

Гильмутдинов Д.Р. (ЦИИ АН РТ, Казань)

ФОРМЫ САМООРГАНИЗАЦИИ ТАТАРСКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ УЧЕНОСТИ: МЕЖДУ ПСИХОЭВОЛЮЦИЕЙ И «ЛЕГЕНДИВНОСТЬЮ»

Аннотация: В статье рассматривается эволюция элементов самоорганизации, образа единства, идентичности мусульман внутренней России со времени принятия ислама на официальном уровне в X веке. Что можно сказать о форме ислама в регионе, помимо индивидуальной позиции видных богословов в период «джадидизма»? Исторические источники повествуют о взаимном разграничении служебных обязанностей светской и духовной власти, отношениях к зарубежным мусульманам, «климате» внутри локальной «уммы» и т.д.

Ключевые слова: образ ислама, легендивность, психоэволюция духовенства, исламская картина мира, международные связи ислама, развитие исламской сферы.

Forms of self-organization of theological scholarship: between psychoevolution and «legendivity»

Abstract: The article observes the evolution of self-organization, images of unity, identity of muslims in inner Russia from the time of official acceptance of Islam in X century. What can we

say about the regional form of islam other than individual position of famous religious scholars of 'jadidism'? Historical sources tell us about the mutual demarcation of official duties between civil and religious powers, relations towards foreign muslim societies, 'climate' inside the local 'ummah' and so on.

Key words: image of islam, legendivity, psychoevolution of clergy, picture of the world by islam, international relations of islam, progress of Islamic sphere.

Особенностью российского ислама является отрыв богословов от чиновничьей исламской верхушки в рамках ОМДС. Институционализация духовного сословия состоялась, однако анализ «времени», соответствия законов шариату и т.д. не проводился.

Психозэволюция – это изменение со временем. Легендивность – это «коллекционирование», мониторинг «времени» для формирования собственной традиции (то есть выяснение того, «что можно (или возможно), а что нельзя»). Для мусульман, традиционно проживающих в центре России, особенно в Среднем Поволжье, «адекватность» времени и попытка сформировать некую модель поведения на долгую перспективу, а воз-

можно вообще – вечную, традиционную была и является особенно актуальной.

Мы попытались проанализировать оба феномена на отдельных конференциях.¹

Сословие «улемов» похоже на сословие историков. Оба вынуждены иметь тесную связь с политикой, связаны с интерпретацией источников. В России, среди российских мусульман очень часто богословы и были еще и историками (в период средневековья такая картина характерна в том числе для всех христианских народов). Слова «тарих» в значении «история» не было у арабов времени пророческой миссии. Даже сейчас его основное значение – «дата»! По мнению одного из авторов журнала «Шура» арабы заимствовали это слово у персов – «тарих» является калькой с персидского «рузмох». Арабские рукописи, действительно, как будто застыли во времени. Священный Коран, труды средневековых ученых сегодня как нельзя актуальны (и всегда будут актуальны!).

¹ Психозэволюция была проанализирована на основании т.н. движения «муджахедов» на Кавказе на V Саматовских чтениях в докладе «Российская Федерация и психозэволюция движения «муджахедов»». Понятие «легендивность» нами было раскрыто на Международной конференции «Ислам в России: культурные тенденции и современные вызовы» в 2013 г. в докладе «Формула исламской традиционности: проверка на «легендивность»».

Эти средневековые ученые как будто всегда жили, и будут жить среди нас. Обездвиженность («дин камил») – один из признаков ислама, признак его нефальсифицируемости! Отчасти эти же свойства есть и у других народов. Но в какой степени? Возможно, лишь католическая версия христианства и тексты иудаизма имеют подобные свойства. Однако в России доминирующей была демонстративно иная культура. Таким образом «легендивность», попытка «остановить время» для мусульман Поволжья – это желание стать (или остаться) мировым исламским центром.

Попробуем проанализировать изменение формы самоорганизации (самовыражения) духовенства татарского народа и его предков со времени официального принятия ислама в 922 г. до наших дней... В путешествии Ахмеда ибн Фадлана на Волгу присутствует диалог между ним и царем [булгар Алмасом]. Царь ведет довольно изощренный богословский спор¹ об отсутствии критичности (запретности) «удвоения икамы в азане» и «совмещения ночной и вечерней молитв» [5, с. 70]. Булгарский правитель был достаточно наслышан об исла-

ме и о роле обычной логики в нем! Интересно, что кадий Волжской Булгарии Якуб ибн Нугман написал утраченную «Историю Болгара» («Тарих булгар»), по которой известный арабский путешественник Абу Хамид аль-Гарнати узнал о прошлой зависимости государства от хазар [1, с. 219]. Таким образом, кадий – историк, а правитель – не первый в своем роду (в «Путешествии» Ибн Фадлана он называет своего отца Абдуллоем) мусульманин, имеющий склонность к профессиональному богословию.

