

ФАХРЕДДИН И ИСЛАМСКОЕ БОГОСЛОВИЕ

УДК 297.1

КРИТИЧЕСКИЙ ОТЗЫВ М. БИГИЕВА НА КНИГУ РИЗАЭДДИНА ФАХРЕДДИНА «РЕЛИГИОЗНЫЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ»

А.Г. Хайрутдинов

*Институт истории им. Ш. Марджани
Академии наук Республики Татарстан
Казань, Российская Федерация
khaidar67@mail.ru*

В статье рассматривается ряд критических реплик, высказанных Мусой Бигиевым в работе «Муляхаза» (1914 г.) в адрес некоторых идей Ризаэддина Фахреддина, сформулированных в его известной книге «Религиозные и социальные проблемы» (1914 г.). В частности, речь идет о замечаниях Бигиева о неточностях в переводе Фахреддина фразы в 116-м аяте 5-й суры Корана; об отношении к практике *такфира*; о соотношении между убеждениями верующего и движениями сердца; о необходимости использовать достижения науки для понимания Корана. Пример критики со стороны Бигиева работы признанного религиозного лидера является документальным подтверждением высокой стилистики отношений между двумя выдающимися религиозными авторитетами, для каждого из которых превыше всего была истина. При этом различия во мнениях не сказывались негативно на их дружбе и сотрудничестве. Кроме того, критический отзыв Бигиева отражает широту его взглядов и глубину подходов к решению проблем мусульманского общества.

Ключевые слова: Муса Бигиев, Ризаэддин Фахреддин, ислам, *'акида*, *тафсир*, *такфир*, вера

Для цитирования: Хайрутдинов А.Г. Критический отзыв М. Бигиева на книгу Ризаэддина Фахреддина «Религиозные и социальные проблемы» // Историческая этнология. 2020. Т. 5, № 2. С. 269–283. <https://doi.org/10.22378/he.2020-5-2.269-283>

Будучи одним из наиболее неординарных мусульманских мыслителей-модернистов первой половины XX в., Муса Джаруллах Бигиев (1871–1949)¹ вплотную занимался, в частности, религиозно-философской и историко-культурологической оценкой причин отсталости исламского мира, поиском путей выведения его из цивилизационного тупика.

В русле решения этих задач выдающийся татарский религиозный ученый много читал, внимательно следил за выходящими в свет трудами западных ученых, мусульманских мыслителей и богословов России и Востока, знакомился с их работами и выступал с критическими откликами, которые находили отражение в его работах. Например, известны замечания Бигиева, высказанные им по отношению к учебным пособиям по татарскому языку, написанным всемирно известным востоковедом Александром Казембеком (1802–1870), видными татарскими лингвистами и грамматистами Мухаммад-Гали Махмутовым (1824–1891), Хабибрахманом Забири (1881–1942), Ахмаджаном Мустафиным (1860–1938), Ахмад-Хади Максуди (1868–1941), Гимадом Нугайбеком (1881–1943), Галимджаном Ибрагимовым (1887–1938) (Хэйретдинов 2017: 15–19). Кроме этого, Бигиев досконально проанализировал состояние татарской и османской литературы и подверг жесткой критике проповедуемые в них ценности (Хэйретдинов 2017: 27–51).

Критические замечания в адрес перечисленных выше ученых и культурных институтов объясняются тем, что Бигиев придавал большое значение вопросам развития татарского языка и литературы как важнейших институтов, крайне необходимых для прогресса и всестороннего развития мусульманской цивилизации в целом и каждого ее члена в отдельности.

Что касается наиболее значимых работ его современников, посвященных исламской проблематике, то применительно к ним Бигиев писал отдельные критические статьи и труды. Например, известно, что его достаточно объемная книга *«Бөек мәүзүгларда уфак фикерләр»* («Ничтожные мысли о важном»), изданная в 1914 г. была целиком посвящена бескомпромиссной критике идей и мыслей другого видного татарского мусульманского деятеля Зияэтдина Камали², которые тот представил в своей книге *«Аллаһ гадәләте»*³ («Справедливость Аллаха») (Хайрутдинов 2005: 27). Отмечу, что книга *«Аллаһ гадәләте»* являлась дополнением к написанному

¹ Дата смерти Мусы Бигиева установлена точно, чего нельзя сказать о дате его рождения. Принято считать, что Бигиев появился на свет в 1875 г., однако согласно его собственноручным записям, он родился в 1871 г. (Хэйретдинов 2017: 3).

² *Зияэтдин Камали* (Камалетдинов Парвазетдин Джамалетдинович, 1873–1942) – видный татарский религиозный мыслитель, общественный деятель, богослов, шариатский судья-казый, педагог, основатель и директор знаменитого джадидского медресе «Галия» в Уфе. Исламское образование получил в университете ал-Азхар, где учился вместе с Бигиевым.

³ См. (Камали 1911).

