



Татарский модернизм (таджид) в контексте междисциплинарного изучения теологии

Р.Р. Шангараев^{1, 2а}

¹Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация

²Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация

^аORCID: <https://orcid.org/0009-0005-4790-3244>, e-mail: abujosf@mail.ru

Резюме: Статья посвящена анализу имманентной сложности теологического концепта о Боге, традиционно находящегося за пределами эмпирического исследования. Применение междисциплинарных методологий позволяет исследовать многообразие представлений о Боге, их влияние на жизнь и поведение верующих и таким образом выявлять закономерности Божественного действия в мире. Автор приходит к заключению, что, хотя эти исследования углубляют понимание человеческой природы и культуры, они оставляют фундаментальные метафизические и эпистемологические вопросы открытыми и требующими дальнейшего критического осмысления. В качестве исторического примера такой рефлексии рассматривается татарский модернизм (таджид). Его представители стремились реформировать традиционную теологию (калям). Татарскими богословами особое внимание уделялось необходимости разграничения акиды (вероубеждения), требующей неоспоримых текстовых доказательств, и каляма, который зачастую превращал теологию в поле схоластических споров, порождая сомнительные догмы. Использование концепции «богооткровенное богословие» татарскими мыслителями было попыткой восстановить эпистемический примат Корана и Сунны как единственных и непогрешимых источников религиозного вероубеждения. В частности, М. Бигиев критиковал не само по себе интеллектуальное исследование богословских вопросов, а некритические методы и выводы рационалистических подходов, которые, по его мнению, искажали подлинное понимание Единобожия (Таухида) и приводили к появлению догматических новшеств, не подтвержденных священными текстами. Он отстаивал богословский подход, в котором рациональные выводы строго дисциплинируются и верифицируются посредством прямых, эксплицитных доказательств из Корана и Сунны.

Ключевые слова: концепт о Боге; теология; методология; междисциплинарный подход; Единобожие (Таухид) богооткровенное богословие; акида; калям; вера; мировоззрение

Для цитирования: Шангараев Р.Р. Татарский модернизм (таджид) в контексте междисциплинарного изучения теологии. *Minbar. Islamic Studies*. 2026;19(1):136–150. DOI: 10.31162/2618-9569-2026-19-1-136-150



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



Р.Р. Шангараев

Татарский модернизм (таджид) в контексте междисциплинарного изучения теологии
Minbar. Islamic Studies. 2026;19(1): 136-150

Tatar modernism (tajdid) in the context of interdisciplinary study of Theology

R.R. Shangaraev^{1, 2a}

¹Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation

²Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation

^aORCID: <https://orcid.org/0009-0005-4790-3244>, e-mail: abujosf@mail.ru

Abstract: This article delves into the inherent complexity of the theological concept of God. This concept is traditionally beyond the scope of empirical research. Interdisciplinary methodologies allow us to explore the diversity of conceptions of God and their impact on the live and behavior of believers, thereby revealing patterns of divine action in the world. The author concludes that, although these studies deepen our understanding of human nature and culture, they leave fundamental metaphysical and epistemological problems open and require further critical reflection. Tatar modernism (tajdid) is considered as a historical example of such reflection. Its representatives sought to reform Traditional Theology (kalam). Tatar theologians placed particular emphasis on the need to distinguish between aqidah (belief), which requires indisputable textual evidence, and kalam, which often turned Theology into a field of scholastic debate, generating dubious dogmas. The use of the concept of «revealed theology» by Tatar thinkers was an attempt to restore the epistemic primacy of the Quran and Sunnah as the sole and infallible sources of religious belief. In particular, M. Bigiev criticized not the intellectual study of theological problems per se, but the uncritical methods and conclusions of purely rationalistic approaches, which, in his view, distorted the authentic understanding of Monotheism (Tawhid) and led to the emergence of dogmatic innovations unsupported by sacred texts. He defended a theological approach in which rational conclusions are strictly disciplined and verified through direct, explicit evidence from the Quran and Sunnah.

Keywords: concept of God; Theology; methodology; interdisciplinary approach; monotheism (Tawhid); revealed Theology; 'aqidah; kalam; faith; worldview

For citation: Shangaraev R.R. Tatar modernism (tajdid) in the context of interdisciplinary study of Theology. *Minbar. Islamic Studies. 2026;19(1):136-150* (In Russ.) DOI: 10.31162/2618-9569-2026-19-1-136-150

Введение

Вопросы, возникающие в связи с таким теологическим концептом, как понятие о Боге, вызывают определенные трудности и порой являются чрезвычайно сложными. Очевидно, что эта тема находится за пределами научного познания. Однако на рубеже XX–XXI вв. современная наука обращается к теологическому методу познания как



особому образу реальности, основанного на признании Божественного творения в качестве базисного принципа мироустройства [1, с. 74].

