

АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН
ЦЕНТР ИСЛАМОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ АН РТ
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ им. Ш.МАРДЖАНИ АН РТ

Закиров Айдар Азатович

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ
ВЗГЛЯДЫ ГАБДУЛЛЫ БУБИ
(1871-1922)

Казань – 2019

**УДК 297
ББК 86.38
3-18**

Издание печатается по решению Ученого совета
Центра исламоведческих исследований АН РТ
(протокол №32 от 07.11.2019 г.)

Закиров А.А.

- 3-18** Религиозно-философские взгляды Габдуллы Буби (1871-1922) /
А.А. Закиров. – Казань: Изд-во АН РТ, 2019. – 190 с.

ISBN 978-5-9690-0604-1

Монография посвящена исследованию жизни и творчества одной из наиболее ярких и деятельных фигур в истории татарской общественно-политической жизни рубежа XIX-XX вв. – Габдуллы Буби (1871-1922). В работе показано становление Габдуллы Буби как богослова и просветителя, определены факторы, оказавшие влияние на формирование его мировоззрения. Автор обращается к интеллектуальному наследию богослова, критически осмысливает его в современном преломлении и погружается в духовную атмосферу той эпохи. Анализ известного труда Габдуллы Буби «Истина» дает представление об основных идеях и принципах творчества религиозного мыслителя.

Научный редактор – Р.Ф. Патеев, кандидат политических наук
Рецензент – Мухаметшин Р.М., доктор политических наук, профессор

Корректор – Атнагулова Д.Р.

Компьютерная набор – Прыгановой В.В.

Компьютерная верстка – Левина В.А.

ISBN 978-5-9690-0604-1

© ЦИИ АН РТ, 2019
© Закиров А.А., 2019

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
ГЛАВА 1. ИДЕЙНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ РЕЛИГИОЗНО-РЕФОРМАТОРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ТАТАРСКОГО БОГОСЛОВА И ПРОСВЕТИТЕЛЯ Г. БУБИ	16
1.1. ФЕНОМЕН ДЖАДИДИЗМА И ЕГО ИСТОКИ	16
1.2. ИДЖТИХАД И ТАКЛИД – ДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ ДИХОТОМИЯ РЕЛИГИОЗНОГО РЕФОРМАТОРСТВА .	37
ГЛАВА 2. ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ Г. БУБИ (1871–1922)	51
2.1. СТАНОВЛЕНИЕ ЛИЧНОСТИ И ФОРМИРОВАНИЕ ВЗГЛЯДОВ Г. БУБИ: ОБЩЕСТВЕННО- ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ДО АРЕСТА	51
2.2. СУДЕБНЫЙ ПРОЦЕСС И ТЮРЕМНОЕ ЗАКЛЮЧЕНИЕ. ИММИГРАЦИЯ В ВОСТОЧНЫЙ ТУРКЕСТАН. ФЕВРАЛЬСКАЯ И ОКТЯБРЬСКАЯ РЕВОЛЮЦИИ 1917 Г.	75
ГЛАВА 3. РЕЛИГИОЗНО-РЕФОРМАТОРСКИЕ ПОЛОЖЕНИЯ Г. БУБИ	97
3.1. ПРОБЛЕМАТИКА РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОГО ТРУДА Г. БУБИ «ХАКЫЙКАТЬ» [ИСТИНА]	97
3.2. ФИЛОСОФСКИЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ Г. БУБИ О ПОЛОЖЕНИИ МУСУЛЬМАНСКОЙ УММЫ И ПУΤЯХ ЕЕ РАЗВИТИЯ	133
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	169
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ	174

ВВЕДЕНИЕ

В последние десятилетия в общественном сознании татарского народа происходит переосмысление исторического наследия рубежа XIX–XX веков. Этот период привлекает исследователей тем, что он характеризуется зарождением прогрессивного явления в общественно-политической жизни татарского народа – джадидизма, который обусловлен выходом на общественную арену таких деятелей, как М. Бигиев¹ (1873–1949), Р. Фахретдин² (1859–1936), Г. Баруди³ (1857–1921), А. Максуди⁴ (1868–1941), З. Камали⁵ (1873–1942) и др. Особое почетное место в этой цепочке имен занимает Габдулла Буби (1871–1922) (далее Г. Буби). Он, являясь руководителем медресе в своей родной д. Иж-Буби Сарапульского уезда Вятской губернии и инициатором кардинальных преобразований в медресе, транс-

¹ Бигиев М. Ислахат эасаслары. – Петроград: Тип. М.–А. Максутова, 1917. – 72 б.; Бигиев М. Рәхмәтә илахия борханнары. – Оренбург, 1911. – 180 б.

² Фәхретдин Р. Мәшһүр хатыннар. – Оренбург, 1903. – 448 б.; Моталәга. – Оренбург: «Хезмәт ширкәте», 1903. – 92 б.; Жәвамигуләлим шәрхе. – Казан: В.Е.Казаков матбагасы, 1911. – 552 б.; Дини вә ижтимагый мәсъәләләр. – Оренбург: «Вакыт» матбагасы, 1914. – 208 б. и т.д.

³ Баруди Г. Китабел-мөгамәләт. – Казан: Лито-тип.Имп. Ун-та, 1896. – 46 б.; Китабе тәҗвид Карабаш. – Казан: Мәкт.-ширкәт, 1901. – 16 б.; Хөснел-гыйбадәт. – Казан: Тип. Б.Л.Домбровского, 1902. – 16 б.; Бәдэль-мәгариф: Гыйлмет-тәүхид вәс-сыйфат. – Казан: Эл.-тип. Шарафъ, 1907. – 18 б.; Әзкяре шәриф: Бәдъельмәгариф. – Табғы сабигъ. – Казан: «Милләт» көтепханәсе, 1908. – 16 б.; Гыйбадәтә сәлляс: Зәкят, руза, хажж гамәлләре бәянында. – Казан: Милләт, 1909. – 16 б. и т.д.

⁴ Максуди А. Гакайде мәнзумә. – Казан: Типо-Лит. наслед. М. Чирковой, 1898. – 18 б.; Мизанел-әфкәр. – Казан: Тип. Б.Л. Домбровского, 1903. – 208 б.; Кыйраәтә Коръэн. – Казан: Лито-Тип.И.Н. Харитонова, 1904. – 47 б.; Шәригать. – Икенче табыгасы. – Казан: Лито-Тип.И.Н. Харитонова, 1905. – 47 б.; Гакайд. – Знче басма. – Казан: Лито-Тип.И.Н. Харитонова, 1907. – 16 б.; Жәмәгать. – Казан: Лито-Тип.И.Н. Харитонова, 1916. – 32 б.; Руза, зәкят вә хаж. – 4нче табғы. – Казан: Лито-Тип.И.Н. Харитонова, 1909. – 32 б. и т.д.

⁵ Камали З. Фәлсәфәи гыйбадәт. 2 жәз. – Уфа: «Шәрық» матбагасы, 1909. – 143 б.; Фәлсәфәи Исламия. 1 жәз. Фәлсәфәи игътигадия. – Уфа: «Шәрық» матбагасы, 1911. – 223 б.; Фәлсәфәи Исламия. 2 жәз. Фәлсәфәи игътигадия. – Уфа: «Шәрық» матбагасы, 1910. – 330 б.; Дини тәдбиirlәр. – Уфа: Бр. Кәри-миларнен «Шәрық» матбагасы, 1913. – 77 б. и т.д.

формировал сельское учебное заведение в крупнейший очаг просвещения, который прославился не только в Российской империи, но и во всем исламском мире. Деятельность Г. Буби многогранна, в то же время тесно связана с основным пристрастием его жизни: преподаванием в медресе Иж-Буби и руководством им. В этой связи учебные пособия и труды по богословию, написанные Г. Буби, приобрели широкую популярность не только среди населения Среднего Поволжья, но и далеко за его пределами, что способствовало росту авторитета медресе Иж-Буби среди других мусульманских учебных заведений России.

Изучение деятельности Г. Буби и его наследия – неотложная задача современных ученых. Актуальность изучаемой темы обусловлена повышением интереса к деятельности татарских интеллектуалов начала XX века в связи с ростом национального самосознания татарского народа, с необходимостью возрождения отечественной богословской школы ислама и критического осмысливания трудов ее представителей, возрастанием значимости этнических и религиозных идентификационных маркеров.

В этой связи изучение религиозно-философского и теологического наследия Г. Буби в современном осмысливании представляется определяющим в становлении отечественной богословской школы ислама. Осознание и анализ богословского наследия татарского народа – это многогранный и сложный процесс, так как произошел разрыв поколений, во времена существования СССР утрачена преемственность в изучении богословского наследия.

Степень и уровень изученности джадидистского движения и творческого наследия Г. Буби следует рассмотреть исходя из периодизации отечественной исторической науки: дореволюционная, советская и постсоветская. Изучение деятельности и творческого наследия Г. Буби начинается сразу после закрытия медресе Иж-Буби в 1911–1912 гг. и связано с оценкой его просветительской деятельности. Г. Ибрагимов рассматрива-

ет его как продолжателя религиозно-реформаторской линии Дж. ал-Афгани (1839–1897), М. ‘Абдо (1849–1905), а его деятельность – как прогрессивное явление, направленное на преодоление схоластики и сближение с европейской культурой⁶. Схожее мнение в 1920–1930-е гг. высказывали Дж. Валидов⁷, Г. Мансуров⁸, П. Коган⁹.

После 1930-х гг. исследователи, к которым можно отнести А. Аршаруни, Х. Габидуллина, связывают джадидизм с буржуазным движением и рассматривают его с сугубо классовых позиций¹⁰. С этого времени Г. Буби был признан идеологом панисламизма и пантюркизма, изучение его жизни и трудов практически стало запретным на многие десятилетия. В этот период джадидизм рассматривается как «контрреволюционное движение», «буржуазно-националистическое движение», которое проповедует идеи национализма, пантюркизма, классовый мир внутри татарской нации.

В 1970-х гг. в трудах таких исследователей, как В. Смирнова¹¹, И. Нуруллин¹², М. Магдеев¹³, А. Махмутова¹⁴, Я. Абдул-

⁶ Ибраимов Г. Эсэрләр. 8 томда. Т.В. Публицистика. – Казань, 1978. – Б. 118-119, 340-341; Т. VII. Тарихи хезмәтләр. – Казан, 1984. – Б. 210–211.

⁷ Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы волжских татар (до революции 1917 года). – М.; Петроград: Госиздат, 1923. – 107 с.

⁸ Мансуров Г. Габдулла Бубый // Татарстан хәбәрләре. – 1922. – 15 февраль.

⁹ Коган П. С. Вступительная статья // Сборник татарской литературы (дореволюционной). – Москва, Ленинград: Государственное издательство художественной литературы, 1931. – С. 10-11.

¹⁰ Аршаруни А. Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. – М.: Издательство «Безбожник», 1931. – С. 12–13.

¹¹ Махмутова А.Х., Смирнова В.Н. Женский вопрос в татарской историографии 1917–1927 гг. // Очерки истории народов Поволжья и Приуралья. Вып. 4. – Казань, 1972. – С. 69–78.

¹² Нуруллин И., Апакова И. Иж–Бубый мәктәбенә 100 ел тулما // Әгержә хәбәрләре. – 1965. – 15 август.

¹³ Мәһдиев М. Буби мәдрәсәсе // Казан утлары. – 1969. - № 12; Мәһдиев М. «Тарихның бер тармагы» // Әдәбият һәм чынбарлык. – Казан, 1987. – Б. 144–172.

¹⁴ Махмутова А.Х. Борьба за женское образование у татар (90-е гг. XIX–1917 г.): дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1971. – 271 с.

лин¹⁵, З. Ишмухаметов¹⁶, А. Курбанов¹⁷, М. Рахимкулова¹⁸, намечается тенденция трактовать феномен джадидизма как один из этапов просветительства.

В 1990-е гг., т.е. уже в постсоветский период, появляются работы, в которых джадидизм рассматривается как общественный феномен идеологического выражения буржуазно-демократического движения рубежа XIX–XX вв.¹⁹ С этого времени возрастаёт число исследователей, которые занимаются изучением джадидистской традиции, в том числе деятельности Г. Буби. Р. Марданов, С. Рахимов опубликовали первую часть рукописи Г. Буби «Краткая история медресе Буби»²⁰, которая была переиздана в виде сборника «Бертуган Бубыйлар һәм Иж-Бубый мәдрәсәсе: Тарихи-документаль жыентык» [Братья Буби и иж-бубинское медресе: историко-документальный сборник]²¹; вышел в свет сборник «Очаги просвещения»²²; опубликованы несколько статей и исследование А. Махмутовой²³; монография Р. Гимазовой

¹⁵ Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль. – Казань, 1976. – 319 с.

¹⁶ Ишмухаметов З. А. Социальная роль и эволюция ислама в Татарии: исторические очерки. – Казань: Татарское книжное издательство, 1979. – 224с.

¹⁷ Курбанов Т.Я. Из истории педагогического образования татар в дореволюционный период // Педагогическая мысль в Казанском крае в конце XIX – начале XX вв. – Казань, 1979. – С. 22–27.

¹⁸ Рахимкулова М.Ф. Преподавание естественных наук в татарских школах дореволюционной России. – Оренбург: Агенство «Пресса», 1998. – 217 с.

¹⁹ Абдуллин Я. Г. Буржуазно-демократическое движение рубежа XIX-XX веков и его идеологическое выражение – джадидизм // Общественная и философская мысль в Татарии начала XX века. – М.: Наука, 1990. – С. 16.

²⁰ Буби Г. Буби мәдрәсәсе тарихы / Төз. Марданов Р., Рахимов С. – Казан, 1991. – 208 с.

²¹ Марданов Р., Рахимов С., Миннүллин Р. Бертуган Бубыйлар һәм Иж-Бубый мәдрәсәсе: Тарихи-документаль жыентык. – Казан: Рухият, 1999. – 240 б.

²² Очаги просвещения: [Медресе - ист. центры образования: Сборник / Сост. и авт. предисл. Р. Магдиев]. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1992. – 236 с.

²³ Махмутова А. Х. Габдулла Буби о деспотизме // Интеллегенция Татарстана в период реформ и революций первой трети XX века. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1997. – С. 135–138; Габдулла Буби: «Без основательных знаний и просвещения невозможно узнать болезни нации и по-настоящему лечить их» // Гасырлар авазы - Эхо веков, 2001, №3/4. – С. 191–201; Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматуллиных–Буби. – Казань: Магариф, 2003. – 453 с.

«Просветительская деятельность Нигматулиных-Буби»²⁴. Джадидизм с различных точек зрения рассмотрен в трудах таких исследователей, как М. Кемпер²⁵, А. Франк²⁶, А. Канлыдере²⁷, А. Беннигсен²⁸, А. Юзеев²⁹, Т. Ибрагим и Ф. Султанов³⁰.

Американский историк А. Халид³¹, занимавшийся изучением джадидизма, видел суть этого явления в реформистском движении как новом способе познания ислама через обращение к письменным исламским источникам без использования комментариев³². Турецкий исследователь А. Канлыдере связывал джадидизм с «новым методом» в сфере образования. Его основной труд – монография «Реформа в исламе. Таждидское и джадидское движение среди казанских татар (1809–1917). Согласие или конфликт?»³³. А. Канлыдере также является автором ряда статей, тематика которых так или иначе соприкасается с проблематикой джадидизма и взаимоотношений между османами

²⁴ Гимазова Р. А. Просветительская деятельность Нигматулиных–Буби. – Казань: Печатный двор, 2004. – 220 с.

²⁵ Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / Пер. с немецкого. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – 675 с.

²⁶ Франк А. Исламская историография и «булгарская идентичность татар и башкир в России / Пер. с английского. – Казань: РИУ, 2008. – 268 с.

²⁷ Kanlidere A. Reform within Islam. The Tajdid and Jadid Movement among the Kazan Tatars (1809–1917) Conciliation or Conflict? – Istanbul: Eren, 1997. – 199 p.

²⁸ Беннигсен А. Гаспринский И.Б. Россия и Восток. – Казань: Татарское книжное издательство, 1993. – 132 с.

²⁹ Юзеев А. Н. Татарская религиозно-реформаторская мысль (19 – начало 20 вв.). – Казань: Татар. кн. изд–во, 2012. – 287 с.

³⁰ Ибрагим Т.К., Султанов Ф.М., Юзеев А.Н. Татарская религиозно–философская мысль в общемусульманском контексте. – Казань: Татарское книжное издательство, 2002. – 239 с.

³¹ Халид А. Ислам после коммунизма: Религия и политика в Центральной Азии. – М.: Новое литературное обозрение, 2010. – 304 с.

³² Khalid A. The politics of Muslim cultural reform: Jadidism in Central Asia. – Berkeley: University of California Press, 1998. – 300 p.

³³ Kanlidere A. Reform within Islam. The Tajdid and Jadid Movement among the Kazan Tatars (1809–1917) Conciliation or Conflict? – Istanbul: Eren, 1997. – 199 p.

и российскими мусульманами³⁴. Джадидизм становился объектом исследования в многочисленных трудах таких авторов, как Д. ДеВиза³⁵, С. Дюдуоньона³⁶, В. Ганкевича³⁷, Р. Мухаметшина³⁸, Д. Исхакова³⁹, Я. Абдуллина⁴⁰ и т.д.

Несмотря на изученность просветительских и педагогических взглядов Г. Буби и рассмотрение различных аспектов джадидизма в трудах исследователей, изучение религиозно-философского наследия Г. Буби не было осуществлено в достаточной мере. Возможно, данная ситуация связана со спецификой прочтения арабографических текстов и с особенностями эволюции татарского языка. Другая сложность заключается в необходимости изучения религиозной терминологии, которая применялась в средневековых богословских трактатах. Данная диссертационная работа представляет собой попытку освоения религиозно-философского наследия татарских интеллектуалов, в частности она посвящена исследованию жизни и

³⁴ Kanlidere A. The special characteristics of the Muslim reformism in the Volga-Ural region // Proceedings of the International Symposium on Islamic Civilization in Volga-Ural Region. – Istanbul, 2004. – S. 41–49; Kanlidere A. Dini ceditçilikten seküler reformculuğa: İslahçı ve Ceditçilerin zihni serüvenleri // Türk tarih kongresi: Kongreye sunulan bildiriler, II. Cilt, II. Kısım, Türk tarih kurumu yayınları. – Ankara, 2005. – S. 1339–1344.

³⁵ DeWeese D. It was a Dark and Stagnant Night ('til the Jadids Brought the Light): Clichés, Biases, and False Dichotomies in the Intellectual History of Central Asia // Journal of the Economic and Social History of the Orient. – Vol. 59. – Issue 1–2, 2016. – P. 37–92.

³⁶ Дюдуаньон С.А. Кадимизм: элементы социологии мусульманского традиционализма в татарском мире и в Мавераннахре (конец XVIII – начало XX вв.) // Ислам в татарском мире: история и современность: Материалы международного симпозиума. Казань 29 апр. – 1 мая 1996 г. – Казань: ИИАНТ, 1997. – С. 57–69.

³⁷ Ганкевич В.Ю. На службе правде и просвещению: Краткий биографический очерк Исмаила Гаспринского (1851–1914). – Симферополь: Доля, 2000. – 328 с.

³⁸ Мухаметшин Р. М. Джадидизм в Среднем Поволжье: распространение и формы проявления // Шигабутдин Марджани: наследие и современность. – Казань, 2008. – С. 260–267.

³⁹ Исхаков Д.М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслинию. – Казань: Иман, 1997. – 80 с.

⁴⁰ Абдуллин Я.Г. Джадидизм среди татар: возникновение, развитие и историческое место. – Казань: Иман, 1998. – 41 с.

творчества Г. Буби как богослова, просветителя, религиозного реформатора и изучению его религиозно-философских взглядов в контексте татарской и общемусульманской религиозно-философской мысли.

Источниковой базой исследования послужили рукописи-воспоминания Г. Буби, хранящиеся в Отделе рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского федерального университета (ОРРК НБ КФУ). Это четыре тома рукописей автора. Первый том – «Краткая история медресе Буби»⁴¹, написанный в 1908–1912 гг. В первой части первого тома описаны реформы, которые проводились в медресе д. Иж-Буби, а вторая неопубликованная часть рукописи посвящена просветительской деятельности Г. Буби в городе Кульджа, где он проживал в 1913–1917 гг. Остальные три тома (второй, третий и четвертый) содержат мемуары, трактаты, речи, письма, рассказы, памфлеты, написанные Г. Буби в 1912–1916 гг. в Сарапульской тюрьме и в Кульдже. В описании ОРРК НБ КФУ они указаны как «Избранные произведения Габдуллы Буби в трех томах». Второй том состоит из рукописей под названием «Зиндан» (Тюрьма), завершенной автором 18 октября 1914 г. в Кульдже, и «Женщины»⁴², законченной автором 18 мая 1916 г. Часть рукописи «Зиндан» является дополнением к «Краткой истории медресе Буби», в которой отражена жизнь Г. Буби в Сарапульской тюрьме. В третьем томе представлены произведения, написанные в 1913–1916 гг. в Кульдже, а в четвертом – материалы, написанные в 1911–1913 гг. в Сарапульской тюрьме, Иж-Буби и Троице. Во время исследования был учтен тот факт, что мемуарные источники – это крайне субъективный источник.

В качестве следующей группы источников были привлечены рукописные и опубликованные, практически до сих пор мало-

⁴¹ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207, Т. (№2653).185 кгз.

⁴² Буби Г. Хатыннар / А.Х. Махмутова, басмага әзерләүче. – Яр Чаллы, «Ислам нуры» эшмәкәрлек үзэге. – 2013. – 302 б.

изученные труды Г. Буби. Прежде всего, это опубликованные в 1902–1909 гг. в Казани труды Г. Буби: серия очерков «Истина или правильный путь»⁴³, «Прошло ли время иджтихада?»⁴⁴, «Тауҳид»⁴⁵, «Отвечает ли прогресс науки и просвещение за безверие?»⁴⁶, «Можно ли читать проповедь на татарском языке?»⁴⁷, «Многоженство применительно к сохранению здоровья»⁴⁸, «Счастье в женитьбе»⁴⁹, «Время иджтихада»⁵⁰, «Закят и земство»⁵¹ и т.д.

В качестве справочного материала по исламскому праву был использован многотомный труд (10 томов) современного учёного-богослова и специалиста по исламскому праву В. Зухайли «Исламская правовая энциклопедия»⁵² (на турецком языке). Канонические тексты ислама анализировались при помощи следующих переводов и комментариев Корана: И.Ю. Крачковского⁵³, «аль-Мунтахаб»⁵⁴, Ш. Аляутдинова⁵⁵. Кроме того, для

⁴³ Буби Г. Ҳакыйкатъ. Чч. 1–8. Казань: Лито–Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – 224 с.

⁴⁴ Буби Г. Заманы иҗтиһад монкарыйзме де‘илмे? Казань: Электро-типография «Миллят», 1909. – 69 с.

⁴⁵ Буби Г. Габдәһ Мөхәммәт Тәүхид (Гарәпчәдән тәржәмәче: Габдулла Буби. 1913 ел). – Казан: «Иман» нәшрияты. 2005. – 105 б.

⁴⁶ Буби Г. Тәрәккьең фөнүн вә мәгариф динсезлеке мәжибиме? – Казан: И. Н. Харитонов матбагасы, 1902. – 40 б.

⁴⁷ Буби Г. Татарча хәтбә уку дөрестме? – Казан: Электро-типография «Үрнәк», 1908. – 35 б.

⁴⁸ Буби Г. Тәғаддәд зәүҗәтә хиғзы сыйххәтә татбыйкы. Оренбург: Типография Гильман Ибрагимовича Каримова, 1901. – 20 б.

⁴⁹ Буби Г. Тәзәүвежә сәгадәт. – Оренбург: Типография Гильман Ибрагимовича Каримова, 1902. – 35 б.

⁵⁰ Буби Г. Иҗтихад заманы // Шура. – 1916. - №17. Б. 418–420.

⁵¹ Буби Г. Зәкәт вә земство. // Шура. – 1917. – №4. – 90 б.

⁵² Zuhayli V. Islam fikhi ansiklopedisi. – 9. cilt. – Istanbul: Risale yayinlari, 1994. – 526 s.; Islam fikhi ansiklopedisi. – 10. cilt. – Istanbul: Risale yayinlari, 1990. – 410 s.

⁵³ Коран в переводе И.Ю. Крачковского. – Минск–Ростов–на–Дону, 1990. – 443 с.

⁵⁴ Аль-Мунтахаб фи Тафсир аль–Куран аль–Карим. Толкование Священного Корана на русском языке / Пер. с араб. Сумайя Мухаммад Афиши, Абдель Салям эль–Маиси, 1–е изд., – Казань, 2001. – 639 с.

⁵⁵ Аляутдинов Ш. Перевод смыслов Священного Корана. В 4 т. – СПб.: Издательство «Диля», 2011. – Т. 1. – 672 с.

сопоставления интерпретации используется тафсир саудовского богослова ХХ века А. Са‘ди⁵⁶.

При выполнении практического анализа и перевода по мере необходимости были использованы следующие словари: арабско-русский Х. К. Баранова⁵⁷, русско-арабский В.М. Борисова⁵⁸, османо-турецкий словарь⁵⁹, «Исламский энциклопедический словарь» А. Али-заде⁶⁰. В исследовании используется значительное количество арабоязычных терминов, тюрко-персоязычных заимствований, применение которых обусловлено спецификой темы. Переводы рукописных, неопубликованных и опубликованных трудов Г. Буби с иностранных источников сделаны лично автором данного исследования.

В исследовании применен комплекс научных подходов и методов, которые предоставляют возможность проанализировать такой неоднородный феномен как джадидизм и исламское религиозное реформаторство. Проблема становления и трансформации религиозно-философской мысли ислама начала ХХ века требует применения междисциплинарного методологического подхода. Одним из таких методов является философский принцип диалектического восхождения от общего к единичному, далее к особенному: от общих религиозно-реформаторских идей ислама к религиозно-реформаторским идеям татарских ученых и богословов XVIII-XIX вв., а далее к религиозно-философским взглядам Г. Буби. Диалектический метод способствует раскрытию в полной мере качественных изменений и трансформаций

⁵⁶ Са‘ди А. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана ас-Са‘ди. В 3 т. / Пер. с араб. Э. Кулиев. – М.: Умма, 2008. Т. 1. –1152 с.

⁵⁷ Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. – Москва: Издатель Валерий Ко-стин, 2007. – 944 с.

⁵⁸ Борисов В. М. Русско-арабский словарь. – Москва: Издатель Валерий Ко-стин, 2007. – 1120 с.

⁵⁹ Osmanlıca – Türkçe Lügat. – İstanbul: TÜRDAV, 1994. – 577 с.

⁶⁰ Али-заде А.А. Исламский энциклопедический словарь. – М.: Ансар, 2007. – 920 с.

религиозно-философского сознания в Новое время. В формировании исследовательских установок данной работы особое внимание уделялось различным религиозно-философским, историко-философским, религиоведческим и культурологическим подходам. Одним из таких подходов является концепция рационализации действия как «двигателя» всемирного исторического процесса М. Вебера. Религиозная реформация в лице протестантской аскезы создала предпосылки для нравственного переворота в сознании, который завершился возникновением новых капиталистических отношений на Западе и созданием человека новой трудовой мотивации. Аналогичные процессы проходили и в мусульманском мире. В татарском обществе они проявились в виде появления феномена джадидизма и попыток модернизации общественной жизни, где религия и окружающая действительность должны были найти способы приспособления и взаимодействия. В этой связи представляет интерес подход К. Ясперса в отношении возникновения модернистских идей в обществе. Он считает, что люди предчувствуют близость катастрофы, стремятся принять меры, проводя необходимые реформы. Они стремятся овладеть ходом событий, возвратить ранние формы человеческого бытия или создать новые условия. История в ее целостности рассматривается как последовательная смена различных представлений о мире. Создаются теории для наилучшего устройства жизни совместного существования людей, управления и правления ими. Реформаторские идеи подчиняют себе деятельность людей. Этот подход позволяет объяснить становление религиозно-реформаторской мысли ислама, ее отдельных направлений и стремление татарской интеллигенции осуществить преобразования в обществе в начале XX в.

Таким образом, методологическая база данного исследования заключается в комплексе подходов к исследованию, которые применяются в религиозно-философской литературе при изучении религиозного сознания и мировоззрения, религиоз-

но-философской мысли, религиозных и реформаторских движений. Специфика предмета исследования определила также необходимость использования дескриптивного, контекстуального, феноменологического, герменевтического подходов и метода семантической идентификации.

ГЛАВА 1. ИДЕЙНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ РЕЛИГИОЗНО-РЕФОРМАТОРСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ТАТАРСКОГО БОГОСЛОВА И ПРОСВЕТИТЕЛЯ

Г. БУБИ

1.1. Феномен джадидизма и его истоки

В XVIII–XIX вв. в связи с формированием капиталистических отношений произошли значительные изменения в жизни мусульманского общества Российской империи. По мере накопления капитала, развития частной собственности, торговли появляется прослойка татарской национальной буржуазии и интеллигенции, относительно монолитное общество начинает терять однородность, начинается расцвет литературы, искусства и науки. Во многих городах и селах открываются мечети, а при мечетях – медресе. В 1767 г. Екатерина II во время визита в Казань разрешила местным мусульманам построить каменную мечеть, которая сегодня известна как мечеть им. Марджани, названная в честь ее выдающегося имама. В 1773 г. был издан указ Екатерины II о терпимости всех вероисповеданий. В 1788 г. в Уфе было основано Оренбургское магометанское духовное собрание, которое регулировало государственно-конфессиональные отношения Российской империи с ее подданными мусульманского вероисповедания⁶¹. В 1800 г. усилиями активистов Казанской гимназии было организовано книгопечатание религиозной литературы на восточных языках. Это была первая в Казани типография под названием «Азиатская». Только за первые три года работы Азиатская типография напечатала бо-

⁶¹ Франк А. Исламская историография и «булгарская идентичность татар и башкир в России / Пер. с английского. – Казань: РИУ, 2008. – С. 55.

лее 31 тыс. книг на татарском и арабском языках⁶². В 1804 г. был открыт Казанский императорский университет. В этот период бурно развиваются капиталистические отношения в Казанском крае, после присоединения Средней Азии к Российской империи формируется торговый капитал, который превращается в промышленный капитал: создаются заводы, фабрики по переработке сырья, закупленного в Средней Азии⁶³. В религиозной философии этого периода начинают преобладать элементы с приоритетным значением знания, разума и образования. Религиозно-реформаторские и просветительские идеи можно встретить у Г. Утыз-Имяни, А. Курсави, Ш. Марджани, Х. Фаизханов, К. Насыри⁶⁴. М. Кемпер считает, что в этот период конституируется особый «исламский дискурс», который он определяет хронологическими рамками: 1789–1889⁶⁵. Появление и формирование этого «исламского дискурса» обусловлено внутренними и внешними причинами.

В XVIII в. на Аравийском полуострове формируется своеобразное «пуританское» течение, призывающее к восстановлению первоначальной чистоты ислама и возврату к его истокам, очищению религиозного вероучения от средневековых наследственных, схоластики и «нововведений». Корни этого идеиного направления уходят глубоко в историю ислама и связаны с салавитским течением. Последователи этого движения предлагают понимать религию в том виде, в каком понимал ее пророк Мухаммад и его сподвижники, ориентироваться на них и праведных предшественников (*ас-салаф ас-салихин*) в следовании ре-

⁶² Османова М.Н. Казань – центр мусульманского книгопечатания в Российской империи в XIX- начале XX века // Исламоведение. 2013. №1. – С. 56.

⁶³ Гобэйдуллин Г. Тарихи сәхифәләр ачылганда. – Казан: Татар китап нәшрияты, 1989. – Б. 257.

⁶⁴ Тухватуллина Л.И. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец 19 – начала 20 веков. – Казань: Таткнигоиздат, 2003.– С. 186.

⁶⁵ Кемпер М. Суфии и учёные в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / Пер. с немецкого. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – С. 24.

лигиозным положениям⁶⁶. В развитии и становлении движения салафитов ключевую роль сыграл ученый-богослов, мыслитель и правовед Ибн Таймия (1263–1328). Он развел и сконструировал мировоззренческую, правовую и религиозно-философскую идейную базу салафитского движения. Последующее развитие «пуританских» идей (в том числе идей Ибн Таймий) произошло в XVIII в.⁶⁷

Мухаммад ал-Муртада (ум. в 1790), Мухаммад ибн ‘Али ал-Шавкани (1772–1834) и Мухаммад Абд ал-Ваххаб (1703–1792) являются яркими идейными вдохновителями этого движения. Они считали, что причиной стагнации и упадка мусульманского мира является буквальное следование религиозным авторитетам прошлых столетий. Их идеи стали подспорьем для формирования ваххабитского движения⁶⁸. Стремительному распространению ваххабизма способствовал также тот факт, что он впитал в себя идеи национализма. Ключевая мысль учения Мухаммада ибн Абд ал-Ваххаба заключалась в осуждении нововведений в религии (*бид‘а*) и следовании идеям строгого единобожия (*таухида*)⁶⁹. Следование буквалистскому толкованию Корана и *сунны*, запрет на свободную интерпретацию канонических текстов стали одним из аспектов вероубеждения движения ваххабитов⁷⁰. Ученые-исследователи отмечают, что возникновение

⁶⁶ Али-заде А.А. Исламский энциклопедический словарь. – М.: Ансар, 2007. – С. 632.

⁶⁷ Степанянц М. Т. Мусульманские концепции в философии и политике (XIX–XX вв.). – М.: Наука, 1982. – С. 30.

⁶⁸ Ваххабиты (движение «ваххабитов», ваххабитское движение) – последователи салафитского религиозно-политического движения в Аравии. Основателем этого движения был Мухаммад ибн Абд ал-Ваххаб (сер. XVII–XVIII в.), который проповедовал идеи строжайшего единобожия, отказа от поклонения могилам святых (вали) и святым местам, очищения Ислама от поздних нововведений (*бид‘а*). В основу его деятельности было положено теоретическое наследие Ибн Таймийи.

⁶⁹ Васильев А.М. История Саудовской Аравии (1745 г. – конец XX в.). Издание второе, расширенное и дополненное. – М.: «Классика плюс», Книжный дом газеты Труд. 1999. – С. 48.

⁷⁰ Мамиргров М.З. Книга исламских сект и вероучений. – М.: Телевидеокомпания «Исламский Мир», 2007. – С. 402.

религиозно-реформаторских движений в XVIII–XIX вв. стало ответной реакцией на высокой уровень материального развития западной цивилизации⁷¹. В этот период Аравийский полуостров оставался наиболее отсталой частью Османской империи, а регион Хиджаза в плане общественного развития соответствовал времени зарождения ислама⁷².

Несмотря на позднее распространение салафитских идей в Поволжье, татарские интеллектуалы приняли отдельные салафитские идеи и подходы в интерпретации религиозных текстов. Р. Фахретдин отмечает, что труды Ибн Таймийи (соответственно салафитские идеи) начали распространяться среди татар с недавнего времени. В качестве примера он приводит комментарии Ш. Марджани к труду «‘Акида ‘Адудийя», где упоминается Ибн Таймийа⁷³ (1263–1328). В то же время не следует отождествлять деятельность татарских интеллектуалов с учеными салафитского направления ислама. А. Канлыдере указывает, что А. Курсави, Ш. Марджани, Г. Баруди, Р. Фахретдин, М. Бигиев положительно отзывались о суфийской практике, в то время как ваххабизм рассматривал суфийскую практику как одну из форм многобожия⁷⁴.

Закономерным следствием появления нового религиозного сознания на Ближнем Востоке стало «открытие дверей *иджтихада*» в богословской практике, предоставившее возможность человеку мыслить по-новому, независимо от авторитетов. Были подвергнуты переосмыслению не только устоявшиеся религиозные традиции, но и отдельные аспекты вероучения. Развитие человеческой инициативы, стремление к свободе воли и дей-

⁷¹ Юзеев А.Н. Философская мысль татарского народа. – Казань: Татарское книжное издательство, 2007. – С. 55.

⁷² Степанянц М. Т. Мусульманские концепции в философии и политике (XIX–XX вв.). – М.: Наука, 1982.– С. 31.

⁷³ Rizaeddin bin Fahreddin Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislam ibn Teymiyye ve mücadelesi Tatarcadan hazırlayan Ömer Hakan Özalp. – İstanbul: Özgür Yayınları. 2013. – S. 148.

⁷⁴ Kanlıdere A. Ceditcilik ve dini İslahçılık. İsmail Bey Gaspirali ve Ziya Gökalp Sempozyumları: Bildiriler. – Ankara, 2003. – S. 93.

ствия стали необходимым условием для реформирования общественной жизни⁷⁵.

В более позднее время особое влияние на исламский мир, в том числе и на татарских интеллектуалов, оказали работы главного муфтия Египта М.‘Абдо, возглавлявшего Административный совет университета ал-Азхар в Каире. М.‘Абдо провел образовательную реформу в ал-Азхаре, инициировал кардинальные реформы в мусульманском законодательстве, читал лекции. В своих лекциях и работах он выступал за возрождение мощи и величия исламской цивилизации через возвращение к исламу времен пророка Мухаммада,искаженному поздними наслаждениями. Он считал, что возвращение к истинной вере должно происходить с применением рационалистической традиции мусульманской экзегетики, разум имеет потенциально неограниченные возможности, человек обладает совершенным интеллектом, следовательно, предельных возможностей познания не существует⁷⁶. Каждая эпоха требует соответствующей времени и условиям трактовки Корана. Вклад М.‘Абдо в возрождение и реформу исламской интеллектуальной мысли в Египте и за ее пределами неоценим. Он оказал влияние не только на Г. Буби, но и на целую плеяду татарских интеллектуалов конца XIX–начала XX веков. З. Камали и М. Бигиев были его учениками и последователями во время обучения в египетском ал-Азхаре, а Г. Баруди встречался с Дж. ал-Афгани и М.‘Абдо в Каире во время паломничества в Мекку в 1887 г.⁷⁷

На развитие джадидизма и формирование религиозно-реформаторских взглядов Г. Буби также повлияло творческое наследие «младоосманов», олицетворяющее идеи французского

⁷⁵ Степанянц М. Т. Мусульманские концепции в философии и политике (XIX–XX вв.). – М.: Наука, 1982. – С. 62.

⁷⁶ Там же. – С. 64.

⁷⁷ Dudoignon S. Echoes to al-Manar among the Muslims of the Russian Empire. A preliminary research note on Riza al-Din b. Fakhr al-Din and Sura (1908-1918) // Intellectuals in the Modern Islamic world. Transmission, transformation, communication. – London-New York: Routledge, 2006. – P. 90.

Просвещения. Н. Кемаль (1840–1888), А. Мидхат (1844–1913), А. Зия-бей (1825–1881) восхваляли разум, справедливость, новый идеал человека, боролись за демократизацию и либерализацию общественно-политической жизни. Они осуждали бюрократический абсолютизм, тиранию, рабство, невежество. «Младоосманы» ратовали за активную деятельность и инновации в общественно-политической жизни. Их тяга к инновациям была результатом преувеличенной проекции их стремления к изменениям. Они стремились к качественным изменениям, нежели к количественному развитию⁷⁸.

Особое влияние на сознание мусульман начала XX века оказал И. Гаспринский (1851–1914). Он прославился как главный редактор газеты «Терджиман» [Переводчик], который начал издаваться 10 апреля 1883 г. В периодических изданиях И. Гаспринский обозначил круг ключевых проблем тюрко-мусульманского общества России и предложил пути решения стоящих перед обществом первоочередных задач, включавших в себя реформирование системы мусульманского образования, проповедование национального единства, пропаганду женщины. В 1890-е г. газета превратилась в независимое российское издание с особым тюрко-мусульманским подходом в освещении фактов и событий тюрко-мусульманского мира.

На рубеже XIX–XX вв. в самом татарском обществе возникает широкий интерес к национальным корням, духовным и религиозно-этическим традициям, происходит пробуждение народов Российской империи и культурно-интеллектуальный подъем мусульманских народов, охватывающий практически все группы национальных элит. Поэтому неудивительно, что татарская интеллектуальная элита активно включается в этот

⁷⁸ Mardin S. The genesis of Young Ottoman thought. A study in the modernization of Turkish political ideas. – Syracuse: First Syracuse University Press, 2000. – P. 407.

дискурс и становится одним из лидеров этого движения⁷⁹. Она активно участвовала в выборах в Государственную думу, в деятельности различных общественных организаций, политических партий, проведении Всероссийских мусульманских съездов. Были учреждены средства массовой информации на татарском языке. Только в 1905–1907 гг. официально выходили 33 издания (21 газета и 12 журналов) на татарском языке⁸⁰. В этот период свободные СМИ становятся площадкой для обсуждения насущных проблем современности молодым поколением людей в лице учителей джадидистских школ и интеллектуалов, которые начинают вытеснять влияние консервативных улемов⁸¹. Место и роль традиционных священнослужителей в обществе как хранителей и трансляторов традиционных устоев мусульманского общества снижается по причине распространения печатных изданий на арабской графике и «нового метода»⁸². Социальное и экономическое положение улемов-традиционалистов ухудшается, а положение *джадидов* улучшается по причине того, что их деятельность финансируется меценатами и благотворительными фондами.

В татарском общественном пространстве, как и во всем мусульманском мире, один за другим появляются работы реформаторско-обновленческого и просветительского характера. Религиозный и общественный деятель, публицист Р. Фахретдин выпустил серию очерков дидактического характера под названием «Наука нравственности»: в 1897–1903-х гг. увидели свет, а затем неоднократно переиздавались такие части этой серии,

⁷⁹ Загидуллин И. К. Крымские татары в петиционной кампании мусульман 1905 года // Научный Татарстан Гуманитарные науки, Академия наук РТ. – Казань, 2015. – С. 7.

⁸⁰ Амирханов Р. У. Татарская демократическая печать (1905–1907). – М.: Наука, 1988. – С. 10.

⁸¹ Улемы – сословие мусульманских богословов и законоведов.

⁸² Dudoignon S. Echoes to al-Manar among the Muslims of the Russian Empire. A preliminary research note on Riza al-Din b. Fakhr al-Din and Sura (1908–1918) // Intellectuals in the Modern Islamic world. Transmission, transformation, communication – London-New York: Routledge, 2006. – P. 90.

как «Воспитанное дитя»⁸³, «Воспитанная мать»⁸⁴, «Воспитанная женщина»⁸⁵, «Воспитанность шакирдов»⁸⁶ и другие. Также в 1900 г. татарский общественный деятель А. Ибрагимов начал издавать серию брошюр под названием «Зеркало»⁸⁷, где призывал мусульманское общество к знаниям и просвещению. Создатель новометодного медресе «Мухаммадия» Г. Баруди, широко известный своей ученостью и новаторскими взглядами, на рубеже XIX–XX вв. приступил к изданию цикла богословско-юридических сочинений под общим названием «Исламское просвещение»⁸⁸.

В этот период татарская интеллигенция как наиболее прогрессивная часть общества инициирует процессы формирования национального самосознания и самоопределения. Проблемы формирования национальной идентичности получают первостепенное значение. А. Хабутдинов отмечает, что «российские мусульмане в лице татарской, крымскотатарской, азербайджанской элит в рамках джадидского движения начали целенаправленную деятельность по «нациестроительству»⁸⁹. Английский философ и социальный антрополог Э. А. Геллнер описывает этот процесс как зарождение нации, в котором происходит переход от абсолютного доминирования религии к культуре и к соединению последней с этническими идентификационными маркерами⁹⁰. В обществе обсуждаются преимущественно онтологические и социально-этические вопросы, а религиозные по-

⁸³ Фәхретдин Р. Тәрбияле бала. – Казан: Вячислав табыгъханәсе, 1889. – 14 б.

⁸⁴ Фәхретдин Р. Тәрбияле ана. – Казан: Матбагай Кәrimия, 1905. – 16 б.