Камали фундаментальному 3-томному религиозно-философскому сочинению «*Фалсәфә исламия*» («Исламская философия»). Подобного рода сочинения, в которых предпринимались попытки философского осмысления ислама и мусульманской действительности, в ту эпоху были редкостью на Востоке. Именно по причине значимости и исключительности работы Камали Бигиев принялся за написание критического ответа, который, к слову сказать, по объему в два раза превзошел оригинал.

Что касается настоящей публикации, то она посвящена одной из такого рода критических работ Бигиева, носящей название «*Остаз мөхтәрәм Риза әфәнде хазрәтләренең «Дини, ижтимагый мәсьәләләр»енә интикад мөнәсәбәтейлә (берничә) мөләхәзә*» («Несколько замечаний в русле критики “Религиозных и социальных проблем” уважаемого Учителя Ризы-эфенди хазретлери»), или, если коротко, «*Мөләхәзә*» («Внимательное прочтение»). В ней Бигиев разбирает идеи и заключения Фахреддина, изложенные тем в программном произведении «*Дини вә ижтимагый мәсьәләләр*» («Религиозные и социальные проблемы») (Фәхрәддин 1914).

Упомянутую работу Фахреддина исследователи считают его основным богословским сочинением (Ислам на европейском Востоке 2004: 344). Однако следует учитывать, что большая часть архива ученого, в которой хранятся сотни его рукописей, все еще остается неизученной (Фәхрәддин 2011: 4), а потому предыдущее утверждение нельзя воспринимать как окончательное.

Во вступительном слове к своей работе Фахрәддин пишет:

«Вопросы, рассматриваемые в этом трактате, представляют собой размышления, возникшие в результате чтения трудов древних ученых и знакомства с произведениями наших современников. Мы не претендуем на то, что изложенное является либо совершенно ошибочным, либо абсолютной истиной в высшей инстанции, а также не ставим перед собой условия быть абсолютно безупречными» (Фәхрәддин 1914: 3).

Автор также отмечает, что труд не является учебником для шакирдов, равно как источником для вынесения фетв на его основе. Он рассматривал свой труд, состоящий из написанных в разные годы статей на различные религиозные темы, скорее как сборник «собственных мыслей, которые могут быть как верными, так и ошибочными» (Фәхрәддин 1914: 3).

На мой взгляд, говоря о сути своей книги, Фахрәддин сильно поскромничал, поскольку перед нами серьезный научный труд, написанный в традиционной для автора стилистике популяризации фундаментальных религиозных (теологических и богословских) знаний, которые, к тому же, в той или иной форме были нацелены на решение актуальных проблем в жизни татарской мусульманской общины России. Чтобы убедиться в высокой степени значимости его сочинения, достаточно взглянуть на рассмотренные в нем вопросы: 1) фундаментальные правила и принципы религиозного дискурса; 2) Коран, его природа и предназначение; 3) наиболее

распространенные комментарии к Корану (*тафсиры*), изданные типографским способом, и их краткое описание; 4) сунна (пророческие заветы), ее происхождение, суть и предназначение; важнейшие труды по сунне; 5) богословский консенсус (*иджма*⁴); 6) правовая аналогия (*киййас*); 7) теологическое и богословско-правовое творчество (*иджтихад*) и приверженцы иджтихада (*муджтахиды*); 8) аннулирование аятов Корана (*наسخ*) и правило определения приоритетов (*ригаят-е мэслихэт*) при анализе источников права и вынесении правовых решений; 9) доведения знаний об исламе до немусульманских народов (*таблиг*); 10) исламская религия; 11) вера и *куфр* (отрицание); 12) власть и реализация божьего наместничества (*имамат* и *халифат*); 13) приверженцы сунны и общины (*ахл ас-сунна ва ал-джама'а*).

Кроме этого, в главе «Хатимэ» («Заключение») автор в краткой обобщающей форме и одновременно емко изложил основные характеристики ислама, еще раз обозначил самые главные, по его мнению, проблемы, тормозящие развитие мусульманской уммы, и предложил простейшие способы их преодоления.

Интересно, что все темы, рассмотренные в главах книги, имеют самостоятельную сквозную и при этом «плавающую» нумерацию. Например, первая глава «Әсаси кагыйдәләр» («Основные правила») открывается статьей, посвященной разуму ('акл) – статья № 1. Далее в этой же главе выделены еще 9 статей, а 11-я статья находится уже во второй главе «Коръән» («Коран»), включающей в себя 16 статей, причем глава «Тәфсир» («Комментарий Корана»), которая выше была обозначена как одна из 12 глав книги, является лишь частью статьи № 15, т.е. одной из 16 статей, из которых состоит глава о Коране. 17-я статья открывает главу о сунне, статья № 27 представляет собой главу о понятии *иджма'*, и т.д.

Статьи, обозначенные числами «плавающей» нумерации, имеют различный объем: от одного-двух абзацев до весьма больших текстов, объем которых порою намного превышает объем отдельных глав. Общее количество статей «плавающей» нумерации составляет 39. При этом сама 39-я статья представляет собой текст последней главы книги под названием «Ахл ас-сунна ва ал-джама'а»⁴ («Приверженцы сунны и согласия общины»).

