

Гимазова Р. А.

ПРОБЛЕМА ИДЖТИХАДА В ТРУДАХ ГАБДУЛЛЫ БУБИ

Один из религиозных реформаторов и представитель семьи Нигъматуллиных-Буби – Габдулла Буби оставил не сгладимый след в истории татарской общественно-религиозной мысли татар начала XX века. Благодаря своей деятельности в области образования и общественной жизни он заслужил уважение и любовь населения. Являлся одним из членов партии «Итти-фак аль-муслимин», сыгравшей в истории татарского народа немаловажную роль. Известный литературовед Дж. Валиди в 20-е гг. XX в., оценивая его труды, писал: «Абдулла Боби и Зияутдин Кемали принадлежат к более молодому поколению мусульманских улемов и являются учениками и распространителями идей египетских реформаторов. Литературную деятельность они соединили с профессорской в основанных ими медресе (в Уфе и в д. Иж-Боби), которые были главными рассадниками реформаторских идей ислама. Здесь имеет место не только отречение от старой схоластики, не только стремление к чистому и честному пониманию ислама, но и тенденция к полному примирению ислама с современной европейской культурой. Они видят в Коране ту центральную исходную точку, из которой берет начало прогрессирующая человеческая культура» [1].

Под влиянием реформаторов Абдо, А. Мидхата Габдулла Буби начинает соединять религию и культуру. Этой теме он посвятил свои труды: «Истина», «Применение ислама к основам цивилизации», «Способствует ли прогресс науки и просве-

щения безверию?», «Многоженство, применительно к гигиене», «Прошло ли время иджтихада». Из неопубликованных работ следует назвать «Путешествие по Турции и Аравии», перевод «Сахихе Бухари» и последние части «Истины».

Основные вопросы, обсуждаемые Г. Буби, связаны с такими категориями фикха как «иджтихад», «таклид». Содержание их конкретизировалось еще в раннем исламе. После ухода из жизни первых мусульман, свидетелей правовых решений пророка Мухаммеда, с расширением территории халифата ученые-законоеды столкнулись с необходимостью решения множества вопросов, не упомянутых в прямой форме в Коране и сунне. Опасность расхождения и отклонения от целей шариа требовала разработки строгих правил формулирования правовых норм на основе этих источников, что послужило толчком к оформлению теории и методологии фикха – усул ал-фикх.

С возникновением в XIX в. реформаторских течений в исламе возникают тенденции к возрождению аль-иджтихада, имеющие целью пересмотреть исламские принципы с позиций современной жизни.

Не всякий мог заниматься этой проблематикой. Были

определенные условия иджтихада [2, с. 145]: 1) знание арабского языка со всеми его грамматическими и лексическими тонкостями; 2) знание наизусть Корана, умение его истолковывать грамматически и по смыслу, знание всех обстоятельств появления как целых сур, так и отдельных аятов; 3) знание сунны и комментариев к ней; 4) знание обстоятельств сложения согласного мнения (иджма') и расхождения (ихтилаф) по главным вопросам фикха; 5) владение методикой интерпретации избираемых правовых материалов; 6) ясное понимание задачи, которую ставит перед собой ученый; 7) здравая оценка полученных выводов; 8) убежденность в вере и преданность ей [3].

Проблема иджтихада и таклида не переставала волновать мусульманских мыслителей и в последующие века. В разное время, с разных позиций ее рассматривали Ибн Рушд (1126-1198), ал-Байдави (ум. в 1316), Ибн Таймия (ум. в 1328), Ибн Каййим ал-Джаузия (ум. в 1355), Дж. Афгани (1839-1897), М. Абдо (1849-1905). На рубеже XVIII-XIX вв. и в татарской общественной мысли появились «первые ласточки», как Г. Утыз Имяни (1754-1834), Г. Курсави (1776-1812), Ш. Марджани (1818-1889).

