

**Хайрутдинов А.Г.**

# **Последний татарский богослов**

**(Жизнь и наследие  
Мусы Джаруллаха Бигиева)**

Изд-во «Иман»  
Казань, 1999

ББК  
УДК

Хайрутдинов А.Г.

**Последний татарский богослов.** (Жизнь и наследие Мусы Джаруллаха Бигиева). - Казань: изд-во Иман. - 1999. - 127 с.

## **ОГЛАВЛЕНИЕ**

Абдуллин Я.Г. Вместо предисловия  
От автора

### **Введение**

#### **I. Ступени жизни...**

Становление богослова и мыслителя  
Через две революции  
На чужбине  
На закате дней

#### **II. Наследие...**

Муса Бигиев об Исламе: История и современность  
Коран  
Деятельность в области исламского права  
Ислам и женщина

### **Заключение**

Список произведений Мусы Бигиева,  
изданных за границей

## ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

Татарский народ имеет богатые многовековые традиции развития общественных, философских, богословских и нравственно-этических идей. Тут достаточно вспомнить имена Мухаммадьяра (XVI в.), Мауля Куल्या (XVII в.), Г.Утыз-Имяни Аль-Булгари (1756-1836), Г.Курсави (1776-1812), Ш.Марджани (1818-1889), К.Насыри (1825-1902), Г.Баязитова (1846-1911), Г.Баруди (1857-1921), Р.Фахретдинова (1859-1936), З.Камали (1873-1942), М.Бигиева (1875-1949) и др. Долгие десятилетия это богатое наследие было предано забвению, в результате чего многовековая традиция изучения и развития общественной и богословско-философской мысли были прерваны.

В последние годы наблюдаются усилия по возвращению народу этого наследия. Изданы две книги о жизни и творческом наследии Ш.Марджани, а также сокращенный вариант его произведения «Мустафад аль-ахбар фи ахваль Казан ва Булгар» /Достоверные сведения по истории Казани и Булгара/. Переведено и подготовлено к печати его другое большое произведение «Вафият аль-асляф ва тахият аль-ахляф». Осуществлено издание ряда произведений другого крупного представителя татарской общественной мысли - Ризаэтдина Фахрутдинова. Появляются научно-популярные публикации и о других представителях татарской общественно-философской и богословской мысли и их наследии.

Одним из проявлений современной тенденции возвращения к жизни наследия татарских мыслителей является предлагаемая вниманию читателей книга А.Г.Хайрутдинова «Муса Бигиев. Последний татарский богослов», которая станет важным вкладом в изучение истории татарской богословско-философской и в целом исламской мысли первой половины XX в. В центре внимания автора находится, как

видно из названия, наследие богослова и философа Мусы Джаруллаха Бигиева, изучение которого было невозможно в годы господства атеистической идеологии. Представленная работа является первым исследованием философско-богословского наследия этого крупнейшего мусульманского мыслителя и общественного деятеля. После ознакомления с рукописью книги становится ясным, что все материалы, содержащиеся в ней, вводятся в научный оборот впервые. Этот факт особенно важен, поскольку все источники являются практически недоступными для общественности библиографическими раритетами, написанными на т.н. старотатарском литературном языке, предельно насыщенном арабской, персидской и старотурецкой лексикой, а отсюда - практически незнакомой современному читателю специфической и оригинальной терминологией богословско-философского характера.

Автор поставил перед собой цель изучения и определения значимости богословского наследия Мусы Бигиева в контексте реформационных процессов в Исламе, имевших место в конце XIX и начале XX вв. и в этой связи преследовал следующие задачи: определение областей исламских наук, которые были наиболее детально исследованы М.Бигиевым; приведение конкретных примеров решения им актуальных проблем мусульманского богословия; определить в вопросе об отнесении М.Бигиева к одному из течений мусульманской мысли.

В книге автор описывает жизнь и этапы творческой деятельности М.Бигиева, а также дает характеристику его творческого наследия. Говоря о главных моментах этого наследия автор показывает отношение М.Бигиева к истории и современным проблемам мира Ислама, выдвинутое им учение о безграничности божьей милости, вызвавшей в свое время большие споры, анализ татарским мыслителем теоре-

тических проблем мусульманского права, вопрос о месте и роли женщины в исламском учении и обществе.

Ведя речь о содержании идей, высказанных Мусой Бигиевым, опираясь на богатый фактический материал, автор раскрывает вклад этого мусульманского ученого в сокровищницу исламской и общечеловеческой мысли. Кроме этого, А.Г.-Хайрутдиновым предпринята серьезная и перспективная попытка более полного раскрытия на новом материале сути такого сложного явления как мусульманское реформаторство. Как видно из исследования, многие мысли и идеи Мусы Бигиева выходят за рамки сложившихся в современном исламоведении оценок данного явления. В этой связи автор раскрывает философско-богословские воззрения Мусы Бигиева как одного из основоположников идеологии исламизма.

В этом свете особо стоит отметить актуальность данного исследования, что ясно обозначается на фоне современной сложной геополитической ситуации, характеризующейся становлением многополярного мира и растущей политической и экономической ролью стран бывшего Третьего мира, большая часть которых относится к исламской цивилизации. Актуальность данного исследования обусловлена и тем, что со стороны политических кругов европейских стран и США постоянно предпринимаются попытки опорочить такое идеологическое течение мусульманской мысли как исламизм, представив его как реакционное и антигуманное движение террористического толка. Красноречивым примером такого стремления является то, что вместо научного термина «исламизм» в политическом лексиконе применяется термин «исламский фундаментализм», зачастую расшифровываемый как фанатизм, радикализм, терроризм и т.д. При знакомстве с наследием Мусы Бигиева выясняется, что настоящий исламизм (мусульманский патриотизм) не имеет ничего общего со смыслом, который вкладывают в

этот термин предвзятые политики и общественные деятели Запада и Востока.

В этом аспекте важно то, что идеи, высказанные М.Бигиевым, могут поколебать распространяемые ведущими мировыми информационными агентствами в отношении Ислама негативные оценки, внося реальный вклад в становление качественно новых и позитивных стандартов взаимоотношений между государствами, народами и религиозными конфессиями.

Практическая значимость книги во многом определяется ее указанной актуальностью. Надеюсь, что она найдет многочисленную аудиторию читателей. Данная книга имеет практическую значимость и для специалистов-исламоведов, историков, ученых других отраслей гуманитарных наук, религиозных деятелей и учащихся мусульманских учебных заведений.

**Профессор Я.Г.Абдуллин**

## От автора

Эта книга познакомит читателя с жизнью и творчеством человека, даже имени которого во все годы господства коммунистической идеологии нельзя было называть. Но как бы не свирепствовали на земле тираны, Небеса творят историю по своей воле. Благодаря этому теперь мы смело и с гордостью называем его. Речь идет о Мусе Бигиеве (Джаруллах). Произнести это имя мало. Нужно идти дальше и изучить его наследие. В такой ситуации всякий обратится к сокровищам, хранящимся в библиотеках. Но рассказы, кочующие в поколениях библиотекарей, гласят о горах книг, сожженных во дворах советских библиотек только потому, что они были написаны на арабской графике. Пламя уничтожало не только книги, способные опровергнуть большевистские утопии, но и бесценные древние рукописные художественные произведения, научные трактаты, переведенные на татарский язык жемчужины восточной и западной литературы. Словом, уничтожалось все, что свидетельствовало не только об элементарной грамотности татар, но и о высоком интеллектуальном и культурном уровне народа в целом. Зная это, с тайным трепетом перебираем книжные каталоги и... находим несколько трудов Мусы Бигиева. Это похоже на чудо. Теперь можно приступить к настоящей работе с первоисточниками и погрузиться в мир мыслей и идей величайшего мусульманского ученого уходящего века.

После введения к этой книге я, согласно принятой традиции, немного расскажу о жизненном пути Мусы Бигиева. Но мне не хочется начинать дежурными словами о том, где и когда он родился. Начну с другого и, прежде чем завести речь о его жизненном пути, прямо здесь в нарушение всех канонических перечислю некоторые области деятельности, в которых ярко проявил себя этот человек.



