотеистическими религиями через *гийар* («различение») – политики использования дискриминационных мер по отношению к *зимми*, которым запрещалось хоть в чем-нибудь походить на мусульман. В реальности бедуины VII в., столкнувшись с более развитой культурой, вряд ли бы имели подобные мысли.

Согласно исламской традиции, концепция *гийар* была впервые законодательно оформлена в Дамасском *халифате* в Эдикте родственника и тезки ал-Хаттаба – 'Умара II (717–720). Источники, которые цитируют данный документ,

упоминают о его разделении на две части. В первой половине был выражен запрет для *зимми*, независимо от пола, на пользование седлами и езду верхом на лошадях; во второй – описаны правила выбора одежды и появления в общественных местах, включая обязанность состригать чуб с головы, надевать особый кожаный пояс (*зуннар*) и воздерживаться от носки платья арабского покроя и тюрбана. Несколько источников сообщают, что в Эдикте 'Умара II содержалось указание на недопустимость демонстрации крестов в общественных местах и использования била (*накуса*) [3, р. 107; 4, р. 191]. Что касается церквей, то мнения *факихов* о них разделились. Часть из них уверена, что 'Умар II запретил как разрушать старые церкви, так и строить новые. Другие, подобно ученому из Йемена 'Абд ал-Раззаку ал-Санани (744–827), настаивали, что *халиф* повелел разрушать как древние, так и новые церкви в местах компактного проживания мусульман [5, р. 33].

Отношение *шайхов* ал-'Азхара к коптам варьировалось от враждебного до дружественного. В летописи ал-'Азхара упоминается имя влиятельного *шайха* 'Абдаллаха ал-Шабрави, имевшего тесную связь с коптской аристократией. В 1112 г.х. (1705/1706 г.) коптский архонт заплатил *шайху* 1000 динаров за *фатву*, разрешающую *зимми* совершить паломничество в Иерусалим. С санкцией *шайха* шумная процессия отправилась в место назначения, но недовольная их поведением толпа закидала повозки камнями [6, с. 160–161].

Связи с *шайхами* ал-'Азхара помогали коптам развивать предпринимательство и защищать членов своей общины. Хронисты XVIII в. сообщают, что благодаря дружбе с *'улама'* *му'аллим* Ризк добился изменения текста *фатвы*, обвинившей некоего христианина в оскорблении мусульманского купца и приговорившей его к смерти через сожжение [7, р. 35].

В середине XIX в. верховный *'имам* ал-'Азхара 'Ибрахима ал-Баджури (1847–1864) отказал 'Аббасу I (1848–1854) в издании *фатвы*, одобряющей увольнение всех христиан с государственной службы и их принудительную высылку в Судан. *Шайх* мотивировал свое решение тем, что *зимми* являются законными жителями своей страны и не подлежат изгнанию [8, с. 40].

Таким образом, мы можем констатировать, что традиционный подход к коптскому вопросу исключает полное равноправие между меньшинством и большинством, их религиями и культурами, но, тем не менее, он достаточно лояльно относится к религиозному меньшинству, проживающему бок о бок с мусульманами.

Модернистский взгляд на коптский вопрос

Второй взгляд на коптский вопрос можно охарактеризовать как модернистский. Его носители – представители мусульманского религиозного Возрождения (ал-Нахда) – Рифа‘а ал-Тахтави (1801–1873), Джамал ал-Дин ал-‘Афгани (1838–1897), Мухаммад ‘Абдо (1849–1905), Рашид Рида (1865–1935) и их ученики. Мировоззрение оных отличает новое видение христианства как религии, которую, по их мнению, «преодолеет» Запад. Знакомство с библейской критикой также отражается на характере их работ, в которых можно заметить большое количество апелляций к европейским мыслителям. Ввиду того, что деятели мусульманского Возрождения последовательно критиковали слепое следование традиции и подчинение авторитету в исламе, эту же черту они осуждали в христианстве и негативно относились к институту Церкви, особенно Римской. В связи с распространением идеи национального государства и появлением необходимости вести освободительную борьбу против британского владычества, модернисты особое внимание уделяли роли коптов в национальном движении и их месту в органах власти.

Что касается персоналий, невозможно обойти вниманием деятельность *шайха* ал-‘Азхара и *муфтия* Египта (1899–1905) Мухаммада ‘Абдо. Помимо фундаментальной работы *тафсира* ал-Манар, *шайх* оставил в числе своего эпистолярного наследия труд под названием «ал-‘Ислам ва ал-Насранийа ма‘а ал-‘Илм ва ал-Маданийа», посвященный отношению христианства и ислама к науке и прогрессу. Книга предваряется вступительной статьей Рашида Риды, который задал общий тон повествования, критикуя не упомянутого по имени египетского писателя – христианина, обвинившего ислам в неспособности к восприятию научного знания.