В исламской традиции подчеркивается необходимость поиска истины с помощью науки и рационального осмысления. Следовательно, чтобы ответить на этот вызов, необходимо изучать методологию поиска истины как современных ученых, так и мусульманских теологов, причем начать следует с мусульманских мыслителей по причине их религиозной мотивации и текстуальных установок. Научный поиск при этом мотивируется, помимо страсти к знаниям, осознанностью этой обязанности, что предписано Всевышним. Ведь при исполнении этой обязанности исследователь получает награду, а за пренебрежение к ней может быть наказан [2, с. 42], например, потерей возможности познания или духовным застоём. Религиозная мотивация может быть мощным двигателем систематического исследования и дисциплинированности. Это исторический факт, подтвержденный примерами достижений ученых арабо-мусульманской цивилизации. Однако сегодня наличие такой мотивации не гарантирует объективности. Позитивная роль религии как источника установок, стимулирующих аккуратность и поиск доказательств, часто ограничивается авторитетом текста и догмами, которые блокируют пересмотр текста в свете новых аргументов. Именно поэтому критическое чтение текста и открытость к контраргументам повышают надежность пути следования к истине, тогда как буквальное следование – снижает и приводит к ритуализации знаний.

Таким образом, сегодня перед учеными стоит задача – выработать некие общие стандарты теологии как научной дисциплины, договориться о методологии таких исследований, «об общих терминах, в рамках которых можно было бы вести дискуссию и обсуждать актуальные проблемы» [3, с. 16]. Интерпретация и анализ этих проблем требуют глубоких интеллектуальных исследований.

Теология как особая гуманитарная наука

В конце XX века в научном поле России начала развиваться новая академическая сфера – теология. В 2015 году теология получила статус самостоятельной научной специальности ВАК. Она была признана особой гуманитарной наукой, которой вменялось раскрытие познавательных и апологетических задач, норм религиозного сознания.

Почему теологию признали именно гуманитарной наукой? Отличие гуманитарных от других видов наук заключается в том, что познание истины происходит не путем обобщения (как в экспериментальной науке) и не путем дедукции (как в классической геометрии), а путем постижения, своего рода озарения. Это постижение возможно через трактовку, дефиницию текста [4, с. 5]. В случае с теологией постижение возмож-



Р.Р. Шангараев

Татарский модернизм (таджид) в контексте междисциплинарного изучения теологии
Minbar. Islamic Studies. 2026;19(1): 136-150

но через интерпретацию богооткровенных источников. В то же время теология отличается от гуманитарных наук. Она изучает духовную связь, связь между человеком и его Создателем, то есть ее поле исследования – не материальное, в отличие от информационного или энергетического.

На теологию как современную научную дисциплину оказывают сильное влияние смежные области гуманитарного познания, такие как религиоведение и философия, что часто затрудняет проведение четких границ между ними. Показательно, что паспорт специальности «26.00.01 Теология» включает в исследовательское поле данной науки как религиоведческие, так и философские аспекты [5].

Безусловно, объектом научного изучения для религиоведения и философии является религия. Тем не менее редуцирование религии до простой системы представлений или метафизики является методологической ошибкой, которую допускали, в частности, Гегель, Спенсер, М. Мюллер и Кант [6, с. 102]. Как самостоятельный институт, формирующий уникальную картину мира, религия обладает собственной эпистемологией, определяя допустимые и недопустимые способы ее познания.

Концепт о Боге – обширная и многогранная система взглядов, привлекающая внимание исследователей из различных областей знания, помимо теологии: религиоведения, антропологии, психологии, философии, социологии. Однако подходы этих наук разнятся, отражая сложность самого объекта исследования. Так, методы религиоведческих наук и теологии отличаются прежде всего степенью вовлеченности веры. В отличие от религиоведения, в котором Бога можно рассматривать как культурный концепт или объект изучения без личной убежденности в Его существовании, теология начинается с веры. Существование Всевышнего не является вопросом для доказательства, а скорее изначальной посылкой, аксиомой, на которой строится вся дисциплина. Взаимодействие подходов этих наук порождает дискуссии о природе знания и авторитете различных форм мировоззрения, но утверждение о превосходстве одной системы над другой требует обоснования.

В целом, исследования представлений о Боге носят междисциплинарный характер и не имеют однозначных ответов. Они позволяют углубить понимание человеческой природы, культуры и духовности, но оставляют открытыми фундаментальные вопросы о существовании и единственности природы Бога (Таухид). Важно отметить, что многие исследования основываются на интерпретациях и субъективных данных, что делает необходимым критический подход к полученным результатам.