Однако в первой половине XIX в. приверженцев этих идей было мало, что способствовало к их изгнанию. Г. Курсави был даже приговорен к смерти. Выход на сцену джадидизма привел к распространению и укоренению в обществе идей иджитихада, последователями которого стали М. Бигиев, Г. Баруди, З. Камали, братья Буби, Р. Фахретдинов и др. Габдулла Буби издал книгу «Прошло ли время иджитихада?», полностью освещающую эту проблематику. За основу им был взят труд Ибн Каййим ал-Джаузия «Агъляме аль-Мувакъкыгъйн». Он считал, что «разумный человек никогда не задаст вопрос: «Прошло ли время иджитихада?». Это вопрос риторический, и нет необходимости на него отвечать» [4, с. 3].

Религиозно-реформаторские, общественные взгляды Г. Буби отражают своеобразную адаптацию ислама к условиям буржуазного общества, включая попытку возвращения к временам Мухаммеда, концепцию «открытия дверей иджитихада» и реформу преподавания в медресе. Он ратовал за возрождение принципов раннего ислама, за возврат к основам культуры времен Мухаммеда, преследуя цель «очистить» ислам от новшеств. Для того, чтобы очиститься от этих наслоений, появив-

шихся после смерти пророка и его сподвижников, Г. Буби пытается раскрыть смысл религии. «Что такое религия? Этот вопрос, столь же распространенный у каждого народа, сколь и трудный среди других философских вопросов. И хотя у каждой религиозной общины есть свой ответ на этот вопрос, большинство из этих ответов представляют собой лишь иллюзию и субъективное мнение. Великие мыслители, изучавшие различные конфессии и идеологические воззрения, пришли к выводу о том, что религия – это врожденное ощущение человеком Бесконечного Великого Могущества, сотворившего Вселенную, обустроившего ее Своим разумом и мудростью и пользующегося абсолютной властью во всяком деле, а также испытываемое человеком врожденное ощущение наличия у него души, которая будет жить не только в этом мире и в этом состоянии, но и в другом мире и в другом состоянии» [5, с. 204].

«Осознание и ощущение Могущества и души, – продолжает Г. Буби, – и является в самой простой форме врожденной или естественной религией. И Всевышний через Своих посланников руководствовался желанием вернуть людей к ней, направляя людей, показывая богоугодные поступ-

ки, описывал божественные качества и моральные предписания, что является производным от врожденной религии» [5, с. 205-206]. В своих рассуждениях он не одинок. Например, М. Бигиев придерживался этого же мнения, объясняя религию «естественным и врожденным состоянием человека» [6].

Врожденная религия, изначально имеющаяся в каждом, по мнению автора «Истины», является источником прогресса, который контролирует и направляет чувства, вследствие чего человек развивается. «В человеке есть много чувств и устремлений, определяющих его внутренний и внешний облик, образ жизни, способ обустройства земли и пользования ее плодами, а также заставляющих радоваться тому, что он умеет, печалиться своим утратам и стремиться к совершенству. Поэтому мы видим, что каждый человек стремится к свободе и независимости, защите своих прав, приобретению того, в чем он нуждается; он стремится превосходить других» [5, с. 206]. Но стремление людей к свободе и независимости привело к появлению философов разных направлений, придерживающихся противоположных взглядов, в связи с чем появились и разные нововведения в ортодоксальном исламе.

Если человек непрерывно отдает служению вере, своим убеждениям, как и служению светским делам, все свои внешние и внутренние силы, свой разум, мысль, воображение, то под влиянием разума человек все чаще находится в плену своего воображения, когда пытается понять непознаваемое человеческой мыслью. Поскольку у воображения бесконечное множество путей и пространство его безгранично, то каждый народ, каждое племя создали отличающиеся друг от друга духовные, религиозные направления, что породило противоречия и во врожденной религии. «Каждый народ, каждая отдельная группа объявили истинными свои убеждения, назвав их религией и провозгласив себя носителями Божественного Откровения. Из-за этого ислам, когда-то бывший простой, естественной, проникнутой духом Божественной религией, сделался сложным, искусственным, основанным на человеческом воображении [5, с. 212]. Вследствие этого среди людей возникли раздоры и противоречия, человечество разделилось на племена, которые начали между собой непримиримую вражду, из-за чего нарушили нормы и обычаи цивилизованной жизни. «И нет ничего удивительного в отказе науки и просвещения

от религии, точно так же, как нет ничего удивительного в том, что отдельные люди продвинулись по пути прогресса в той степени, в какой отказались от религии, и в той же степени превзошли низких людей, объявлявших себя истинно религиозными и не умевших делать ничего хорошего, кроме чтения молитв, соблюдения постов и исполнения других религиозных предписаний» [5, с. 212].