⁸⁵ Фәхретдин Р. Тәрбияле хатын. – Оренбург: Кәrimов, Хөсәенов ширкәсе матбагасы, 1909. – 24 б.

⁸⁶ Фәхретдин Р. Шәкертлек әдәбе: Гыйлем алган заманда шәкертләр өчен кирәк булган әдәпләр бәян итепләр. – Казан: Иман, 2002. – 55 б.

⁸⁷ Ибраһимов А. Миръат. – СПб: Типо-лит. И. Борагановского, 1903. – 16 б.

⁸⁸ Баруди Г. Мәгарифү Исламия. – Казань: ИД «Хузур», 2015. – 164 с.

⁸⁹ Хабутдинов А.Ю. От общины к нации: татары на пути от средневековья к Новому времени (конец XIX – начало XX вв.). – Казань: Татарское книжное издательство, 2008. – С. 88.

⁹⁰ Геллнер Э. Нации и национализм / пер. сангл. Т. В. Бредниковой, М.К. Тюнькиной. – М.: Прогресс, 1991. – С. 159.

лучают второстепенное значение. Общество требует большей открытости в религиозно-духовной сфере, возникает необходимость симбиоза чистой естественной религии и новой парадигмы мышления. В результате в начале XX века появляются новые философские и общественно-политические течения, такие как либерализм (С. Максуди, Ю. Акчуря, Ф. Карими), теологический либерализм (М. Бигиев, З. Камали), социализм (М. Вахитов, Г. Ибрагимов), которые активно развивались под воздействием российской революции 1905–1907 гг.⁹¹

В этом контексте особое развитие получает джадидистское движение, сочетающее в себе традиции реформаторско-просветительского направления в лице А. Курсави, Х. Фаизханова, Ш. Марджани, либеральные религиозно-реформаторские идеи и самые передовые идеи, достижения русской и западноевропейской мысли. Джадидизм как следствие развития татарского просветительского и религиозно-реформаторского движения XIX в. и их качественно новая форма формирует совокупность религиозно-философских идей, которые подразумевали обновление различных сфер общества. А. Юзеев и Д. Мухетдинов указывают, что на рубеже XIX–XX вв. происходит конвергенция просветительских идей с реформаторскими, попытка приспособления религии к новым социокультурным реалиям, которые возникли в Поволжье в начале XX века. Представители этого направления, Р. Фахретдин, М. Бигиев, Г. Баязитов считали, что подъем социально-экономического и культурного уровней жизни татарского народа напрямую связан с усвоением достижений западноевропейской цивилизации⁹². Если первоначально джадидизм рассматривался как движение за реформу системы мусульманского образования, то впоследствии джадидизм рас-

⁹¹ Сабиров А.Г. Татарская философия: История, сущность и роль в духовном развитии татарского народа. Монография. – Елабуга: Изд–во филиала КФУ в г. Елабуга, 2012. – С. 29.

⁹² Юзеев А. Мухетдинов Д. Основные направления развития философской мысли татарского народа (Х–ХХвв.). [Электронный ресурс]. URL: <http://www.idmedina.ru/books/school-book/?1074> (дата обращения: 01.04.2017)].

ширяет влияние на другие сферы общественной жизни: социальный, культурный и политический. Религиозно-реформаторская деятельность Ш. Марджани и общественно-политическая деятельность И. Гаспринского выводила движение обновления за пределы школьной системы образования. Представители джадидизма требовали адаптации мусульманского общества к реалиям современной жизни, призывали к переосмыслению отдельных шариатских законоположений и к принятию достижений западной цивилизации. Они предлагали «открыть врата *иджтихада*», проводить пятничные проповеди на национальных языках, говорили о допустимости театральных постановок и т.д. Религиозное сознание татарского народа претерпевало трансформации в связи с распространением светских наук и культуры, экстраполяцией джадидистского мировоззрения на общие массы и продолжало эволюционировать вплоть до 1917 г., после чего условия существования религиозной философии изменились. Соответственно, изменилось и отношение власти к религиозным общинам.

Если вначале XX века в среде татарской интеллигентуальной элиты сформировалось мнение, что джадидизм – это интеллектуально-культурное движение, умственное пробуждение, которое было ориентировано на сближение татар с европейской культурой и реформирование, модернизацию общественной жизни в европейском смысле, то с 1930-х г. джадидизм объявляется буржуазным движением и начинает рассматриваться с су-губо классовых позиций. В 1931 г. А. Аршаруни, Х. Габидуллин определили джадидов как передовую татарскую буржуазию, а их деятельность как политическую борьбу, которая существует в различных формах до сегодняшних дней⁹³.

В советской историографии 1940–50-х гг. феномен джадидизма рассматривался как «контрреволюционное движение», «буржуазно-националистическое движение», в котором вопло-

⁹³ Аршаруни А. Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России. – М.: Издательство «Безбожник», 1931. – С. 12.

щались идеи национализма, пантюркизма, пропаганда классового мира. Указывалось, что джадиды стремились обособить татарский народ с целью трансформировать его в провинцию турецких правителей. В партийных документах того времени отмечали, что после Октябрьской революции 1917 года джадиды – это наемные агенты капиталистических стран, представители национальной контрреволюции, которые сплотились вокруг троцкистско-бухаринских националистических групп⁹⁴.

В 1950–70-х гг. оценка данного феномена в исторических работах исходила от ранее приведенных формулировок и варьировалась по степени ангажированности в партийно-идеологической сфере. В «Истории Татарской АССР» отмечается, что джадидизм – это националистическое движение, характерное для татар, возникшее в пореформенный период. Джадиды выступали за европейское просвещение и реформированную религию с целью усыпления сознания населения, используя его склонность к просвещению и культуре. Они удовлетворяли запросы буржуазного общества и стремились представить их как общенародные. Однако устремления джадидов не соответствовали декларируемым целям. В их школах изучались светские науки с целью удовлетворения спроса буржуазии на образованных приказчиков, которые увеличивали бы их прибыль. Далее резюмируется: «По существу же джадидистское движение являлось чисто буржуазно-националистическим, реакционным движением, тесно связанным с идеями панисламизма и пантюркизма»⁹⁵. Подобные оценки джадидизма в рамках классовых парадигм продолжались до конца 1960-х гг.

С 1970-х гг. намечается тенденция рассматривать феномен джадидизма как один из этапов просветительства. Я. Г. Абдуллин предлагает исследовать феномен джадидизма как один из

⁹⁴ Постановление Бюро Татарского ОК от 19.01.1952 г. «Об ошибках в учебнике литературы для 8 класса татарских средних школ» // Ислам в татарском мире: история и современность (Материалы международного симпозиума. Казань 29 апреля – 1 мая 1996 г.). – Казань, 1997. – С. 362–363.

⁹⁵ История Татарской АССР. – Т.1. – Казань: Таткнигоиздат, 1955. – С. 370.

этапов просветительства, а позднее в 1990 г. изучать его как общественный феномен, в котором выразились буржуазно-демократические устремления татар рубежа XIX–XX вв.⁹⁶

В этот период рассмотрение сущности джадидизма приобретает иные параметры. В частности, Т. Давлетшин в книге «Советский Татарстан», которая была издана в 1974 г. в Лондоне, отождествляет джадидизм со школьной реформой⁹⁷. Э. Лаззерини, изучив изменения отношения к джадидизму в советский период, рассматривает его как один из этапов просветительства⁹⁸. Во введении к книге Дж. Валидова указывается, что джадидизм – это стремление реформировать ислам⁹⁹. А. Беннигсен отмечал, что религиозная реформа – это лишь первый этап реформаторского движения. Второй этап – это глубокая модернизация традиционной мусульманской культуры, включая языковые и образовательные реформы¹⁰⁰. Следовательно, реформа системы мусульманского образования и методов обучения являются лишь частью общего реформаторского движения.

А.А. Рорлих в известном исследовании, посвященном волго-уральским татарам, рассматривает джадидизм в русле татарского реформаторского движения¹⁰¹. Турецкий ученый-исследователь А. Канлыдере раскрыл роль улемов в реформаторском движении у татар, продолжая традицию Э. Лаззерини. Он определяет джадидизм как симбиоз исламской мысли и модернистских идей: «Джадиды под влиянием проникновения в XIX

⁹⁶ Абдуллин Я. Г. Буржуазно-демократическое движение рубежа XIX–XX веков и его идеологическое выражение – джадидизм // Общественная и философская мысль в Татарии начала XX века. – М.: Наука, 1990. – С. 16.

⁹⁷ Давлетшин Т. Советский Татарстан: теория и практика ленинской национальной политики. – Лондон, 1974. – С. 46–50.

⁹⁸ Lazzerini E. Ethnicity and the uses of History: The case of the Volga Tatars and Jadidism // Central Asian Survey. – Vol.1. – N2/3 (November 1982). – P. 61–69.

⁹⁹ Tatar jadidism // Валидов Дж. Очерки истории образованности и литературы татар. – Оксфорд, 1986. – С. 8.

¹⁰⁰ Бенингсен А. Мусульмане в СССР. – Париж: YMCA-Press, 1983. – С. 16–17.

¹⁰¹ Rorlich A.-A. The Volga Tatars: a profile in national resilience. – Stanford, 1986. – P. 86–103,105.

в. современной мысли, осознали необходимость выборочной ассимиляции западной культуры, намеревались изменить ментальную позицию мусульман в отношении религиозной мысли, образования, гендерной сферы и политики»¹⁰². Он отмечает, что религиозная проблематика ислама занимает доминирующее положение в деятельности татарских религиозных мыслителей¹⁰³.

Таким образом, в 1970–90-х гг. феномен джадидизма продолжал обсуждаться более углубленно, происходит постепенное сближение с теми определениями, которые были сформулированы в татарской интеллектуальной среде в 1920-е гг. Происходит целенаправленный отход от классовых позиций, отчуждение джадидизма от реакционного панисламизма и пантюркизма как одной из форм открытой контрреволюционной деятельности. Подобное развитие интерпретации феномена джадидизма сближает позицию российских и зарубежных исследователей, которые рассматривают данный феномен как широкое реформаторское движение мусульманских народов, экстраполирующее свое влияние практически на все сферы человеческой жизни. Исходя из данного положения, следует вывод о том, что до определенного времени джадидизм был одной из форм просветительства, потом изучался в широком контексте реформаторского движения. В итоге деление джадидизма на реформаторство и просветительство является искусственным: весь национальный этап следует именовать как целостный реформаторско-джадидистский период с определенными стадиями развития, которые тесно переплетены между собой.

В 1998 г. М. Кемпер опубликовал исследование «Суфии и учёные в Татарстане и Башкортостане» на немецком языке с последующим переводом на русский язык. М. Кемпер считает, что «движение усул-и джадид означало, прежде всего, духовную

¹⁰² Kanlidere A. Reform with in Islam: The Tajdid and Jadir Movement Among the Kazan Tatars (1809-1917). Conciliation or conflict? – Istanbul: Eren, 1997. – P. 74.

¹⁰³ Ibid. – P. 40.

открытость к Европе». Джадиды преподавали учебные дисциплины в мусульманских школах согласно европейским образовательным канонам и публиковали многочисленные труды по языкоznанию, истории, географии, биологии, медицине, математике и другим наукам, тем самым впервые делая их близкими широкой мусульманской публике. М. Кемпер рассматривает джадидизм как «более широкий дискурс, который выражался не в исламских, а более всего в европейских формах»¹⁰⁴. Он считает, что «исламский дискурс со своими специфическими формами выражения за короткое время маргинализировался и, в конце концов, был вообще вытеснен»¹⁰⁵ из общественного пространства.

А. Беннигсен и А. Рорлих выделяют три этапа становления джадидизма в истории общественной мысли татар: религиозный (теологический), культурный и политический реформизм. По причине того, что эти этапы взаимо переплетены, среди исследователей существуют разногласия по поводу датировки начального периода джадидизма и остальных его этапов. Эта проблема возникает вследствие того, что они рассматривают джадидизм как более широкое общественно-политическое движение, где его основными компонентами являются реформаторские тенденции в сфере религии, культуры и политики.

Несмотря на различные подходы в рассмотрении феномена джадидизма, несомненным остается тот факт, что генетически джадидизм представлял один из методов ведения урока (ысулы джадид) в медресе и комплекс реформ в системе образования (вторая половина XIX века). В 80-е гг. XIX века новый метод ведения урока распространился среди мусульманских народов Российской империи. По этой причине исследователи Я. Абдуллин, А. Юзеев, Э. Лаззерини считали, что джадидизм возник в

¹⁰⁴ Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / Пер. с немецкого. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – С. 28.

¹⁰⁵ Там же. – С. 28.

1880-е гг.¹⁰⁶ Другая группа исследователей рассматривали джадидизм как комплекс религиозно-философских идейных устаниновок, ориентированные на обновление духовных, социально-экономических и политических сфер общества. Возможно, по этой причине исследователи предлагают различные версии по поводу начала его возникновения. Дж. Валидов считает, что А. Курсави и Ш. Марджани являются одними из первых представителей религиозного реформаторства. С ним согласился Т. Давлетшин, добавив к ним еще И. Хальфина. М. Кемпер связывал корни татарского просветительства с XIX веком: с одной стороны, с «секуляризованными» татарскими преподавателями и учеными, такими как Хальфины и К. Насыри, которые, работая в русских учреждениях, испытывали влияние «прогрессивных мыслителей» великого братского народа, с другой стороны, с представителями мусульманского ученого мира, такими как А. Курсави и Ш. Марджани¹⁰⁷. Французский исследователь С. Дюдуоньон также связывает начало движения обновления с именами А. Курсави и Ш. Марджани¹⁰⁸. А. Беннигсен отмечал, что инициаторами джадидистского движения были Ш. Марджани, К. Насыри, М. Бигиев и др., которые рассматривали возрождение к интеллектуальному либерализму как один из способов преодоления интеллектуальной отсталости мусульманской уммы¹⁰⁹. А. Рорлих изучала татарский реформизм с конца XVIII–начала XIX вв., включая ранних его представителей

¹⁰⁶ Абдуллин Я. Г. Буржуазно-демократическое движение рубежа XIX-XX веков и его идеологическое выражение – джадидизм // Общественная и философская мысль в Татарии начала XX века. – М.: Наука, 1990. – С. 104; Lazzerini E. Rethinking the advent of jadidism // Kazan Islamic review. – №1.– Kazan, 2015. – Р. 132–148.

¹⁰⁷ Кемпер М. Суфии и учёные в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / Пер. с немецкого. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – С. 39.

¹⁰⁸ Dudoignon S. Echoes to al-Manar among the Muslims of the Russian Empire. A preliminary research note on Riza al-Din b. Fakhr al-Din and Sura (1908–1918) // Intellectuals in the Modern Islamic world. Transmission, transformation, communication. – London-New York: Routledge, 2006. – Р. 92.

¹⁰⁹ Бенингсен А. Мусульмане в СССР. – Париж: YMCA-Press, 1983. – С. 17.

Г. Утыз-Имяни, А. Курсави и И. Хальфина (1778–1829). Схожей точки зрения придерживался А. Канлыдере, который, несмотря на то, что сам джадидизм понимал в узком смысле как борьбу за новую систему обучения, религиозное реформаторство начинал с А. Курсави¹¹⁰.

Культурное реформаторство начинается во второй половине XIX века и связано с именем Х. Фаизханова, подготовившего в 1860 г. проект под названием «Реформа медресес» с целью создания для татар школы европейского типа¹¹¹. Культурно-просветительские взгляды Х. Фаизханова предполагают этногенез татарского народа посредством изучения широкими массами современных наук и усвоения европейских образовательных методик. Он предлагал открывать светские учебные заведения по западной модели для татарского населения, создавать национальные органы печати с целью распространения новых знаний. Косность ума, узость кругозора и мышления, доктринерство считал главной помехой в деле просвещения народных масс. Он прилагал большие усилия на пути повышения культурного уровня татарского народа до уровня европейских стандартов, религию рассматривал как регулятора социальных отношений и не призывал отказываться от положений ислама. Его целостная просветительская концепция развития татарского народа учитывает положение татар в российском обществе и намечает пути его развития, не умаляя значения мусульманских ценностей. Х. Фаизханов был одним из первых представителей татарского народа, который осознал важность заимствования последних достижений русской и западноевропейских культур.

¹¹⁰ Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. – Казань: МастерЛайн, 2001. – С. 131.

¹¹¹ Lazzerini E. Gadiidism at the turn of the twentieth century: a view from within // Cahiers du Monte russe et soviétique. – Vol. 16. – No. 2 (Apr. – Jun., 1975). – P. 247.

Его проект школьной реформы фактически олицетворяет прообраз новометодной школы татар конца XIX в.¹¹²

Конечно, огромное влияние на татарских интеллектуаловказал И. Гаспринский (1851–1914), пропагандируя через свою газету «Терджиман» «ысулы джадид» [новый метод]. Разработка и внедрение новой системы школьного образования подразумевала ознакомление широких слоев населения с основами русской и европейской культур. И. Гаспринский считал, что подъем культурного уровня народа должен базироваться на восстановлении традиционной духовности посредством проникновения просветительских идей в широкие массы населения. Традиции обязательно следует сохранить, развивать и не отказываться от своих корней, так как это приведет к погибели нации. Он выступал за синтез национальной культуры и передовых достижений западной цивилизации, стремился совместить западную ученье и цивилизованность с восточной духовностью, основанной на исламе¹¹³. И. Гаспринский начал преподавать по новому методу в 1884 г., поэтому некоторые исследователи считают эту дату началом реформаторства в сфере просвещения.

Политическое реформаторство относится к концу XIX века. Заметное влияние на политическую жизнь Российской империи представители джадидизма оказывают в 1905–1907 гг. Однако среди исследователей существуют разногласия по поводу завершающего этапа политической деятельности представителей джадидов. Я. Абдуллин считает, что он исчерпал себя уже в 1917 г., реально перестал существовать после Октябрьской революции 1917 г.¹¹⁴ А. Беннигсен полагает, что присутствует опреде-

¹¹² Юзеев А. Н. Татарская философская мысль конца XVIII–XIX вв. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2001. – С. 154.

¹¹³ Lazzarini E. Gadidism at the turn of the twentieth century: a view from within // Cahiers du Monte russe et soviétique. – Vol. 16. – No. 2 (Apr. – Jun., 1975). – P. 256.

¹¹⁴ Абдуллин Я. Г. Буржуазно-демократическое движение рубежа XIX–XX веков и его идеологическое выражение – джадидизм // Общественная и философская мысль в Татарии начала XXвека. – М.: Наука, 1990. – С. 114–116.

ленная связь между джадидистскими политическими деятелями и национальным мусульманским коммунизмом¹¹⁵. Во вводной статье «Tatar jadidism» [Татарский джадидизм] приводится схожая точка зрения, в которой хронологически джадидизм просуществует до 1930-х гг. Т. Давлетшин и А. Рорлих указывают на то, что «мусульманский коммунизм» является в политическом плане органическим продолжением джадидистского политического реформаторства. М. Кемпер также указывает на то, что секуляризационный процесс мусульманской общественности плавно перешел в политические дебаты о самоопределении мусульманских народов России, и в итоге религиозно-культурная идентичность была заменена новой национальной идентичностью¹¹⁶. Дополнительным свидетельством служит жизненный путь и творческая деятельность Г. Буби. М. Акъегетзаде, Г. Баруди, М. Бигиев, З. Камали, Г. Баязитов, Ш. Культиаси, Р. Фахретдин, Дж. Валидов, Ф. Карими являются наиболее известными мыслителями и общественными деятелями из числа представителей джадидизма¹¹⁷.

В качестве оппонентов джадидов выступали кадимисты И. Динмухаметов, Ш. Мухамматов, Г. Мухутдинов и др., которые отстаивали схоластический кадимистский метод, использующийся в бухарских медресе на протяжении веков, позицию о необходимости сохранения патриархальных устоев жизни общества и противодействовали проникновению новых идей в жизнь татарской общины.

В этой дилемме джадидизма-кадимизма Д. ДеВиз, критикуя джадидоцентристский подход в изучении феномена джади-

¹¹⁵ Бенингсен А. Мусульмане в СССР. – Париж: YMCA-Press, 1983. – С. 19–26.

¹¹⁶ Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / Пер. с немецкого. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – С. 29.

¹¹⁷ Сабиров А.Г. Татарская философия: История, сущность и роль в духовном развитии татарского народа. Монография. – Елабуга: Изд-во филиала КФУ в г. Елабуга, 2012. – С. 28.

дизма, придерживается принципиально иной точки зрения. Он возводит корни попыток изучения джадидизма в духе протестантизма к труду А. Беннигсена «Ислам в Советском союзе». В нем джадидизм определяется как религиозная реформа, ориентированная на разрыв с консервативной традицией ислама и сохранение ее отдельных фундаментальных установок, указывая исламу пути его выживания в современных условиях доминирования разума и духа критики¹¹⁸. Д. Девиз считает, что здесь ключевые слова не «консервативный» или «традиционализм», а «фундаментализм». Он возражает мнению тех, которые говорят о том, что реформы в религии не будет, считая, что реформа обязательно будет, которая вызовет процесс очищения религии и оставит лишь самое фундаментальное. В качестве характеристик этого естественного процесса он выделяет следующие черты: проведение алфавитных, школьных реформ, реализация национального политического проекта и др., когда используются следующие нарративы: косный догматизм, обскурантизм, традиционное богословие, неосознанная приверженность к традиционным авторитетам (таклид), право каждого мусульмана находить ответы в канонических источниках ислама. Далее Д. Девиз заявляет: «Муфассиры всего мира, объединяйтесь! Это программа Ибн Таймийи и, конечно же, современных салафитов, если уж на то пошло, Лютера, и о чем больше говорят, то это отсутствие никаких разъяснений по поводу важнейшего новаторства, которое кроется не в «праве каждого человека», а в «разговорах о Коране и хадисах» как источниках, откуда следует добывать ответы на все религиозные вопросы»¹¹⁹. Д. Девиз в статье «Это была темная и застойная ночь (пока джадиды не принесли с собой свет): клише, пристрастность и ложные ди-

¹¹⁸ Bennigsen A. Lemercier-Quelquejay Ch. Islam in the Soviet Union. – London: Central Asian Research Center, 1967. – P. 35.

¹¹⁹ DeWeese D. It was a Dark and Stagnant Night ('til the Jadids Brought the Light): Clichés, Biases, and False Dichotomies in the Intellectual History of Central Asia // Journal of the Economic and Social History of the Orient. – Vol. 59. Issue 1-2, 2016. – P. 77-78.

хотомии в интеллектуальной истории Центральной Азии» пытаются опровергнуть некоторые из мифов, которые окружают исследования феномена джадидизма.

В заключение этого параграфа следует сказать, что рассмотрение и изучение феномена джадидизма имеет ряд особых черт в истории общественной мысли и связано с периодизацией отечественной историографии: в дореволюционной татарской, советской и постсоветской историографии. В дореволюционной татарской историографии джадидизм рассматривается как прогрессивное явление, которое направлено на преодоление схоластики и сближение культуры татар с культурами русской и европейской, на модернизацию общественной и политической жизни по европейской модели. Однако после 1930-х гг. джадидизм объявляется буржуазным, националистическим, пантюркистским и панисламистским движением и рассматривается с сугубо классовых позиций. В 1970-е гг. принимаются попытки рассматривать джадидизм как один из этапов просветительского движения. После переломных событий 1990-х гг. и диссоциации СССР изучение джадидистского движения конца XIX – начала XX вв. вновь приобретает свою актуальность, а феномен джадидизма рассматривается в более широком смысле как движение за реформы, просвещение, прогресс, модернизацию различных сфер общества и т.д., происходит идеализация образа джадидов. Одновременно в этот период появляется отдельная группа исследователей, которая заняла более осторожную позицию в рассмотрении феномена джадидизма, предлагая более сбалансированный подход, в котором учтены мнения разных сторон. Они считают, что джадидизм не представляет собой новый феномен в истории региона, понятие джадидизм не является эквивалентом понятия модернизм: не только джадиды ратовали за науку, прогресс нации и т.д.

Таким образом, при рассмотрении такого неоднородного явления в общественной жизни татарского народа как джади-

дизм следует учитывать различные аспекты этого феномена, не переоценивать значение и роль джадидов в жизни татарского народа, придерживаться более сбалансированного подхода и отказаться от ложных дилеммий. Различие подходов к рассмотрению данного феномена связано с различными аспектами этого явления, множеством внутренних и внешних предпосылок, которые оказали влияние на становление джадидистской традиции: формирование капиталистических отношений, появление татарской национальной буржуазии и интеллигенции, зарождение и развитие просветительских идей, попытки пересмотра роли религии в общественной жизни и религиозной традиции, возникновение салафитского движения в арабских странах, реформаторские идеи египетских и младотурецких религиозных деятелей и мыслителей и т.д. По нашему мнению джадидизм – это новый общественный феномен, который сочетает в себе комплекс религиозно-философских установок ислама, предлагающие обновление различных сфер общественной жизни по западной модели. Этот феномен рассматривается не только как «новый метод» в системе мусульманского образования, но и как дискурс, который включал синтез национальной культуры и передовых достижений русской и европейской культур, стремился совместить западную ученость и цивилизованность с восточной исламской духовностью. С точки зрения концепции А. Тойнби «вызов – ответ», джадидистский и религиозно-реформаторский дискурс в мусульманском обществе Поволжья и Приуралья можно представить как попытку ответить на вызов, когда общество реагирует на возникшую проблему и находит его решение, переходя в более высокое и совершенное состояние¹²⁰.

¹²⁰ Тойнби А. Дж. Постижение истории. – М.: Айрис-Пресс, 2002. – С. 126.

1.2. Иджтихад и таклид – диалектическая дилемма религиозного реформаторства

В XIX–XX вв. концепция «открытия дверей *иджтихада*» стала одной из идейных основ религиозного реформаторства и оказала большое влияние на развитие джадидизма. Подобно христианской реформации мусульманские реформаторы искали пути обоснования новых форм исповедания религиозных норм, практик и в этом плане «*иджтихад*» стал одним из инструментов для предоставления человеку права на индивидуальное, самостоятельное суждение независимо от улемов – богословов-законоведов. «Открытие дверей *иджтихада*» становится необходимым условием для освобождения человека от оков традиции, развития его частной инициативы, адаптации к духу предпринимательства, приближения его к Абсолюту в новых общественных отношениях.

Слово «*иджтихад*» образовано от корня арабского глагола «*джихада*», означающего «стараться, трудиться, напрягать усилия, бороться, воевать». Производное слово «*иджтихад*» от глагола «*джихада*» означает «старание, усердие, приложение»¹²¹. В религиозно-правовой и богословской практике применяется следующее определение «*иджтихада*» – это «труд, усердие в вынесении правовых предписаний и решение различных религиозных проблем и вопросов на основании аятов Корана, хадисов, кыяса и иджмы»¹²². Специалист, который занимается вопросами «*иджтихада*», именуется «муджтахидом». А. Бекова определяет «*иджтихад*» как «доказательства установок и выводов шариата на основании правовых источников ислама посредством индивидуальной способности к дедукции»¹²³.

¹²¹ Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. – Москва: Издатель Валерий Константин, 2007. – С. 144.

¹²² Али-заде А.А. Исламский энциклопедический словарь. – М.: Ансар, 2007. – С. 266.

¹²³ Бекова А.Т. Иджтихад как институт мусульманского права // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2011. – №7 (13): в 3-х ч. Ч. III. – С. 24.

Считается, что метод «иджтихада» впервые был применен во времена жизни пророка Мухаммада. В известном хадисе о Муазе ибн Джабале рассказывается, что пророк Мухаммад отправил его в Йемен для распространения ислама. Перед тем как отправить его, пророк Мухаммад спросил его: «На основании чего ты будешь вершить суд?». Тот ответил, что «на основании книги Аллаха». Далее пророк Мухаммад спросил: «А если ты в ней не найдешь ответа?». Муаз сказал, что «в том случае он будет действовать по сунне посланника Аллаха». Пророк Мухаммад спросил еще раз: «А если и в ней не найдешь ответа?». Муаз сказал, что «он постарается составить собственное суждение, чтобы вынести решение», и пророк остался доволен его ответом¹²⁴. Даный случай с Муазом ибн Джабалем обосновывает мнение о том, что сподвижники пророка действовали в духе «иджтихада» и поддерживали такой метод выведения решения.

Если первоначально, при жизни Мухаммада единственными источниками права были Коран и *сунна* (кодификация которой была закончена приблизительно к X в.), то после смерти пророка Мухаммада, в период правления праведных халифов постепенно установилась определенная процедура вынесения религиозно-правовых постановлений. При отсутствии конкретных предписаний из Корана и *сунны* созывалось собрание наиболее близких и авторитетных сподвижников пророка Мухаммада для вынесения религиозно-правового решения на основе консенсуса – *иджма* – по поводу возникшей проблемы. В случае отсутствия единогласного решения или мнения большинства, руководитель мусульманской общины выносил самостоятельное решение с помощью рассуждения, т.е. на основе «иджтихада».

В отличие от других традиционных религиозных систем, формирование и разработка различных областей исламского вероучения принадлежало не государству или его институтам, а общепризнанным авторитетам в области религиозных наук,

¹²⁴ Абу Дауд Сборник хадисов Сунан Абу Дауда. – Казань: Иман, 2009. – С. 589.

в частности ученым-богословам и правоведам. В. Зухайли в качестве первых *муджтахидов* и авторитетов указывает следующих лиц: жена пророка Мухаммада – Айша бинт Абу Бакр, сын второго праведного халифа Умара – Абдуллах ибн Умар. Среди последователей сподвижников пророка Мухаммада он выделяет следующих лиц, которые прославились в области *иджтихада*: Саид ибн Мусайиб, Урва ибн Зубейр, Касим ибн Мухаммад, Харидж ибн Зайд, Абу Бакр ибн Абд ар-Рахман, Сулейман ибн Яшар и т.д.¹²⁵, которые в качестве авторитетных источников использовали тексты Корана и *сунны*, высказывания сподвижников пророка Мухаммада. Для решения вновь возникающих вопросов применялся метод «рай» – свободное мнение, которое основывалось на интерпретациях основных религиозных источников ислама. М. Степанянц считает, что «рай» – это мнение частного характера, который позднее был заменен *иджтихадом*, который предполагал менее свободное суждение. *Иджтихад*, таким образом, стал методом извлечения решения, основанный на религиозных источниках ислама и понимании их смысловых нагрузок, исходя из условий их ниспослания¹²⁶. Позднее формулировались новые правила поведения в случае отсутствия ответа на вопрос в канонических текстах: *иджма*, *кыяс*, мнения сподвижников пророка Мухаммада, *истихсан*, *истислах* (масалих-и мурселе), *истисхаб* и т.д.¹²⁷

К началу VIII в. начинают формироваться мусульманско-правовые доктрины в виде суннитских *мазхабов* ислама. В этот период происходит разработка и кодификация мусульманской правовой науки, главным итогом которой становится возникновение различных направлений ислама относительно толкования канонических текстов. Каждое направление автономно

¹²⁵ Zuhayli V. Islam fıkı ansiklopedisi. – 1. cilt. – İstanbul: Risale yayınları, 1994. – S. 26.

¹²⁶ Степанянц М. Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока XIX–XX вв. – М.: Наука, 1974. – С. 46.

¹²⁷ Zuhayli V. Islam fıkı ansiklopedisi. – 1. cilt. – İstanbul: Risale yayınları, 1994. – S. 28.

разрабатывает собственную систему правовых норм и методов. Изначальное отсутствие института узаконения религиозных догматов приводит к плюрализму мнений и мировоззренческих установок.

Начиная с середины IX века, в суннитском исламе правом на *иджтихад* наделялись лишь крупные законоведы ранней эпохи ислама. Независимый «*иджтихад*» уступил место *иджтихаду*, базирующемуся на принципах одной правовой школы (*мазхаба*), решение правовых вопросов сводилось к принципу «*тарджих*» – предпочтение наиболее благоразумного мнения ученых внутри одного *мазхаба*.

С середины X века мусульманские законоведы установили, что «время *иджтихада* прошло», и данная установкаочно закрепилась среди суннитских богословов. Таким образом, золотым веком применения метода *иджтихада* считается период VIII–X вв. Положение меняется коренным образом в XI вв. Мусульмане последующих поколений придерживались *таклида* – религиозных и правовых постановлений *муджтахидов* первых четырех столетий с момента возникновения ислама. Период «*иджтихада*» заменяется периодом «*таклида*»¹²⁸. Под «*таклидом*» подразумевается следование предписаниям *муджтахидов* или *муфтиев* какого-либо *мазхаба* в вопросах, связанных с практическими предписаниями религии. Тех мусульман, которые следуют «*таклиду*», называют «*мужалидами*»¹²⁹. Мусульманские правоведы отныне обязаны строго следовать одной из признанных школ мусульманского права, т.е. методологии, разработанной в конкретном *мазхабе*. Э. Лаззерини считает, что ритуализация доктринальных догматов и религиозной практики посредством узкого набора экзегетических приемов с наслоившимися каноническими текстами стала причиной движения в сторону традиционности, приспособленчества и клановости, в то время как

¹²⁸ Таклид – подражание, следование традиции.

¹²⁹ Али-заде А.А. Исламский энциклопедический словарь. – М.: Ансар, 2007. – С. 681.

стремление к новшествам, плюрализму мнений, независимому и свободному образу мыслей и индивидуализму порицалось¹³⁰. В результате принцип *таклида* прочно утвердился в исламских науках, обращение к разуму и рациональная интерпретация сменились ссылками на авторитеты, оригинальное творчество – примитивным толкованием священных текстов. Несмотря на «закрытие врат *иджтихада*», развитие системы мусульманского права не прекратилось, а продолжалось в рамках нескольких школ-мазхабов. М. Степанянц указывает, что постулат о «закрытии врат *иджтихада*» использовался как религиозный довод в пользу отказа от новых тенденций времени. Власти мусульманских государств и религиозные авторитеты преследовали тех ученых-богословов ислама, которые стремились усовершенствовать социально-этическую доктрину ислама, трансформировать устаревшие формы экономического и политического систем традиционного мусульманского общества. Деятельность обновителей религии воспринималась как недозволительная ересь¹³¹.

Однако, в каждом веке приходили такие ученые-обновители (*муджадиды*) религии как Абу Хамид ал-Газали (1058–1111), Ибн Рушд ал-Куртуби (1126–1198), Абдуллах ал-Байдави (1226–1286), Такиуддин Ибн Таймийа (1263–1328), Ибн Кайим ал-Джавзий (1292–1350), Джалал ад-Дин ас-Суйути (1445–1505), Шах Валиуллах Дахлави (1703–1762), которые призывали использовать метод *иджтихада* при решении религиозно-правовых и богословских вопросов. Ибн Таймийа считает, что *иджтихад* применим и отсутствуют условия неприменимости его в религиозно-правовой практике. В качестве довода он указывает на ограниченность возможностей *муджтахидов* в вопросе сбора и систематизации существующих хадисов. В

¹³⁰ Lazzerini E. Rethinking the advent of jadidism//Kazan Islamic review. – №1. – Kazan, 2015. – P. 134.

¹³¹ Степанянц М. Т. Мусульманские концепции в философии и политике (XIX–XX вв.). – М.: Наука, 1982. – С. 61.

этом отношении даже самый близкий сподвижник пророка Мухаммада Абу Бакр, который постоянно находился рядом с ним, не был исключением. Ибн Таймий порицает тех *муджтахидов*, которые выдвигают тезис о том, что они обладают всеобъемлющим знанием и исчерпывающим решением. Разногласия по поводу религиозно-правовых решений основателей *мазхабов* и их последователей он объясняет тем, что *мухаддисы*¹³² проживали в разных уголках халифата и *муджтахиды* были ограничены в доступе к религиозным знаниям, а сбор и систематизация хадисов произошла в более позднее время¹³³. Ибн Таймий является одним из ярких представителей религиозного реформаторства XIV в. и по сегодняшний день является одной из противоречивых фигур в истории ислама. Российский ученый, арабист, африканист, академик РАН А.М. Васильев в отношении Ибн Таймии и его *иджтихада* сказал: «Эта одна из любопытнейших и противоречивых фигур теологической и философской мысли ислама. В богословском плане он в своих проповедях и сочинениях выступал за изменение существовавшей тогда формы ортодоксального ислама, категорически противопоставляя сунну *бид ‘а*¹³⁴. Он ополчился против всех «новшеств», которые в религиозной теории или практике отходили от первоначально-го ислама. Ибн Таймия выступил и против привнесения в ислам философских концепций ашаритов, и против суфиев, а также против культа святых и пророка. Он осудил как не соответствующее исламу паломничество к гробнице пророка в Медине, что уже долгие годы считалось дополнением к паломничеству в Мекку. Ибн Таймия отвергал учение тех богословов, которые с помощью *иджма* придали законность подобным культам»¹³⁵.

¹³² Мухаддис – ученый-хадисовед, который занимается наукой о хадисах и их методологией.

¹³³ Rızaeddin bin Fahreddin Kalem ve Kılıç Üstası Şeyhülislam ibn Teymiyye ve mücadelesi Tatarcadan hazırlayan Ömer Hakan Özalp. – İstanbul: Özgü Yayınları, 2013. – S. 64.

¹³⁴ Бид ‘а – новшество, нововведение в исламе.

¹³⁵ Васильев А.М. История Саудовской Аравии (1745 г. – 1973). – Москва: Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы, 1982. – С. 48.

Ас-Суйuti же считал, что *иджтихад* является обязательным для мусульманской общины и его отсутствие свидетельствует о том, что мусульманская умма последовала по ложному пути.¹³⁶

Особую актуальность эта тема приобретает на мусульманском Востоке в Новое время – с началом эпохи Возрождения. Главные идеологи мусульманского Востока Дж. ал-Афгани, М.‘Абдо, Р. Рида, М. Икбал, С. Ахмед-хан выступили за «открытие дверей *иджтихада*». Однако выдвинутое мусульманскими идеологами требование «открыть двери *иджтихада*» не следует рассматривать как одну из форм индивидуального протеста против существующей системы. М. Икбал¹³⁷ заявил, что «закрытие врат *иджтихада*» – это миф, в котором нашло воплощение кристаллизация интеллектуальной лени, которая превращает великих мыслителей в предмет поклонения во времена духовно-нравственного декаданса¹³⁸. М. Степанянц отмечает, что *иджтихад* – это новый феномен в общественно-политической мысли в мусульманских странах, который возник как следствие развития капиталистических отношений и связан с необходимостью борьбы за национальные интересы и освобождение¹³⁹. Интеллектуалы мусульманского Востока ратовали за переосмысление тех установок, которые устоялись и оформились в качестве непререкаемых догматов, считали, что причина бед и застоя, которые настигли мусульманские страны, заключается в буквальном следовании авторитетам прошлых столетий и в засилье схоластической мысли. Задача *иджтихада* в этом случае – как области пересечения междисциплинарных вопросов религиозной доктрины – состояла в разрушении тех «мифов»,

¹³⁶ Hallaq W. B. Was the gate of Ijtihad closed? // International Journal of Middle East Studies. Cambridge University Press. – Vol. 16. – No. 1 (Mar., 1984). – P. 27.

¹³⁷ Икбал Мухаммад Аллама (1877–1938) – поэт, мыслитель-философ, общественный деятель Британской Индии, идеальный вдохновитель создания Исламской Республики Пакистан.

¹³⁸ Iqbal M. Reconstruction of religious thought in Islam. – London: Oxford University Press, 1934. – P. 169.

¹³⁹ Степанянц М. Т. Мусульманские концепции в философии и политике (XIX–XX вв.). – М.: Наука, 1982. – С. 61.

которые создавались и наслаждались веками. В Новое время *иджтихад* требовал не только глубоких знаний теологии, арабского языка, священных текстов, основ мусульманского законоустройства, но и компетенций в сфере современных научных знаний. *Иджтихад* стал обязанностью для отдельной категории ученых-богословов-муджтахидов, согласно мнению большинства из них, *иджтихад* не должен противоречить предписаниям канонических текстов и не использоваться там, где уже имеется единогласное решение ученых¹⁴⁰.

А. Юзеев связывает «открытие врат *иджтихада*» с рационалистическим подходом и со свободным индивидуальным суждением в религии. Отмечается, что с течением времени утверждается принцип «открытия дверей *иджтихада*» в религиозном реформаторстве и возникает тенденция к переосмыслению положений пяти обязательных столпов ислама: свидетельство единобожия и посланнической миссии пророка Мухаммада, ежедневная пятикратная молитва, пост в месяц Рамадан, выплата закята и паломничество в священные места. Оспаривается необходимость совершения канонической молитвы (Сайд Ахмад-хан), соблюдения поста в месяц Рамадан и совершения паломничества¹⁴¹. Я. Абдуллин отмечает: «Рационалистический подход к оценке общественных явлений и богословских установок отчетливо проявился в требовании просветителей отказаться от мусульманского богословского принципа таклид, т. е. слепого следования религиозным авторитетам»¹⁴². М. Степанянц также рассматривает вопрос в аналогичном духе: «Требование иджтихада подводило базу под пересмотр, переоценку не только юридических предписаний ислама, но и всего вероучения в целом. Оно означало признание за человеком определенной

¹⁴⁰ Esposito J. L. The Oxford Dictionary of Islam. – New York City: Oxford University Press, 2003. – P. 134.

¹⁴¹ Юзеев А. Татарская философская мысль конца XVII–XIX веков. – Казань: Иман, 1998. Кн. 1. – С. 81.

¹⁴² Абдуллин Я. Г. Татарская просветительская мысль. – Казань: Таткнигоиздат, 1976. – С. 68.

свободы воли и действия, столь необходимых для развития его инициативы и активного участия в переустройстве общества. Подобно протестантизму, отрицавшему посредническую роль церкви, мусульманская реформация, выступив против слепого следования таклиду, отвергала посредничество теологов-законоведов»¹⁴³. Некоторые современные исследователи отмечают, что вопросы реформирования обязательных предписаний не относятся к вопросу *иджтихада* и противоречат кораническому тексту и *сунне*. Современный исследователь мусульманского права А. Халлаф отмечает, что *иджтихад* не применяется в том случае, когда предписание подтверждается буквальным смыслом текста с высокой степенью достоверности¹⁴⁴. Подытоживая, наиболее уместным будет следующее определение: «Иджтихад – это исчерпывающая попытка понять истинные принципы священного канонического права путём всесторонней аргументации. Эта аргументация должна основываться на Коране, Сунне, согласном мнении мусульманской общины (иджме) и применении метода аналогии»¹⁴⁵.

Некоторые исследователи в лице В. Халлака, У. Монтгомери, Г.А.Р. Гибба подвергли критике идею о «закрытии врат *иджтихада*». Их позиция основывалась на том, что метод *иджтихада* применялся с момента возникновения ислама и использовался на протяжении всей истории ислама. Они считали, что «*иджтихад*» продолжал применяться в рамках одной правовой школы, а выражение о «закрытии врат *иджтихада*» означало недопустимость образования новой правовой школы ислама¹⁴⁶. М. Кемпер предлагает свое видение в отношении вопроса *иджтихада* и *таклида*. Он считает, что как *иджтихад*, так и *таклид* дают

¹⁴³ Степанянц М. Т. Мусульманские концепции в философии и политике (XIX–XX вв.). – М.: Наука, 1982. – С. 62.

¹⁴⁴ Халлаф А. ‘Илм аль-усул аль-фих. – Казань. 2000. – С. 216.

¹⁴⁵ Гордон-Полонская Л. Р. История Пакистана. – М.: Изд-во восточной литературы, 1963. – С. 48.

¹⁴⁶ Javed A., Javed M. The need of Ijtihad for sustainable development in Islam. – IJUC Studies. – Vol. 9. 2012. – P. 219.