В качестве цели своей книги Мухаммад ‘Абдо решает развенчать мифы об исламе, которые постулируют, что:

- 1) мусульмане сотрудничают с философами из своей среды и не входят в контакт с философами других религий;
- 2) мусульманские течения борются друг с другом по причине расхождения в ‘акиде;
- 3) природа ислама не терпит сотрудничества с наукой, а природа христианства, наоборот, облегчает своему народу это сотрудничество;
- 4) причиной технического прогресса Европы является христианство.

Для этого он выводит из собственных наблюдений и книг шесть основ христианства, которые доказывают его иррациональный характер и враждебное отношение к науке. К таковым причисляются вера в чудеса, вера в авто-

ритет, аскетизм (спасение осуществляется только через веру без принятия во внимание поступков человека), превознесение веры над знанием, ограничение образования Писанием, разделение человечества по религиозному признаку. Мухаммад ‘Абдо обвиняет христиан в невежестве, жестокости, склонности к конфликтам: «Нет в истории упоминания о науке и философии после усиления христианства при Константине и после; одна религиозная борьба, которая иногда разделяла власть королей, собирала толпы и лила кровь, тушила пламя науки... Но я вижу подобие борьбы между наукой и верой в Европе с появлением ислама и установлении его власти в Андалусии и при Крестовых походах» (ал-‘Ислам ва ал-Насранийа ма‘а ал-‘Илм ва ал-Маданийа [9, с. 42]).

После крайне негативного описания христианства очень контрастно выглядит объяснение основ, из которых, по мнению автора, произрастает исламская религия: использование разума при поиске истины, воздержание от обвинения в неверии других, уважение законов Аллаха, защита религиозного призыва для воспрепятствования *фитне*, любовные отношения между приверженцами разных ‘акид, пользование благами этого и загробного мира.

Мухаммад ‘Абдо объясняет благополучие Европы процессом секуляризации общества и отказом его передовых членов от христианских религиозных воззрений. Подобное восприятие христианства, однако, не мешало Мухаммаду ‘Абдо отзываться о египетских христианах как о союзниках мусульман в борьбе за независимость страны. По свидетельству Рашида Риды, его учитель «понимал под патриотизмом сотрудничество жителей одной страны, несмотря на различия в вере, во всем, где есть польза Правительству, укрепление закона в справедливости и равенстве... ‘Абдо видел в коптах союзников и никогда не произносил речей, призывающих к борьбе с ними» [8, с. 48].

Рашид Рида, хотя и не преподавал в ал-‘Азхаре, но все же имел вес в обществе и приглашался в университет в качестве эксперта. По стечению жизненных обстоятельств в молодости он эмигрировал вместе с большой группой христиан из Леванта в Египет, где плодотворно занимался издательской работой. В лицах левантийских христиан Рашид Рида нашел себе и соратников, и оппонентов. Эмигрантов объединило недовольство экспансией Британии в арабских провинциях Османской империи и уступчивостью Стамбула.

В декабре 1912 г. Рашид Рида создал партию «Хизб ал-Ламарказийа ал-‘Идарийа ал-‘Усмани», которая выступала за возрождение ислама и

суверенитет Османской империи, и встал на позиции панарабизма, заключавшего в себе идею братства между арабами, несмотря на различие в вероисповедании. Христиане не боялись вступать в ряды этой партии, так как в своей модели «мусульманской империи» Рашид Рида предоставлял им право работать в администрации и судебной системе [10, p. 55].

В 1918 г. левантийцы под руководством Мишеля Лутфаллаха основали Сиро-Палестинский союз, где Рашиду Риде была отведена должность вице-президента. Из-за разногласий основателей организация распалась в 1922 г. Различия во взглядах проявлялись при обсуждении места религии в жизни общества: будет ли оно теократическим или секулярным.

На страницах выпускаемого им журнала «ал-Манар» Рашид Рида вел яростную религиозную полемику с иезуитским журналом «ал-Машрак». В частности, в переписке редактор указывал на три обстоятельства, которые, по его мнению, мешают немусульманам принять ислам: Церковь, пропагандирующая ложь, западные политики и заблудшее государство. Мыслитель в своем видении недостатков христианства пытался синтезировать традиционное отношение ислама к вопросу и библейскую критику. Это выражалось в стремлении доказать языческие корни христианства и упрекнуть христиан в утрате истинного учения Христа [10, p. 142]. В полный восторг привел Рашида Риду вышедший на арабском языке перевод апокрифического Евангелия от Варнавы.

