DOI 10.31162/2618-9569-2019-12-3-726-742

УДК 28-3:28-723(=512.145(470.4))»17-19»

Original Paper

Оригинальная статья

Култ святых в религиозных воззрениях татарских улемов-джадидов конца XVIII – начала XX вв.

Э.Х. Сейдаметов

к.и.н., доц. кафедры истории ГБОУ ВО РК «Крымский инженерно педагогический университет», заведующий Крымским научным центром Института им. Ш. Марджани АН РТ, +79787543307, e-mail: seid@ukr.net

Резюме: В статье рассматривается проблематика культа святых в богословских воззрениях татарских улемов-джадидов конца XVIII – начала XX вв. Видные представители этого движения – Габденнасыр Курсави, Шигабутдин Марджани, Галимаджан Баруди, Ризаэтдин Фахретдин, Муса Бигиев искали причины духовного, политического, социально-экономического упадка, охватившего мусульманские народы и видели пути выхода из кризиса через исправление вероубеждения мусульман, отказ от новшеств в религии и возвращение к Корану и Сунне. Они выступали против многих традиций, бытовавших в народе и вступавших, по их мнению, в противоречие с доктринами ислама, в том числе, против культа святых и института хранителей могил святых. С другой стороны, джадиды считали важным условием на пути к прогрессу мусульман – реформирование системы образования, изучение светских наук, заимствование у европейцев современных научно-технологических и иных достижений. Подобная позиция татарских богословов, благоприятствовала утверждению исламских культурных ценностей и открыла российским мусульманам новые пути для органичного приобщения к достижениям мировой цивилизации.

Ключевые слова: джадидизм, культ святых, тасаввуф (суфизм), бид'а (нововведение), таухид (единобожие), калам.

Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Сейдаметов Э.Х.

Культ святых в религиозных воззрениях

татарских улемов-джадидов конца XVIII – начала XX вв.

The Cult of Saints in the Religious Views of the Tatar Jadid Ulama of the late 18th – early 20th century

E.Kh. Seidametov

Candidate of Historical Studies, Associate Professor of the Department of History of the State Budget Educational Institution of Higher Education of the Republic of Crimea «Crimean Engineering Pedagogical University», Head of the Crimean Research Center of the Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences, +79787543307, e-mail: seid@ukr.net

Abstract: The article discusses the issues of the cult of saints within the theological views of the Tatar Jadid ulama of the late 18th – early 20th centuries. The prominent representatives of this movement – Gabdennasyir Kursavi, Shigabutdin Marjani, Galimajan Barudi, Rizaetdin Fakhretdin, Musa Bigeev – searched for the causes of spiritual, political, social and economic decline, in which Muslims found themselves. These religious representatives believed to find a way out the crisis through the change of Muslim beliefs as well as the rejection from innovations in religion and return to the Qur'an and Sunnah.

They opposed many traditions that existed among the people. In their opinion, these rituals contradicted with the doctrines of Islam including the cult of saints and the institute of saints graves' guardians. On the other hand, the Jadids regarded reforming the educational system, studying of secular sciences, borrowing modern scientific, technological and other achievements from the Europeans as an important condition for the progress of Muslims. This attitude of Tatar theologians favored the establishment of Islamic cultural values and opened up new ways for Russian Muslims to familiarize with the achievements of world civilization.

Keywords: Jadidism, cult of saints, tasawwuf (Sufism), bid'a (innovation), tawhid (monotheism), kalam.

Джадидизму как общественно-политическому и интеллектуальному движению среди тюрко-мусульманских народов Российской империи конца XVIII – начала XX века посвящено немало исследований. В последние десятилетия в свет вышло множество работ, показывающих влияние джадидизма на религиозную, интеллектуальную, общественно-политическую жизнь мусульманского населения России. Вместе с тем вопросу об отношении российских улемов-джадидов к культу святых, получившему распространение у большинства тюрко-мусульманских народов, не было посвящено каких-либо специальных исследований.

Видные представители этого движения – Габденнасыр Курсави, Шигабутдин Марджани, Галимаджан Баруди, Ризаэтдин Фахретдин, Муса Бигиев –

являлись сторонниками обновленческих идей в толковании мусульманской религиозной доктрины. Особенностью их призыва был отказ от новшеств в религии и возвращение к Корану и Сунне, а также мнению сподвижников пророка Мухаммада. Они выступали против многих традиций, бытовавших в народе и вступавших, по их мнению, в противоречие с доктринами ислама, прежде всего против культа святых, который особенно почитался среди простых людей. Осуждению подвергалось следование каламу и не приветствовались нововведения в культовой сфере: взимание платы при чтении Корана, произнесении молитвы, исполнении каких-либо обрядов. В то же время ими поощрялись достижения в сфере взаимоотношений между людьми (экономические, политические, международные отношения, торговые сделки, участие в компаниях, издание газет, преподавание светских наук и т. д.). Подобная позиция татарских улемов, с одной стороны, способствовала цементированию исламских культурных ценностей, с другой – открыла российским мусульманам новые пути для органичного приобщения к достижениям мировой цивилизации. Все это позволяет считать их выдающимися представителями исламского просветительства конца XVIII – начала XX века, которые вплотную подошли к новому видению развития мусульманской интеллектуальной традиции.

Родоначальником обновленческого движения среди татар был Габденнасыр Курсави (1776–1812). В 1804 году он обратился с призывом к мусульманам отказаться от новшеств в религии (бид'а), вернуться к Корану, Сунне и мнению сподвижников пророка Мухаммада (мир ему) [1, С. 151].