возможность оправдать необходимую позицию в актуальном споре. Коран, *сунна* и традиция ханафитского права содержат объемный теоретический материал, и их казуистически характер позволяет обосновать практически любую противоречивую позицию. М. Кемпер считает, что отношение к «таклиду» следует пересмотреть: «То, что часто определяется как «слепое следование авторитету», предлагает на самом деле такую же возможность выбора вариантов, как и иджтихад. Посредством таклида и внутри границ одного мазхаба ученый в 19 в. мог также «гибко ответить на самые актуальные вопросы времени», что обычно говорилось лишь о муджтахиде»¹⁴⁷. А. Халид же считает, что традиция ислама многогранна и разнолика, оценочные суждения в отношении нее не применимы¹⁴⁸.

Несмотря на различные позиции относительно дихотомии «иджтихада-таклида», вопрос разрешения в пользу применимости *иджтихада* оставался ключевым условием для переосмысливания богословской традиции и стал «яблоком раздора» между традиционалистами и джадидами в татарской интеллектуальной традиции. На рубеже XVIII–XIX вв. А. Курсави был одним из первых в татарской богословской традиции, кто обратился к концепции «открытия дверей *иджтихада*». В известном труде «ал-Иршад ли-л-‘ибад» он посвятил данной проблеме два раздела. Согласно А. Курсави, *иджтихад* – это приложение факихом своих сил для получения суждения о законном постановлении, т.е. *иджтихад* предполагает применение рациональных доводов при вынесении постановления, допуская вероятность совершения ошибки¹⁴⁹. А. Курсави считает, что *иджтихад* – это обязанность каждого мусульманского интеллектуала:

¹⁴⁷ Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / Пер. с немецкого. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – С. 419.

¹⁴⁸ Халид А. Ислам после коммунизма: Религия и политика в Центральной Азии. – М.: Новое литературное обозрение, 2010. – С. 44.

¹⁴⁹ Адиятуллина Г. Абу-н-Наср Курсави. – Казань: Издательство «Фэн» Академии наук РТ, 2005. – С. 112.

«Знай, что обязанность каждого – прилагать усилия в поиске правильности по мере своих сил. Каждый должен совершать то, на что он способен: абсолютный иджтихад или в рамках мазхаба. А тот, кто не способен на иджтихад в вопросах шариата, должен совершать таклид, но не бездумно, а путем тщательного исследования и осознанного выбора наиболее компетентного ученого, фетве которого можно доверять. И кто способен отдать предпочтение одному из имеющихся решений исходя из его обоснованности, должен поступать таким образом, а тот, кто не способен на это, должен ориентироваться в своем выборе на репутацию ученого»¹⁵⁰.

А. Курсави считал, что любой образованный человек, прежде всего в религиозных дисциплинах, имеет право выносить постановления религиозного характера. Такая постановка вопроса противоречила мнению консервативной части мусульманского населения. Обобщая мысли и идеи А. Курсави, можно сказать, что он выступал за свободу высказывания мысли, вынесение рациональных религиозных постановлений на основе самостоятельного суждения и критическое переосмысление тех устоев, которые сложились в течение нескольких веков в татарском обществе. Он порицал деятельность малограмотных имамов, которые распространяли идею о неприменимости *иджтихада*. Приверженцев прогрессивных начал в первой половине XIX века было мало, в отличие от последователей традиционной системы ценностей, характерной для большей части населения Казанского края.

Татарский богослов, мыслитель, историк Ш. Марджани продолжил и развил идеи А. Курсави. Он познакомился с идеями А. Курсави и стал убежденным сторонником допустимости *иджтихада* в богословской практике во время обучения в Средней Азии: «Мы говорим, что доводы, указывающие на необходимость следовать Корану, Сунне, иджма и киясу, име-

¹⁵⁰ Курсави А. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-‘ибад). – Пер. с араб. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. – С. 29.

ют общий смысл и провозглашают обязательность того, что в них сказано, без каких-либо исключений для того или иного человека или времени. Недопустимо отклонение от сказанного в них за исключением неспособности (немощности к их исполнению), степень которой должна быть определена. Именно поэтому многие учёные заявили, что иджтихад является непрекращающейся обязанностью и правом вплоть до Судного дня. Соответственно, утверждение о том, что его время кануло в Лету или отсутствуют те, кто способен его осуществлять, является безосновательным»¹⁵¹. В отношении *таклида* он говорит о праве каждого мусульманина следовать за любым религиозным авторитетом ислама по своему желанию: «Сподвижники пророка Мухаммада были единогласны в том, что если кто-либо последовал за мнением Абу Бакра или Умара, то точно так же он имеет право получить фетву от Абу Хурайры, Муаза ибн Джабала и других и поступить согласно их фетве. Кто не согласен с этими двумя иджмами, то пусть приведёт свой аргумент»¹⁵². Данные цитаты свидетельствуют о том, что Ш. Марджани был сторонником права каждого индивида следовать за любым богословом и популяризатором идеи о свободе *иджтихада* и *таклида* среди татарских религиозных служителей ислама.

В начале XX в. к вопросу иджтихада обращался общественный деятель, мусульманский философ, ученик мусульманского богослова-реформатора М. 'Абдо З. Камали (1873–1942). Он считал, что основы законов следует согласовать с требованиями и строем времени, с уровнем общественного развития и сознания. З. Камали утверждал, что законы должны приниматься с учетом требований эпохи и решать возникающие в каждом веке проблемы. Следовательно, каждая эпоха нуждается в реализации новых проектов, реформ, формулировании новых законов и

¹⁵¹ Марджани Ш. Назурат ал-хакк фи фардыйят ал-'иша ва ин лам я'ыб аш-шафак («Обозрение истины относительно обязательности вечерней молитвы, когда не наступают сумерки»). – Казань, 2014. – С. 60.

¹⁵² Там же. – С. 66.

нормативных актов различного уровня, которая осуществляется специальной комиссией по законотворчеству. В религиозной терминологии, эта комиссия именуется органом, специализирующейся на вынесении правовых предписаний (*ахл истинбат*), а ее члены – *муджтахидами*. Решения этой комиссии – это *иджтима*¹⁵³. В своем проекте З. Камали не только указывает, что время *иджтихада* не прошло, но и предлагает свой проект программы, позволяющий принимать законы на любые случаи жизни, обстоятельства и события для проведения необходимых реформ в общественно-политической жизни. Другой ученик М. ‘Абдо М. Бигиев считал, что порочная практика *таклида* и мазхаби-ческие разногласия – это проблемы исламского права, которые следует разрешить для возрождения и развития мусульманских народов в сфере культуры, политики и экономики¹⁵⁴. *Таклид* – это болезнь, которая охватила разум и сердца мусульман, привела к интеллектуальному застою: исламская религия из практической религии превратилась в умозрительную, оторванную от реалий повседневной жизни: «Ослепляя нашу мысль, болезнь *таклида* осложнила наше социальное состояние и в итоге отвлекла наше внимание от чудесного шариата»¹⁵⁵. Впоследствии *таклид* стал исторически олицетворять порочный круг всех социальных и политических проблем, с которыми столкнулось мусульманское общество.

Таким образом, концепция «открытия дверей *иджтихада*» на протяжении истории ислама была одним из противоречивых вопросов и впоследствии стала одним из идейных основ религиозного обновления общественно-политической жизни. «*Иджтихад*» стал инструментом для предоставления человеку права на индивидуальное, самостоятельное суждение незави-

¹⁵³ Камали З. Философия ислама: в 2 т. Т. 1: Часть I. Философия вероубеждения / пер., вст. сл., прим. и ком. Л. Алмазовой. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2010. – С. 142.

¹⁵⁴ Хайрутдинов А.Г. Муса Джаруллах Бигиев. – Казань: Издательство «Фэн» Академии наук РТ, 2005. – С. 122.

¹⁵⁵ Там же. – С. 111.

сими от религиозных авторитетов. В условиях Нового времени обращение к «иджтихаду» становится необходимостью для «расколдовывания мира», раскрепощения частной инициативы, адаптации догматических положений ислама к новым реалиям. Подобно протестантскому духу, мусульманское обновленческое движение призывает к отказу от посреднической роли религиозных авторитетов в виде ученых-богословов, законоведов и ишанов, а окончательное решение в жизненном поведении закрепляет за субъектом как обладателем свободной воли.

ГЛАВА 2. ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ Г. БУБИ

2.1. Становление личности и формирование взглядов

Г. Буби: общественно-политическая деятельность до ареста

Родословное древо Нигматулиных-Буби не сохранилось. Р. Гимазова указывает на то, что генеалогия Нигматулиных-Буби начинается с Халиуллы бин Гусмана, имама деревни Иж-Бобья Сарапульского уезда Вятской губернии. Он был вторым имамом в деревне Иж-Буби и прпрадедом Г. Буби по женской линии. Р. Гимазова, основываясь на архивных данных, заключает, что в 1816 г. прпрадеду Г. Буби было 40 лет, соответственно он родился в 1776 г.¹⁵⁶ Г. Буби сообщил, что его прадед Габдулкарим бин Халиулла бин Гусман был *мударрисом*, обучил много *шакирдов*, подготовил немало мулл и скончался в преклонном возрасте (примерно в 1825 году) в Иж-Буби¹⁵⁷. В деревне Иж-Буби после Габдулкаrima бин Халиуллы четвертым имамом становится Нигматулла Мунасиб. Г. Буби отмечает, что он прославился в округе ученостью, умением вести споры с опорой на логику и шариатские знания. Сохранились переписанные его рукой произведения «Таудих», «‘Акаид», «Мулла Джалал», «Ахунд Йусуф», «Мулла Касыйм», записи на полях произведений его собственных мыслей на арабском и турецком языках. Имам Иж-Буби Габдулкарим-хазрат пригласил Нигматуллу в Иж-Буби в качестве своего помощника и выдал за него свою дочь Газизу (1801–1843)¹⁵⁸. Нигматулла обучил много ша-

¹⁵⁶ Гимазова Р. А. Просветительская деятельность Нигматулиных-Буби. – Казань: Печатный двор, – С. 14.

¹⁵⁷ Буби Г. Буби мәдрәсәсенән тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207. Т. (№2653). 4 кгз.

¹⁵⁸ Газиза – дочь Габдулкаrima бин Халиуллы, бабушка Губайдуллы, Габдуллы и Мухлиса Буби со стороны отца.

кирдов¹⁵⁹, умер 26 февраля 1845 г.¹⁶⁰. У него остались три сына и несколько дочерей. Все дети Нигматуллы проявляли интерес к учебе. Старший сын Губайдулла занимался торговлей и был убит в одной из торговых поездок. Младший сын Габдулла остался сиротой, когда ему было 7–8 лет, и в раннем возрасте вынужден был подрабатывать. Когда выучился торговле, начал работать, помогал брату оплачивать расходы за обучение в медресе. Он знал русский язык и грамоту: читал газеты на русском языке, которые доставал у попов. Когда накопил достаточно денег, начал обучение в медресе. Г. Буби упоминает, что его дядя даже написал учебник по арабской грамматике на татарском языке и, изучив географию, преподавал этот предмет в медресе. Предмет, который не знали даже дамеллы [мулла, преподающий в собственном медресе]. За очень короткий срок изучил арабский язык, логику, калам, основоположения шариата и хадисоведение¹⁶¹. Всегда стремился к знаниям, что-нибудь сочинял, в руке у него постоянно были книга и перо. Габдулла написал комментарии к «Зубдат ал-асрап», «Асрап ат-тасаввуф», «Таудих», «Халлал-мушкилят джами‘ ар-румуз», пособие по арабской грамматике и морфологии на татарском языке, но его сочинения не были опубликованы¹⁶². Г. Буби оставил подробное описание дяди, в детстве находился в его окружении, считал его примером для подражания.

Средний сын Нигматуллы, отец Г. Буби, Габдулгаллям Нигматуллин (1834–1903) сначала учился в медресе отца, а после его смерти – у *ишиана* Фазлуллы Файзуллы. Его туда устроил сын Ахметзяна Мухаметзяна – один из состоятельных жителей д. Иж-Буби. Позднее он учился в медресе зятя Фазлуллы Мансурова Якуба (д. Терси Елабужского уезда Вятской губернии).

¹⁵⁹ Буби Г. Буби мәдрәсәсенәң тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 5 кгз.

¹⁶⁰ Фәхреддин Р. Асар. 2 том. – Казан: Рухият, 2009. – Б. 24.

¹⁶¹ Буби Г. Буби мәдрәсәсенәң тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207. Т. (№2653). 6–7 кгз.

¹⁶² Там же. – 8 кгз.

19 марта 1857 г. Габдулгаллям становится имамом и *мударриком* в д. Иж-Буби, в том же году женится на девушке по имени Бадрельбанат (1839–1923)¹⁶³, дочери имама и мударриса Иманкула Махмуда (д. Чебенле Мензелинского уезда Уфимской губернии). Бадрельбанат была образованной девушкой, владела арабским и персидским языками¹⁶⁴.

Отец Г. Буби Габдулгаллям-хазрат был не только высокообразованным, но и высоконравственным человеком. В деревне навел порядок и дисциплину, соблюдал религиозно-нравственные устои общины, был богообязненным. Не занимался злословием, порицал осуждаемые в шариате деяния. Отличался прямотой речи, и у него было много недоброжелателей. В 1869 году совершил паломничество в священные для мусульман места. Испытывал неприязнь к *ишанам* и их одеянию, тюбетейку одевал только в общественных местах, возводил мольбу к Всевышнему без поднятия рук к небу, считал спрavление естественных потребностей стоя соответствующим шариату. Не принимал пожертвования, *закят*, *фидию*¹⁶⁵. Много читал *хадисы*, в частности сборник «Сахих ал-Бухари». Положительно отзывался о труде «Ихъя ‘улум ад-дин»¹⁶⁶ [Возрождение религиозных наук], трудах Ш. Марджани¹⁶⁷. Книги И. Динмухамметова¹⁶⁸ считал рассадником невежества и обскурантизма. Получал турецкие

¹⁶³ ГА УР. Ф. 236. Оп. 1. Д. 195. Л. 550–551 // Гимазова Р. А. Просветительская деятельность Нигматуллиных-Буби. – Казань: Печатный двор, 2004. – С. 17.

¹⁶⁴ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207. Т. (№2653). 9 кгз.

¹⁶⁵ Там же. – 10 кгз.

¹⁶⁶ Автор Абу Хамид Мухаммад бин Мухаммад бин Ахмад ал-Газали ат-Туси (1058–1111) – один из самых известных исламских богословов, правовед, философ.

¹⁶⁷ Шигабуддин Марджани (1818–1889) – просветитель, историк, богослов – философ.

¹⁶⁸ Ишмухаммет Динмухамметов (1849–1919) – религиозный деятель, представитель кадимизма.

газеты и читал газету «Терджиман». Обучение и воспитание молодого поколения считал главной целью своей жизни¹⁶⁹.

Г. Нигматуллин воспитал двух сыновей – Губайдуллу и Габдуллу и дочь Мухлису. Они получили начальное образование от родителей и воспитывались в строгости и дисциплине. Должность имама в деревне Иж-Буби передавалась по наследству, поэтому семья Нигматуллиных-Буби считалась семьей потомственных мулл, которые были представителями одного из самых образованных слоев татарского общества¹⁷⁰. Мальчики в пять-шесть лет начали ходить в мечеть и в медресе. Г. Буби говорил, что они ходили в мечеть по своему желанию, возможно, особую роль здесь сыграл непререкаемый авторитет отца. В медресе они изучали то, что преподавал их отец. Сведений о том, как они росли, практически нет¹⁷¹. Лишь в «Истории медресе Буби» можно найти некоторые замечания об этом периоде их жизни. Так, сообщая о смене благотворителя медресе в 1875–1881-х гг., Г. Буби отмечает, что в восемь–девять лет начал изучать такие книги «Мухтасар ал-викая»¹⁷² и введение к «Сарфы араби»¹⁷³ и много времени проводил в медресе¹⁷⁴. Согласно данной записи можно предположить, что Габдулла в раннем возрасте приступил к изучению таких серьезных книг, как «Мухтасар ал-викая» Убайдуллаха ибн Масуда, «Танких ал-усул» Садра Шария и т.д. Обычно в этом возрасте мальчики проходили лишь начальный курс обучения в медресе. Проводя большую часть своего времени в медресе, он оставил описание положения *шакирдов* медре-

¹⁶⁹ Буби Г. Буби мәдрәсәсенәң тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207. Т. (№2653). 10 кгз.

¹⁷⁰ Гимазова Р. А. Просветительская деятельность Нигматуллиных-Буби. – Казань: Печатный двор. – С. 19.

¹⁷¹ Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просвещения в судьбах династии Нигматуллиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С.49.

¹⁷² Мухтасар ал-викая – краткий курс по мусульманскому праву, сокращенный вариант объемного юридического свода.

¹⁷³ Сарфы араби – учебник по арабской грамматике.

¹⁷⁴ Буби Г. Буби мәдрәсәсенәң тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 6 кгз.

се того времени: *шакирды* медресе Тюнтер и Кяшкар просили *хальфу*¹⁷⁵ о помощи за стакан водки или употребляли опиум. В медресе Иж-Буби «практически каждый шакирд курил, некоторые ежедневно пили водку», «хальфы и старшие шакирды почти каждую ночь играли в карты на деньги»¹⁷⁶. Г. Буби указывает, что он оставляет подробное положение дел в медресе по причине нападка *кадимистов*, которые утверждали, что *шакирды* старых медресе более набожны, а *шакирды-джадиды* испорчены.

Получив первоначальные знания по классическим религиозным книгам, Габдулла становится *хальфой* в медресе и начинает помогать отцу в обучении *шакирдов*. Занимается самообразованием и самосовершенствованием: в первую очередь читает то, что ему рекомендовали отец и дядя. Он изучает не только религиозно-богословскую литературу, но и по мере овладения арабским и персидским языками восточную и татарскую классику, включая книги Ш. Марджани, К. Насыри. Он читал русские и турецкие газеты, в частности газету «Терджиман» И. Гаспринского¹⁷⁷, оказавшую существенное влияние на формирование его взглядов. В 1883–1884 учебном году И. Гаспринский открыл начальную школу в Бахчисарае и пригласил своих сторонников перенять его опыт. Понадобилось всего несколько лет, чтобы он завоевал репутацию «величайшего мусульманского реформатора XIX века», «человека, разбудившего тюркский мир»¹⁷⁸. Дж. Валидов отмечал, что И. Гаспринский и его газета «Терджиман» оказали огромное влияние на российских мусульман: открывались новые школы, благотворительные организации в разных уголках Российской империи, развивалась литера-

¹⁷⁵ Хальфа – старший ученик в медресе, который помогает преподавателю вести уроки.

¹⁷⁶ Буби Г. Буби мәдрәсәсенәң тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ № 207 Т. (№2653). 10 кгз.

¹⁷⁷ Исмаил Гаспринский (1851–1914) – общественный и политический деятель, педагог, издатель газеты «Терджиман».

¹⁷⁸ Беннигсен А. Исмаил бей Гаспринский (Гаспрылы) и происхождение джадидского движения в России // Гаспринский И. Россия и Восток. – Казань: Таткнигоиздат, 1993.– С. 79.

турная деятельность. «Терджиман» стал площадкой для знакомства, аккультурации и коммуникации российских мусульман: «Газета побуждала иных к совершенствованию своих знаний, иных к общественной работе, а иных к литературной, иных к педагогической деятельности, и не прошло десятка лет, как Гаспринский нашел себе сотни сторонников, которые развивали и распространяли идеи великого учителя»¹⁷⁹.

В 1890 г. Габдулле исполнилось девятнадцать лет. Завершив учебу в медресе, он взял на себя большую часть работы по обучению *шакирдов*. Одновременно занимался самообразованием: изучал языки, общественно-политическую литературу и математику: «Будучи ученым-теологом, увлеквшись математикой, ночи напролет проводил за решением геометрических и алгебраических задач», – вспоминал Дж. Валидов¹⁸⁰. Его старший брат Губайдулла посыпал ему книги, газеты и журналы из Стамбула, давал рекомендации по поводу чтения книг. Дж. Валидов писал о том, что его учитель увлекался сочинениями А. Мидхата, одного из лидеров «младоосманов». В эти же годы Г. Буби много размышлял над богословскими вопросами, в результате чего «написал несколько комментариев к классическим арабским учебникам богословия»¹⁸¹.

Г. Буби, желая открыть начальную новометодную школу, с целью изучения «нового метода» направил к И. Гаспринскому в Бахчисарай М. Галимова. Для этой школы было построено новое здание, в котором были предусмотрены 4 большие комнаты

¹⁷⁹ Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы волжских татар (до революции 1917 г.). – Казань: Иман, 1998. – С. 77–78.

¹⁸⁰ Марданов Р., Рахимов С., Миннуллин Р.Бертуган Бубыйлар һәм Ин-Бубый мәдрәсәсе: Тарихи – документаль жыентык. – Казан: Рухият, 1999. – Б. 167.

¹⁸¹ Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы волжских татар (до революции 1917 г.). – Казань: Иман, 1998. – С. 97.

под четыре класса¹⁸², оснащенные партами и черными досками¹⁸³.

В 1895 г. Г. Буби получил указ, предоставляющий право занять должность муллы и мударриса, с благословения отца приступил к реформированию иж-бубинского медресе: «В 1895 г. я получил указ и стал восьмым имамом в Иж-Буби. В этот же год в Иж-Буби, закончив третью ступень обучения – *игдадийю* «Мулкие-и шахане» в Стамбуле, приехал М. Файзи [родной брат Г. Буби Губайдулла]. Я приложил очень много усилий, чтобы упорядочить обучение в начальной школе. Постепенно начал готовить взрослых шакирдов. В этом же году наш отец полностью передал руководство медресе в наши руки... Мы реформировали систему обучения и постепенно вводили в учебную программу новые учебники, чтобы они [родители шакирдов] не заметили «революции»¹⁸⁴.

Г. Буби обучал в основном богословским дисциплинам и языкам. З. Алиев, ученик медресе Иж-Буби, а впоследствии учитель, вспоминал: «Г. Буби преподавал в медресе арабский язык, богословие, философию религии, логику. Он внес много нового в обучение этим дисциплинам. Обучал по составленным им новым учебникам, очищенным от мусора схоластики, софизма»¹⁸⁵. Помимо преподавательской деятельности Г. Буби составлял учебники для новометодных школ¹⁸⁶. В 1898 г. Г. Буби составил учебник «Фараиз»¹⁸⁷ [правила наследования по шариату] на татарском языке, «Арабский разговорник» и опубликовал их. В 1900 г. он отказался от двух старых книг по этике и начал

¹⁸² Гимазова Р. А. Просветительская деятельность Нигматулиных-Буби. – Казань: Печатный двор, – С. 23.

¹⁸³ Буби Г. Буби мәдрәсәсенәң тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 22 кгз.

¹⁸⁴ Там же. 23 кгз.

¹⁸⁵ Алиев З. Истәлекләр // ОРРК НБ КФУ. № 3258 Т. 1–2 кгз.

¹⁸⁶ Буби Г. Буби мәдрәсәсенәң тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 12 кгз.

¹⁸⁷ Буби Г. Фараиз. – Казан: Чирков хатыны вәрәсәләренәң табыгханәсе, 1899. – 47 б.

обучать искусству дискутирования. Г. Буби отмечал, они преподавали по четыре урока в день [один урок в день был нормой в старых медресе], шакирды начали трудиться и делали успехи в учебе. Они, в свою очередь, утвердившись в правильности выбранного пути, стали прилагать больше усилий в плане преобразований¹⁸⁸. З. Алиев отмечал, что Г. Буби обучал своих шакирдов за один-два года до такого уровня, которого шакирды старых медресе не достигали и за 15-20 лет обучения¹⁸⁹.

В 1900 г., заменив большинство изучаемых средневековых книг новыми учебниками, Г. Буби создал первую учебную программу медресе. Значительно сократив число часов на арабский язык, ввел в расписание историю ислама, толкование Корана и *хадисы*. В программу он также включил целый ряд светских дисциплин и увеличил их объем: алгебра, зоология, ботаника, физика, химия, астрономия. Обучение стало трехступенчатым. Первая ступень – четырехлетняя начальная школа [*ибтидаийа*]. Вторая ступень обучения – первые четыре класса в медресе [*рушидийа*] – соответствовала неполному среднему образованию. Следующие три класса образовали третью ступень обучения [*игдадийа*], которая соответствовала среднему уровню духовного и светского образования. Одновременно Г. Буби реформировал наподобие мужской и женскую школу – в 1902–1903 учебному году обновил программу начального образования для девочек. Таким образом, благодаря упорству, организаторскому таланту и идее служения на пути просвещения, в начале XX века Г. Буби и его сторонники смогли трансформировать медресе в д. Иж-Буби в новометодную школу. Медресе, как и другие татарские конфессиональные школы, не входили в государственную систему школьного образования и не находились под надзором учебной администрации. Г. Буби выстроил школьную систему, которая функционировала в неофициальной форме, где совме-

¹⁸⁸ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 27 кгз.

¹⁸⁹ Алиев З. Истәлекләр // ОРРК НБ КФУ. № 3258 Т. 12 кгз.

щалось глубокое изучение богословских дисциплин и предметов светского общеобразовательного характера.

Помимо составления новой учебной программы и реформы образовательной системы, Г. Буби вносит новшества и в жизнь деревни. В 1903 г. он установил в мечети специальный ящик для сбора пожертвований и отмечал, что это, возможно, первая попытка сбора пожертвований в российских мечетях¹⁹⁰.

Первая российская революция 1905 г. оказала огромное воздействие на этно-конфессиональную и общественно-политическую ситуацию в Российской империи: произошли революционные выступления народных масс, демократизация общественной жизни, активизация и консолидация власти в руках региональных лидеров и изменение взаимоотношений между властью и подданными. Указ от 12 декабря 1905 года о совершенствовании государственного порядка предполагает проведение реформ в общественной системе России, изменения в сфере государственно-конфессиональных отношений с целью ликвидации ограничений прав российских подданных неправославного происхождения¹⁹¹.

Развитие национального самосознания татарского народа, арабо-турецко-татарской просветительской литературы и новые реалии рубежа XIX–XX веков способствовали включению татарской интеллигенции в общественно-политическую жизнь страны. В начале октября 1904 г. Р. Ибрагимов посетил города и села Поволжья, Урала, в частности Казань, Чистополь, Пермь, Иж-Буби. Несмотря на то, что его практически везде встретили без энтузиазма, Г. Буби поддержал Р. Ибрагимова и содействовал ему в составлении проекта петиции в правительственные органы о реформе Оренбургского магометанского духовного собрания. Проект предполагал коренную реформу управления

¹⁹⁰ Буби Г. Буби мәдрәсәсенән тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 30 кгз.

¹⁹¹ Загидуллин И. К. Крымские татары в петиционной кампании мусульман 1905 года // Научный Татарстан, серия Гуманитарные науки. – Казань: Академия наук РТ, 2015. – С. 5.

и увеличения состава ее участников, передачу издания богословской литературы в компетенцию Собрания для покрытия его расходов, наделение духовного управления правом контроля религиозных школ и учреждение местного органа управления этими школами. В Духовном управлении в Уфе проект был признан уместным, но не подлежащим реализации¹⁹². Г. Буби как духовный лидер сельской общины не только расширял кругозор своих прихожан на пятничных проповедях, но и занимал активную позицию в общественной жизни мусульманской общины. Я. Коблов отмечал, что *мулла* в деревне – это единственный более или менее сведущий человек, к которому обращаются жители при возникновении проблем и нужд, требующие немедленного разрешения. Единственный человек, который осведомлен о многих происходящих на свете событиях¹⁹³.

Г. Буби описал события начала 1905 г. Он указал, что каждый год в это время в Мензелинском уезде Уфимской губернии проходит ярмарка и попросил ее участников подать прошение о реформе Духовного управления мусульман, чтобы его руководители были избираемы народом и передать школы в ведение Собрания. Под этим прошением были собраны более трехсот подписей, и оно было отправлено в Собрание¹⁹⁴. Г. Буби выступил перед участниками ярмарки с пламенной речью. А. Махмутова предполагает, что Г. Буби изложил эту речь в девятой части «Истины», так как девятый очерк не дошел до настоящего времени в подлиннике – имеется перевод только его второй половины, сделанный востоковедом Н. Ф. Катановым по поручению Казанской судебной палаты. Во фрагменте сказано: «Муфтия, который с самого начала был у нас главою религии, выбирают нам попы ...-го государства. Муфтий есть такое лицо, которое

¹⁹² Бигиев М. Ислахат эсаслары. – Петроград: Тип. М.-А. Максутова, 1917. – С. 4.

¹⁹³ Коблов Я. Д. О магометанских муллах / Религиозно-бытовой очерк. – Казань: Иман, 1998. – С. 16–17.

¹⁹⁴ Буби Г. Буби мәдрәсәсөнен тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 31–32 кгз.

дает резолюции по вопросам юридическим, неразрешенным муллами, и которое является полномочным представителем у мусульман всего ...-го государства в делах ислама и мусульманства. Как человек, избранный попами, может быть нашим представителем? [...] Муфтия взяли из наших рук и выбрали нам его попы, из башкир стали брать солдат, сыновья наши, надевая картузы с крестами, едят свиное мясо, не исполняют ни постов, ни молитв, проводят жизнь в почитании креста и посылаются на войну против наместника посланника Божия, кроме того, расsehenо очень много брошюр, заключающих в себе презрительное отношение к исламу, Корану и господину нашему Мухаммеду, мир ему! Все это мы пропускаем словами: «Да сделает Бог хорошим конец!»¹⁹⁵. Далее Г. Буби изложил нужды мусульман, предложил расширить число участников Оренбургского духовного магометанского собрания. В его речи указывается, что мусульмане должны избирать своих муфтиев и издавать от имени Собрания газету. *Муллы* не должны проходить военную службу. Следует сформировать военные подразделения по конфессиональному признаку, мусульман следует освободить от почитания икон и насильственного надевания крестов. Земства должны выделять деньги на содержание школ и передать *мектебы* и медресе под контроль Собрания. Киргизов не принимать за христиан и их дела следует передать в ведение Оренбургского магометанского собрания, их земли не передавать русским. Неофитов, принявших ислам, следует освободить от наказания и оказывать им содействие. Муллы должны быть освобождены от наказания за совершение обряда бракосочетания над женщинами, принявшими ислам. Попам следует запретить забирать детей из мусульманских семей насильственно и отдавать их в

¹⁹⁵ НА РТ. Ф. 41. Оп. 11. Д. 9. Л. 2 // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматулинных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 133.

монастыри. Миссионерам следует запретить издание книг, в которых оскорбляются религиозные чувства мусульман¹⁹⁶.

Мензелинская петиция была отправлена в Уфу. Копии были разосланы по городам и селам и прошения начали поступать не только в правительственные органы, но и в Оренбургское духовное управление. Как результат этих прошений 10-15 апреля 1905 г. в Уфе при Оренбургском магометанском духовном собрании состоялось совещание мулл. Г. Буби принял активное участие в этом совещании¹⁹⁷. 10 апреля после речи *муфтия* было решено создать специальную рабочую группу из четырех человек и поручить ей выработать единую петицию с общими требованиями. В рабочую группу вошли Р. Фахретдин и Г. Буби. Они в течение двух дней подготовили петицию из 19 разделов и 90 пунктов. На предпоследнем заседании 14 апреля ее обсудили и собрали подписи участников совещания. В петиции речь шла о религиозных правах мусульман, духовном управлении, его правах и обязанностях, определялись структура управления и круг обязанностей *муфтия* и работников муфтията. М. Бигиев относительно работы совещания отмечал, что это совещание выделялось особым проявлением жизни и теплотой в истории Собрания¹⁹⁸. 12 мая 1905 г. петиция с сопроводительным письмом муфтия была отправлена в МВД¹⁹⁹.

В петиционной кампании 1905 г. российские мусульмане выступили единым фронтом и выдвинули общие требования. В газете «Терджиман» указано, что были поданы более десяти

¹⁹⁶ НА РТ. Ф. 41. Оп. 11. Д. 9. Л. 2 // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматулиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 134.

¹⁹⁷ Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматулиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 136.

¹⁹⁸ Бигиев М. Ислахат эсаслары. – Петроград: Тип. М.-А. Максутова, 1917. – С. 15.

¹⁹⁹ Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматулиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 142.

петиций комитету министров и министерству внутренних дел. Все петиции – с Кавказа, Волги, Урала и Крыма – сходятся в следующих пунктах: уравнение прав мусульман с русскими; включение мусульман в число свободно избранных представителей, которые пользуются поддержкой населения; облегчение печати, включая и печать восточную; избрание населением состава духовного правления на определенный срок в пределах муфтията или округа²⁰⁰.

С начала первой российской революции 1905 г. политические дискуссии и пропаганда начали внедряться в жизнь татарского общества, возникла необходимость политического объединения мусульман России. На повестку дня встал вопрос о создании политической партии, способной отстаивать интересы мусульман в общественно-политической жизни страны. Была учреждена всероссийская партия «Иттифак ал-муслимин» [Союз мусульман], деятельность которой проходила на трех мусульманских съездах, состоявшихся в 1905–1906 гг.

Г. Буби не участвовал в работе первых двух съездов партии «Союза мусульман», так как в 1905 г. после уфимского совещания он отправился в Мекку с целью совершения паломничества. Во время поездки он посетил ряд просветительских центров Востока, ознакомился с системой образования в Каире, Стамбуле, Бейруте и других местах. Во время отсутствия Г. Буби в России произошла не только революция 1905 г., но и качественный сдвиг в общественном сознании российских народов. К его возвращению из паломничества весной 1906 г. в России появилась татарская периодическая печать, возникли различные клубы, открывались библиотеки, читальни, издательства, книжные магазины и зарождался театр. В 1905–1907 гг. на татарском языке официально издавались 21 газета и 12 журналов²⁰¹.

²⁰⁰ Терджиман. 1905. 3 мая // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматуллиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 144.

²⁰¹ Амирханов Р. У. Татарская демократическая печать (1905–1907). – М.: Наука, 1988. – С. 10.

Убедившись в правильности выбранного пути, после многочисленных бесед с арабскими и турецкими реформаторами во время поездки в хадж, Г. Буби окунулся в национальное движение. Г. Буби так описал свои первые шаги после возвращения из хаджа: он начал читать *хутбу* [пятничную проповедь] на татарском языке. Он отмечает, что раньше муллы читали *хутбу* на арабском языке и прихожане практически ничего не понимали. Обосновав, что по шариату *хутбу* следует произносить по-татарски и жители деревни не возразили ему. Таким образом, 21 марта 1906 г. Г. Буби прочитал *хутбу* по-татарски, что ознаменовал очень важный поворот в жизни жителей деревни²⁰². Он считал, цель проповеди – это назидание и наставление прихожан. Прихожане, слушая проповедь на арабском языке, не постигают ее смысла, поэтому цель проповеди не достигается. Г. Буби утверждает, что даже молитву, которую прочитывают во время проповеди, следует произносить на татарском языке²⁰³.

После возвращения из хаджа Г. Буби принял активное участие в работе III съезда мусульман России, состоявшегося с 16 по 21 августа 1906 г. в Нижнем Новгороде. Съезд работал по разрешению правительства, был самым многочисленным по составу и самым результативным. Основные вопросы для обсуждения были определены еще на втором съезде: проблема состояния и реформы мусульманских школ, вопрос о реформе Духовного управления и принятие подготовленной еще ко II съезду А. Топчибашевым программы «Союза мусульман». Г. Буби также вошел в организационную комиссию, которая 11–13 августа обсуждала вопросы предстоящего съезда²⁰⁴. В протоколах III съезда зафиксировано более десятка его выступлений.

²⁰² Буби Г. Буби мәдрәсәсенәң тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 32 кгз.

²⁰³ Буби Г. Татарча хөтбә уку дөрестме? – Казан: Электро-типолиграфия «Үрнәк», 1908. – 356.

²⁰⁴ Вакыт. 1906. 22 август // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматуллиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 152.

17–18 августа комиссия под руководством Г. Апанаева подготовила программу реформы школьной системы из 32 статей. Обсуждался вопрос о создании единой системы образования мусульман Российской империи. Комиссия обсуждала программу постатейно. Во время обсуждения возникли споры о соотношении родного и общетюркского языков и о введении в программу начальной школы русского языка. Г. Буби высказал свою позицию по этому вопросу: изучение языка не является грехом, в том числе чтение Корана на русском языке. Русский язык является обязательным для мусульман, так как они проживают на территории России. Данная позиция отличается от той системы взглядов, которая сложилась в силу исторических обстоятельств, когда в средние века в татарском обществе продолжало господствовать противодействие всему русскому и превозносилось изучение арабского языка. Г. Буби же отстаивал позицию сторонников необходимости изучения русского языка в мусульманских школах, опираясь на собственный опыт: в Иж-Буби русский язык начали преподавать с 1903 г.

На заседаниях комиссии по обсуждению программы Союза 19–20 августа возникли дискуссии по вопросу равноправия женщин. Г. Буби был сторонником равноправия мужчин и женщин. Он считал, что с точки зрения шариата, женщины обладают такими же правами, как и мужчины. Женщин следует наделить такими правами, и они будут пользоваться ими по своему усмотрению. В случае противоречия отдельным шариатским положениям, Г. Буби предлагает женщинам подходить к этому вопросу более осознанно. Вопрос в комиссии был единогласно решен в пользу равноправия женщин²⁰⁵.

На последнем заседании съезда был объявлен состав центрального комитета «Союза мусульман». В него вошли 15 человек, набравших наибольшее количество голосов. В состав

²⁰⁵ Вакыт. 1906. 22 август // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматуллиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 158.

вошел и Г. Буби, набрав 129 голосов. Г. Буби и лидеры национального движения активно начали готовиться к IV съезду мусульман России. Однако в связи с поражением революции ЦК Союза решил провести лишь общеделегатский съезд. Ходатайство о созыве съезда было отклонено, а попытки мусульман зарегистрироваться в официальных органах не увенчались успехом. После поражения революции деятельность ЦК «Союза мусульман» была свернута. Попытка Г. Буби создать местное отделение «Союза мусульман» также не удалась.

После поражения революции Г. Буби переключился с общественно-политической деятельности на просветительскую. Деревня Иж-Буби стала постепенно превращаться в центр подготовки учителей, деятелей науки и культуры, туда приезжали представители различных тюркских народов со всех уголков Российской империи. Была составлена новая образовательная программа для мужской школы: предпочтение было отдано обучению дисциплинам светского характера²⁰⁶. При поддержке местного купца М. Ахмедзянова в 1907 г. было построено большое здание для медресе (длиной 42 и шириной 21 аршин) с большим залом и 12 классами²⁰⁷.

24 декабря 1907 г. в здании медресе состоялось большое театрализованное представление: это был большой вечер-концерт со спектаклем, музыкой, песнями и плясками. Этот вечер был чисто мужским. Проведение совместных вечеров учащихся мужского и женского медресе не позволялось: Г. Буби строго соблюдал эти устои. Представление было успешным, но *муллы-kadимисты* выразили протест на следующие постановки, где порицались отрицательные стороны общественной жизни.

²⁰⁶ Вакыт. 1906. 22 август // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматулиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 170.

²⁰⁷ Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы татар. – Казань, 1998. – С. 97.

ни²⁰⁸. Без официального разрешения и из-за нападок *кадимистов* спектакли больше не ставили. Г. Буби во время пятничных проповедей, приводя доводы и *хадисы*, доказывал, что театральные постановки не являются грехом, а игра на музыкальных инструментах и слушание этой игры дозволены шариатом. Он отмечал, что эта проблема была вынесена на общественный суд рано и сейчас они вынуждены справляться с последствиями этого дела. Им пришлось отдельно объясняться с купцом М. Ахмедзяновым²⁰⁹. Проблема спровоцировала бурные обсуждения и споры о театре и музыкальных инструментах. Г. Буби подчеркнул, что у них появилась возможность, ссылаясь на многочисленные *хадисы*, доказать, что музыка и ее прослушивание не являются греховным деянием. До этого события практически все жители этой местности считали подобные деяния запретным и греховным деянием²¹⁰.

В том же 1907 г. Г. Буби всерьез занялся проблемой материального обеспечения медресе: по мере роста количества учащихся увеличивались расходы на содержание школы. С 1907 г. он начал распределять средства *закята*²¹¹ в пользу учебного заведения для покрытия расходов на оплату труда преподавателей. Расходование средств *закята* на образовательные нужды – это нововведение, которое ввел Г. Буби, ранее считалось, что средства *закята* следует направлять отдельным индивидам, которые нуждаются в помощи. Второй шаг в этом направлении – это привлечение средств земства на содержание учебных заведений. Эта проблема широко обсуждалась в татарском обществе в годы революции: Г. Буби еще в 1905 г. приступил

²⁰⁸ Максудова З. Бубыйда беренче спектакль // Мәдрәсәләрдә китап киштәсе (Первый спектакль в Буби // Книжные полки в медресе). –Казань, 1992. – С. 71.

²⁰⁹ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 38 кгз.

²¹⁰ Там же. 39 кгз.

²¹¹ Закят – в исламском праве это обязательная ежегодная выплата части средств (одна сороковая часть) в пользу нуждающихся, совершаемая с намерением заслужить довольство Аллаха

к разрешению этой проблемы. Наиболее удобным путем привлечения средств земства было открытие в деревнях русско-татарских школ. В открытии этих школ были заинтересованы как земства, так и органы министерства народного просвещения. Татарское же общество встретило русско-татарские школы с недоверием²¹². Так, при непосредственном содействии гласного Сарапульского уездного земства Бадреддина Заляледдина в Иж-Буби за счет земства были открыты новые русско-татарские школы: в 1907 г. – одноклассное женское, в 1908 г. – еще и двухклассное русско-татарское мужское училище. Мужское и женское училища стали составными частями мужского и женского медресе. Открытие русско-татарских училищ в Иж-Буби позволяло частично переложить содержание комплекса медресе за счет Сарапульского земства. С 1907 г. дополнительно на медресе выделялось от земства 600-700 рублей на содержание.

Следующий шаг в укреплении материального положения медресе – введение платы за обучение. Г. Буби отмечал, что обучение в медресе было бесплатным до 1908 г. В 1908 г. была установлена плата за обучение от 1 до 20 рублей в зависимости от материального положения шакирдов и собрана сумма в 700 рублей. В 1909 году была назначена плата от 3 до 30 рублей и собрана 1200 рублей. В следующий год установили плату в размере от 5 до 30 рублей и собрали 1500 рублей. А в 1911 г. – от 6 до 60 рублей, планировали собрать 2000 рублей, но руководство медресе было арестовано. Г. Буби сетовал на то, что состоятельные люди неохотно выделяют деньги на благотворительность, несмотря на то, что они постоянно говорят о необходимости просвещения и прогрессе нации. Он отмечал, что обеспечение женской школы до закрытия происходило за их счет²¹³.

²¹² Махмутова А.Х. Становление светского образования у татар. – Казань: Изд-во Казан. университета, 1982. – С. 23–43.

²¹³ Буби Г. Буби мәдрәсәсенән тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 45–46 кгз.

Четвертый шаг в укреплении материального положения школы – это приобретение *вакуфного* имущества. В 1908 г. братья Буби приобрели в *вакуф* медресе у миры Гумера, сына Сулеймана Янкаева, за 22 тысячи рублей с условием выплатить всю сумму в течение 10 лет участок земли в 225 десятин, приносивший ежегодно тысячу рублей дохода; основную часть земель составляли луга и 30 десятин леса²¹⁴.

Летом 1908 г. на работу в Иж-Буби переехали из Оренбурга два учителя «Хусаинии». Это были, по словам Г. Буби, лучшие в то время *мугаллимы*²¹⁵ в России – Файзулла Мухаммед²¹⁶ и Габдулла Фахри²¹⁷. С этого времени, как указывал Г. Буби, в медресе стало тринадцать *мугаллимов*-единомышленников, которые усовершенствовали учебную программу.

Обучение в медресе стало восьмилетним, а весь курс обучения, включая начальную школу, – двенадцатилетним. Число уроков (до 23 часов в неделю) в старших классах медресе значительно уменьшилось, и больше времени стали уделять для самостоятельной подготовки. Самообразование, самостоятельность действий и суждений, служение народу и патриотизм – те качества, которые прививались коллективом *шакирдам* медресе. К. Маркс относительно индивидуальной свободы и свободного поведения человека говорил, что человек приобретает самостоятельность только тогда, когда он обеспечивает себя сам. А обеспечивает себя только тогда, когда он обязан своим существованием лишь самому себе²¹⁸. Г. Буби в своих школах воспитывал

²¹⁴ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 40 кгз.