Наиболее сильное опровержение на свои статьи Рашид Рида получил от Никулы Йакуба Габрийала, публициста, стремящегося доказать истинность Библии на основании Корана. Никула Йакуб Габрийал написал книгу и попросил Рашида Риду ответить на нее, но отклика не последовало. Рашид Рида рассудил, что не может ответить оппоненту, не выходя за рамки и не атакуя христианство. По его мнению, ясность ислама не нуждается в защите [10, p. 144].

Особый интерес для нашего исследования представляет состоявшийся между Рашидом Ридой и анонимным христианским историком разговор, в котором стороны решили на мгновение забыть о своей религиозной принадлежности и задуматься о наиболее великом, по их мнению, человеке, когда-либо жившем на Земле. Рашид Рида выбрал пророка Мухаммада, историк не смог определиться между Иисусом и Моисеем. Собеседники согласились друг с другом, что три названные персоны действительно являются величайшими людьми в истории, но разошлись в определении их статуса и характера исторического влияния. Для Рашида Риды

Иисус стоит ниже Моисея и Мухаммада потому, что тот ограничился реформой духовной жизни, не затрагивая жизнь социума. С его точки зрения, проповедь Иисуса имеет деструктивный характер, так как приводит к крушению цивилизаций и деградации человека до животного [10, p. 145]. Что касается феномена чудес в христианстве, Рашид Рида воспринимал их как выдумки, которые стали приписывать Иисусу его рьяные последователи².

В целом, Рашид Рида имел сложные отношения с интеллектуалами из христианской среды, но это не мешало ему избирательно публиковать их переводы или соглашаться с некоторыми их высказываниями. Такое совпадение мнений произошло между ним и сирийским греко-католиком и убежденным дарвинистом Шибли Шумайилом, заявившим, что «ни ислам, ни Коран, но сила *шайхов* делает *'умму* слабой» [10, p. 68].

Апогей газетных дискуссий на религиозную тематику в среде интеллигенции пришелся на 1908–1911 гг., когда межрелигиозные отношения стали ухудшаться после заявлений христиан о необходимости дать религиям Египта равноправие. В связи с этими событиями общественный деятель *шайх* 'Абд ал-'Азиз Джавиш (1876–1929), выпускник ал-'Азхара, опубликовал в номере газеты «ал-Лива'» от 17 января 1908 г. статью «Ислам – чужой в своей стране» [11, с. 121–122]. Через три года на премьер-министра копта Бутруса Гали было совершено покушение со смертельным исходом, что стало поводом для созыва Коптского конгресса в г. Асьюте. Разлад в обществе был преодолен через объединение сил против общего врага – Британской империи – в восстании 1919 г. В целях его развития и укрепления *шайхи* ал-'Азхара посещали церкви и призывали встать на защиту Родины. Вафд («Дегегация») – передовая партия того времени также приняла в свои ряды большое количество коптов и сделала своим символом крест в полумесяце.

Изучив позицию религиозных «возрожденцев», мы можем констатировать, что они имели неоднозначные взгляды на коптский вопрос. Это выражалось и в отношении к христианству как таковому, и к проблеме равноправия религий. Деятельность миссионеров-евангелистов приводила египетских *шайхов* в панику, а газетные статьи, поддерживающие секуляризацию общества и права меньшинств, утверждали их во мнении о скорой культурной ассимиляции Египта христианами. Но *шайхи* не были так уж далеки от истины – часть коптов действительно это поддерживала и всячески старалась показать мусульманам их «чужеземность». Возник-

шая в то время идеология *коптизма* утверждала преемственность коптов древним египтянам и выступала за возрождение коптского языка и культуры. Религиозный кризис между общинами был преодолен только после объединения против общего врага – Британской империи и западных миссионеров.

Современный взгляд на коптский вопрос

Третий взгляд на искомую проблему возникает при установлении тотального контроля за религиозной жизнью при Гамале Насере, когда содержание проповедей и публичных выступлений *шайхов* контролировалось государством через Дом *фатв*. Для этого времени характерно сближение исламской и социалистической риторики, что, в свою очередь, обуславливало рассмотрение межрелигиозных отношений с позиций социализма и панарабизма, предполагающих сотрудничество между иноверцами для достижения национального прогресса и защиты от внешних факторов.