Муса Бигиев оставил значительный след в татарской и в целом мусульманской журналистике как пламенный публицист, статьи которого печатались во многих татарских и иностранных изданиях, и как издатель, основавший самостоятельно и в сотрудничестве с видными деятелями той эпохи ряд татарских газет. Статьи и выступления Мусы Бигиева всегда вызывали волну живой полемики и всегда становились событием в жизни мусульманской прессы. Часть мусульманского населения воспринимала его идеи как руководство к действию и находила в них ответы на беспокоившие их вопросы. Другая часть активно выступала против Бигиева и призывала к его наказанию. Ясно одно - мало кого из тогдашней читающей публики выступления Бигиева оставляли равнодушными.

Он также оказался талантливым педагогом, лекциями которого заслушивались учащиеся медресе. Одинаково усердно он работал и с шакирдами-одиночками, обучая их различным мусульманским наукам. Так, его воспитанниками являются Заки Валиди Тоган, ставший позже первым руководителем самостоятельной Башкирии, профессор Восточного факультета Ленинградского государственного университета Габдрахман Тагиржанов, преподававший арабский, персидский и турецкий языки, и видный советский арабист, автор одного из базовых учебников арабского языка, нашедшего широкое применение в языковых вузах страны Баки Закиевич Халидов.

Муса Бигиев был знатоком естественных и точных наук. Всю жизнь он питал особую любовь к математике и был одним из первых, кто мечтал внести точность математических выкладок в ткань социологических исследований. Муса Бигиев, судя по некоторым источникам, являлся действительным членом Российского астрономического общества и принимал активное участие в его научной деятельности, прово-

для астрономических наблюдений и совершая экспедиции с целью проведения различных исследований в полевых условиях. Бигиев всю жизнь следовал совету Корана наблюдать окружающий мир и изучать природу. Результаты этих наблюдений и размышлений часто обнаруживаются в его трудах.

Лично я считаю Мусу Бигиева видным политологом. Может быть, в то время такой науки и не существовало, но к какой науке тогда отнести глубокий анализ современной ему внутри- и внешнеполитической ситуации, в которой оказалась Россия? Куда отнести далеко идущие политические прогнозы Мусы Бигиева о судьбе всего мира? Пусть меня поправят более сведущие люди, но когда я читаю слова Бигиева, написанные им в самом начале 20-х, что за разрушение Османского государства, последнего Халифата, выполнявшего роль буфера, уравновешивавшего модернистские амбиции христианского Запада и традиционалистскую медлительность мусульманского Востока, Запад заплатит в будущем страшную цену и принесет огромные жертвы в водоворотах глобальных кризисов и на полях сражений новых мировых войн, я не могу назвать его иначе, как выдающимся политологом. И заметьте, что Бигиев пишет не о новой мировой войне, а о войнах. В свете последних событий на Балканах эти его слова приобретают особый смысл. Или читателю так не кажется? А как назвать человека, кто в самом начале кроваво-красной коммунистической истерии раскритиковал «священные» для ее идеологов постулаты марксизма и предсказал полный крах этой идеологии?

Отечественные исследователи характеризуют Мусу Бигиева как видного участника, идеолога и даже лидера процесса национального возрождения татарского народа. И они совершенно правы. Дело в том, что история общественной мысли татарского народа, пусть даже с истматовских пози-

ций, изучалась на протяжении последних 70 лет. Создаваемая на такой базе картина исторического развития отвечала требованиям коммунистической идеологии. Исследователи, занимавшиеся этим вопросом, не могли не встречать в исторических документах имя Мусы Бигиева. Оно встречалось им очень часто. И хотя его имя запрещено было упоминать, в умах ученых складывался определенный образ этого человека, формировалась картина, характеризующая его отношение к проблемам национального возрождения. И когда пали оковы коммунистической идеологии, имя Бигиева было возвращено в научный оборот прежде в качестве идеолога татарского национально-освободительного движения. Таким образом, признаем за неопровержимый факт, что Муса Бигиев был выдающимся деятелем национально-освободительной борьбы татарского народа. Но это еще не все. Муса Бигиев горячо любил Турцию и принимал близко к сердцу все, что происходило в то беспокойное время в этой стране. Именно он пытался предостеречь первых лиц Турции от опасности, которую несли проводимая ими политика уступок Западу и ограничения роли Ислама в жизни новой Турции.

Муса Бигиев был талантливым литератором и переводчиком. Совершенное владение арабским, персидским, русским и турецким языками, восточной риторикой и культурой речи позволило ему едва ли не впервые познакомить соотечественников с наследием таких выдающихся мыслителей и поэтов как Аль-Маарри и Хафиза Ширази, переведя их поэтические сборники на татарский язык. Муса Бигиев великолепно знал древнюю арабскую и персидскую поэзию, восхищался ее стихотворным совершенством и глубиной мысли. И хоть он не оставил художественных произведений, но о его способностях в этой сфере можно судить по его трудам. Из них же черпаем сведения о его филологической подготовке. Муса Бигиев внимательно следил за развитием норм

татарского литературного языка, переживал за этот процесс и написал ряд статей по данной проблеме.

Но его интересовало не только развитие родного языка. Известно, что в 30-х годах ряд египетских литераторов и филологов выступили с идеей превращения разговорного арабского языка в нормативный литературный. Мусу Бигиева до глубины души затронули такие посягательства на статус любимого им арабского языка. В арабской прессе он опубликовал свое опровержение, не побоявшись вступить в противостояние с видными писателями, среди которых был и знаменитый египетский прозаик и основоположник современной египетской прозы Тауфик Хаким. Так татарский ученый Муса Бигиев внес свою лепту в дело защиты традиционно сложившегося арабского литературного языка-фусха. Если бы упомянутый процесс преобразований в арабском языке получил в Египте развитие, то кто знает, может быть, сегодня арабы, проживающие в различных регионах арабского мира и не понимающие разговорных языков друг друга, были бы лишены объединяющего их всех в одну нацию общего литературного языка.

Итак, имя Мусы Бигиева и его наследие способны привлечь к себе внимание педагогов, философов, историков, филологов, литературоведов, политологов и других специалистов. После обсуждения кандидатской диссертации, которая лежит в основе этой книги, мой научный руководитель академик Я.Г.Абдуллин сказал: «Теперь ясно, что Муса Бигиев - глыба», и добавил, что для всестороннего и глубокого изучения наследия Мусы Бигиева необходимо основать отдельный институт. Эта мысль признанного специалиста в области истории татарской общественной мысли, каковым является Яхъя Габдуллович, совершенно очевидно показывает величие Мусы Бигиева как ученого.

Но прежде всего Муса Бигиев был выдающимся и при-

знанным во всем мусульманском мире ученым-богословом, теологом и факихом, внесшим крупный вклад в историю исламской мысли и общественных движений. Отголоски его наследия нетрудно обнаружить в сочинениях современных духовных лидеров зарубежного мусульманского Востока. И только на родине идеи этого удивительного человека остаются пока в забвении. Пусть эта книга, которая уже успела согреться теплом Ваших рук, читатель, станет не только первым знакомством с жизнью и творчеством этого великого сына татарского народа, но и явится своеобразным введением в мир мусульманской философии.

\* \* \*

## **ВВЕДЕНИЕ**

Конец XX века... На фоне кризиса западной идеологии тотального потребительства, господства псевдокультуры и духовного обнищания на Западе, который в течение веков был враждебно настроен к Исламу, начался процесс ломки отживших стереотипов и формирования осознанно позитивного отношения к восточным культурам и к мусульманству. Наступила эра «ориентализации цивилизации». Исламская составляющая в этом процессе занимает ведущее место.