²¹⁵ Мугаллим – учитель, преподаватель.

²¹⁶ Файзулла Мухаммед – турецкий подданный татарского происхождения, один из лучших преподавателей по географии.

²¹⁷ Габдулла Шарафутдинович Урманчеев – турецкий подданный, принявший русское подданство, окончил турецкую гимназию, затем 3 курса медицинского факультета в Стамбуле, известный как один из лучших математиков. – См.: НА РТ. Ф.41. Оп. 11. Д. 3. Л. 112.

²¹⁸ Маркс К. Энгельс Ф. Сочинения. Т. 42. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1974. – С. 125.

свободную, творческую личность, прививал своим воспитанникам высокие моральные и нравственные качества. Он составлял программу медресе таким образом, чтобы у *шакирдов* не оставалось времени для безделья и лености. В свободное время *шакирды* занимались гимнастикой и спортом в одном из зданий медресе и на оборудованной во дворе школы спортивной площадке, готовили литературно-музыкальные и научные вечера²¹⁹.

Летом 1908 г. Г. Буби запустил неофициальные трехмесячные курсы по подготовке преподавателей – мужчин и женщин – в медресе Иж-Буби. По свидетельству Г. Буби, в первый год собралось 20 *мугаллимов*. В 1909 г. их было уже 64, а в 1910 г. – 84 человека. На курсах они знакомились с педагогикой и методикой обучения, с организацией учебного дела, учебными планами, составлением расписания, методикой подготовки к урокам, по собственному выбору могли слушать лекции по разным общеобразовательным и богословским предметам. Г. Буби надеялся, что постепенно эти летние курсы станут постоянными, но их надежды не оправдались по причине их ареста и закрытия медресе. Власти закрывали летние учительские курсы в других местах, функционирующие без разрешения и не выдавали разрешения. А в д. Иж-Буби они проводились в течение трех лет без широкой огласки и привлечения внимания местной администрации²²⁰.

Популярность и значимость школ в Иж-Буби росла среди населения, и они превратились в крупнейшие центры просвещения. Первая попытка закрыть школу была предпринята в 1909 г. по доносу И. Динмухаметова, в котором утверждалось об антиправительственной подготовке. Г. Буби отмечал, что их спокойствие было нарушено в 1909 г. по доносу Ишми-ишана из Тюнтера и ему подобных. В доносе было указано, что обу-

²¹⁹ Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просвещительства в судьбах династии Нигматуллиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 183.

²²⁰ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 42 кгз.

чение в медресе Иж-Буби наносит вред властям и там идет антиправительственная пропаганда. 15 мая 1909 г. в д. Иж-Буби приехал исправник для проведения расследования, а 10 августа – жандармский ротмистр из Сарапула. Г. Буби разъяснил, что обучение происходит летом и зимой без перерыва, как во всех татарских школах, участников курсов представил как шакирдов, которые совершенствуют знания в изучении Корана и основ вероучения. Относительно разрешения на открытие медресе, сказал, что школа уже функционирует более 130 лет, и им неизвестно, было ли вначале разрешение. Допрос длился около 5 часов, были осмотрены учебные постройки мужского и женского медресе, опросили прихожан. Г. Буби указывает, что у них были наложены контакты с земским начальником и комиссарами, они не выявили никаких правонарушений и закрытие учебных заведений было отсрочено до 1911 г.²²¹

Несмотря на подобные препятствия, Г. Буби вместе с учительским коллективом продолжали совершенствовать дело организации учебного процесса. Одновременно с развитием системы мужского образования Г. Буби создавал отдельную образовательную систему для женщин, которая ранее существовала в зачаточном положении и не имела системного характера. Со-гласно Г. Буби, просвещение и образованность женщины-мусульманки зависели от ряда причин, таких как ее положение в обществе и уравнение в правах с мужчинами. Г. Буби считает, что одна из основных причин приниженнего, неравноправного положения женщины в обществе, отсталости и невежества народа – это отсутствие всеобщего образования и в частности женского. Обычно в татарском обществе жены религиозных деятелей обучали девочек, их личное усердие и образованность определяли уровень образованности мусульманских женщин. Профессор Я. Коблов отмечал: «Женские школы имеют совершенно случайный характер. Дело образования девочек обычно

²²¹ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 42–43 кгз.

находится всецело в зависимости от личного усердия и образованности жены приходского муллы, так как учительницами женской половины мусульманского населения обыкновенно являются жены мулл, которые собирают девочек и учат их у себя на дому. Жена муллы-учителя, особо грамотная, задумывая учить у себя девочек, объявляет о своем желании населению; девочки собираются, и школа считается открытой»²²².

Г. Буби считает, что преодоление отсталости, невежества и прогресс нации обеспечиваются посредством воспитания и образования женщин, создания возможностей для аккультурации и приобщения к более высокой культуре. Он в рукописном сочинении «Женщины» отмечал, что если половина нации остается необразованной, то нация окажется в состоянии полупарализованного человека. Женщина – это первый и главный наставник молодого поколения: она формирует личность, развивает умственные и физические способности ребенка, прививает ему мораль и нравственность. Мать играет ключевую и исключительную роль в воспитании человека, ее вклад неоценим²²³. Следовательно, необходимо дать женщинам такое образование и воспитание, чтобы она сумела успешно выполнить эту задачу. Его взгляды совпадают со взглядами Р. Фахретдина, который выпустил в 1903 г. объемный труд «Мәшһүр хатыннар»²²⁴ [Знаменитые женщины], где он восхвалял ум и образованность женщины. Он считал, что решающую роль в воспитании подрастающего поколения играет женщина-мать, и для успешного выполнения этой функции необходимым условием выступает получение хорошего воспитания и качественного образования. Р. Фахретдин связывал прогресс нации с правильным воспитанием и образованием женщины, выделяя следующие необходимые качества: воспитанность, компетентность, правдивость,

²²² Коблов Я. Д. Конфессиональные школы казанских татар. – Казань, 1916. – С. 64.

²²³ Бубый Г. Кадыннар. – Голҗа: 1916 / Өч томлық сайланма әсәрләр. 1 том. 2 кисәк // ОРРК НБ КФУ. № 208 Т. 285 кгз.

²²⁴ Фәхретдин Р. Мәшһүр хатыннар. – Оренбург, 1903. – 448 б.

умение пожертвовать своими личными интересами ради общего блага, патриотизм, любовь к наукам, ответственный и деятельный подход к делу²²⁵.

Однако с самого начала Г. Буби столкнулся с препятствиями в деле создания упорядоченной образовательной системы для девочек. Особенно активизировался в эти годы знаменитый своим консерватизмом Ишми-ишан Динмухаметов, который в проповедях обвинял братьев Буби и его сторонников в богохульстве, проклинал их, выносил им *такфир*²²⁶, а в 1907 г. выпустил даже фетву о запретности обучения девушек письму. Г. Буби писал: «Несмотря на трудности, женская школа прогрессировала с каждым днем. Девушки приезжали учиться из Уфы, Казани, Москвы, Симбирска, Ташкента, Самарканда, Семипалатинска, Тюмени, Астрахани, Каракуля, Пишпека, Касимова, Зайсана и т.д. И окрестные муллы, даже самые консервативные из них, приводили в школу своих дочерей, ибо они каждый раз, приезжая в Буби, убеждались в том, что все сказанное о школе ложь и клевета»²²⁷.

Таким образом, постепенно д. Иж-Буби становилась образовательным центром для подготовки учительниц женских школ начального типа. В 1908 г. Сарапульский совет предоставил право руководителям медресе Иж-Буби проводить экзамены на получение звания учительницы начальной татарской школы и выдачи им свидетельства. Первые свидетельства получили Мухлиса, Насима, Хуснифатима Буби и другие учительницы женской школы. Г. Буби поручил руководство женским медресе своей сестре Мухлисе. Это была первая в России женская татарская школа с упорядоченной системой обучения, а выдаваемые свидетельства –единственный официальный документ, который признавался административными органами. Женское медресе

²²⁵ Фәхретдин Р. Мәшһүр хатыннар. – Оренбург, 1903. Б. 412.

²²⁶ Такфир – обвинение в неверии (куфре).

²²⁷ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ № 207 Т. (№2653). 34 кгз.

Иж-Буби – это первая женская учительская семинария в России. Г. Буби отмечал, что женская школа Буби – это первое реформированное женское учебное заведение в России, выпускающее преподавателей²²⁸.

Завершая изучение этого этапа жизнедеятельности Г. Буби, следует сказать, что этот период характеризуется активной вовлеченностью Г. Буби в общественно-политическую деятельность, которая стала следствием демократизации общественной и политической жизни, развития национального самосознания татарского народа и распространения арабо-турецко-татарской просветительской литературы. После получения разрешения на преподавание в д. Иж-Буби, он в качестве своей первоначальной задачи обозначил реформирование системы обучения в медресе и выстраивание ее в единую упорядоченную систему образования (*ибтидайя, рушдийя, игаддийя*). Благодаря его организаторскому таланту, помохи его отца и брата, он сумел за короткий срок преобразовать сельское старометодное медресе в новометодную школу, создать отдельную систему женского образования. Профессор Я. Коблов отмечал: «Медресе было выдающимся центром мусульманского просвещения. До той высоты, на которую поднялось Иж-Бобинское медресе в период своего расцвета, не доходило ни одно медресе Приволжского края»²²⁹.

Помимо организационной и педагогической деятельности, Г. Буби принимал участие в петиционной кампании, в рамках совершения паломничества в Мекку посетил просветительские центры Османской империи, активно участвовал в работе III съезда «Союза мусульман». Ввел новшества в общественную жизнь деревни: организовал театрализованные представления, литературные вечера, установил ящик для сбора пожертвований, начал собирать закят в пользу медресе, открыл мужские и женские русско-татарские классы и привлек средства земства

²²⁸ Буби Г. Буби мәдрәсәсенән тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 34 кгз.

²²⁹ Коблов Я. Д. Конфессиональные школы татар. – Казань, 1916. – С. 93–95.

на их содержание, организовал курсы по подготовке преподавателей, ввел плату за обучение в медресе, приобрел *вакуфное* имущество. Обновление общественной жизни становится характерной чертой рубежа XIX–XX вв. В этот период происходит обновление системы образования и реформа в системе мусульманского образования в пользу изучения светских наук, секуляризация и дифференциация различных сфер общественной жизни, социальная конвергенция, трансформация традиционных социальных структур, коммерциализация образования, усиление социальной мобильности.

2.2. Судебный процесс и тюремное заключение.

Иммиграция в Восточный Туркестан.

Февральская и октябрьская революции 1917 г.

В 1909 г. д. Иж-Буби как прогрессивный центр татарского просвещения привлек внимание царской администрации после того, как были получены сведения о неофициальных курсах по подготовке учителей и доноса Ишми-ишана в Вятское жандармское управление, в котором братья Буби обвинялись в антиправительственной деятельности. Летом 1909 г. сарапульский уездный исправник и жандармский ротмистр посетили Иж-Буби. Несмотря на положительное заключение проверяющих, попечитель Казанского учебного округа поручил руководителю народных училищ Вятской губернии негласное наблюдение за школой в д. Иж-Буби и сбор сведений о ней. Помощник начальника Вятского губернского жандармского управления ротмистр Будогоский был назначен ответственным за сбор информации о деятельности братьев Буби – он был убежден, что мусульманин обязательно должен быть панисламистом²³⁰.

²³⁰ Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просвещительства в судьбах династии Нигматуллиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 260.

Накопив необходимый материал о деятельности семейства Нигматуллиных-Буби, жандармский ротмистр Будогоский приехал в д. Иж-Буби с семьёю становыми приставами и сотней конных стражников в ночь с 29 на 30 января 1911 г. В деревне и в медресе были произведены обыски, допросы, Габдулла и Губайдулла Буби, преподаватели мужского медресе были обвинены в панисламизме и арестованы. 30 января они были отправлены в здание полиции г. Сарапул. 5 февраля братья Буби были переведены из полицейского участка в тюрьму. Г. Буби отмечал, что вначале их поместили в одной комнате с преподавателями, а на другой день по приказу ротмистра, перевели к шести политическим заключенным, где они пробыли два месяца²³¹.

Главный же документ обвинения, по мнению ротмистра, это очерки Г. Буби. Он считал, что его сочинения «Истина» и деятельность его последователей свидетельствуют о стремлениях «панисламистов»: «Правительство и правительственные учебные заведения уничтожают всякую свободу, их никто не одобряет, за исключением воров и испорченных людей... Муфтия нашего избирают попы русские, муфтий же должен представлять высшую инстанцию, разрешающую все религиозные недоразумения, неподдающиеся толкованию мулл. Муфтий является представителем всех мусульман и должен быть охранителем всех мусульман. Каким же он может быть нашим представителем и как он может разрешать вопросы шариата, раз он назначен правительством? Так, назначенный правительством Тафкилев способствовал взятию в солдаты башкир... Правительство русское взяло у нас Казань, уничтожило наши ханства, насильно крестило татар, отняло наши права, а потому это правительство является самым злейшим врагом нашим. Никакой человек не должен идти помогать русскому правительству, а в особенности мусульманин, напротив, каждый должен стараться разрушить его могущество. Это правительство чем делается сильнее, тем

²³¹ Буби Г. Буби мәдрәсәсенәң тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№2653). 71 кгз.

еще более притесняет нас и нашу религию»²³². Ротмистр Будогский после проведения первоначального дознания и отчета о проделанной работе передал дело следственным органам.

22 марта прокурор Казанской судебной палаты поручил следователю по особо важным делам В. Шулинскому принять к производству предварительное следствие по делу о пропаганде панисламизма, обнаруженной в пределах Сарапульского судебного округа и сообщил ему, что наблюдение за следствием он принял на себя. Следователь В. Шулинский, получив от ротмистра Будогского материалы предварительного дознания на 224 листах и 29 тюков вещественных доказательств, принадлежавших 26 лицам, проживавших в 17 городах и селах, в течение недели ознакомился с материалами и приступил к проведению следствия²³³.

В постановлении от 28 марта 1911 г. о привлечении братьев Буби в качестве обвиняемых В. Шулинский вкратце повторил все обвинения, выдвинутые ротмистром Будогским, и внес некоторые дополнения: «До 29 января 1911 года у большинства учителей и учеников Ижбобинского медресе было много изданий и рукописей преступного содержания, но утром в означенное число Бобинские были извещены о предстоящих обысках, вследствие чего почти весь компрометирующий материал был немедленно сожжен. Несмотря на это, как у Бобинских, так и у некоторых из учителей того же медресе и у других татар, при обысках были найдены разные издания панисламистского направления и между прочим вышеуказанное сочинение А. Бобинского «Истина», сочинение известного государственного преступника, скрывшегося от суда в Турцию, А. Ибрагимова «1001 предание», в каком татары и другие мусульмане призывались объединяться и вооружаться против общего врага всех

²³² ГА РФ ОО. Ф. 102. Оп. 1911 г. Д. 74. Ч. 17. Л. 27-36 // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматулиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 302.

²³³ Там же. – С. 303.

мусульман – России. С этим Ибрагимовым Бобинские были знакомы и продолжали с ним переписываться и после бегства его из России в Турцию»²³⁴.

4 апреля по поручению В. Шулинского следователь и прокурор Сарапульского окружного суда допросил братьев Буби. Братья Буби категорически отвергли все обвинения, в том числе обвинение в панисламизме. Тем не менее, судебный следователь Сарапульского окружного суда по важнейшим делам 4 апреля постановил обвиняемых Губайдуллу и Абдуллу Бобинских оставить в Сарапульском тюремном заключении, дабы пресечь уклонения от суда и следствия, и уведомить об этом прокурора Сарапульского окружного суда²³⁵.

Следствие и ожидание суда растянулись на шестнадцать месяцев²³⁶. Постепенно братья Буби привыкали к тюремным порядкам и научились обходить запреты. Г. Буби писал, что его с братом перевели в маленькую камеру, которую они покрасили масляной краской. Они поставили две железные кровати, привезли стол и стулья. Еду им готовили надзирательницы из женского отделения. Как была наложена жизнь в тюрьме и созданы удобные условия, он занялся чтением и творческой деятельностью. За 22 месяца, проведенных в тюрьме, он в общей сложности, написал более 6000 листов. Г. Буби за все удобства благодариł Александра Робертовича Гольцмана, начальника тюрьмы, немца по происхождению, и надзирательницу Ольгу Осиповну, которая передавала его сочинения на волю без взимания платы²³⁷.

7 мая 1911 г. по требованию прокурора следователь В. Шулинский подписал новое постановление, в котором указывается,

²³⁴ НА РТ. Ф. 41. Оп. 11. Д. 2. Л. 31 // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматулиных–Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С.304.

²³⁵ Там же. – С.308.

²³⁶ Буби Г. Буби мәдрәсәсенән тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ № 207 Т. (№ 2653). 75 кгз.

²³⁷ Там же. 73–74 кгз.

что в 1910 г. в пределах Сарапульского уезда Вятской губернии обнаружено движение политического характера среди преподавателей медресе селения Ижбобья. Участники движения выступали за единение мусульман для борьбы с государственным строем России и достижения политической независимости. В. Шулинский заявлял, что движение возглавляли привлеченные к следствию братья Буби и они действовали совместно с преподавателями ижбобинской семинарии. Исходя из этого, он заключал, что «подобного рода совокупная деятельность нескольких лиц представляется, по мнению следователя, соответствующими законному понятию сообщества, преследуемого 1 частью 102 ст. Уг. Улож., так как такое сообщество стремится в виде конечной цели своей деятельности к учинению преступления, предусмотренного 100 ст. Уг. Улож.» Далее шло постановление о предъявлении дополнительно братьям Буби обвинения по части 1 статьи 102 Уголовного уложения и привлечении их к ответственности по этой статье²³⁸.

Материалы следствия состояли из 12 томов на больших листах бумаги, не менее 250 листов в каждом²³⁹. Большую часть из них составляют переписка с различными органами и материалы экспертизы изъятых при обысках книг, рукописей, дневников и писем. Особое место в этих материалах занимают аннотации или переводы работ Г. Буби, обнаруженные практически во всех обысках. Они были тщательно изучены ротмистром и следователем. Переводчик-эксперт Н. Ф. Катанов, выполнивший основную часть экспертизы материалов, почти все работы Г. Буби охарактеризовал как богословские и дал краткий пересказ их содержания.

В начале января 1912 г. следствие было закончено. 28 января В. Шулинский вынес заключительное постановление об окон-

²³⁸ НА РТ. Ф. 41. Оп. 11. Д. 3. Л. 79–80 // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматуллиных–Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 314.

²³⁹ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№ 2653). 76 кгз.

чании следствия. Решив, что все обстоятельства преступления выяснены с достаточной полнотой и обстоятельностью, не вызывающими каких-либо дальнейших следственных действий, он постановил следствие закончить и препроводить прокурору Казанской судебной палаты и объявить об этом участвующим в деле лицам²⁴⁰.

В то время как братья Буби находились в тюрьме, их друзья и сторонники продолжали работу по созданию общественного мнения в защиту обвиняемых и подбору адвокатов. В ходе следствия были приглашены адвокаты С. И. Егоров из Сарапула и А. Г. Бать, присяжный поверенный из Казани. «Эти двое, особенно Бать, оказались нам очень полезны для получения своевременной информации о прохождении нашего дела в палате»²⁴¹, – вспоминал Г. Буби. Казанская судебная палата освободила учителей от уголовной ответственности, так как следствие не смогло доказать их вину. Обвинительный акт имел отношение только к братьям Буби: «В 1910 году к чинам жандармской полиции Сарапульского уезда стали поступать негласные сведения о вредной политической деятельности указных мулл дер. Ижбобья Сарапульского уезда Вятской губернии братьев Губайдуллы и Абдуллы Бобинских, заведующих находящимися в их же доме татарскими медресе (семинария) и мектебе (низшее училище)... В доме Бобинских и в находящихся в нем медресе, библиотеке-читальне и книжном складе был произведен обыск, при котором, кроме массы различных сочинений на русском, арабском, турецком и татарском языках, в несколько экземпляров каждое, найдены и отобраны были, между прочим, сочинения и журналы, отличающиеся явно враждебным отношением к России. Вступив, как муллы, в заведывание содержащимися на средства купца Мухамедьяна Ахмедзянова в этом селе татарскими мек-

²⁴⁰ НА РТ.Ф. 41.Оп. 11.Д. 11.Л. 163–164 // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматуллиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 329.

²⁴¹ Буби Г. Буби мәдрәсәсенән тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ.№ 207 Т. (№2653). 76 кгз.

тебе и медресе, из коих только в последнем обучалось более 600 человек татарских детей, прибывших в дер. Ижбобя из разных мест России и Сибири, Абдулла и Губайдулла Бобинские прежде всего ввели новый, дотоле не практиковавшийся метод обучения и, делая постепенный подбор учителей из приверженцев того же метода, выписывали для этой цели и турок, допуская их тайно к обучению детей». 7-й пункт обвинения относительно очерков Г. Буби «Хакыйкать» [Истина] гласил: «Сочинение Абдуллы Бобинского «Хакикат» (Истина) разделяется на девять частей и кроме последней части выходило в свет в печатном виде отдельно, по частям. Первые восемь частей этого сочинения, найденного при обыске у Бобинских судебным следователем и у других лиц жандармской полицией, изданы с разрешения цензуры в разное время и представляют собой изложение взглядов автора по вопросам религии ислама и по содержанию своему являются произведениями чисто религиозного характера с некоторым оттенком национализма». Также в обвинительный акт вошла девятая часть «Истины» с небольшими сокращениями, которая была переведена Н. Катановым²⁴².

Г. Буби отмечал, что они получили обвинительный акт. В нем они обвинялись по трем пунктом за три проступка: 103-й пункт за то, что допустили надругательство шакирдов над портретом царя в школе, 128-й пункт – за антиправительственную пропаганду среди шакирдов и сбор пожертвований на турецкий флот, 132-й пункт – за девятую часть «Истины»²⁴³.

День суда был назначен на 28 мая. Процесс суда был закрытым, на заседание разрешили пройти только матери и женам подсудимых, но они не зашли. Заседание суда начали с присяги свидетелей. После показаний стороны обвинения, выступила сторона свидетелей и адвокаты. Судебное заседание продолжалось

²⁴² РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 470. Л. 217–223 // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматулиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 341.

²⁴³ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ № 207 Т. (№ 2653). 76 кгз.

лось целый день: с 9.30 утра до 12 часов ночи²⁴⁴. В 11 часов ночи наступил момент оглашения приговора Казанской судебной палаты. Братья Буби обвинялись по 3 статьям: крестьянин Абдулла Абдулгаллямов Бобинский, 35 лет, в январе месяце 1911 года с целью возбудить неуважение к священной особе императора допустил в течение двух недель публичное выставление обезображенного портрета государя императора с выколотыми глазами и вырванным ртом в заведуемом им татарском медресе; в деревне Ижбобье, состоя указным муллой приходской мечети, в течение 1910 года оказывал дерзностное неуважение верховной власти, умышленно исключив, вопреки существующих по сему поводу распоряжений, во время общественных молитвенных богослужений по пятницам и в праздничные дни обычно установленную молитву о здравии и спасении царствующего государя императора; действуя заведомо и сообща с другим лицом, хранил в собственном доме его и находящихся в нем библиотеке-читальне, книжном складе и медресе, с целью распространения значительное количество привезенных из-за границы и изданных в России сочинений и журналов и составленное для той же цели самим Абдуллой Бобинским сочинение «Хакикат», часть 9²⁴⁵.

В приговоре было указано: Губайдулле Буби положено два месяца, а Г. Буби – шесть месяцев тюрьмы. Мужская школа была закрыта по распоряжению властей после ареста братьев Буби, а женская была закрыта приказом Вятского директора народных училищ от 18 января 1912 г.²⁴⁶

В феврале 1913 г. Г. Буби вышел из тюрьмы. После возвращения в д. Иж-Буби он не мог работать в медресе ни в качестве

²⁴⁴ Марданов Р., Рахимов С., Миннүллин Р. Бертуган Бубыйлар һәм Иң-Бубый мәдрәсәсе: Тарихи – документаль жыентык. – Казан: Рухият, 1999. – Б. 148.

²⁴⁵ РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 470. Л. 215–216 // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматуллиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 358.

²⁴⁶ Буби Г. Буби мәдрәсәсенән тарихы. 1913–1918 // OPPK НБ КФУ. № 207 Т. (№ 2653). 94–95 кгз.

муллы, и ни в качестве руководителя школы. Г. Буби был уволен с должности на основании ст. 1435 Устава духовных дел в дисциплинарном порядке по постановлению губернского правления от 7 декабря 1911 года за преданием суду по обвинению в распространении идей панисламизма²⁴⁷.

В апреле 1913 г. Г. Буби поехал в Троицк и навестил сестру Мухлису. Мухлиса Буби с дочерью Мундзией переехала в Троицк осенью 1912 г., где она обучала девушки в женской начальной школе, открытая в 1910 г. Габдрахманом Ахмеровым. Там Г. Буби договорился с Г. Ахмеровым о посредничестве²⁴⁸.

Лето 1913 г. вся семья Нигматуллиных-Буби провела в родном селе. Получив приглашение из китайского города Кульджи, Г. Буби с семьей покинул родную деревню. Посетив Уфу и Троицк, 25 августа 1913 г. он с женой Хуснифатимой и младшей дочерью Ситдикой отправился в путь. 24 сентября, на тридцатый день с начала путешествия, перешли русско-китайскую границу. Г. Буби отмечал, что на границе не осматривают вещи тщательно, чиновник вышел к ним и предупредил о том, что необходимо проштамповать новую одежду, так как при возвращении в Россию одежду без штампа не пропустят²⁴⁹.

25 сентября 1913 г. они приехали в Кульджу. Г. Буби с семьей вначале остановились в доме Садыка и Шакира Юашевых, через несколько дней расположились в специально подготовленном доме. 2 октября Г. Буби и его жена приступили к занятиям в школе по заранее подготовленной программе. Он с самого начала своей работы в Кульдже особое внимание уделял женской школе. Объяснялось это, видимо, и тем, что для работы в мужской школе можно было привлечь образованных местных муж-

²⁴⁷ РГИА. Ф. 821. Оп. 150. Д. 422. Л. 5 // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматуллиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 368.

²⁴⁸ Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматуллиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 371.

²⁴⁹ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№ 2653). 101 кгз.

чин, тогда как учительниц еще требовалось подготовить. Его жена Хуснифатима была единственной преподавательницей в четырех женских классах. Наиболее способных и талантливых учениц Г. Буби готовил для преподавания в женской школе и занимался с ними в индивидуальном порядке. В 1914/15 учебном году в Кульджу была приглашена семья учителей Габдрахмана и Сании Курбангалиевых, к ним также присоединились две ученицы Г. Буби.

В 1915/16 учебном году Г. Буби ввел в обеих школах преподавание русского языка, переманив в школу мальчиков Габдуллу Мусина, работавшего ранее помощником учителя в русско-мусульманской школе, а в женскую школу была приглашена русская по национальности, имевшая звание учительницы госпожа Гребенкина. В 1916/17 учебном году в мужской школе было шесть классов и шесть учителей, а в женской – в восьми классах работало восемь учительниц. Кроме того, пять учениц выпускного класса женской школы в том же году стали работать в качестве помощниц учителей. В Кульдже Г. Буби не только руководил обеими школами, но и преподавал, готовил учителей. Одним из достижений Г. Буби во время пребывания в Кульдже является создание женской школы. Он считал, что в татарском обществе на первый план выходит необходимость воспитания «матерей нации».

Современные мужские школы открывались повсеместно, охватывая места компактного проживания татар, тогда как создание системы женских школ находилось еще в зачаточном состоянии. Г. Буби считал, что создание системы женского образования является основной задачей. Если будет создана образцовая женская школа, то обучение мужской части населения продвинется. С момента приезда в Кульджу, он агитировал народ за строительство большой женской школы и подготовку учительниц для женской части населения. После одной из его речей от 23 марта 1914 года, народ единогласно решил постро-

ить женскую школу и только на этом собрании собрал две тысячи рублей пожертвований²⁵⁰. На строительство женской школы было собрано более десяти тысяч рублей. В кратчайшие сроки была построена женская школа, по упоминанию Г. Буби, в ней обучались более 80 девушек²⁵¹.

Во время праздничной церемонии открытия школы Г. Буби заявил о необходимости распространения просвещения, знаний и пояснил, что только имущество, используемое в пользу нации, засчитается в судный день, что строительство здания школы – это только начало большой работы. Он отмечал, что завершение строительства школы еще не означает окончания дел в области школы и обучения. Если они остановятся, они будут самым несчастным и самым недостойным уважения народом. Он поблагодарил всех меценатов и особо выделил дунгана Нурахун-аксакала, объявив о начале строительства библиотеки-читальни. Народ, воздев руки, благословил Нурахуна-эфенди на строительство. Он, таким образом, вовлекал жителей Кульджи в благотворительную деятельность: благословение человека на выполнение какого-либо дела на собрании обязывает его на выполнение обещания. Оно является более обязательным для него, нежели выполнение предписаний Корана²⁵².

Г. Буби не ограничивался только обучением и воспитанием детей. С первых дней пребывания в Кульдже он работал над возрождением Общества распространения просвещения среди мусульман – подданных Китая. В 1907 г. в Кульдже уже было создано общество под названием «Рушдия», прекратившее работу из-за отсутствия руководителя. Вместе с Багаутдином Мусабаевым, представителем одной из самых состоятельных семей Кульджи, одним из основателей «Рушдии», он решил возро-

²⁵⁰ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // OPPK НБ КФУ. № 207 Т. (№ 2653). 134 кғз.

²⁵¹ Буби Г. Өч томлық сайланма әсәрләр. I–III томнар. 1914–1916. II т. // OPPK НБ КФУ. № 208 Т. (№ 2652). 56 кғз.

²⁵² Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // OPPK НБ КФУ. № 207 Т. (№ 2653). 140 кғз.

дить Общество. Г. Буби подготовил новый устав этого общества из 34 пунктов. Цель Общества – распространение знаний среди всего мусульманского населения и просвещение его путем реформы школ Кульджи и всего Китайского Туркестана, открытия ремесленных школ, привлечение к работе во всех этих школах преподавателей, а также поиск средств. В одном из пунктов устава указывалось, что право членства в обществе закрепляется за мужчинами и женщинами, что общество не будет заниматься политической деятельностью. 22 октября 1913 г. было проведено первое собрание. Однако из-за отъезда Багаутдина Мусабаева общество прекратило существование.

В середине декабря 1913 г. из Пекина на имя Х. Мусабаева и М. Турсуна пришло предложение открыть в Кульдже 291-е отделение Исламского просветительского общества. Исламское общество прислало свою программу, написанную на китайском и арабском языках. Г. Буби перевел программу на татарский язык, состоящую из 8 разделов и 37 пунктов, где были определены цель и задачи деятельности Общества, членство и его структура²⁵³. 16 февраля 1914 г. состоялась торжественная церемония открытия Общества. Однако Г. Буби не смог добиться активности членов Исламского общества и принял решение создать новое просветительское общество. Он смог открыть его лишь в 1917 г., незадолго до отъезда из Кульджи.

Благодаря стараниям Г. Буби, 5 ноября 1914 г. в мужской, 16 ноября в женской школе были открыты детские библиотеки. А 7 декабря 1915 г. торжественно открыли городскую библиотеку-читальню для всех мусульман Кульджи, которую построил аксакал Нурахун. Г. Буби уделял особое внимание материальному обеспечению просветительских учреждений, открытых по его инициативе. В 1917 г. он так же, как и в Иж-Буби, установил сундуки в мечетях для сбора пожертвований. Во время проповедей он разъяснял об обязательности и необходимости по-

²⁵³ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№ 2653). 117 кгз.

жертвований на нужды школ и просвещения, обосновывая это с религиозной точки зрения. Он считал, что истина горька. Просвещенные народы принимают ее легче, если подсластить ее медом религии. А невежественному народу ее нужно подавать, окунув в суеверия и сказки, которые они считают религией. Он подчеркивал, что обеспечение школ – это веление Аллаха, ибо только в школах можно изучить Коран, основы вероучения, шариат, научиться правильно выполнять обязанности мусульманина. Обосновывая необходимость пожертвований в пользу школы, он утверждал, что люди благодаря своим пожертвованиям в пользу школы, оправдают себя перед Аллахом, очистятся от скверны и их могилы станут шире и светлее²⁵⁴.

Г. Буби проводил не только беседы и проповеди в Кульдже. В рукописях он неоднократно упоминает о литературных вечерах: «В этом году 29 февраля провели литературный вечер с участием учеников-мальчиков. Это был третий [вечер]. Четвертый провели 28 ноября. Первый был 25 февраля 1915 г., второй – 13 мая. Пришло много народа, в том числе уйгуры и кашгарцы. Присутствовали даже русские и китайцы. Всем, даже противникам обучения по-новому, очень понравилось»²⁵⁵. Подобные мероприятия проводились и для женщин. Г. Буби придавал им большое значение, определял их тематику, а иногда сам готовил тексты выступлений. Его жена Хуснифатима произносила праздничную проповедь, ученицы старших классов цитировали *айаты* и *хадисы*, декламировали стихотворения Г. Тукая, С. Рамеева.

Сразу после приезда в Кульджу Г. Буби с целью просвещения взрослого населения организовал еженедельные вечерние собрания, используя *айаты* Корана и *хадисы*, подходившие по смыслу к современной жизни и теме бесед. Там же изучали и

²⁵⁴ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№ 2653). 137 кгз.

²⁵⁵ Там же. 160 кгз.

толкование Корана²⁵⁶. На эти собрания приходили не только татары, но и представители других национальностей²⁵⁷.

Правила внутреннего распорядка и поведения, единая школьная форма для учеников и учениц, особенно отсутствие на ученицах паранджи и чадры, когда они ходили в школу (кроме представительниц уйгур), были отличительной чертой школ Г. Буби. Местное население воспринимало такие порядки как покушение на духовно-нравственные устои общества, которые противоречили канонам ислама. Духовные лица в Кульдже, которые считали себя нравственной опорой общества, всячески противостояли начинаниям и инициативам Г. Буби. В начале 1916 г. несколько кашгарских и уйгурских мулл открыто выступили против Г. Буби, прежде всего против равноправия женщин. Однако, несмотря на все чинимые препираты, Г. Буби и его жена Хуснифатима продолжали просвещение мусульманской уммы: «Какие бы змеи и скорпионы ни кишили передо мной, какие бы толстые стены невежества не препятствовали, я не сойду, не сверну с этого пути. Наоборот, вследствие своей данной богом сильной воли я разрушу эти стены, раздавлю этих змей и скорпионов»²⁵⁸, – записал Г. Буби, завершая в мае 1916 г. большой философский трактат «Женщины».

Просветительская деятельность, развернутая Г. Буби, сравнительно быстро достигла успехов. Если в 1913/14 учебном году в школах обучались 45 мальчиков и 25 девочек, то в 1916/17 учебном году в них было 130 учеников и 100 учениц. Увеличилась и расходуемая сумма: в год их приезда они расходовали две тысячи рублей, в 1917 г. – семь тысяч рублей. Была создана

²⁵⁶ Буби Г. Буби мәдрәсәсенен тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№ 2653). 164 кгз.

²⁵⁷ Буби Г. Өч томлық сайланнама әсәрләр. I–III томнар. 1914–1916. II т. // ОРРК НБ КФУ. № 208 Т. (№ 2652). 56 кгз.

²⁵⁸ Там же. 384–385 кгз.

восьмилетняя женская школа, которая работала по учебной программе школы Иж-Буби²⁵⁹.

Все народы Российской империи с воодушевлением встретили февральскую революцию 1917 г. как возможность для будущей демократизации России. Г. Буби внимательно следил за этими событиями, и падение царизма связывал с первой мировой войной. Он надеялся на возвращение в Россию, и восстановить учебные заведения в д. Иж-Буби. Там он планировал открыть мужскую и женскую школы, обучать учеников русскому языку и приложит все усилия для подготовки учительниц²⁶⁰. Г. Буби благосклонно воспринял весть о свержении самодержавия. Свергнув представителей старой власти, жители Кульджи приступили к созданию новой. 11 марта все аксакалы были освобождены от своих обязанностей, 13 марта татары избрали временный комитет из десяти человек.

18 апреля 1917 г. по инициативе Г. Буби в Кульдже устроили открытое празднование 1 Мая, в котором участвовали представители всех национальных групп. Ученицы женской школы пришли на площадь с открытыми лицами и выступили с речами о свободе женщин²⁶¹. Однако это выступление его учениц вызвало недовольство духовенства из кашгарцев и уйгур. Г. Буби был вызван на их суд, но по совету ногайцев не пошел туда. Он пригласил троих ученых из их числа в общую библиотеку, чтобы публично обсудить спорные вопросы. Они не согласились и составили *фетву* [богословское заключение по какому-либо вопросу] о запретности для женщин открывать лица и запретности их голосов²⁶². Также была выпущена новая *фетва*, что «Буби – нечестивый, безбожник, убить его – обязанность му-

²⁵⁹ Буби Г. Буби мәдрәсәсенәң тарихы. 1913–1918 // OPPK НБ КФУ № 207 Т. (№ 2653). 153 кгз.

²⁶⁰ Буби Г. Өч томлық сайланма әсәрләр. I–III томнар. 1914–1916. I т. // OPPK НБ КФУ. № 208 Т. (№ 2652). 4 кгз.

²⁶¹ Буби Г. Буби мәдрәсәсенәң тарихы. 1913–1918 // OPPK НБ КФУ № 207 Т. (№ 2653). 170 кгз.

²⁶² Там же. 170 кгз.

сульманина». Четверо вооруженных ногайских парней каждую ночь охраняли его дом до отъезда в Россию, сопровождали семью Г. Буби до российской границы²⁶³.

1 мая 1917 г. Г. Буби покинул Кульджу. По пути он посетил города Яркенд, Алма-Ату, Пишпек, Ташкент, Оренбург, Самару, Казань, встречался с друзьями и с представителями татарской общественности разных городов. На пароходе Самара-Казань он встретился с Галимджаном и Салихджаном Баруди, Зарифом Амирхановым. С ними он обсуждал должность *муфтия*, так как Г. Буби на выборах *муфтия* в Москве занял второе место после Галимджана Баруди. Однако Г. Буби отказался от этой должности по состоянию здоровья²⁶⁴. *Муфтий* впервые был выбран на Всероссийском мусульманском съезде, который проходил в Москве с 1 по 10 мая 1917 г. На этом съезде Г. Баруди набрал 292 голоса, Г. Буби – 257 голосов. В это время они оба находились в Средней Азии. Г. Баруди, перед тем как занять должность *муфтия*, обсудил этот вопрос с Г. Буби²⁶⁵.

4 июня Г. Баруди и Г. Буби прибыли в Казань. Несмотря на уговоры остановиться в Казани и необходимость показаться врачу, Г. Буби, отправился в д. Иж-Буби. В Иж-Буби он надеялся на излечение и улучшение самочувствия²⁶⁶. Там он не вел записи. Возможно, обострившаяся болезнь не позволяла ему вести привычный образ жизни. По возвращении в Иж-Буби он был восстановлен в правах, однако уже никогда не занимал духовную должность. Г. Буби рассматривал различные варианты и предложения работ. Первый вариант – Уфа, где жил его брат Губайдулла. Их сестра Мухлиса должна была переехать в Уфу на новое место работы. Туда Г. Буби был приглашен руководителем женской учительской семинарией купцов Усмановых. Вто-

²⁶³ Буби Г. Буби мәдрәсәсенәң тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№ 2653). 170 кгз.

²⁶⁴ Там же. 175 кгз.

²⁶⁵ Баруди Г. Памятная книжка. – Казань, 2000. – С. 33.

²⁶⁶ Буби Г. Буби мәдрәсәсенәң тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ. № 207 Т. (№ 2653). 175 кгз.

рой вариант – руководство мужской и женской учительскими семинариями в Троицке. Братья Яушевы приехали в д. Иж-Буби специально для приглашения Г. Буби. Было принято решение ехать в Троицк.

В середине августа 1917 г. Г. Буби вместе с семьей покинул д. Иж-Буби и 21 августа прибыл в Троицк, однако был разочарован, так как Яушевы не подготовились к его приезду и не предупредили заведующих учительскими семинариями о том, что они будут отстранены от своих должностей. Г. Буби писал: «Я согласен портить отношения с богачами, но никогда не хотел и не могу ссориться с учителями». Он был особенно разочарован словами М. Яушева: «Мы радовались, что твой приезд будет способствовать развитию наших школ, а ты их разрушаешь». В ответ Г. Буби записал: «Эти слова, совершенно неожиданные и для меня чрезвычайно обидные, чуть не свели меня с ума. В течение 27 лет я отдавал всего себя, все свои радости и все свое здоровье на алтарь просвещения татар. И вдруг услышать из уст уважаемого 80-летнего старика такие слова с полным убеждением»²⁶⁷. Он решил не участвовать в различных интригах и в итоге отказался от руководства семинарией. Отработав 1917/1918 учебный год в Троицке, Г. Буби возвращается в д. Иж-Буби.

Летом 1918 г. территория края стала ареной ожесточенной борьбы между противниками и сторонниками новой власти – «красными» и «белыми»: менее чем за год в Иж-Буби пять раз произошла смена власти. Самыми активными сторонниками Советской власти стали бывшие ученики Г. Буби.

30 сентября 1918 г. был подписан декрет ВЦИК РСФСР «Положение о единой трудовой школе». 16 октября он был опубликован вместе с «Основными принципами единой трудовой школы» под названием «Декларация о единой трудовой школе». Документы устанавливали преемственность в системе народно-

²⁶⁷ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // ОРРК НБ КФУ № 207 Т. (№2653). 179 кгз.

го образования, общедоступность образования в школах всех ступеней, вводили совместное обучение мальчиков и девочек и самоуправление учащихся. Основываясь на них, Нарком просвещения РСФСР опубликовал постановление «О школах национальных меньшинств», где указывал, что все национальности наделяются правом организации образовательного процесса на родном языке²⁶⁸. Данные документы предоставляли возможность Г. Буби воссоздать закрытые школы. Однако в 1919 г. весь край снова оказался в руках белых, открытие новой школы было отложено на год, до окончательного установления в крае Советской власти.

Г. Буби оказывал содействие своим бывшим ученикам, вел среди населения работу по разъяснению политики Советской власти, ее декретов. Его выступления о недопустимости нейтралитета в борьбе за новую жизнь, в которой участвовали широкие народные массы, способствовали привлечению на сторону Советской власти татарской интеллигенции и сельского духовенства, среди которых было много учителей. В одном из выступлений Г. Буби отмечал: «Против Советской власти выступают лишь те духовные лица, которые служат буржуазии или сами буржуи либо кулаки. Полупролетарское сельское мусульманское духовенство не имеет права во время революции оставаться в стороне»²⁶⁹. Г. Буби одним из первых откликнулся на действия политотдела Центральной мусульманской военной коллегии, которая в августе 1919 г. приступила к реализации мер по привлечению на сторону Советов татарской интеллигенции, инициировав тем самым так называемое движение «красных мулл»²⁷⁰.

²⁶⁸ Гражданская война в Поволжье, 1918-1920 // Отв. ред. М.К. Мухарянов. – Казань: Татарское книжное издательство, 1974. – С. 423.

²⁶⁹ Кызыл Армия. 1919. 9 сентябрь // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматулинских–Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 417.

²⁷⁰ Там же. – С. 417.

