



DOI: 10.22363/2312-8674-2018-17-3-551-580

Становление и развитие богословской мысли татар: история и тенденции

Р.К. Адыгамов

Институт истории имени Ш. Марджани
Академии наук Республики Татарстан
420014, Казань, Кремль, 5 подъезд
abu_muhammad@mail.ru

Аннотация: В статье анализируется история возрождения после почти трехсотлетнего застоя общественно-богословской мысли татар, которая приходится на период второй половины XVIII – первой четверти XX в. Исследование данной проблемы и в частности проблем исламского права в рамках данного периода, предполагает, в первую очередь, выявление основных культурных, социальных и политических факторов, оказавших влияние на становление и развитие богословской мысли татар. В качестве важнейшего из факторов автор называет ислам, официальное принятие которого состоялось булгарами (предками татар) в X в., после чего исламская религиозная традиция прочно закрепилась и сохранялась, несмотря на монгольское нашествие, распад Золотой Орды, завоевание Казанского ханства. Вместе с тем в статье отмечается, что после взятия Казани и вплоть до конца XVIII в. наблюдался застой в социальной жизни и общественной мысли татар. Лишь после указа Екатерины II о веротерпимости начинается процесс возрождения общественно-богословской мысли татар. Поскольку татары получали религиозное образование в мировых религиозных центрах, то идеи богословов исламского мира оказывали значительное влияние на формирование их взглядов. Автор статьи обращается к трудам таких татарских богословов, как Ахмад ас-Сирхинди, Мехмед Бергеви, Шах Валиулла, Мухаммад ибн Абд ал-Ваххаб, Афгани, Абдо, Рашид Рида, большинство из которых объединяли ханафитская богословская школа и накшбандийский тарикат. Вторым по значимости фактором, оказавшим влияние на развитие богословской мысли татар, по мнению автора, были идеи европейских и российских реформаторов, с которыми татарские мыслители знакомились через систему образования, а также из трудов мыслителей. В совокупности перечисленные факторы оказывали влияние на формирование собственно реформаторского течения в татарской общественно-богословской мысли, способствовавшего дальнейшему социально-экономическому развитию татарского социума.

Ключевые слова: ислам, татарские богословы, татарская общественная мысль, татарская богословская мысль

Для цитирования: Адыгамов Р.К. Становление богословской мысли татар: история и тенденции ее развития // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2018. Том 17. № 3. С. 551–580. DOI: 10.22363/2312-8674-2018-17-3-551-580

Введение

В последние годы мир в целом и Российская Федерация в частности столкнулись с рядом проблем, угрожающих не только стабильности социума, но и его целостности и даже существованию. Одной из них, безусловно, является проблема глобализации. С одной стороны, бурно развивающиеся экономические взаимоотношения и научно-технический прогресс открыли перед людьми новые возможности, позволили построить транснациональные корпорации. Но, с другой стороны, побочным эффектом глобализации явилось размывание традиционных нравственно-этических устоев общества. Демонстрируется это в попытках по-новому осмыслить понятия семьи, гендера, их роли в обществе, в распространении нетрадиционных представлений о правах и свободе граждан, взаимоотношении между поколениями, в новых подходах к этичности тех или иных научных исследований и использованию их результатов.

Другой проблемой является терроризм и рост экстремистских настроений, что заставляет социум и правительства искать все новые пути противодействия. Это особенно актуально для полиэтнического и поликонфессионального российского общества, в истории которого был период, когда после распада СССР народы, лишившиеся собственной идеологии, были особенно уязвимы и восприимчивы к различным идейным течениям, проникавшим из-за рубежа. В своем большинстве они сформировались в совершенно иных условиях моноэтнических и моноконфессиональных сообществ и, привнесенные на российскую почву, представляли собой угрозу для целостности и благополучия социума. В связи с этим изучение вопроса об истоках формирования и дальнейшем развитии отечественной богословской мысли видится особенно актуальным, так как позволяет понять причины уникальности традиций народов, населяющих нашу страну, и строить добрососедские взаимоотношения между представителями различных этносов и конфессий, основанные на принципах толерантности.

Период со второй половины XVIII – первой четверти XX в. для богословской мысли татар является особенным, так как после трехсотлетнего застоя наблюдается ее возрождение. Но исследование истории этого процесса и, в частности, проблем исламского права данного периода предполагает, в первую очередь, рассмотрение основных культурных, социальных и политических событий, оказавших влияние на ее становление и развитие.

Для достижения этой цели необходимо проследить исторический путь и выявить факторы, оказавшие определяющее влияние на формирование богословской школы Волго-Уральского региона. Не вызывает сомнений, что «одним из самых важных факторов, оказавших влияние на развитие татар-

ской богословской мысли, был ислам, который, будучи фактором формирования общественного сознания... и поведенческих стереотипов..., до сих пор оказывает существенное воздействие на ход политических событий»¹.

Историографию проблемы можно условно разделить на три периода, дореволюционный (1876–1917 гг.), советский (1920–1990) гг. и постперестроечный период.

Из дореволюционных исследований следует выделить труды Ш. Марджани², М. Рамзи³, Р. Фахрутдинова⁴. В их работах рассмотрены как проблемы истории ислама в Поволжье, так и биографии богословов.

В 1920-е гг. деятельность татарских богословов изучали Г. Сагди⁵, Г. Рахим, Г. Губайдуллин⁶ и Дж. Валиди⁷.

В 1940–1960 гг. исследованием деятельности поэта и богослова занимались в основном В.М. Горохов⁸ и У. Беляева⁹. Наследие татарских богословов в эти труды рассмотрено с точки зрения классовых отношений и в этой связи характеризуются стремлением причислить их к разряду прогрессивных мыслителей.

В 1980-е гг., жизнь и деятельность татарских богословов рассматривалась в исследованиях А. М. Шарипова¹⁰, М.А. Усманова¹¹ и Я.Г. Абдуллина¹². В их работах также прослеживается влияние советской идеологии, в рамках которой прогрессивными могли быть только светское составляющее в творчестве того или иного мыслителя.

¹ Мухаметшин Р. Татары и ислам в XX веке. Казань, 2003. С. 4.

² Марджани Ш. Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар. В 2-х тт. Казань, 1897 (на татарском яз.).

³ Рамзи М. М. Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи Казан ва Булгар ва мулук ат-татар. в 2-х т. Оренбург, 1908 (на татарском яз.).

⁴ Фахреддин Р. Асар. Оренбург, 1904 (на татарском яз.).

⁵ Сэгъди Г. Татар эдэбияты тарихы. Казань, 1926 (на татарском яз.).

⁶ Рэхим Г., Газиз Г. Татар эдэбияты тарихы. Казань, 1923 (на татарском яз.).

⁷ Валидов Дж. Очерк истории образованности и литературы татар до революции 1917 г. М., 1923.

⁸ Горохов В.М. Реакционная школьная политика царизма в отношении татар Поволжья. Казань, 1941; Горохов В.М. Школьное образование среди татар Поволжья в XIX и начале XX века. Казань, 1947.

⁹ Беляева Ю. Г. Утыз-Имэни. Борынгы татар адабияты. Казань, 1963.

¹⁰ Утыз-Имэни эл-Болгари Г. Шигырьлэр, поэмалар. Казань, 1986 (на татарском яз.).

¹¹ Усманов М.А. Автографы Марджани на полях подлинника проекта Х. Фаизханова о школьной реформе // Ш. Марджани: ученый, мыслитель, просветитель. Сб. ст. Казань, 1990; Он же. Заветная мечта Хусаина Фаизханова: Повесть о жизни и деятельности. Казань, 1980; Он же. Источники книги Ш. Марджани «Мустафад аль-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар» // Очерки истории Поволжья и Приуралья. Казань, 1969; Он же. Татарские исторические источники XVII – XVIII вв. Казань, 1972.

¹² Абдуллин Я. Г. Татарская просветительская мысль. Казань, 1976.

В отечественной историографии в 1990-е гг. наметился определенный перелом, который характеризовался, в первую очередь, тенденцией к отходу от прежних идеологизированных методологических установок. Среди отечественных работ следует выделить исследования Р.М. Мухаметшина¹³, А.Н. Юзеева¹⁴, А. Г. Хайрутдинова¹⁵, Г. Идиятуллиной¹⁶, Л. Алмазовой¹⁷ и др.

Существенным вкладом в изучение наследия татарских богословов и исторических процессов, в рамках которых они формировались, явились работы немецкого исследователя М. Кемпера¹⁸, турецкого И. Мараша¹⁹.

Также среди исследований последних лет, касающихся данной проблематики, можно выделить исследования Д.А. Шагавиева²⁰, П. Сартори²¹, Д. Усмановой²², Д. Де Виза²³, Дж. Эдена²⁴, И. А. Мухаметзарипова²⁵, Е.Ю. Смоларц²⁶ и др.

¹³ *Мухаметшин Р.* Исламский фактор в общественном сознании татар в XVI–XIX вв. Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения // Сб. материалов международного научного семинара «Христиано-исламское пограничье: история, современность и перспективы». Казань, 1994; *Мухаметшин Р.* Татары и ислам в XX веке (Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана). Казань, 2003.

¹⁴ *Юзеев А.* Татарская философская мысль конца XVIII – XIX веков. Казань, 1998.

¹⁵ *Хайрутдинов А.* Муса Бигиев об абсолютности Божьей милости. Казань, 1998; *Хайрутдинов А.Г.* Последний татарский богослов. Жизнь и наследие Мусы Джаруллаха Бигиева. Казань, 1999; *Хайрутдинов А.Г.* Наследие Мусы Джаруллаха Бигиева. Сборник документов и материалов. В 3-х частях. Казань, 2000.

¹⁶ *Идиятуллина Г.* Духовно-религиозная атмосфера в Поволжье в XVII–XVIII вв. URL: <http://tataroved.ru/publication/jad/2/g13>.