Ряд тревожных событий, произошедших летом 1998 и в начале 1999 г., на первый взгляд говорят однозначно о том, что современный мир превращается в однополюсную структуру с лидером в лице США. Как иначе отнестись к бомбардировкам ими Ирака, Афганистана, Судана и войне проамериканского НАТО против Югославии? Но, на мой взгляд, эти факты свидетельствуют не о восхождении США на престол мирового господства, а о все более набирающем ход обратном процессе. Дело в том, что лучшие специалисты и ведущие научные умы, работающие в аналитических цент-

рах Америки, давно уже прогнозируют закат в скором будущем могущества США и становление многополярного мира, в котором исламский мир будет играть ведущую роль. Естественно, что американские политики не могут смириться с такой перспективой и принимают меры, которые успокаивают и создают иллюзию силы. Эта иллюзия подкрепляется грохотом «Томагавков» и авиационных бомб. В результате создается впечатление о несокрушимости американской мощи и нереальности «ориентализации цивилизации». На самом деле происходит падение международного престижа США и уже не только мусульманские народы, пострадавшие от тех или иных американских силовых и политических акций, но и другие нации начинают относиться к США резко отрицательно...

Вернемся к нашей теме. В традиционной европейской науке тенденции становления многополярного мира были увидены давно. В отличие от амбициозных политиков, ученые, преодолев инертность европоцентристской научной концепции, приступили к основательному пересмотру своего отношения к Исламу, рассматривая его в качестве краеугольного камня оригинальной цивилизации, все сильнее заявляющей о себе на международной политической арене, экономической и духовной жизни человечества. Западные ученые стали иначе оценивать роль мусульманского Востока в истории западной цивилизации и человечества в целом. Появились рассчитанные на массового читателя труды, рассматривающие культурные и научные достижения исламских народов без предвзятости и даже с чувством благодарности.

В современной России тоже наступила эпоха возвращения к религиозным ценностям. Наблюдается участие государства в начавшемся процессе возрождения традиционных для страны религиозных общин. Государство возвращает верующим принадлежавшие им ранее храмы и здания, по-

могает в строительстве новых культовых сооружений, предоставляет духовенству возможность общения с народом через средства массовой информации и т.д. Но в то же время в сфере взаимоотношений религиозных конфессий с государством остаются нерешенными вопросы обеспечения реального равноправия религий и их более действенного участия в духовном воспитании подрастающего поколения.

Обращение к религиозным ценностям, возрождение духовности и поиск в этой сфере новых нравственных основ бытия, происходит и в среде российских народов, чьи предки издавна исповедовали Ислам. Взамен классовых и атеистических приходят этнические и религиозные ценности.

За несколько десятков лет господства советской тоталитарной идеологии Исламу и его структурам был нанесен тяжелый урон, поэтому процесс возрождения истинных ценностей наталкивается на большие трудности и препятствия субъективного и объективного характера. В процессе возрождения российского мусульманства заметен рост как исламских организаций, так и религиозности потомков традиционно мусульманского населения. Открываются религиозные учебные заведения, строятся мечети, основываются органы мусульманской печати, издается специальная литература, восстанавливаются связи с зарубежным мусульманским Востоком и единоверцами во всем мире. Представители мусульманского духовенства участвуют в работе различных международных мусульманских форумов и организаций.

В этом процессе важен аспект формирования нового отношения как к истории религиозно-философской мысли вообще, так и к истории татарской религиозной философии в частности. Все отечественные ученые признают, что татарская религиозно-философская мысль остается малоизученной. «Написание полной... истории философской мысли татарского народа, определение этапов, тенденций и направ-

лений ее развития, исследование отдельных эпох и главных их представителей - одна из самых актуальных и важнейших задач, стоящих сегодня перед историками философии Татарстана». [Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVI- II-XIX в. (эволюция, основные направления и представители): - Автореф. дис. ... докт. философ. наук. - М., 1998.- С.3-4 ]. Работающие в этой области ученые заявляют о настоятельной потребности в возвращении наследия татарских общественных и религиозных деятелей, философов и богословов и их дальнейшем изучении. Творчество Мусы Бигиева является одной из наиболее значимых составляющих в этом массиве, что однозначно признано ведущими специалистами. Так, академик Я.Абдуллин пишет, что созревшей проблемой является дело издания сборника трудов Мусы Бигиева, в который вошли бы его труды, освещающие философские основы Ислама [Исламо-христианское порганицье. - Казань, 1994.- С.20]. Такого же мнения придерживается и академик А.Каримуллин [См.:Исхакыйлар, Максудилар буген дэ кирэк! // ZAMAN-Татарстан. - 1996. - 28 июнь]. Творчество Мусы Бигиева интересует и современных исследователей российского Ислама. Так, Р.Ланда в своей книге «Ислам в истории России» пишет, что многим выдающимся деятелям джадидского движения, в т.ч. и М.Бигиеву «можно и должно посвятить целую книгу» [См.: Черемисская М.И. Рецензия на кн. Р.Г.Ланда Ислам в истории России // Восток. - 1996. - №4. -С.204-211].

В этом направлении сделан ряд шагов. Подтверждение тому - появление серии трудов, посвященных видным деятелям татарской мусульманской мысли. Ученые отмечают, что без этого пласта информации картина исторического развития татарского народа не может быть полной.

Особый интерес в этом плане представляет вопрос об обеспечении мусульман России религиозной литературой.



Ученые-историки способны сыграть в этом деле существенную роль. Совершенно очевидно, что большая часть имеющейся в данный момент в распоряжении верующих литературы представлена переводами трудов современных зарубежных мусульманских авторов, часть ее представляет собой образцы духовной литературы обрядового и воспитательно-назидательного характера, которой пользовались российские мусульмане с середины XVII в., и лишь самая малая часть литературы является репринтным или адаптированным воспроизведением наследия российских мусульманских мыслителей конца XIX- начала XX вв.

Не сомневаюсь, что по истечении некоторого времени в среде мусульман возникнет настоятельная потребность в специальной литературе по практическим исламским дисциплинам, таким как тафсир (корановедение), Хадис и Сира (жизнеописание Пророка), фикъх (право), шариат, богословские и философские школы Ислама, его история и т.д. Та литература, о которой говорилось выше (переводная и воспитательно-назидательная) не сможет удовлетворить растущие запросы верующих.

В этом плане действенную помощь могли бы оказать источники, написанные передовыми российскими мусульманскими религиозными деятелями XVIII-XX вв., такими как А.Утыз-Имяни (1754-1834), Г.Курсави (1776-1812), Ш.Марджани (1818-1889), Х.Фаизханов (1828-1866), Г.Баруди (1857-1921), Р.Фахретдинов (1859-1936), М.Бигиев (1873-1949) и другими. Эти мыслители являются основоположниками идеологии исламизма, апологетами свободного от искажений и неясностей исламского учения, активно формирующего общественную среду мусульманского социума, и противниками навязываемых ему со стороны колониальных властей модернистских, христианских и ассимиляторских ценностей и настроений.

Российский Ислам всегда оставался в сфере научных интересов как западных, так и отечественных ученых. Во второй половине XX в. данной проблеме посвятили свои работы С.Зенковски, А.Беннингсен, Ф.Брайан-Беннингсен, Ж.Делану, Т.Зарконе и др. Из российских ученых можно назвать Р.Ланда, А.Сагадеева, И.Ермакова, Д.Микульского и ряд других. Не подлежит сомнению то, что все новые источники и труды по историографии российского Ислама и развития мусульманской мысли в нашей стране будут должным образом оценены и использованы.

Предпринятая в настоящем исследовании попытка анализа и осмысления научно-богословского наследия выдающегося татарского богослова с мировым именем Мусы Джаруллаха Бигиева является оправданным и своевременным шагом. Так, Я.Абдуллин отмечает, что философское и богословское наследие Мусы Бигиева до сих пор не стало объектом начуного исследования [Абдуллин Я.Г. Татар халкы тормышында Исламнын функциялэре һәм дини мирасны ойрэнүдэ кайбер бурычлар // Исламо-христианское пограничье. Казань, 1994. - С.20].

В контексте становления многополярного мира изучение трудов Мусы Бигиева способно разрушить предрассудки и стереотипы, определяющие отношение современного читателя-дилетанта к Исламу и его институтам. Наследие этого татарского философа и богослова представляет ценность еще и потому, что он высказывал идеи, способные, на наш взгляд, привести к положительному решению проблемы противостояния христианского Запада и мусульманского Востока, которое берет свое начало с эпохи Крестовых походов, а то и раньше.