Различия между философским и теологическим дискурсами

Отличительная особенность религиоведения, как и философии от богословия, состоит прежде всего в том, что ни одно из них «не предусматривает обязательность веры во Всевышнего» [7, с. 164]. Философия, например, исследует фундаментальные вопросы: бытие Бога как творца всего сущего (хотя с точки зрения богословия это понятие может быть совершенно непостижимым), смысл человеческого бытия и отношение человека к Богу. Однако философская постановка этих вопросов не требует обязательности личной веры. В то же время многие философские вопросы становятся исходной точкой для богословской рефлексии, но уже с богооткровенной точки зрения. Таким подходом теология оспаривает статус философии как высшего уровня мировоззрения. Как отмечают исследователи, оказавшись «на одном поле с религией, философия не может выдержать конкуренции с ней, становится излишней в качестве духовно-очистительной практики» [8, с. 25]. По крайней мере, для верующих людей философия не может считаться источником спасения и основным путеводителем в жизни в той же степени, что и религия.

Из этой перспективы, например, знаменитый теолог Абу-Хамид ал-Газали (1058–1111), внесший существенный вклад в развитие методологии теологических исследований, подверг критике идеи философов по ряду вопросов. Он выявил философские подходы, неприемлемые для теологов. Из 20 ключевых для исламского богословия вопросов ал-Газали обнаружил ошибки в 17, а по трем вопросам считал убеждения философов прямо противоречащими исламскому вероучению. Так, философы утверждают, что мир не только сотворен, но и предвечен. Эта «идея “совечности” бытия материи бытию Бога (где Бог выступает как перводвигатель) явилась фундаментальным принципом миропорядка, исключающим дальнейшее вмешательство Бога в дела мира» [9, с. 15], поскольку движение и законы материального мира уже заложены в Божественном замысле и мир функционирует как самостоятельная система. Однако такой философский подход к совечности мира и Бога, по мнению теологов, в корне противоречит принципу Единобожия.

Абу-Мансур ал-Матуриди (852–944), видный мутакаллим и основатель одной из двух известных школ «Ахль ас-сунна валь-джама‘а» в области акыды – матуридизма, настаивал на постоянном руководстве Всевышнего и Его упорядоченном управлении миром. Он подчеркивал, что «мир во всех отношениях полностью зависит от Создателя» [10, с. 213]. Согласно его формулировке, «Таухид (Единобожие) был дарован сразу всем людям, способным к умозрительным заключениям» [10, с. 213]. Это означает, что фундаментальное понимание Единства Бога не является исключительно результатом Откровения, но может быть достигнуто посредством рационального исследования и внутренней интуиции, являясь своего рода априорной истиной для



познающего разума. Такой подход подчеркивает роль разума в естественной теологии. Исходя из этой посылки о рациональной доступности Таухида, логично было бы ожидать, что все без исключения религиозные и философские традиции обладали бы адекватным представлением о Единстве Бога. Однако эмпирическая реальность демонстрирует иное – повсеместное существование множества верований, отклоняющихся от чистого монотеизма. Матуриди поясняет: «Дарованную Богом точку зрения исказили дахриты, а также дуалисты, иудеи, христиане и натурфилософы. Даже исламские школы, такие как мутазилиты, сторонники Наджжара или антропоморфисты, заблуждались по этому вопросу» [10, с. 213].

В этом же русле развивались идеи татарского теолога Г. Утыз-Имяни (1754–1834), который также полагал, что философы противоречат учению пророков. В частности, по таким вопросам, как предвечность мира и телесное воскрешение, он критикует несовершенство их ума и веры, поскольку они отрицают то, что предписано Всевышним и Его Пророком. Он пишет: «Удивительна вера этих людей: они веруют в Аллаха и Его Пророка, но отрицают то, что им велено! Разве это не является высшей степенью глупости?». [11, с. 136].

Различия между философами и теологами проявлялись также в вопросе телесного воскрешения в загробном мире. Если исламские теологи твердо настаивали на буквальном воскрешении тел, то философы зачастую склонялись к пониманию воскрешения исключительно как духовного феномена.

Крайне неприемлемым для исламского теологического мышления был и философский подход к характеру всеобъемлющего знания Аллаха. Философы, стремясь подчеркнуть автономию человеческой воли и ответственность за действия, склонны были ограничивать Божественное знание. Они утверждали, что Аллах обладает знанием лишь общих законов и принципов, но не знает конкретных индивидуальных событий и мельчайших деталей действий каждого человека. Такой подход, противоречащий кораническим текстам, по мнению теологов, подрывал атрибут всезнания (аль-‘Ильм) Всевышнего и Его абсолютный контроль над всем сущим.

Таким образом, указанные концептуальные различия демонстрируют основное отличие богословия от когнитивных наук: безусловность веры во Всевышнего как центральной мировоззренческой основы теологических систем.

Междисциплинарное взаимодействие философского и богословского знаний

В связи с этим можно говорить о наличии по меньшей мере двух взаимосвязанных, но различных уровней в структуре исламской теологии как комплексной дисциплины. На одном уровне располагаются гуманитарные науки, такие как религиоведение, исламоведение, философия и прочие, чья основная цель – развитие когнитивных



способностей человека, его критического мышления и самостоятельности. Их задача состоит в обеспечении интеллектуального роста и формировании внутренней потребности в саморазвитии. На другом уровне находится собственно богословие, которое сосредоточено на развитии этического разума и духовных качеств, основанных на вере.