На первый взгляд, сквозная «плавающая» постатейная нумерация выглядит сложной и запутанной, однако она позволяет получить четкое представление обо всех рассмотренных в книге темах и ориентироваться в них. Возможно, поэтому, излагая свои замечания, Бигиев воспользовался не только пагинацией книги Фахреддина, но и постатейной нумерацией затронутых в ней тем.

⁴ «Ахл ас-сунна ва ал-джама'а» (арабск.) – самоназвание преобладающей части мусульман-суннитов, претендующих на верность примеру (сунне) пророка Мухаммада и следованию решениям, принятым и одобренным большинством авторитетных богословов.

Прежде чем перейти к конкретике, остановлюсь на общих моментах, которыми Бигиев предварил свой критический отзыв.

Он охарактеризовал свою работу как «несколько критических размышлений (*мөлхазэ*) в отношении книги уважаемого учителя Ризаэфенди хазретлери⁵ ... в память о редакторе газеты «Тарджуман» уважаемом Учителе Исмаил-беке хазретлери (в год 1332-й, 4-го дня зу-л-каада, 1914 год 11 сентября)» (Жаруллах 1914а: 1).

Во вступительном слове, названном «*Басмала*»⁶, Бигиев раскрывает историю своего знакомства с упомянутой книгой: «25 августа в 3 часа дня почтовая служба доставила бандероль, в которой было четыре экземпляра книги под названием “Религиозные и социальные проблемы”». При этом Бигиев пишет: «К четырем часам утра я закончил ее чтение. Если исключить часы отдыха, то я прочитал ее за семь-восемь часов» (Жаруллах 1914а: 2).

Обратим внимание на две упомянутые выше даты: 25 августа книга Фахреддина поступила в распоряжение Бигиева, а уже 11 сентября он закончил рукопись своего критического отзыва. Иными словами, от прочтения оригинала до появления отзыва на него, прошло немногим более двух недель, что подчеркивает феноменальную работоспособность ученого.

Теперь остановлюсь на ряде общих замечаний Бигиева об актуальности книги Фахреддина. Прежде всего, Бигиев уже в названии своей книги подчеркивает свое почтение к уважаемому религиозному лидеру. Что же касается написанного Фахреддином труда, то Бигиев охарактеризовал его как «послание, написанное искренним сердцем и честным пером» (Жаруллах 1914а: 2).

Далее Бигиев отмечает, что в час «великих потрясений», когда Западный мир занят решением самых важных своих проблем, для мусульман «важнее заниматься нашими “маленькими” религиозными и общественными проблемами». На первый взгляд, это выглядит как сарказм, но это не так, поскольку далее он пишет:

«Если бы мы в прежние времена не оставляли без внимания наши маленькие проблемы, то возможно, что сегодня мы имели бы честь вместе с цивилизованным миром участвовать в решении важнейших проблем...мир ислама сегодня лишен чести принимать уча-

⁵ *Хазретлери* (ед. ч.: *хазрет*) – форма уважительного обращения к мужчине, имеющему статус служителя исламского религиозного культа (имам, мулла), к мусульманскому ученому. Слово также используется при упоминании имени такого человека. Допускается использование обоих вариантов, т.е. в единственном и множественном числе, при этом использование формы множественного числа является знаком большего почитания. Слово может использоваться и по отношению к особо почитаемым в исламе женщинам.

⁶ *Басмала* – сокращение от сакральной фразы *би-исми Аллахи ар-Рахман ар-Рахим* (с именем Аллаха, Милостивого, Милосердного).

стие или возглавлять эти великие акты поклонения. Вместе с этим, приверженцы ислама, в итоге, понесут величайший убыток... Если мы питаем какую-либо большую “надежду” по отношению к будущему, то отныне мы должны перестать игнорировать наши маленькие проблемы» (Жаруллаһ 1914а: 3).

Таким образом, Муса Бигиев дал высокую оценку книге Фахреддина как своевременной и полезной для мусульман. Однако он обнаружил в ней ряд моментов, которые не мог обойти своим вниманием по причине имеющихся в ней неточностей и недостатков, о которых и счел нужным сделать публичное заявление. Очевидно, что критика Бигиева вызвана желанием довести идеи, изложенные Фахреддином, до состояния безупречности и совершенства, поскольку они были нужны умме как воздух.

Свои замечания Муса Бигиев изложил в 45 пунктах. В настоящей статье будут приведены лишь несколько конкретных примеров из этих 45 позиций. На мой взгляд, выбранные для статьи замечания являются хорошей иллюстрацией широты и комплексности подхода Бигиева к исследуемому материалу, а также помогают глубже понять мотивы, которые подтолкнули его к написанию критического отзыва к книге уважаемого всеми религиозного лидера мусульман России.

Первый из выбранных мною примеров касается нюансов перевода Корана. Его нельзя не привести, поскольку здесь Бигиев предстает не только как тонкий знаток арабского языка, риторики, логики и Корана, но и как критик существующей школы толкования (*тафсир*) и ее многовековых традиций.