Изучение работ М.Бигиева позволит получить более полное представление о процессах, протекавших в Исламе в контексте событий конца XIX- начала XX вв., расширит наши

представления об исламском учении, раскроет его позитивные потенции. Научные исследования, посвященные творчеству Бигиева, и публикация его трудов могут помочь российским мусульманам преодолеть вполне определенный комплекс неполноценности, берущий свои корни в характере взаимоотношений, существовавших между российскими властями и иноверцами-мусульманами, подкрепленный в дальнейшем воинствующим атеизмом советского периода и подпитываемый с трудом уступающей свои позиции в России европоцентристской историко-философской концепцией.

Богословско-философское наследие Мусы Бигиева способно помочь мусульманскому сообществу определить свое место на арене всемирно-исторического процесса, показать им величие и возможности исламского учения, осознать, что без участия религиозных институтов в воспитательном процессе нельзя прийти к духовно развитому нравственному обществу, без которого, в свою очередь, невозможно материально-экономическое процветание и благополучие государства в целом.

В последнее время в отечественной научной литературе, освещающей вопросы истории Ислама и общественной мысли российских мусульман, в контексте речей о видных татарских общественных и религиозных деятелях к месту и не к месту все чаще звучит имя Мусы Бигиева. Но не более того. Те же, кто решается добавить еще несколько слов о его принадлежности к какому-нибудь из существовавших тогда течений религиозной мысли, делают ошибочные выводы и искажают действительность. Главная причина этого - незнание первоисточников. Такие авторы, не удосужившись прочитать хотя бы одну из его книг, тем не менее оперируют его именем и решительно относят его к представителям того или иного течения общественной мысли первой половины XX в. даже не представляя себе насколько Муса Бигиев от-

личался от других мыслителей. М.Бигиев, вне всякого сомнения, является продолжателем дела Г.Курсави и Ш.Марджани, которые первыми осознали необходимость очищения Ислама от многовековых и искажающих его суть наслоений более позднего времени. Тем не менее он не может, на мой взгляд, считаться религиозным реформатором в том смысле, в котором принято употреблять данный термин в современном исламоведении. Вследствие такого положения вещей, становится совершенно очевидным, что изучение богатого и разностороннего богословского наследия Мусы Бигиева является назревшей и актуальной задачей.

В отечественной и иностранной научной литературе существует целый пласт трудов, в которых исследованы те или иные аспекты мусульманского реформаторства. Часть научных работ освещает проблемы религиозно-реформаторских течений XVIII-начала XX вв., существовавших в среде российских мусульман. В этих исследованиях с той или иной степенью подробности и глубины раскрыты причины, условия, характерные особенности, последствия как самого явления мусульманского реформаторства, так и наследие наиболее видных идеологов этого идейного процесса. Здесь можно привести имена и труды таких исследователей как Я.Г.Абдуллин «Татарская просветительская мысль» (1976), «Джадидизм, его социальная природа и эволюция» (1979), «Марджани и его место в истории общественной мысли» (1990); Г.Р.Балтанова «Ислам в СССР. Анализ зарубежных концепций» (1991); М.В.Гайнутдинов «Развитие обновленческих идей в татарской общественной мысли» (1985); Д.М.Исхаков «Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению» (1997); Р.М.Мухаметшин «Исламский фактор в общественном сознании татар в XVI-XX вв.» (1994); А.Н.Юзеев «Татарская философская мысль кон-

ца XVIII-XIX вв. (эволюция, основные направления и представители)» и др.

Реальные возможности для изучения наследия Мусы Бигиева появились лишь в последние годы. Говоря об источниках информации о Мусе Бигиеве, нельзя обойти вниманием огромный пласт газетно-журнальных публикаций, появившихся в татарской прессе начала XX в. в качестве реакции на те или иные его мысли, излагавшиеся в статьях и книгах. Редко какая из газет и журналов того времени не уделаила места на своих страницах опровержениям или восторженным откликам читателей в адрес Бигиева. Можно со всей уверенностью заявить, что феномен полемики вокруг имени Бигиева в татарской прессе начала века является отдельной яркой страницей истории национальной прессы и он достоин отдельного исследования. На выступления Мусы Бигиева живо реагировали и татарские и зарубежные авторы. Был издан ряд критических трудов (в том числе и за пределами России), которые целиком были посвящены либо опровержению идей Бигиева, либо защите и поддержке их. Понятно, что статьи в печати и критические сочинения не ставили целью научное изучение творческой деятельности Мусы Бигиева, поэтому этот пласт информации о Бигиеве не может считаться научно организованным исследованием. Кроме всего прочего, этот информативный блок из-за своей библиографической ценности остается труднодоступным даже для научных кругов.

В ходе работы над книгой обнаружилось, что впервые творчество Бигиева стало предметом особого внимания российских востоковедов дооктябрьского периода. Так, петербургский журнал «Мир Ислама», издававшийся академиком В.В.Бартольдом в 1912-1913 гг., посвятил работам Мусы Бигиева ряд статей, в которых отмечена новизна поднятых татарским ученым проблем и отражена горячая полемика,

которую вызвали в российской и зарубежной мусульманской прессе его идеи. Несмотря на дух высокой академичности, которым пронизаны обзоры отдельных трудов Мусы Бигиева, журнальный характер статей лишает нас возможности последовательного и систематизированного ознакомления с мыслями и идеями татарского философа. В целом публикации в названных выше татаро- и русскоязычных источниках не могут претендовать на статус научных исследований при всей присущей им фактологической ценности.

Первыми исследователями, непосредственно занимавшимися изучением наследия татарского мыслителя, стали зарубежные авторы, тем более, что Бигиев, написал и издал большую часть своих работ именно за границей.

Первый из известных автору трудов, посвященный Мусе Бигиеву издан, его современником и соратником Абдуллою Баттал-Таймасом (1883-1969) в 1958 г. в Турции. Эта работа была переведена на татарский язык и напечатана в Казани в 1997 г. Книга А.Баттал-Таймаса «Муса Ярулла Биги» носит биографический характер. В ней больше говорится о Бигиеве как личности (это наиболее ценная сторона сочинения) и лишь в общих чертах о его богословских изысканиях. Судя по всему, автор не ставил перед собой задачу философского осмысления наследия мыслителя и его вклада в сокровищницу мусульманской и общечеловеческой мысли.

Академик И.Тагиров стал одним из первых отечественных исследователей, обративших внимание на имя Мусы Бигиева и его жизненный путь. Речь идет о солидной статье в газете «Социалистик Татарстан» (29 июль, 1990 г.). В ней рассказано об основных этапах биографии татарского мыслителя и она важна тем, что является первым сообщением о выдающемся татарском общественном деятеле в современной татарской прессе.

Еще одним исследованием жизненного пути и научного

наследия М.Бигиева является книга турецкого автора Мехмета Гёрмеза «Musa Carullah Bigief» (Ankara, 1994). В своем труде М.Гёрмез дает краткий обзор истории татарского народа, довольно подробно освещает биографию Мусы Бигиева, дает его характеристику как ученого-богослова, довольно коротко поведав об основных исследованных и разработанных им богословских вопросах, приводит обширный список его сочинений с краткой аннотацией к некоторым из них. Благодаря данному списку мы получили возможность представить себе круг богословских проблем, которые исследовал Муса Бигиев. Остается отметить, что данный труд носит научно-популярный характер и дает возможность лишь поверхностно ознакомить читателя с жизнью и научной деятельностью одного из мусульманских мыслителей.

Одной из достойных внимания реплик о М.Бигиеве является вступительное слово к упомянутой выше работе Г.Таймаса, написанное академиком А.Каримуллиным. Основываясь на своих данных, А.Каримуллин представляет Бигиева одним из идеологов татарского национального возрождения начала XX в.