Человеку, который позволяет вере контролировать его мысли и чувства, необходимо задуматься о сохранении и безопасности своей жизни. Поэтому «по причине необходимости самозащиты возникла военная наука. Для добывания и приобретения надобных ему вещей появились специалисты и ученые, т.е. инженеры, механики, химики и другие, сделавшие людей независимыми от природы и научившие людей использовать ее законы для своей пользы. Каждая новая возможность пробуждала в человеческой натуре скрытые чувства. И если бы человек не мог с умеренностью пользоваться доставшимися ему силами, он остался бы диким, стоял бы ниже других живых существ и не смог бы выжить на Земле. Мировая история свидетельствует, что каждую нацию, выходящую из дикости на арену цивилиза-

ции, вела за собой вера, и она показывала ей верный путь» [5, с. 208].

Но по происшествию времени многие забыли об этом и отделились от религии. То, что они отрицают в ней, было внесено еще их предками. «Поэтому есть нечто более удивительное, – утверждает Г. Буби, – а именно то, что эти представители наук и просвещения, не исследуя истины, изложенные в вере, полагая ее выдумкой, являющейся препятствием на пути человеческого прогресса, принимают отрицать все религии» [5, с. 213].

Продолжающаяся вражда между религией и светским обществом привела к отчуждению прогрессивно мыслящих людей от веры. «Мы видим своими глазами, – пишет Г. Буби, – что у народов, достигших больших успехов, многовековая вражда к религии в итоге привела лишь к двум явлениям. Первое – это избавление человека от выдумок, скрывавшихся под именем «религия»; второе – приобщение к здоровому и верному пути познания, основанному на разуме и опыте. Конечно, эти народы считали данные явления противоречащими религии. Однако путь, который прошли эти народы, соответствует требованиям Божественной и естественной религии, т.е. ислама, хотя

они об этом и не подозревали... Следовательно, путь, именуемый этими народами «путем отрицания религии» и «научным путем», является собственно путем ислама» [5, с. 215].

Они, сами не подозревая, последовав внутреннему голосу, достигли того, к чему стремились. «Образованные люди, считая себя нерелигиозными и немусульманами, следуя по пути ислама, достигли вершин благоденствия и сделали нас своими невольниками и слугами. Мы же, находясь в плену своих фантазий, называемых «религией», являемся мишенью для насмешек людей ученых и образованных, находимся под их властью и купаемся в собственном невежестве» [5, с. 216].

Повседневную жизнь и религиозную практику Г. Буби воспринимает как единое целое, и говорит о том, что они неотделимы друг от друга. «Религиозные и мирские блага взаимосвязаны, и если какой-либо народ будет стремиться к чему-то одному из этого, то достигнет и другого. Здесь можно усомниться: «Соответствует ли этому утверждению положение дел в Европе? Европейцы преследовали цель материального обогащения и достигли ее; достигли ли они и духовного благополучия? Мы на это отвечаем: «Да,

достигли» [5, с. 217]. Потому что европейцы, хотя и отрицали совершенно религию с начала своих светских, материалистических исследований в XVII, XVIII и начале XIX вв., глядя на нее с презрением, но последующие годы, добившись материального благополучия, нашли, что религия – основа жизни человека и она нужна; что есть душа, ее загробная жизнь и бессмертие. Все это нашло отражение в Европе второй половины XIX в., где появились течения магнетизма, спиритизма» [7].