Полная и гармоничная реализация личности возможна не только через освоение когнитивных знаний и умений, но и через постижение духовных состояний, то есть через развитие этического разума посредством веры. Это означает, например, что человек, обладающий выдающимся интеллектуальным развитием, но при этом с низким уровнем морали может оказаться подверженным антиобщественным или маргинальным движениям. Впрочем, и обратная ситуация, когда акцент делается исключительно на духовных переживаниях без достаточного интеллектуального и критического осмысления, также может привести к неутешительным результатам. Духовные переживания сами по себе, без опоры на рациональное познание и этическое осмысление, не могут стать единственным инструментом для устойчивого роста и полноценной реализации человека.

О преимуществах развития этического разума говорил известный религиозно-политический деятель Джамаль-ад-дин ал-Афгани (1838–1897). Противопоставляя материализму ценность религии, он пишет о том, что с верой индивид стремится освятить свой разум «достоверными знаниями, страшась впасть в неведение и несовершенство и не достичь искомого» [12, с. 36]. Такая требовательность к совершенству, по его мнению, «переходит из потенциального состояния в актуальное, его сила обретает реальность» [12, с. 36], в то время как в материализме, считает он, зиждется корень заблуждения и залог разложения страны и людей [12, с. 26]. Материализм лишает людей творческой инициативы и свободы волеизъявления, отвращает их от деловой активности [12, с. 16]. Таким образом, этот мыслитель противопоставляет добродетельную веру порочности материализма, который ведет к отсутствию добродетели. За эти состояния люди несут моральную ответственность, и как таковые они должны находиться под прямым или опосредованным контролем нашей воли.

Традиционная богословская точка зрения сводится к утверждению, что Бог как высшее существо и источник религиозного опыта недоступен беспристрастному научному исследованию. Возможность рационального и достоверного познания Бога вызывает серьезные методологические затруднения. Согласно этой перспективе, Бог трансцендентен, не ограничен временными и пространственными рамками и не может быть адекватно описан категориями «бытия» или «сущности». Бог непостижим, не имеет аналогов, противоположностей и не поддается сравнению (как сказано в Коране: «Нет ничего подобного Ему» (42:11) [13]). Использование терминов «бытие



Бога» или «сущность Бога» неизбежно предполагает антропоморфные когнитивные рамки, свойственные гуманитарным наукам. Бога невозможно изучать эмпирически – как объект физического мира. Учения монотеистических религий (иудаизма, христианства и ислама) подчеркивают, что Бог бесформенен, лишен физических атрибутов (размеров, цвета, плотности, массы, энергии) и недоступен для непосредственного восприятия чувствами [14, с. 17]. Что доступно человеческому восприятию, то лишь Его знамения, окружающий мир, изучение Его атрибутов, в то время как сущность (самость) Аллаха и Его атрибутов, природа Бога остаются недостижимыми для познания человеком. Поэтому в этом поле теология не претендует на научное определение сущности Бога.

Однако с точки зрения необходимости изучения сущности тварного бытия, теология использует методологические подходы, сближающие ее с философией. Этот подход предполагает познание Бога через анализ данных реального мира, используя концепты первопричины, целесообразности бытия, высшего совершенства и другие, на основе которых строятся различные онтологические и космологические аргументы [8, с. 322]. Исследование «следов промысла Божьего» в мире является одним из способов приблизиться к пониманию Божественных атрибутов. Таким образом, междисциплинарный подход позволяет исследовать многообразие представлений о Боге, их влияние на жизнь и поведение верующих и так выявлять закономерности Божественного действия в мире.

Богооткровенное богословие: текстуальный базис

Как следует подходить к исследованиям в области теологии? Богословские дисциплины предлагают разнообразные методологии для анализа вопросов, касающихся природы Бога. Одна из них – «богооткровенное богословие»¹. Она направлена на поиск истин, доступных человеку только через сверхъестественное вмешательство (откровение). Эти истины в свою очередь являются основой для любого дальнейшего теологического осмысления. Это резко контрастирует с чисто рационалистическими или натуралистическими подходами к познанию, где разум и опыт являются единственными или основными источниками истины. Таким образом, богооткровенное богословие дает фундамент и исходные данные, а рациональная теология – инструменты для их осмысления, систематизации и защиты. Цель этой методологии – приведение истин откровения в логическую, непротиворечивую систему. Изучение этой методологии рекомендовали и татарские мыслители эпохи модернизма, видевшие в ней путь к обновлению религиозной мысли.

¹ В основе методологии «богооткровенного богословия» лежит убеждение, что истинное знание о Боге и Его природе исходит не из человеческого разума или эмпирического наблюдения, а непосредственно из Божественного Откровения. Для ислама это Коран и Сунна.