Едва ли не единственной серьезной попыткой рассмотрения научного наследия Мусы Бигиева является статья-доклад французского исследователя Т.Зарконе «Суфизм в татарском мире в начале XX века (Муса Ярулла Бигиев и один из полемических аспектов этой проблемы)» [Ислам в татарском мире. Материалы международного симпозиума - Казань, 29 апреля - 1 мая 1996 г. - С.117-133]. При всей серьезности данной работы она касается лишь одной из многочисленных проблем, исследованных Бигиевым.

Источниковая база нашего исследования представлена частью научно-богословских сочинения Мусы Бигиева: его книгами и публикациями в татарской прессе. Эти источники составляют ту часть его наследия, которую он создал в годы

своей активной деятельности на родине, в период с 1904 по 1923 гг. Только один из использованных нами источников относится к трудам, которые Бигиев издал в эмиграции. Кроме этого были использованы труды и публикации современников Мусы Бигиева, которые так или иначе касаются его.

Новизна этой книги заключается в том, что она является первой вышедшей в России монографией, посвященной богословскому наследию Мусы Бигиева. В ней на основе изучения доступных первоисточников, сделана попытка раскрыть основные направления исследований Бигиева и показать новизну поднятых им проблем, способы их решения и практическую значимость. Надеюсь, что этот труд станет достойным внимания вкладом в изучение истории татарской богословско-философской и в целом исламской мысли конца XIX и первой половины XX вв.

Надеюсь, что появление на свет данной книги хоть немного заполнит пустоту, о которой доктор философии А.Н. Юзеев сказал: «до сих пор почти нет монографических историко-философских исследований, посвященных татарской философской мысли как средневековья, та и Нового времени» [Юзеев А. Татарская философская мысль конца XVIII-XIX веков. - Казань: Иман, 1998. - С.5].

Особо стоит сказать о методологических основах исследования. В процессе изучения научной литературы, касающейся проблем идейно-философского развития мусульманского мира в период колониализма, создалось впечатление, что большинство отечественных исследователей, чьи труды вышли в свет до 90-х годов, однозначно считают главной причиной возникновения реформаторских течений в Исламе глубокие социально-политические и экономические изменения, вызванные началом складывания в странах мусульманского мира буржуазных товарно-денежных отношений,



капиталистических способов производства, становлением национальной буржуазии и укоренения присущей ей культуры и образа жизни. На наш взгляд, это как раз то, о чем ведет речь современный российский историк Л.Васильев. Он говорит, что зачастую и поныне на первом месте в анализе факторов и причин продолжает оставаться именно социально-экономический анализ воспринимаемый многими как стержень и пружина развития. [Васильев Л.С. История Востока: В 2 т. - М.: Высшая школа, 1993. Т.1. - С. 38 ].

Но все же в ходе работы встретились и такие взгляды, которые не совсем соответствуют общепринятым установкам. Так, несколько более объективный, на наш взгляд, подход к данной проблематике можно наблюдать у другого современного исследователя З.И.Левина. Он не ставит на первое место возникновение буржуазных отношений в наиболее «близких» к Европе странах мусульманского мира. По его мнению, немаловажную роль в трансформации общественной и религиозной мысли в этих странах сыграл объективный фактор подверженности колонизованных мусульманских народов западноевропейским влияниям во всех областях жизни. [Левин З.И. Развитие арабской общественной мысли (1917-1945). - М.: Наука, 1979. - С. 7-11]. Мнение данного автора своего рода «переходное», ибо он, едва ли не первый из всех вышеперечисленных исследователей, придает достаточно большое значение факту колониальной зависимости мусульманских стран в плане возникновения религиозно-реформаторских течений.

В последнее время среди исследователей данной проблемы появилось мнение, что религиозно-реформаторские течения мысли на мусульманском Востоке возникли именно в следствие западного колониального влияния. Вот что пишет по этому поводу Л.Васильев: «Гораздо уместнее говорить... именно о колониализме как эпохе, спровоцировавшей внут-

ренную трансформацию... Колониализм важен как провоцирующий критерий...» [Васильев Л.С. Указ. соч. Т 1. - С. 41].

Возникает закономерный вопрос: так какому из этих явлений в жизни мусульманского Востока - становлению капиталистических отношений или колониальному воздействию - отдать приоритет в плане их влияния на становление религиозно-реформаторских течений в мусульманской мысли?

Прежде чем ответить на этот вопрос, было бы интересно выяснить причину того, почему все-таки большинство отечественных исследователей в один голос заявляют, что главной причиной пробуждения и активного развития общественной мысли мусульманских стран на рубеже XIX-XX вв. и возникновения так называемых «мусульманских религиозно-реформаторских течений» являются процессы зарождения в этих странах капиталистических отношений? На наш взгляд, корни такого подхода к обсуждаемому вопросу следует искать в методологии научного исследования, господствовавшей в отечественной науке на протяжении многих десятилетий. Отечественная историческая наука строила свои исследования исходя из установок исторического материализма, идеологическую основу которого составляло марксистско-ленинское учение.

Отечественная историческая наука, скованная жесткими рамками исторического материализма, в стремлении погнать модель развития мусульманского мира под штампы, разработанные опытом изучения европейской христианской истории, обходила, или точнее, вынуждена была обходить стороной, важные особенности, которые были присущи ходу развития исламской цивилизации.

В частности, нетрудно заметить, что в трудах отечественных исследователей ход исторического развития Востока представлялся почти аналогичным алгоритму историческо-

го развития Запада, т.е. если на Западе в свое время было Возрождение и в ее атмосфере окреп новый класс буржуазии и развился капитализм, то и на Востоке, с известным якобы отставанием, причиной которого было, по мнению многих исследователей, угнетающее господство Ислама (подобно тому, как на Западе в свое время имело место господство католицизма), также должны были бы иметь место аналогичные процессы. Аналогии находят. Так арабская Нахда (общееарабский и общемусульманский культурный и идеологический подъем, имевший место во второй половине XIX-начале XX вв.) ассоциируется с европейским Возрождением, появление в мусульманском социуме класса собственников-капиталистов называют одним из признаков становления капиталистических отношений.

Одним из ярких примеров претворения в жизнь такой традиции в науке является вопрос о религиозно-реформаторских процессах в западноевропейском обществе в XVI-XVII вв. и в мусульманском мире на рубеже XIX-XX вв. Почти все исследователи, чьи труды написаны в эпоху господства марксистско-ленинской историко-философской доктрины склонны отождествлять мусульманское религиозное реформаторство с Реформацией, которая произошла в Европе в XIV-XVI вв.

На первый взгляд данная постановка отвечала реалиям, ибо с конца XIX в. мусульманский мир, казалось бы, окончательно ступил на западный путь развития и процесс пережития им западных цивилизационных ценностей стал представляться уже необратимым. Но уже в XIX в. в колонизованном мусульманском мире появились признаки «непокорности» исламского Востока Западу и конкретные действия, отражающие его несогласие двигаться по навязываемому ему пути. С особой силой эти тенденции дали о себе знать в середине XX в. «Случилось то, что европейские специалисты

недооценивали потенциал традиционной неевропейской структуры. Иллюзия ускорявшегося сближения, темпы которой достигли кульминации на рубеже XIX-XX вв. ... скрыла реальную силу этого потенциала». [Васильев Л.С. Указ. соч. Т. 1. - С.25]. О каком «потенциале» здесь идет речь? На наш взгляд, этим «потенциалом», «реальной силой», которая была «скрыта», несомненно был Ислам и его нравственные ценности. Сила исламских ценностей проявила себя во второй половине XX в. Так, М.Т.Степанянц пишет: «Иранская революция 1979 г. ... продемонстрировала огромные, явно недооцененные политические и идеологические потенции религиозного движения...» [Степанянц М. Предисловие // Малушков В.Г., Хромова К.А. Поиски путей реформации в Исламе - М.: Наука, 1991. - С.3]. Один из идеологов исламского возрождения иранский мыслитель Али Шариати (1933-1977) сказал следующее: «Ислам доказал, что, сталкиваясь с сильным внешним врагом, он становится сильнее и готов одерживать новые победы...» [См.: Малушков В., Хромова К., Указ. соч. - С. 46]. Добавим только, что победы одерживает не абстрактный Ислам, а люди, чьи сердца вдохновляются вечными установлениями этого учения. Эти же люди изменяют облик Ислама и «он всегда терпит ущерб из-за внутренних разногласий.» [Там же.]