Г. Буби считает, что человек всегда должен стремиться достичь наивысшей ступени в этой жизни. Это – цель его существования. Если он не будет стремиться к лучшему, то никогда не освободиться от невежества и порока. Он предлагает два пути: «Первое – подобно европейским народам вступить на путь достижения материального благоденствия. Если мы выберем этот путь, то, несомненно, достигнем духовного благоденствия, пусть даже много времени спустя; второе – вступить на путь достижения духовного благополучия подобно нашим предкам. Если мы последуем этому пути, будем следовать предписанным Кораном нравам и обычаям и таким образом достигнем вершин духовного совершенства, то безусловно, мы

достигнем и благополучия материального» [5, с. 217-218]. Здесь автор «Истины» пытается охватить одновременно материальную и духовную стороны человеческой жизни. Их нельзя разъединить. Если индивид достигнет благополучия в одном, второе – наступит само.

Г. Буби задается вопросами: «Какую нам следует выбрать? Что, если следовать им обоим одновременно? Почему сподвижники пророка и европейцы выбрали разные пути?».

Автор сам же отвечает: «Для ответа на эти вопросы надо знать историю ислама и Европы. Когда пришел ислам, у арабов не было ни морали, ни науки, ни образования. Ислам пришел, чтобы научить людей человечности и нравственности, которые предшествуют науке и образованию. Поэтому Коран и пророк первоначально дали арабам урок нравственности и лишь затем побудили их к занятиям наукой, образованием, ремеслами и искусствами [5, с.220]. Таким образом, ислам объединил светское (мирское) и духовное (религиозное) начала. Поэтому появились труды мусульманских ученых в области наук и искусств... «Если бы во времена пророка были известны основы и принципы современной науки и промышленности и нашлись

средства для их реализации, то, несомненно, обучил бы их посредством специальных наставников, подобно тому, как он обучал грамоте детей своих последователей» [5, с. 221].

Прогресс и застой в развитии цивилизации тесно связаны с состоянием морали в обществе, которая должна контролироваться предписаниями Всевышнего. И поэтому считает Г. Буби, «обращение к сунне и канонам Аллаха воздвигают людей на высшие ступени цивилизации, когда люди перестают взывать к ним, падают на самую низшую ступень безнравственности» [4, с. 45]. «Поскольку в этом мире каждой вещи или явлению противостоит их противоположность, правильность одного убеждения и, напротив, ошибочность другого можно определить, сравнив их между собой. Подобно тому, как прекрасное познается в сравнении с безобразным, а достоинство ислама познается в сравнении с неисламом, точно так же порочность наших сегодняшних мировоззрений мы познаем, сравнивая их со взглядами пророка Мухаммеда и его асхабов. Из того, что в свое время сподвижники и первые последователи, благодаря исламу, достигли удивительных интеллектуальных высот, а мы сегодня пали столь низко, следует, что наши сегодняшние

принципы совершенно противоречат их воззрениям» [5, с. 3-4]. Ш. Кюльтяси подчеркивает, что народы, добившиеся прогресса науки и культуры, ремесла и промышленности, обеспечили себе огромные богатства, обрели мощь и влияние, в то время как мы по причине своей отсталости в области науки, культуры и промышленности оказались от них в полной зависимости, и товары, необходимые нам, импортируем. Ш. Кюльтяси отмечает, что для татар характерны «...примиренческое отношение к своей отсталости, отсутствие желания к его преодолению, распространение представлений, будто бы эта отсталость и бедность являются вечным уделом нашего народа, связанным с его природой» [8, с. 176.].

Г. Буби, ссылаясь на Дрэпера [9], отмечал: «Каждая умма способна вернуть свои утерянные богатства, перенести гнет, избавившись от горечи рабства, стряхнуть с себя прах позора и вопреки всем врагам возродить свое величие. Однако если нравственность нации испорчена и натура людей устремлена к пороку, то будущее такой нации безнадежно, хотя бы даже она купалась в справедливости и свободе и превосходила всех своим богатством и благоденствием» [5, с. 158-159].