Г. Буби организовал совещание татарского духовенства Агрызской волости. 27 августа 1919 г. они собрались в здании школы Иж-Буби для рассмотрения вопроса о взаимоотношениях с Советской властью. Председателем собрания был избран Г. Буби, секретарем – имам Агрыза Хабибрахман Абдрахманов. Участники совещания единогласно постановили: «Мусульманскому духовенству необходимо приняться за работу, помогая справедливости, так как отказ от деятельности в пользу Советской власти – саботаж – является непростительным грехом». Здесь же по предложению Г. Буби было решено созвать в Иж-Буби 12 октября съезд религиозных деятелей и интеллигенции всего региона в поддержку власти Советов. Деревня Иж-Буби была выбрана в качестве места проведения съезда. Подготовку к съезду проводила комиссия во главе с Г. Буби. Съезд состоялся 12–14 октября 1919 г. В решениях съезда подчеркивалось: «Съезд выражает благожелательность Советской власти и желает ей успехов во всех мероприятиях; берет на себя оказание помощи [Советской республике] в противодействии и разгроме всякой контрреволюции, сторонницы старой власти (монархии)». Съезд также решил: «Для руководства религиозными делами округа избрать коллегию из трех человек. Основная цель – показать ошибочность положения о том, что полууральское сельское духовенство является врагом Советов, и доказать на деле, что оно является сторонником революции». Участники съезда собрали между собой 1275 рублей на расходы для создания организации мулл – сторонников Советской власти²⁷¹. Однако «движение красных мулл» не получило дальнейшего развития по причине перевода одного из организаторов на другое место службы и обострения болезни Г. Буби.

Несмотря на болезнь, Габдулла Буби активно сотрудничал со своими бывшими *шакирдами*. В то же время он восстановил

²⁷¹ Кызыл Армия. 1919. 21 октябрь // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматулинских-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 421.

школу в Иж-Буби, как школу второй ступени, где продолжал преподавать до самой кончины. В начальных классах работала его жена – Хуснифатима-ханум. С 1 октября 1920 г. на базе школы в Иж-Буби начали функционировать трехгодичные педагогические курсы под руководством Г. Буби. Его дочь Галия и бывшие его ученики К. Габдрахманов, Х. Сайманов, М. Галиакберов и М. Адагулов также читали там лекции.

После окончания военных действий и установления Советской власти Г. Буби по просьбе своих учеников-комиссаров создал детский приют. В газете «Красное Прикамье», издававшейся в Сарапуле, в небольшой заметке «Берите пример (Агрызи в Иж-Бобья)» сообщалось: «Большое одноэтажное здание, прямо дверь ведет вас в детский приют-коммуну. Открыв ее, вас сразу обдает уютом и гостеприимством, всюду чистота и порядок, образцово расставлены маленькие койки, чистенькие наволочки на подушках, одеяла и простыни. Дети все обуты и одеты. Отличительная черта от наших коммун – у детей нет ни одной свободной минуты, они все время заняты и только положенное время играют и т.д. Детей всего 25 человек, некоторые из них учатся, некоторые работают в мастерских, а некоторые рисуют, лепят, вяжут. Имеются заведующий и две воспитательницы»²⁷². Этот приют служил образцом и по обиходженности детей, и по установленным в нем порядкам, и по уровню постановки учебно-воспитательной работы. Г. Буби при организации работы приюта-коммуны использовал свой богатый опыт, применяя передовые методы обучения и воспитания, изложенные в его трактате «Женщины». Г. Буби в сложных условиях в течение двух-трех лет сумел создать образцовое воспитательное учреждение, приучая сирот к трудолюбию, занятиям учебой и работой.

7 февраля 1922 г. Г. Буби ушел из жизни по причине обострения болезни. Похоронен в д. Иж-Буби.

²⁷² Красное Прикамье. 1921. 9 марта // Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматуллиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 422.

Таким образом, этот период жизни Г. Буби полностью сосредоточил свои усилия на педагогической деятельности и просвещении народа: сначала в Кульдже, потом в Троицке и Иж-Буби. Как сторонник основательного гуманистического и религиозного обучения и воспитания первым делом в начальной школе в Кульдже он создал новую светскую национальную школу, так как считал, что именно в начальной школе происходит интенсивный процесс формирования человека. Особое внимание в этот период он уделял созданию женской школы и считал, что воспитание «матерей нации» является первоочередной задачей. Его основополагающая идея заключалась в том, что обучение женской части населения станет причиной улучшения дел в области образования мужской ее части.

Как одной из мер реализации своих идей в области просвещения народа в Кульдже он открыл детскую библиотеку, библиотеку-читальню для всех мусульман, еженедельно проводил лекции на религиозные темы. Он восторженно встретил февральскую революцию 1917 г., а 18 апреля 1917 г. вышел на открытое празднование 1 Мая со своими ученицами. Революция предоставила ему широкие возможности для продолжения своей деятельности, но реакционная часть общества Кульджи вынесла ему *такфир* [обвинение в неверии], по этой причине он вынужденно покинул Кульджу 1 мая 1917 г. После работы в 1917/1918 учебном году в Троицке он вернулся в родную деревню Иж-Буби и прожил там до конца своей жизни. Во время гражданской войны он вместе со своими учениками занял сторону «красных» и сотрудничал с Советской властью. До конца своей жизни он занимался преподавательской деятельностью в восстановленной им школе и детском приюте в д. Иж-Буби, который был признан властями одним из самых ухоженных и образцовых.

Подводя итоги изучения жизни Г. Буби, следует сказать, что главной задачей его жизни было воспитание социально от-

ветственной личности, ориентированной на исламскую идентичность. В личности он воспитывал понимание его единства с обществом, культурой и природой в целом, а набожность и пietет связывал с рациональным социальным действием, ориентированным на достижение общественного блага, в качестве приоритета ставил земное счастье над потусторонним. Для достижения поставленных целей, он уже в молодом возрасте преобразовал старометодное медресе в новометодное, отказавшись от схоластических дисциплин и «старого метода» ведения урока. В качестве авторитетных источников ислама он избрал классические средневековые труды ученых-богословов таких как ал-Бухари, ал-Газали, ас-Суйути, из ученых Нового времени – труды египетских мыслителей в лице М. ‘Абдо, А. ал-Кавакиби, К. Амина, французских просветителей Руссо, Монтескье, Вольтера, «младотурков» Н. Кемаля, А. Зии-бея, А. Мидхата, татарских интеллектуалов А. Курсави, Ш. Марджани, К. Насыри. Особое внимание он уделял самообразованию и самосовершенствованию. Его общественно-политическая деятельность стала воплощением в жизнь его идей и взглядов, которые были ориентированы на обновление общественной жизни. Это реформирование традиционной системы образования в пользу изучения светских наук, уравнение в правах мужчин и женщин, трансформация социальных структур общества, коммерциализация образовательной деятельности и т.д.

ГЛАВА 3. РЕЛИГИОЗНО-РЕФОРМАТОРСКИЕ ВЗГЛЯДЫ Г. БУБИ

3.1. Проблематика религиозно-философского труда Г. Буби «Хакыйкать» [Истина]

В начале XX в. Г. Буби, воодушевленный творчеством исламских реформаторов XVIII–XIX вв., сочинил серию сочинений религиозно-философского содержания под общим названием «Хакыйкать йаҳуд тұғрылық» [Истина или правильный путь] (далее «Хакыйкать»). Его ученик Дж. Валидов отмечал, что количество очерков, которые были написаны его учителем до 1910 г., достигает двадцати. В 1904–1905 гг. Г. Буби успел издать первые семь частей, а на восьмую часть казанский губернатор наложил запрет после ее печати. Следующая девятая часть попала под цензуру надзорных органов, а в 1912 г. Г. Буби был обвинен и осужден за антиправительственную пропаганду в этом очерке. Дж. Валидов сравнивал «Истину» с популярным журналом, в котором открыто обсуждаются злободневные вопросы времени, имеющие отношение практически ко всем сферам человеческого существования: «Истина» в свое время была очень популярным произведением и передавалась шакирдами из рук в руки. Своей смелостью в религиозных вопросах ее автор приводил в изумление молодежь, у которой только-только начала пробуждаться мысль. Трудно указать на какое-либо другое произведение, которое бы так способствовало потере авторитета ортодоксального духовенства и крушению старометодных медресе. Многие из приехавших учиться в Иж-Буби, и я в

том числе, были людьми, прочитавшими «Истину» и стремившимися услышать эти мысли из уст самого автора»²⁷³.

На сегодняшний день этот труд, другие опубликованные и рукописные религиозно-философские работы Г. Буби требуют детального изучения. Дж. Валидов в начале 1920-х г. оставил краткое описание его трудов. Остальные авторы только цитировали Дж. Валидова. А. Махмутова в книге «Лишь тебе, народ, служенье!», посвященной просветительской деятельности братьев Буби, отмечает, изучение религиозно-философского наследия было под запретом. Во-первых, из-за отношения государства к религии. Во-вторых, имя автора находилось под запретом. В-третьих, из-за отсутствия специалистов, которые смогли бы осуществить такое исследование из-за специфики дореволюционного татарского языка и терминологии, которая присутствует в религиозно-философском наследии Г. Буби²⁷⁴.

В серии очерков «Хакыйкать» [Истина], Г. Буби предложил пересмотреть положение сложной и уходящей корнями в средневековье богословской дихотомии «насих-мансух»²⁷⁵. Проблема «насих-мансух» в исламских науках является одной из самых сложных и изучается в рамках коранических наук. К наиболее ранним трудам по коранической экзегетике относятся: «Собрание о коранических науках» Мухаммада ибн ал-Марзбана, «Удивительное в коранических науках» Мухаммада ибн

²⁷³ Марданов Р., Рахимов С., Миннүллин Р. Бертуган Бубыйлар һәм Иж-Бубый мәдрәсәсе: Тарихи-документаль жыентык. – Казан: Рухият, 1999. – Б. 167–168.

²⁷⁴ Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просвещительства в судьбах династии Нигматуллиных-Буби. – Казань: Магариф, 2003. – С. 102.

²⁷⁵ В словарях арабского языка «насих» определяется как отмена и упразднение, изменение и аннулирование, копирование и размножение, перемещение предметов с одного места на другое. В терминологии мусульманской экзегетики «насих» определяется как «отмена предписаний одних аятов Корана или хадисов, в пользу других аятов или хадисов». Отмененное положение называется «mansuh». В качестве примера можно привести запрет на посещение могил на начальном этапе распространения ислама или совершение ритуальной канонической молитвы в сторону Иерусалима.

ал-Анбари (ум. 940), «Доказательство в коранических науках» Али ибн Ибрахима ал-Хуфи (ум. 1039), «Различные искусства об удивительном в коранических науках» ибн ал-Джаузи (ум. 1202), «Краткое руководство о том, что связано с великим Кораном» Абу Шамы (ум. 1267) и т.д.²⁷⁶ Завершает этот список труд Джалал ад-Дина ас-Суйути (ум. 1505) «Совершенство в коранических науках», в котором развиты и обобщены мысли его предшественников²⁷⁷. Дж. ас-Суйути считал, что положения только 20 *айатов* Корана могут быть отменены²⁷⁸. Г. Буби, опираясь на свои изыскания, предположил, что положения этих *айатов* применимы в современной религиозно-правовой практике²⁷⁹.

Во введении (в первой части) Г. Буби указывает причины, которые стали причиной написания этого труда, предлагает заново искать ответы на различные онтологические, гносеологические, философские и теологические вопросы: «Как найти путь истины?», «Соответствует ли наш метод методу пророка Мухаммада?», «Допустимо ли следовать мнению ученых предыдущих поколений, оставляя размышление над кораническими айатами?», «Каким образом расходовать и кому направлять средства закята в наше время?», «Какой смысл заключен в выражении «на пути Всевышнего» в аяте о закяте?», «Допустимо ли перенаправить фонд закята в благотворительные организации?», «Предписывает ли Аллах следовать шариатским решениям безрассудно?», «Как относиться к материальному достатку?», «Чем отличается шариат от религии?»²⁸⁰ и т.д.

²⁷⁶ Муртазин М. Ф. Кулиев Э. Р. Корановедение. – М.: Издательство Московского исламского университета, 2011. – С. 2.

²⁷⁷ Суйути Дж. Совершенство в коранических науках. Вып. 4: Учение о понимании смыслов Корана / Под общ. ред. Д.В.Фролова. – М.: Восток-Запад, 2005. – 320 с.

²⁷⁸ Муртазин М. Ф. Кулиев Э. Р. Корановедение. – М.: Издательство Московского исламского университета, 2011. – С. 263.

²⁷⁹ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 14.

²⁸⁰ Там же. – С. 35.

Г. Буби раскрывает читателю свое видение понятия «истина» [хакыйкать], определяя его как «правильный путь» [тугрылык]. Исследователи жизни и творчества Г. Буби во время перевода названия трактата на русский язык использовали слово «тугрылык», которое переводится с современного татарского языка на русский язык как «преданность, верность, покорность». Однако при переводе следует учитывать языковые особенности дореволюционного татарского языка и специфику употребления слов в богословской литературе. В данном случае, перевод понятия «тугрылык» как «правильный путь», «праведность» будет более уместным и контекстуальным. На такой перевод также указывает название трактата «Хакыйкать йахуд тугрылык» [Истина или правильный путь] и содержание сочинений. Следует отметить, в современном турецком и в староосманском языке понятие *«doğruluk»* обозначает «правильный путь», или *«cırat ал-мустаким»* на арабском языке в религиозной терминологии.

Определение этого понятия Г. Буби также указывает на использование этого значения: он считает, что правильный путь [тугрылык] – это очень благородное и ценное качество среди людей, поэтому оно является обязательным в каждом шариате. Каждый добросовестный человек ищет его со своей совестью и она мотивирует его на поиск этого правильного пути²⁸¹. Следующие слова также подтверждают то, что название трактата следует переводить как «Истина или правильный путь»: «Учителя и шейхи, которых воспринимают за ученых мужей, не придерживаются пути пророка и его сподвижников. Причина упадка науки и просвещения заключается в следовании мнениям бездеятельных лжеученых, в отказе от обязательных предписаний религии и уделении особого внимания достоинствам деяний. Они не осознают, что правильный путь [тугрылык] – это не путь

²⁸¹ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 2.

родителей и предков, а путь счастья и благополучия, предписываемый исламом»²⁸².

Г. Буби выделяет истину как категорию, которую следует постичь как единственный верный путь в жизни человека. Он сравнивает истину с тенистым деревом, которое со своими размашистыми ветками защищает человека укрывшегося под его кроной от зноя. Аналогичным образом истина избавляет человека от пламени невежества и глупости. Он уподобляет истину сочному и питательному плоду: человек же в добром здравии, будучи осведомленным о вкусе этого плода, вкусит его и получит удовольствие. Таким же образом благоразумный человек испытает удовольствие от плодов истины и успокоит свою совесть. Он считает, что большинство людей не обладают здоровой совестью: «Как больной человек с отвращением воздерживается от плода, не предвкушая его вкуса, так и они не ощущают сладости истины и питают ненависть к ней. Истина подобна кладу. Каждый человек стремится найти его и разузнать его месторасположение у людей, ему таким же образом следует найти истину, разузнать у ученых мужей пути и подходы, ведущие к ней»²⁸³.

Г. Буби считает, что благочестивая жизнь – это удел благоразумных. Праведность заключается не в следовании традиции, а в пути счастья, который предписал нам ислам. Он обращается к читателям с вопросом: «Как же узнать путь счастья?» Сам же легко отвечает на него: «В Коране и хадисах». Далее задается вопросом: «Соответствует ли путь, выбранный нами в качестве истинного, Корану и сунне». Он считает, что «нет». Изучение жизни пророка Мухаммада и его сподвижников является наиболее коротким и легким для нахождения этого пути. Он считает, что жизнь пророка и его сподвижников и наше представление о нем кардинально отличаются. В качестве примера он указывает,

²⁸² Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 3.

²⁸³ Там же. – С. 34.

что сподвижники допускали размыщление над кораническими аятами и не порочили своих оппонентов. Однако современная ситуация иная: они запрещают размыщления над кораническими положениями, считают обязательным следование словам авторитетов прошлых поколений, вешают ярлык «мардуд»²⁸⁴ на тех, которые не соглашаются с мнением их оппонента. Он отмечает, что Коран был ниспослан не только сподвижникам и их последователям [табиина]. *Хадисы* свидетельствуют о том, что Коран следует изучать, так как он полон тайн и загадок и ниспослан людям для размышлений²⁸⁵. Во время поиска истины Г. Буби отводит разуму ведущую роль и предлагает рационально интерпретировать наследие средневековых авторитетов ислама. Он считает, что изучение *айатов* должно одновременно сопровождаться изучением обстоятельств ниспосложения *айатов*. В качестве примера он приводит фрагмент коранического текста, где сказано: «Воистину, многобожники являются нечистыми»²⁸⁶. Он возражает своим оппонентам, которые понимают этот айат буквально и считает, что многобожников не следует выводить из категории людей. *Айат* же касался мекканских многобожников, которые не соблюдали элементарные правила личной гигиены, не были чистоплотными и совершали обряд обхода Каабы без одежды, т.е. нагим. В *айате* подразумевалось нечистоплотное поведение мекканских язычников²⁸⁷. Комментируя этот *айат*, Г. Буби полагает, что *айат* не связан с неверием многобожников, а связан с запретом на совершение пalomничества в IX год хид-

²⁸⁴ Мардуд – вероотступник в исламе

²⁸⁵ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 4–5.

²⁸⁶ Аллюзия на айат: «О те, которые уверовали! Воистину, многобожники являются нечистыми. И пусть они после этого года не приближаются к Заповедной мечети. Если же вы боитесь бедности, то Аллах обеспечит вас богатством из Своей милости, если пожелает. Воистину, Аллах — Знающий, Мудрый» (9:28).

²⁸⁷ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 6.

жры²⁸⁸. Согласно Г. Буби, этот *айат* свидетельствует о том, что *айаты* Корана не следует толковать фрагментарно и буквально, а их смыслы следует извлекать, учитывая причины их ниспослания. *Айаты* с неясным смыслом не следует исключать из религиозно-правовой практики. Он считает, что в современности мусульмане вынуждены применять первоначальные установки ислама из-за их слабости в духовном и материальном плане. Например, Г. Буби предлагает применять решение пророка Мухаммада относительно денег *закята*, допуская их распределение в пользу немусульман с целью предрасположения их к исламу.

Он выделяет восемь категорий лиц, которые имеют право на получение средств *закята*: учащиеся, безработные во время поиска работы, уполномоченные по сбору *закята*, рабы для откупа от рабства, должники, паломники, обездоленные, которые потеряли имущество в сражениях, и лица, чьи сердца нуждаются в смягчении, предрасположении к исламу. Далее он рассуждает, что материально обеспеченные слои цивилизованных наций плохо относятся к малообеспеченным слоям населения. По этой причине социалисты (юнионисты) провоцируют малоимущих на захват и распределение имущества зажиточных слоев населения. Ислам же предписал одну сороковую часть имущества ежегодно расходовать в пользу малообеспеченных слоев населения. По этой причине в исламе неимущие мусульмане возносят мольбу за своих великодушных покровителей, и среди мусульман нет социалистов²⁸⁹. Он считает, что институт *закята* в исламе обеспечивает социальный баланс и справедливость распределения доходов различных слоев населения. Как и любое шариатское предписание, положение *закята* способствует формированию общественного блага, перенаправлению капитала на реальные сектора экономики, уменьшению количества «залежных денег» (*закят выплачивается с накоплений*).

²⁸⁸ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 7.

²⁸⁹ Там же. – С. 14–15.

Г. Буби считает, что средства *закята* следует расходовать по назначению, ключевыми критериями должны служить соблюдение принципов справедливости и адресное распределение, а объем израсходованных средств *закята* не имеет первостепенного значения. Он критикует своих современников, которые раздают *закят* в заранее определенный день, когда практически любой человек может прийти и получить материальную поддержку. А реально нуждающиеся оказываются в ущемленном положении по причине их стеснительности и скромности. Г. Буби предлагает альтернативный вариант, который предполагает открытие специализированных школ, где обучали бы молодых парней и девушек различным ремеслам, и оплату обучения, проживания и питания из фонда *закята*. Согласно Г. Буби, цель *закята* – это не только расходование и распределение средств *закята*, но и поиск путей улучшения благосостояния людей и их реализация. При таком подходе увеличится число людей, которые достигнут уровня, когда они сами смогут выплачивать *закят*²⁹⁰.

Продолжая тему пожертвований, формирования общественного блага в контексте обновления религиозных норм и признания им новых форм исполнения, Г. Буби полагает, что завещание части имущества на общественные нужды является одним из решений улучшения качества жизни населения: «Три года назад один из моих знакомых, скрупой, приумножающий богатство ради самой идеи накопления богатства, отправился в паломничество. Когда настигла его смерть, он имел при себе большую сумму денег. Его спутники добивались того, чтобы он часть своих оставил в качестве завещания на благие дела. Несмотря на то, что он долгое время отклонял просьбы своих спутников, в итоге он не выдержал их настойчивости и завещал 25 рублей. Однако его спутники посчитали, что это очень маленькая сумма и сказали ему: «При любых обстоятельствах твои деньги останутся у

²⁹⁰ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 17–18.

тебя, принесут тебе пользу в судный день. Оставь больше денег на благие дела». Когда начали упрашивать оставить больше, он покинул этот мир со словами: «Больше не дам, пожалуйста, не настаивайте». Этот случай служит назиданием для тех людей, которые приобретают богатство не ради довольства Всевышнего Аллаха»²⁹¹. В другом месте он указывает: «Если вы обладаете материальным достатком, оставление завещания в пользу нации является обязательным делом. Родственники несут ответственность за справедливое распределение этого наследства»²⁹².

В качестве примера он приводит Гани-бай Хусаинова, который расходовал свое имущество на национальные нужды: «Приобретающие земные блага ради довольства Аллаха с целью расходования на национальные нужды, не станут банкротами. Накопление материальных благ не станет самоцелью для них. Их души покинут этот мир с особым чувством умиротворения и душевного спокойствия под добрые молитвы людей. Гани-бай Хусаинов является одним из таких примеров. Да простит его Аллах! Он – благой человек и сделал большое количество дел во благо нации»²⁹³.

Г. Буби считает, что тот, кто накапливает капитал ради довольства Аллаха, расходует свое имущество на национальные и общественные нужды, пользуется благосклонностью и любовью народа, не испытывает угрызения совести. Из-за абсолютного упования на волю Аллаха, он продолжит усердно трудиться в своем ремесле и оказывать помощь [сыновьям нации], не будет бояться разорения. Состоятельный человек окажется в выигрыше: «Нет причин для опасений [оставления завещания]? Пока жив, ты распоряжаешься [богатством]. Также и в потустороннем мире. По этой причине Всевышний Аллах сказал о них: «Они расходуют из того удела, которым мы их наделяем»²⁹⁴. Он

²⁹¹ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 22–23.

²⁹² Там же. – С. 43.

²⁹³ Там же. – С. 29.

²⁹⁴ Там же. – С. 26.

рассматривает оставление завещания на национальные нужды как дела, которые приносят пользу покойному после его смерти. Современный богослов и знаток исламского права В. Зухайли отмечает, что в конечном итоге оставление завещания и добровольное пожертвование имеют одну и ту же цель – это поминание благодетеля добрыми молитвами, продолжение благих дел человека после его смерти и принесение ему пользы. Сoverшение благих дел, облагодетельствование тех, кто оказывал помощь и заботу в отношении человека при жизни, дальних и близких родственников, которые не имеют права на наследство, облегчение положения неимущих способствуют достижению этой цели. Раздел имущества считается успешным в том случае, если соблюдены принципы справедливости, распределения имущества согласно Корану и не причиняется вред остальным участникам процесса наследования²⁹⁵.

Как и по аналогии с *закятом*, Г. Буби считает, что треть наследства не следует оставлять родителям и родственникам, так как их права четко прописаны в Коране и оказание им помощи – моральный долг каждого мусульманина²⁹⁶. В этом контексте Г. Буби особо выделяет цель накопления материальных благ: «Материальные блага следует приобретать и приумножать с целью расходования на общественные нужды, а не ради самой идеи накопления богатства. Шариат и разум порицают привязанность к земным благам и идею накопления»²⁹⁷. М. Вебер считает, что этика аскетического протестантизма стала одним из причин развития капиталистических отношений. Мирская аскеза протестантизма порицала получения гедонистического удовольствия от материальных благ, предлагала уменьшить личное потребление, а излишества инвестировать. С другой стороны, она стимулировала накопление посредством освобождения от

²⁹⁵ Zuhayli V. Islam fikhi ansiklopedisi. 10. cilt. – Istanbul: Risale yayinlari, 1990. – S. 137.

²⁹⁶ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 45.

²⁹⁷ Там же. – С. 27–28.

консервативной этики, которая ограничивала стремление к приобретательству, трансформируя его в богоугодное дело²⁹⁸.

Г. Буби указывает, что вышеупомянутый *айат* оказался в числе отмененных *айатов* Абу ал-Касима и не может быть отменен *айатом закята*. Считает, что *айат* является доводом в пользу необходимости пожертвований, помимо института *закята*. *Айат* применим в богословской практике: если указывает на обязательность *закята*, *айат* дополнительно свидетельствует об обязательности *закята*. В противном случае, *айат* поощряет добровольные пожертвования.

Имам ас-Суйути, вопреки мнению ученых-предшественников, снизил количество отмененных *айатов* с 225 до 20. Г. Буби же доказывает применимость этих 20 *айатов*. Он считает, что коранические *айаты* ниспосланы под конкретные события из жизни пророка Мухаммада и его сподвижников, поэтому при толковании смыслов *айатов* следует учитывать причины ниспослания *айатов*. При несоблюдении этого правила возникает проблема амбивалентности интерпретации. В итоге смысл *айата* в одной ситуации станет причиной блага, а в другой – убытка. Шариат – это динамично развивающийся институт, поэтому «насх» и изменения в нем – естественный процесс, а что касается вероубеждения, то изменения в нем недопустимы.

Во второй части «Хакыйкать» [Истина] Г. Буби анализирует первый отменённый *айат* Дж. ас-Суйути, который рассматривается в труде «ал-Иткан фи ‘улум ал-Куран» [Совершенство в коранических науках]. В отмененном 180-м *айате* суры «ал-Бакара» [Корова] предписывается завещать имущество родителям и близким людям²⁹⁹. В начале очерка, Г. Буби отмечает, что в доисламский период истории арабы завещали имущество лицам, которые не были связаны с ними родственными или кровными узами. На первоначальном этапе распространения ислама

²⁹⁸ Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1990. – С. 133.

²⁹⁹ Коран в переводе И.Ю. Крачковского. – Минск–Ростов–на–Дону, 1990. – С. 21.

завещание имущества многобожникам оказалось под запретом, потому что язычники противодействовали распространению ислама и не завещали наследство родственникам-мусульманам. Позднее был ниспослан 180-й *айат* с общим смыслом, где предписывалось оставлять завещание родителям и родственникам, независимо от их вероисповедания.

Современный богослов и исследователь Ш. Аляутдинов относительно вопроса завещания поясняет, что в начале распространения ислама верующие не оставляли завещание родителям и родственникам, но позднее был ниспослан следующий *айат*: «Мужчинам (вне зависимости от возраста) удел (определенная доля, часть) из того, что оставили (в наследство покойные) родители и близкие, и женщинам (вне зависимости от возраста) удел (определенная доля, часть) из того, что оставили (в наследство покойные) родители и близкие, (независимо от того) небольшое (наследство) или богатое. (Наследство является) уделом обязательным (то есть в обязательном порядке все делится на определенные Священным Писанием части и распределяется в зависимости от степени родства)»³⁰⁰. После этого айата с общим смыслом был ниспослан следующий *айат*, где была установлена доля каждого наследника во время распределения наследства покойного. Относительно процедуры наследования, также существует *хадис* с высокой степенью достоверности, в котором сказано: «Наследник (наследник, который получают свою долю согласно кораническому тексту), не имеет права на завещание»³⁰¹.

Таким образом, были определены доли получаемого наследниками наследства, положение об обязательном оставлении завещания было отменено, а в добровольном завещании указывались только те лица, которые не имели определенной доли (согласно кораническому тексту). Размер завещания был ограни-

³⁰⁰ Аляутдинов Ш. Перевод смыслов Священного Корана. В 4 т. – СПб.: Издательство «Диляя», 2011. – Т. 1. – С. 125.

³⁰¹ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 39.

чен 1/3 от общего размера наследства достоверным *хадисом*³⁰². Согласно этим положениям, мусульманин имеет право завещать треть своего имущества по своему усмотрению, в том числе лицам, которые не связаны с ним родственными узами. В случае если он пожелает завещать больше 1/3, потребуется согласие всех наследников, которые имеют право на наследуемые доли.

Г. Буби считает, что 180-й *айат* с общим смыслом был ниспослан в отношении родителей и родственников из числа немусульман³⁰³. Ислам распространился, мусульмане завоевали Мекку, исчезла необходимость в оставлении наследства родственникам из числа немусульман, поэтому пророк Мухаммад сказал: «Определены доли каждого человека, поэтому наследник не получает наследства»³⁰⁴. Этот *хадис* не противоречит 180-му *айату* с общим смыслом. *Айаты*, в которых определены доли каждого наследника, и *хадис* о необходимости завещания одной трети собственности имеют отношение к мусульманам. Следовательно, положения Корана о завещании и *хадис* о необходимости оставления завещания разъясняют и дополняют друг друга. Цель оставления завещания – это предоставление возможности человеку распорядиться своим имуществом при жизни, облагодетельствовать тех людей, которые оказывали ему помощь и уменьшение привязанности сердца к материальным благам. До ниспослания *айата* он определял долю наследников по своему усмотрению. Такое распределение имущества не соответствовало принципам справедливости, по этой причине Аллах ниспоспал *айат* о наследниках с определенной долей.

Г. Буби заключает, что по мере развития ислама исчезает необходимость в ниспослании *айатов* с общим смыслом, каждый наследник получает свою определенную долю согласно шариату. Поэтому 180-й *айат* не отменяется ни *айатом* о наследни-

³⁰² Zuhayli V. At-tafseer el-muneer. – Dimashq: Darul fikr, 2003. – S. 487.

³⁰³ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 38.

³⁰⁴ Zuhayli V. Islam fikhi ansiklopedisi. 10. cilt. – Istanbul: Risale yayinlari, 1990. – S. 126.

ках, ни *хадисом*. Во-первых, из его рассуждений следует, что часть имущества следует завещать на национальные нужды. Во-вторых, наследники несут ответственность за прозрачность процедуры распределения средств покойного, в том числе за расходование имущества покойного на национальные нужды. Таким образом, определена доля каждого наследника, включая женщин и детей.

В третьей части «Хакыйкать» [Истина] Г. Буби рассматривает 184-й *айат* суры «ал-Бакара» [Корова], касающегося соблюдения поста. В *айате* сказано, что дни поста определены. Кто болен или в пути, ему следует перенести пост на другое время. Если человек не имеет сил восполнить его по различным причинам, он должен накормить неимущего. Указывается, что соблюдение поста является более предпочтительным, нежели его пропуск³⁰⁵. Имам Касталлани³⁰⁶ отмечает, что *айат* отменен положением следующего 185-го *айата*, где указывается, что в месяц Рамадан следует соблюдать пост, а больным и путникам следует восполнить его в другие дни³⁰⁷. Имам Касталлани в отношении первого *айата* сказал, что пост можно прервать с условием возмещения *фидьей* [искупление или восполнение за невыполнение религиозной обязанности]. А второй [отменяющий 185-й *айат*] *айат* предписывает соблюдать пост в обязательном порядке³⁰⁸.

Г. Буби считает, что слова «такатун» и «итакатун» имеют различные семантические различия в арабском языке: в первом случае означает «осилить с легкостью», а втором – «осилить с

³⁰⁵ Аляутдинов Ш. Перевод смыслов Священного Корана. В 4 т. – СПб.: Издательство «Диля», 2011. – Т. 1. – С. 128.

³⁰⁶ Шихабаддин Абу ал-Аббас Ахмад ибн Мухаммад ибн Абу Бакр ал-Касталлани ал-Кутейби Шафи‘и (1448–1517) – мусульманский ученый и богослов, является современником ас-Суйути и был его оппонентом во многих богословских диспутах.

³⁰⁷ Аляутдинов Ш. Перевод смыслов Священного Корана. В 4 т. – СПб.: Издательство «Диля», 2011. – Т. 1. – С. 129.

³⁰⁸ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 66–67.

трудностью». Отмененный *айат* ниспослан в отношении пожилых людей, которые имеют возможность и силы соблюдать пост, но соблюдение поста станет для них тяжелым испытанием. А отменяющий *айат* – в отношении больных и путников. Поэтому он предлагает свою интерпретацию: Если кто-либо из вас болен или окажется в пути, пусть прерывает пост при возникновении затруднительных ситуаций. Прерванный пост следует восполнить после выздоровления или возвращения из поездки. Если больной или путник в состоянии соблюдать пост, но соблюдение поста ухудшит состояние его здоровья, допускается прервать пост с условием, что он восполнит его *фидьей*. За каждый пропущенный день полагается накормить одного неимущего³⁰⁹. Анализируя эти два *айата* Корана и их смысловые выражения, Г. Буби заключает, что Аллах разделил больных и путников на две категории. В первую категорию он включил тех, кому противопоказано соблюдение поста по состоянию здоровья [т.е. соблюдение поста является запретным], а во вторую – кто способен соблюдать пост, но не соблюдает его по причине болезни или нахождения в пути. Вторая группа возмещают пост *фидьей* и ее выплата является обязательным. Г. Буби считает, что соблюдение поста в любом случае является более предпочтительным³¹⁰.

Г. Буби считает, что смысл 184-го *айата* второй суры «ал-Бакара» не включает положение путника или больного, следовательно, значения *айатов* не противоречат друг другу и исчезает необходимость отмены³¹¹. Однако возникает необходимость выплаты *фидьи* путником, который, имея возможность соблюдать пост, нарушил его. Согласно ханафитскому *мазхабу*, путник не выплачивает *фидью* за несоблюдение поста при любых обстоятельствах. Г. Буби уверен в том, что устранение кажущихся про-

³⁰⁹ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 67–68.

³¹⁰ Там же. – С. 68.

³¹¹ Там же. – С. 69.

тиворечий в *айатах* намного важнее, чем оправдание положений ханафитского *мазхаба*. Ведь сам имам Азам³¹² многократно повторял: «Не следуйте моим фетвам, если вы не знаете доводы и источник, которыми я руководствуюсь»³¹³. Г. Буби считает, что упущение имама Азама исходит из недостаточного изучения данного вопроса. Целью поста является не сам факт поста-голодания, а его результат: сохранение здоровья, очищение нравов и воздержание от половой близости³¹⁴.

Далее Г. Буби рассуждает на тему пользы соблюдения поста и изучает его воздействие на организм человека. Он считает, что польза соблюдения поста заключается в освобождении желудка от пищи, голодании, придании сил и улучшении пищеварительной системы. Потеря сил, недомогание являются следствием бесперерывного функционирования человеческих органов. Во время дыхания люди вынуждены задержать дыхание между вдохами и выдохами. Если люди переедают, работа их пищеварительного тракта ухудшается. Г. Буби связывает соблюдение поста раз в году с необходимостью отдыха пищеварительных органов с целью улучшения их функционирования и придания им жизненных сил. В качестве второй пользы он указывает приручение сердца оказывать помощь малообеспеченным слоям населения, ощущать тяготы нищеты и голода. Если состоятельные люди пребывают в материальном достатке и не испытывают чувства голода, они не проявляют заботу о неимущих слоях населения, которые, с одной стороны, взывают о помощи с переживающим сердцем и вопрошающим взглядом, а с другой – в тоске и печали прилагают усилия для обеспечения своих семей. Г. Буби считает, что цель поста заключается

³¹² Нуман ибн Сабит ибн Зута ибн Марзубан, имам Абу Ханифа (699–767) – ученый – богослов и факих, является основоположником ханафитской школы в исламской юриспруденции, входит в число людей (табиины), которые лично были знакомы и общались со сподвижниками пророка Мухаммада.

³¹³ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 69.

³¹⁴ Там же. – С. 71.

именно в этом, помимо этих двух аспектов, указывает и на метафизический эффект соблюдения поста: «Мы укажем на третье благо, которое является общим – это воздержание от греховых деяний и привитие высокой морали, нравственности. Согласно точке зрения мусульманских законоведов, три вида деяний канонически нарушают пост: принятие пищи, питье воды и половье отношения. Однако здесь они заблуждаются: четыре вида деяний канонически нарушают пост. Четвертый вид – это дурные поступки, поэтому мусульманину следует воздержаться от дурных поступков. В книгах по этике и морали разъясняется эта истина. Действительно, наш пророк был ниспослан для совершенствования нравственных качеств человека, поэтому основная цель соблюдения поста – это очищение нравов»³¹⁵.

После рассмотрения различных аспектов соблюдения поста Г. Буби анализирует третий отмененный имамом ас-Суйути *айат* – 183-й *айат* второй суры «ал-Бакара» [Корова], где сказано об обязательности соблюдения поста³¹⁶. Он комментирует *айат* следующим образом, включая смысл следующего 184-го *айата*: «О те, которые уверовали! Соблюдение поста в определенные дни и время является обязательным для вас, как оно было для людей Писания. Мы предписываем вам пост от рассвета до заката для воспитания ваших душ и сердец, для улучшения вашего поведения, дабы вы смогли уберечь себя от греховых деяний»³¹⁷. Г. Буби отмечает, что некоторые комментаторы Корана под «определенными днями» подразумевают периодическое соблюдение поста с продолжительностью три дня в течение месяца и пост в день ашуры, который соблюдали в начале распространения ислама. Однако в более позднее время эти виды поста были отменены следующим 185-м *айатом*

³¹⁵ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 74.

³¹⁶ Коран в переводе И.Ю. Крачковского. – Минск–Ростов–на–Дону, 1990. – С. 22.

³¹⁷ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 98.

второй суры «ал-Бакара» [Корова], где упоминается о том, что в месяц Рамадан был ниспослан Коран и словами пророка Мухаммада о том, что соблюдение поста в месяц Рамадан отменяет все предыдущие посты³¹⁸.

Согласно мнению Г. Буби, выражение «в месяц Рамадан» дополняет выражение «в определенные дни», которое присутствует в отмененном *айате*: «Предписывается соблюдение поста в определенные дни, т.е. в месяц Рамадан»³¹⁹. Однако в таком случае соблюдение поста продолжительностью три дня в течение месяца и пост в день ашуры являются обязательными, что противоречит словам пророка Мухаммада об отмене предыдущих постов постом в месяц Рамадан. Г. Буби считает, что высказывание пророка вызывает сомнения в плане достоверности, так как это изречение передано только одним передатчиком [хадис *хабар ахад*]. В этом случае легче отклонить один хадис, чем *айаты* Корана. В вопросе применения хадисов, переданных одним передатчиком, рассуждения Г. Буби соответствуют взглядам А. Курсави, который допускал применение хадисов, переданных одним передатчиком, только при соблюдении определенных правил передачи³²⁰. Г. Буби как последователь реформаторской линии А. Курсави считает, что при решении богословских споров приоритет следует отдавать Корану, а потом хадисам по степени их достоверности. Такая ситуация возникла по причине того, что богословы перестали обращать внимание на степень достоверности хадиса и различать достоверный хадис от ложного. Ученые ислама поздних поколений решили, что хадисы, обязывающие к действию, утеряны – эта точка зрения наносит

³¹⁸ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 99.

³¹⁹ Там же. – С. 99.

³²⁰ Курсави А. Наставление людей на путь истины (ал–Иршад ли–л–‘ибад). – Казань: Татарское книжное издательство, 2005. – С. 106.

ущерб религии, поэтому задача ученых – это различение достоверных *хадисов* от недостоверных³²¹.

Г. Буби утверждает об отсутствии сведений о том, что под «определенными днями» подразумевается соблюдение поста продолжительностью три дня в течение месяца и в *день ашуры*³²². Г. Буби считает, что отмена не имеет отношения к выражению «определенные дни», а только к словам Аллаха «вам был предписан пост, как и вашим предшественникам». Первоначальный пост мусульман был уподоблен посту людей писания. Люди писания не принимали пищу, воздерживались от питья и половой близости после заката солнца. Татарский богослов заключает, что такой запрет существовал и в шариате мусульман, поэтому сподвижники пророка Мухаммада посчитали их запретными в начале распространения ислама³²³.

В качестве довода Г. Буби приводит случай, который произошел с Умаром ал-Хаттабом, когда он имел половое сношение со своей женой после ночной молитвы во время месяца поста. Умар ал-Хаттаб рассказал этот случай, остальные сподвижники ответили, что тоже ошибались подобным образом. Пророк сказал: «Этот случай не должен был произойти с тобой». Потом был ниспослан следующий *айат*, отменяющий этот запрет: «Разрешаются ваши жены после заката солнца в месяц Рамадан». Однако Абу Муслим Исфахани считает, что в исламе отсутствуют положения о соблюдении поста в «определенные дни», а *айаты* лишь указывают на отмену запрета предыдущих шариатов. Г. Буби считает, что в *айате* присутствует уподобление поста мусульман с постом людей писания не в форме, а в целях. Пост людей писания содержит вред для организма человека, поэтому

³²¹ Идиятуллина Г. Введение // Курсави А. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-‘ибад). – Казань: Татарское книжное издательство, 2005. – С. 107.

³²² День ашуры – десятый день первого месяца мусульманского лунного календаря мухаррам.

³²³ Буби Г. Хакыйкат. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 103.

он является запретным. Он категорически отрицает отмену положения *айата хадисом* с одним передатчиком, так как достоверность большинства *хадисов* вызывает сомнения³²⁴. Г. Буби предлагает закрепить божественное предписание *хадисом*, чтобы исчезла необходимость в отмене *айата*, так как запрет половых сношений существовал в предыдущих шариатах. Об этом свидетельствует и тот факт, что жители Медины исповедовали иудаизм до переселения Мухаммада в Медину, а мусульмане были осведомлены об этом запрете. Пост стал обязательным в исламе подобно посту людей писания, поэтому сподвижники руководствовались этим *айатом* и не совершали половые сношения. Пророк Мухаммад, принимая во внимание явный смысл *айата*, снисходительно относился к этому запрету. В это время произошел вышеупомянутый случай с Умаром ал-Хаттабом и был ниспослан вместо 183-го *айата* следующий *айат*, который допускал половые сношения после заката во время месяца поста³²⁵. Пророк, полагая, что такой запрет существует в исламе, упрекнул Умара ал-Хаттаба. Однако он не сказал однозначно, что такой запрет присутствует в исламе. В противном случае он не просто упрекнул бы, но и осудил бы этот поступок, назначил искупление за него, как в случае с пропуском канонической молитвы или нарушением поста.

Г. Буби считает, что возникает закономерный вопрос о дозволенности половых сношений не только после заката, но и во время «*итикафа*»³²⁶. Однако в 187-м *айате* суры «ал-Бакара» [Корова] упоминается, что не разрешается приближаться к женщинам во время пребывания в *итикафе*. В месяц Рамадан воздержание от половой близости практически невозможно, а в *итикафе* отсутствуют условия для подобных действий, поэтому

³²⁴ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 105.

³²⁵ Там же. – С. 106.

³²⁶ Итикаф – уединение в мечети в последние десять дней месяца Рамадан.

половая близость в нем не дозволена³²⁷. Рассматривая вопрос пребывания в итикафе, Г. Буби также упоминают о его пользе, которая заключается в отказе материально обеспеченных людей от праздного образа жизни в течение десяти дней. Он считает, любой завет Аллаха содержит истину, а истина – благо и пользу для верующих в Аллаха. Поэтому следует руководствоваться не догадками и сомнениями, а разумом: «Невежество, глупость и сомнения являются частью нашей жизни. Мы не находимся в поиске религиозных истин и не прилагаем усилия на этом пути. Наш путь – это путь нововведений и ложных суждений»³²⁸.