Потенциал Ислама, о котором ведет речь Али Шариати, дал о себе знать еще в IX-XIII вв., став причиной невиданного в истории взрывоподобного расцвета молодой мусульманской цивилизации в IX-XI вв. Особенно впечатляет этот, как его называл А.Мец, «мусульманский Ренессанс» тем, что данная цивилизация представляла собой пестрый конгломерат различных народов, объединенных в духовных границах исламского учения в течение каких-то одного-двух веков. Ориенталисты считают, что причиной бурного роста мусульманской цивилизации было и обращение мусульман

к кладезю античной мудрости, и влияние на них покоренных, но более культурных народов. Но такой взгляд складывался на почве неприязненного отношения Запада к исламскому миру, корни которого уходят в глубь веков, в эпоху крестовых походов и испанской Реконкисты. Интересно, что по мнению Мусы Бигиева внешние влияния только подорвали развитие исламского мира, внесли смуту и порок в души и деяния мусульман, прежде всего их правителей.

На наш взгляд, расцвет мусульманской цивилизации произошел не в результате обращения мусульман к античности, и каких-либо влияний более культурных народов, а именно благодаря Исламу, который «раскрепостил человеческий разум и волю в том числе и покоренных народов...» [Маудуди А. Ислам сегодня. - М.: «Сантлада», 1992. - С.12].

Мы не первые, кто завел речь о недостатках исторического материализма. Марксизм является плодом западной исторической традиции, которую жесткой критике подверг в свое время О.Шпенглер: «Древний мир - Средние века - Новое время: вот невероятно скудная и бессмысленная схема, безоговорочное господство которой над нашим историческим мышлением без конца мешало нам правильно воспринимать действительное место, — ранг, гештальт, прежде всего срок жизни маленькой части мира, проявляющегося на почве Западной Европы...» [Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность. - М.: Мысль, 1993. - С.144].

Таким образом, мы обозначили настоятельную необходимость поиска новых теоретических основ исследования и выработки неординарных подходов. В свете этого мы считаем, что сводить причины возникновения реформаторской мысли в Исламе только лишь к социально-экономическим было бы неверно, тем более, что ныне уже начинают применяться иные методологические подходы к изучению вопро-

сов всемирно-исторического развития [См.: Семенов Ю.И. Всемирная история в самом сжатом изложении // Восток. - 1997.-N2. - С.5-34]. Можно привести и другую мысль этого автора: «Существуют два основных подхода к истории человечества. Первый из них заключается во взгляде на всемирную историю как на единый процесс поступательного, восходящего развития человечества...» («унитарно-стадиальная концепция», которая лежала в основе марксистско-ленинского учения. - А.Х.). Он отмечает, что данный подход отвергается некоторыми современными исследователями, которые «противопоставляют ему иное понимание истории, которое обычно именуют цивилизационным.» Сущность этого понимания истории состоит в том, что «человечество подразделяется на несколько самостоятельных образований, каждое из которых имеет свою самостоятельную историю» [Семенов Ю.И. Указ. соч. - С.5].

Таким образом, можно считать, что в обиход и терминологию исторической науки ныне внесены существенные, даже кардинальные изменения, что позволяет считать, что процесс переоценки картины развития всемирной истории в отечественной науке можно считать активно развивающимся. Благодаря таким позитивным процессам и открытой ими свободе выбора методологической базы в настоящем исследовании приоритет был отдан цивилизационному подходу. Иными словами, я убежден в том, что мир Ислама развивается по своим законам и поэтому механизмы и пути этого развития не обязательно должны повторять хотя бы даже в общих чертах этапы европейской истории. Выдержки из трудов Мусы Бигиева только усиливают эту уверенность.

## I. Ступени жизни...

### Становление богослова и мыслителя

Выдающийся татарский богослов Муса (Джаруллах) Бигиев, по сообщению его дочери Фатимы Тагиржановой, родился 6 января 1873 г. в Ростове-на-Дону [См.: Хэмзин Б. Муса Бигиев кияве // Шэһри Казан. - 1999. - 10 март]. Но относительно года рождения М.Бигиева нет окончательной определенности. В своем письме Фатиху Каримову он писал, что точная дата рождения ему неизвестна. Он определяет ее приблизительно по дате постановки на военный учет в 1896 г. и называет ноябрь/декабрь 1875 г. [См.: Рэхимова А. «Шу мэктубем сузлэре сезгэ амэнэттер...» // Гасырлар авазы. - 1996. - N1/2. - С.202]. Кроме этого есть сообщения о 1874 и 1879 гг. его рождения. Последняя названа И.Тагировым в его упомянутой выше статье. Местом рождения И.Тагиров называет г.Чембар Пензенской губернии. Сам Муса Бигиев писал в уже приводившемся письме Фатиху Каримову, что появился на свет в пути, в окрестностях города Ново-Черкасска, во время переезда своих родителей.

Его жизненный путь можно разделить на три основных этапа. Первый из них может быть охарактеризован как образовательный период, он заканчивается в 1904 г. Тогда же начинается второй этап жизни Бигиева, который продлился вплоть до его эмиграции из СССР в 1930 г. В эти годы Бигиев получает известность в России как видный ученый, богослов, публицист и общественный деятель. Он написал несколько десятков книг, прославился как публицист, был активным участником процесса татарского национального возрождения, поверив в большевистские лозунги о равноправии национальностей, пытался найти пути сотрудничества с советским строем, испытал на себе «прелести» новых порядков - арест и зак-

лючение в тюрьму по идеологическим мотивам.

В 1930 г. начался третий этап его биографии. Будучи оторванным от родины, Бигиев продолжил свои религиозно-богословские исследования в исламских науках. До самой смерти он напряженно трудился и написал большое количество сочинений богословского характера, в большинстве своем, на арабском языке. Муса Бигиев покинул этот мир 12 ноября 1949 г. [Таймас Г.-Б. Муса Ярулла Биги. - Казан, 1997. - С.26]. Похоронен в столице Египта Каире.

Отец Мусы Бигиева Ярулла эфенди, получил начальное исламское образование у имама Хабибуллы хазрета, содержавшего медресе в деревне Кикино Пензенской губернии. Позже он женился на его дочери Фатиме. Через некоторое время после женитьбы он стал подрядчиком на строящейся Московско-ростовской-на-Дону железной дороге и обосновался, поэтому, в Ростове-на-Дону (именно по этой причине Муса эфенди в некоторых арабских источниках называется «Ростовдони»). Однажды, по пути в хадж оренбургский муфтий Салимгерей гостил у него дома и назначил хозяина ахундом Ростова. За несколько лет, которые Ярулла эфенди прожил в Ростове, у него родились двое сыновей. Родившегося в 1870 году назвали Мухаммед Захиром, а в 1873 году на свет появился Муса.

Ярулла эфенди в 1881 году заболел и скоропостижно скончался, не дожив до своего сорокапятилетия. Таким образом заботы об образовании Мухаммад Захира (ум. 1902) и Мусы легли на плечи Фатимы Бигиевой. Фатима ханум, являвшаяся очень религиозной и интеллигентной женщиной, хотела чтобы ее сыновья стали учеными в области религиозных наук и имели совершенное мусульманское воспитание. Но в городе, где они жили, не было среды, в которой было возможно достижение подобных целей. Ее следовало искать в далеких религиозных и научно-культурных цент-



рах. Но пока начальное религиозное образование Муса получал от своей матери Фатимы-ханум, которая посвятила сына в основы исламского вероучения обучая по старым религиозным книгам. Достигнувший одиннадцатилетнего возраста Муса был отдан ею в Ростовский [на-Дону] Реальный Государственный лицей, но позже, следуя своему изначальному стремлению видеть сына знатоком исламских наук, Фатима-ханум отправляет его в медресе Кюльбуе /Приозерное/ (медресе Апанаевых) Казани. В это время там уже учился старший брат Мусы Мухаммадзаһир. Так тринадцатилетний Муса впервые попал в Казань. Надо сказать, что ему не понравилась жизнь в медресе и он, возвратившись в Ростов-на-Дону, закончил прерванный курс обучения в лицее. Есть сведения, что юный Муса постигал мусульманские науки и в медресе Бахчисарая в Крыму, а также в медресе Ш.Марджани в Казани [Рахимкулова М.Ф. Медресе «Хусаиния» в Оренбурге. - Оренбург: Яна Вакыт, 1997. - С.42].