Определяющее влияние государственной власти на межрелигиозные отношения проявлялось в том, что под ее руководством осуществлялись все крупные религиозные проекты в стране, от реформы ал-'Азхара до строительства кафедрального собора св. Марка в Каире. На организованных властью конференциях официальные лица религиозных институтов обменивались теплыми словами и совершали совместную молитву за успех в противостоянии с сионистами. Даже в период *фитны* 70-х гг. верховный *'имам* 'Абд ал-Халим Махмуд (1973–1978), ратующий за исламизацию египетского законодательства, заявил в 1977 г. на конференции во дворце 'Абидин, что мусульман и христиан объединяет вера в Бога.

Любопытен случай известного проповедника, *шайха* Мухаммада Мутавалли ал-Ша'рави (1911–1998)³. С одной стороны, западные исследователи сообщают о том, что *шайх* в течение десятилетий ежедневно пропагандировал в СМИ исламистские взгляды [7, р. 167] и высказывал о жизни Иисуса Христа оскорбительные суждения на телевидении в прайм-тайм вечера пятницы [12, р. 29]. В сборнике *фатв* «Фатава ал-Ша'рави Кул Ма Йахумму ал-Муслим фи Хайятихи ва Йаумихи ва Гаддахи» («*Фатвы* ал-Ша'рави: все, что интересует мусульманина в его жизни сегодня и завтра»), изданном после его смерти, тема христианства также не оставлена без внимания. В нем преемственность Мухаммада Иисусу доказывается через коранические указания на это и с помощью нумерологии, благодаря которой стало возможным имя Мессии «Эммануил» в пророчестве Исаяи прочитывать как «'Ахмад» – «Мухаммад» (Фатава ал-

Ша'рави Кул Ма Йахумму ал-Муслим фи Хайятихи ва Йаумихи ва Гаддахи [13, с. 118]). Кроме того, на страницах той же книги Мухаммад Мутавалли ал-Ша'рави замечает, что ислам уважает Христа и христианство [а христиане Мухаммада не уважают и пророком не признают. – *Прим. авт. из контекста*], и это разделяет последователей авраамических [13, с. 135].

С другой стороны, биографы почившего коптского патриарха Шенуды III сообщают, что предстоятель Коптской церкви имел тесную дружбу с Мухаммадом Мутавалли ал-Ша'рави, особенно в последние годы жизни *шайха*. Когда последнему делали операцию в Польше, Шенуда III отправил к нему делегацию из епископов и священников с пожеланиями скорейшего выздоровления. После поправки *шайх* вернулся из-за границы и посетил Шенуду III в его резиденции. При встрече стороны обменялись подарками и комплиментами, *шайх* проговорил: «Воистину, твои сыны сделали мне такую радость, что я в горле почувствовал комок. Я не забуду этого счастья!» [14, с. 106]

В связи с распространением любительской съемки среди египтян в 90-е гг. для нас открылась возможность использовать видеозаписи, размещенные в глобальной сети Интернет, как исторические источники. К примеру, с их помощью мы могли увидеть регулярные встречи между христианским и мусульманским духовенством, традиция которых была положена в 1986 г. на *'уфтаре* в Рамадан. На одной из доступных нам видеолент запечатлена встреча Шенуды III и Мухаммада Мутавалли ал-Ша'рави, на которой собеседники шутили и осуждали терроризм (Лака' ал-*Шайх* ал-Ша'рави ма'а ал-Баба Шануда) [15].

Подобные отношения связывали коптского патриарха и верховного *'имама* ал-'Азхара Мухаммада Сайида ал-Тантави (1996–2010). В одном из интервью местному телеканалу глава университета объявил: «Между нами [ним и Шенудой III. – *Прим. авт.*] – теплые человеческие отношения... Папа Шенуда – человек мудрый, любящий свою Родину, как и я. Я всегда говорю, что египтяне равны в своих правах и обязанностях, независимо от их религии» (Ал-'Алака ма'а ал-Баба Шануда – 'у. д. Мухаммад Сайид Тантави *шайх* ал-'Азхар) [16]. Ранее, в должности *муфтия*, на совместном *'уфтаре* 1996 г. Мухаммад Сайид ал-Тантави много говорил о национальном единстве: «Я благодарю папу Шенуду за то, что он выучил много *'айатов* Корана. Это указывает на объединение авраамических религий, а не на разделение; на мир между ними, а не на войну»

(Йа тилфизйун: *шайх* ал-'Азхар Гад ал-Хакк – ал-Муфти Сайид Тантави – Камал ал-Ганзури) [17].