Приведу здесь перевод (с небольшими сокращениями) объемного фрагмента, выбранного из книги Бигиева в качестве иллюстрации к представленной выше оценке знаний ученого. Бигиев пишет:

«По моему мнению, священный аят⁷... не отвечает требованиям контекста (*мэкам*) и устремлениям автора. В Благородном Коране этот священный аят является ответом на вопрос: *а анта куль-та (ты ли сказал?)*⁸. Эти слова Благородного Корана сказаны ... для того, чтобы установить личность того, кто произнес те или иные слова. Это означает, что некое определенное слово уже было сказано, однако следует выяснить, кто произнес это слово: *ты* или же кто-то другой?

⁷ Бигиев имеет в виду фрагмент книги Р. Фахреддина, в котором тот цитирует следующий аят из Корана: «Он сказал: Пречист Ты! Как я мог сказать то, на что я не имею права? Если бы я сказал такое, Ты знал бы об этом. Ты знаешь то, что у меня в душе, а я не знаю того, что у Тебя в душе. Воистину, Ты – Ведающий сокровенное» (5: 116)» (перевод: (Священный Коран 2007)).

⁸ Перевод начальной части аята (5: 116): «Вот сказал Аллах: О, Иса, Ибн Марьям! Ты ли сказал людям [а анта куль-та ли-н-наси. – Х.А.]: Примите меня и мою мать двумя богами помимо Аллаха? Сказал он [Иса. – Х.А.]: Пречист Ты!...» (перевод: Х.А.).

Между тем, в арабском языке существует большая разница между предложением: *а анта куль-та (ты ли сказал?)* и предложением: *а куль-та анта (сказал ли ты?)*. Если слово сказано, но тот, кто произнес его неизвестен, то задается вопрос: *а анта куль-та ам гайру-ка кала-ху (ты ли сказал, или кто-то другой сказал это?)* Но если неизвестно, было ли сказано что-то или нет, то задается вопрос: *а куль-та анта ам лам такуль-ху (говорил ты или же не говорил это?)*. Использование одного выражения вместо другого является грубой ошибкой.

Если бы в Драгоценном Коране священный аят: **‘Он сказал: Пречист Ты! Как я мог сказать то, на что я не имею права?...’**, являлся бы ответом на вопрос: *а куль-та анта ли-н-нас (говорил ты людям?)*⁹, то, возможно, цитата уважаемого автора и соответствовала бы его цели. Однако изменение (*сарф*) [смысла. – Х.А.] священного аята, отклоняющее его от оригинального (*маврид*) [значения. – Х.А.] представляется несовместимым с этой целью.

Поскольку я адресую эту мою критику как комментаторам Корана, так и его переводчикам, то прошу, помогите мне понять, почему никто из комментаторов, равно как и никто из переводчиков, в большинстве случаев, не уделяет должного внимания тонкостям и особенностям арабского языка, но всякий раз пренебрегает ими?

Если бы стояла цель оградить Ибн Марьям от беспочвенных притязаний на божественность, то следовало бы спросить: *а куль-та анта ли-н-нас (говорил ли ты людям?)*? Тогда почему выбрано выражение: *а анта куль-та ли-н-нас (ты ли сказал людям?)*

И если для того, чтобы снять с себя ответственность за эти слова, было бы уместно использование такого условно-исключающего предложения, как: *лау культу-ху ла-‘алимта-ху (если бы сказал это я, Ты знал бы это)*, то почему была предпочтена форма: *ин кунту культу-ху фа-кад ‘алимта-ху (если бы я сказал такое, Ты знал бы об этом?)*

По какой-то причине никто из толкователей (*мофэссирлар*) и переводчиков не обратил внимания на эти лингвистические особенности.

Согласно доводам, проистекающим из строя [коранического] предложения *а анта куль-та ли-н-наси (ты ли сказал людям?)*, кто-то из людей, несомненно, произнес эти слова¹⁰. Однако, согласно свидетельству Драгоценного Корана, Ибн Марьям, несомненно, не был запятнан произнесением таких слов. И если дело обстоит таким образом, то кто же сказал эти слова?

⁹ Делая акцент на важности логического ударения в аяте (ср.: *‘ты ли сказал’ (а анта куль-та ли-н-нас; Коран, 5:116)*, Бигиев сознательно конструирует вопрос с другим, нежели в рассматриваемом аяте, порядком слов, демонстрируя тем самым факт очевидного смещения логического ударения в рассматриваемой фразе.

¹⁰ Т.е. кто-то сказал, что слова *«Примите меня и мать мою двумя богами кроме Аллаха»* произнес не кто иной, как Иисус.

Именно вот этот исторический вопрос должны были исследовать комментаторы Корана и представить нам истину. Но, увы, корифеи толкования Писания не придают значения таким моментам.

В каждом моем произведении я открыто критиковал всех муфассиров касательно истолкования ими многочисленных священных аятов. Если бы я был неправ в своей критике, то был бы только доволен. Ибо большинство моих замечаний касалось законов красноречия и риторики. Незнание этих законов для меня незасорно, но то же самое никак недопустимо со стороны великих муфассиров» (Жаруллах 1914а: 5).