В своей книге «Наставление людей на путь истины» Г. Курсави дает определение таких понятий как бид'а, тасаввуф, таухид, что достаточно полно иллюстрирует его отношение к новшествам в религии, которые порицаемы; духовно-нравственному совершенствованию мусульманина, которое возможно достичь, только следуя Божественному Закону и Сунне; единобожию, в котором нет места посредникам в виде умерших святых и праведников [1, с. 144–177].

Бид'а осуждается тогда, когда совершено отступление от основных принципов ислама. Для Курсави – это следование Книге Аллаха, сунне Посланника Аллаха, иджма' общины и кийас [1, с. 144]. Он осуждал философию (фалсафа) и калам, причисляя их к недозволенным нововведениям, а занятие последними называл расточительством [1, с. 154]; критиковал новшества в культовой сфере: взимание платы при чтении Корана или зикра, молитвы (ду'а), молитвословий (салат) или каких-либо других обрядов, что, по его мнению, являлось «исповеданием по личному мнению, без законной основы» [1, с. 145, 146]. По мнению М. Кемпера, Курсави можно легко причислить к критикам культа святых [2, с.

371]. С другой стороны, Курсави приветствовал новшества в сфере мирских наук и отношений между людьми (экономические, политические, международные и др.) [3, с. 129].

Значение тасаввуфа, по Курсави, заключается «в очищении сердца от дурных нравов, мирских забот, [приведении его] в соответствие с естественным рисунком [человеческой сути]. Дабы [человек] после того, как оно очистится от дурных качеств и обретет качества благоугодные, и заботы его станут более возвышенными, и сосредоточится он на совершении поклонения, следуя Пророку в шариате, и откажется его плотская душа (нафс) от своих низменных страстей, – стал суфием» [1, с. 170]. Но тасаввуф непременно должен быть в рамках шариата. Ссылаясь на слова имама Малика, да будет доволен им Аллах, он говорит, что тот, кто занимается фикхом, но не изучает тасаввуф, становится нечестивцем (фасиком), а тот, кто занимается тасаввуфом, но не изучает фикх – многобожником (зиндик). Постигнуть истину сможет лишь тот, кто совместил в себе оба этих знания [1, с. 173].

По мнению Курсави, истинный таухид (единобожие) состоит в том, что человек рассматривает все обстоятельства исходящими от Аллаха и перестает обращать внимание на посредников, видит посредников подчиненными, не имеющими своей власти. И если верующий перестает обращать внимание на причины и посредников и видит добро и зло только от Всевышнего, не страшится и не надеется кроме как на Него, то он – постигший единство таухидом истинным. Для настоящего обладателя истины исчезают из его видения причины, благодаря свидетельствованию им Первопричины, он погружен в лучи таухида, и стерты для него следы посредников [1, с. 175–177].

Таким образом, согласно Курсави, истинный верующий – это тот, кто целиком и полностью связал свое сердце с Творцом; уповающий и безропотно предающий себя решению Аллаха; исключаящий какое-либо посредничество (в том числе и через авлия, с мольбой к ним о заступничестве); поклоняющийся только лишь одному Аллаху и не следующий низменным страстям [1, с. 175–179].

Выдающийся богословов исламского мира XIX века Шигабутдин Марджани так высказался о Курсави: «Поистине был он личностью, какая не услаждала взор времени на протяжении пятисот лет, ни вблизи, ни в отдалении, и не был известен кто-либо, кого можно было бы сопоставить с ним, и не было слышно о ком-либо ни в дальних концах мира, ни в ближних, кто мог бы приблизиться к нему в блестящем знании [наук из области] рационального (ма'кул) и традиционного (манкул), искусности в частных вопросах и основах [вероучения], великодушии в [вопросах] разногласий и мазхабов, способностях к ведению полемики и

литературе, удержании в памяти хадисов, исключительной осведомленности в их разновидностях и разделах, силе своего иджтихада и превосходстве извлечения [мотива в логическом анализе]. Наряду с этим он обладал острым умом, утонченностью мысли, прекрасно умел мотивировать (хусни та'лил), обладал здравостью суждений (назар), множеством поклонения, обилием фикха, совершенством воздержания, предельным благочестием, неотступным соблюдением сунны, следованием по правильному пути, удалением от недозволенных нововведений, отстранением от низменных страстей, предпочтением пути ранних поколений (салаф), следованием правдивым преемникам. Он, да будет милостив к нему Аллах, стремился изо всех сил к победе шариата и борьбе за него, оживлению сунны и защите ее, знает об этом Аллах, да воздаст Он ему, Прославлен Он, за его старания. И он, да будет милостив к нему Аллах, прекрасно давал наставления людям, говоря истину, не страшась ради Аллаха упреков хулителя» [4, с. 226].

После смерти Курсави одним из самых главных последователей и распространителей его учения стал Ш. Марджани (1818–1889). Его отношение к культу святых было также неодобрительным. Из библиографических сведений, собранных Шахаром Шарафом, мы узнаем, что Марджани, наблюдая в Бухаре излишнее почитание могил и взывание к помощи у умерших, сказал: «Даже люди нашей деревни выше их. В нашей деревне помощь просят у Аллаха и произносят такбир и азан» [5, с. 48, 49; 6, с. 68].