Кризисные явления в мусульманском мире XIX века можно интерпретировать как кризис эпистемологического авторитета. Усиление консервативности, непонимание смыслов текстов, засилье схоластики и догматики – всё это указывает на то, что существовавшие методы интерпретации и передачи знания перестали быть адекватными. Критика «таклида» (слепого следования авторитетам) со стороны татарских мыслителей – это призыв к интеллектуальной автономии и критическому мышлению. Они выступают за прямой доступ к первоисточникам и самостоятельное осмысление, а не за пассивное принятие устоявшихся доктрин. Это перекликается с духом Просвещения в западной философии, где также ставилась под сомнение роль безусловного авторитета традиции и церкви. Видные татарские мыслители – Г. Курсави (1776–1813), Ш. Марджани (1818–1889), Р. Фахретдинов (1858–1936), М. Бигиев (1875–1949) и другие – обратили внимание на проблему соответствия богословских догм реальности, выступили за необходимость формирования новых концепций познания, направленных на осмысленное и глубокое изучение первоисточников, пересмотр роли теологии в формировании мировоззрения. Эти богословы последовательно призывали к примату Корана и Сунны в интерпретации религиозных истин, утверждая, что эти первоисточники «должны иметь преимущество по отношению к любой созданной человеком традиции» [15, с. 133]. Требование «религия должна основываться не на вере в авторитеты, а на доказательствах» [10, с. 152] – это требование обоснованности веры, хотя «доказательства» здесь подразумевают не эмпирические или логические доказательства в светском смысле, а глубокое и обоснованное понимание священных текстов.

Татарский богослов Ш. Марджани подвергал сомнению актуальность и методологическую ценность теологических трудов мутакаллимов для нужд своего времени [16, с. 107]. Он отводил первостепенную важность прямому и аутентичному изучению Корана и Сунны. Ранее эту мысль высказывал и Г. Курсави, указывая, что люди утратили способность правильно расставлять приоритеты между сакральным текстом и производной догматикой. Для него Коран и Сунна были «коренной основой основ религии» [17, с. 90]. Р. Фахретдин в журнале «Шура», развивая эту линию, отмечал, что в книгах по акыде (вероучению) утвердилась методология, которая больше ориентирована на опровержение мутазилитских концепций, чем на изложение догматов вероучения в соответствии с Кораном и Сунной [18, б. 285].

Адепты классического татарского богословия подвергали критике устоявшуюся методологию интерпретации вопросов веры, основанную исключительно на каляме. Так, Г. Курсави считал существующую методологию неадекватной для раскрытия сущности таухида [17, с. 176]. В этом контексте Г. Курсави выделял науку о Единобожии (Таухид) как самостоятельную область теологии, отличную от господствовавшего тогда когнитивно-теоретического каляма. Эта мысль нашла отклик даже у такого орто-



доксального богослова, как Г. Утыз-Имяни. Он критиковал бесплодные схоластические дискуссии (калям), предлагая сосредоточиться на изучении Корана (тафсир), права (фикх) и хадисов [15, с. 247]. Он выступал за ограниченное применение каляма, основанное на доказательствах из Корана [19, с. 124]. Шамс-ад-дин Культаysi (1856–1933) и Мухаммад-Наджиб Тюнтери (1863–1930) также разграничивали калям и 'ильм ал-'акаид (науку о Единобожии) [20, с. 111].

В этот период мыслители настаивали на включении в круг вопросов вероубеждения лишь тех, что подкреплены неоспоримыми доказательствами и ясными священными текстами. Цель заключалась в противодействии включению в сферу вероубеждения положений, основанных на предположениях. Ш. Марджани полагал, что вопросы обязательной веры должны определяться исключительно Кораном и достоверными хадисами [20, с. 108]. По его мнению, в науке таухид недопустимы личное суждение, вывод по аналогии (кийас) и даже консенсус (иджма'). Таким образом, «споры об атрибутах Аллаха (сыфат), воскрешении (хашр), воздаянии (нашр), сотворенности Корана (хальк аль-Кур'ан), превосходстве сподвижников (тафдиль аль-асхаб) и подобные вопросы ошибочно проникли в сферу догматов ('акаид)» [20, с. 108].

Муса Бигиев в своем творчестве развил данную позицию. Он, например, утверждает, что обсуждение жизни Хидра², равно как и его смерти, не является заблуждением или ересью³. По его мнению, «ни одна из этих позиций не может быть поводом для обвинения ее приверженца в заблуждении или причиной для обвинения его в неверии (такфир), поскольку такие вопросы, как житие Хидра или второе пришествие Иисуса, никогда не могут рассматриваться в качестве постулатов веры» [22, с. 66].