Анализируя пути развития общества, Габдулла Буби писал: «Таким образом, наша обязанность заключается в том, чтобы следовать сразу и духовному, и материальному; одновременно продвигать вперед религиозное и светское; сверяясь с Кораном, вернуть ислам к исконной чистоте времен пророка и его сподвижников. Необходимо показать и доказать представителям науки и просвещения, что ислам не является препятствием для прогресса, согласуясь с разумом и мудростью, и что он является религией, называемой в наше время цивилизованной и естественной. В этом случае мы и сами продвинемся по пути прогресса, и привлечем к себе развитые нации» [5, с. 223].

Чтобы возвратиться к первоначальному исламу и найти истину, люди должны придерживаться иджитихада. В жизни человека для достижения истины он играет большую роль. И Г. Буби считает: «Истины не достигаются таклидом, лишь иджитихад выведет ее на сцену, и мусульманство наших шакирдов, обучающихся в медресе, не достигается путем слепого подражания, а лишь посредством искоренения лживых предрассудков, ошибочных нововведений (ересь), количество которых со времени правления Аббасидов

до наших дней все увеличивается» [5, с. 199-205].

Возникновение «иджитихада монкарийз» он объяснял «чрезмерным уважением к идеям предшественников, ошибочными представлениями о деградации человеческого разума, поддавшегося искушениям так называемых «ученых» [10]. «Но от их действий страдают другие – их последователи. Они считают себя ученым, знатоками мусульманского права, наставниками. Одеваясь безобразно, всегда с четками в руках, приняв вид раболепствующий и набожный, они обманывают невежественный народ. Искажают шариат, с насмешкой смотрят на ислам, клеветают на Коран и хадисы, ходят из одного селения в другое и собирают милостыню, поэтому им выгодно давать фетву о том, что «иджитихад монкарийз» [5, с. 117-120].

Проблема раскрытия истины, сопряженной с религиозной верой, является одним из коренных вопросов, рассматриваемых Г. Буби. Истина, согласно его представлениям, общепризнанная и уважаемая в обществе ценность. «Поэтому, как предписывается в любом моральном законе, каждый совестливый человек должен искать правду в своей совести и стремиться к обретению истинного пути» [5, с. 1].

Многие полагают, «что путь истины – это путь их отцов и дедов, и из-за этого продолжают совершать ошибки» [5, с. 1]. «Но это не слепое подражание, а благословенный путь, предписанный исламом. Следовательно, чтобы по нему идти, надо знать Коран и придерживаться его предписаний. И ответ на вопрос: «Как познать истинный путь?», – прост: «Он познается через Коран и хадисы»...» [5, с. 2-3].

Г. Буби, призывая к очищению ислама от поздних наслоений, возврату к Корану, сунне, предлагал руководствоваться иджитихадом, если нет ответа в первоисточниках. В религиозных действиях каждому необходимо руководствоваться шариатом и брать сведения из Корана, сунны, иджма'. Если же нет прямого указания в Коране, сунне и согласованного мнения авторитетов ислама, необходимо принимать во внимание пригодность суждения и вместо него выносить иджитихад. Истина в вопросах, где применяется иджитихад, лишь одна, и потому муджтахид не застрахован от ошибок. В равной степени он может и ошибиться, и оказаться правым. В любом случае ошибка не порицается: усилие, направленное на достижение истины, оправдывает его. «Если муджтахид прав – ему две награды, если

ошибся – одна. Иджтихад лучше, чем таклид» [4, с. 12]. Об этом до него утверждал Г.Курсави: «...муджтахиды не порицают за ошибки, потому что усилие, направленное на поиск истины, если даже приведет к неправильным решениям, оправдывает его» [11, с. 16]. А Марджани на муджтахидов смотрит как на обыкновенных смертных и заявляет, что «муджтахид тоже может совершить ошибку» [8, с. 70].