¹⁷ *Алмазова Л.И.* Проблема человека в трудах татарских богословов. Казань, 2003.

¹⁸ *Кемпер М.* Между Бухарой и средней Волгой: Столкновение Абд ан-Насра ал-Курсави с улемами-традиционалистами // Мир ислама. 1999. № 1. С. 160–161.

¹⁹ *Мараш И.* Религиозное обновление в тюркском мире (1850–1917). Казань, 2005.

²⁰ *Шагавиев Д.А.* Роль Шигабутдина Марджани в развитии татарской богословской мысли XIX века. Казань, 2010; *Он же.* Влияние мусульманского реформатора Джамал ад-Дина ал-Афгани на татарского богослова Ризаэтдина Фахретдина (Ризу Фахретдинова) // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2014. № 4. С. 118–125.

²¹ *Sartori P.* Exploring the Islamic Juridical Field in the Russian Empire: an Introduction // *Islamic law and society*. 2017. Vol. 24. № 1–2. P. 1–19.

²² *Усманова Д.* Мусульманские метрические книги в российской империи: между законом, государством и общиной (вторая половина XIX – первая четверть XX вв.) // *Ab Imperio*. 2015. № 2. С. 106–153.

²³ *De Weese 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 // *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. 2016. № 59. С. 37–92.

²⁴ *Eden J., Sartori P., De Weese D.* Moving beyond modernism: rethinking cultural change in Muslim Eurasia (19th–20th centuries) // *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. February. 2016. № 59. С. 37–92.

²⁵ *Мухаметзарипов И. А.* Особенности функционирования норм шариата в мусульманском сообществе России в конце XVIII – начале XX в.: автореферат дисс. ... к.и.н. Казань, 2010.

²⁶ *Смоларц Е.Ю.* Укрепление верноподданнических чувств среди мусульман Российской империи посредством дополнения традиционной молитвы возношением

Среди исследований, которые во многом способствуют осмыслению основных процессов, происходящих на рубеже XVIII – XIX вв. и дают возможность разносторонне представить историческую эпоху, когда жили богословы, следует выделить труды С.Х. Алишева²⁷, Д.Д. Азаматова²⁸, И.А. Гилязова²⁹, Ф.Г. Ислаева³⁰, Д.М. Исхакова³¹, А.И. Ногманова³², А. Франк³³, А. Каппелер³⁴, А.Ю. Хабутдинова³⁵.

Исследования Хайрутдинова А. Г., Идиятуллиной Г., Алмазовой Л., Шагавиева Д., Адыгамова Р. кроме анализа исторических процессов также затрагивают биографии и анализ трудов татарских богословов.

В статьях А. Франка, Д. Де Виза, П. Сартори приводится критический взгляд на сложившиеся научные оценки исторических процессов, а также понятия «джадидизм», «кадимизм», «исламское реформаторство» и «модернизм».

Проблема истоков и содержания салафитской идеологии и мусульманского реформаторства освещалась на основе исследований Гордон-Полонской и М.Г. Степанянц.

Новизна данного исследования заключается в попытке рассмотреть основные этапы истории зарождения и развития исламской богословской мысли в Поволжье, а также выявить и обобщить основные тенденции, оказавшие влияние на ее становление и развитие.

императорского дома во второй четверти XIX в. Сб. статей. Материалы международной научной конференции «Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья (XVIII – середина XIX в.)». Казань, 2015. Вып. 5.

²⁷ Алишев С.Х. Татары Среднего Поволжья в Пугачевском восстании. Казань, 1973.

²⁸ Азаматов Д. Д. Оренбургское магометанское духовное собрание в конце XVIII – XIX вв. Уфа, 1999.

²⁹ Гилязов И.А. Татарское крестьянство Среднего Поволжья во 2-й половине XVIII в.: Дисс... к.и.н. М., 1982.

³⁰ Ислаев Ф.Г. Ислам и православие в Поволжье XVIII столетия: от конфронтации к нетерпимости. Казань, 2001.

³¹ Исхаков Д.М. Историческая демография татарского народа: XVIII – начало XX вв. Казань, 1993; *Он же*. От средневековых татар к татарам нового времени. Казань, 1998.

³² Ногманов А.И. Самодержавие и татары. Очерки истории законодательной политики второй половины XVI – XVIII веков. Казань, 2005.

³³ Frank A. Islamic historiography and «Bulgar» identity among the Tatars and Bashkirs of Russia. Leiden; Boston; Köln; Brill, 1998; Frank A. Muslim Cultural Decline in Imperial Russia: A Manufactured Crisis. Leiden // Journal of the Economic and Social History of the Orient. 2016. № 59. С. 166–192.

³⁴ Каппелер А. Россия – многонациональная империя. М., 2000.

³⁵ Хабутдинов А. Ю. Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII – и начале XX веков. Казань, 2001.

Проникновение ислама в Волго-Уральский регион

Как известно, существует несколько гипотез о распространении ислама в Волго-Уральском регионе. Согласно одной из них, первыми ислам принесли в регион трое сподвижников пророка Мухаммада³⁶, однако не только современные историки, но еще и Ш. Марджани подвергли эту версию серьезной критике. Согласно второму предположению, основанному на данных о знакомстве с исламом дунайских болгар, ислам проник в регион уже в VIII веке³⁷. Третья гипотеза связывает проникновение ислама в регион с активными торгово-экономическими взаимоотношениями болгар со странами Средней Азии и державой Саманидов, что подтверждается большим количеством артефактов – саманидскими дирхемами, найденными в этом регионе во время археологических раскопок³⁸.

Как указывают письменные источники, в частности путевые записки Ибн Фадлана, документальная достоверность которых признается большинством исследователей, официальное принятие ислама булгарами происходит в 922 г. в момент прибытия посольства багдадского халифа Муктадира, возглавляемого Сусаном ар-Расси³⁹. В то же время путевые записки Ибн Фадлана дают возможность сделать выводы о наличии в регионе сформировавшейся к тому времени богословской школы. На это указывают описанные автором наблюдения за особенностями совершения булгарами ночной молитвы в летнее время, а также факт отказа булгарского хана принять шафиитский порядок богослужения⁴⁰.

После посещения посольства и вплоть до нашествия Чингисхана ислам продолжал укреплять свои позиции в регионе и превращался в государственную идеологию, на основе которой принимались и политические решения. Благодаря тесным контактам болгар со Средней Азией в Волжской Булгарии распространяется не только ислам ханафитского толка, но также и суфийские тарикаты, оказавшие значительное влияние на развитие богословской школы региона⁴¹.

³⁶ *Измайлов И.* Распространение и функционирование ислама в Волжской Булгарии. Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность. Очерки. Казань, 2006. С. 36.

³⁷ Там же. С. 29.

³⁸ Там же. С. 36.

³⁹ Материалы круглого стола, посвященного книге Ибн Фадлана, его эпохе и археологическим коллекциям. Сб. статей / Под ред. Р.С. Хакимова, З.Р. Валеевой, М.Р. Гайнановой. Казань, 2016. С. 48.

⁴⁰ Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. М.; Л, 1939. С. 70–71.

⁴¹ Материалы круглого стола, посвященного книге Ибн Фадлана... С. 37.

Как известно, Чингисхан и его потомки толерантно относились к представителям всех конфессий, поэтому их завоевание не только не внесло существенных изменений в религиозную ситуацию региона, но и сами они приняли ислам и установили его в качестве государственной религии. В результате чего исламская традиция закрепляется в Золотой Орде и находит свое продолжение во всех государствах, возникших после ее распада, в том числе и в Казанском ханстве.

Ислам после падения Казанского ханства

В 1552 г. Казань была завоевана Иваном Грозным, в результате чего ханство перестало существовать. Но, несмотря на это, борьба татарского народа за свою независимость продолжалась вплоть до 1570 г.⁴² Новые власти жестоко пресекали все попытки вернуть независимость, но даже подавление народно-освободительного движения не остановило решимость местного населения противостоять захватчикам, и восстания еще долгое время вспыхивали в различных регионах Поволжья, населенных татарами. Принимавшие участие в крупных народных волнениях, время от времени вспыхивавших в различных уголках Российской Империи, татары всеми средствами стремились вернуть себе независимость. Стоит отметить, что наряду с вооруженной борьбой предпринимались попытки решения проблемы политическим путем. С этой целью татары, всегда славившиеся дипломатическими способностями, посылали своих представителей к османскому султану⁴³.

Восстания 50–60-х годов XVI в., возглавляемые наиболее авторитетными представителями знати⁴⁴, приводили к гибели предводителей, поэтому народным сопротивлением зачастую руководили лидеры духовенства. Так, например, в восстаниях более позднего периода предводительствовали мулла Сеит 1681–1684 гг. и мулла Батырша 1755–1756 гг.⁴⁵.

В результате завоевания Казанского ханства в XVI в. татарами была утрачена государственность, произошел демографический кризис, безвозвратно погибло большое число материальных и культурных ценностей. Но самое главное – был нанесен невосполнимый интеллектуальный урон.

⁴² Валиуллин И. Проявление религиозного фактора в выступлениях татар во второй половине XVI–XVIII вв. // Мир ислама. 2005. № 3. С. 79.

⁴³ Мухаметшин Р. Татары и ислам в XX веке. Казань, 2003. С. 32.

⁴⁴ Там же. С. 34.

⁴⁵ Валиуллин И. Проявление религиозного фактора в выступлениях татар во второй половине XVI–XVIII вв.... С. 75–89.

Гибель интеллектуальной элиты народа в борьбе за свою независимость стала причиной застоя богословской мысли татарского народа, который продолжился вплоть до середины XVIII в.

Характеризуя период второй половины XVI – первой половины XVIII в., следует отметить, что татары не только оказывали вооруженное сопротивление захватчикам, но в то же время стремились сохранить свою самобытность, оставаясь преданными своим традициям и отторгая все чуждое, не связанное с их религией и культурой. На фоне упомянутых трагических событий усиливается тенденция к сохранению своих культурных, национальных и религиозных традиций, и главную роль в этом сыграло мусульманское духовенство.