Доказывая необоснованность толкования некоторых аятов в пользу вознесения Иисуса к Господу, М. Бигиев приводит аргументы об искажении смыслов Корана и использовании таких наук, как хадисоведение, коранистика и тафсир, в угоду субъективной интерпретации. Для опровержения интерпретации некоторых аятов Корана, трактуемых в пользу вознесения Иисуса к Господу, М. Бигиев использует сравнительный анализ различных методов толкования Корана (тафсир), опираясь на принципы арабской лингвистики, коранистики и хадисоведения. Такой подход соответствует методологической строгости в герменевтике, который соотносится с философскими призывами к контекстуальному, исторически информированному и филологически точному

² Хидр (или ал-Хидр, также известный как Хызыр, Хидр Ильяс) – это почитаемая фигура в исламской традиции, часто описываемый как праведный раб Аллаха, обладающий великими знаниями и духовными способностями. Хидр не является пророком в классическом понимании, но его статус в исламе остается предметом богословских дискуссий.

³ Суфийский шейх Зайнулла Расулев (1833–1917) в своем труде «О жизни святого Хидра (Хызыр-хазрата), мир ему, и о шейхе Ибн Таймийи и отношении некоторых ученых к его учению и к взглядам поэта Абу-ль-'Аля ал-Ма'арри» утверждает, что вечная жизнь Хидра, мир ему, не является предметом богословских разногласий, а представляет собой утвержденную истину [21].



прочтению текстов, особенно имеющих сакральный статус. Его аргументация строится на критике существующих толкований, указывая на возможные искажения смыслов аятов и некорректное применение вспомогательных наук (хадисоведение, коранистика) для обоснования желаемой, а не объективной интерпретации.

Центральным моментом критики М. Бигиева является проблема предвзятости и догматизма в толковании священных текстов: «...сторонники второго пришествия Иисуса не смогли воздержаться от соблазна искажения смысла двух коранических аятов ради того, чтобы доказать свои убеждения» [22, с. 67]. М. Бигиев демонстрирует, как заранее сформированные убеждения (догма о втором пришествии Иисуса) могут активно формировать, а иногда и исказить, процесс чтения и понимания текста. Это явление известно как «герменевтический круг», где пред-понимание влияет на понимание, но в данном случае оно становится порочным, поскольку не позволяет тексту говорить самому за себя, а подчиняет его уже существующей доктрине.

Он указывает на неточности в применении хадисов к толкованию данных аятов, а также на недостаточное внимание к лингвистическим и историческим аспектам аятов, изучаемых в коранистике. Подход М. Бигиева демонстрирует стремление к рациональному осмыслению Откровения, где разум (посредством лингвистического, исторического и контекстуального анализа) используется для очищения понимания священного текста от наслоений, противоречащих его сути.

Таким образом, анализ М. Бигиева представляет собой критическую работу, направленную на раскрытие методологических неточностей и предвзятости в существующих интерпретациях. «Такие предания, как появление Махди и второе пришествие Иисуса, передаются как подтверждение идеи о том, что в один из дней ислам исчезнет с лица земли. Эта идея, помимо своей ошибочности, полностью противоречит аятам Корана» [22, с. 94], – пишет богослов. Заявление об «ошибочности» идеи исчезновения ислама и ее противоречии Корану указывает на его убежденность в существовании объективной религиозной истины, которая может быть познана через правильную интерпретацию священных текстов, в отличие от заблуждений, порожденных искажениями.

В целом, анализ М. Бигиева представляет собой пример применения богооткровенного богословия (теология откровения) и рациональной теологии (естественной теологии) как диалектического единства двух необходимых и взаимодополняющих источников познания Бога. Этот метод стремится к очищению религиозной мысли от догматических искажений и методологических неточностей. Он демонстрирует, как междисциплинарный подход, основанный на рациональности, контекстуальном анализе и этической ответственности, может служить инструментом для реформирования религиозного понимания, делая его более соответствующим истинному духу священных текстов и менее склонным к порождению конфликтов и нетерпимости.



Заключение

Татарская богословская мысль эпохи модернизма, остро реагируя на внутренние кризисы традиционного ислама, предприняла критическую демаркацию между акыдой – неоспоримым, текстообоснованным ядром веры – и калямом как человеческим, дискурсивным усилием, склонным к схоластическим излишествам и потенциально ведущим к догматическим отклонениям. Эта дифференциация есть не просто методологический прием, но глубокое философское утверждение о динамичном, критически осмысляемом характере теологического знания в противовес статичному догматизму.

Позиция татарских мыслителей относительно каляма является крайне важной. Они не отвергают калям и философию как таковые, но критикуют «существующее понимание каляма», которое «порождает разногласия, обвинения в неверии (такфир) и фанатизм». Критика здесь направлена не на сам инструмент (калям как рациональную теологию), а на его некорректное или деструктивное применение.