Условия иджтихада, неоднократно подчеркивал Г. Курсави, следующие: непротиворечие Корану, известным распространенным хадисам и решениям иджма'. «Многие хадисы и постановления иджма' распространились и стали известны, уже закончилось сообщение их для того, чтобы можно было узнать при помощи расспросов. А если кто-то не знает, то это лишь из-за его нерадения, отказа от расспросов, и ему нет оправдания» [2, с. 145]. Ш. Марджани считал: «Местоположение иджтихада – это то, что не доказано ни в Коране, ни в сунне, и то, о чем нет достоверного, знаменитого, известного иджма'...», «Следует детально изучить вопрос, до его передачи. Если же его источник достаточно известен из Писания, сунны и иджма', то ни у кого не возникнет вопросов. Если же его источник неизвестен, скорее

он (вопрос) относится к области иджтихада» [12]. Нет предела человеческому познанию и активной творческой деятельности, и человек, как в мысли, так и в действиях, должен быть свободным. Отвергая широко распространенное мнение, будто по мере удаления от века блаженства и счастья тускнеют лучи знания и впоследствии они совсем исчезнут, Ш. Марджани писал, что в любое время, пока существует человечество, каждый должен находиться на пути творческих исканий [8, с. 70].

Проблема иджтихада также тесно связана с назначением муфтия, так как человек, слепо подражающий кому-то, не может быть главой уммы. Тот, кто сам не муджтахид и заучивает слова муджтахидов, не является муфтием, т.е. не имеет права выносить фетву. Курсави утверждал: «Человек, который не может самостоятельно идти по пути иджтихада, может следовать муджтахидам, как Абу Ханифа. Но человек, не являющийся муджтахидом, руководствуясь только идеями других муджтахидов, не может быть муфтием» [11, с. 78-79]. Продолжая его мысль, Г. Буби также утверждал, что «муфтий должен быть факихом, значит муджтахидом». И, ссылаясь на Шафи'и, который считал, что «кази тоже

должен быть муджтахидом, а Ханафи разрешил назначение кази под руководством муфтия, придерживающегося иджтихада», продолжает: «... даже одним из условий назначения муфтия и кази заключается их иджтихад. Сами вы придерживаетесь таклида, а им в обязанность ставите иджтихад» [5, с. 97].

«Как показывает история, – писал Габдулла Буби, – с древних времен лучи иджтихада проходили через пелену невежества, развивая науку тем самым и искусство. Каждый раз таклид невежеством и безнравственностью затмевал его. И так, сменяясь, как день и ночь, они сопровождали друг друга. [5, с. 102].

Габдулла Буби выступал как религиозный реформатор в области мусульманского права. Он считал, что некоторые положения этого права, уже не соответствующие действительности, следует толковать по-новому. В своей книге он затрагивает проблему закята. Поскольку одна из целей ислама состоит в том, чтобы богатство приносило людям счастье, он выступает против того, чтобы они страдали от бедности. Еще более резко он выступает против того, что причиной бедности являются недостатки в системе распределения, а также «несправедливости и притеснения», ко-

торым подвергают друг друга члены общества. Закят, или очищение – это налог в пользу бедных, который платится государству [13], которое, в свою очередь обязано направить эти средства на строго определенные цели, а именно: 1) бедным (факыйрь); 2) несчастным, немущим (мискин); 3) непосредственно собирающим закят; 4) принимающим ислам; 5) рабам, которые заключили со своими хозяевами договоры о самовыкупе; 6) должникам; 7) людям на путях Аллаха (приобретение знания, действий или призыв исповедовать ислам, приводящий к снисканию благоволения Всевышнего, выплачивается людям, добровольно делающим то, что необходимо исламу, и не получающим денег от государства, а также защитникам ислама и мусульман); 8) путникам.

Г. Буби считал, что закят учит дающего быть щедрым. Он укрепляет братство между мусульманами, наставляет быть милосердными по отношению друг к другу, укрепляя связи, представляет собой гарантию избавления общества от бедности и безработицы. Закят – это средство избавления от зависти и неприязни для человека, который его берет. Если он, задавленный бедностью и нуждой, видит вокруг себя наслаждающихся