Нужно сказать, что в целом проблематика культа святых особо не занимала Курсави и Марджани. По всей видимости, это было связано с тем, что, во-первых: проникший из Средней Азии в волжско-уральский регион культ святых (азизлер, хужалар) не имел тогда широкого распространения. Р. Фахретдин связывает это с просветительской деятельностью дагестанского ученого Мухаммада б. Муса аль Кудуки: «В том, что мусульмане нашего региона находятся относительно далеко от нововведений, связанных с покойниками и похоронами, распространенных во многих исламских странах, и их не постигли такие явления, как дервиши, обитающие возле могил и поедающие подаяния и обеты народа, думается, большая заслуга принадлежит Кудуки. Нововведения, связанные с могилами, начались у нас с тех пор, как прервалась связь с учеными Дагестана. Нет сомнения в том, что наши ученые, которые стараются устранить такие нововведения, как поминки третьего, седьмого, сорокового дня и годовщина, являются учениками учеников Мухаммада Кудуки» [7, с. 34; 8]. Во-вторых: в то время наиболее актуальными и обсуждаемыми в среде улемов Поволжья являлись вопросы, связанные с совершением ночной молитвы ('иша) в северных широтах, общей пятничной молитвы, иджтихада и таклида и др. [9, с. 166, 167; 10, с. 44].

Сейдаметов Э.Х.

Культ святых в религиозных воззрениях

татарских улемов-джадидов конца XVIII – начала XX вв.

Со временем эта тема начинает широко обсуждаться такими известными российскими богословами, как Г. Баруди, Р. Фахретдин, М. Бигиев и др.

Галимаджан Баруди (1857–1921) – основатель крупнейшего и престижного в Казани медресе Мухаммадия, один из вдохновителей и идеологов джадизма в России, муфтий Духовного управления мусульман Внутренней России и Сибири (1917–1922).

Г. Баруди выступал против многих традиций, бытовавших в народе, идущих вразрез с доктринами ислама – прежде всего против культа святых. На страницах журналов «Шура» и «Ад-дин валь-адаб» ученый неоднократно пишет о недозволённости рассматривать святых в качестве посредников, совершать жертвоприношения на могилах, обращаться с ду'а (мольбами) о заступничестве к умершим аулия [7, с. 34]..

Так, в тафсире к аяту 165 из суры «аль-Бакара» «Среди людей есть такие, которые приобщают к Аллаху равных и любят их так же, как любят Аллаха» Баруди писал, что большинству людей свойственно поклоняться тому, что можно видеть открыто, своими глазами. По этой причине они проявляют чрезмерность, верят и привязываются сердцем к тому, что можно лицезреть, особенно это касается могил праведных и святых людей. Некоторые, когда они попадают в беду, переходят границы дозволенного и начинают просить у них помощи, ожидают от них какой-то поддержки и спасения, а порой начинают поклоняться им, открыто совершать многобожие (ширк). Беспристрастных же, понимающих истину – меньшинство.

Настоящие верующие, по Баруди, – это те, кто познал Аллаха должным образом. Они не приравнивают Ему никого, любят праведников, но не возвышают их до степени Аллаха, не наделяют их качествами, присущими Аллаху, не возвеличивают их до поклонения, а верят, что они достойные рабы Всевышнего, не владеющие ничем и во всем нуждающиеся в Аллахе. В этом заключается суть настоящей веры и правильного убеждения, свободного от многобожия [7, с. 34, 35; 11].

В тафсире 168 аята суры «аль-Бакара» «О люди! Вкушайте на земле то, что дозволено и чисто, и не следуйте по стопам дьявола. Воистину, он для вас – явный враг» Баруди писал, что посещение невежественными людьми Булгара, могил Айшабики и иных могил, посвящение им обетов и принесение жертв – также относятся к упомянутым «стопам дьявола» и новшествам, не имеющих основ в религии. Каждому верующему, стремящемуся к сохранению своего вероубеждения, следует остерегаться подобных сомнительных вещей. Новшества, неверие

и многобожие заходят через очень тонкие пути, через которые дьявол, приукрашая подобные дела, обманывает людей, вводя их в заблуждение [7, с. 35; 12].

Посещение кладбищ, считал Баруди, является дозволенным действием, но только с целью назидания, для того, чтобы поразмыслить о смерти и жизни будущей, а также для обращения с мольбой за умерших мусульман. Подобное посещение соответствует Сунне. Другие виды – например, такие как жертвоприношение на могилах, в честь умерших святых, просьба у них помощи и др., является страшным нововведением, идущим в разрез с Сунной и в некотором смысле идолопоклонством.

В первые годы ислама посланник Аллаха Мухаммад (мир ему), запрещал посещение могил, опасаясь возвращения мусульман к многобожию, но после того как они утвердились в своей религии, запрет на посещение могил был отменен [7, с. 35, 36; 13].

Баруди выступал не только против культа святых, но и других традиций, особенно распространённых среди суфиев, которые позиционировались им как нововведения в религии: практики чтения некоторых молитв (не имеющих подтверждения в Сунне), громкого чтения аята аль-Курси и некоторых зикров (славословий) после коллективных молитв в мечетях, что считалось обязательным среди простонародья, присвоение Аллаху имен, не имеющих подтверждения в Коране и Сунне и др. [7, с. 36–38; 14].

Единомышленником Г. Баруди в вопросах очищения ислама от заблуждений был Ризаэтдин Фахретдин (1859–1936), известный татарский богослов, писатель и просветитель, ученый-востоковед, Муфтий Центрального духовного управления мусульман России (1921–1936). Он так же как, и Баруди и другие улемы-джаиды, жестко критиковал языческие пережитки в традициях народа (которые разъединяли, а не сплачивали мусульман) и выступал против поклонения святым, хранителям, а также так называемым «хозяевам горы» и «святым источникам» [15]. Р. Фахретдин неоднократно говорил о необходимости «возвращения к чистому исламу». «Очищение» ислама от племенных религиозных обычаев, а также позднейших наслоений являлось, на его взгляд, объективным условием для сплочения и единения мусульман всего мира [16, с. 501]. В этом вопросе идеи Р. Фахретдина и других джаидов коррелируют со взглядами ас-Сирхинди, Ибн Таймийи, Ибн аль Каййим аль Джаузийи, Джамал ад-Дина ал-Афгани, Мухаммада Абдо и других религиозных деятелей, также считавших, что возвращение верующих к Корану и Сунне и их объединение на единобожие (таухиде) будет способствовать консолидации мусульман.