Далее, в одном из пунктов своей критики, Бигиев не без сарказма пишет о традиции истолкования Корана следующее:

«Мы уже видели священные аяты, которые были мастерски растолкованы учеными мужами. И было бы гораздо лучше, если бы они воздержались от таких толкований. По моему мнению, нет необходимости истолковывать священные аяты Драгоценного Корана. И такая необходимость никогда не возникнет. Нет нужды изменять выражения священных аятов; а если и нужно, то требуется лишь немного исправить наше “понимание” (*фәһем*). И если мы заявим, что такие священные аяты, как “И земля – расстелили Мы ее” ..., конечно же, противоречат факту шарообразности Земли, то грех будет заключаться не в выражениях аятов, но в нашем, с позволения сказать, их “понимании”» (Жаруллах 1914а: 11).

Теперь перейдем ко второму замечанию Бигиева. Оно касается понятия *такфир*, т.е. обвинения одними мусульманами других мусульман в неверии и в отпадении от веры.

Бигиев по этому поводу пишет:

«Уважаемому господину автору, взявшему на себя труд честно и свободно изложить “основные правила”, не пристало принимать в качестве основы пятое правило¹¹. Иными словами, проблему *такфира* следует исключить из списка затрагиваемых вопросов. Возможно, это правило полезно для оппонирования... В максимально близкой к тексту передаче эта мысль звучит так: “[полезно для оппонирования. – Х.А.] писателям и факихам, которые беспрестанно ставят клеймо неверия, подобно служащим почтовых отделений, ставящим печати на почтовые марки на письмах”¹². Но для того, чтобы очистить улицы от

¹¹ Пятое правило (т.е. правило вынесения *такфира*) в книге Фахреддина сформулировано следующим образом: «Преднамеренное отрицание (*инкяр*) шариатских предписаний, утвержденных неопровержимыми с точки зрения шариата доказательствами, является обвинением во лжи Посланника Аллаха и отрицанием шариата, а потому те, кто допускает сие, считаются вышедшими из ислама» (Фәхредин 1914: 7).

¹² Цит. по (Фәхредин 1914: 127).

мусора, оставленного завсегдатаями блошиных рынков (*бет базары*), плюющимися, разбрасывая своими ртами подсолнечную шелуху, не требуется “основного правила”, для этого достаточно двухкопеечного веника. Мы уже вдоволь наелись *заккума*¹³ – этих смертельных плодов *такфира*, – и мы сыты по горло! Довольно!» (Жаруллах 1914а: 8).

В приведенном фрагменте с предельной ясностью обозначена позиция Бигиева касательно практики *такфира*, являвшейся одним из самых серьезных препятствий на пути развития в исламском мире свободомыслия и трезвого рационализма. Фахреддин также осознавал необходимость принятия мер по нейтрализации этой пагубной привычки. Поэтому в своей книге он не только обратил внимание на этот момент, но и решил разработать научно-методологический инструментарий для решения этой задачи. Он считал, что разработанные им критерии позволят ученым, высказывающим мнения, несовпадающие с распространенными в мусульманских массах взглядами, избежать обвинений в ереси со стороны приверженцев таклида. В этой своей попытке Фахреддин выступает как тактичный интеллигент, тогда как Бигиев предлагает не церемониться с такфиристами, придумывая правила для защиты от их выпадов.

Третий момент, который выбран из критического отзыва Бигиева, затрагивает интереснейшую проблему соотношения рационального и интуитивного (сердечного) в сфере религиозных убеждений и канонов. Данная тема на протяжении всей истории ислама находилась на передовой, между двумя или даже несколькими сталкивающимися друг с другом фронтами приверженцев различных мнений о природе и содержании веры.

Фахреддин подходит к данному вопросу с позиции религиозного права. Для него важно определиться с тем, какие категории должны лежать в основе законов шариата. Поэтому он предлагает формулу, сочетающую в себе убеждения (*игътикадат*), поклонение (*гъйбадат*), мораль (*ахлак*) и этику (*адат*) и социальные взаимоотношения (*могамалат*). При этом первый элемент формулы, а именно убеждения, по мнению автора, должен зиждиться на неопровержимых категорических шариатских доводах и аргументах. Следовательно, ни хадисы из числа сообщенных одним передатчиком (*хэбэр-е вахид*), ни умозрительные (*занни*) доказательства верности того или иного правового решения не могут являться почвой для формирования веры в их истинность.

Усмотрев в этой формуле серьезный изъян, а именно отсутствие важнейшего элемента, каковым является человеческая интуиция, Бигиев написал следующее:

«Человеческая вера, убеждения верующего существуют благодаря сердечному довольству. А сердечному довольству нет никакого дела до того, категоричным ли является доказательство или же оно

¹³ *Заккум* – согласно Корану, это дерево, произрастающее в аду; плодами его будут питаться обитатели ада.