благополучием и живущих в полном достатке людей, которые не протягивают ему руку помощи, а оставляют его один на один с нищетой, сердце его не сможет остаться свободным от ненависти и злобы по отношению к обществу, бросившему его на произвол судьбы, так как скупость и эгоизм порождают только ненависть и зависть по отношению к любому преуспевающему человеку. Объясняя пользу закята, он пытается противостоять распространяющемуся в обществе социалистическому движению, целью которого являлось обеспечение всех неимущих, в ущерб состоятельным, путем перераспределения всех богатств поровну. «Выделяя 1/40 часть своего имущества, состоятельный человек получает возможность заработать оставшейся частью и приумножить его, дабы в следующий год помочь этим же людям. Польза закята в том, – писал Буби, – что он искореняет социалистов и держит в дружеских отношениях неимущих» [5, с. 14-16]. Этот обязательный налог в исламе должен стать средством борьбы с нищетой, и ему отведено важное экономическое значение. Г. Буби считал его, средством разрешения сложных социальных проблем. Соблюдение, добросовестное исполнение и правильное распределение за-

кята создаст экономическое равенство среди членов общества, что приведет к ослаблению классовых противоречий.

Этот налог выделялся в восьми случаях, среди которых есть пункт «на пути Аллаха». Автор книги вкладывает в него новое значение: строительство мечетей, учебных заведений для мусульман, домов для инвалидов, служение нации. Это – нововведение, так как пророк и его сподвижники запретили выделять имущество на постройку и содержание мечетей, медресе, поскольку они должны были содержаться мусульманами в течение года.

Он объяснял тем, что Россия не является мусульманским государством и религиозные заведения нерусских народов помощи от него не получают. В исламском мире закят является основой всего. Нежелавших выделять закят считали нечестивцами и непокорными и с них его брали силой. «Чтобы контролировать обязательный налог, государство возложило на себя эту обязанность, и прямая передача мектебам и медресе была запрещена. Как видим, это не запрещено аятом закята. Положение «на пути Аллаха» включает в себе все дела, которыми может Всевышний довольствоваться. У нас, в России, закят не является обязательным. Лишь

богобоязненные придерживаются всего предписанного, и запрет, который имеет место в мусульманских странах, не обязателен» [5, с. 91-92].

Он пояснял свои рассуждения следующим образом: «Время и место диктуют свои условия. В наше время мусульманам России необходимы несколько школ, дающих профессиональное образование. Если бы выделялся обязательный налог на их строительство и на обучение в них детей неимущих, которые после получения профессиональных навыков устроились бы на работу и сами содержали себя, не осталось бы нужды в закяте. И меньше было бы среди мусульман бедных и неимущих» [5, с. 17-18].

Автор «Истины» считал, исходя из местных условий, что поскольку государство не является мусульманским, состоятельные люди по собственному желанию выделяют обязательный налог и объявляют об этом; нуждавшиеся, узнав об этом, приходят и получают эти средства. Иногда средства, выделяемые для закята, раздают шакирдам. Но есть категория учащихся, которым по правилам закят не положен. «Всевышний повелел выделять бедным и неимущим, но конкретно форму не определил, оставив на наше усмотрение. Целью Его было

избежание бедности. И мы сами должны определить, какой способ лучше, опираясь на наш разум и совесть, так как шариат это обязывает. Но мы не должны забывать условия времени и места» [5, с. 11].

Габдулла Буби рассматривал аяты, которые считались отмененными и число которых по прошествии времени увеличивалось. Он хотел выявить все отмененные аяты, но обвинение в так называемом «панисламизме», конфискация 8-й и 9-й частей «Истины», а также его арест помешали этому.

Дж. Валиди в некрологе, посвященном Г. Буби, писал: «Своим мужеством в реформе в области религии он поражал воображение молодого поколения, едва вступившего в жизнь. Не знаю, есть ли еще такая книга, как «Истина», которая сыграла главную роль в искоренении старого метода и старометодных школ. Очень многие, и я в том числе, приезжали в Иж-Бобью ради того, чтобы услышать эти мысли из уст самого автора. Г. Буби должен был быть пламенным публицистом, но не имел условий реализовать себя в полной мере. Несмотря на это его сопоставление религии и культуры принесло свои плоды, способствуя прогрессу нации в области образования... Мэдrese «Буби» отличалось от

остальных своим свободолобием, светскостью и независимостью. Слова Ф. Карими: «шакирды «Буби» в мир смотрят прямо и ступают по земле твердо», – верны. Я преклоняю голову перед Г. Буби не потому, что являлся его учеником, а потому, что шел по следам тех, кто смог зажечь первый факел в погруженном во мрак татарском мире» [14].