В заключении к своему труду «Ибн Таймийя» Р. Фахретдин размышляет о причинах прогресса и регресса, возвышения и угасания народов. Он приходит к выводу, что стержнем всего происходящего в мире: революций, политических и экономических, научных и литературных баталий в общественной жизни является вероубеждение. «Господствующие над людьми тяжбы и конфликты, союзы и разногласия, проблемы и трудности на жизненном пути – все это плоды религиозных убеждений. Под их началом самые ничтожные нации возвышаются, а самые сильные приходят в упадок, вплоть до того, что полностью рассеиваются, лишь кое-какие имена остаются на бумаге и немного памятников перед глазами археологов» – пишет Р. Фахретдин [17, с. 216]. От правильности вероубеждения зависит судьба не только наций, народов, племен и родов, но и отдельно взятого человека.

Он приводит в пример арабов, которые благодаря исламу сумели вырваться из состояния джахилии (первобытной грубости и невежества, когда господствовало язычество) и отсталости в авангард мировой истории. «Они преодолели горы и распространились по всему свету, начали властвовать, захватив страны и города. Став наследниками государств цезаря и шаха, сделали поверхность земли ареной действий...весь свет оживился под исламским влиянием» [17, с. 216]. Оживление деятельности в исламском мире он сравнивает с движением конвейера внутри огромного завода. Причину этих необычайных перемен и удивительной активности он видит в изменении вероубеждения [17, с. 218].

Далее он рассуждает, что если бы мусульмане сохранили основанное на исламе здоровое вероубеждение, то тогда имеющиеся в распоряжении европейцев школы, ученые и ремесленники, исследователи и изобретатели, фабрики и заводы, архитекторы и инженеры, врачи и профессора, культура в подлинном ее значении – все это появилось бы и в исламском мире. Однако, жалеет он, поздние мусульмане не пошли путем ранних. Они последовали за словами торговцев религией, от ее имени стали запрещать ремесла и профессии, необходимые для счастья и жизни людей. Вопреки Корану они наделили людей праведностью и святостью – сделали их для себя Каабой. Считая их «управителями судеб», «помощниками творений» и «полюсами Вселенной», они начали обращаться к ним с мольбами с просьбой о помощи и проявлять перед ними смирение. Вследствие такого исказившегося вероубеждения исламский мир стал похож на заброшенную фабрику, впав в бездеятельную праздность [17, с. 218, 219].

Распространившиеся в исламском мире бездеятельность, невежество и суеверия, по мнению Р. Фахретдина, привели к тому, что мусульмане начали терять «доставшиеся в наследство от предшественников богатства и прекрасные, подоб-

ные Раю, государства». Однако вместо того, чтобы переосмыслить и извлечь уроки из своего положения, проснуться и последовать букве Корана и Сунне пророка, они обратили свои сердца «к могилам – Каабе их нужд, – и душам умерших, почитаемым как божества, а также к ишанам – живым идолам». В итоге они получили только лишения и невзгоды [17, с. 220, 221].

Р. Фахретдин сравнивает современное положение мусульманской цивилизации с христианским миром, и говорит о том, что духовный недуг, который прежде господствовал у христиан, перешел и к мусульманам. «Имена святых и праведников сделались источником пропитания и средствами жизни. Их могилы вкупе с прилегающими окрестностями наполнились муджавирами¹, поедающими пожертвования, и продавцами караматов. Появилось, хоть и под иным названием, но с той же сутью, сословие «монахов». Имена благородных избранников стали поприщем для торговли праздными речами» [17, с. 222].

Ученый не отрицает святость пророков и почтительное отношение к праведникам, но полагает, что проявление уважения к ним должно быть без чрезмерности и преувеличения в соответствии с духом Корана и Сунны. «Человеческие предпочтения и чувства непригодны для того, чтобы приниматься за мерило, а обычаи – за руководство к действию. В отношении возвеличивания и проявления уважения наш единственный критерий – это Книга и Сунна» – говорит Р. Фахретдин [17, с. 223, 224].

Подобно врачу, обличая духовные недуги общества (невежество, суеверия, могилопоклонство, бездеятельность, попрошайничество), он сравнивает своих современников с праведными предшественниками (саляфами), которые, в отличие от первых, следовали предписаниям религии, в поте лица созидали и сумели создать высокую цивилизацию [17, с. 225, 226]. Он говорит: «Нет числа просителем милостыни, которые заполнили улицы, – они слоняются и сидят, занимая все почетные и свободные места. Но и этого тяжелого бремени для нации кому-то мало. Чтобы высасывать, подобно пиявкам, богатство народа, во многих местах были выдуманы (и до сих пор выдумываются) вещи наподобие «Горы господ» и «Родника праведников». Примеры этого известны. А теперь посмотрите на салаффов, затем взгляните на поздних мусульман! Разница между ними настолько велика, что даже тяжело понять, есть ли у них что-то общее. Ныне прежних львов заменили обезьяны, престолы истинных ученых заняли вешалки для чекменей. Каждый, кто не лишен проницательности, это видит и знает, его совесть не позволит этого не признать» [17, с. 228].