В пятой части «Истины», Г. Буби приводит 217-й *айат* четвертой суры «ан-Ниса» [Женщины] о правомочности ведения войн в запретные месяцы. Возможно, во время издания очерка была допущена опечатка, так как *айат* принадлежит не четвертой суре «ан-Ниса» [Женщины], а второй суре «ал-Бакара» [Корова]. В *айате* сказано: «Спрашивают они тебя о запретном месяце – сражении в нем. Скажи: «Сражение в нем велико, а отвращение от пути Аллаха, неверие в него и запретную мечеть и изгнание оттуда ее обитателей – еще больше пред Аллахом: ведь соблазн – больше чем убийство!» А они не перестанут сражаться с вами, пока не отвратят вас от вашей религии, если смогут. А если кто из вас отпадет от вашей религии и умрет неверным, у таких – тщетны их деяния в ближайшей и будущей жизни! Эти – обитатели огня, они в нем вечно пребывают!»³²⁹.

В начале очерка Г. Буби пересказывает предысторию ниспослания этого аята, связывает ее с историей отправки отряда под руководством Абдуллаха ибн Джахша. В тот период действовало мирное соглашение между курайшитами и мусульманами, подписанное в местечке Худайбия близ Мекки. Пророк отправил Абдуллаха в поход с письмом и разрешил ему после

³²⁷ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 114.

³²⁸ Там же. – С. 116.

³²⁹ Коран в переводе И.Ю.Крачковского. – Минск–Ростов–на–Дону, 1990. – С. 26.

двух дней пути прочитать его, тем самым раскрыв ему свой замысел. Открыв письмо, Абдуллах обнаружил запись следующего содержания: «Следуйте до места Батн Нахля с благословения Аллаха и поджидайте караван курайшитов. Возможно, это станет большим благом для вас»³³⁰. Г. Буби считает, что в письме ни слова не сказано про убийство в запретные месяцы, так как отряд был отправлен за несколько дней до начала запретных месяцев, к тому же участники похода были осведомлены о запрете на убийство. После того как они достигли положенного места, приспел караван курайшитов. Абдуллах, посоветовавшись со сподвижниками и предположив, что месяц раджаб еще не наступил, захватил имущество курайшитов, двух человек взял в плен, убив одного из участников торгового каравана. Г. Буби считает, что Абдуллах не стал бы советоваться с участниками похода, если бы пророк приказал убивать в запретные месяцы. По возвращении пророк Мухаммад не упрекнул Абдуллаха за убийство и захват каравана в месяц раджаб. Сподвижники, участвовавшие в походе, совершили покаяние, полагая, что допустили ошибку в *иджтихаде*. Далее был ниспослан следующий аят: «Тебя спрашивают о дозволенности или запрете убийства в запретные месяцы и обвиняют в этом, скажи им, что убийство в запретные месяцы является запретным»³³¹.

Г. Буби оправдывает действия мусульман: курайшиты запрещают исповедование религии ислам и паломничество в Мекку. Они заставили верующих покинуть свои жилища в Мекке, несмотря на то, что они являются ее коренными жителями – это деяние является более греховным и ненавистным перед Аллахом. Их бесчинство и козни в отношении мусульман, причинение мук и страданий является более мерзким делом, чем убийство в запретные месяцы. Убийство язычников произошло по ошибке в *иджтихаде*, а скверные дела мекканских язычни-

³³⁰ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 133.

³³¹ Там же. – С. 135.

ков – преднамеренно³³². Г. Буби считает, что цель курайшитов в споре с мусульманами – отдаление верующих от своей религии. Их стремления – возврат к временам неверия и язычества. Если мусульмане последуют страстям и сомнениям из-за боязни смерти или потери своего положения, оставляя свои религиозные убеждения, они покинут этот мир в неверии и их благие дела станут тщетными³³³.

В очерке Г. Буби приводит три *айата*, которые отменяют этот *айат*. Первый – это 89-й *айат* четвертой суры «ан-Ниса» [Женщины]: «Не заводите дружеские отношения с неверными и не раскрывайте им тайны мусульман, пока они не сделают переселение из неверия в ислам». А. Са‘ди указывает, что согласно мнению большинства богословов, этот *айат* свидетельствует об аннулировании запрета на сражение в запретные месяцы. Их оппоненты считают, что *айат* имеет общий смысл, а запрет на сражение является частным случаем³³⁴. Г. Буби полагает, что значение *айата* не содержит запрет на договорные отношения с многобожниками, лишь содержит запрет на дружеские отношения и разглашение тайны мусульман. *Айат* имеет отношение к тем, кто отказался от исламской религии и оказывает помощь многобожникам в сражениях против мусульман. Этот *айат* не отменяет запрет убийства в запретные месяцы, а лишь указывает на возможность убийства. *Айат* относится к *айатам* с общим смыслом, его смысл носит амбивалентный характер, а *хадисы* разъясняют его³³⁵.

Следующий – 90-й *айат* суры «ан-Ниса» [Женщины], который разъясняет предыдущий *айат*: «Исключением являются те,

³³² Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 136.

³³³ Там же. – С. 136.

³³⁴ Са‘ди А. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана ас-Са‘ди. В 3 т. / Пер. с араб. Э. Кулиев. – М.: Умма, 2008. Т. 1. – С. 551.

³³⁵ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 142.

которые присоединились к народу, с которым у вас есть договор, или которые пришли к вам с грудью, стесненной от нежелания сражаться против вас или против своего народа. Если бы Аллах пожелал, то позволил бы им одержать верх над вами, и тогда они непременно сразились бы с вами. Если же они отступили от вас, не стали сражаться с вами и предложили вам мир, то Аллах не открывает вам пути против них»³³⁶. Г. Буби считает, что 90-й *айат* был ниспослан в отношении мирного времени. Если многобожники попросят убежище у мусульман, с которыми у них подписан мирный договор, то им следует сохранить жизнь и не брать в плен. А военные действия следует вести с теми, которые не могут определиться с выбором сторон, так как сохраняется возможность нападения с их стороны³³⁷.

Г. Буби, изучив смысловое значение этих двух *айатов*, заключает, что мусульмане имеют право вести военные действия с многобожниками при отсутствии мирного соглашения, в противном случае не допускается предпринимать какие-либо враждебные действия. Поэтому выражение «факаталуу ал-мушрикина» [и убивайте многобожников] не отменяет выражение «фа ма джа‘ала аллаху лякум ‘алайхим сабила» [то Аллах не открывает вам пути против них] 90-го *айата*. Г. Буби считает, что аннулирующий *айат* имеет отношение к многобожникам, с которыми не было заключено соглашение о перемирии, а аннулированный *айат* – с которыми было подписано соглашение о перемирии. Г. Буби отмечает, что подобные нормы действуют в современном мире, но не всегда выполняются.

Следующий *айат*, который отменяет выражение «кыталун фихи кябирун» [убийство в них большой грех] – это 5-й *айат* суры «Тауба» [Покаяние]: «Когда же завершатся запретные ме-

³³⁶ Са‘ди А. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана ас-Са‘ди. В 3 т. / Пер. с араб. Э. Кулиев. – М.: Умма, 2008. Т. 1. – С. 552.

³³⁷ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 144.

сяцы, то убивайте многобожников, где бы вы их ни обнаружили, берите их в плен, осаждайте их и устраивайте для них любую засаду. Если же они раскаются и станут совершать намаз и выплачивать закят, то отпустите их, ибо Аллах – Прощающий, Милосердный»³³⁸. Г. Буби считает, если в этом *айате* под запретными месяцами подразумевается четыре месяца – раджаб, зулка‘да, зулхиджжа и мухаррам, то убийство в эти месяцы не отменяется, а, наоборот, запрещается. Свидетельством служит предыдущий 4-й *айат* суры «Тауба» [Покаяние]: «Это не относится к тем многобожникам, с которыми вы заключили договор, не нарушили ни один из пунктов договора и не оказывали помощь врагам мусульман. Соблюдайте с ними договор до истечения его срока. Воистину, Аллах любит богобоязненных»³³⁹. Г. Буби считает, что *айат* предписывает мусульманам выполнять обязательства мирного договора до истечения его обусловленного срока. Если многобожники нарушают пункты соглашения, не выполняют свои обязательства в установленном порядке, посягая на имущество мусульман и оказывая помощь врагам мусульман имуществом или морально, в этом случае договор считается расторгнутым. Мусульмане не имеют права начинать войну после истечения срока договора без предварительного уведомления.

Г. Баязитов в сочинении «Ислам и прогресс», изучая этот вопрос, отмечал: «Объявление войны отнюдь не допускается ранее, чем будут порваны существующие между воюющими договоры. Нападение же без предварительного объявления считается неблагородным обманом, коварством и совершенно не допускается»³⁴⁰. Таким образом, Г. Буби считает, что запрет на

³³⁸ Са‘ди А. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана ас-Са‘ди. В 3 т. / Пер. с араб. Э. Кулиев. – М.: Умма, 2008. Т. 1. – С. 1049.

³³⁹ Там же. – С. 1049.

³⁴⁰ Баязитов Г. Ислам и прогресс. – Казань: Издательство «Фэн» Академии наук РТ, 2005. – С. 48.

убийство не отменяется только в запретные месяцы. По аналогии с вышеупомянутым *айатом*, выражение «хайсу уаджадтумхум» не означает «когда найдете их», а означает «где найдете их» и подтверждается множеством *хадисов* о запрете ведения войн. Таким образом, Г. Буби заключает: если истекает срок запретных месяцев и договора, сражайтесь с многобожниками, захватывайте их в плен, отслеживайте их караваны, дабы они не внушали страх бедуинам. Но, если они совершают покаяние и откажутся от сражения с мусульманами, начнут совершать ритуальную молитву и выплачивать закят, не нападайте на них и не захватывайте их в плен³⁴¹. Этот фрагмент является, по сути, толкованием 5-го *айата* суры «Тауба» [Покаяние]. Г. Буби считает, что отсюда вытекает дозволенность и правомочность убийства после окончания срока договора. Ниспослание этого положения в конце запретных месяцев указывает на дозволенность. Если новое предписание допускает убийство, соответственно, оно отменяет предыдущие запреты. Однако если многобожники захотят вести переговоры о новом соглашении, то ведение переговоров является обязательным³⁴². Об этом свидетельствует следующий 6-й *айат*: «Если кто-либо из многобожников придет к тебе после окончания срока соглашения и попросит о безопасности, предоставь ему время для ознакомления с божественными истинами. Если он не примет их, доставь его к месту проживания в сохранности»³⁴³.

Комментируя 4-6-й *айаты* суры «Тауба» [Покаяние], Г. Буби заключил: во-первых, договоры нельзя нарушать. Во-вторых, нельзя без переговоров начинать войну после окончания срока договора. В-третьих, страна оказывающая помощь другому народу имуществом и оружием, не является нейтральным. В-четвертых, необходимо вести переговоры с послами, в случае

³⁴¹ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 147.

³⁴² Там же. – С. 148.

³⁴³ Там же. – С. 148.

возможного начала военных действий благополучно доставить их домой здоровыми. В-пятых, необходимо отслеживать любое движение врага³⁴⁴. Следует отметить, что Г. Буби писал этот очерк в 1904 г., после начала русско-японской войны.

Г. Буби, продолжая комментировать *айаты*, которые отменяют запрет на убийство в запретные месяцы, приводит третий *айат* – это 36-й *айат* суры «Тауба» [Покаяние]: «Воистину, число месяцев у Аллаха – двенадцать. Так было записано в Писании в тот день, когда Аллах сотворил небеса и землю. Четыре месяца из них – запретные. Такова правая религия, и посему не поступайте в них несправедливо по отношению к себе. Сражайтесь с многобожниками всеми вместе (или все вместе), подобно тому, как они сражаются с вами всеми вместе (или все вместе). Знайте, что Аллах – с добродетельными»³⁴⁵.

Арабские племена совершали паломничество в Мекку в течение 12-и дней согласно лунному календарю, что затрудняло ведение войн и торговых операций. Курайшиты назначали время паломничества в удобное для них время согласно солнечному календарю и получали от этого большую прибыль. Г. Буби считает, что в этом *айате* отсутствует указание на то, что существует «запрет на убийство», а *айат* лишь напоминает многобожникам о том, что четыре месяца из них запретные. Здесь Г. Буби приводит следующий 37-й *айат*, указывающий на непоследовательность действий многобожников: «Изменение срока запретных месяцев увеличивает неверие. От этого неверующие впадают в заблуждение. В один год они объявляют убийство дозволенным, а на следующий год – запретным, чтобы уравнять количество месяцев, которые Аллах сделал запретными. Они объявляют дозволенным то, что запретил Аллах, и их злодеяния

³⁴⁴ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 148.

³⁴⁵ Са‘ди А. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар–Рахмана ас–Са‘ди. В 3 т. / Пер. с араб. Э. Кулиев. – М.: Умма, 2008. Т. 1. – С. 1074.

кажутся им прекрасными. Аллах не ведет прямым путем неверующих людей»³⁴⁶. А. Са‘ди, комментируя *айат*, указывает, что совершение греховных дел запрещается в течение всего года, особенно в запретные месяцы³⁴⁷.

Далее Г. Буби считает, что жизненный цикл каждого живого существа состоит из двенадцати месяцев. Человек (живое существо) не может распоряжаться одной третью своей жизни, то есть она является запретным для него. Это восемь часов, которые определены для сна. Согласно религиозным установлениям, человек обязан выделять восемь часов на труд, активную деятельность – это необходимый естественный порядок для сохранения здоровья и жизненных потребностей организма. Если этот порядок будет нарушен, человек не сможет получить необходимых умений и навыков для продолжения жизни. Человек окажется во власти естественных чувств и страстей, и начнет заниматься бесполезными делами. Задача человека – силой разума одолеть эти чувства и страсти. Последние восемь часов – это время, отведенное для поклонения и принятия пищи, чтобы люди поддерживали природный баланс жизненных сил³⁴⁸.

Возвращаясь к отмененному *айату*, Г. Буби считает, что сведения о том, что пророк Мухаммад воевал в месяцы шаввал и зулька‘да с племенами хавазин, осаждал Таиф, являются вымышленными, так как они противоречат положениям Корана. На первоначальном этапе распространения ислама запрет на убийство был необходим, так как необходимо было установить мир и спокойствие между враждующими племенами. Однако после завоевания Мекки такая необходимость исчезла.

³⁴⁶ Са‘ди А. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана ас-Са‘ди. В 3 т. / Пер. с араб. Э. Кулиев. – М.: Умма, 2008. Т. 1. – С. 1075.

³⁴⁷ Там же. – С. 1074.

³⁴⁸ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 156.

В шестой части «Истины» Г. Буби излагает 240-й и 141-й (241) *айаты* суры «ал-Бакара» [Корова] касательно положения вдовы после смерти мужа. В *аятах* сказано: «Если кто-либо из вас скончается и оставит после себя жен, то они должны завещать, чтобы их обеспечивали в течение одного года и не прогоняли. Если же они сами уйдут, то на вас не будет греха за то, что они распорядятся собой разумным образом. Аллах – Могущественный, Мудрый»³⁴⁹. «Разведенных жен полагается обеспечивать разумным образом. Такова обязанность богобоязненных»³⁵⁰. Большинство комментаторов посчитали, что 240-й *айат* был аннулирован 235-м *айатом* суры «ал-Бакара» [Корова]: «Если кто-либо из вас скончается и оставит после себя жен, то они должны выжидать четыре месяца и десять дней. Когда же они дождутся истечения положенного им срока, то на вас не будет греха, если они распорядятся собой разумным образом. Аллах ведает о том, что вы совершаете»³⁵¹. Согласно этим *айатам*, на начальном этапе развития ислама вдовы выжидали после смерти мужа срок *идды*³⁵² в один год. Позднее предписание было аннулировано следующим предписанием со сроком выжидания четыре месяца и десять дней. Г. Буби указывает на разногласия среди богословов относительно отмены вышеизложенных аятов, так как отменяющий *айат* предшествует отмененному *айату* по порядку расположения в Коране, а не по времени ниспослания. Обязательным условием отмены религиозного предписания является более позднее ниспослание отменяющего предписания.

³⁴⁹ Са‘ди А. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смыловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана ас-Са‘ди. В 3 т. / Пер. с араб. Э. Кулиев. – М.: Умма, 2008. Т. 1. – С. 282.

³⁵⁰ Там же. – С. 283.

³⁵¹ Там же. – С. 276.

³⁵² Срок *идды* – период времени, который необходимо выждать женщине для вступления в новый брак после развода, или смерти ее мужа.

Некоторые богословы, такие как А. Са‘ди, заняли промежуточную позицию в этом вопросе и считали, что эти два *айата* взаимодополняют друг друга: 235-й *айат* повелевает женщине выжидать в течение четырех месяцев и десяти дней в обязательном порядке. В то время как 240-й *айат* содержит наставление родственникам покойного о предоставлении жилья вдове со сроком до одного года³⁵³.

Г. Буби, как и А. Са‘ди, считает, что 240-й *айат* не является отмененным. В доисламскую эпоху вдова после смерти мужа получала наследство, достаточное для проживания в течение года. Отменяя это обязательство, был ниспослан *айат*: «Вдова имеет право уйти из дома мужа раньше срока. Если она нарушает это требование, она обязана выждать срок четыре месяца и десять дней до следующего замужества»³⁵⁴. Г. Буби считает, что в *айате* не указывается на обязательность срока выжидания с продолжительностью в один год. Она имеет право жить на наследуемое имущество в течение года или отказаться от этого права, по этой причине 240-й *айат* (возможно здесь допущена ошибка: имеется в виду 241-й *айат*) не отменяется 235-м *айатом*. В своих изысканиях Г. Буби опирается на авторитет богословов Абу Муслима Исфахани³⁵⁵, Фахруддина Рazi³⁵⁶ и Муджахида³⁵⁷: он полагает, что 235-й *айат* был записан раньше, а ниспослан позднее³⁵⁸.

³⁵³ Са‘ди А. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана ас-Са‘ди. В 3 т. / Пер. с араб. Э. Кулиев. – М.: Умма, 2008. Т. 1. – С. 282.

³⁵⁴ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 163.

³⁵⁵ Абу Муслим Мухаммад ибн Бахр Исфахани (868–934) – ученый-богослов мутазилитского направления ислама.

³⁵⁶ Фахруддин Абу Абдуллах Мухаммад ибн Умар ар-Рази (1149–1209) – известный ученый-богослов, философ, известный представитель ашаритского калама.

³⁵⁷ Абу ал-Хаджадж Муджахид ибн Джабр (645–723) – известный муфассир, хадисовед, табиин.

³⁵⁸ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 167.

Г. Буби утверждает, что четыре месяца и десять дней является необходимым сроком для выявления беременности женщины и установления отцовства. Вдова после смерти мужа нуждается в пропитании, так как она не может вернуться в дом отца. Он также приводит мнение имама Шафи‘и, считавшего, что вдова имеет право на долю наследства, достаточное для пропитания в течение года. Г. Буби считает, что эти положения шариата нельзя отменять *хадисами*, так как размер наследуемого имущества вдовы и ее право на год пропитания и проживания по сумме не равны. В случае если она получает меньше положенного наследства, ее право на год проживания не будет реализовано. По этой причине законоведы посчитали, что право вдовы на наследство со сроком проживания и пропитания в течение года было отменено предписаниями *айатов* и *хадисов*. Г. Буби полагает, что *айаты* Корана взаимодополняют друг друга и правовое решение не может быть принято лишь на основании одного *айата*, вырванного из контекста. В качестве примера он приводит 180-й *айат* суры «ал-Бакара» [Корова], в котором предписано оставлять завещание близким и дальним родственникам на разумных началах, *айаты* наследования и 241-й *айат* суры «ал-Бакара» [Корова]. Г. Буби считает, что 241-й *айат* имеет отношение к женщине-немусульманке. Во-первых, пророк и его сподвижники руководствовались этим предписанием, в противном случае ниспослание 241-го *айата* стало бы бесполезным повтором. Во-вторых, большинство *муфассиров*³⁵⁹ считают, что 180-й *айат* имеет отношение к родителям и родственникам-немусульманам. Г. Буби отмечает, что *айат* является одним из *айатов* наследования в отношении женщин-немусульманок. В-третьих, Аллах связал смыслы 239-го и 240-го *айатов*. 239-й *айат* гласит: «Если вы испытываете страх, то [молитесь] на ходу или

³⁵⁹ Муфассир – толкователь Корана.

верхом. Когда же вы окажетесь в безопасности, то поминайте Аллаха так, как Он научил вас тому, чего вы не знали»³⁶⁰.

Согласно мнению Г. Буби, Аллах с 228-го по 238-й *айат* рассматривал особенности развода, а потом перешел на 239-й *айат*, который связан с *джихадом*. Если б этот *айат* имел отношение к мусульманам, Аллах не разделил бы текст этим *айатом*, который имел отношение к ведению войн. Следовательно, начиная с 241-го *айата*, смысловые значения *айатов* будут таковыми: «Если кто-либо из вас скончается и у него останется жена-немусульманка, родственники мужа обязаны предоставить ей жилище и пропитание в течение одного года». Причина заключается в том, что женщина-немусульманка не получает наследство мужа и она нуждается в средствах существования. Ислам гарантирует ей жилище и пропитание в течение года. Г. Буби считает, что супруга Хакима ибн Хариса придерживалась языческих взглядов, поэтому пророк назначил ей такой удел. Из данного положения Г. Буби заключает, что религия ислам не призывает убивать неверных и не оставляет в беде вдов-немусульманок. Ислам не угнетает иноверцев, не вынуждает следовать религиозным нормам ислама и определяет вдове-немусульманке достойный удел. Женщина имеет право покидать дом мужа раньше установленного срока. Г. Буби считает, что в отсутствие этого положения, женщина не получает ничего из наследства мужа, так как ислам не допускает оставлять наследство немусульманам³⁶¹.

Г. Буби считает, что ислам защищает права не только мусульман, но и немусульман. Принципы ислама ориентированы не только на приобретение земных благ, но и наполняют сердца людей благоговейным трепетом перед Всевышним и неземным счастьем. В исламе аскетический образ жизни не является эталоном, а приобретение земных благ не порицается. Г. Буби фор-

³⁶⁰ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 172.

³⁶¹ Там же. – С. 174.

мирует важный богословский принцип: дозволено все то, что не запрещено. Оставление наследства наследникам является богоугодным делом, так как материально обеспеченные наследники лучше, чем те, кто пребывает в бедственном положении³⁶². Он указывает, что ислам является легкой религией для исповедания: в случае если человек не имеет сил и возможности выполнить какое-либо обязательное условие ислама, он освобождается от выполнения этого условия. Сохранение здоровья является более приоритетным, нежели выполнение религиозных предписаний³⁶³.

В седьмой части «Хакыйкать» [Истина] Г. Буби рассматривает 285-й *айат* суры «ал-Бакара» [Корова], который ибн Хаджар ал-Асклани посчитал отмененным: «Аллаху принадлежит то, что на небесах и на земле. Обнаружите ли вы то, что в ваших душах, или утаите, Аллах предъявит вам счет за это. Он прощает, кого пожелает, и причиняет мучения, кому пожелает. Аллах способен на всякую вещь»³⁶⁴.

Г. Буби выводит два важных умозаключения из этого *айата*: «во-первых, Аллах прощает грехи того, кого пожелает, и подвергает наказанию того, кого пожелает»; «во-вторых, Аллах не подвергает наказанию человека за его намерения». Однако если человек переходит к волевым действиям, Всевышний Аллах ниспосыпает ему наказание. Он сравнивает взаимоотношения руководителя и работника: руководитель лишает работника опеки, если тот намеревался совершить дурной поступок. Аллах таким же образом лишает дурного человека своей милости³⁶⁵. Сподвижники пророка Мухаммада расстроились, услышав *айат* о

³⁶² Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 175.

³⁶³ Там же. – С. 176.

³⁶⁴ Са‘ди А. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар-Рахмана ас-Са‘ди. В 3 т. / Пер. с араб. Э. Кулиев. – М.: Умма, 2008. Т. 1. – С. 330.

³⁶⁵ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 197.

том, что Аллах не прощает людям дурные мысли, и пожаловались на это пророку Мухаммаду. Пророк сказал им, что они не походили на людей писания, которые сказали «*услышиали и не повиновались*», а наоборот, сказали «*услышиали и повиновались*». Потом был ниспослан следующий *айат*: «Аллах не возлагает на человека сверх его возможностей». Г. Буби считает, что люди истины выбрали этот вариант, а не тот *хадис*, где предполагалось наказание за то, что они не совершали. В этом случае, причина ниспосления не является причиной отмены *айата* или *хадиса*. По аналогии с вышеупомянутыми отмененными *айатами*, первый *айат* был с общим смыслом, а второй – разъяснил первый³⁶⁶.

Г. Буби считает, что пророк, возможно, сам не понял причину ниспосления первого *айата*. Ведь пророк не ведал, каким будет следующее откровение, и не знал, что *айат* с общим смыслом. Г. Буби также выдвигает предположение, что эти два *айата* были ниспосланы пророку один за другим для того, чтобы сначала раскрыть первый *айат*, а потом – второй. В промежутке разглашения двух *айатов* он научил сподвижников принципу «*услышиали и повиновались*»³⁶⁷. Основываясь на своих изысканиях, мыслитель считает, что смысл 286-го *айата* будет таков: Аллах не возлагает на человека сверх его возможностей и не принуждает воздерживаться от тех деяний, от которых он не в состоянии отказаться. Аллах создал человека со свободной волей и выбором: в случае повиновения он получает награду, в противном случае – наказание³⁶⁸.

Г. Буби заключил следующие положения: Первое – Аллах не возлагает на человеческую душу бремя, которое она не в состоянии вынести. Обратное утверждение было бы неестественным и неразумным, так как Аллах сведущ в каждой душе и он

³⁶⁶ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 197.

³⁶⁷ Там же. – С. 201.

³⁶⁸ Там же. – С. 201.

мудрый по определению, знает все возможности человека. Возложение на человека сверх его возможностей, а в случае ослушания – наказания является признаком темноты, невежества и недостатка ума, эти качества не могут быть присущи Аллаху.

Второе – в повелениях и запретах Всевышнего присутствует благо для поклоняющихся и общее благо для всех людей – необходимый элемент каждого священного шариата. Когда правитель устанавливает законы в государстве для народа, то он обязан учитывать пользу, также Аллах, у которого милости больше, чем у отца к сыну, предполагает частное и всеобщее благо в предустановленных законах для поклоняющихся.

Третье – положение в божественном шариате о том, что неповинование одного человека приравнивается к неповиновению всех людей, а повиновения одного человека достаточно для прощения грехов всего человечества, является ложью.

Четвертое – народы, населяющие землю, воспользуются плодами своей занятости в земной жизни, независимо от того, каким образом они получены: справедливостью или угнетением, благим или греховным способом, – это общепризнанное утверждение. Каждая нация предвкусит наказание в земной жизни за содеянные поступки и действия. Те народы, которые последуют по пути справедливости и эгалитаризма, будут развиваться и нанесут поражение своим врагам. Если прибегнут к тирании, то придут в упадок и будут побежденнойнацией³⁶⁹. В качестве свидетельства Г. Буби приводит 12-й *айат* суры «Али Имран» [Семейство Имрана]: «Аллах не изменяет судьбу нации, ее благосостояние, состояние свободы и уровень развития, пока они сами не преобразят самих себя и не откажутся от неповинования, тирании, разрата и невежества»³⁷⁰.

Подводя итог изысканиям Г. Буби в семи частях «Хакыйкать» [Истина] относительно положений отменяющих-отме-

³⁶⁹ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 203.

³⁷⁰ Там же. – С. 203.

ненных *айатов* Корана, основным методом Г. Буби при разрешении религиозно-правовых споров, конфликтных ситуаций и поиске новых решений является обращение к доводам разума и первоисточникам ислама. Он выдвинул тезис о том, что лишь вероубеждение пророков и основы вероучения остаются неизменными, а шариат подвержен изменениям, соответственно, мусульмане обязаны искать новые пути обновления общественной жизни и придания новых форм выполнения религиозных норм. Наглядным тому примером служат его религиозно-философские размышления по поводу расходования средств *закята* и оставления завещания на общественные нужды. В обоих случаях в качестве приоритета он рассматривает получение общественного блага на основе рационального социального действия, возвышает земное счастье над потусторонним. Его основная мысль в отношении накопления материальных благ заключается в том, что материальные блага следует приобретать и приумножать для расходования на общественные нужды нации, а не ради самой идеи накопления богатства.

Г. Буби предлагает не уходить от бренного мира, а лишь не привязывать сердце к земным благам, призывает к сокращению личного потребления и порицает непосредственное наслаждение богатством. По сути, он призывает отказаться от идеи ограничения накопления земных благ, которые существовали в традиционной этике, и намечает пути к накоплению при выполнении определенных условий. В отношении соблюдения канонического поста он предлагает уходить от формализованного подхода к выполнению религиозных норм, постичь смысл вменения человеку обязательства соблюдения поста, т.е. для него пост – это не только воздержание от принятия пищи и половых отношений, но и приобретение высоких морально-нравственных качеств и достоинств. В этом случае пост будет подлинным и его цель будет достигнута. По поводу прав немусульман Г. Буби отмечает, что ислам защищает права не только мусульман, но и немусульман.

В своих размышлениях, он формирует важный богословский принцип: дозволено все то, что не запрещено. Он указывает, что ислам является легкой религией для исповедания: в случае если человек не имеет сил и возможности выполнить какое-либо обязательное условие ислама, он освобождается от выполнения этого условия. Сохранение здоровья является более приоритетным, нежели выполнение религиозных предписаний.

3.2. Философские размышления Г. Буби о положении мусульманской уммы и путях ее развития

Г. Буби, не ограничившись проповедыванием своих религиозно-философских взглядов *шакирдам*, на рубеже XIX–XX вв. изложил их в сочинениях. Определяя цели и задачи написания своих трудов, он пишет, что цель написания его трудов – вывести заблудившийся в средневековой схоластике народ на истинный путь счастья, очистить веру от нововведений и заблуждений, которые были наложены на ислам лжеучеными или так называемыми религиозными авторитетами. Для него разум – это главный и единственный инструмент верификации знаний, а Коран и *сунна* – это основные источники вдохновения и нахождения истинного пути. *Иджтихад* стал одним из идейных фундаментов его религиозно-реформаторской деятельности.

Как и его предшественники А. Курсави и Ш. Марджани, Г. Буби подверг критике идею о «закрытии врат *иджтихада*». В 1909 г. он издал трактат под названием «Заманы ижтиһад монкарыйзы, де‘илме?» [Прошло ли время иджтихада?]. За основу трактата был принят труд ибн Кайима ал-Джавзийа «И‘лям ал-Муваккы‘ыйн ‘ан Рабби ал-‘Алямин» [Оповещение передающих от Господа миров]. Вопрос *иджтихада* также рассматривается в его богословско-философских очерках «Хакыйкат» [Истина]. В своих трудах он утверждал, что для поиска истины и возвращения к первоначальным установкам ислама необхо-

димым условием является «открытие дверей *иджтихада*». Благоразумный человек не будет спрашивать: «Прошло ли время иджтихада?». Он считает, что это вопрос риторического характера и нет необходимости отвечать на него³⁷¹. Он осудил идею о неприменимости *иджтихада*: «Как ничтожна идея о том, что понимание Корана было доступно только предшественникам [салаф] и после их смерти вплоть до Судного дня не появятся люди, подобные им, так же глупо расходовать драгоценные мгновения своей жизни на написание опровержения этим словам»³⁷².

Во введении к трактату «Заманы ижтиһад монкарыйзмы, де‘илме?» [Прошло ли время иджтихада?] Г. Буби отмечает, что экономическая и интеллектуальная отсталость мусульманской уммы – это плоды деятельности этих невежественных лжеученых. Ученые-законоведы исследовали и сочинили сотни страниц на тему менструальных циклов и послеродовых кровотечений у женщин, в то время как изучение многочисленных коранических положений о божественных творениях пренебрегалось. Их задача заключалась в изучении второстепенных маловажных правовых проблем, в то время Коран призывал изучать [естественные] законы, связанные с божественными творениями³⁷³. Он считает, что лжеученые вынесли и распространяли умозаключения из книг *фикха* и *калама*, используя в качестве доводов сомнительные творения человеческого разума. Ни один выдающийся ученый прошлого не утверждал, что *муджтахид* исчез много веков назад.

Г. Буби связывает причину стагнации развития исламской общественной мысли с практикой распространения *таклида*. В этих словах он заключает причину раскола мусульман: «Если бы они, наподобие мусульман первых веков ислама, посвяти-

³⁷¹ Буби Г. Заманы ижтиһад монкарыйзме де‘илме? – Казань: Электро-типография «Миллят», 1909. – С. 3.

³⁷² Там же. – С. 2.

³⁷³ Там же. – С. 3.

ли свою жизнь поиску истины, сегодня мы не стали бы свидетелями обвинения мусульманами друг друга в заблуждении и неверии»³⁷⁴. Г. Буби утверждает, что подобная практика – это результат распространения калама, возрастания разногласий и разных мнений, которые оказали отрицательное влияние на развитие мусульманского права. Начинаются расхождения не только между *мазхабами*, но и внутри *мазхабов*, которые стали предметом богословских споров: кто из них на более правильном пути³⁷⁵. Согласно Г. Буби, истина и правильный путь – это одно из важнейших качеств, которым обладает человек, и их поиск является результатом усилий, т.е. *иджтихада*. Истина – это путь счастья, которая заложена в основе любого вероучения и ее следует искать в Коране и *хадисах*³⁷⁶.

Г. Буби считает, что *иджтихад* открыл дорогу к свободомыслию и рассматривает расхождения [сподвижников, основателей мазхабов и их последователей] как явления, которые свидетельствуют о существовании свободы слова и волеизъявления в первые века ислама, как милость для мусульманской *уммы*. Однако, в более поздние века, мусульмане выбрали путь иудеев и христиан, о которых сказано в *айате*: «[Иудеи и христиане] признавали богами, помимо Аллаха, своих учёных и монахов» (10: 31)»³⁷⁷. Г. Буби отожествляет положение поздних богословов ислама с положением язычников Мекки во время жизни пророка Мухаммада, которые не уверовали в исламское вероучение, и приводит коранический *айат*: «Когда им говорят: «Следуйте тому, что ниспоспал Аллах», – они отвечают: «Нет! Мы будем следовать по пути наших предков». А если их отцы ничего не понимали [в вопросах веры и истинного пути] и не шли верным

³⁷⁴ Буби Г. Заманы ижтиһад монкарыйзме де‘илме? – Казань: Электро-типография «Миллят», 1909. – С. 3.

³⁷⁵ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито-Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 199–200.

³⁷⁶ Там же. – С. 2–3.

³⁷⁷ Буби Г. Заманы ижтиһад монкарыйзме де‘илме? – Казань: Электро-типография «Миллят», 1909. – С. 3.

путем?» (Коран, 2:170). В качестве довода он также ссылается на изречение пророка Мухаммада, в котором сказано, что они последуют по стопам тех, которые жили до них и указывает, что эти слова стали сегодня действительностью³⁷⁸.

Г. Буби отмечает парадоксальность сложившейся ситуации: мусульмане, признав свое плачевное состояние, не изменяют это положение. Он не ограничивался лишь разъяснением *айатов* Корана своим последователям, но и претворял их в жизнь. В 1903 г. он установил в мечети д. Иж-Буби специальный сундук для сбора средств в пользу мечети. Это был первый опыт сбора пожертвований в мусульманских мечетях Российской империи³⁷⁹.

В полемике со своими оппонентами Г. Буби осуждает тех, которые ставят под сомнение вероубеждения мусульманина, если он высказывает альтернативную точку зрения на обсуждаемый вопрос: «Сподвижники пророка и величайшие имамы, руководствуясь иджтихадом, часто расходились во мнениях. Однако ни один из них не обвинял своего оппонента в заблуждении, неверии и не испытывал к нему вражды»³⁸⁰. Взгляды Г. Буби на обвинения в неверии и богохульстве совпадают с взглядами А.Х. ал-Газали, который в этом вопросе олицетворял образец религиозной терпимости. А. Х. ал-Газали в трактате «Критерий различия между исламом и вероотступничеством» утверждал, что «любой человек, который уверовал в основоположения религии, является верующим, и никто не имеет права вынести ему такфир. В противном случае последователи ханбалитского мазхаба будут обвинять ашаритов в куфре, а мутазилиты аша-

³⁷⁸ Буби Г. Заманы ижтиһад монкарыйзме де‘илме? – Казань: Электро-типография «Миллят», 1909. – С. 8.

³⁷⁹ Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913-1918 // ОРРК НБ КФУ № 207 Т. (№ 2653). 30 кгз.

³⁸⁰ Буби Г. Заманы ижтиһад монкарыйзме де‘илме? – Казань: Электро-типография «Миллят», 1909. – С. 3.

ритов и наоборот»³⁸¹. Г. Буби, как и ал-Газали, предостерегал мусульман от взаимного обвинения в неверии и навешивания ярлыков. В качестве примера он приводит расхождения в решениях между последователями Абу Ханифы Абу Юсуфом и Абу Мухаммадом. Отмечая, что между основателями правовых школ ислама – Абу Ханифой и Шафи‘и было меньше разногласий. Несмотря на все разногласия, они не порицали и не обвиняли друг друга в неверии. А. Курсави в труде «Наставление людей на путь истины» придерживается схожего мнения: «Ибо они [сподвижники] многократно допускали ошибки в иджтихаде, и когда становилось известно, они не порицали друг друга за совершение ошибок, и было их единодушное мнение таково, что истина в их высказываниях лишь одна»³⁸². М. Бигиев относительно обвинения в неверии отмечал: «В истории мусульманских ученых часто считали неверующими. И сегодня в России имеет место такая тенденция, с каждым днем она распространяется все больше. Каждый неграмотный ишан и имам всякого инакомыслящего называет еретиком»³⁸³.

Г. Буби возвеличивает *муджтахидов* за то, что они допускали гибкость ума в интерпретации священных текстов, призываят людей придерживаться их мнения и сохранять эту традицию. Развивая свою аргументацию в пользу *иджтихада* по второстепенным вопросам религии, он многократно ссылается на авторитетов ислама ал-Газали, Абу Ханифа, Шафи‘и. Он ссылается на книгу ал-Газали «Мункиз мин ад-далал» [Избавляющий от заблуждения], в котором ал-Газали указывает, что он, сбросив оковы *таклида*, начал изучать доводы, которые приводят осно-

³⁸¹ Ghazali imam Abu Hamid, Dr. Sherman T Jackson (translator) On the Boundaries of Theological Tolerance in Islam: Abu Hamid al Ghazali's Faysal al Tafrīqa. – Oxford: Oxford University Press, 2002. – P. 93.

³⁸² Курсави А. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-‘ибад) – Пер. с араб. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. – С. 126.

³⁸³ Бигиев М. Рэхмэт илахия борханнары. – Оренбург, 1911. – Б. 80 // Гимазова Р. А. Просветительская деятельность Нигматуллиных-Буби. – Казань: Печатный двор, 2004. – С. 10.

воположники *мазхабов*³⁸⁴. Далее он ссылается на Абу Ханифу и его учеников, которые заявляли о недопустимости *таклида* и следовании их решениям, если отсутствует источник, который они приводят в качестве довода. В другом изречении Абу Ханифа указывает о нежелательности следования его *фетвам*, если они оспаривают положения Корана и *сунны*. Малик ибн Анас отмечал, что он, как и любой другой человек, может заблуждаться в принятии решений, может и оказаться правым. Если его *фетвы* соответствуют каноническим источникам ислама, его решения следует применять, если нет, то следует отказаться от них. Однажды во время проповеди имам Малик, указывая пальцем по направлению к месту ал-Равда³⁸⁵, сказал: «Принимай слова хозяина этой могилы, высказывания остальных людей могут быть отвергнуты»³⁸⁶. Имам Шафи‘и сказал в аналогичном духе: «Только высказывания посланника Аллаха не требуют довода, остальные же слова должны быть обоснованы». Имам Ахмад добавил, что в религиозных вопросах следует придерживаться только того, что передано от пророка Мухаммада и его сподвижников. Г. Буби, основываясь на высказываниях основоположников четырех основных мазхабов, утверждает о недопустимости следования за кем-либо, когда отсутствует довод³⁸⁷.

Г. Буби считает, что только мусульманин, достигший уровня *муджтахида*, может занять самую высокую должность в религиозной иерархии – должность *муфтия*³⁸⁸. Согласно ханафит-

³⁸⁴ Буби Г. Заманы ижтиһад монкарыйзме де‘илме? – Казань: Электро-типография «Миллят», 1909. – С. 7.

³⁸⁵ ал-Равда – район г. Медины, расположенный недалеко от мечети Пророка, сегодня является частью мечети Пророка, где похоронены пророк Мухаммад и два его сподвижника – Абу Бакр и Умар ал-Хаттаб.

³⁸⁶ Буби Г. Заманы ижтиһад монкарыйзме де‘илме? – Казань: Электро-типография «Миллят», 1909. – С. 11.

³⁸⁷ Там же. – С. 11.

³⁸⁸ Муфтий – тот, кто дает фетвы. Так называют людей, хорошо знающих предписания шариата по различным аспектам вероучения и права, которые могут на этой основе выдавать правовые предписания – фетвы.

скому мазхабу, кади³⁸⁹, который не способен на иджтихад, может заниматься своей деятельностью только под руководством муфтия-муджтахида: «Несмотря на то, что в комментариях к «ал-Хидая», в «Мухтасар ал-викая» и «Мултака ал-абхур» иджтихад признан приоритетным условием для назначения кадия, в «Фатх ал-кадир» сказано: «имамы Шафи‘и, Малик, Ахмад и из числа наших богословов Абу Мухаммад считают, что кадием может быть назначен только муджтахид». А в «Маджма ал-анхар» сказано: «Утвердились мнение знатоков основ права (усулийин), что муфтий является муджтахидом»³⁹⁰. Из этого фрагмента становится ясно, что Г. Буби связывает занятие определенных административных должностей с обладанием степени иджтихада. Несмотря на разные мнения по поводу допустимости назначения немуджтахида на пост кадия, должность муфтия может исполнять лишь тот, кто достиг уровня муджтахида.

Г. Буби утверждает, что в современности отсутствует необходимость в слепом следовании авторитетам прошлого. Мусульмане имеют право извлекать шариатские решения, соответствующие времени, условиям и месту проживания. Он считает, что таклид – это отступление от божественного предписания, которое приводит исламскую мысль к стагнации и упадку. Иудаизм и христианство выбрали именно этот путь и в итоге борьбы научное знание восторжествовало. Он пророчит исламу такую же судьбу, если мусульмане выберут путь таклида. Отделяет ислам от иудаизма и христианства и заключает, что исламская религия не противодействует распространению научных знаний и достижений, коранический текст постоянно апеллирует к человеческому разуму и обязывает приобретать новейшие знания эпохи.

³⁸⁹ Кади – судья или государственный чиновник, который уполномочен вершить суд на основании законов шариата.

³⁹⁰ Буби Г. Заманы ижтиһад монкарыйзме дә‘илме? – Казань: Электро-типография «Миллят», 1909. – С. 11.

Согласно Г. Буби, положения Корана и сунны имеют надисторический и универсальный характер: не теряют свою актуальность независимо от обстоятельств и времени. Он сравнивает канонические источники ислама с трудами греческих философов и утверждает, что исламская религия будет привлекательной до тех пор, пока они удовлетворяют требованиям времени и поощряют получение современных знаний и достижения науки. Дж. Валидов, один из учеников Г. Буби, оценивая богословские искания Г. Буби и З. Камали, упоминал: «Здесь имеет место не только отречение от старой схоластики, не только стремление к чистому и честному пониманию ислама, но и тенденция к полному примирению ислама с современной европейской культурой. Они видят в Коране ту центральную исходную точку, из которой берет начало прогрессирующая человеческая культура. В этих двух медресе Коран толковался по самой новой моде; его аятам придавались самые невероятные значения в целях осуществления идей нового времени»³⁹¹.