После окончания этого учебного заведения Бигиев, отправился в Бухару. Это был не случайный выбор. Испокон веков татарские юноши, желавшие получить всесторонние знания в исламских науках, устремлялись в Среднюю Азию, в древние города Бухару, прославленную великим ученым-хадисоведом Аль-Бухари, и Самарканд. Даже в старинных татарских колыбельных песнях, которые матери напевали своим детям, можно услышать об этих далеких городах-кладезях знаний и мудрости. В этих знаменитых на весь мусульманский мир медресе постигали мусульманскую мудрость пытливые молодые мусульмане из разных уголков исламского мира, в том числе и северных краев.

Муса Бигиев, не удовлетворившись общепринятыми методиками преподавания, проявил самостоятельность и сам выбирал себе учителей и наставников. Здесь он брал уроки арабского, персидского языка у одного из Коран-хафизов,

изучил под его руководством столпы исламского учения. Одновременно он изучал фикъх и философию у едва ли не единственных в то время в Бухаре сторонников джадидского метода дамеллы Икрама эфенди и дамеллы Ийваза. У некоего дамеллы Шарифа эфенди он изучал математику и астрономию. В эти годы Бигиев познакомился с наследием Эвклида, Пифагора и Архимеда. Позже Бигиев занялся изучением философских воззрений Р. Декарта и Р. Бэкона. Для своего учителя Мир Шарифа он переводил с русского языка на турки некоторые математические трактаты. Так заложились основы его никогда не угасавшей в дальнейшем любви к математике.

Но все же атмосфера, царившая в Бухарских медресе и мектебах не понравилась Мусе эфенди. Наверное поэтому он, вернувшись в 1986 году в Россию, попытался поступить в одно из русских светских учебных заведений, но незнание латыни помешало ему осуществить задуманное. Судя по всему Муса Бигиев поступал в одно из петербургских учебных заведений. Есть сообщение, что в 1901 г. он находился некоторое время в С-Петербурге, жил на Васильевском острове по адресу 55 линия, дом 5. 31 августа названного года он был арестован, привлечен к ответственности и отправлен в ссылку в Уфу. И только после окончания срока ссылки отправился за границу. [Таһиров И. Бигиевларнын икенчесе // Социалистик Татарстан. - 1990. - 29 июль].

Он решает попытать счастья там, где знания латыни не требуется и отправляется в Стамбул, где поступает в Инженерную школу. Но затем состоялась встреча Бигиева с земляком - ростовчанином Мусой Акъегет-Задэ (1864-1923), который с 1892 г. преподавал в военном училище русский язык и экономику [Торек оглы И. Муса Акъегетзадэ Торкиядэ // Гасырлар авазы. - 1998. - N1/2. - С.138]. Акъегет-Задэ настоял на том, чтобы Бигиев продолжил постижение мусульманских

наук. Бигиев пишет об этом так: «В силу того, что рукою Всевышнего в сердце мое были брошены зерна любви к религиозным наукам, после приблизительно десяти лет, потраченных мною в религиозных медресе Казани и Мавераннахра, велением судьбы... и полный надежд я отправился в мусульманские страны». [Бигиев М. Эл-Ливзмият. - Казан, 1907. - С.2]. Турецкие религиозные учебные заведения не могли удовлетворить Мусу Бигиева и он отправился в долгое странствие по мусульманскому Востоку в поисках знаний.

Бигиев обучался в Египте, Хиджазе (ныне входит в состав Саудовской Аравии), Индии, Сирии. Имеются сообщения и о том, что он учился также в Крыму, но собственные воспоминания М.Бигиева опровергают это. В общей сложности Бигиев провел за рубежом около пяти лет. За это время он успел побывать студентом в знаменитом исламском университете Аль-Азхар (действует с 972 г.), являющимся ровесником города Каира. Учась в Аль-Азхаре он имел возможность пообщаться с Мухаммадом Абдо (1849-1905) и посещать его лекции. Муса Бигиев активно работал в Национальной библиотеке Египта, где изучал историю Корана. Это было следствием того, что он уже успел разочароваться в египетской системе мусульманского образования и поэтому старался больше заниматься самостоятельно. Из Египта Бигиев отправился в хадж и два года провел в Хиджазе, посещал занятия ведущих богословов и теологов Священной Мекки и Лучезарной Медины. После этого он отправляется в далекую и сказочную Индию. В этой стране Муса прожил около полугода в предместье Деабенд города Сахаранпур (ныне территория штата Уттар-Прадеш на севере Индии). Он общался с индийскими знатоками Ислама, изучал санскрит и познакомился с Махабхаратой. К изучению священных книг индуизма Бигиев вернулся много позже, в годы эмиграции. После Индии он вернулся в Египет, где продол-

жил исследовательскую работу в Национальной библиотеке. После почти трехлетнего пребывания в Каире Муса Бигиев отправляется на Ближний Восток для того, чтобы познакомиться с мусульманскими учебными заведениями Бейрута. После Бейрута Бигиев направился в Сирию. Не имея денег на проезд транспортом, Муса прошел путь из Бейрута в древнюю страну Аль-Шам пешком. В Сирии он также знакомится с местными учеными и преподаванием в местных медресе. Пройдя большие расстояния, посетив множество стран и заимев многочисленных друзей в среде ученых, в 1904 (1905?) г. Муса Бигиев возвращается в Россию. Так заканчивается образовательный этап его жизни.

Бигиев пишет, что на родину он вернулся крайне удрученным, увидев в каком плачевном положении находится мусульманская наука по всему миру. Он воочию убедился в том, что религиозные науки являются самым малым из того, что преподается в мусульманских религиозных медресе. «Полный больших надежд я путешествовал по исламскому миру, посетил Бухару, Турцию, Египет, Хиджаз, Индию и Сирию. Я повидал все религиозные медресе. Но, к сожалению, в конце концов вернулся на родину неудовлетворенным и совершенно разочарованным» [Эль-Лвзвмият. - Казан, 1907. - 2 б.].

Второй этап деятельности Мусы Бигиева начинается в 1904 г. В эти годы он получил известность как пламенный публицист и великолепный ученый. Г. Баттал-Таймас пишет, что сразу же по возвращении Бигиева в Ростов-на-Дону местные духовные лидеры мусульманской общины предложили ему возглавить крупный мусульманский приход-махалля, а также преподавать в известном медресе. Бигиев не принял это предложение. Он уезжает в Петербург и поступает на юридический факультет университета. [Таймас Г. Указ.-соч. - С.9]. Есть информация о том, что он стал студентом

естественно-философского факультета [Рахимкулова М.Ф. Медресе «Хусаиния» в Оренбурге. - Оренбург: Яна Вақыт, 1997. - С.42]. В дальнейшем, вплоть до эмиграции из СССР в 1930 г. жизнь Мусы Бигиева была связана с городом на Неве. Здесь он имел свою типографию, сам разработал арабский шрифт и печатал на нем свои книги. В силу сложного материального положения его семья до 1917 г. жила в г. Чистополе [Рахимкулова М.Ф. Указ. соч. - С.43].