В корпорации *шайхов* работали менее известные личности, которые, однако, оказывали влияние на формирование образа коптов у обывателя. К ним можно отнести члена Ассоциации исламских исследований ал-'Азхара, доктора Мухаммада 'Имару и его труд «Фи ал-Мас'ала ал-Кубтийа» («О коптском вопросе»). Лейтмотив его взглядов можно выразить в словах «Родина – это корабль, с которого нельзя сойти» [18, с. 26]. Для Мухаммада 'Имары хороший копт – патриот мусульманского правительства и ревнитель *шари'ата*. Любые попытки проявления национальной самобытности с коптской стороны расцениваются как заговор США и Израиля, а возрождение коптского языка вовсе названо угрозой национальной безопасности [18, с. 20]. При анализе событий *фитны* 70-х гг. в Египте, которая разворачивалась как конфликт сторон в треугольнике «власть – церковь – исламисты», автор книги пришел к однозначному выводу, что вина за религиозный кризис целиком и полностью падает на Шенуду III. Вместе с тем Мухаммад 'Имара признает, что на коптов совершались нападения, но это было возможно только в двух случаях:

1) во времена несправедливых правителей, которые в равной степени преследовали и мусульман, и христиан, либо

2) если на христиан нападают справедливо.

Как уже было упомянуто, возрастание влияния исламского фундаментализма в 70-е гг. XX в. привело к появлению в преподавательской корпорации *шайхов*, отличавшихся крайне негативным воззрением на христианство. Яркий представитель движения *джихадистов* – небезызвестный «слепой *шайх*», профессор ал-'Азхара 'Умар 'Абд ал-Рахман (1913–2017). «Слепой *шайх*» снискал славу духовного главы террористических организаций Египта, выпускал *фатвы*, призывающие к борьбе со светским государством и убийству коптов. В 90-е гг. XX в. его призыв воплотился в полной мере: атакам подверглись копты, занимающиеся ювелирным делом. Их имущество отбиралось и продавалось, а вырученные деньги шли на ведение *джихада*.

С середины 80-х гг. XX в. позиция официального исламского духовенства начала оформляться в концепцию *ал-Муватана* («Родина»). Подробное обоснование концепции мы находим в докладе «ал-Муватана фи ал-Та'айуш ал-Силми фи Манзур ал-'Ислам» («Концепция “Родина” и мирное сожительство: исламский взгляд»), с которым в 2014 г. на конференции «ал-'Азхар в

противостоянии терроризму» выступил главный секретарь Ассоциации исламских исследований ал-'Азхара Мухи ал-Дин 'Афифи.

По его определению, *ал-Муватана* – это принадлежность к Родине, полное гражданство, осуществленное через уравнение в правах с другими, проживающими в этой местности. *Ал-Муватана* гарантирует полное равенство в правах и обязанностях перед законом, без дискриминации по цвету кожи, вероисповеданию и другим убеждениям. Мухи ал-Дин 'Афифи выводит понятие *ал-Муватана* из Корана и *Сунны*: «Ислам подтверждает, что нужно любить Родину и принадлежать ей ровно так же, как принадлежать исламу. Главная ценность для мусульманина – принадлежность к исламу и 'умме, исламской культуре» [19, с. 265]. По мнению автора, для земного мира ислама необходимо государство, поэтому девиз *ал-Муватаны* заключается в словах «Польза государству превыше всего». Защита жизни, имущества, храмов гарантируется в обмен на поддержку и истинную принадлежность обществу, государству и 'умме [19, с. 268].

На основании прецедента переселения пророка Мухаммада из Мекки в Медину *шайх* делает заключение, что в своей Родине можно родиться, а можно ее выбрать. При этом эмиграция из страны не прекращает действие *ал-Муватаны*. Концепция *ал-Муватана* очерчивает круг обязанностей для гражданина, в которые входят:

- 1) защита религиозных, церковных, языковых, культурных и цивилизационных ценностей;
- 2) радение за общественную пользу;
- 3) уважение прав и свобод других;
- 4) уважение закона, который регламентирует отношения между самими гражданами, а также между гражданами и казенными учреждениями.

Мухи ал-Дин 'Афифи подчеркивает, что неправильно ограничивать действие *ал-Муватаны* только отношениями между религиями. *Ал-Муватана* также постулирует равенство между гражданами, полами, *мазхабами*; равенство, несмотря на происхождение и цвет кожи [19, с. 271].