Характеризуя регресс исламской нации, Р. Фахретдин говорил, что мусульмане, которые развивались со скоростью молнии, под влиянием порочных

¹ Муджавир – смотритель за могилами святых.

вероубеждений впали в стагнацию и, перестав развиваться, лишились своих государств. «Школы пришли в упадок, ученые потеряли авторитет и уважение. Каждый ленивый дурак был назначен на должность ишана, а каждый безумец – на должность кутба. Исламский мир с одного конца до другого стал совершенно раздробленным, нищим и беспечным. Индия, в прошлом золотая сокровищница, и Туркестан, бывший источником знаний, пал жертвой на пути данного вероубеждения. Марракеш и Андалусия, Египет и Туркмения погибли, будучи плодами этого мышления. Не осталось и следа от знаний и ученых салафов. Место глубокой набожности и искренности заняли лицемерие и притворство, хвастовство и легкомыслие. Совсем молодые и здоровые, как ифрит¹, люди, прикинувшись ишанами, взяли в руки посохи и четки и стали слоняться без дела – ходя из дома в дом, высасывая достаток мусульман, словно пиявки. Недостойные люди взобрались на минбары знания и стали орудием притеснения, составляя от имени религии фатвы в соответствии с капризами и сумасбродством каждого тирана и деспота. Не осталось ни имени, ни следа от чувства собственного достоинства и любви к нации» [17, с. 225]. Результатом всего перечисленного, по мнению ученого, стал экономический и политический кризис, а также униженное положение, в котором оказались мусульмане. Вследствие чего они погрузились в пучину безнадежности и обездоленности [17, с. 226].

В заключительной части книги Р. Фахретдин задается риторическим вопросом: «Желают ли мусульмане счастливого существования и благополучного будущего? Или пределом их чаяний является жизнь в положении чужих рабов и невольников, хождение по улицам в поисках работы с метлой и топором в руках...» [17, с. 229]. Далее он сам же отвечает: «Если нет, то им следует понимать Ислам так, как понимали его салафы, и привнести это понимание в свое повседневное существование. Куда полезнее вместо возведения построек на могилах строить школы; деньги, отдаваемые муджавирам при могилах, тратить на пути знания; расходуемое на путешествия к святым источникам и могилам направить на обучение шакирдов и воспитывать детей нации, открывая дома призрения и милосердия, обеспечивать жизнь немощных мусульман. Придание религиозного окраса мирским и обыденным делам и отнесение к религии того, что не передано от Благороднейшего Посланника, несомненно, является преступлением против веры и проявлением неумеренности в ней» [17, с. 216].

Таким образом, в заключении к книге «Ибн Таймийа» Р. Фахретдин достаточно подробно излагает видение относительно комплексного кризиса, охватившего мусульманскую умму, главная причина которого, по его мнению, заключается в испорченности вероубеждения – отклонении от пути Корана и Сунны в

¹ Ифрит – силач из числа джиннов.

сторону невежества и многобожия, одним из ярких проявлений которого являлся культ святых.

Одним из главных представителей джадидизма был выдающийся ученый-богослов Муса Яруллович Бигиев (1873–1949). Как и многие другие представители джадидизма, в своих теологических воззрениях он апеллировал к временам праведных предшественников и выступал против калама, философии, ишанизма, различного рода новшеств в религии.

По мнению М. Бигиева доминирование в учебном процессе религиозных школ – калама и фалсафа, негативным образом отразилось на системе исламского образования и стало одним из главных факторов тормозящих развитие исламской цивилизации [18, с. 20–21].

На страницах своей книги «История Корана и его сводов», ученый задается вопросом: «Разве не тяжкий грех для нас иметь религиозные школы, в которых не изучаются ни Коран с его науками, ни хадисы Пророка и его учение? Разве не стыд и не позор для нас, что истины религии Аллаха остаются [для нас] скрытыми в страницах томов, а мы прельщаемся словесными узорами богословских диспутов и нас развлекают взгляды греческих философов?». [18, с. 22].

Формулой для обретения счастья, по мнению М. Бигиева является следование примеру праведных предков: «поступать так, как поступали они, жить так, как жили они»; следует улучшить и исправить положение школ, в религиозных школах изучать Коран и его науки, хадисы Пророка и его учение. Следование этому пути позволит оживить дух исламской религии – «возвышенный дух, который, вселяясь в души людей, не дает им погрязать в ущербности и совершать низости, побуждает их опережать другие нации во всех отраслях жизни. И тогда мы обречем в нашей религии ее истину – истину чистую, не искаженную новшествами и измышлениями людей неразумных, и тем, что перешло от них простому народу. И тогда сможем мы идти вперед без преград, и ничто не помешает нашему счастью. И будет наша жизнь благословенной и доброй, и станем наслаждаться счастьем и как верующие, и как граждане» [18, с. 22].

Нужно отметить, что М. Бигиев считал, что возрождение и процветание уммы возможно не только благодаря правильному вероубеждению, основанному на истинных и неискаженных новшествах религиозных знаниях (что являлось основополагающим), но и изучению мирских наук, использованию их благих плодов на пользу людям. Обучение детей должно осуществляться с самого раннего возраста, начиная с азов всех наук – чтения, письма, первооснов веры. В процессе обучения учебная программа должна усложняться и дифференцироваться, в зависимости от возрастных и интеллектуальных способностей и при-

родных наклонностей учащегося. Сочетание религиозных и мирских знаний и их применение – это то, без чего невозможно гармоничное существование человечества [18, с. 17–20].