является умозрительным. Сердечное довольство возникает по влечению сердца, благодаря его тяготению. В убежденности сердцем нет места для затруднений и сомнений. Человек может свободно размышлять и иметь те убеждения, к которым его привело сердце. Поэтому сколь бы известными ни были слова о том, что: “для крепкой веры требуется категорическое доказательство”, прописанные в 6-м правиле¹⁴, тем не менее, эти слова совершенно неверны.

Признаем, что для мазхабов различия являются бедствием. Вероятно, мазхабы следует объединить. Но такая мера, как “наличие категорических доказательств в качестве условия [крепкой веры. – Х.А.]”, не принесет пользы. Гораздо лучше был бы призыв к тому, что человек не должен идти наперекор своему сердечному довольству. Предположим, человек, имеющий абсолютное сердечное довольство, верует в некие убеждения. Слова: “У тебя нет категорического доказательства, а потому оставь свою веру!”, никак не отвернут его от его убеждений. Каждому человеку присуща большая любовь к самому себе. По велению этой естественной любви каждый человек является фанатичным приверженцем своих идей и убеждений, и он ищет свои “категорические доказательства”. В конце концов, он их находит. Таким образом, он так или иначе обеспечивает покой своему сердцу. Отныне ему хорошо и спокойно.

Именно это бедствие под названием “поиск категорических доказательств для обоснования убеждений” и разделило единый ислам на миллион течений (*мазһаб*). Этот момент моей критики относится ко всем приверженцам калама и столпов религии (*усулийун*)» (Жаруллах 1914а: 9).

Наконец, перейдем к четвертому замечанию Бигиева. Оно касается необходимости пользоваться достижениями современной науки при интерпретации аятов Корана, в данном случае – астрономии. Внимание Бигиева привлекает то, как Фахреддин понимает смысл 49-го аята суры «Звезда». По этому поводу Бигиев пишет: «На 15-й странице книги имеется предложение, основной посыл которого можно выразить следующим образом: “*смыслом выражения ‘Воистину, Он Господь Сириуса’ является осуждение арабских племен, поклоняющихся Сириусу*”» (Жаруллах 1914а: 12).

¹⁴ Данное правило в книге Фахреддина имеет следующий вид: «*Положения ислама можно подразделить на четыре раздела, называемые: 1) убеждения; 2) поклонение; 3) нравственность и мораль; 4) взаимоотношения. Поскольку из вышеперечисленного только вероисповедные установки имеют в качестве условия наличие «категорического доказательства» как основного условия своей незыблемости, остальные положения могут утверждаться на основе рациональных доказательств*» (Фахреддин 1914: 7).

Муса Бигиев призывает задуматься над смыслом того, почему при всей очевидности того, что Аллах является властелином всего сущего мира, в том числе и всех звезд, из всего многообразия объектов этого мира данный аят выделяет только звезду Сириус. Он с сожалением констатирует, что Фахреддин удовлетворился объяснениями знатоков тафсира, согласно заявлениям которых смысл выделения Сириуса как объекта тварного мира, находящегося на попечении Бога, сводится к осуждению арабских племен, поклоняющихся этой звезде. По мнению Бигиева, такое понимание смысла аята является крайне ограниченным и поверхностным, что, учитывая всеохватность Корана и божественное величие, является совершенно недостойным.

Излагая свое понимание аята о Сириусе, Бигиев пишет:

«Согласно утверждениям научного сообщества, величина нашего Солнца ничтожно мала по отношению к размерам Сириуса. Оказывается, Сириус светит в тысячу раз сильнее Солнца. Полагаю, что священный аят *‘Воистину, Он Господь Сириуса’* призван привлечь внимание людей к колоссальным размерам и грандиозному излучению этой звезды¹⁵» (Жаруллаһ 1914а: 13).

Как уже было отмечено выше, Бигиев посвятил своей критике 45 пунктов. О сути четырех из них было сказано выше. О чем же остальные пункты? Основные моменты критики, конечно же, затрагивают вопросы взаимоотношений религии и общественной жизни, вопросы фикха, методологии фикха, социальные и нравственные проблемы мусульманского социума и многое другое.

Например, делая философские обобщения о соотношении религии и т.н. мирской жизни, Бигиев пишет:

«Наша исламская религия является религией жизни; наш шариат – это общественный закон цивилизованного общества. Между жизнью и исламом не существует какой-либо преграды. Горизонты ислама столь же широки, как и горизонты жизни. Такие выражения, как «религиозные проблемы» и «мирские проблемы», иными словами, выражения, основанные на разделении жизни и ислама друг от друга, для нас ни коим образом не приемлемы» (Жаруллаһ 1914а: 9).

В одном из пунктов, критикуя фахреддиновское понимание Корана как сугубо религиозной книги, Бигиев пишет:

«Конечно, Драгоценный Коран – “религиозная” книга. В ряде его аятов говорится о таких вещах, как вера, молитва, пост, сакральный

¹⁵ *Сириус* – звезда созвездия Большого Пса, звезда -1,46 визуальной звездной величины, одна из ближайших звезд, удалённая от Солнца всего на 8,6 св. года. В этом причина того, что Сириус – ярчайшая звезда на небе. В 1862 г. при испытании нового телескопа американский оптик Алван Кларк (1804–1887) открыл у Сириуса чрезвычайно тусклый, но довольно массивный спутник – первый белый карлик (Сурдин 2012: 90).