В основе *ал-Муватаны* лежит теория общественного договора между жителями одной страны. Корни идеи автор находит в соглашениях, составлявшихся с жителями присоединенных территорий при пророке Мухаммаде и праведных *халифах*. Среди них перечисляются договор Медины, договор 'Абу Бакра (632–634) с жителями Наджрана, договор 'Умара с жителями 'Ййла' и договор полководца Халида б. ал-Валида с жителями Дамаска. Мухи ал-Дин 'Афифи не осуждает сожительство мусульман и

немусульман, пока оно продолжается без угрозы для мусульман и посягательства на ислам. В качестве подкрепления своей позиции *шайх* приводит восьмой *'айат суры* «Испытуемая»: «Аллах не запрещает вам быть добрыми и справедливыми с теми, которые не сражались с вами из-за религии и не изгоняли вас из ваших жилищ. Воистину, Аллах любит беспристрастных!» [20].

Подводя итог вышесказанному, мы можем констатировать, что современный взгляд *'улама* ал-'Азхара на коптский вопрос отличается своей вариативностью и синтезом идей. Главный импульс развития сотрудничества между коптами и мусульманами исходит прежде всего от государства, озабоченного искоренением экстремизма и укреплением своей власти. С 80-х гг. в медиапространство Египта вошел новый термин – *ал-Муватана*, который в начале XXI в. недолго был прописан в Конституции страны, но сохраняет свою актуальность по сей день. Несмотря на то что данная концепция имеет в своей основе светский характер, в Египте она подверглась трансформации под воздействием исламского влияния. В настоящее время самой влиятельной общественной организацией, взявшей на вооружение принципы *ал-Муватаны*, является Дом Египетской Семьи, в котором представители ал-'Азхара и основных церквей Египта пропагандируют отказ от экстремизма и насилия.

Выводы

Термин «коптский вопрос» в данной статье толкуется достаточно широко. Под ним подразумевается проблема уравнивания религий Египта в правах, создание в Верхнем Египте самостоятельного коптского государства, возрождение коптского языка и общее восприятие исламом христианства. Отношение *шайхов* исламского университета ал-'Азхар к коптскому вопросу, на наш взгляд, последовательно эволюционировало. С момента основания университета в X в. и до середины XIX в. *'улама* придерживались мнений авторитетных *муфассиров* Средневековья, которые, в свою очередь, опирались на Коран и *Сунну*, а также на господствующие в обществе того времени предубеждения. Это выражалось не только в уплате подушной подати и лояльности мусульманской власти, но и в принятии специальных ограничительных мер – *гийара*, которые разделяли *зимми* и мусульманское население.

Новый взгляд на коптский вопрос сложился в середине XIX в. под влиянием деятелей мусульманского Возрождения. Он выражался в

принятии коптов как части нации, которая наравне с мусульманами борется за суверенитет своей Родины. При этом равноправие религий отрицалось, а христианское вероучение критиковалось. Осуждались миссионерские проекты западных церквей в Египте, против которых, в равной степени, выступала и Коптская православная церковь.

Современный подход (с 50-х гг. XX в. и до наших дней) отличается своей вариативностью. В большинстве случаев под влиянием западных политических учений в нем просматривается принятие коптов и дарование им на словах равных прав и свобод. Последние три десятилетия власть, ал-'Азхар и Коптская православная церковь сотрудничают друг с другом в рамках концепции *ал-Муватана*, которая также завязана на национальной идее. Клирики обеих сторон стремятся найти точки соприкосновения авраамических религий. *Ал-Муватана* – достаточно удобная и гибкая концепция, что поможет ей занять лидирующие позиции в течение нескольких будущих десятилетий.

Примечания

1. В VII–XV вв. египетская власть опасалась участия коптов в планах христианской Эфиопии по захвату Египта.

2. В 1942 г. под влиянием журнала «ал-Манар» член Высшего корпуса *'улама* и позже великий *'имам* (1958–1963) Махмуд Шалтут издал *фатву*, в которой утверждалось, что Иисус умер и был взят душою и телом на небо. К этому выводу *шайх* пришел после анализа Корана и с учетом мнений Мухаммада 'Абдо, Рашида Риды и Мустафы ал-Мараги, *шайха* ал-'Азхара в 1928–1930 гг. и 1935–1937 гг. [10, р. 249]

3. Выпускник ал-'Азхара, руководил секретариатом верховного *'имама* университета *шайха* Хасана Ма'муна, занимал должность министра вакфов в 1976–1978 гг.

Список литературы

1. Куделин А.А. Эволюция социально-политических институтов Египта (XVII – первая половина XVIII в.). М.: ИСАА МГУ им. Ломоносова, 2010. 189 с.

2. Ражбадинов М.З. Анатомия Египетской революции – 2011: Египет накануне и после политического кризиса в январе-феврале 2011 г. М.: ИВ РАН, 2013. 424 с.