Для того, чтобы сохранить свою этно-конфессиональную самобытность и противостоять влиянию насильственной христианизации и ассимиляции, татарское общество все сильнее и сильнее отчуждалось от внешнего мира и его воздействий. В этой непростой ситуации главными инструментами сохранения этно-конфессиональной самобытности стали религия, язык, национальные ремесла, различные виды народного творчества и многое другое.

Стоит отметить, что все проявления культуры народа были наполнены религиозным содержанием. Все, что не совпадало с традиционными для татарского народа устоями, воспринималось как нечто инородное, губительное для религии и нации и резко отторгалось. Результатом этого стала тотальная самоизоляция и замкнутость. Подобная обособленность, с одной стороны, позволила сохранить этно-конфессиональную самобытность, но в то же время привела к глубокому кризису и стагнации. Народ отгородился своей национально-культурной средой и не шел по пути дальнейшего развития. Духовные лидеры татарского народа, видевшие его отставание, искали выход из кризиса, к которому привела самоизоляция, в прогрессивном идейном наследии авторитетных мусульманских мыслителей того времени. В ведущих образовательных центрах Средней Азии, Османской империи и др. деятели татарского духовенства обогащались знаниями, тем самым способствуя возрождению богословской мысли татар.

Выше было сказано, что предки татар, болгары, имели тесные экономические, духовные и ментальные связи с народами Средней Азии. Завоевание Казанского ханства не смогло оборвать эти связи, так как регион был близок к ним этнически и духовно. Более того, когда в 1744 г. под Оренбургом был создан Сеитовский посад (татарская слобода), связи татар с их единоверцами из Средней Азии возродились и начали усиливаться.

Восстановление этих связей имело положительное значение и для усиления экономических взаимоотношений между Российской Империей и государствами Средней Азии. При этом татарские купцы и шакирды были посредниками между ними. Но, в отличие от властей Российской Империи, татар интересовала не только возможность экономического взаимодействия, но и духовное наследие среднеазиатских богословов. С этой целью они вновь начинают обучаться в таких известных образовательных центрах, как Бухара, Самарканд, Кабул и др. После издания указа Екатерины II о веротерпимости в 1773 г. учеба татарских шакирдов в среднеазиатских медресе становится легальной.

Среднеазиатское влияние на татарскую богословскую мысль

Татарские богословы обучались в образовательных центрах Бухары, Самарканда, Герата, Кабула и других. Наиболее известными среднеазиатскими богословами того периода были авторитетные знатоки исламской науки Фаизхан ал-Кабули (ум. 1802 г.) и Ниязкул ат-Туркмани (ум. 1820/21 г.). Именно они оказывали влияние на формирование мировоззрения татарских шакирдов. Оба богослова стали учителями таких известных татарских мыслителей, как Г. Утыз-Имяни и Г. Курсави. Одной из важных особенностей этих духовных деятелей было то, что они являлись не только крупными знатоками богословия, но и духовными наставниками (шейх, пир) суфийского тариката «накшбандийа муджаддийа». Потому вполне логично, что в самый ранний период возрождения татарской богословской мысли последней четверти XVIII – первой трети XIX в. основные тенденции ее развития были связаны с идеями среднеазиатского суфийского богословия. К такому выводу можно прийти при изучении содержания трудов Г. Утыз-Имяни⁴⁶ и Г. Курсави⁴⁷, в которых представлена соответствующая тематика и терминология. Продолжателем среднеазиатской суфийской традиции были и такие татарские богословы, как Ш. Марджани, Г. Баруди, получившие иджазу на ведение воспитательной деятельности в рамках тариката и статус духовного наставника.

Накшбандийский тарикат, в который вступали татарские шакирды, зародился в конце XIV в. Его основоположником считается Баха' ад-дин Накшбанд (1318–1389), который создал и усовершенствовал духовную практику суфийского ордена Ахмада ал-Йасави. Однако Баха' ад-дин Накшбанд

⁴⁶ Утыз-Имяни Г. Избранное / Сост. и пер. с араб. Р. Адыгамова. Казань, 2007.

⁴⁷ Курсави А. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-'ибад). Казань, 2005.

обновил тарикат, дополнив его мистическим учением такрик-и хваджаган, восходившим к Абд ал-Халику ал-Гидждувани. Также он заложил основы организационной структуры тариката. Накшбандийский суфийский орден представляет собой один из суфийских тарикатов, основу которого составляет вероучение суннитских богословов Абу Мансура ал-Матруиди и Абу ал-Хасана ал-Аш‘ари и правовые системы четырех известных мазхабов. Суть тариката сводится к тому, что духовное знание и состояние передается от учителя к ученику. При этом накшбадия включает две основные духовные цепочки, одна из которых восходит к праведному халифу Абу Бакру, а вторая – к двоюродному брату пророка Мухаммада, ‘Али ибн Аби Талибу⁴⁸. Одной из главных идей тариката накшбадия является мысль о том, что истинная аскеза проявляется не в отказе от материальных благ, а, в первую очередь, в духовной воздержанности. В связи с этим является весьма одобряемым, когда мюрид ведет жизнь суфия-мирянина, а не живет в обители⁴⁹. Считается, что он должен взаимодействовать с обществом и своим созидательным трудом обеспечивать пропитанием себя и свою семью.

Реформаторские движения в исламском мире

В ходе формирования тариката накшбадия на каждом из исторических этапов он дополнялся новыми практиками и идеями, в основе которых лежал духовный опыт наставников и которые должны были помочь мюриду на пути самосовершенствования. В результате возникали новые направления внутри одного тариката, одним из них была накшбандий-а-муджаддийа. Базовые основы этого направления были сформулированы индийским шейхом Ахмадом Фаруки Сирхинди (1564–1624), более известным как имам ар-Раббани (Божественный имам).

Важно отметить, что деятельность Ахмада Сирхинди не ограничивалась духовными практиками и воспитанием последователей. Как сообщает А. Шиммель, он выступил против императоров Акбара и Джахангира⁵⁰, которые пытались привнести в суннитский ислам элементы шиизма и других религий. Другие исследователи отмечают, что «он выступил против религиозного синкретизма императора Акбара (1556–1605) и прошиитских настроений императора Джихангира (1605–1627)»⁵¹.

⁴⁸ Ислам (энциклопедический словарь). М., 1991. С. 187.

⁴⁹ Там же. С. 188.

⁵⁰ Шиммель А. Мир исламского мистицизма. М., 1999. С. 284.

⁵¹ Саттар хан А., Анвар З. Отважный защитник веры шейх Сирхинди // Ислам. 2004. № 1. С. 30.

Император Акбар симпатизировал индуистам и выстраивал внутреннюю политику, выгодную для последователей индуизма, что привело к «процессу размывания мусульманских ценностей, их смешению с ценностями иной религии»⁵².

В результате деятельности шаха Акбара в империи Моголов начались гонения на богословов суннитского толка. Шейх Ахмад Сирхинди, видя в деятельности правителя угрозу традиционным суннитским устоям, выступил против подобной конфессиональной политики власти. Он ратовал за необходимость возвращения к законам Корана и наследию пророка Мухаммада в том виде, в котором они существовали в первые три века ислама (период салаф). Л. Гордон-Полонская в связи с этим обратила внимание, что «его учение было направлено, в первую очередь, против различных мусульманских и индуистских ересей»⁵³. Следующий шах Джахангир, сын шаха Акбара, женившийся на шиитке, открыто поддерживал шиитов. По этой причине он пригласил в Индию из Ирана множество шиитских поэтов, что должно было способствовать распространению шиитского мировоззрения.

Амад Сирхинди выступил с резким осуждением деятельности шаха. Свой первый богословский труд он посвятил критике шиитского вероучения, за что был заключен в тюрьму⁵⁴. Несмотря на это, смог организовать широкое суннитское движение. Его ученики активно выступали с проповедями, защищая суннитский ислам, призывая народ строго следовать Корану и сунне⁵⁵.

Благодаря военно-политической поддержке Махабат-хана, одного из индийских вельмож, Ахмад Сирхинди заставил шаха Джахангира признать его требования. В результате, благодаря активной социальной деятельности богослова, была сохранена этно-конфессиональная идентичность индийских мусульман⁵⁶.

Шейх Ахмад Сирхинди является автором множества богословских трактатов, среди которых наиболее известными стали его пятьсот тридцать четыре письма «ал-Мактубат». Семьдесят из них богослов адресовал правителям могольского государства⁵⁷. В своей основе «ал-Мактубат» пред-

⁵² Саттар хан А., Анвар З. Отважный защитник веры шейх Сирхинди... 2004. № 1. С. 31.

⁵³ Гордон-Полонская Л. История Пакистана. М., 1963. С. 37.

⁵⁴ Шиммель А. Мир исламского мистицизма. М., 1999. С. 284.

⁵⁵ Саттар хан А., Анвар З. Отважный защитник веры шейх Сирхинди // Ислам. 2004. № 1. С. 32.

⁵⁶ Там же. С. 33.

⁵⁷ Шиммель А. Мир исламского мистицизма. М., 1999. С. 284.

ставляют собой не единый богословский труд, а сборник писем богослова, составленный его учениками. Позднее «ал-Мактубат» был переведен на многие языки мусульманских народов. Благодаря своим идеям и активной проповеднической деятельности имам Ахмад Сирхинди получил титул *муджаддид алфи саниа* (Обновитель второго тысячелетия). Его труд «ал-Мактубат» был хорошо известен татарским богословам и переведен М. Рамзи с персидского языка на арабский.