Отношение М. Бигиева к суфизму, по словам Т. Зарконе, характеризовалось двойственностью. С одной стороны, он был сторонником суфийской общины (системы обителей – «ханака»), с другой – критиковал ишанов, т. е. суфийских клерикалов. Слово «ишан» могло означать вождя (шейха) в момент духовного мистического самоусовершенствования либо хранителя могилы святого, молящегося за его заступничество по просьбе пилигримов, знахаря или даже изготовителя амулетов [19].

Ишаны воспринимались М. Бигиевым как носители невежества и главный тормоз в развитии ислама [3, с. 120]. В своей работе «Пост в длинные дни» Муса Бигиев пишет: «В последние века под влиянием: 1) аскетствующих факихов, 2) невежественных толкователей-муфассиров, 3) глупых толкователей-мухаддисов, 4) лживых проповедников, 5) коварных восхвалителей, 6) продажных поэтов, 7) трутней-суфиев, 8) льстивых ученых, 9) шейхов суфийских орденов, 10) прорицающих заступников, 11) наставников-пиров, употребляющих гашиш, 12) учителей, которые погубили зря свои жизни и религию в каламическом пустословии, 13) обитателей могил, заведующих вакуфами, всецело посвятивших свою деятельность праздному накоплению материальных благ, 14) мелких писак, которые погрузили в позор и несчастья исламскую мораль, 15) хатибов, еженедельно втолковывающих верующим всевозможную ложь и фатальный обман, 16) медресе, губительных для бытия, мозга и сердец, 17) мечетей, которые вместо того, чтобы очищать сердца, облегчать души и придавать духовные силы, делают прямо противоположное, 18) людей, которые превратили в бесполезный хлам установленные Законодателем с целью принесения великой пользы людям религиозные обряды и каноны, 19) тех преступлений, которые свершаются в семейном кругу, во внутреннем храме, под видом религиозной традиции, – под влиянием всего этого в мире ислама мораль была полностью испорчена, любое совершенство толковалось и объяснялось так, что превращалось в свою противоположность. А все губительные качества представлялись как элемент веры и абсолютное благо» [20, с. 325, 326].

Подобную уничижительную характеристику невежественным ишанам высказывали и другие джадиды [21, с. 78]. К примеру, старший брат М. Бигиева Зихир Бигиев (1870–1902) в своей книге «Путешествие в Мавераннахр» подробно описывает авантюры с пожертвованиями (садака), искажившими и извратившими исламские представления о милостыне и благотворительности: «Благотво-

рительность, милостыня считается у мусульман высшим проявлением доброты. Божественный Закон позволяет подавать милостыню с назидательной целью несчастным и обездоленным, но он запрещает помогать тем, кто впал в бедность сознательно, чтобы получать деньги, пребывая в лени». Сословие ишанов-хранителей могил, спекулирующих на человеческих бедах и несчастьях, он называет термином «назркхур» (пожиратели милостыни, щедрот) [19].

Т. Зарконе в своей статье «Суфизм в татарском мире в начале XX века» подразделяет ишанов на две категории – «черных» и «белых». Первые – обманывают народ, обогащаясь за его счет. В целях личного обогащения они проводили праздничные религиозные обряды у богатых людей, выступали против просвещения и образования. Они представляли собой образ невежественного деревенского суфия, довольствующегося должностью знахаря или хранителя могилы. «Белые» же ишаны, которых он называет шейхами, являлись людьми знающими, сведущими в делах религии, среди них были образованные суфии и большие ученые, деятельность которых не противоречила Корану и Сунне. Невежественные ишаны собирали своих последователей возле могил какого-нибудь святого для совершения различного рода оккультных действий, обращаясь с просьбами покровительства к святому для излечения от болезней, защиты от зла и т. д. Знающие же шейхи собирали своих учеников в медресе, давали знания и наставления религии, основанные на Коране и Сунне [19].

Таким образом, конец XVIII – начало XX века характеризуются процессом возрождения общественно-богословской мысли татар. Издание в 1773 году Указа Синода «О веротерпимости» положило начало этому процессу. В поисках знаний татарские шакирды отправлялись в Бухару, Самарканд, Кабул, Стамбул, Бейрут, Каир, Мекку, Медину и т. д. [16, с. 145]. Там они получали возможность познакомиться с религиозным наследием таких известных религиозных деятелей, как ас-Сирхинди, Шах Валиулла, ибн Таймийа, ибн аль Каййим аль Джаузиййя, Мехмед Бергеви, Мухаммад ибн Абд ал-Ваххаб, Джамал ад-Дина ал-Афгани, Мухаммад Абдо, Мухаммад Рашид Рида и др. Безусловно, их взгляды формировали мировоззрение, способствовали возрождению и обогащению богословской мысли татар [22, с. 574, 558]. Под влиянием этих идей формировалось джадидское (обновленческое) движение, которое искало пути выхода из сложившегося духовного и социально-экономического кризиса мусульман России и всего исламского мира и видело их в возвращении мусульман к Корану и Сунне.

В своих трудах джадиды обращаются к эпохе праведных предшественников (салафов) и видят в ней образец идеального общества, к которому умма должна стремиться. Калам и его теологические напластования, различные об-

ряды и культы, не имеющие основания в шариате, расцениваются ими как бид'а и отвергаются. Ссылаясь на хадис: «Каждое нововведение – это заблуждение, а всякое заблуждение в Огне!». [1, с. 146], порицаются новшества в религии. Одним из проявлений испорченности вероубеждения, вызванным невежеством и не имеющим основание в религии, считался культ святых и институт ишанов – хранителей могил святых. Культ святых представляется многими джадидами как многобожие, а ишанизм как главный тормоз в развитии ислама.