Иджтихад и таклид занимали одно из главных мест в трудах джадидистов. Неоднозначная реакция общины, вызванная их обсуждением, вполне понятна и объяснима. Установившаяся ранее система религиозных взглядов и практики, с ее ярко выраженной авторитарной направленностью, наложила свой отпечаток на представление об истинной вере, в котором стал доминировать фактор общинности, спасения при условии согласия с большинством, сохранения порядков прошлого, – прошлого, которое к тому же ассоциировалось у татар с былой независимостью. Иджтихад нарушал эти обычаи, ломал сложившиеся представления. Но тот же иджтихад открывал для них новые возможности и связывал с другими культурными центрами.

Между тем, доктрина иджтихада таила в себе определенные возможности, которые, при условии их ре-

ализации, могли иметь серьезные политические последствия. Согласно классической теории суннитской государственности, истинный законный правитель избирается общиной и получает полномочия на управление лишь при условии соблюдения им всех норм шариата. Для осуществления этих требований все его действия контролируются и координируются полномочными представителями общины – муджтахидами. Открытие дверей иджтихада и появление муджтахидов закономерно должно было привести к мысли о необходимости переустройства не только внутренней жизни общины, осуществляемого под лозунгом «восстановления чистоты веры», но и внешней структуры власти и управления, усилению никогда полностью не исчезавших попыток восстановления былой государственности. Потому можно предположить, что доктрина иджтихада в татарской общественной мысли, выдвинутая еще Г. Утыз Имяни, Г. Курсави, Ш. Марджани в рамках просветительства и продолжавшаяся уже в джадидизме, создавала предпосылки для будущей политической активности.

Литература:

1. Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы татар / Дж.Валидов. – Казань: Иман, 1998. – С. 96–97.
2. «Условия иджтихада – неоднократно подчеркивает Курсави, – не противоречие Корану, известным распространенным хадисам и решениям иджма'» // Идиятуллина Г.Г. Абу Наср Курсави и среднеазиатские истоки татарской общественной мысли конце XVIII – начала XX века. Дисс. на соис. учен. ст. канд. истор. наук. – Казань, 2001. – 204 с.
3. Ислам. Энциклопедический словарь. – М.: «Наука», 1991. – С.91, 168-169.
4. Бубый Г. Замане ижтиһад мункарыйзмы, дэгелме? / Г.Бубый. – Казан: Милләт, 1909. – 69 б.
5. Бубый Г. Хакыйкать, яхуд Тугрылык / Г.Бубый. 8 кисәк. – Казан: Харитонов матбагасы, 1904–1910.
6. Бигиев М. Рәхмәт илаһия борһаннары / М.Бигиев. – Оренбург, 1911. – 8 б.
7. В немецкой философии Нового времени, таких философов как Кант, Гегель центральную роль в их философии занимает идея Бога.
8. Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль / Я.Г.Абдуллин. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1976. – 319 с.
9. Очевидно, имеется в виду Дрэпер Джон Вильям (1811–1882) – физик, химик, физиолог, историк.
10. Буби Г. Ижтиһад заманы // Шура. – 1916. – №16. – 418-420 бб.
11. Курсави Г. Кешеләрне тугры юлга көндерө / Г.Курсави. – Казан: Иман, 1999.
12. Юзеев А. Марджани / А.Юзеев. – Казань: Иман, 1997. – С. 16–17; Очерки истории татарской общественной мысли. – Казань: Тат. кн. изд-во, 2000. – С. 97; Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII–XIX вв. – Казань: Иман, 2001. – С. 93.
13. В исламском государстве сбором и распределением закята занимаются специальные государственные структуры, а в неисламском – мусульманская община или каждый человек по своему усмотрению.
14. Вәлиди Ж. Габдулла Бубый / Ж.Вәлиди // Татарстан хәбәрләре. – 1922. – 20 февраль.