Веком позднее еще один индийский богослов заложил основы учения, к которому также обращались татарские богословы. Ахмад Габдрахим Шах Валиулла (1703–1762) был сыном крупного делийского богослова Габдрахима. Жизнь Шаха Валиуллы пришлось на период упадка могольского государства, и в своих трудах он предлагал пути его возрождения⁵⁸. Уже в четырнадцатилетнем возрасте Шах Валиулла завершил полный курс традиционного мусульманского образования и стал мюридом ордена накшбандийа. Так как, благодаря активной деятельности его предшественника Ахмада Сирхинди учение накшбандийа-муджаддидийа широко распространилось в Индии, то, вероятнее всего, он был последователем именно этой ветви накшбандийа.

Завершив курс образования, Шах Валиулла становится преподавателем в «Мадраса рахимия» и начинает активно проповедовать идеи религиозного, социального и экономического возрождения. Его убеждения в вопросах богословия, исламской философии и логики были известны далеко за пределами родного медресе. Одна из целей, к достижению которой стремился Шах Валиулла, – сделать мусульманское образование доступным не только для состоятельных мусульман, но и для малоимущих.

Однако Шах Валиулла не ограничился традиционным образованием, полученным в Индии и, совершая паломничество в Мекку, он на несколько лет задержался в этом городе для того, чтобы глубже изучить высказывания пророка Мухаммада и его образ жизни.

Шах Валиулла не ограничивался лишь знанием теории богословия, а искал пути его практического применения, поскольку «его интересуют не абстрактные богословские споры, а конкретное применение идей возрождения ислама к индийской действительности»⁵⁹.

Идеи возрождения для Шаха Валиуллы не заключались только в восстановлении чистоты догматов веры и богослужений, он считал необходимым социально-экономическое возрождение империи великих Моголов. По мнению богослова, очищение ислама от поздних наслоений (бид'а),

⁵⁸ Гордон-Полонская Л. История Пакистана. М., 1963. С. 41.

⁵⁹ Там же. С. 43.

возвращение к первоначальному состоянию исламского социума должно было стать важнейшим условием для духовного и морального совершенствования общества. В своих проповедях он обращался к рядовым верующим, так как подавляющее их большинство были лишены религиозного образования. С целью популяризации исламского знания богослов перевел Коран на персидский язык, который на тот момент был литературным языком империи Великих моголов.

Самым известным трудом Шаха Валиуллы является трактат «Хуждат Аллах ал-балига» («Совершенный аргумент Аллаха»). Трактат состоит из двух частей. В первой части излагаются классические вопросы «акаид» (исламского вероучения). В ней рассматриваются проблемы сущности Аллаха и сущности человека, проблемы зла и добра в теории исламского предопределения, а также ключевые принципы исламского права.

Вторую часть богослов посвятил этическим вопросам, проблемам власти и государства.

Помимо упомянутых вопросов Шах Валиулла стремился к «устранению вражды между суннитами и шиитами, между ортодоксами и суфиями»⁶⁰. Главным направлением достижения поставленных целей автор видел путь духовного самосовершенствования посредством суфийской практики и познания Бога «ма‘рифат»⁶¹.

Еще одним известным богословом, чьи труды оказали влияние на идеи татарских мыслителей, был Мехмед Биргеви (Мухаммад Биркави ум. в 1573 г.), родившийся в Балыкесир⁶², находившемся на территории Османской империи. Одним из главных трудов богослова является «ат-Тарика ал-Мухаммадия ва ас-сира ал-ахмадия» («Путь Мухаммада и биография пророка»). Данный труд, написанный на арабском языке, стал популярным не только в Османской империи, но также и во многих мусульманских регионах мира, в том числе и среди мусульманских народов Российской Империи.

В своей книге Мехмед Биргеви охватывает широкий круг вопросов мусульманской этики, тесно связывая их с предписаниями Корана и сунны⁶³. Главной идеей богослова была мысль о том, что мусульманину следует соблюдать требования исламской морали не только в мечети и не только в вопросах, связанных с богослужениями, но и в повседневной жизни, ког-

⁶⁰ Гордон-Полонская Л. История Пакистана. М., 1963. С. 46.

⁶¹ Там же. С. 46–47.

⁶² Исламские финансы в современном мире (Экономические и правовые аспекты). М., 2004. С. 38.

⁶³ Там же.

да он вступает во взаимоотношения со своими домочадцами, покупателями, продавцами и др.

Главным качеством для верующего, по мнению Мехмеда Биргеви, является «таква» (богобоязненность), побуждающая верующего исполнять божественные предписания и запреты. Богослов подробно останавливается на способах развития этого качества, а также перечисляет те качества, которые верующему следует приобретать, и те, которых следует сторониться. По мнению богослова, наиболее опасными для верующего человека являются неверие, лицемерие, спесь, гордость, зависть, ненависть, злость, скупость. Он не ограничивается только описанием этих качеств, но и предлагает пути очищения от них.

В основе учения богослова лежит идея о необходимости строгого следования предписаниями Корана и сунны, и в качестве примера практического воплощения божьих предписаний Биргеви приводит образ жизни пророка Мухаммада.

Отдельно Биргеви останавливается на проблеме бид'а, по его мнению, они являются противоположностью сунны и ведут мусульманское общество к моральному краху. Но не все бид'а автор относит к запрещенным: среди них есть и одобряемые. К этой категории он относит все новшества, полезные для религии.

Часть своего труда богослов посвятил проблеме материальных благ. По его мнению, они являются божьей милостью, которой следует распоряжаться согласно закону божьему. Он выступает с осуждением потребительского образа жизни и предлагает использовать материальные блага для строительства медресе, мечетей, дорог, мостов и других необходимых людям дел. По мнению богослова, следует четко разделять материальную и духовную сторону жизни. В частности, он резко критикует практику получения материального вознаграждения за чтение Корана.

В своем труде богослов приводит цитаты из текста вероучения имама ан-Насафи и «Ихья гулум ад-дин» [«Воскрешение наук о вере»] имама ал-Газали, это дает возможность предположить, что они были для богослова основными источниками вдохновения.

Идеи Биргеви настолько отвечали потребностям того времени, что стали популярными не только в Османской империи, но и в других регионах исламского мира. В Османской империи его последователи были так активны, что оказывали влияние на законодательную деятельность османских властей.

Что касается Волго-Уральского региона, то наряду с духовными лицами эти идейные положения изучали купцы и рядовые верующие.

По причине такой востребованности в Казани были изданы трактаты Мехмеда Биргеви «Пиркули васияты» [«Завещание Биргеви»] и «Устувани китабы» [«Книга Устувани»]. А в 1806 г. под руководством татарского купца Апанаева был подготовлен и издан трактат «Рисалаи Мехмед Эфенди» [«Трактат Мехмеда Эфенди»]⁶⁴.

Еще одной силой, оказавшей влияние на распространение и положение ислама во многих мусульманских странах, было движение ваххабизма, возникшее в XVIII в. Его родиной является центральная часть Аравийского полуострова (Нежд).

Несмотря на то, что основоположником данного движения обычно считают Мухаммада ибн Абдулваххаба (1703–1787), его идеологическая база была заложена еще в XIII – XIV веках средневековым богословом Ибн Теймийей (1263–1328). Ибн Теймийа, так же как и все мусульманские богословы, выступил с идеей о необходимости привести жизнь мусульман в соответствие требованиям Корана и сунны, «иджма’»⁶⁵ он не признавал, а «кийас»⁶⁶ допускал лишь частично.

Анализируя проблемы вероучения, богослов зачастую обращался к священным текстам, буквальная и поверхностная трактовка которых давала представление об антропоморфном облике божественных атрибутов⁶⁷. В этом и некоторых других вопросах учение Ибн Теймийи не совпадало с учением четырех суннитских правовых школ. Мухаммад ибн Абдулваххаб для построения своей идеологии обратился к универсальной для всех мусульман идее о необходимости вернуться к предписаниям Корана и сунне и искоренению бид’а.

Однако понимание «таухида» [«единобожие»] в его учении было гипертрофированным. Вне веры объявлялось все, что хотя бы немного противоречило идеям Мухаммада ибн ‘Абд ал-Ваххаба, даже если это не было связано с вопросами вероучения, касалось только практики ислама. В этой связи он не только выступил с резкой критикой различных суфийских практик, народных традиций, культа святых, дервишей, но, пользуясь военно-политической поддержкой местного эмира Мухаммада ибн Са’уда, начал искоренять их насильственными методами. Мухаммад ибн ‘Абд ал-Ваххаб, чтобы исключить обожествление личности пророка Мухамма-

⁶⁴ Исламские финансы в современном мире (Экономические и правовые аспекты). Москва, 2004. С. 42.

⁶⁵ Единогласное мнение ученых, определенного исторического периода.

⁶⁶ Суждение по аналогии.

⁶⁷ Степаняц М. Г. Мусульманские концепции в философии и политике XIX–XX вв. С. 30.

да, запретил произнесение «салавата» после упоминания его личности и заявил: «Мухаммад умер в Медине, и после его смерти вот эта моя палка полезнее него»⁶⁸. Вместо термина «пророк» он предложил именовать его понятием «тариш» [«передатчик информации»].

Мухаммад ибн Абд ал-Ваххаб для распространения своих идей искал поддержки у эмиров Аравийского полуострова. В результате они пришли к соглашению с Мухаммадом ибн Са‘удом (ум. в 1765 г.) о разделении духовной и светской власти. Вооруженная борьба ваххабитского движения с местными племенами дважды подавлялась властями Османской Империи. И в конце XVIII–XIX вв. на территориях Неджда, Шаммара, Джауфа, Хиджаза, ал-Хасы, Кувейта, Бахрейна, части Омана возникли небольшие государства, в основу идеологии которых легли идеи Мухаммада ибн ‘Абд ал-Ваххаба⁶⁹.