Если нововведения в религии осуждались, то изучение светских наук, заимствование мусульманами у европейцев современных научно-технологических и иных достижений являлись, в представлении джадидов, важным условием на пути к прогрессу мусульман. Правильное исламское вероубеждение в совокупности с мировыми научными и технологическими достижениями современности, по их мнению, должны были вывести мусульман из пучин невежества и унижения к свету знания и величию, возродить социально-экономическую жизнь татарского общества [17, с. 226, 229].

Литература

1. Абу-н-Наср 'Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-'ибад). Казань: Татар. кн. Изд-во; 2005.
2. Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане: исламский дискурс под русским господством. Казань: Российский исламский университет; 2008.
3. Хакимов Р. Джадидизм (реформированный ислам). Казань: Институт истории АН РТ; 2010.
4. Шихабалдин б. Бахааддин ал-Газани [ал-Марджани]. Послание «Привлечение внимания современников к очищению сведений об Абу-н-Насре» [Рисала танбих абна ал-'аср 'ала танзих анба Аби-н-Наср]. Абу-н-Наср 'Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-'ибад). Казань: Татар. кн. Изд-во; 2005.
5. Шихабутдин Марджани. Сборник статей, посвященный 100-летию Ш. Марджани, изданный в Казани в 1915 г. Казань: Татар. кн. Изд-во; 2015. С. 48–49.
6. Марджани Ш. Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи (Китаб ал-Хикма ал-балига ал джаниййа фи шарх ал-'акаид ал-ханафиййа). предисл. и пер. с араб. Д. Шагавиев. Казань: Татар. кн. изд-во; 2008.
7. Хабибуллин Р. Р. Реформаторские взгляды Г. Баруди. Бигиевские чтения: богословская мысль российских мусульман XIX–нач. XX вв.: сборник научных статей. М.: Издательский дом «Медина»; 2015. С. 30–38.
8. Шура. 1914; (1): 1,2.
9. Кемпер М. Между Бухарой и Средней Волгой: столкновение абд ан-Насра ал-Курсави с улемами традиционалистами. Мир ислама. 1999; (1/2): 163–174.

10. Шагавиев Д. Богословский трактат Шихаб ад-дина ал-Марджани «Назурат ал-хакк» // Ислам в современном мире. 2016; 12 (1): 41–48.
11. Ад-дин валь-адаб. 1916; (13): 347.
12. Ад-дин валь-адаб. 1916; (14): 380.
13. Ад-дин валь-адаб. 1913; (24): 742–744.
14. Батыр Р. «Сегодня Галимджан Баруди вряд ли бы прошел аттестацию в ДУМ РТ». Бизнес-газета; 2017. 25 марта. Режим доступа: <https://www.business-gazeta.ru/blog/340899> [Дата обращения: 14.09.2019].
15. Хабутдинов А. Ю. Каким должен быть муфтий и улем: пример Ризаэтдина Фахретдина (1858–1936). Рамазановский чтения. 2010; (5) Режим доступа: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/?3434 [Дата обращения: 14.09.2019].
16. Гафаров А. А. Российские мусульмане в контексте общеисламской модернизации (XIX – начало XX вв.). Казань: Изд-во Казан. ун-та; 2014.
17. Фахретдин Р. Ибн Таймийя. (пер. с старотат. Ш. Сайф ад-Дин). М.: Форум; 2018.
18. История Корана и его сводов / Муса Бигиев; пер. с арабск.; под общ. ред. Д.В. Мухетдинова. М.: ИД «Медина»; 2016.
19. Зарконе Т. Суфизм в татарском мире в начале XX века (Муса Ярулла Бигиев и один из полемических аспектов этой проблемы). Материалы международного симпозиума «Ислам в татарском мире: история и современность». Казань. 29 апреля – 1 мая 1996 г. Панорама-Форум. 1997; (12). Режим доступа: <https://xn--80ad7bbk5c.xn--p1ai/ru/content/sufizm-v-tatarskom-mire-v-nachale-xx-veka> [Дата обращения: 14.09.2019].
20. Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды в двух томах. Казань; 2005. Т. 1.
21. Гусева Ю. Н. Ишанизм как суфийская традиция Средней Волги в XX веке: формы, смыслы, значение. М.: ИД «Медина»; 2013.
22. Адигамов Р. К. Становление и развитие богословской мысли татар: история и тенденции. Вестник РУДН. Серия: ИСТОРИЯ РОССИИ. 2018; (3): 551–580.

Reference

1. Al-Kursavi, Abu-n-Nasr 'Abd an-Nasir. 2005. Nastavlenie lyudey na put' istiny (al-Irshad li-l-'ibad) [The instruction of people to the path of truth]. Kazan': Tatar. kn. izd-vo.
2. Kemper, Mikhael'. 2008. Sufii i uchenye v Tatarstane i Bashkortostane: islamskiy diskurs pod russkim gospodstvom [Sufis and scholars in Tatarstan and Bashkortostan: Islamic discourse under Russian rule]. Kazan': Rossiyskiy islamskiy universitet.
3. Khakimov, Rafael'. 2010. Dzhadidizm (reformirovannyi islam) [Jadidism (Reformed Islam)]. Kazan': Institut istorii AN RT.
4. [al-Mardzhani], Shikhabaddin b. Bakhaaddin al-Gazani. 2005. «Poslanie «Privlechenie vnimaniya sovremennikov k ochishcheniyu svedeniy ob Abu-n-Nasre»

[Risala tanbikh abna al-'asr 'ala tanzikh anba Abi-n-Nasr]» [Message «Attracting the attention of contemporaries to the clarifying of information about Abu n-Nasr»]. V Abu-n-Nasr 'Abd an-Nasir al-Kursavi. Nastavlenie lyudey na put' istiny (al-Irshad li-l- 'ibad) [The instruction of people to the path of truth], 225–233. Kazan': Tatar. kn. izd-vo.