3. David M. Freidenreich. Christians in Early and Classical Sunni Law // Christian – Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 1 (600–900) / Edited by David Thomas and Barbara Roggema. BRILL, 2009. P. 99–114.

4. Milka Levy-Rubin. Shurut 'Umar and its Alternatives: The Legal Debate on the Status of the Dhimmis // Jerusalem Studies in Arabic and Islam (30). The Hebrew University, 2005. P. 170–206.

5. Milka Levy-Rubin. Shurut 'Umar from Early Harbingers to Systematic Enforcement // *Beyond Religious Borders. Interaction and Intellectual Exchange in the Medieval Islamic World* / Edited by David M. Freidenreich and Miriam Goldstein. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. P. 30–43.
6. Фикри 'Андравус. Ал-Муслимун ва ал-'Акбат фи Тарих. ал-Кахира: Дар ал-Сакафа ал-Джадида, 2014. 339 с.
7. Magdi Guirguis. Nelly van Doorn-Harder. The Popes of Egypt 3: The Emergence of the Modern Coptic Papacy. Cairo: AUC Press, 2011. 264 p.
8. Тарик ал-Бишри. Ал-Муслимун ва ал-'Акбат 'Итар ал-Джамма'а ал-Ватанийя. Дар ал-Шурук, 1988. 726 с.
9. 'Имам Шайх Мухаммад 'Абдо. ал-'Ислам ва ал-Насранийя ма'а ал-'Илм ва ал-Маданийя. Дар ал-Хадаса, 1988. 237 с.
10. Umar Ryad. Islamic Reformism and Christianity: A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashid Rida and His Associates (1898–1935). The Netherlands: University of Leiden, 2008. 251 p.
11. Хамди ал-Батран. Ал-Малаф ал-Кубти. Дар ал-Сакафа ал-Джадида, 2015. 259 с.
12. Pieterella van Doorn-Harder. Copts: Fully Egyptian, but for a Tattoo? // *Nationalism and Minority Identities in Islamic Societies* / Edited by Maya Shatzmiller. Canada: McGill Queen's University Press, 2005. P. 22–57.
13. Мухаммад Мутавалли ал-Ша'рави. Фатава ал-Ша'рави Кул Ма Йахумму ал-Муслим фи Хайатиhi ва Йаумихи ва Гадахи. – ал-Кахира: Мактаба ал-Тауфикийя. 672 с.
14. Зикрайт 'ан Хайат Мусалас ал-Рахмат Кадаса ал-Баба ал-'Анба Шануда ал-Салис ал-Батрик ал-118 ва хаула Мазар Кадасихи. Шарика Уан Тайм, 2016. 222 с.
15. Лака' ал-Шайх ал-Ша'рави ма'а ал-Баба Шануда. 26.05.2018 [<https://www.youtube.com/watch?v=6v9I7zсВ8уА>].
16. Ал-'Алака ма'а ал-Баба Шануда – 'уд. Мухаммад Сайид Тантави *шайх* ал-'Азхар. 26.05.2018 [<https://www.youtube.com/watch?v=-wshcvg8GQM>].
17. Йа тилфизйун: шайх ал-'Азхар Гад ал-Хакк – ал-Муфти Сайид Тантави – Камал ал-Ганзури. 26.05.2018 [<https://www.youtube.com/watch?v=12JwSAyo2w>].
18. Мухаммад 'Имара. Фи ал-Мас'ала ал-Кубтийя. Хака'ик ва 'Аухам. ал-Кахира: Мактаба ал-Шурук, 2001. 151 с.
19. Муhi ал-Дин 'Афифи. ал-Муватана фи ал-Та'айуш ал-Силми фи Манзур ал-'Ислам // ал-'Азхар фи Муваджаха ал-Фикр ал-'Ирхаби. Мин 'А'амал Му'тамар ал-'Азхар ал-'Али ли-Муваджаха ал-Татарруф ва ал-'Ирхаб (ал-Кахира 3–4 Дисамбар 2014 м). ал-Кахира: Дар ал-Кудс ал-'Араби, 2016. С. 263–282.
20. Священный Коран онлайн. 26.05.2018 [<http://quran-online.ru/60/saadi>].

THE ATTITUDE OF AL-'AZHAR SHAIKHS TO THE «COPTIC ISSUE»

O.V. Nizamutdinova

This article examines the problem of Coptic issue's perception by *shaiyks* of al-Azhar as the most influential Muslim scholars in Egypt. A definition of the term «Coptic issue» is given and a periodization of 'ulama' attitude to this issue is constructed by identifying the main features of their viewpoints on Christianity and Copts.