Возникновение ваххабизма на территории Аравийского полуострова имело большое значение для его распространения среди мусульман. Ведь Аравийский полуостров, начиная с первых веков ислама, имел особый статус не только в глазах мусульман Волго-Уральского региона, но мусульман всего мира в целом. Во-первых, на его территории находятся священная Мекка, где родился пророк Мухаммад, и Ка‘ба. Во-вторых, здесь же расположена Медина, где возникло первое исламское государство. Но самая главная причина такого авторитета заключалась в том, что текстами Корана и сунны эти два города были установлены в качестве мест обязательного паломничества «хаджж». Поэтому данный регион и все, что оттуда исходило, воспринималось как особенно священное. В том числе и идейные тенденции, зарождающиеся на его территории, мусульманами зачастую воспринимались безусловно, без какой-либо критики. Если рядовые мусульмане, в основном, посещали этот регион для совершения паломничества, то богословы зачастую учились у местных знатоков вероучения, права, хадисов и других наук. Это способствовало тому, что идеи Мухаммада ибн ‘Абд ал-Ваххаба распространялись в разных регионах исламского мира.

При том, что татарские богословы конца XVIII – начала XIX века, в частности Г. Утыз-Имяни и его современник Г. Курсави, положительно отзывались о суфизме, самым главным для верующего они считали строгое следование Корану и сунне. В этом их позиция совпадает с мнениями Сирхинди, Биргеви, Мухаммада ибн Абдулваххаба и др. Той же точки зрения придерживаются и

⁶⁸ *Аш-Шаулянкари М.* Напоминание праведного о кознях завистника. Казань, 2004. С. 128.

⁶⁹ *Степаняц М.Г.* Ислам в философской и общественной мысли зарубежного востока XIX–XX вв. М., 1974. С. 32.

татарские богословы середины XIX – начала XX в., что отражено в трудах Ш. Марджани⁷⁰, Г. Баруди⁷¹, М. Бигиева⁷² и Р. Фахрутдина⁷³.

Еще одним мусульманским мыслителем, чьи идеи оказали влияние на мировоззрение татарских богословов, был Джамал ад-Дин Афгани (1839, Асадабад, Афганистан – 9 марта 1897, Стамбул).

Известно, что Афгани родился в семье шиитов, потомков халифа Али. Свое религиозное образование реформатор получил в Кабуле, а светское – в Индии. По предположению некоторых исследователей его биографии, Афгани прибегал к шиитскому принципу «такийя» («скрывание веры») и выдавал себя за суннита-ханафита⁷⁴.

В основе реформаторских идей Афгани использовал аят Корана: «Поистине, Аллах не меняет того, что с людьми, пока они сами не переменят того, что с ними...» (13:11). Этот аят подкреплял его убежденность в необходимости коренной реформы мусульманского общества. Но для достижения этой цели, по мнению мыслителя, необходимо было направить мировоззрение мусульманских духовных лидеров в сторону просвещения и научно-технического обновления.

Афгани связывал материальное благоденствие народа со способностью правильно использовать научные знания. Именно поэтому он отводил науке особое место и, сравнивая науку с пророчеством, признавал его одним из видов ремесла (сина‘а), отличающегося от остальных наук тем, что его источником является божественное откровение. Наука же, по его мнению, была плодом рационального поиска. Пророческие откровения он считал изменяющимися в зависимости от исторического периода, а научные знания – универсальными для всех времен. Если та или иная эпоха может не нуждаться в пророчестве, то в науке мусульманская умма всегда будет нуждаться, так как она способна вывести ее из застоя, в котором она находится.

Афгани был панисламистом, так как, по его мнению, только единая умма способна противостоять колониальной политике европейских держав. Национализм же является тормозом развития уммы и осуждался пророком Мухаммадом.

⁷⁰ Марджани. Ш. Назурат ал-Хакк. Казань, 1870.

⁷¹ Түнтәри М.-Н. Олугъ мосыйбәт. Шәйхе Зәйнуллаһ хәзрәтнең вафаты; тәржемәи хәле. 1335/1917. № 6 (на татарском яз.).

⁷² Бигиев М. Избранные труды. В двух томах. Казань, 2005. Т. I.

⁷³ Фәхрәддин Р. Дини вә ижтимагый мәсьәләләр: сайланма хезмәтләр. Казан, 2011.

⁷⁴ Шагавиев Д.А. Влияние мусульманского реформатора Джамал ад-Дина ал-Афгани на татарского богослова Ризаэтдина Фахретдина (Ризу Фахретдинова) // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2014. № 4. С. 123.

Мыслитель обратился к правительствам Египта, Судана, Ирана, Османской империи, предлагая свои проекты союза мусульманских государств. Но это не мешало ему, воспользовавшись противоречиями между империалистическими странами, искать поддержки и у европейских государств.

В своих взглядах о внутреннем устройстве мусульманского государства он был сторонником парламентской демократии, однако вопрос смены формы правления для него был второстепенным. Он считал, что, в первую очередь, необходимо освободить мусульманские территории от колониальной зависимости.

Благодаря активной деятельности и реформаторским идеям Афгани получал предложения на различные должности при дворе афганских эмиров, но из-за своего участия во внутривосточной борьбе он был вынужден покинуть Афганистан и с 1869 года менять место жительства, периодически переезжая в Индию, Египет, Англию, Францию, Иран и Османскую империю.

Идеи Афгани кардинально изменили мировоззрение татарского богослова Р. Фахрутдина. По этому поводу он писал: «Тогда я понял истинность слов, услышанных мной от шейха Джамал ад-дина, узнал смысл слов, которые я хранил в душе, приступил к самостоятельным занятиям наукой. Слава Аллаху, Господу миров, я упорядочил свои убеждения начиная с азбуки, перепроверил все свои действия вроде молитвы и поста, изучил составленные в различных толках, особенно по хадисоведению, книги, занялся периодикой и вновь изданными произведениями. Подписался на арабские и турецкие газеты и сборники, издаваемые в Турции, Болгарии, ... Египте, Америке и Европе. Благодарение Аллаху Всевышнему, мои стремления не пропали даром, не оказались тщетными, хотя и не смог достичь требуемого совершенства, кое-какие знания для себя я приобрел»⁷⁵. После встречи с Афгани Р. Фахрутдинов увлекся наследием Ибн Теймии и его учеников, а также задумался о необходимости реформ.

Еще одним идейным последователем Афгани был египетский муфтий-реформатор, общественный деятель Мухаммад Абдо (1849–11.07. 1905). Начальное образование и воспитание Абдо получил в суфийском медресе Сайда Бадави при мечети «Ахмади», обучение в котором закончил в 1865 году. В 1877 г. Абдо окончил двенадцатилетний курс обучения в известном университете «Аль-Азхар» и получил степень доктора наук по исламскому богословию. Познакомившись с Джамал ад-Дина ал-Афгани, он увлекся его идеями о необходимости реформы мусульманского общества. В 1879–1882 гг.

⁷⁵ Баишев Ф.Н. Общественно-политические и нравственно-этические взгляды Р. Фахретдинова. Уфа, 1996. С. 49.

участвовал в национально-освободительном движении, из-за чего был вынужден покинуть Египет. Сначала он остановился в Бейруте, а затем переехал в Париж, чтобы вместе с Афгани издавать журнал «ал-‘Урват ал-вуска» («Надежная опора»). В 1889 г. Абдо вернулся в Египет, занял пост судьи и начал преподавать в университете ал-Азхар. С 1899 по 1905 г. занимал пост главного муфтия Египта.

Абдо, выступившего с идеей о необходимости реформы системы мусульманского образования, пригласили преподавать в высшую султанскую школу, где он начинает реализовывать свои реформаторские идеи. Однако он считал, что реформы учебных программ религиозных учебных заведений недостаточно, и необходимо реформировать министерства вакуффов и шариатские суды. Абдо считал полезным изучение морально-нравственной основы суфийских тарикатов, но считал, что их нужно очистить от поздних наслоений.

Исследуя проблему власти, Абдо утверждал, что она должна соответствовать трем принципам: свободе, совещательности и законам исламского права. По его мнению, советы являются одним из проявлений демократии.

Свои взгляды мыслитель изложил в пятитомном труде «Комментарии к Корану» и трактате «Послание о единобожии». В них Абдо выразил свое понимание Корана, которое считал актуальным для мусульман своего времени. Хотя он и был противником европейского колониализма, активно против властей Великобритании не выступал, прилагая усилия для того, чтобы обновить египетское общество, используя ресурсы колонизаторов. По мнению богослова, которое он выразил в «Истинном исламе», исламскому обществу была нужна не столько реформа, сколько адаптация ее устоев к современной жизни.

Последователем Мухаммада Абдо был другой египетский религиозный и общественный деятель Мухаммад Рашид Рида (1865–1935). Он родился в Триполи, а в 1898 г. переехал в Египет, где начал выпускать религиозный, общественно-политический журнал «ал-Манар». Рида не ограничился идеями Афгани и Абдо, а попытался их развить. В отличие от своих учителей, он считал необходимым возродить халифат. Для этого в 1922 г. он издал свою программную книгу «Халифат или великий имамат», где изложил свои политические воззрения. Рида считал, что халиф должен быть выборным и подконтрольным специальному совету, наделенному полномочиями отстранить его от власти при необходимости, что противоречило идеям классического богословия. После краха Османской империи в 1924 г. Мухаммад Рашид Рида разработал новую теорию «исламского государства». Помимо активной общественно-политической де-

тельности он издавал свои статьи в журнале «ал-Манар», написал комментарий к Корану и ряд книг.

Исторические источники указывают, что М. Бигиев встречался с двумя мыслителями, находясь в Египте. Анализ трудов татарского богослова позволяет выявить корреляцию его мыслей с идеями Абдо и Риды. Их сравнение дает возможность выявить две основные идеи, объединявшие М. Бигиева и египетских мыслителей. Во-первых, М. Бигиев много путешествовал по миру, обучался в различных высших мусульманских учебных заведениях, что привело его к разочарованию в системе мусульманского образования, и он пришел к выводу о необходимости его реформирования. Во-вторых, М. Бигиев, так же как и его единомышленники, заявил о необходимости объединения мусульманской уммы, невзирая на этно-географические различия между мусульманскими регионами.