Г. Буби также подвергает критике широко распространенную в мусульманском обществе идею о том, что многообразие взглядов и противоречий в мусульманской *умме* – это благо для мусульман: «Да, это милость, но только в том случае, если оно [разногласие] истолковано правильным образом. Если мы обратим внимание на противостояние мусульман Казани, Бухары и Ирана, раскол и взаимную ненависть между ними, то придём к заключению, что разногласия – это проклятие и погибель, нежели милость»³⁹². Он убежден в том, что фанатизм и слепая приверженность – это поздние явления в исламе, а многообразие подходов и различные интерпретации Корана – это характерные черты периода раннего ислама. Г. Буби изучает формирование *мазхабов* в исламе в исторической ретроспективе, указывает на роль представителей династии Аббасидов в становлении кала-

³⁹¹ Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы волжских татар (до революции 1917 года). – М.; Петроград: Госиздат, 1923. - С. 96.

³⁹² Буби Г. Заманы ижтияд монкарыйзме де'илме? – Казань: Электро-типография «Миллят», 1909. – С. 19.

мической традиции ислама. Он отмечает, что схоластика, поразив *калам*, оказала значительное влияние на решение правовых вопросов. После чего правоведы уделяли меньше внимания на вопросы основ исламского права и углубились в частные, маловажные проблемы. Г. Буби считает, что аналогичные процессы происходили в сфере коранической экзегетики, когда в толкования Корана были привнесены вымыщленные предания, которые были оторваны от реальной жизни мусульман.

Г. Буби отмечает, что наличие четырех *михрабов*³⁹³ в мечетях – это нововведение в исламе и рассматривает его как логический итог распространения практики *таклида*: «Начиная со времён пророка, а также во времена праведных халифов мусульмане совершали свои молитвы перед одним михрабом и под руководством одного имама. Поэтому наличие четырех михрабов в мечетях и четырех макамов в мечети ал-Харам вызывает удивление. Почему тогда мы не строим михрабы для четырех праведных халифов, факихов из числа сподвижников?»³⁹⁴ Он считает, что причиной тому служит *мазхабический* фанатизм как следствие разногласий среди мусульман. Г. Буби аргументирует свою позицию, ссылаясь на сочинение Ибн ал-Каййима про *иджтихад*: «Если вы избрали путь таклида на основе довода, вы уже не мухаллид, а человек, имеющий довод. Если же вы избрали таклид, не имея какого-либо довода, ваш таклид становится безосновательным, и вы следете за предположением. О мухаллидах, если вы желаете опровергнуть мои слова, приведите хотя бы один пример таклида из жизни мусульман первых веков. Они следовали предписаниям Корана и сунны, считая их выше высказываний сподвижников, и тем более не обращались к мнению других людей. И никто из вас не посмеет обвинить этих великих людей в заблуждении»³⁹⁵. Г. Буби критикует довод

³⁹³ Михраб – ниша в стене мечети, обращенная в сторону Киблы.

³⁹⁴ Буби Г. Заманы ижтиһад монкарыйзме де‘илме? – Казань: Электро-типография «Миллят», 1909. – С. 21.

³⁹⁵ Буби Г. Заманы ижтиһад монкарыйзме де‘илме? – Казань: Электро-типография «Миллят», 1909. – С. 24.

мукаллидов о том, что они не обладают способностью постижения смыслов канонических текстов и только по этой причине *таклид* для них – это необходимость. Он разоблачает их ложь, убеждая своих читателей в том, что *мукаллиды* при необходимости умело манипулируют значениями *айатов* и используют те доводы, которые привел их *имам*.

Г. Буби, как и Ибн ал-Кайим, допускает вероятность ошибки в деятельности *муджтахида* и считает, что он получает божественную награду при любом исходе дела. Если он достиг цели и оказался прав, получает двойную награду, если же он принял ошибочное решение – одну. Далее он задает закономерный вопрос: каким образом следует действовать *мукаллиду*, за кем следовать? Не будет ли более целесообразным использовать прямые доводы из Корана и *сунны* для принятия решения? Г. Буби обосновывает свою точку зрения примерами из жизни сподвижников и их последователей, которые свободно применяли *иджтихад*. С другой стороны, он опровергает аргументы оппонентов на основе своих спекулятивных умозаключений.

В итоге Г. Буби заключает, что приверженность к *таклиду* является врожденным качеством человека. Дети в младшем возрасте приобретают многие качества, подражая и копируя действия родителей – это качество преследует человека до конца его жизни. Он предлагает мусульманам искоренить врожденный *таклид*, считая его признаком животного мира. В идейном плане он выделяет два вида *таклида*: первый – это следование за мнением основателей *мазхабов*, второй – это копирование европейских нравов, заимствование их пороков. Г. Буби порицает второй вид *таклида*, рассматривая его как отступление от шариатских норм, не соответствующий духу исламской веры.

Г. Буби считает, что концепция «открытия дверей *иджтихада*» является неотъемлемой частью мусульманской доктрины и именно она определяет динамику развития религиозно-философской мысли. Р. Фахретдин в толковании к 104-му *хадису* в

книге «Жәвамигул кәлим шәрхе» [Комментарии к изречениям Корана] придерживался схожей позиции и считал, что *иджтихад* применим, а необходимость следования мнению одного из четырех *мазхабов* отсутствует. Он убежден в том, что исламское религиозное наследие не ограничено четырьмя *мазхабами*, а запрет на *талфик*³⁹⁶ – это позднее ограничение. В качестве довода он указывает на историю первых веков ислама, где отсутствовала норма, предписывающая следовать за мнением религиозного авторитета. Путеводителями мусульман первых поколений были предписания Корана и сунны. При возникновении трудно-разрешимых сложных вопросов и отсутствии понимания религиозных источников, они обращались к религиозным деятелям, которые могли им разъяснить религиозные нормы и истины³⁹⁷. Г. Буби заявляет, что в исламе отсутствует положение о необходимости следовать шафиитскому или ханбалитскому *мазхабу*, определяя его как феномен позднего ислама. Осуждает идею о неприменимости *иджтихада*, о греховности мусульман позднего периода ислама, о том, что они не в состоянии постичь смыслы религиозных источников и как следствие отсутствуют *муджтахиды* в современном исламском мире.

Г. Буби считал, что в глубине невежества и в болоте фанатизма лежит подражание и беспрекословное следование решениям религиозных авторитетов прошлого: «Среди нас нет постигающих философию религии, подавно нет людей, заботящихся о ее познании. Мы бездумно продолжаем следовать по пути, который считается старым, но возникшим после смерти пророка. Это не наш путь. Мы отвергаем истинный путь, который соответствует Корану и хадисам, только из-за того, что он противоречит нашим убеждениям. Однако, чтобы ни говорил – правду или ложь – мнимый святой ишан, мы повинуемся его словам, даже если его слова противоречат шариату. Так, поддавшись иллюзиям и

³⁹⁶ Талфикс – смешение религиозно-правовых решений различных мазхабов.

³⁹⁷ Фахретдин Р. Жәвамигул кәлим шәрхе (Комментарии к изречениям Корана). Гарәби-урсы хоруфатында беренче басма. – Казан: «Иман» нәшрияты, 1995. – 175 б.

воображениям, мы растрачиваем нашу жизнь, не размышляем и повинуемся скорбной привычке. Не развиваем разум, не обращаем внимания на философию, и, боясь, что народ рассердится и не будет приносить милостыню, подчиняемся старым традициям и отказываемся от обязательного по шариату»³⁹⁸.

Г. Буби отмечает, что на рубеже XIX–XX вв. большинство имамов и *ишанов* утратили способность к самостоятельному суждению, критическому мышлению и анализу религиозных источников. Он обвинял их в том, что они потеряли связь с реальным земным миром и создали иную иллюзорную мистическую реальность. Он рассматривает деятельность *ишанов* как распространение клеветы на религию и призывает мусульман избавиться от их влияния: «Я предостерегаю людей от деятельности ложных ишанов и не обвиняю истинных угодников Аллаха. Я не называю угодниками Аллаха тех шейхов, которые, используя дьявольские приемы, становятся ишанами. Они не приближенные к Аллаху угодники, а исчадия шайтана, имитирующие выполнение шариатских положений и распространяющие клевету на Коран. Мы бы хранили молчание, если бы они наносили вред только самому себе и занимались исключительно своими делами. Однако они считают себя учеными мужами, знатоками мусульманского права, проповедниками и наставниками»³⁹⁹.

Понятия «*ишан*» и «*ишанизм*» впервые встречаются в истории общественной мысли татарского народа в XIX в. В. Бартольд отмечает, что отсутствуют какие-либо сведения о начале использования этих понятий, но указывает, что понятие «*ишан*» впервые упоминается в биографии знаменитого ходжи Ахрара (ум. 1490 г.)⁴⁰⁰. В средневековье считалось, что *ишаны* – это последователи тариката, которые славятся своей ученостью и по-

³⁹⁸ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито-Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 116.

³⁹⁹ Там же. – С. 117.

⁴⁰⁰ Бартольд В. В. Сочинения. Т.6. Работы по истории ислама и арабского халифата. – М., 1966. – С. 675.

знаниями в религиозных науках. В Новое время *ишанами* называют людей-простецов, которые пользуются положением среди невежественного народа и при помощи ухищрений эксплуатируют простой народ. В Туркестанском же крае упоминаются наследственные *ишаны*, которые передают этот титул от отца к сыну⁴⁰¹. Академик В. Гордлевский предлагает следующие определение *ишана*: «Человек, принявший новую веру – ислам, но удержавший память о старых временах, человек, сохранивший власть над поверженными богами, среди мусульманских низов заслужил благоговейное уважение. Повторяя слова мюридов, быть может, искренне преданных наставникам, а быть может, заботившихся о затуманении умов, народ почтительно говорил вместо имени шейха «они», употребляя персидское местоимение «ishan», ср. классическое «ipse». Так раскрывается культурная или национальная прослойка дервишской верхушки; так создался тип ишана, заменивший у среднеазиатских тюрок (узбеков, казахов и других), а также и у татар старого шамана»⁴⁰².

Ю. Гусева отмечает, что понятия «имам», «мулла» и «ишан» являются тождественными в официальной документации, несмотря на их смысловые различия. В официальных документах религиозные деятели не указывали, что они являются *ишанами*, не желая передать огласке факт принадлежности какому-либо *тарикату*⁴⁰³. Ю. Гусева характеризует *ишанов* сословие духовенства, которое придерживается ультраконсервативных взглядов и не требующее специфических форм воздействия⁴⁰⁴. Большинство *ишанов* исполняли обязанности мулл, имамов, мударрисов и их деятельность была инкорпорирована в иерархию официального духовенства, поэтому *ишанизм* рассматривается

⁴⁰¹ Абдулгафаров С. Мусульманские ишаны // <http://rus-turk.livejournal.com/402060.html> (дата обращения 11.11.2015).

⁴⁰² Гордлевский В. А. Бахауддин Накшбенд. Избранные сочинения. История и культура, т. III. – М.: Издательство восточной литературы, 1962. – С. 376.

⁴⁰³ Гусева Ю. Н. Ишанизм как суфийская традиция Средней Волги в XX веке: формы, смыслы, значение. – Москва: Издательский дом «Медина», 2013. – С. 30.

⁴⁰⁴ Там же. – С. 34.

как многогранное явление со своими отличительными особенностями.

В мусульманском мире различение *суфиеев-ишианов* традиционно происходит по линии истинный-ложный. Еще в средневековье мнимые *ишианы* становились объектом нападок и насмешек: их осуждали за притворство, обман народа, шаблонное мышление и приверженность к старым обычаям. Ш. Марджани отмечал: «Признание невежд учеными, а распутных – добро-порядочными есть настоящее бедствие нашего народа... Невежды, не имеющие ни знания, ни совести, ни принципов, добиваются звания шейха и этим получают возможность усыплять людей ложными проповедями, настраивать их на преклонение перед сильными мира сего. Простодушный народ верит их проповедям, что ведет к повышению их авторитета и упрочению положения. Люди прислушиваются к ним и направляют к ним свои чувства и помыслы. В то же время подлинный ученый остается в тени и обрекается на одиночество»⁴⁰⁵.

А. Юзеев раскрывает главную идею мусульманского мистицизма: «Главная идея мусульманского мистицизма – это прежде всего утверждение о существовании сверхчувственного мира, постигаемого особой неинтеллектуальной способностью, при этом происходит слияние суфия с Богом; но со временем идея слияния с богом заменилась идеей слияния с шейхом. Данное обстоятельство привело к неограниченной власти шейхов-суфиеев различных толков. В результате шейх стал воплощением справедливости, образцом для подражания. С одной стороны, вышеназванная подмена производила положительный эффект: те или иные доктрины суфийских толков развивались в замкнутом круге, передаваясь от учителя к ученику, сохраняли своеобразие и отличительные черты, присущие только данному суфийскому толку. С другой стороны, был налицо и отрицательный эффект. Это касалось прежде всего Нового времени, в котором в боль-

⁴⁰⁵ Абдуллин Я. Г. Татарская просветительская мысль. – Казань: Татарское книжное издательство, 1976. – С. 177.

шей своей части шейхи-суфии оказались оплотом традиционализма ввиду того, что система, не подверженная влиянию извне (имеется в виду суфизм как система определенных взглядов), рано или поздно становится самодостаточной, прекращает свое развитие и остается на консервативных основаниях»⁴⁰⁶.

Г. Буби считал, что ложные *ишианы* распространяют идею о необходимости беспрекословного следования религиозным авторитетам и способствуют сохранению этой идеи в общественном сознании мусульманского населения. Он обвинял *ишианов* в том, что они игнорируют здравый смысл и философию в изучении вопросов ислама, не подходят к исламу с позиций нравственных принципов шариата. Издавая выгодные для себя *фетвы*, создают благоприятную почву для извлечения материальной выгоды, популяризируют идею о «закрытии врат *иджтихада*». Их сила и влияние настолько возросли, что они побудили принять их *фетвы* всей мусульманской *умме*. *Ишианы*, обвиняя своих оппонентов в вероотступничестве и расценивая их идеи как ересь, умаляли их достоинство, унижали и заставляли хранить молчание. Г. Буби усматривает в этом причину того, что осталось мало людей, которые осуждали и противостояли бы деятельности *ишианов*⁴⁰⁷.

Согласно Г. Буби, в начале XX века *ишианизм* стал одним из способов получения прибыли и их представители распространяли свое влияние на многие сферы человеческой жизни. Невежественные, ленивые люди, неспособные найти другие, достойные способы существования, выбрали эту порочную стезю. Они запоминают некоторые айаты Корана и, заходя в дома, цитируют их, не постигая смысла *айатов*. Цитируют громко, рядом с могилами усопших на кладбищах. Их призвание – захват чужого имущества. Они не осведомлены о делах людей, у

⁴⁰⁶ Ибрагим Т.К., Султанов Ф.М., Юзеев А.Н. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. – Казань: Татарское книжное издательство, 2002. – С. 114.

⁴⁰⁷ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито-Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 119.

них отсутствует всякая мысль при чтении [Корана], и им не присущи размышления о содержании прочитанного. Они довольствуются тем, что издают приятные звуки, не постигая смыслов Священного писания и игнорируя назидательные коранические истории. Их мысли направлены на извлечение прибыли. Невежественные люди считают, что они угодники Аллаха, созерцая их прибывание в экстазе, согбенном положении и *муракаба*⁴⁰⁸. Приходя в себя, они рассказывают своим ученикам, что разговаривали с покойниками, посетили рай и ад, и доводят своих *мюридов*⁴⁰⁹ до такого состояния, чтобы те могли отдать *ишиану* все свое имущество, включая своих молодых дочерей. Они считают, что материальное имущество своих последователей и их 14–15-летние дочери дозволены им по шариату. Они, закрываясь в своих жилищах, читают Коран и «Далаил ал-хайрат», не наставляют народ и не получают духовного удовлетворения. Их дела – это издавanie странных звуков при чтении Корана. Прочтение Корана по частям, разделив его на 30 частей и раздав их своим *мюридам*, они принимают как прочтение Корана целиком⁴¹⁰.

Далее автор трактата наметил путь выхода из этой пучины невежества, предлагает возложить души и головы на путь знания и просвещения, который является поприщем свободы и независимости. Он выносит на общественный суд вопрос о том, что в шариате отсутствуют дела, которые совершают *ишианы*, основываясь на убеждении, что покорность и молчание являются признаком достоинства и добродетели. Он призывает очистить религию от притворства, ханжества, и представить всему миру, что ислам – это естественная и цивилизованная религия⁴¹¹. М. Вебер охарактеризовал этот процесс как «великий истори-

⁴⁰⁸ Муракаба – внутреннее созерцание.

⁴⁰⁹ Мюрид – ученик, последователь в суфизме, находящийся на низшей ступени посвящения и духовного совершенствования.

⁴¹⁰ Буби Г. Хакыйкат. Чч. 1–8. – Казань: Лито-Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 120.

⁴¹¹ Там же. – С. 190.

ко-религиозный процесс расколдования мира, начало которого относится ко времени древнеиудейских пророков и который в сочетании с эллинским научным мышлением уничтожил все магические средства спасения, объявиив их неверием и кощунством»⁴¹².

Г. Буби обращается к своим читателям с вопросами, которые вызывают у него беспокойство, предлагает искать на них решения: Преследует ли ислам как божественная религия цель стать естественной и цивилизованной религией? Как ислам ответит на эти вызовы в такое время, когда говорят, что время религий прошло? Почему мусульманские народы беспрекословно подчиняются религиозным лидерам? Как найти решение этих проблем? Он считал, что эти вопросы сложные и самые обсуждаемые в философии. Ответ заключается в изучении сущности религии и коранических *айатов*, а не в догадках и предположениях. Религия – это естественное чувство человека, вера в существование бесконечной силы, которая создала вселенную, упорядочила ее знанием, мудростью и распоряжается в нем как абсолютный правитель. Вера в душу, которая перейдет из земного мира в иной мир. Г. Буби привел свой комментарий к 30-му *айату* суры «ар-Рум» [Римляне] сказал: «В судный день ученые мужи получат наказание в последнюю очередь. Переходите в религию ислам, который указал на существование души с большим количеством доводов. Следуйте заветам Аллаха. Естественная религия, законы вселенной и сущность Аллаха – это основа творения человеческого рода. Творение Аллаха и следование естественным законам – основа ислама. Божественные законы неизменны до судного дня, и это естественная религия, которая одержит победу над остальными законами. Однако большинство людей не ведают об этом»⁴¹³.

⁴¹² Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1990. – С. 143.

⁴¹³ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито-Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 205.

Г. Буби полагал, что в естественной религии душа воспринимается в ее самой легкой форме понимания, которая состоит из двух сил. Первая сила – это стремление человека из многообожия к единобожию, а вторая – стремление души к духовности и вере. Задача пророков заключается в напоминании об этой естественной религии и в наставлении на возвращение к ней. Разъяснение веры и божественных атрибутов являются второстепенными вопросами. Аллах наделил человека различными чувствами, чтобы он смог охватить бесконечность (в сравнении с животными, которые ограничены в этом). Избранные люди (пророки) научили людей различным ремеслам и умениям и разъяснили миропорядок и мицроздание, божественные законы. Люди, приумножая знания и умения, на пути к независимости и свободе разделились на различные общественно-философские течения и нашли им применение на практике. Они изучили военное дело и методы ведения войны для защиты своих прав и свобод, поселились в наиболее удобных местах для проживания и обороны. Ученые подготовили инженеров и химиков для получения жизненно необходимых предметов и указали людям на их невежество. Люди, поддерживая все силы в равновесии, достигли баланса. Однако стремление к вере и желание ее изучить является началом всех этих чувств и сил. Самые благословенные качества человека – это, по сути, вера и совесть. Когда человек глубоко заблуждается и находится в беспечности, вера проявляет себя в чистом сердце. Ни одна нация не вышла из пучины средневековой ямы в цивилизованный мир без веры и вероубеждения.

Г. Буби отмечал, что приобретение благ и получение результатов своего труда превосходит аналогичные стремления человека. Человек самовлюблен и самоуважаем, готов пожертвовать собой, детьми, семьей и родиной, поэтому самая великая и священная вещь, о которой надо заботиться, – его право на жизнь. Если человек осознает смысл своего существования, то

в этом мире он приобретет все земные блага, его душа успокоится. В противном случае ему грозят потери и убытки не только в этой жизни, но и в потусторонней. Когда человек поднимается по лестнице разума и познания, он встает на путь науки и просвещения, размышляет и созерцает миропорядок, что приводит к его взаимосвязи с другими творениями, с окружающим миром, и человек понимает: жизнь очень ценна и прекрасна. В связи с этим у него растет тяга к жизни, к познанию будущего, и в его сознании возникают вопросы: «Кто я? Откуда я? Куда я направляюсь?». Человек анализирует мироздание и начинает изучать свое происхождение. Достигая этой отправной точки, он приобретает душевное счастье. Г. Буби привел в качестве примера сподвижников пророка, которые на первый план выдвинули достижение духовного счастья и его совершенствование. Не прошло много времени, как они достигли и материального счастья, потому что у духовного счастья и материального благополучия один путь: Аллах обозначил путь достижения материального благополучия так же, как и путь достижения духовного счастья. Когда человек следует по этому пути, он узнает о тайнах природы и о существовании некой божественной силы. Об этом свидетельствует 53-й *айат* суры «Фуссылят» [Разъяснены]: «Мы им покажем мудрый порядок в звездах, в различных рудах, в животном и растительном мирах. Мы им продемонстрируем удивительные тайны в частях их тела, в кровеносных сосудах, в мышцах и раскроем тайны разума и чувств. Дабы указать на единобожие и существование души, о котором свидетельствует Коран». Как указывает айат, с прогрессом науки и просвещения ученые открыли удивительные тайны и законы даже в самых отвратительных явлениях, состоялся переход от материи к душе. Даже те ученые, что выросли и воспитывались в самой безбожной среде, свидетельствуют о духовности и приближаются к явлениям потустороннего мира. Стремление к религии и совершенству сохранило человека от двух крайностей: мини-

мализма и максимализма. Человек без границ использует свой разум, мысли и воображение как для мирской жизни, так и для религии. Поэтому человек иногда находится в плену разума, а иногда – воображения, если ощущается недостаток мысли и идей⁴¹⁴.

Г. Буби считал, что каждая группа примкнула к своему пути и люди разошлись во мнениях из-за неограниченности их воображения. Каждая группа, считая свои мнимые мысли и идеи верой, назвала ее религией и утверждала, что является одним из последователей этой религии. Они доказывали, что другие заблуждаются: религия стала фальшивой, мнимой и зависимой от человеческого мнения. На самом деле религия проста, естественна, божественна и истинна. Когда люди разошлись во мнениях, они разделились на племена и начали воевать друг с другом. Мыслитель не удивляется тому, что люди религии или так называемые духовные лица творили беззаконие и бесчинства от её (религии) имени. В итоге хаос и беспорядок привели к тому, что наука и просвещение запретили религию, а философия стала ее врагом. Однако, по мнению Г. Буби, происходят более удивительные события. Представители просвещения и философы не изучают религиозных истин и утверждают, что религия состоит из сомнительных творений воображения, предрассудков и является препятствием к прогрессу и развитию. В конечном счете, они посчитали ложной каждую религию. Тем временем божественная религия далека и чиста от религии священнослужителей, которые сегодня поклоняются изображениям, следуют воображению и предрассудкам, повинуются ложным *ишианам*, занимаются бесполезным прочтением Корана, молитвенными формулами и 35-тысячными тасбихами⁴¹⁵. Большинство религий утратили свою первооснову. Однако Коран содержит квинтэссенцию доисламских религий и положений ислама. Совре-

⁴¹⁴ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 211.

⁴¹⁵ Тасbih – молитвенные формулы, восхваляющие Аллаха.

менные представители просвещения и философы не против божественной религии, а против иллюзий относительно религии. Ученые мужи и мыслители освободят разум от невежества, но никогда не смогут уничтожить божественную религию, которая находится в сердце и в сути каждого человека⁴¹⁶.

Г. Буби говорил, что прогрессивные народы в итоге решились на два важных шага: освободились от иллюзий и предрассудков, которые называются религией, что является одним из основных заветов ислама; выбрали путь материального благополучия, которое основывается на теории и опыте. Их единственная ошибка заключается в том, что они сделали это во имя неверия. Их дела совпали с тем, что требовал от них ислам. Их путь – путь науки и просвещения – это исламский путь. Представители прогрессивных народов утверждают, что это не религия, но говорят так из-за недостатка знаний об исламе, и нет ничего плохого в том, что они следуют этому пути. Мы [мусульмане] утверждаем, что наш путь – это путь ислама, хотя на самом деле он таковым не является. Мы отступили от ислама, несмотря на то, что называем себя мусульманами. Люди просвещения, по «нашему» определению, неверные, а на самом деле они следуют по пути ислама и просвещения. Они возвысились на пьедестал счастья, а мы оказались в плену и в положении слуг. Мы все еще в плену нашего воображения: находимся в положении угнетенности и беспечности, а люди просвещения усмехаются над нашей религией. Каково должно быть проклятие Всевышнего на нас, когда мы все еще в XX веке продолжаем жить иллюзиями и предрассудками?!⁴¹⁷ К. Маркс отмечал: «Там, где прекращается спекулятивное мышление – перед лицом действительной жизни, – там как раз и начинается действительная положительная наука, изображение практической деятельности, практического

⁴¹⁶ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И.Н.Харитонова, 1904–1906. – С. 214.

⁴¹⁷ Там же. – С. 216.

процесса развития людей. Прекращаются фразы о сознании, их место должно занять действительное знание»⁴¹⁸.

Г. Буби утверждает, что счастье обоих миров взаимосвязано: нация, достигшая одного из них, достигнет другого. Он обращается к читателям: «Имеет ли это отношение к Европе? Они выбрали путь материального благополучия и достигли его, достигнут ли они духовного счастья?». Автор очерков считает, что достигнут, потому что в начале своих исследований – в XVII–XVIII вв., в начале XIX века – они уменьшили значение и роль религии в личной и общественной жизни или вообще полностью отказались от нее. Однако, достигнув материального счастья, они осознали необходимость веры, существование метафизики и души, поэтому в середине XIX века появились течения магнетизма и спиритизма. На страницах газет и журналов размещалось много материалов, свидетельствующих о существовании души и материи. На сегодняшний день существуют два выхода из положения, в котором оказались мусульманские народы. Первый – это путь европейцев, то есть путь материального благополучия. Однако достижение духовного счастья займет много времени. Второй – это путь в поисках духовного счастья наших предков. Если мы приложим усилия, достигнем высот духовного счастья и примем качества и достоинства, которые заложены в Коране, мы окажемся на пьедестале материального благополучия. Однако «почитаемые» и «святые» ишаны не захотят освободить свой разум от иллюзий и предрасудков и исправить положение детей нации. Они не заботятся о нации, их сердца запечатаны. Почему сподвижники пророка Мухаммада и европейцы выбрали два разных пути? Ответ находится в истории ислама и Европы. В доисламский период арабы пребывали в невежестве, были лишены нравственности, науки и просвещения. Пророк вначале привил им высокие морально-нравственные качества, а потом научил наукам и ремеслам.

⁴¹⁸ Маркс К. Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955. – С. 26.

В итоге земные и духовные начала воплотились в одном теле. Ислам не выделил какую-нибудь отдельную науку и призвал изучать все науки. В этом отношении неоценим вклад ислама в науку. Если бы знания и науки нашли распространение во время жизни пророка, как сегодня у европейцев, то пророк пригласил бы самых лучших преподавателей для обучения сподвижников, как он пригласил неверных курайшитов для обучения письму ансаров. Ислам во времена господства покровительствовал наукам, и мусульманские ученые многие века удерживали лидирующие позиции в изучении и распространении наук. Европейцы, обучаясь в мусульманских школах, переняли научные знания от мусульман, а потом преподавали науку у себя на родине, где подвергались мощному давлению со стороны религиозных деятелей: их казнили, обвиняя в том, что они распространяют ислам. Однако со временем они усилили свои позиции и выиграли борьбу против священнослужителей – эта ожесточенная борьба является причиной вражды и ненависти к религии. Г. Буби считал, что европейцы по-своему правы и ошибаются лишь в одном: полагают, что каждая религия запрещает науку и просвещение. Стремление к науке, просвещению, свободе и независимости – это исконно мусульманские ценности. З. Камали, как и Г. Буби, считал, что мусульманский шариат в соответствии с законом стремления к совершенству будет прогрессивно развиваться как следствие накопления опыта и новых знаний. Исламская религия никогда не станет препятствием прогрессивному развитию человечества, возможно, в результате постоянной работы по согласованию ее [религии] с требованиями времени она станет двигателем прогресса⁴¹⁹.

Размышляя о месте и роли индивидуальной ответственности человека в бытии, намечая пути прогресса татарского народа, Г. Буби заключил, что возврат к первоначальной чистоте ислама

⁴¹⁹ Камали З. Философия ислама: в 2 т. Т. 1: Часть I. Философия вероубеждения / пер., вст. сл., прим. и ком. Л. Алмазовой. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2010. – С. 144.

и очищение его от позднейших наслоений является единственным и необходимым условием для преодоления косности, обскурантизма и невежества народа. Он, как последователь и популяризатор идейного наследия Ш. Марджани, считал, что ислам – это религия, которая призывает к принципам равенства, братства в обществе и побуждает к социальной справедливости. Ислам распространяет здоровые отношения в мире, наполняет его светом равенства и истинной цивилизации, настоящей культуры⁴²⁰. Г. Буби, как и его современник, египетский религиозный деятель М. ‘Абдо утверждал, что обращение к разуму – это одна из прочных и обязательных основ исламской религии. Ислам, как самая высшая божественная истина и естественная религия, удовлетворяет естественные потребности человека, развивает его духовные и физические начала – это и есть истинный и чистый ислам. Г. Буби, как и его предшественник Ш. Марджани, рассматривал разум решающим и единственным источником познания истины, но их рационализм не выходил за пределы теологического рационализма. Их рационалистические устремления были ориентированы на преодоление узости и догматичности традиционного мышления, всестороннее развитие мусульманского общества.

Г. Буби был глубоко убежден, что ислам освобождает разум и волю, устранивая различия между людьми, кем бы они ни были – богатым или бедным, арабом или нет. Он выносит суждение о том, что нет другой добродетели, кроме благочестия, разума и законоположений шариата. Тем самым ислам спасает человека от унижения, позора, рабства и побуждает его к делам, полезным как для него самого, так и для общества, и считает дозволенным все благие дела на этом праведном пути. Кроме того, назначив наказания на этом и том свете за любые проступки, ислам запрещает скверну. Продолжая размышлять, Г. Буби сделал вполне предсказуемый для истинного мусульманина вывод:

⁴²⁰ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. Казань: Лито–Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 138.

«С какой бы стороны мы не посмотрели, нельзя найти ни одной другой религии, которая, как ислам, сдерживала бы людей от греховных поступков, побуждала бы к добру и так впечатляла бы душу». При этом он, как педагог, обращал особое внимание на воспитательную роль ислама: «Сказать «религия ислам» – значит сказать «источник воспитания». Если мы по-настоящему проанализируем причины всего плохого, что унижает нас, то увидим недостатки воспитания»⁴²¹.

Г. Буби искренне переживал за отставание мусульман от других народов, постоянно приводил в пример своим читателям представителей иных исповеданий, призывал учиться у них: «Народы, исповедующие другие религии, уже все проснулись. Только мы все еще продолжаем спать в клетке невежества. Другие народы, зная, что мы мусульмане, переносят наше невежество и глупости на ислам. Ибо всем нам известно, что прогресс каждого народа исходит из истинной религии, основанной на настоящей добродетели»⁴²². Г. Баязитов (1847–1911) во вступлении к сочинению «Ислам и прогресс» отмечает: «Одни мусульмане как бы на вершине высокого острова, среди чистого моря остаются неомытыми волнами прогресса. Как бы волны культурного океана все еще не достигают вершин этих гор, и современные мусульмане среди культурных народов по-прежнему остаются чуждыми благ цивилизации и по-прежнему стоят в умственном развитии много ниже своих, опередивших братьев-европейцев»⁴²³.

Пояснив, что является настоящей добродетелью, Г. Буби обращался к своим читателям с проповедью и напомнил, прадедители всех людей – это Адам и Ева. Поэтому нет причины хвальяться происхождением или видом – все люди равны. Со временем люди разделились на роды и племена: одни люди были

⁴²¹ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито-Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 183–184.

⁴²² Там же. – С. 93.

⁴²³ Баязитов Г. Ислам и прогресс. – Казань: Издательство «Фэн» Академии наук РТ, 2005. – С. 15.

созданы с белым цветом кожи, а другие – смуглым, не для похвальбы цветом кожи или племенем и не для приукрашивания одного перед другим, а для того, чтобы люди знали свои племена и ощущали близость друг к другу. У людей нет добродетели через цвет, происхождение или богатство. Самое высокое благородство и самое большое превосходство перед Всевышним заключается не в том, что вы белый человек или смуглый, богатый или бедный, араб или не араб, татарин или француз, а в том, что вы, оберегаясь от любых явных или скрытых пороков, совершаете на пути праведности и справедливости. Следовательно, чтобы найти крылья для любого необходимого для людей занятия – будь это управление домом и хозяйством, правом, торговлей – во всех национально значимых мероприятиях, направленных на прогресс нации, во всех делах и науках, соответствующих этим делам, люди обязаны руководствоваться этим законом⁴²⁴. Он отмечал: «Счастье следует искать в приобретении, торговле, ремеслах и промышленности, как это делают цивилизованные народы нашего времени и как это делали мусульмане первых поколений»⁴²⁵.

Г. Буби считал, что труд – это не только право, но и обязанность каждого правоверного мусульманина. Ислам предоставляет человеку право выбирать такой вид деятельности, который ему нравится. Но при выборе ему следует учитывать запросы и потребности общества. Обращаясь к 29-му *айату* второй суры «ал-Бакара» [Корова], мыслитель так разъяснил свою точку зрения: «Все, что есть на свете: полезные ископаемые, растения, животные, ветры, реки, моря и все, что дает пользу для ремесла и промыслов, – Всевышний создал для вас, дабы вы пользовались этими благами на этом свете путем обучения наукам и промыслам, а также извлекали пользу в будущей жизни, наблюдая

⁴²⁴ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. Казань: Лито–Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 93–94.

⁴²⁵ Там же. – С. 95.

за этими красотами, постигали истину»⁴²⁶. Он отмечал, что все творения в этом мире наделены какой-либо пользой и благом для людей. В природе существуют явления, которые уже исследованы учеными, а есть явления и процессы, которые еще не обнаружены. Польза и благо божественных творений, которые сегодня кажутся людям бесполезными, еще не раскрыты. Многие ученые и философы трудятся денно и нощно в своих лабораториях, чтобы раскрыть эти тайны, которые принесут пользу человечеству в будущем. Г. Буби убежден в том, что большинство этих людей не придерживаются коранических положений, но действуют так, как сказано в айатах⁴²⁷.

Он предлагал разграничить сферу влияния религии от науки, так как считал, что религиозные знания не раскрывают физические свойства вещей и люди обязаны получать знания светского характера: «Всевышний вложил пользу в каждое творение, спрятав ее от нас, наделил нас разумом и повелел размышлять над способом их извлечения, чтобы мы раскрыли эти блага. Значит, нам следует пользоваться этими благами, а для того чтобы воспользоваться ими, мы должны знать пути и способы их применения. Невозможно познать их, если не ведать такими общеизвестными науками, как химия, механика, зоология, ботаника...». Затем последовал вывод: «Если мы постараемся познать блага в творениях Всевышнего, созданные в нашу же пользу, и будем изучать науки, которые способствовали этому, Всевышний будет доволен нами и даст нам благодеяние и свободу, превратит наше будущее в рай. Если же мы будем искать счастье в молитве, зикре и четках, мы лишимся божественной милости, будем находиться в рабстве и унижении, не увидим и капли счастья, а наше будущее окажется в геенне»⁴²⁸. К. Ясперс, определяя путь мыслящего человека как жизнь в философство-

⁴²⁶ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито-Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 177.

⁴²⁷ Там же. – С. 177–178.

⁴²⁸ Там же. – С. 178–179.

вании, отмечает: «Человек – единственное существо в мире, которому в его наличном бытии открывается бытие. Он не может выразить себя в наличном бытии как таковом, не может удовлетвориться наслаждением наличным бытием. Он прорывает всю, как будто завершенную в мире действительность наличного бытия. Он действительно знает себя как человека только тогда, когда, будучи открыт для бытия в целом, живет внутри мира в присутствии трансценденции. Принимая свое наличное бытие, он все же настойчиво стремится к бытию. Ибо он не может понять себя в мире просто как результат мирового процесса. Поэтому он преступает пределы своего наличного бытия и мира, достигая их основ, стремясь туда, где он становится уверенным в своих истоках, как бы соучаствуя в творении. Он не защищен в истоках и не достигает цели. Он ищет в своей жизни вечное между истоками и целью»⁴²⁹.

Опираясь на *айаты* Корана, Г. Буби доказывал необходимость получения знаний и просвещения, призывал к усердию и прилежанию: духовные лидеры ислама, приняв в назидание эти умозаключения, обязаны совершать *иджтихад*, быть осведомленными в каждой науке и просвещении, ремесле и промышленности и побуждать народные массы к учению и овладению ремеслом. И *муллы* обязаны делать это по шариату, так как это предписание шариата⁴³⁰. Эти мысли были произнесены тогда, когда подавляющее большинство мусульман считали, что в учебных заведениях следует изучать только религиозные науки, а попытки новометодистов ввести в них хотя бы зчатки светских наук воспринимались как отступление от норм ислама.

По мнению Г. Буби, следует устраниТЬ любые препятствия в стремлении человека к познанию, каждый человек вправе действовать по своей воле, и в мыслях, и на деле: Как только че-

⁴²⁹ Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – С. 455.

⁴³⁰ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. Казань: Лито–Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 179.

ловек усовершенствует свой дух и разум, он сможет отличить праведный путь от порочной реальности и откажется от слепого следования обычаям и традициям предков. Соотнося и перепроверяя каждое действие разумом, он выберет наиболее благой путь для человечества⁴³¹.

В своих очерках Г. Буби неоднократно обращался к проблемам воспитания и обучения, ссылаясь на коранические тексты. Он считает, что главная цель учителя – это привлечение внимания шакирдов к тому, что разъясняется им. Предыдущие пророки в Торе, в Евангелии, в частности пророк Иисус, так же, как и в Коране, давали разъяснения двенадцати апостолам, подтверждая рассказы примерами. Он сетует на то, что большинство современных *мугаллимов* и *мударрисов* не знают методики преподавания, не осознают того, что первоначально были ниспосланы краткие откровения, а лишь потом – их подробные толкования. Они могут стократно повторять *айаты*, но не постигать их значения, сути и глубины. Они толкуют каждое слово Книги, но не постигают глубину смысла, не разъясняют его шакирдам, да и путей разъяснения не знают⁴³².

Предполагая, что его слова покажутся многим старым *мударрисам* несправедливыми, он продолжал: «Не сердитесь! Хоть истина и сладостна, но для тех людей, чей разум болен, она покажется горькой. Если кто-то разгневается на мои слова, он тем самым докажет свое невежество и болезнь своего рассудка. Благоразумный человек не разгневается на истину, а приложит все усилия для устранения своих недостатков. Он постарается узнать, как следует преподать урок, каким образом привлечь внимание шакирдов и разъяснить тему урока. Умелый учитель не станет пояснять каждое слово, рассказывая только по книге, пересказывая материал по памяти, а заставит шакирдов смотреть себе в уста, увлекая их, разъяснит материал. Это

⁴³¹ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито-Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 116–117.

⁴³² Там же. – С. 40.

метод, которым пользовались все пророки»⁴³³. Подобными речами Г. Буби обезоруживал *кадимистов*.

Г. Буби указывал, что для достижения счастья недостаточно только молитв и благих пожеланий, и в качестве доказательства привел *хадис*, где сказано: «Стремись к мирской жизни так, будто собираешься жить вечно, а к потусторонней жизни так, будто покинешь этот мир завтра»⁴³⁴. Как истинный идеалист, философ уверен, что каждый народ или общество будет потреблять плоды своих деяний на этом свете, будь это справедливость или притеснение, добро или зло. Это истина, хорошо известная нам, признана всеми мудрецами. Каждая нация получит воздаяние за свои деяния в этом мире. Если она шла по пути справедливости и равенства – она будет процветать, их государство будет сильным и защитит себя от врагов. В противном случае, распространяя несправедливость и нечестие на земле, они придут в упадок, враги одолеют их государство⁴³⁵.

Г. Буби критиковал склонность к лености, безделию, описывал несчастья, которые ожидают впоследствии таких людей. Он призывал отказаться от пагубных качеств, чтобы не допустить порчи нравов в обществе, ибо, по его мнению, именно порча нравов приводит к упадку и разрушению государств. В поисках доказательств он делал немало экскурсов в историю ислама: описывая достижения ислама, говорил о расширении границ Арабского халифата, делал упор на дружбу и согласие между военачальниками. В своих сочинениях Г. Буби ссылается на высказывания французских философов: «Впоследствии их нравы вновь испортились, и они оказались в плачевном состоянии. Один из французских философов сказал: «Арабы освободятся от оков политической тирании лишь посредством освобождения от цепей порочных нравов. Одним словом, причина упадка

⁴³³ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито-Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 41.

⁴³⁴ Там же. – С. 95.

⁴³⁵ Там же. – С. 202–203.

народов заключается в падении нравов и морали, в роскоши и наслаждениях, в которых погрязли высшие слои общества»⁴³⁶. Вольтер отмечал: «В днях падения есть своя прелесть». Сегодня европейские государства прилагают усилия для предотвращения падения нравов. Ислам также предостерегает мусульман от испорченности нравов и разврата. И по исламу, и по представлениям [цивилизованных] правительств, строгие законы и насилие не останавливают падение нравов. Следовательно, самая первоочередная и необходимая задача в деле единения народа и привития высокой морали – это обучение религии совместно с ремеслами и просвещением»⁴³⁷.

Г. Буби воспевал человека, его способности, силу разума и доказывал безграничный характер этих способностей. Прогресс человечества, считал он, не имеет границ так же, как безграничны возможности человека как личности. Всевышний, наделив человека силой разума, не ограничил его возможности и способности для бесконечного продвижения в саду жизни, поэтому человеческая природа свободна в стремлении к новым высотам и стремлениям. Всевышний наделил людей чувством ответственности в исполнении своих обязанностей и соперничества: каждый человек стремится опередить конкурентов в делах, которые, по его убеждению, являются благими и полезными для общества. На деле прогресс, какой мы видим сегодня в мире, это результат сил и способностей человека, а также результат выполнения им своих обязанностей⁴³⁸. Г. Буби выводил бесконечность познания из всемогущества Бога. Бог в его понимании – это созидатель, заложивший добрые начала, способности в человека. Человек же не должен полагаться только на него, проводя время лишь за молитвами, ему следует развиваться и способствовать прогрессу общества. Истинная религия способ-

⁴³⁶ Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито-Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 160.

⁴³⁷ Там же. – С. 160.

⁴³⁸ Там же. – С. 184–185.

ствует развитию человечества: если религия претендует на истину, направляющую человека на праведный путь, она не выйдет за пределы естественных законов и объединит две стороны человеческой жизни: постоянное стремление к хорошей жизни в этом мире и блаженству в потустороннем. Эта религия побуждает человека к совершенству и называет вещи своими именами: разумную вещь – мудростью, а неразумную – глупостью. Мудрость станет одной из капель божественного проявления, а невежество – самым презренным и ненавистным качеством на этом свете. Человек не согласится с застоем мысли в деле сорвождения разума и мысли, будет предостерегать лентяев и *мукаллидов*⁴³⁹ от наказания, которое ожидает их в обоих мирах⁴⁴⁰.

Г. Буби подчеркивал, что последователь такой религии не будет страшиться козней, преследовать сугубо корыстные цели, а будет заниматься делами, которые приносят пользу соотечественникам. Он будет достойно шагать по земле, исследовать окружающий мир, не довольствуясь достигнутым, не будет знать предела в обнаружении сокрытых тайн Вселенной, и его новые открытия станут подступом к новым свершениям. Его поиски не будут ограничены лишь земной поверхностью, он изучит небеса, водный мир, свет и тепло, силу воды и глубины недр и найдет верный путь для применения всех достижений человеческого разума. В результате этот человек, благодаря своим умениям и способностям, избавится от нужды, а религия будет способствовать ему в деле достижения целей и выполнения задач, которые стоят перед ним⁴⁴¹.