Сайфутдинова Э. делит все произведения, написанные в Золотой Орде на художественные (то есть рационалистические, посвященные отдельным ханам), такие как «Хосров и Ширин», «Мухаббатнамэ» и суфийские, религиозно-мистические («Нахдж аль-фарадис») («Путь в рай») [6, с. 402]. Не было (а может и не могло) быть рациональных богословских трактатов. Археолог Г.А. Федоров-Давыдов в статье «Религия и верования в Золотой Орде» упоминает, помимо имени члена суфийского ордена Кубравия, автора «Нахдж аль-фарадис», преподавателя фикха в медресе Болгара и Сарая Махмуда ибн Фаттаха ас-Сараи, хадисоведа Шихаб ад-Дина ас-Сараи (оба учились или преподавали в

1 Некоторые авторы говорят, что этот диспут является показателем более раннего срока принятия (распространения) ислама среди волжских булгар.

Каире), известного богослова и историка, автора «Рисаля ан-настрия» Абу'л-Фиджаха Мухтара ибн Махмуда ал-Казвини ал-Ханафи (аз-Захиди), выходце из Кавказа Махди ад-дине Бардаи, правоведе из Бухары Йез ад-Дине [7]. Из этого перечня можно сделать вывод, что все улемы Золотой Орды были так или иначе пришлыми, «легионерами». Скольким-нибудь важных богословских произведений местные богословы не оставили. В период Золотой Орды «богословы-историки» и локальная «правящая верхушка» целиком были резко понижены в статусе и влиянии.

Переходим к Казанскому ханству По мнению Ш. Абилова, приводимому Р. Амирхановым, произведение ханского периода анонимного автора «Насихат ас-салихин» проникнуто рационализмом, свойственным одному из первых классических тюркских произведений «Кутадгу билиг». Оно противопоставляется популярным в то время поэмам «Кисекбаш», «Бадавам», которые «были предназначены преимущественно для пропаганды религиозной идеологии» [2, с. 36-37]. Главой духовенства Казанского ханства был сеид. Известный историк Г. Ахмаров пишет: «Казанское духовенство было очень уважаемым. Его глава

«сеид» назначался из числа потомков Пророка Мухаммеда. Сеид ведал духовными делами не советуясь с ханом. Он влиял и на политику. В любом дипломатическом документе сначала всегда ставилось имя сеида. Когда он подходил к нему и из уважения целовал руку» [3, с. 34-35]. На наш взгляд ситуация довольно похожа на положение дел в Средней Азии, однако без сакрального шарма «сеидов». К сожалению, история духовного сословия Казанского ханства практически не сохранилась. Единственный сеид, имя и произведения которого известны, это выходец из Крымского ханства, некоторое время живший в Астраханском ханстве, Кул Шариф. Он написал суфийскую поэму «Сказание о Хобби-Ходже» и памфлет о победе над войсками Ивана Грозного в 1550 г. «Зафернаме-и вилайте Казан», которое отправил турецкому султану, где она и была найдена. И. Мустакимов считает последнее произведение «самым ранним историческим нарративом, созданным в Поволжье» [4, с. 51]. По-видимому, это в том числе первое известное произведение, имеющее и некую богословскую форму (насыщено цитатами из Корана) и политическую (актуальную) направленность.

Известно, что в Казанском ханстве, за 100 лет его существования и около 200 лет существования Золотой Орды, так и не сложилась (точнее не восстановилась) система местных элит (как светской, так и духовной). По мнению историка Г. Ахмарова, Казанское ханство больше похоже на Волжскую Болгарию, чем на Золотую Орду. Речь идет о границах (территории) и олигархическом (более демократическом) устройстве. Однако, как мы видели, власть князя в «болгарский период» была сильна как в плане знаний, так и в плане власти. Принятие ислама усилило власть князя, объединило народ. С течением времени верховная власть (по крайней мере региональная) деградировала. Феодалы Казанского ханства были сильны только на фоне ослабленной должности хана. Введение системы «сеидов» – признак включенности в мусульманскую ойкумену. Известно, что начиная с хана Ахмада, ханы мелких орд и ханств стремились «завести дружбу» с султанами Османской империи. Это также свидетельствует о слабости и неустойчивости их положения к к. XV-XVI вв.