налог, посещение святых мест – хадж, нравственность. Вместе с этим он является наставлением для устройства жизни. Гораздо больше места он отводит разъяснению норм семейной жизни и правил взаимоотношений, нежели объяснению тонкостей поклонения. Он представляет собой политическую книгу: его максимально понятные и подробные объяснения ставят политику, или как минимум ее важнейшие основы в центр человеческого внимания» (Жаруллаһ 1914а: 13).

Обосновывая свои взгляды по некоторым позициям, Бигиев апеллирует к содержанию своих ранее изданных трудов – например, к таким книгам, как «*Кавагыйд фикъния*»¹⁶, «*Озын кӧннӳрдӳ рузӳ*»¹⁷, «*Бӳек мӳузугларда уфак фикерлӳр*» и др. Муса Бигиев также призывает обратить самое пристальное внимание на богословское наследие мусульман и пользоваться им: «Уважаемые предки подготовили ценнейшие сокровища и оставили нам их в качестве наследства. О, если бы мы могли сберечь и преумножить это благодатное наследство! О, если бы умели извлечь пользу из этого благословенного наследства!» (Жаруллаһ 1914а: 18).

Касааясь вопросов социальной и политической активности мусульман, ученый сетует:

«Мы не смогли удержать в нашей среде Рашида-эфенди¹⁸; Али-Мардан-бек¹⁹ также не смог получить от нас достойное его трудов внимание; Мухаммад-ага Шахтахтинский²⁰ сегодня остался босым на улицах Петербурга; господин Ахмад-бек Агаев²¹ бежал. Сегодня среди тех, чьи имена еще присутствуют на поприще труда, не оста-

¹⁶ «*Кавагыйд фикъния*» – речь идет о книге «*Шӳригать исламия ӳлифбасы мӳсабаӳсендӳ игътибар кыйлына белер кавагыйд фикъния. «ӳхкям шӳргья» мӳжӳллӳсенӳ мӳдхӳл улмак сыйфатыйлӳ*» (Бигиев, 1910). Данный труд представляет собой сборник правил исламского законотворчества.

¹⁷ «*Озын кӧннӳрдӳ рузӳ*» («Пост в долгие дни») – книга Бигиева, изданная в казанском издательстве «Умид» в 1911 г.

¹⁸ *Рашид-эфенди* (Габдерашит Гумарович Ибрагимов, 1857–1944) – выдающийся татарский религиозный и общественный деятель, шариатский судья-кадий, издатель, публицист, проповедник. Начиная с 1908 г., проживал, в основном, за границей: основал мусульманскую общину Японии (1909 г.), участвовал в Итало-Турецкой войне 1911–1912 гг.

¹⁹ *Али-Мардан-бек* (Алимардан Топчибашев, 1863–1934) – азербайджанский общественный и государственный деятель, юрист и журналист, депутат Первой Государственной Думы России (1906 г.), Председатель парламента Азербайджанской Демократической Республики (1918–1920).

²⁰ *Мухаммад-ага Шахтахтинский* (Мухаммед-Таги-Султан оглы Шахтахтинский, 1846–1931) – видный азербайджанский публицист, просветитель, востоковед, языковед, педагог и общественный деятель. Депутат Второй Государственной Думы (февраль-июнь 1907 г.) от Эриванской губернии.

²¹ *Ахмад-бек Агаев* (1868–1939) – известный азербайджанский государственный деятель, журналист и тюрколог. В 1909 г. эмигрировал в Османскую империю.

Хайрутдинов А.Г. Критический отзыв М. Бигиева на книгу
Ризаэддина Фахреддина «Религиозные и социальные проблемы»

лось уважения друг к другу, или его не было, его нет». (Жаруллаһ 1914а: 20).

Иными словами, Бигиев затрагивает серьезнейшие проблемы этики и морали, которые омрачают отношения между мусульманами. По мнению Бигиева, эти проблемы являются настолько важными, что в заключение к своему отзыву он пишет:

«...в этот час, в русле критики в адрес “*Дини вә ижтимагый мәсьәләләр*”, нахожу уместным еще раз перечислить самые важные из наших сегодняшних социальных проблем. Итак, сегодня в нашей среде исчерпало себя взаимоуважение. Не осталось и следа от взаимного доверия и взаимной поддержки. Всеобщий характер приобрели взаимная антипатия, разногласия и споры. Во взорах читаются подозрительность и обвинения, привычка опасаться друг друга приобрела характер всеобщего бедствия» (Жаруллаһ 1914а: 21).

Конечно, в ограниченной по объему статье невозможно раскрыть содержание книги «*Муляхаза*» во всей ее полноте. Этот труд Мусы Бигиева является одним из ярких образцов татарской религиозно-обновленческой литературы, посвященный поиску решений острейших проблем, которые стояли перед мусульманами в прошлом и не теряют своей актуальности в настоящем. Несомненно, этот труд Бигиева достоин того, чтобы в числе прочих его работ быть переведенным и представленным вниманию современного научного сообщества и общественности.