Как указывает Ризаэтдин Фахрутдинов, татарам, кроме идей среднеазиатского, индийского, турецкого и аравийского богословия, также были известны воззрения богословов Дагестана. Об этом он писал: «после падения Казанского ханства наши предки, занимавшиеся сельским хозяйством, сначала получили упорядоченное образование от улемов Дагестана...»⁷⁶. На это же указывал и Ш. Марджани в своем труде «Мустафад ал-ахбар...», описывая биографии некоторых казанских имамов. Р. Фахрутдинов считал систему образования и программы дагестанских медресе более полезной и продуктивной. Преимуществом дагестанской системы образования он считал наличие в программах таких предметов, как исламское право, хадисоведение, риторика, лексикология, арабская морфология и синтаксис.

Анализ и сравнение идей татарских мыслителей и богословов, упомянутых выше, указывает на то, что возрождение и формирование татарской общественной мысли шло под влиянием не только многовековой мажоритарной традиции, но и зарождавшихся салафитских и реформаторских тенденций. К такому выводу можно прийти, изучая труды Р. Фахрутдинова, М. Бигиева и других татарских мыслителей, часто ссылавшихся на таких салафитских авторитетов, как Ибн Теймийа, Ибн ал-Каййим, и даже пытавшихся распространять их идеи.

Общей для татарских богословов, независимо от того, были они традиционалистами или реформаторами, была идея о необходимости следования предписаниям Корана и сунны. Однако понимание этого было различным: первые выступали с призывом «обратно к Корану и сунне» и считали

⁷⁶ Место калама в татарской теологии (история и современность): материалы научно-практической конференции. Казань, 2003. С. 25.

необходимым привести жизнь татарского общества к соответствию требованиям Корана и сунны, как это было в период «салаф» первых веков ислама. Вторые понимали эту идею иначе и провозгласили: «вперед с Кораном и сунной». Суть этой идеи заключалась в новом, современном понимании предписаний основных источников ислама: они считали, что Коран и сунну следует трактовать и практиковать в рамках новых общественно-экономических взаимоотношений.

Выше мы упомянули общемусульманские факторы, повлиявшие на возрождение и развитие богословской мысли татар. Их объединяло стремление привести образ жизни мусульман к требованиям Корана и сунны и очистить его от бид'а. Для татар формой выражения основных положений Корана и сунны были ханафитско-матуридитское богословие и накшбандийский тарикат, служивший инструментом воспитания личности верующего.

Идея о необходимости строго следовать предписаниями Корана и сунны в XVII–XIX вв. была общей для всех регионов исламского мира. Богословы черпали ее из высказывания пророка Мухаммада: «Я оставил вам две вещи, если вы будете следовать им, никогда не заблудитесь: книгу Аллаха (Коран) и сунну Его пророка...»⁷⁷. Причиной активного распространения этого положения стал идейный и социально-экономический кризис исламского мира. Именно это подтолкнуло мусульманских богословов-мыслителей искать пути выхода из сложившейся ситуации. Для татарских богословов эта идея имела еще большее значение, так как указывала на один из путей сохранения этно-конфессиональной самобытности народа в условиях российского христианского государства. По их мнению, возвращение к Корану и сунне должно было возродить социально-экономическую жизнь татарского общества.

Влияние европейской и русской культур на татар

Наряду с влиянием исламской традиции, на татарскую богословскую мысль оказывали воздействие идеи русских и европейских мыслителей. Преимущественно они распространялись среди татар, живших в городах, но жители деревень также ими интересовались.

Свидетельства тому, насколько сильно было влияние русского и европейского образа жизни и идей на городских татар, можно обнаружить в работах К. Фукса, который указывал: «Татары охотно принимают участие в

⁷⁷ Габдусялям Харун. Тахзиб сира Ибн Хишам. Дамаск. С. 258.

наших публичных увеселениях, в театрах и маскарадах, а некоторые из почетных их сограждан бывают на обедах, даваемых по какому-либо случаю казанским купеческим обществом»⁷⁸.

Помимо непосредственного общения, распространению русской и европейской культуры среди татар способствовала формировавшаяся система образования. Так, первая в Российской Империи провинциальная гимназия была открыта именно в Казани в 1759 г. Учащиеся гимназии изучали татарский, турецкий, калмыцкий, арабский, персидский языки. Гимназия стала фундаментом для открытия Азиатской типографии и Казанского университета. Преподавателями татарского языка в гимназии были С. Хальфин, его сыновья Исхак и Исмаил, а также Н. Ибрагимов.

В 1786 г. в Казани открылось народное училище, где также изучался татарский язык. В училище получали образование татарские дети различных сословий, а после окончания они становились учителями или канцелярскими служащими.

Еще более значимый вклад в распространение идей европейских и русских мыслителей и просвещение татар внесло открытие Казанского университета в 1804 г. Здесь получили образование многие известные татарские мыслители и общественные деятели.

Просвещению татар и их знакомству с различными науками способствовало книгопечатание. Как упоминает К. Фукс, самой первой стала Азиатская типография, которая была вверена сначала Бурашеву в 1802 г., а затем Апанаеву в 1806 г.⁷⁹ Кроме нее татарские авторы издавали свои книги и в типографии Казанского университета. А позднее появились и частные типографии Л. Шевица в 1840 г., Ш. Яхина в 1844 г. и Р. Сагитова. Изначально в них печатались Коран и другие религиозные книги, но по мере реформирования системы мусульманского образования в них начали издавать и учебные пособия по светским дисциплинам, преподаваемым в медресе.

Однако следует отметить, что идеи русских и западных мыслителей не сразу были восприняты татарами. Причиной этого послужило завоевание Казани и насильственная христианизация, которые заставили татар закрыться от всего чуждого этно-конфессиональной идентичности народа. По этой причине формирование мировоззрения татар происходило в русле исламских тенденций. Более того, как об этом писал Ш. Марджани в «Мустафад ал-ахбар»⁸⁰, религиозное сознание было даже сильнее, чем национальное. Под-

⁷⁸ Фукс К. Казанские татары. Казань, 1991. С. 140–141.

⁷⁹ Там же. С. 132–133.

⁸⁰ Марджани Ш. Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар. Казань, 1897. С. 4.

тверждение этому мы можем обнаружить и в программах татарских медресе, где, в основном, преподавался арабский язык и религиозные дисциплины. Религия для татар оставалась тем стержнем, который скреплял между собой язык, традиции, одежду и другие явления и атрибуты культуры.

Наряду с религией, сохранению этно-конфессиональной самобытности татар способствовал сельский образ жизни, где главную роль играла община. Именно она своим одобрением и осуждением определяла нормы поведения индивида, которые не должны были выходить за рамки традиции.

Несмотря на это, часть татарских богословов старалась налаживать связи с русской интеллигенцией. Так, например, Ш. Марджани был знаком с учеными-востоковедами Казанского университета, в частности, знал И.Ф. Готвальда, профессора Казембека, академика В.В. Радлова, также О.С. Лебедеву, первого востоковеда среди женщин.

Также известно, что он был первым из всех мусульманских ученых, избранных в Общество археологии, этнографии и истории, которое существовало при Казанском университете. Кроме этого Ш. Марджани был приглашен на должность преподавателя татарской учительской школы, где работал в течение девяти лет.

Также известно, что Г. Утыз-Имяни призывал своих учеников изучать русский язык, называя это сорок первой обязанностью мусульман Российской Империи.

Выводы

Исследуя проблему зарождения и развития богословской мысли в Волго-Уральском регионе, можно прийти к выводу о том, что на нее оказывали влияние два основных фактора: положения ислама и идеи русских и европейских мыслителей о необходимости обновления социально-экономической жизни.

Влияние ислама происходило в двух направлениях. С одной стороны, общемусульманские традиции предписывали обществу жить в строгом соответствии требованиям основных источников ислама. С другой – географическое положение Волго-Уральского региона и особенности исторических процессов предопределяли уникальность данного явления.

Сначала болгары, а затем татары жили в полиэтничном и поликонфессиональном регионе, что позволило выработать основы толерантного, добрососедского сосуществования с представителями различных этносов и конфессий. Кроме этого, потеря государственности заставила татар искать пути сохранения своей этно-конфессиональной идентичности.

Хотя с идеями европейских и русских мыслителей татары начали знакомиться лишь в XIX в., они также оказывали значительное влияние на формирование идей татарских мыслителей о необходимости реформы общественной и экономической жизни общества. Богословы осознавали изменения, происходящие в Российской империи, видели зарождение и развитие капиталистических отношений и стремились подтолкнуть мусульман ликвидировать свое отставание в развитии. При этом они активно изучали опыт иностранного богословия и изучали труды таких богословов, как ас-Сирхинди, Шах Валиулла, Мехмед Бергеви, Мухаммад ибн Абд ал-Ваххаб, Джамал ад-Дина ал-Афгани, Мухаммад Абдо, Мухаммад Рашид Рида и др.

Таким образом, богословская мысль татар формировалась и развивалась в непростых условиях, при которых основными воздействующими силами были, с одной стороны, идеи традиционного и зачастую доведенного до абсолюта ислама и, с другой – устремленность в просвещенное и благополучное для общества будущее. При этом богословие развивалось в русле тех же тенденций, которыми характеризуется эволюция татарской общественной мысли. Влияние упомянутых факторов на дальнейшее развитие татарского социума было разным по своей силе и последствиям, поэтому их учет необходим для более глубокого понимания истоков и перспектив его существования.

© Адыгамов Р.К., 2018

Рукопись поступила: 1 июня 2018 г.