Как истинно верующий мусульманин, Г. Буби убежден, что ислам является именно такой религией: «Если смотреть с этой точки зрения, ислам – это религия, поощряющая все науки и знания, всякое просвещение и ремесла. Поэтому арабы, нахо-

⁴³⁹ Мукаллид – сторонники таклида, подражатели.

⁴⁴⁰ Буби Г. Хакыйкатъ. Чч. 1–8. – Казань: Лито–Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 185.

⁴⁴¹ Там же. – С. 186.

дясь далеко от центров цивилизации рода человеческого, прогрессировали с возникновением ислама. До ислама они занимались грабежом, развратом, убийством, были невежественны и поклонялись идолам. Их сердца были запечатаны оковами безнравственности. Это общеизвестные факты для людей, которые изучают историю арабов. Позднее арабы познакомились с исламом. Прошло немного времени, и их нравы улучшились, разум прояснился, поднялся дух, они заняли достойное место на пьедестале истории, с началом объединения племен началась новая веха в истории арабов. У них появилась мощь: они, избавившись от угнетения персов и римлян, одолели их самых великих правителей и осветили своей культурой, просвещением и ремеслами весь мир. Они считали, что культура не должна служить источником наслаждений, как считают цивилизованные народы, и нашли свой путь физического и духовного прогресса под сенью религии. Материальное благосостояние они рассматривали как один из путей достижения небесного царства и стремились достигнуть его не только путем поклонения и молитв, но и посредством торговли и промыслов»⁴⁴².

Далее Г. Буби заключил, каким должен быть истинный мусульманин: «Мусульманин тот, кто размышляет, стремится проникнуть в сокровенные тайны божественных творений, свидущ в законах науки, не злоупотребляет своим положением и не пополняет свой карман. Он станет одним из последователей наших почтенных предков, кто искренне возносит хвалу и благодарность Всевышнему. Истинный верующий тот, кто следует по пути, который признан Кораном и сунной, стремится познать смысл аятов и тайны Вселенной, использует свой разум, чувства и способности, а также и имущество там, где оно дозволено»⁴⁴³. Г. Буби обращал внимание читателей на то, что эти знания являются предметом изучения таких наук, как логика,

⁴⁴² Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. – Казань: Лито-Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – С. 187.

⁴⁴³ Там же. – С. 188.

психология, этика и др., и остро критиковал методы изучения наук о человеке в традиционных медресе по книгам средневековых авторов. В частности, он подвергал сомнению целесообразность применения «Исагужи»⁴⁴⁴ ан-Нугмани при изучении этики. По его мнению, эта книга служит источником бесполезных споров и мыслей, которые вызывают путаницу в мыслях и действиях.

Таковы основные положения очерков Г. Буби, в которых развенчаны некоторые «мифы» общественного сознания мусульманских народов. Во-первых, он заключил, что Аллах не возлагает на душу человека сверх его возможностей и каждое его повеление или запрет содержит общественное благо. Во-вторых, он считал, что преуспеют народы, которые последуют по пути справедливости, практицизма, эгалитаризма. В качестве примера Г. Буби приводит европейские народы, которые достигли материального благополучия. В-третьих, он выдвигает тезис о естественной религии, которая содержит в себе стремление к вере и единобожию, свободна от субъективной оценки человека. В-четвертых, он призывал отказаться от иллюзий и предрассудков, которые именуются религией, выбрать сциентистский и эмпирический путь развития. Путь науки и просвещения – это исламский путь развития. В очерках татарского мыслителя развенчиваются мифы о непокорности человека как о непокорности всего человечества, об абсолютном предопределении (фатализм). М. Вебер рассматривает подобные процессы как рационализацию всемирно-исторического процесса: «вопрос возрастающей интеллектуализации и рационализации в Новое время предполагает, что «нет никаких таинственных, не поддающихся учету сил, которые здесь действуют, что, напротив, всеми вещами в принципе можно овладеть путем расчета. Последнее в свою очередь означает, что мир расколдован. Больше не нужно прибегать к магическим средствам, чтобы склонить на свою сторону или подчинить себе ду-

⁴⁴⁴ «Исагужи» ан-Нугмани – средневековый учебник по логике, широко распространенный в татарских медресе.

хов, как это делал дикарь, для которого существовали подобные таинственные силы. Теперь все делается с помощью технических средств и расчета. Вот это и есть интеллектуализация»⁴⁴⁵.

Невозможно переоценить роль этих очерков в начале XX в., когда религия занимала особое положение в жизни мусульманского общества, оказывала воздействие практически на все сферы человеческого бытия. Когда в обществе господствовало убеждение, что шариатские положения регламентируют действия и поступки человека. Эти сочинения служили путеводным маяком для молодежи, придавая большое значение человеческому разуму, пробуждали сознание, призывали к предпримчивой и активной деятельности, поощряли индивидуализм и самостоятельный поиск. В этих очерках Г. Буби искал новые пути и формы обновления общественной жизни. Ключевая мысль татарского мыслителя заключалась в том, что религиозно-правовые нормы следует переосмыслить и придать им новые формы реализации. Одним из ярких примеров тому служат расходование средств *закята* на образовательные проекты и завещание части имущества на общественные нужды. Он не предлагает отрекаться от земной жизни, а лишь порицает непосредственное наслаждение материальными благами. Его призыв ориентирован на развенчание мифов и представлений, которые веками присутствовали в общественном сознании мусульманских народов. Его идеал – это путь науки и просвещения.

Подводя итог религиозно-реформаторской деятельности Г. Буби, можно свести его религиозно-философские взгляды к шести ключевым постулатам, которые, в принципе, были характерной чертой религиозно-реформаторской деятельности большинства джадидов рубежа XIX–XX вв.: возрождение (обновление) первоначальных и основных религиозных постулатов в его внутренних и внешних формах, переосмысление религиозной доктрины ислама и возрождение религиозной практики, при-

⁴⁴⁵ Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1990. – С. 714.

стальное внимание к прямому изучению Священного Писания и мусульманской экзегетики, совмещение религиозных предписаний с повседневной жизнью людей, борьба с мусульманской мистической традицией и схоластикой, открытие дверей индивидуального поиска (*иджтихада*). По словам М. Вебера, такое отношение к жизни именуется «практическим рационализмом»⁴⁴⁶, которое олицетворяет поведение и стиль жизни, в котором сознательная оценка мироздания и осознанное отношение к нему с позиции практических интересов отдельной личности являются ключевыми свойствами.

⁴⁴⁶ Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1990. – С. 95.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Религиозное реформаторство и просветительство на рубеже XIX–XX вв. внесло кардинальные изменения не только в общественно-политическую жизнь татарского народа, но и повлияло на формирование нового общественного явления и новой мысли, называемого джадидизмом. В этом отношении религиозно-философская и просветительская деятельность Г. Буби, основателя новометодного медресе, сыграла важную роль в формировании этой новой парадигмы мышления, породившей реформы в системе образования и новые общественные отношения. Династии религиозных деятелей, к которым относился Г. Буби, из поколения в поколение выполняли в жизни татарского народа различные функции: это и лидеры общины, и имамы, и преподаватели, и судьи и т.д. В этом отношении неоспорима определяющая роль религии и религиозных деятелей в обществе, поэтому религиозно-философские взгляды Г. Буби следует рассматривать в контексте традиций джадидизма, где религиозный компонент является одним из превалирующих.

Явление джадидизма в работе, при этом, понималось в более широком смысле, как комплекс религиозно-философских идейных установок, которые подразумевали обновление различных сфер общества (религиозной, культурной, политической и др.). Автор рассматривает джадидизм не только как «новый метод» в системе мусульманского образования, но и как дискурс, который включал синтез национальной культуры и передовых достижений русской и европейской культур, стремился совместить западную ученость и цивилизованность с восточной исламской духовностью. Займствуя ценности западноевропейской и русской культуры буквально за сто с небольшим лет, татарское общество прошло тернистый путь от традиционной

замкнутой и обособленной культуры и неприятия элементов чуждой культуры к стадии национально-культурного возрождения. Теоретические положения религиозного реформаторства и просветительства, развитые Ш. Марджани и продолженные его единомышленниками, нашли свое отражение и воплощение в идеологии и практике джадидизма. Джадидизм как новое общественное явление, тесно переплетенное с политикой, моралью, правом, практикой общественной жизни и осмысленное с позиций задач общественного прогресса, равенства и свободы, стал духовным ориентиром для прогрессивно настроенной интеллигенции. В контексте этих духовных и общественных ценностей формировалась личность Г. Буби, а материальным воплощением его религиозно-философских изысканий стало его детище – очаг и центр просвещения – многоступенчатое медресе Иж-Буби. Именно авторитет и упорный труд Г. Буби, человека сильной воли и большого духа, стал для многих его последователей примером и образцом для подражания. Несмотря на противодействие со стороны царской власти и консервативной части духовенства, несмотря на закрытие многоступенчатой школы Иж-Буби, Г. Буби смог воссоздать аналог медресе Иж-Буби в Кульдже (в Восточном Туркестане) и проповедовать своих взглядов среди единоверцев.

В трудах Г. Буби отражены насущные проблемы своего времени в новом качественном осмыслинении. Именно они определили развитие религиозно-реформаторской мысли и его направлений, которые обосновывали способы сохранения культурной и религиозной идентичности мусульманской уммы на пути к прогрессу и процветанию и отказа от тех религиозных и общественных норм, наславшихся на протяжении веков. Он считал, что ислам как религиозная доктрина не противоречит развитию наук и культуры, а наоборот, как цивилизованная религия создает условия для их дальнейшего развития. Достижения европейской общественной мысли он рассматривает как идей-

ный фундамент для развития татарского народа и национальной культуры. В своих религиозно-философских изысканиях Г. Буби выступает как пламенный публицист и защитник либерального подхода к рассмотрению спорных вопросов мусульманской экзегетики и как глубоко мыслящий философ. Он считал, что проблема отделения религии от цивилизации является следствием неграмотности религиозных деятелей, которые не интересовались прогрессивными достижениями современной общественной мысли и следовали авторитетам прошлых поколений, не подвергая их мысли критическому осмыслению. Согласно Г. Буби, естественная религия – это религия, очищенная от наследий предыдущих поколений. Главная задача религии ислам – воспитание в человеке понимания его единства с обществом, в целом с человечеством и природой, а понятие набожности эквивалентно понятию социального действия, совершающегося с целью достижения общественного блага. В его концепции центральное место занимает человек, его воля и личная ответственность за свою судьбу, судьбу своего народа и мусульманской уммы.

Особое место в его религиозно-философской деятельности занимает полемический трактат «Хакыйкать» [Истина], в котором он доказывает, что недопустимо упразднять *айаты* Корана, основываясь на предположении о том, что в них присутствуют противоречия. Г. Буби считает, что *айаты* Корана подтверждают и дополняют друг друга, коранический свод имеет целостный характер. В отношении *айатов* и их интерпретации следует руководствоваться не догадками, а разумом. Размышления над *айатами* – право каждого мусульманина. Застой и невежество в мусульманском мире он объяснял застоем в исламских науках и обвинял представителей мусульманского духовенства в лени и схоластике. Ислам, в отличие от их понимания, не застывшая религия, а развивающаяся: каждая эпоха требует своей самостоятельной трактовки Корана. Следовательно, каждая эпоха нуж-

дается в ученых, которые способны детально разъяснить коранические истины. Г. Буби считает, что неправомерно обвинение в порочности какого-либо, времени или эпохи: разврат и безнравственность принадлежат отдельным людям, а праведность и благочестие являются наивысшей добродетелью.

Особо стоит отметить отношение Г. Буби к вопросам образования и воспитания женщины. Он считал, что лишь просвещенные «матери нации» смогут поднять статус женщины до нового уровня, благодаря их упорному труду на общественном поприще. Развитие и процветание государства он связывал именно с ролью женщины в семье и обществе. Искоренение деспотического произвола, возврат к естественной религии и образование женщины он рассматривал через призму «открытия дверей *иджтихада*». Принцип *иджтихада*, который предоставляет возможность самостоятельного суждения по второстепенным вопросам вероисповедания при переосмыслении религиозных норм и устаревших общественных устоев, должен стать таким практическим инструментом, который раскрыл бы новые грани взаимоотношений веры, разума и науки для решения проблем современности мусульманской уммы. Вслед за такими мыслителями, как А. Курсави и Ш. Марджани, Г. Буби развивает мысль об отрицании *таклида* – слепого следования авторитету в вопросах религии. В своих трудах Г. Буби поднимает спорные вопросы и приглашает своих оппонентов к дискуссии. В этом отношении примечательно название его очерков, которые связаны с постановкой вопроса и предполагают двоякий ответ: «Можно ли читать проповедь по-татарски?», «Прошло ли время иджтихада?», «Соответствует ли развитие науки и просвещение неверию?» и т.д.

Г. Буби конструирует новую реальность, в своих трудах пытается справиться с иррациональностью мира, отвергает изначальный приоритет потустороннего мира над земным, рассматривает процесс рационализации общественной жизни как

попытку преодолеть внутреннее противоречие, которое в итоге с логической неизбежностью должно привести к обесцениванию потустороннего мира. Разносторонняя деятельность Г. Буби как религиозного мыслителя, философа и просветителя оставила глубокий след в развитии общественной мысли конца XIX – начала XX вв. и в формировании личности нового поколения на основе его незыблемых принципов, которые он проповедовал в течение всей своей нелегкой жизни. В распространении его идей большую роль сыграла общественно-политическая обстановка в России, развитие национального печатного дела и издание книг на татарском языке. Его идеи и умозаключения не теряют своей актуальности и по сей день, несмотря на то что звучали они на общественной арене сто лет назад.

В творчестве Г. Буби рациональная составляющая не выходила за рамки теологического рационализма и была направлена прежде всего против косности традиционного мышления, отсутствия критического подхода в оценке средневекового богословского наследия.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

I. Источники

Неопубликованные источники

Отдел рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского (Приволжского) федерального университета

1. Буби Г. Буби мәдрәсәсенең тарихы. 1913–1918 // № 207 Т. (№2653). 185 кгз.
2. Буби Г. Өч томлық сайланма әсәрләр. I–III томнар. 1914–1916. I т. 140+385 кгз., II т. 276 кгз., III т. // № 208 Т. (№2652) 175 кгз.
3. Алиев З. Истәлекләр // № 3258 Т.

Опубликованные источники

4. Баруди Г. Эзкяре шәриф: Бәдъел-мәгариф. – Табғы сабигъ. – Казан: «Милләт» көтепханәсе, 1908. – 16 б.
5. Баруди Г. Бәдель-мәгариф: Гыйлмет-тәүхид вәс-сыйфат. – Казан: Эл.-тип. Шарафъ, 1907. – 18 б.
6. Баруди Г. Гыйбадәте сәлляс: Зәкят, руза, хажж гамәлләре бәянында. – Казан: Миллят, 1909. – 16 б.
7. Баруди Г. Китабел-мөгамәләт. – Казан: Лито-тип. Имп. Ун-та, 1896. – 46 б.
8. Баруди Г. Китабе тәҗвид Карабаш. – Казан: Мәкт.-ширкәт, 1901. – 16 б.
9. Баруди Г. Мәгарифү Исламия. – Казань: ИД «Хузур», 2015. – 164 с.

10. Баруди Г. Хөснел-гыйбадәт. – Казан: Тип. Б.Л.Домбровского, 1902. – 16 б.
11. Бигиев М. Ислахат әсаслары. – Петроград: Тип. М.-А. Максутова, 1917.– 72 с.
12. Бигиев М. Рәхмәте илахия борханнары. – Оренбург, 1911. – 180 б.
13. Буби Г. Буби мәдрәсәсе тарихы / Төз. Марданов Р., Рахиимов С. – Казан, 1991. – 208 с.
14. Буби Г. Габдәһ Мөхәммәт Тәхид [Гарәпчәдән тәржәмәче: Габдулла Буби. 1913 ел]. «Иман» нәшрияты. – Казан 2005. – 105 б.
15. Буби Г. Заманы ижтиһад монкарыйзме де‘илме? Казань, Электо–типография «Миллят», 1909. – 69 б.
16. Буби Г. Зәкәт вә земство // Шура. – №4.– 1917. – 90–91 б.
17. Буби Г.Ижтиһад заманы // Шура. – №17. –1916. – 418–420 б.
18. Буби Г.Татарча хөтбә уку дөрестме?– Казань: Электро–типография «Үрнәк», 1908. – 35 б.
19. Буби Г. Тәгаддәде зәүҗате хифзы сыйххәтә татбыйкъ. – Оренбург: Типография Гильман Ибрагимовича Каримова, 1901. – 20 б.
20. Буби Г. Тәзәүвежә сәгадәт. – Оренбург: Типография Гильман Ибрагимовича Каримова, 1902. – 35 б.
21. Буби Г.Тәрәкъкыые фөнүн вә мәгариф динсезлеке мәжибиме? – Казан: И. Н. Харитонов матбагасы, 1902. – 40 б.
22. Буби Г. Хакыйкать. Чч. 1–8. Казань: Лито–Типография И. Н. Харитонова, 1904–1906. – 224 б.
23. Буби Г. Хатыннар / А.Х. Махмутова, басмага әзерләүче. – Яр Чаллы: «Ислам нуры» эшмәкәрлек үзәге. – 2013. – 302 б.
24. Буби Г. Фараиз. – Казан: Чирков хатыны вәрәсәләренен табыгханәсе, 1899. – 47 б.
25. Ибраһимов А. Миръат. – СПб: Типо-лит. И. Борагановского, 1903. – 16 б.

26. Камали З. Дини тәдбиrlәр. – Уфа: Бр. Кәrimilәrneң «Шәрык» матбагасы, 1913. – 77 б.
27. Камали З. Фәлсәфәи гыйбадәт. 2 жөз. – Уфа: «Шәрык» матбагасы, 1909. – 143 б.
28. Камали З. Фәлсәфәи Исламия. 1 жөз. Фәлсәфәи игътигадия. – Уфа: «Шәрык» матбагасы, 1911. – 223 б.
29. Камали З. Фәлсәфәи Исламия. 2 жөз. Фәлсәфәи игътигадия. – Уфа: «Шәрык» матбагасы, 1910. – 330 б.
30. Максуди А. Гакайд. – Знче басма. – Казан: Лито-Тип.И.Н. Харитонова, 1907. – 16 б.
31. Максуди А. Гакайде мәнзумә. – Казан: Типо-Лит. наслед. М. Чирковой, 1898. – 18 б.
32. Максуди А. Жәмәгать. – Казан: Лито-Тип.И.Н. Харитонова, 1916. – 32 б.
33. Максуди А. Кыйраәте Коръән. – Казан: Лито-Тип. И.Н. Харитонова, 1904. – 47 б.
34. Максуди А. Мизанел-әфқяр. – Казан: Тип. Б.Л. Домбровского, 1903. – 208 б.
35. Максуди А. Руза, зәкят вә хаж. – 4нче табғы. – Казан: Лито-Тип.И.Н. Харитонова, 1909. – 32 б.
36. Максуди А. Шәригать. – Икенче табъгасы. – Казан: Лито-Тип.И.Н. Харитонова, 1905. – 47 б.
37. Марджани Ш. Назурат ал-хакк фи фардыййат ал-‘иша ва ин лам йагыбы аш-шафак. – Казань, 2014. – 335 с.
38. Фәхретдин Р. Дини вә ижтимагый мәсьәләләр. – Оренбург: «Вакыт» матбагасы, 1914. – 208 б.
39. Фәхретдин Р. Жәвамигул кәлим шәрхе. – Казан: В.Е.Казаков матбагасы, 1911.–552б.
40. Фәхретдин Р. Мәшһүр хатыннар. – Оренбург, 1903. – 448 б.
41. Фәхретдин Р. Моталәга. – Оренбург: «Хезмәт ширкәте», 1903. – 92 б.
42. Фәхретдин Р. Тәрбияле ана. – Казан: Матбагай Кәrimия,

1905. – 16 б.

43. Фәхретдин Р. Тәрбияле бала. – Казан: Вячислав табыгъ-ханәсе, 1889. – 14 б.

44. Фәхретдин Р. Тәрбияле хатын. – Оренбург: Кәримов, Хөсәенов ширкәсе матбагасы, 1909. – 24 б.

Источники по исламу

45. Абу Дауд Сборник хадисов Сунан Абу Дауда. – Казань: Иман, 2009. –888 с.

46. Аляутдинов Ш. Перевод смыслов Священного Корана. В 4 т. – СПб.: Издательство «Диля», 2011. – Т. 1. –672 с.

47. Коран в переводе И.Ю. Крачковского. – Минск–Ростов–на–Дону, 1990. – 443 с.

48. Аль-Мунтахаб фи Тафсир аль–Куран аль–Карим. Толкование Священного Корана на русском языке / Пер. с араб. Сумайя Мухаммад Афифи, Абдель Салям эль–Маиси, 1–е изд., – Казань, 2001. – 639 с.

49. Са‘ди А. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого»: Смысловой перевод Корана на русский язык с комментариями Абд ар–Рахмана ас–Са‘ди. В 3 т. / Пер. с араб. Э. Кулиев. – М.: Умма, 2008. Т. 1. –1152 с.

II. Литература

Литература на русском языке:

50. Абдулгафаров С. Мусульманские ишаны [Электронный ресурс] // URL:<http://rus-turk.livejournal.com/402060.html> (дата обращения 11.11.2015).

51. Абдуллин Я.Г. Джадидизм среди татар: возникновение, развитие и историческое место. – Казань: Иман, 1998. – 41 с.

52. Абдуллин Я.Г. Татарская просветительская мысль: Социальная природа и основные проблемы. – Казань: Татарское книжное издательство, 1976. – 319 с.
53. Амирханов Р. У. Татарская демократическая печать (1905–1907). – М.: Наука, 1988. – 188 с.
54. Аршаруни А. Габидуллин Х. Очерки панисламизма и пантюркизма в России.– М.: Издательство «Безбожник», 1931. – 141 с.
55. Бартольд В. В. Сочинения. Т.6. Работы по истории ислама и арабского халифата. – М., 1966. – 785 с.
56. Баруди Г. Памятная книжка. – Казань, 2000. – 147 с.
57. Баязитов Г. Ислам и прогресс. – Казань: Издательство «Фэн» Академии наук РТ, 2005. – 152 с.
58. Бекова А.Т. Иджтихад как институт мусульманского права // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2011. – №7 (13): в 3-х ч. Ч. III. С. 23–25.
59. Беннигсен А. Исмаил бей Гаспринский (Гаспрыллы) и происхождение джадидистского движения в России // Гаспринский И.б. Россия и Восток. – Казань: Татарское книжное издательство, 1993. – 132 с.
60. Беннигсен А. Мусульмане в СССР. – Париж: YMCA-Press, 1983. – 89 с.
61. Беннигсен А. Tatar jadidizm // Валидов Дж. Очерки истории образованности и литературы татар. – Оксфорд, 1986. – 213 с.
62. Бушканец Е.Г. Мемуарные источники. – Казань, 1975. – 98 с.
63. Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы волжских татар (до революции 1917 года). – М.; Петроград: Госиздат, 1923. – 107 с.
64. Васильев А.М. История Саудовской Аравии (1745 г. –

1973). – Москва: Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы, 1982. – 454 с.

65. Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.

66. Ганкевич В.Ю. На службе правде и просвещению: Краткий биографический очерк Исмаила Гаспринского (1851-1914). – Симферополь: Доля, 2000. – 328 с.

67. Гаспринский И.б. Россия и Восток. – Казань: Татарское книжное издательство, 1993. – 134 с.

68. Геллнер Э. Нации и национализм / пер. с англ. Т. В. Бредниковой, М.К. Тюнькиной. М.: Прогресс, 1991. – 794 с.

69. Гимазова Р. А. Просветительская деятельность Нигматуллиных–Буби. – Казань: Печатный двор, 2004. – 220 с.

70. Гордлевский В. А. Бахауддин Накшбенд. Избранные сочинения. История и культура, т. III. – М.: Издательство восточной литературы, 1962. – 588 с.

71. Гордон-Полонская Л. Р. История Пакистана. – М.: Изд-во восточной литературы, 1963. – 325 с.

72. Гражданская война в Поволжье, 1918–1920 / Отв. ред. М.К. Мухарянов. – Казань: Татарское книжное издательство, 1974. – 495 с.

73. Гусева Ю. Н. Ишанизм как суфийская традиция Средней Волги в XX веке: формы, смыслы, значение. – Москва: Издательский дом «Медина», 2013. – 218 с.

74. Давлетшин Т. Советский Татарстан: теория и практика ленинской национальной политики. – Лондон, 1974. – 392 с.

75. Дюдуаньон С.А. Кадимизм: элементы социологии мусульманского традиционализма в татарском мире и в Мавераннахре (конец XVIII – начало XX вв.) // Ислам в татарском мире: история и современность: Материалы международного симпозиума, Казань 29 апр. – 1 мая 1996 г. – Казань: ИИ АНТ, 1997. – С. 57–69.

76. Загидуллин И. К. Крымские татары в петиционной кампании мусульман 1905 года // Научный Татарстан Гуманитар-

ные науки, Академия наук РТ. – Казань, 2015. – 188 с.

77. Ибрагим Т.К., Султанов Ф.М., Юзеев А.Н. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. – Казань: Татарское книжное издательство, 2002. – 239 с.

78. Идиятуллина Г. Абу-н-Наср Курсави. – Казань: Издательство «Фэн» Академии наук РТ, 2005. – 172 с.

79. Ислам в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. – Казань: Мастер Лайн, 2001. – 529 с.

80. Ислам в татарском мире: история и современность (Материалы международного симпозиума. Казань 29 апреля – 1 мая 1996 г.). – Казань, 1997. – №12.

81. Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. – Казань: Мастер Лайн, 2002. – 452 с.

82. История Татарской АССР.– Т.1. – Казань: Таткнигоиздат, 1955. – 556 с.

83. Исхаков Д.М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. – Казань: Иман, 1997. – 80 с.

84. Ишмухаметов З. А. Социальная роль и эволюция ислама в Татарии: исторические очерки. – Казань: Татарское книжное издательство, 1979. – 224с.

85. Камали З. Философия ислама: в 2 т. Т. 1: Часть I. Философия вероубеждения / пер., вст. сл., прим. и ком. Л. Алмазовой. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2010. – 319 с.

86. Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / Пер. с немецкого. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – 675 с.

87. Коблов Я.Д. Конфессиональные школы казанских татар. – Казань: Иман, 1998. – 119 с.

88. Коблов Я.Д. О магометанских муллах: Религиозно-бытовой очерк. – Казань: Иман, 1998. – 26 с.

89. Коган П. С. Вступительная статья // Сборник татарской литературы (дореволюционной). – Москва, Ленинград: Госу-

дарственное издательство художественной литературы, 1931. – 160 с.

90. Курбанов Т.Я. Из истории педагогического образования татар в дореволюционный период // Педагогическая мысль в Казанском крае в конце XIX – начале XX вв. – Казань, 1979. – С. 22–27 с.

91. Курсави А. Наставление людей на путь истины (ал–Иршад ли–л–‘ибад) – Пер. с араб. – Казань: Татар. кн. изд–во, 2005. – 304 с.

92. Мамиргов М.З. Книга исламских сект и вероучений. – М.: Телевидеокомпания «Исламский Мир», 2007. – с. 472.

93. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1955.– 630с.

94. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 42. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1974. – 514 с.

95. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 46. Ч. 1. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1968. – 317с.

96. Махмутова А. Х. Габдулла Буби о деспотизме // Интеллигенция Татарстана в период реформ и революций первой трети XX века. – Казань: Изд–во Казан. ун–та, 1997. – С. 135–138.

97. Махмутова А. Х. Габдулла Буби: «Без основательных знаний и просвещения невозможно узнать болезни нации и по–настоящему лечить их» // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 2001. – №3/4. – С. 191–201.

98. Махмутова А.Х. Лишь тебе, народ, служенье! История татарского просветительства в судьбах династии Нигматулиных–Буби. – Казань: Магариф, 2003. – 453 с.

99. Махмутова А.Х. Пора и нам зажечь зарю свободы! – Казань: Татар. кн. изд–во, 2006. – 287 с.

100. Махмутова А.Х., Смирнова В.Н. Женский вопрос в татарской историографии 1917–1927 гг. // Очерки истории народов Поволжья и Приуралья. Вып.4. –Казань, 1972. – С. 69–78.

101. Махмутова А.Х. Становление светского образования у татар. – Казань: Издательство Казанского университета, 1982. – 96 с.
102. Махмутова А. Х. Феномен Мухлисы Буби // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 2000. – №1/2. – С. 203–214.
103. Муртазин М.Ф., Кулиев Э.Р. Корановедение. – М.: Издательство Московского исламского университета, 2011. – 370 с.
104. Мухаметзянова Д.С. Кадимистская система образования в историческом и педагогическом контекстах. – Казань: Институт истории АН РТ, 2008. – 216 с.
105. Мухаметшин Р. М. Джадидизм в Среднем Поволжье: распространение и формы проявления // Шигабутдин Марджа-ни: наследие и современность. – Казань, 2008. – С. 260–267.
106. Мухаметшин Р.М. Джадидизм и проблемы развития духовной культуры тюркских народов России на рубеже XIX–XX вв. // Истоки и эволюция художественной культуры тюркских народов: материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 150–летию со дня рождения педагога–просветителя, художника Ш. А. Тагирова (Казань, 17–18 апреля 2008). – Казань, 2009. – С. 13–15.
107. Мухаметшин Р.М. Исламский фактор в общественном сознании татар: (16–19вв.) // Татарстан. – 1994. – № 3–4. – С. 120–127.
108. Мухаметшин Р.М. Система образования у татар в начале XX века: состояние, проблемы и перспективы // Источники существования исламских институтов в Российской империи: [сборник статей]. – Казань: Институт истории АН РТ, 2009. – С. 198–211.
109. Мухаметшин Р. Проблема идентичности татар в начале XX века глазами национальной интеллигенции: этнонациональные и политические аспекты [Электронный ресурс] // URL: <http://www.archipelag.ru/authors/muhametchin/?library=1226> (дата обращения: 01.02.2016).

110. Общественная и философская мысль в Татарии начала XX века / [Я. Г. Абдуллин, Р. М. Амирханов, Р. М. Мухаметшин и др.] Отв. ред. В. Ф. Пустарнаков. – М.: Наука, 1990. – 197 с.
111. Османова М.Н. Казань – центр мусульманского книгоиздания в Российской империи в XIX– начале XX века // Исламоведение. 2013. №1. – С. 54–63.
112. Очаги просвещения: [Медресе - ист. центры образования: Сборник / Сост. и авт. предисл. Р. Магдиев]. – Казань: Татар. кн. изд-во, 1992. – 236 с.
113. Рахимкулова М.Ф. Преподавание естественных наук в татарских школах дореволюционной России. – Оренбург: Агентство «Пресса», 1998. – 217 с.
114. Резван Е.А. Введение в коранистику. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2014. – 408 с.
115. Сабиров А.Г. Татарская философия: История, сущность и роль в духовном развитии татарского народа. Монография. – Елабуга: Изд-во филиала КФУ в г. Елабуга, 2012. – 158 с.
116. Степанянц М. Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока XIX–XX вв. – М.: Наука, 1974. – 267 с.
117. Степанянц М. Т. Мусульманские концепции в философии и политике (XIX–XX вв.). – М.: Наука, 1982. – 248 с.
118. Ас-Суйути Дж. Совершенство в коранических науках. Вып. 4: Учение о понимании смыслов Корана / Под общ. ред. Д.В.Фролова. – М.: Восток–Запад, 2005. – 320 с.
119. Тойнби А.Дж. Постижение истории. – М.: Айрис–Пресс, 2002. – 640 с.
120. Тухватуллина Л.И. Проблема человека в трудах татарских богословов: конец XIX – начало XX веков. – Казань: Татарское книжное издательство, 2003. – 207 с.
121. Фаизханов Х. Реформа медресе. – Н. Новгород: Медина, 2007. – 36 с.
122. Франк А. Исламская историография и «булгарская

идентичность татар и башкир в России / Пер. с английского. – Казань: РИУ, 2008. – 268 с.

123. Хабутдинов А.Ю. От общины к нации: татары на пути от средневековья к Новому времени (конец XIX – начало XX вв.) – Казань: Татарское книжное издательство, 2008. – 214 с.

124. Хайрутдинов А.Г. Муса Джаруллах Бигиев. – Казань: Издательство «Фэн» Академии наук РТ, 2005. – 180 с.

125. Халид А. Ислам после коммунизма: Религия и политика в Центральной Азии. – М.: Новое литературное обозрение, 2010. – 304 с.

126. Халлаф А. ‘Илмаль-усул аль-фикх. – Казань. 2000. – 359 с.

127. Юзеев А.Н. Основные направления развития философской мысли татарского народа. – Казань: Медина, 2006. – 205 с.

128. Юзеев А. Н. Татарская религиозно-реформаторская мысль (19 – начало 20 вв.). – Казань: Татар. кн. изд–во, 2012. – 287 с.

129. Юзеев А. Н. Татарская философская мысль конца XVII–XIX веков. – Казань: Иман, 1998. Кн. 1. – 135 с.

130. Юзеев А. Н. Татарская философская мысль конца XVIII–XIX вв. – Казань: Татар. кн. изд–во, 2001. – 192 с.

131. Юзеев А.Н. Философская мысль татарского народа. – Казань: Татарское книжное издательство, 2007. – 216 с.

132. Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

Литература на татарском языке:

133. Гобэйдулин Г. Тарихи сәхифәләр ачылганда. – Казан: Татар китап нәшрияты, 1989. – 334 б.

134. Ибраһимов Г. Эсәрләр [Произведения] 8 томда. – Казан, 1984. – Б. 210–211.

135. Максудова З. Бубыйда беренче спектакль //

Мәдрәсәләрдә китап киштәсе [Первый спектакль в Буби // Книжные полки в медресе]. – Казань, 1992. – Б. 71–74.

136. Марданов Р., Рахимов С., Миннүллин Р. Бертуган Бубыйлар һәм Иж–Бубый мәдрәсәсе: Тарихи–документаль жыентык [Братья Буби и иж–бубинское медресе: историко–документальный сборник]. – Казан: Рухият, 1999. – 240 б.

137. Мәһдиев М. Ачы тәҗрибә: истәлекләр [Горький опыт: воспоминания] / Мөхәммәт Мәһдиев. – Казан : Татар. кит. нәшр., 1993. – 383 б.

138. Мәһдиев М. Буби мәдрәсәсе [Медресе Буби] // Казан утлары. – 1969. – № 12.

139. Мәһдиев М. Буби мәдрәсәсе // Мәдрәсәләрдә китап киштәсе. Мәшһүр мәгърифәт үзәкләре тарихыннан. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1992. – Б. 38–71.

140. Мәһдиев М. Тарихның бер тармагы // Әдәбият һәм чынбарлык [Один из уголков истории // Литература и действительность]. – Казан, 1987. – Б. 144–172.

141. Мәһдиев Р. Мәдрәсәләрдә китап киштәсе: мәшһүр мәгърифәт үзәкләре тарихыннан [Книжные полки медресе: Из истории известных центров просвещения]. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1992. – 238 б.

142. Мәрҗәни Ш. Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. – Казан: Татар. кит. нәшр., 1989. – 416 б.

143. Нуруллин И., Апакова И. Иж–Бубый мәктәбенә 100 ел тула [100 лет школе Иж–Буби] // Әгерже хәбәрләре. – 1965. – 15 август.

144. Фәхретдин Р. Асар. 2 том. – Казан: Рухият, 2009. – 304 б.

145. Фәхретдин Р. Жәвамигул кәлим шәрхе [Комментарии к изречениям Корана]. Гарәби–урыйс хоруфатында беренче басма.– Казан: «Иман» нәшрияты, 1995. – 604 б.

146. Фәхретдин Р. Шәкертлек әдәбе: Гыйлем алган заманда шәкертләр өчен кирәк булган әдәпләр бәян ителгән рисалә. – Казан: Иман, 2002. – 55 б.

Литература на иностранных языках:

Литература на английском языке:

147. Asad T. The idea of an anthropology of Islam. // Asad T. Qui Parle. Vol. 17. No. 2 (spring/summer 2009). – University of Nebraska Press. – P. 1–30.
148. Bennigsen A., Lemercier-Quelquejay Ch. Islam in the Soviet Union. – London: Central Asian Research Center, 1967. – 272 p.
149. DeWeese D. It was a Dark and Stagnant Night ('til the Jaddids Brought the Light): Clichés, Biases, and False Dichotomies in the Intellectual History of Central Asia// Journal of the Economic and Social History of the Orient. – Vol. 59. – Issue 1–2. 2016. – P. 37–92.
150. Dudoignon S. Echoes to al-Manar among the Muslims of the Russian Empire. A preliminary research note on Riza al-Din b. Fakhr al-Din and Sura (1908–1918) / S. Dudoignon // Intellectuals in the Modern Islamic world. Transmission, transformation, communication. – London–New York: Routledge, 2006. – P. 85–116.
151. Dudoingnon S.A. Status, strategies and discourses of a Muslim «clergy» under a Christian law: polemics about the collection of the zakat in late Imperial Russia // Islam and policy in Central Asia (early eighteenth to late twentieth centuries). – Londres, Kegan Paul, 2001. – P. 43–73.
152. Ghazali A. On the Boundaries of Theological Tolerance in Islam: Abu Hamid al Ghazali's Faysal al Tafriqa. – Oxford: Oxford University Press, 2002. –156 p.
153. Hallaq W. B. Was the gate of Ijtihad closed? // International Journal of Middle East Studies. Cambridge University Press. – Vol. 16. – No. 1 (Mar., 1984). – P. 3–41.
154. Jorgensen D. L. Participant Observation: A Methodology for Human Studies. – Thousand Oaks: Sage Publications, 1989. – 136 p.

155. Iqbal M. Reconstruction of religious thought in Islam. – London: Oxford University Press, 1934. – 198 p.
156. Javed A. Javed M. The need of Ijtihad for sustainable development in Islam. – IIUC Studies. – Vol. 9. 2012. – P. 215–224.
157. Kanlidere A. Reform within Islam. The Tajdid and Jadid Movement among the Kazan Tatars (1809–1917) Conciliation or Conflict? – Istanbul: Eren, 1997. – 199 p.
158. Kanlidere A. The special characteristics of the Muslim reformism in the Volga-Ural region// Proceedings of the International Symposium on Islamic Civilization in Volga–Ural Region. – Istanbul, 2004. – P. 41–49.
159. Khalid A. The politics of Muslim cultural reform: Jadidism in Central Asia. – Berkeley: University of California Press, 1998. – 300 p.
160. Lazzerini E. Ethnicity and the uses of History: The case of the Volga Tatars and Jadidism // Central Asian Survey. – Vol.1. – №2/3 (November 1982). – P. 61–69.
161. Lazzerini E. Gadidism at the turn of the twentieth century: a view from within // Cahiers du Monte russe et sovietique. – Vol. 16. – No. 2 (Apr. – Jun., 1975). – P. 245–277.
162. Lazzerini E. Gaspirali Ismail Bey's Tercüman // Central Asian monuments. – Istanbul: The Isis Press, 1992. – P. 143–156.
163. Lazzerini E. Rethinking the advent of jadidism // Kazan Islamic review. – №1. – Kazan. 2015. – P. 132–148.
164. Lazzerini E. The revival of Islamic culture in pre-revolutionary Russia: or, Why a prosopography of the Tatar ulema? // Turco-Tatar past Soviet present. – Paris, 1986. – P. 367–372.
165. Mardin Ş. The genesis of Young Ottoman thought. A study in the modernization of Turkish political ideas. – Syracuse: First Syracuse University Press, 2000. – 407 p.
166. Rorlich A.-A. The Volga Tatars: a profile in national resilience. – Stanford. 1986. – 288 p.

Литература на турецком языке:

167. Kanlıdere A. Ceddicilik ve dini ıslahçılık. İsmail Bey Gaspıralı ve Ziya Gökalp Sempozyumları: Bildiriler. – Ankara. 2003. – S. 92–96.
168. Kanlıdere A. Dini ceditçilikten seküler reformculuğa: Islahçı ve Ceditçilerin zihni serüvenleri // Türk tarih kongresi: Kongreye sunulan bildiriler, II. Cilt, II. Kısım, Türk tarih kurumu yayınları. – Ankara. 2005. – S. 1339–1344.
169. Kanlıdere A. Eğitim merkezli etkileşim: Osmanlı ve Rusya Türkleri // Türkiye araştırmaları literatür dergisi. – Cilt 6.– Sayı 12. 2008. – S. 287–320.
170. Kanlıdere A. Osmanlılar ve Rusya Müslümanları Arasındaki Eğitim İlişkileri (1890–1928) // Volga-Ural Bölgesinde İslam Medeniyeti Beşinci Uluslararası Sempozyumu Kazan, 14–16 Haziran 2012. – İstanbul, 2015. – S. 97–109.
171. Kanlıdere A. Yusuf Akçura ve Kuzey Türkleri // Sosyoloji Dergesi. – 3. Dizi. – 18. Sayı. – 2009/1. – S. 235–258.
172. Rizaeddinbin Fahreddin Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhülislam ibn Teymiyye ve mücadelesi. Tatarcadan hazırlayan Ömer Hakan Özalp. – İstanbul: Özgü Yayınları. 2013. – 206 s.
173. Zuhayli V. Islam fikhi ansiklopedisi. – 1. cilt. – İstanbul: Risale yayınları, 1994. – 551 s.
174. Zuhayli V. Islam fikhi ansiklopedisi. – 9. cilt. – İstanbul: Risale yayınları, 1994. – 526 s.
175. Zuhayli V. Islam fikhi ansiklopedisi. – 10. cilt. – İstanbul: Risale yayınları, 1990. – 410 s.

Литература на арабском языке:

176. Ibrahim M. El-Mu‘z̄hem al-Wasit. – İstanbul: El-Meketeb el-Islemiyye, 1972. – 1067 s.
177. Zuhayli V. At-tafseer el-muneer. – Dimashq: Darul fikr, 2003. – 587 s.

III. Диссертации и авторефераты диссертаций

178. Гимазова Р.А. Просветительская деятельность Нигматулиных-Буби (конец XIX – начало XX вв.): дис. ...канд. ист. наук. Казань, 2004. – 215 л.
179. Махмутова А.Х. Борьба за женское образование у татар (90–е гг. XIX–1917 г.): дис. ... канд. ист. наук. Казань, 1971. – 271 с.
180. Брилева Д.С. Общественные дискуссии по вопросам социальных реформ в татарской прессе начала XX века (на материалах журнала «Шура» 1908–1917): дис. ... канд. ист. наук. Казань, 2012. – 210 с.

IV. Справочные издания и словари

181. Али-заде А.А. Исламский энциклопедический словарь. – М.: Ансар, 2007. – 920 с.
182. Баранов Х. К. Арабско-русский словарь. – Москва: Издатель Валерий Костин, 2007 . – 944 с.
183. Борисов В. М. Русско-арабский словарь. – Москва: Издатель Валерий Костин, 2007 . – 1120 с.
184. Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1991. – 315 с.
185. Esposito J. L. The Oxford Dictionary Islam. – New York City: Oxford University Press, 2003. – 359 p.
186. Osmanlıca – Türkçe Lügat. – İstanbul: TÜRDAV, 1994. – 577 s.

Закиров Айдар Азатович

РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ
ГАБДУЛЛЫ БУБИ
(1871-1922)

Подписано в печать 10.12.2019. Формат 60x84 1/16.
Бумага офсетная. Гарнитура «TimesNewRoman».
Усл. печ. л. 11,04. Тираж 300 экз. Заказ № 10.12.1/19.

Издательство Академии наук Республики Татарстан
420111, Казань, ул. Баумана, 20