5. Mardzhani, Shikhabutdin. 2015. Sbornik statey, posvyashchenny 100-letiyu Sh. Mardzhani, izdannyy v Kazani v 1915 g. (Antologiya tatarskoy bogoslovskoy mysli) [Collection of articles dedicated to the 100th anniversary of S. Mardzhani, published in Kazan in 1915 (Anthology of Tatar theological thought)], red. 2015. Kazan': Tatarskoe kn. izd-vo.

6. Mardzhani, Shigabutdin. 2008. Zrelaya mudrost' v raz'yasnenii dogmatov an-Nasafi (Kitab al-Khikma al-baliga al-dzhaniyya fi shcharkh al-'akaid al-khanafiyya) [Mature wisdom in clarifying the dogmas of an-Nasafi]. Kazan': Tatar. kn. izd-vo.

7. Khabibullin, R. R. 2015. «Reformatorskie vzglyady G. Barudi» [The Reformed Views of G. Barudi]. Bigievskie chteniya: bogoslovskaya mysl' rossiyskikh musul'man XIX–nach. XX vv.: sbornik nauchnykh statey. Moskva: Izdatel'skiy dom «Medina»: 30–38.

8. Shura. 1914. 1: 1,2.

9. Kemper, Mikhael'. 1999. «Mezhdu Bukharoy i Sredney Volgoy: stolknovenie abd an-Nasra al-Kursavi s ulemami traditsionalistami» [Between Bukhara and the Middle Volga: the clash of abd al-Nasra al-Kursavi with the ulama traditionalists]. Mir islama 1/2: 163–174.

10. Shagaviev, Damir. 2016. «Bogoslovskiy traktat Shikhab ad-dina al-Mardzhani «Nazurat al-khakk»» [Theological treatise Shihab ad-din al-Mardzani «Nazurat al-haqq»]. Islam v sovremennom mire. Tom 12 (1): 41–48.

11. Ad-din val'-adab. 1916. 13: 347.

12. Ad-din val'-adab. 1916. 14: 380.

13. Ad-din val'-adab. 1913. 24: 742–744.

14. Batyr, Rustam. 2017. «Segodnya Galimdzhan Barudi vryad li by proshel attestatsiyu v DUM RT» [«Today, Galimdzhan Barudi would hardly have passed the certification at the SAM of TR»]. Biznes-gazeta. 25 marta <https://www.business-gazeta.ru/blog/340899>

15. Khabutdinov, Aydar. 2010. «Kakim dolzhen byt' muftiy i ulem: primer Rizaetdina Fakhretidina (1858–1936)» [What should be the mufti and the ulama: the example of Rizaetdin Fakhretidin (1858–1936)]. Ramazanovskiy chteniya 5: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/?3434#_ftnref1

16. Gafarov, A. A. 2014. Rossiyskie musul'mane v kontekste obshcheislamskoy modernizatsii (XIX – nachalo XX vv.) [Russian Muslims in the context of common Islamic modernization (XIX – early XX centuries)]. Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta.

17. Fakhretidin, Rizaetdin. 2018. Ibn Taymiyya [Ibn Taymiyyah]. Moskva: Forum.

18. Istoriya Korana i ego svodov [History of the Quran and its Sources] / Musa Bigiev; per. s arabsk.; pod obshch. red. D.V. Mukhetdinova. M.: ID «Medina»; 2016.

19. Zarkone, T. 1997. «Sufizm v tatarskom mire v nachale XX veka (Musa Yarulla Bigiev i odin iz polemicheskikh aspektov etoy problemy)» [Sufism in the Tatar world at the beginning of the 20th century (Musa Yarulla Bigiyev and one of the polemical aspects of this problem)]. Materialy mezhdunarodnogo simpoziuma «Islam v tatarskom mire: istoriya i sovremennost' 12: <https://xn--80ad7bbk5c.xn--p1ai/ru/content/sufizm-v-tatarskom-mire-v-nachale-xx-veka>

20. Musa Dzharrullakh Bigiev. Izbrannye trudy v dvukh tomakh [Selected works in two volumes]. T. 1. 2005. Kazan': Tatar. kn. izd-vo.

21. Guseva, Yu. N. 2013. Ishanizm kak sufiyskaya traditsiya Sredney Volgi v XX veke: formy, smysly, znachenie [Ishanism as a Sufi tradition of the Middle Volga in the 20th century: forms, meanings, meaning]. Moskva: ID «Medina».

22. Adigamov, R. K. 2018. «Stanovlenie i razvitie bogoslovskoy mysli tatar: istoriya i tendentsii» [Formation and development of theological thought of the Tatars: history and tendencies]. Vestnik RUDN. Seriya: Istoriya Rossii 3: 551–580.

Информация об авторе

Сейдаметов Эльдар Халилович, к.и.н., доц. кафедры истории ГБОУ ВО РК «Крымский инженерно педагогический университет», заведующий Крымским научным центром Института им. Ш. Марджани АН РТ

Information about the author

Eldar Khalilovich Seidametov, Candidate of Historical Studies, Associate Professor of the Department of History of the State Budget Educational Institution of Higher Education of the Republic of Crimea «Crimean Engineering Pedagogical University», Head of the Crimean Research Center of the Marjani Institute of History of Tatarstan Academy of Sciences

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: 30.08.2019 г.
Одобрена рецензентами: 15.09.2019 г.
Принята к публикации: 30.09.2019 г.

Article info

Received: August 30, 2019
Reviewed: September 15, 2019
Accepted: September 30, 2019