ИСТОЧНИКИ И МАТЕРИАЛЫ

Жаруллаһ 1914а – Жаруллаһ М. Остаз мөхтәрәм Риза әфәнде хәзрәтләренен «Дини, ижтимагый мәсьәләләр»енә интикад мөнәсәбәтейлә (берничә) мөләхәзә. Петроград: Типография М.А. Максүтова, 1914.

Жаруллаһ 1914б – Жаруллаһ М. Бөек мәүзугларда уфак фикерләр. СПб.: Типография М.А. Максүтова, 1914.

Ислам на европейском Востоке 2004 – Ислам на европейском Востоке: Энциклопедический словарь. Казань: Магариф, 2004.

Камали 1911 – Камали З. Аллаһ гадәләте. Фәлсәфә исламиядән 1-нче кисәгенә ляхикь. Уфа: Кәримов, Хусаинов и К°, 1911.

Священный Коран 2007 – Священный Коран с комментариями на русском языке. Н. Новгород: Издательский дом «Медина», 2007.

Сурдин 2012 – Сурдин В. Большая энциклопедия астрономии. М.: Эксмо, 2012.

Фәхрәддин 2011 – Фәхрәддин Р. Дини вә ижтимагый мәсьәләләр: сайланма хезмәтләр. Казан: Рухият, 2011.

Фәхрәддин 1914 – Фәхрәддин Р. Дини вә ижтимагый мәсьәләләр. Оренбургта «Вақыт» матбагасы, 1914.

Хәйретдинов 2017 – Хәйретдинов А.Г. Муса Бигиевнен «Халык назарына» исемле китабының аңлатмалы тәржемәсе. Казан, 2017.

Бигиев 1910 – Бигиев М. Шәригать исламия элифбасы мәсабәсендә игътибар кыйлына белер кавагыйд фикъһия. «Әхкям шәргия» мәжәлләсенә мәдхәл улмак сыйфатылә». Казан: Әхмәд әл-Исхакый, 1910.

НАУЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Хайрутдинов А.Г. Муса Джаруллах Бигиев. Казань: Издательство «Фән» АН РТ, 2005.

Сведения об авторе: Хайрутдинов Айдар Гарифутдинович – кандидат философских наук, старший научный сотрудник отдела истории религий и общественной мысли Института истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан (420111, ул. Батурина, 7А, Казань, Российская Федерация) khaidar67@mail.ru

Поступила 01.05.2020

Принята к публикации 02.11.2020

Опубликована 25.11.2020

M. BIGIEV'S CRITICAL REVIEW OF R. FAKHREDDIN'S «RELIGIOUS AND SOCIAL PROBLEMS»

A.G. Khairutdinov

*Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences
Kazan, Russian Federation
khaidar67@mail.ru*

The article considers a number of critical remarks made by Musa Bigiev in his short work “*Mulyakhaza*” (published in 1914) concerning some points presented by Rizaeddin Fakhreddin in his famous book “Religious and social problems” (published in 1914). In particular, Bigiev’s comments on inaccuracies in Fakhreddin's translation in the 116th ayat of the 5th Sura of the Kur’an; Fakhreddin is the attitude to the practice of takfir; about the relationship between the beliefs of the believer and the heartily feelings; and the need to use the scientific achievements in understanding the Kur’an. An example of Bigiev’s criticism of the recognized religious leader’s work is documentary confirmation of the respectful relations between two religious authorities; each valued the truth above all. At the same time, differences of opinion did not negatively affect friendship and cooperation. In addition, the critical review of Bigiev reflects the breadth of his views and depth of approaches in solving the problem of Muslim society.

Keywords: Musa Bigiev, Rizaeddin Fakhreddin, Islam, ‘*aqida*, *tafsir*, *takfir*, faith

*Хайрутдинов А.Г. Критический отзыв М. Бигиева на книгу
Ризаэдина Фахреддина «Религиозные и социальные проблемы»*

For citation: Khairutdinov A.G. Kriticheskiy otzyv M. Bigieva na knigu Rizaeddina Fakhreddina «Religioznye i sotsial'nye problemy» [Bigiev's Critical Review of Rizaeddin Fakhreddin's "Religious and Social Problems"]. *Istoricheskaya etnologiya*, 2020, vol. 5, no. 2, pp. 269–283. <https://doi.org/10.22378/he.2020-5-2.269-283>

REFERENCES

Khairutdinov A.G. Musa Jarullah Bigiev. Kazan: Fän Publ. of the Tatarstan Academy of Sciences, 2005. (In Russian)

About the author: Aidar G. Khairutdinov is a Cand. Sc. (Philosophy), Associate Professor, Senior Research Fellow of the Department of History of Religions and Social Thought, Sh. Marjani Institute of History of the Tatarstan Academy of Sciences (7A Baturin St., Kazan 420111, Russian Federation); khaidar67@mail.ru.

Received May 1, 2020

Accepted for publication November 02, 2020

Published November 25, 2020