Итак, мы можем констатировать, что еще со времени официального принятия ислама местные мусульманы пытались найти свое ме-

сто в мусульманском мире и среди соседей. Эти процессы шли параллельно. По мнению Джеральда Мако ислам был принят из-за торговых интересов в Средней Азии (державы Саманидов). С превращением в локального доминиона, став главным носителем «исламского фактора», ислам был превращен в идеологию и оружие финансовых кругов [1]. Торговля и промышленность продолжали оставаться главными «спонсорами» ислама в регионе. Возможно, именно возвышение сеидов стало символом «открытости» Казанского ханства, а значит, мешало созданию сильной местной элиты. Влиятельность, или даже харизма, «сеидов» действовала на власть хана, ослабляла ее. Поэтому некоторые сеиды были казнены ханами. Однако, это еще более дестабилизировало внутривластную ситуацию. Уровень исламских знаний, особенно у народа, был очень низок. Об этом говорит популярность суфийских поэм, а также религиозных напевов наподобие «Бадавам». В дальнейшем, с завоеванием, эта суфийская направленность еще более усилилась. По мнению Абдурашида Ибрагимова (казанская газета «Баянгульхак»), эти религиозные поэмы сыграли важную роль в самосохранении народа. Однако к н. XX

в. существование только этих образцов народного творчества стало явно недоставать в исламском образовании.

Первые два столетия после завоевания стали временем создания (или приспособления) к новым условиям. Мусульмане внутренней России были лишены политической власти. Создание религиозной оппозиции и участие в бунтах не восстановило независимость и чувство включенности в окружающую жизнь. Другого варианта, кроме как принятие для себя новой роли религиозно-национального меньшинства, не существовало. Признание реальности ускорили религиозные реформы Екатерины II. К концу XIX в. наступил перелом в отношении к государству.

В российской империи мусульманские духовные лица были связаны с некоторыми государственными функциями. Власть впервые за более чем двухсотлетний период после присоединения Казани, обеспечила сословию мусульманского духовенства некоторую социальную функцию, включенность в жизнедеятельность «социального организма». Рекрутирование духовенства оказалось более действенным в плане освоения «нетронутых гражданственной сферы» мусульман, по сравнению с сословием «служилых татар»,

функционировавшего в качестве ключевого медиатора полтора столетия. Ислам вновь стал «открываться», однако Российская империя стала создавать свой евразийский «исламский проект». Имперский контекст не мешал мусульманам развиваться в собственном формате. В болгарский период «индикатором» религиозной «включенности» и «открытости» являлся царь (ильтабар) и торговцы, в ордынское время те же самые хан и караваны, в Казанском ханстве – «сеид» (возможно, чисто тюрко-татарская форма религиозной солидарности), а с началом российского периода – ученые. Лишение политического сюзеренитета привело к формированию «легенд» о замкнутости мусульманской общины. Если в период независимых государств декларативно объявлялась лояльность мировому суннитскому центру (центру халифатов), то в дальнейшем, с этниризацией халифата в Османской империи и лишения собственной государственности, ученые получили возможность составлять собственную объективную картину исламского мира и его истории.

В к. XIX – н. XX вв. создаются известные биографические энциклопедии Ш. Марджани, М. Рамзи и Р. Фахретдина. Они являются «апофеозом» легендарности, энциклопе-

дией ханафитского ислама и локальной религиозной традиции. Эти ученые вывели формулу «традиционности» в виде тысячелетнего сохранения и улучшения традиции «без отрыва» от мусульманских центров. Удаленность от этих центров подчеркивалась еще Ибн Фадланом. Одна-

ко к нашему времени регион Среднего Поволжья является скорее близким, нежели дальним от Ближнего Востока регионом мусульманского мира. Поэтому сохранение «живости» традиции является краеугольным камнем собственной коллективной идентичности.

Литература:

1. Mako G. The Islamization of the Volga Bulgars: A Question Reconsidered // Archivum Eurasiae Medii Aevi 18. – 2011. – pp. 199-223.
2. Амирханов Р. М. Тюрко-татарская философская мысль средневековья (XIII-XVI вв.) / Р.М. Амирханов. – Казань, 2001. – 262 с.
3. Ахмаров Г. Казан тарихы/ Г. Ахмаров. – Казань, 1909. 116 с. (на тат. яз.)
4. Мустакимов И.А. Арабоязычные нарративные источники по истории тюркских государств XV – XVIII вв./ И.А. Мустакимов // Средневековые тюрко-татарские государства (Вопросы источниковедения и историография истории средневековых тюрко-татарских государств). Вып. 5. Казань, 2013. – СС. 48-56.
5. Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Пер. и коммент. А. П. Ковалевского. Под ред. И.Ю. Крачковского. – М.-Л., 1939. – 86 с.
6. Сайфутдинова Э.Г. Влияние мусульманской богословской литературы на мусульманскую мысль в Золотой Орде / Сайфутдинова Э.Г. // Золотоордынское наследие. Материалы Международной научной конференции «Политическая и социально-экономическая история Золотой Орды (XIII-XV вв.)». 17 марта 2009 г. Сб. ст. Вып.1. – Сс. 400-406.
7. Федоров-Давыдов Г.А. Религия и верования в Золотой Орде/ Г.А. Федоров-Давыдов// <http://kitap.net.ru/islam/fedorov-davydov.php#10001>.