Submitted: 1 June 2018

References:

- Abdullin, Y.G. *Tatarskaya prosvetitel'skaya mysl'* [Tatar political thought]. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1976 (in Russian).
- Ahmed Ibn Fadlan. *Puteshestvie na Volgu* [Journey to Volga]. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ., 1939 (in Russian).
- Alishev, S.H. *Tatary Srednego Povolzh'ya v Pugachevskom vosstanii* [Tatars of The middle Volga region in Pugachev uprising]. Kazan: Tatarstanskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1973 (in Russian).
- Almazova, L.I. *Problema cheloveka v trudah tatarskih bogoslovov* [The problem of man in the works of Tatar theologians]. Kazan: Tatarstanskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 2003 (in Russian).
- Ash-SHaul'yankari, M. *Napominanie pravednogo o koznyah zavistnika* [Reminder of the envious person, just about intrigues]. Kazan: Iman Press, 2004 (in Russian).

- Azamatov, D.D. *Orenburgskoe magometanskoe duhovnoe sobranie v konce XVIII – XIX vv.* [Orenburg Mohammedan spiritual Assembly at the end of the 18th – 19th centuries]. Ufa: Gilem Publ., 1999 (in Russian).
- Baishev, F.N. *Obshchestvenno-politicheskie i npravstvenno-eticheskie vzglyady R. Fahretdinova* [Social and political and moral and ethical views of R. Fakhretdinov]. Ufa: Kitap Publ., 1996 (in Russian).
- Beckin, R.I., ed. *Islamic finance in the modern world (Economic and legal aspects)*. Moscow: Ummah Publ., 2004 (in Russian).
- Belyaeva, Y.G. *Utyz-Imani. Boryngy tatar adabiyaty* [Utyz-Name. In adab ancient poet Gabdulla Tukai]. Kazan: Tatarstanskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1963 (in Tatar).
- Bigiyev, M. *Izbrannye trudy. V dvuh tomah* [Chosen works. In two volumes]. Vol. 1. Kazan: Tatarstanskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 2005 (in Russian).
- De Weese, 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.” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, no. 59 (2016): 37–92.
- Eden, J., Sartori, P., and DeWeese, D. “Moving Beyond Modernism: Rethinking Cultural Change in Muslim Eurasia (19th – 20th Centuries).” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*. February, no. 59 (2016): 1–36.
- Enciklopedicheskiy slovar'. Islam* [Encyclopedic dictionary. Islam]. Moscow: Bol'shaya Rossiyskaya enciklopediya Publ., 1991 (in Russian).
- Fekhreddin, R. *Dini ve izhtimagy mes"eleler: saylanma hezmetler* [The performance of religious, mashala public ve: Selected labour execution]. Kazan: Ruhiyat Publ., 2011 (in Tatar).
- Frank, A. *Islamic historiography and «Bulgar» identity among the Tatars and Bashkirs of Russia*. Leiden; Boston; Köln; Brill. Berlin: Klaus Schwartz 1998.
- “Muslim Cultural Decline in Imperial Russia: A Manufactured Crisis. Leiden.” *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, no. 59 (2016): 66–192.
- Fuks, K. *Kazanskije tatory* [Kazan Tatars]. Kazan: KPO VS Press, 1991 (in Russian).
- Fahreddin, R. *Asar* [Asar]. Orenburg: Imperatorskiy universitet Press, 1904 (in Tatar).
- Gilyazov, I.A. *Tatarskoe krest'yanstvo Srednego Povolzh'ya vo 2-y polovine XVIII v* [Tatar peasantry of the Middle Volga region in the second half of the 18th century]. Ph.D. diss. Kazan University, 1983 (in Russian).
- Gordon-Polonskaya, L.R. *Istoriya Pakistana* [History of Pakistan]. Moscow: Vostochnaya literature Publ., 1963 (in Russian).
- Gorohov, V.M. *Reakcionnaya shkol'naya politika carizma v otnoshenii tatar Povolzh'ya* [Reactionary school policy of tsarism towards Tatars of the Volga region]. Kazan: Tatgosizdat 1941 (in Russian).
- *Shkol'noe obrazovanie sredi tatar Povolzh'ya v XIX i nachale XX veka* [School education among Tatars of the Volga region in the 19th and early 20th century]. Kazan: Tatarstanskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1947 (in Russian).
- Habutdinov, A.Y. *Formirovanie natsii i osnovnye napravleniya razvitiya tatarskogo obshchestva v konce XVIII – nachale XX vekov* [Formation of the nation and the main directions of development of Tatar society in the late 18th – early 20th centuries]. Kazan: Ideal-Press, 2001 (in Russian).

- Hakimov, R.S., Valeeva, Z.R., and Gaynanova, M.R., eds. *Materialy kruglogo stola, posvyashchennogo knige Ibn Fadlana, ego epohe i arheologicheskim kollekcijam* [Materials of the round table devoted to the book Ibn Fadlana, his era and archaeological collections]. Kazan: Institut istorii im. Sh. Mardzhani AN RT Publ., 2016 (in Russian).
- Hayrutdinov, A.G. *Musa Bigiev ob absolyutnosti Bozh'ey milosti* [Musa Bigiev on the absolute nature of God's mercy]. Kazan: Iman Publ., 1998 (in Russian).
- *Nasledie Musy Dzharullaha Bigieva. Sbornik dokumentov i materialov* [The Legacy Of Musa Jarullah Bigiev. Collection of documents and materials]. Kazan: Iman Publ., 2000 (in Russian).
- *Posledniy tatarskiy bogoslov. ZHizn' i nasledie Musy Dzharullaha Bigieva* [The last Tatar theologian. The life and legacy of Musa Jarullah Bigiev]. Kazan: Iman Publ., 1999 (in Russian).
- Idiyatullina, G. *Duhovno-religioznaya atmosfera v Povolzh'e v XVII–XVIII vv.* [Spiritual and religious atmosphere in the Volga region in the 17th–18th centuries]. <http://tataroved.ru/publication/jad/2/g13> (in Russian).
- Iskhakov, D.M. *Istoricheskaya demografiya tatarskogo naroda: XVIII – nachalo XX vv.* [Historical demography of the Tatar people: 18th–early 20th centuries]. Kazan: IYALI im. G.Ibragimova AN RT Press, 1993 (in Russian).
- *Ot srednevekovykh tatar k tataram novogo vremeni* [From the medieval Tatars to Tatars of new time]. Kazan: Master Layn Publ., 1998 (in Russian).
- Islaev, F.G. *Islam i pravoslavie v Povolzh'e XVIII stoletiya: ot konfrontatsii k neterpimosti* [Islam and Orthodoxy in the Volga region of the XVIII century: from confrontation to intolerance]. Kazan: Izdatel'stvo Kazanskogo universiteta Press, 2001 (in Russian).
- Izmaylov, I. “*Rasprostranenie i funkcionirovanie islama v Volzhskoy Bulgarii.*” [Distribution and functioning of Islam in the Volga Bulgaria] In *Islam i musul'manskaya kul'tura v Srednem Povolzh'e: istoriya i sovremennost'* [Islam and Muslim culture on average Volga region: history and present. Sketches], 24–41. Kazan: Master Layn Publ., 2006 (in Russian).
- Kappeler, A. *Rossiya – mnogonacional'naya imperiya* [Russia is a multinational Empire]. Moscow: Progress-Tradiciya Publ., 2000 (in Russian).
- Kemper, M. “*Mezhdu Buharoy i sredney Volgoy: Stolknovenie Abd an-Nasra al-Kursavi s ulemami tradicionalistami.*” [Between Bukhara and middle Volga: Clash of Abd an-Nasr al-Kursavi with the ulama traditionalists] *Mir islama* [World of Islam], no. 1 (1999): 160–161 (in Russian).
- *Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789–1899: der Islamischer Diskurs unter russischer Herrschaft* [Sufis and scholars in Tatarstan and Bashkiria, 1789–1899: the Islamic discourse under Russian rule]. Berlin: K. Schwarz, 1998 (in German).
- Kursavi, A. *Nastavlenie lyudey na put' istiny (al-Irshad li-l-'ibad)* [Manual of people on the way of the truth (whether al-Irshad – l'-ibad)]. Kazan: Tatarstanskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 2005 (in Arabic).
- Marash, I. *Religioznoe obnovenie v tyurkskom mire (1850–1917)* [Religious renewal in the Turkic world (1850–1917)]. Kazan: [S.n.], 2005 (in Russian).