В конечном итоге целью было не отвержение рациональности, но установление строгих границ для ее применения, чтобы сформировать интеллектуально живую и этически ориентированную веру, укорененную в первоисточниках – в Коране и Сунне. Такой междисциплинарный подход стремится обеспечить целостное развитие человека и общества, где вера стимулирует как разумный поиск истины, так и нравственное совершенствование.

Литература

1. Колесников С.А. Современная теология и современная наука: перспективы сотрудничества. *Христианское чтение*. 2018;5:73–84.
2. Ал-Буты М. *Исламское вероучение и философия*. Казань: Российский исламский институт; 2023. 399 с.
3. Апполонов А.В. *Наука о религии и ее постмодернистские критики*. М.: Изд. дом Высшей школы экономики; 2018. 240 с.
4. Мухаметшин Р.М., Ахмедов С. *Современные проблемы исламской теологии: Учебное пособие*. Казань: Российский исламский институт; 2017. 405с.
5. *Паспорт научной специальности «Теология»*. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.аспирантура.рф/pasport/26_00_01.html (дата обращения: 11.10.2025).
6. Булгаков С.Н. *Тихие думы*. М.: Республика; 1996. 508 с.
7. Калимуллин Р.Х. *Исламское образование в духовных образовательных организациях: учебное пособие*. Уфа: Изд-во БГПУ; 2018. 225 с.
8. *Экзистенциальный опыт и когнитивные практики в науках и теологии*. Касавин И.Т., Филатов В.П., Шахов М.О. (ред.). М.: Альфа-М.; 2010. 512 с.



9. Сагдеев А.В. *Восточный перипатетизм*. М.: Издательский дом Марджани; 2009. 232 с.
10. Рудольф У. *Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде*. Трутанова Л. (пер. с нем.). Алматы: Фонд «XXI век»; 1999. 286 с.
11. Утыз-Имяни Г. *Избранное*. Адыгамов Р. (сост. и пер. с араб.). Казань: Татар. кн. изд-во; 2007. 320 с.
12. Ал-Афгани Дж. *Ответ материалистам*. М.: ИД «Медина»; 2021. 72 с.
13. *Коран*. Пер. с араб. И. Ю. Крачковского. М.: 1990. 512 с.
14. Моррис Томас. *Наша идея Бога. Введение в философское богословие*. М.: Издательство ББИ; 2011. 201 с.
15. Аликберов А.К., Бобровников В.О., Бустанов А.К. *Российский ислам: очерки истории и культуры*. М.: ИВ РАН; 2018. 456 с.
16. Марджани Ш. *Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи (аль-Хикма аль-балига)*. Шагавиев Д. (предисл. и пер. с араб.). Казань: Татар. кн. изд-во; 2008. 479 с.
17. Курсави Абу-н-Наср. *Наставление людей на путь истины*. Пер. с араб. Казань: Татар. кн. изд-во; 2005. 304 с.
18. Фәхредин Р. Матбугат әсәрләре. *Шура*. 1915;9:285–286.
19. Адыгамов Р.К. *Габдрахим Утыз-Имяни*. Казань: Издательство «Фэн» АН РТ; 2005. 234 с.
20. Мараш И. *Религиозное обновление в тюркском мире (1850–1917 гг)*. Ахметьянова Г.Р. (пер. с турец. яз.). Казань: РИИ; 2021. 307 с.
21. Зейнулла Расули (Расулев). *ан-Накибанди. Избранные произведения*. Пер. с араб. под редакцией, с комментариями и примечаниями И.Р. Насырова. Уфа, 2000. 152 с.
22. Бигиев М.Д. *Избранные труды*. Хайрутдинов А. (сост. и пер. с осман. яз., введ. сн. и коммент.). Казань: Татар. кн. изд-во; 2014. 398 с.

References

1. Kolesnikov S.A. *Sovremennaya Teologiya i Sovremennaya nauka: perspektivy sotrudnichestva* [Modern Theology and Modern Science: Prospects for Cooperation]. Christian Reading. 2018;5:73–84 (In Russian)
2. Al-Buty M. *Islamskoe verouchenie i filosofiya* [Islamic Doctrine and Philosophy]. Kazan: Russian Islamic Institute Publ.; 2023. 399 p. (In Russian)
3. Appolonov A.V. *Nauka o religii i ee postmodernistskie kritiki* [The Science of Religion and its Postmodernist Critics]. Moscow: Higher School of Economics Publishing House; 2018. 240 p. (In Russian)
4. Mukhametshin R.M., Akhmedov S. *Sovremennye problemy islamskoj teologii: Uchebnoe posobie* [Contemporary Problems of Islamic Theology: A Textbook]. Kazan: Russian Islamic Institute Publ.; 2017. 405 p. (In Russian)



5. *Passport nauchnoj special'nosti "Teologiya"* [Passport of the scientific specialty "Theology"]. [Electronic source]. Available at: http://www.аспирантура.рф/pasport/26_00_01.html (Accessed: 11.10.2025). (In Russian)