Keywords: al-'Azhar, Copts, Islam, Christianity.

References

1. Kudelin A.A. Ehvolyciya social'no-politicheskikh institutov Egipta (XVII – pervaya polovina XVIII v.). M.: ISAA MGU im. Lomonosova, 2010. 189 s.
2. Razhbadinov M.Z. Anatomiya Egipetskoj revolyucii – 2011: Egipet nakanune i posle politicheskogo krizisa v yanvare-fevrale 2011 g. M.: IV RAN, 2013. 424 s.
3. David M. Freidenreich. Christians in Early and Classical Sunni Law // *Christian – Muslim Relations. A Bibliographical History. Vol. 1 (600–900)* / Edited by David Thomas and Barbara Roggema. BRILL, 2009. P. 99–114.
4. Milka Levy-Rubin. Shurut 'Umar and its Alternatives: The Legal Debate on the Status of the Dhimmis // *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* (30). The Hebrew University, 2005. P. 170–206.
5. Milka Levy-Rubin. Shurut 'Umar from Early Harbingers to Systematic Enforcement // *Beyond Religious Borders. Interaction and Intellectual Exchange in the Medieval Islamic World* / Edited by David M. Freidenreich and Miriam Goldstein. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. P. 30–43.
6. Fikri 'Andravus. Al-Muslimun va al-'Akbat fi Tarih. al-Kahira: Dar al-Sakafa al-Dzhadida, 2014. 339 s.
7. Magdi Guirguis. Nelly van Doorn-Harder. The Popes of Egypt 3: The Emergence of the Modern Coptic Papacy. Cairo: AUC Press, 2011. 264 p.
8. Tarik al-Bishri. Al-Muslimun va al-'Akbat 'Itar al-Dzhama'a al-Vatanija. Dar al-SHURUK, 1988. 726 s.
9. 'Imam Shajh Muhammad 'Abdo. al-'Islam va al-Nasranija ma'a al-'Ilm va al-Madanija. Dar al-Hadasa, 1988. 237 s.
10. Umar Ryad. Islamic Reformism and Christianity: A Critical Reading of the Works of Muhammad Rashid Rida and His Associates (1898–1935). The Netherlands: University of Leiden, 2008. 251 p.
11. Hamdi al-Batran. Al-Malaf al-Kubti. Dar al-Sakafa al-Dzhadida, 2015. 259 s.
12. Pieterella van Doorn-Harder. Copts: Fully Egyptian, but for a Tattoo? // *Nationalism and Minority Identities in Islamic Societies* / Edited by Maya Shatzmiller. Canada: McGill Queen's University Press, 2005. P. 22–57.

13. Muhammad Mutavalli al-Sha'ravi. Fatava al-Sha'ravi Kul Ma Jahummu al-Muslim fi Hajatihi va Jaumihi va Gaddahi. – al-Kahira: Maktaba al-Taufikija. 672 s.
14. Zikrajt 'an Hajat Musalas al-Rahmat Kadasa al-Baba al-'Anba Shanuda al-Salis al-Batrik al-118 va haula Mazar Kadasihi. Sharika Uan Tajm, 2016. 222 s.
15. Laka' al-Shajh al-Sha'ravi ma'a al-Baba Shanuda. 26.05.2018 [<https://www.youtube.com/watch?v=6v917z cB8yA>].
16. Al-'Alaka ma'a al-Baba Shanuda – 'u.d. Muhammad Sajid Tantavi shajh al-'Azkhari. 26.05.2018 [<https://www.youtube.com/watch?v=-wshcvg8GQM>].
17. Ja tilfizjun: shajh al-'Azkhari Gad al-Hakk – al-Mufti Sajid Tantavi – Kamal al-Ganzuri. 26.05.2018 [<https://www.youtube.com/watch?v=12Ijw SAyo2w>].
18. Muhammad 'Imara. Fi al-Mas'ala al-Kubtija. Haka'ik va 'Auham. al-Kahira: Maktaba al-Shuruk, 2001. 151 s.
19. Muhi al-Din 'Afifi. al-Muvatana fi al-Ta'ajush al-Silmi fi Manzur al-Islam // al-'Azkhari fi Muvadzha al-Fikr al-'Irhabi. Min 'A'amal Mu'tamar al-'Azkhari al-'Ali li-Muvadzha al-Tatarruf va al-'Irhab (al-Kahira 3–4 Disambar 2014 m). al-Kahira: Dar al-Kuds al-'Arabi, 2016. S. 263–282.
20. Svyashchennyj Koran onlajn. 26.05.2018 [<http://quran-online.ru/60/saadi>].