- *Mustafad al-ahbar fi ahvali Kazan va Bulgar* [Mustafad al-Akhbar igf ahvali Bulgars and Kaz]. Vol. 1, 2. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1897 (in Tatar).
- *Nazurat al-Hakk* [Naturat al-Haqq]. Kazan: Hazina Publ., 1870 (in Tatar).
- Mesto kalama v tatarskoy teologii (istoriya i sovremennost')*. *Materialy nauchno-prakticheskoy konferencii* [The place Calama in the Tatar theology (history and the present). Materials of scientific and practical conference]. Kazan: Institute of history Sh. Marjani of the Republic of Tatarstan Publ., 2003.
- Muhametshin, R. “Islamskij faktor v obshchestvennom soznanii tatar v XVI–XIX vv. Islamo-hristianskoe pogranich'e: itogi i perspektivy izucheniya.” [Islamic factor in the public consciousness of the Tatars in the 16th–19th centuries] In *Sbornik materialov mezhdunarodnogo nauchnogo seminara «Hristiano-islamskoe pogranich'e: istoriya, sovremennost' i perspektivy» Kazan', 26–29 oktyabrya 1993 g.* [Collection of materials of the international scientific seminar “Christian-Islamic borderland: history, present and prospects” Kazan, October 26–29, 1993], 29–40. Kazan: IYALI Publ., 1994 (in Russian).
- *Tatary i islam v XX veke (Islam v obshchestvennoy i politicheskoy zhizni tatar i Tatarstana)* [Tatars and Islam in the 20th century (Islam in social and political life of Tatars and Tatarstan)]. Kazan: Tatarstanskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 2003 (in Russian).
- Muhametzaripov, I.A. *Osobennosti funkcionirovaniya norm shariata v musul'manskom soobshchestve Rossii v konce XVIII – nachale XX vv.* [Features of the functioning of the Sharia in the Muslim community of Russia in the late 18th– early 20th centuries]. Ph.D. thesis, Institute of history. S. Mardzhani Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan, 2010 (in Russian).
- Nogmanov, A.I. *Samoderzhavie i tatary. Ocherki istorii zakonodatel'noy politiki vtoroy poloviny XVI – XVIII vekov* [Autocracy and Tatars. Essays on the history of legislative policy of the second half of 16th– 18th centuries]. Kazan: Tatarstanskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 2005 (in Russian).
- Ramzi, M.M. *Talfik al-ahbar va talkih al-asar fi vakai Kazan va Bulgar va muluk at-tatar* [Talfiq al-Akhbar talkin lies and al-is at and, it also occurs in the period kotorye Kaz Bulgar-Tachi with applicable laws]. Vol. 1, 2. Orenburg: Tipografiya Karimova i Husainova Publ., 1908 (in Russian).
- Rahim, G., and Gaziz, G. *Tatar adabiyaty tarihy* [History of Tatar literature]. Kazan: Tipografiya Kamil Yakub Publ., 1923 (in Tatar).
- Sartori, P. “Exploring the Islamic Juridical Field in the Russian Empire: an Introduction.” *Islamic law and society* 24, no. 1–2 (2017): 1–19.
- Sattar khan, A., and Zulfikar, A. “Otvazhnyy zashchitnik very sheyh Sirhindi.” [Brave defender of belief sheikh Sirkhindi] *Islam*, no. 1 (2004): 30–32 (in Russian).
- Shagaviev, D.A. *Rol' Shigabutdina Mardzhani v razvitii tatarskoy bogoslovskoy mysli XIX veka* [The role of Shigabutdin Marjani in the development of the Tatar theological thought of the 19th century]. Ph.D. diss. Kazan: Institute of history Sh. Marjani of the Republic of Tatarstan Publ., 2010 (in Russian).
- “Vliyanie musul'manskogo reformatora Dzhamal ad-Dina al-Afgani na tatarskogo bogoslova Rizaetdina Fahretdina (Rizu Fahretdinova).” [Influence of the Muslim

- reformer Jahmal of ad-Din al-Afgani on the Tatar theologian Rizaetdin Fakhretdin (Reese Fakhretdinova)] *Bulletin of the Leningrad state university of A.S. Pushkin*, no. 4. (2014): 118–125 (in Russian).
- Shimmel, A. *Mir islamskogo misticizma* [World of Islamic mysticism]. Moscow: Aleteya; Enigma Publ., 1999 (in Russian).
- Smolarc, E.Y. “Ukreplenie vernopoddannicheskikh chuvstv sredi musul'man Rossiyskoy imperii posredstvom dopolneniya tradicionnoy molitvy voznosheniem imperatorskogo doma vo vtoroj chetverti XIX v.” [Strengthening of loyal feelings among the Muslims of the Russian Empire by supplementing the traditional prayer with the ascension of the Imperial house in the second quarter of the 19th century] In *Istoricheskie sud'by narodov Povolzh'ya i Priural'ya (XVIII – seredina XIX vv.). Materialy mezhdunarodnoy nauchnoy konferenciiu Kazan', 19 noyabrya 2015 g.* [The historical destiny of the peoples of the Volga region and the Urals (18th – mid-19th centuries. Materials of the international scientific conference Kazan, November 19, 2015)], 413–426. Kazan: Institute of history Sh. Marjani of the Republic of Tatarstan Publ., 2015 (in Russian).
- *Islam v filosofskoy i obshchestvennoy mysli zarubezhnogo vostoka XIX–XX vv.* [Islam in the philosophical and social thought of the foreign East of the 19th–20th centuries]. Moscow: Nauka Publ., 1974 (in Russian).
- Stepanyanc, M.G. *Musul'manskije koncepcii v filosofii i politike XIX–XX vv.* [Muslim concepts in philosophy and the politician of the 19th–20th centuries]. Moscow: Nauka Publ., 1982 (in Russian).
- Sagdi, G. *Tatar adabiyaty tarihy* [History of Tatar literature] Kazan: Tatarstan döylöt nëshriyaty basmasy Publ., 1926 (in Tatar).
- Tuntari, M.-N. *Olug mosybat. Shaykhe Zaynulla Shayhe Zaynullah hazratnen vafaty; tarjemaile hale* [He has a son, or Sheikh Hazrat Zainullah death; biography]. Vol. 6. [S.n.], 1917 (in Tatar).
- Usmanov, M. A. “Istochniki knigi Sh. Mardzhani «Mustafad al'-ahbar fi ahvali Kazan va Bulgar».” [Sources books Sh. Mardzhani “Mustafa al-Akhbar Fi ahvali Kazan Va Bulgar”] In *Ocherki istorii Povolzh'ya i Priural'ya. Sbornik statey* [Essays on the history of Volga and Ural regions. Collected papers]. Kazan: Kazanskiy gosudarstvennyy universitet Press, 1969 (in Russian).
- *Tatarskie istoricheskie istochniki XVII–XVIII vv.* [Tatar sources of the 17th–18th centuries]. Kazan: Kazanskiy gosudarstvennyy universitet Press, 1972 (in Russian).
- “Avtografy Mardzhani na polyah podlinnika proekta H. Faizkhanova o shkol'noj reforme.” [Marzhani's autographs on the margins of the original project N. Faizkhanova on school reform] In *Sh. Mardzhani: ucheniy, myslitel', prosvetitel'* [Sh. Marjani: scientist, thinker, educator. Collected papers], 119–129. Kazan: Tatarstanskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1990 (in Russian).
- *Zavetnaya mehta Husaina Faizkhanova: Povest' o zhizni i deyatel'nosti* [The dream of Hussain Faizkhanov: the story of the life and activities]. Kazan: Tatarstanskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1980 (in Russian).
- Usmanova, D. “Musul'manskije metricheskie knigi v rossijskoj imperii: mezhdud zakonom, gosudarstvom i obshchinoj (vtoraya polovina XIX – pervaya chetvert' XX vv.)”

- [Muslim registers of births in the Russian Empire: between the law, the state and the community (the second half of 19th–the first quarter of 20th centuries)] *Ab Imperio*, no. 2 (2015): 106–153 (in Russian).
- Utyz-Imyani, G. *Izbrannoe. Sostavitel' i perevod s arabskogo R. Adygamova* [Favourites. Compiled and translated from Arabic by R. Adigamov]. Kazan': Tatarstanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 2003 (in Russian); 2007 (in Russian).
- Utyz-Imani al-Bolgari, G. *Shigyr'lar, poehmalar* [Sigirr, pamelar]. Kazan: Tatarskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1986 (in Tatar).
- Validov, Dzh. *Ocherk istorii obrazovannosti i literatury tatar do revolyucii 1917 g* [Essay on the history of education and literature of the Tatars before the revolution of 1917]. Moscow; Petrograd: Gosudarstvennoe izdatel'stvo Publ., 1923 (in Russian).
- Valiullin, I. "Proyavlenie religioznogo faktora v vystupleniyah tatar vo vtoroy polovine XVI–XVIII vv." [Manifestation of a religious factor in performances of Tatars in the second half of the 16th–18th centuries] *Mir islama* [World of Islam], no. 3(2005): 75–89 (in Russian).
- Yuzeev, A. *Tatarskaya filosofskaya mysl' konca XVIII – XIX vekov* [Tatar philosophical thought of the late 18th– 19th centuries]. Kazan: Iman Press, 1998 (in Russian).

Formation and development of the theological thought of Tatars: history and trends of development

Ramil K. Adygamov

Sh. Mardjani Institute of History
Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan
420014, Kazan, Kremlin, 5 entrance
abu_muhammad@mail.ru

Abstract: The socio-economic changes in the territory of the former USSR, the processes of ethno-religious revival revealed the relevance of the traditional heritage, which in the process of historical heritage has allowed developing tolerant and good-neighbourly relations in the Russian Federation. In this regard, the second half of the 18th century – the first quarter of the 20th century is a special period for the social thought of the Tatars, as after three hundred years of stagnation it is reviving. But the study of the history of the revival of the Tatars' social and theological thought and in particular the problems of Islamic law of this period involves primarily the identification of the main cultural, social and political factors that influenced its formation and development. The most important of these factors for the Tatars was Islam. The Islamic religious tradition was firmly established and maintained, despite the socio-political events that took place in the region. The Mongol invasion, the collapse of the Golden Horde, the conquest of the Kazan khanate did not change the religious situation in the region.

After the capture of Kazan up to the end of the 18th century there was stagnation in the social life and social thought of the Tatars. Despite this, after the issuance of the decree on religious tolerance by Catherine II, there began a rapid process of the revival of the Tatars' social thought. As the Tatars received religious education in the world's famous religious centres, the ideas of theologians of the Islamic world had a significant impact on the formation of their views. The second most important factor that influenced the formation of the ideas of the Tatar thinkers was the ideas of European and Russian reformers. The Tatar thinkers got acquainted with them as a result of communication with the Russian intelligentsia, thanks to the development of the education system, as well as from the works of thinkers. Thus, the mentioned factors influenced the formation of the reform ideas in the Tatar theological thought, which contributed to the socio-economic development of the Tatar society.

Keywords: Islam, Tatar theologians, Tatar social thought, Tatar theological thought, theological tradition, Tatars' history of Islam

For citation: Adygamov, Ramil K. "Formation and development of the theological thought of Tatars: history and trends." *RUDN Journal of Russian History* 17, no. 3 (2018): 551–580. DOI: 10.22363/2312-8674-2018-17-3-551-580