6. Bulgakov S.N. *Tikhie dumy* [Quiet Thoughts]. Moscow: Republic Press; 1996. 508 p. (In Russian).

7. Kalimullin R.KH. *Islamskoe obrazovanie v dukhovnykh obrazovatel'nykh organizatsiyakh: uchebnoe posobie* [Islamic education in religious educational organizations: a textbook]. Ufa: BSPU Publishing House; 2018. 225 p. (In Russian)

8. *Ehkzistencial'nyj opyt i kognitivnye praktiki v naukakh i teologii* [Existential experience and cognitive practices in science and Theology]. Kasavin I.T., Filatov V.P., Shakhov M.O. (eds). Moscow: Alfa-M Press; 2010. 512 p. (In Russian)

9. Sagdeev A.V. *Vostochnyj peripatetizm* [Oriental Peripatetism]. Moscow: Mardzhani Publishing House; 2009. 232 p. (In Russian)

10. Rudolf U. *Al-Maturidi i sunnitskaya teologiya v Samarkande* [Al-Maturidi and Sunni Theology in Samarkand]. Trutanova L. (tr. from German). Almaty: XXI Century Foundation Publ.; 1999. 286 p. (In Russian)

11. Utyz-Imyani G. *Izbrannoe* [Selected works]. Adygamov R. (comp. and tr. from Arabic). Kazan: Tatar Book Publishing House; 2007. 320 p. (In Russian)

12. Al-Afgani Dzh. *Otvét materialistam* [Answer to the materialists]. Moscow: Medina Press; 2021. 72 p. (In Russian)

13. *Koran* [The Quran]. Tr. from Arabic by I.Yu. Krachkovsky. Moscow, 1990. 512 p. (In Russian)

14. Morris Tomas. *Nasha ideya Boga. Vvedenie v filosofskoe bogoslovie* [Our Idea of God. Introduction to Philosophical Theology]. Moscow: The Bible and Theology Institute Publishing House; 2011. 201 p. (In Russian)

15. Alikberov A.K., Bobrovnikov V.O., Bustanov A.K. *Rossijskij islam: ocherki istorii i kul'tury* [Russian Islam: Essays on History and Culture]. Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences Publ.; 2018. 456 p. (In Russian)

16. Mardzhani Sh. *Zrelaya mudrost' v raz'yasnenii dogmatov an-Nasafi* (al-Khikma al-baliga) [Mature wisdom in explaining the dogmas of al-Nasafi (al-Hikmah al-balighah)]. Shagaviev D. (preface and tr. from Arabic). Kazan: Tatar Book Publishing House; 2008. 479 p. (In Russian)

17. Kursavi Abu-n-Nasr. *Nastavlenie lyudej na put' istiny* [Guiding People to the Path of Truth]. Translated from Arabic. Kazan: Tatar Book Publishing House; 2005. 304 p. (In Russian)

18. Fakhr al-Din R. Matbu'at atharlare [Press works]. *Shura*. 1915;9:285–286. (In Tatar)

19. Adygamov R.K. *Gabdrähim Utyz-Imyani* ['Abd al-Rahim Utiz-Imani]. Kazan: "Fan" Publishing House of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan; 2005. 234 p. (In Russian)



R.R. Shangaraev

Tatar modernism (tajdid) in the context of interdisciplinary study of Theology

Minbar. Islamic Studies. 2026;19(1): 136-150

20. Marash I. *Religioznoe obnovenie v tyurkskom mire (1850–1917)* [Religious Renewal in the Turkic World (1850–1917)]. Akhmetyanova G.R. (tr. from Turkish). Kazan: Russian Islamic Institute Publ.; 2021. 307 p. (In Russian)

21. Zejnulla Rasuli (Rasulev) *an-Nakshbandi. Izbrannye proizvedeniya* [Selected works]. Nasyrov I.R. (tr. from Arabic, ed. with comments and notes). Ufa, 2000. 152 p. (In Russian)

22. Bigiev M.Dj. *Izbrannye Trudy* [Selected works]. Khairutdinov A. (comp. and tr. from the Ottoman language, with additions and comment.). Kazan: Tatar Book Publishing House; 2014. 398 p. (In Russian)

Информация об авторе

Шангараев Роберт Рашитович, кандидат исторических наук, доцент кафедры систематической теологии, декан теологического факультета, Российский исламский институт, г. Казань, Российская Федерация; доцент кафедры теологии, Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация.

About the author

Robert R. Shangaraev, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Systematic Theology, Dean of the Faculty of Theology, Russian Islamic Institute, Kazan, the Russian Federation; Associate Professor of the Department of Theology, Bolgar Islamic Academy, Bolgar, the Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 25 декабря 2025
Одобрена рецензентами: 25 февраля 2026
Принята к публикации: 25 марта 2026

Article info

Received: December 25, 2025
Reviewed: February 25, 2026
Accepted: March 25, 2026