\* \* \*

### **Через две революции**

После начала событий 1905 г. Бигиев вливается в политическое движение российских мусульман. В эти годы он вместе с известным прогрессивным религиозным деятелем, издателем и публицистом Абдрашидом Ибрагимовым (1857-1944) основывает и издает газету «Ульфет» выходившую в Петербурге с 1905 по 1907 гг. В сотрудничестве с этим человеком Бигиев близко знакомится с джадидским методом обучения, сторонником внедрения которого был Абдрашид Ибрагимов. Кроме этого Муса Бигиев принимал активное участие в работе мусульманских съездов. Он знакомил российских мусульман с материалами этих форумов на страницах печати. Так, в газете «Ульфет» в 1905-1906 гг. за его подписью вышло около десятка статей, отражающих ход работы мусульманских форумов. Помимо этого в 1906 г. он выпускает три сборника документов мусульманских конгрессов: «Русия моселманнары иттифакынын программы» (СПб., 1906), «Русия моселманнарынын оченче нэдвэсе» (Казань, 1906), «Русия моселманнарынын оченче нэдвэсенен забыт жэридэлэре» (Казань, 1906). Кроме этого он писал статьи и на общеполитические темы, освещал вопросы мусульманской морали и воспитания, написал статью о казанских миссионерах. Таким образом имя

Бигиева становилось известным российской мусульманской общественности.

В годы реакции газета «Ульфет» была закрыта и Бигиев сконцентрировался на богословских, философских, общественных и филологических исследованиях. Первый его труд «Тарих Аль-Кур'ан ва Аль-Масахиф» /История Корана и Свитков/ вышел в свет в 1905 г. Работу над ним он начал еще будучи студентом Аль-Азхара. Этот небольшой, объемом всего в 40 страниц труд, был написан на хорошем литературном арабском языке. Интересно, что это сочинение Мусы Бигиева нашло своего читателя и за рубежом - в 1907 г. оно было перепечатано в египетском журнале «Аль-Манар», редактором которого был Мухаммад Абдо.

В годы реакции Бигиев активно публиковался на страницах таких изданий как «Вақыт», «Аль-Аср Аль-Джадид» и «Тилмиз». По свидетельствам современников, публикуемые им статьи обычно становились событием и оказывали большое влияние на становление свободомыслия в среде мусульман.

В 1908 г. Муса Бигиев приехал в Казань. Он снял комнату на втором этаже дома, где размещалась редакция газеты «Ислах». В Казани он познакомился с хозяином издательства «Шэрык китапханэсе» Ахмадом Исхаки. Благодаря этому знакомству Бигиев получает возможность выпускать свои книги. Так, он переводит и издает сборник стихов Абу Аль-Аля Аль-Маарри (973-1058) «Аль-Лузумият» /Обязательность необязательного/, донеся тем самым до российских мусульман идеи средневекового мусульманского мыслителя. Мысли, изложенные Бигиевым в этой книге и пропагандирование им свободолобивых идей Маарри были восприняты прогрессивно мыслящей частью мусульманской общественности как ответы на многие не дающие им покоя вопросы современности [Таймас Г. Указ. соч. - С.10]. Во всту-

пительном слове к этой книге Бигиев касается таких злободневных вопросов как отсталость и неэффективность мусульманской системы образования, неприятие новых веяний и прогрессивных перемен со стороны традиционалистов и т.д.

Кроме этого Бигиев выпускает комментарии к известным трудам двух средневековых мусульманских ученых Аль-Гезери (753-833) и Аль-Шатиби (ум. 509 г. хиджры), что подняло его авторитет знатока исламских наук и арабского языка. Книги увидели свет в Оренбурге и Казани в 1908 г.

В 1909 г. Бигиев издает первую в исламской истории книгу по хадисам «Аль-Муватта», написанную основоположником одного из мазхабов имамом Маликом. Эта книга до появления известных сборников хадисов имама Бухари и Муслима была признана вторым источником шариата после Корана. Журнал «Шура» опубликовал на своих страницах рецензию, где была выражена надежда, что этот труд станет верным средством привлечения внимания российских имамов к хадисоведению. Данный труд еще более поднял авторитет Бигиева в глазах российских мусульман.

Нельзя обойти вниманием и переведенный Бигиевым в 1905 г. «Аль-Муафакат» (полное название: Рисаля муффада аля усуль аль-Муафакат /Оригинальный трактат по методам согласования/). Кроме самого перевода (который нам не удалось найти), он написал к этой книге предисловие «эл-Муэфэкать мокаддимэсе», которое в качестве отдельной книги было напечатано в 1909 г. в Казани. «Аль-Муафакат» (полное название: Аль-Муафакат фи аль-Усуль /Трактат по методам согласования источников/) принадлежал перу андалузского имама Абу Исхака Ибрагима Ибн Мусы Аль-Шатиби (ум 790 г. хиджры) и был посвящен вопросам согласования правовых установок между мазхабами имамов Абу Ханифы и Малика. В рецензии журнала «Шура» отмечается, что это «долгожданный и полезный труд», а относи-

тельно вступительного слова Бигиева к данной книге сообщается, что оно может считаться предисловием не только к «Муафакат», но и введением ко всему «усуль аль-фикъх» (т.е. по теории и методологии мусульманского права), а также руководством для шакирдов, постигающих мусульманские науки [См.: Шура, 1909. - №10. - С.315]. Предлагая этот труд вниманию мусульман, Бигиев стремился показать совершенство мусульманского законодательства, которое, по его мнению, прекрасно отражено в «Аль-Муафакат». Он однозначно заявляет, что современное мусульманское правотворчество лишено той свободы и живости, которое оно должно было бы иметь при подобающем отношении к источникам мусульманского права. Он утверждал, что игнорирование заложенных в Коране и Сунне возможностей привело к отставанию и отдалению мусульманского права от реалий жизни. Он делает следующий вывод: «По моему мнению, истоки этих изъянов лежат в нашем понимании и отношении к Корану и Сунне, которые являются основой основ шариата... Если и есть в мире Ислама книга, способная быть источником по основам фикъха в истинном значении этого понятия, то это только «Аль-Муафакат». «Аль-Муафакат» раскрывает законотворческие цели Корана и Сунны в самом широком виде, уделяет самое пристальное внимание естественным и второстепенным нуждам человека. ... Любую проблему освещая свободно и широко, предлагает незакрепощенный подход думающим людям, ограничивая его только лишь рамками разума. Если и достигнут наши науки по фикъху и тафсиру высот совершенства, то только таким образом» [Бигиев М. Эл-Мвэфэкатъ... - С.12].

Следует отметить и его сочинение «Эдэбият гарэбия илэ голум исламия» /Арабская литература и исламские науки/ (1908). Здесь он, в частности, критикует как систему мусульманского образования, с которой непосредственно познако-



мился в годы, проведенные им в Бухаре и в других странах мусульманского Востока, так и источники, по которым велся образовательный процесс. Его выводы жестки: «Мы в «религиозных медресе» из детей мусульман делали совершенных кяфиров» (безбожников. - А.Х.) [Бигиев М. Эдэбият гарэбия... - 3 б.]. В отличие от многих исследователей Востока Муса Бигиев отрицательно относился к древнегреческому философскому наследию. Он, в частности, отмечал негативное влияние древнегреческой мифологии и философии на мусульманскую теологию и писал, что в результате такого обучения из стен мусульманских религиозных медресе выходили люди совершенно несведущие ни в мусульманских науках, ни в трудах мусульманских ученых. М.Бигиев призывает повернуться лицом к научному и литературному наследию мусульманских народов, чтобы использовать вложенные в них знания в деле возрождения Ислама.

В том же 1909 г. он выпускает книгу «Тасхих Хатт Расм Аль-Кур'ан» /Исправление типографских ошибок в Коране/, посвященную проблеме исправления ошибок в казанских изданиях Корана, которые проникли туда в разное время и в силу разных причин. К этой проблеме в свое время обращался и Ш.Марджани (1818-1889) в своем трактате «Тасхих Мусхаф» /Исправление Священного Писания/. Судя по сообщениям Сагита Рамиева, который освещал в печати развитие ситуации вокруг поднятого Бигиевым вопроса, состоялось два заседания, проводившиеся в доме Юнусова (Казань) 7 и 21 февраля. Рамиев сообщает, что на слушаниях присутствовало огромное количество народа (более трехсот человек на каждом из них) [См.: Бигиев М. Тэсхийх... - 3-9 б.]. Подробнее об этой странице деятельности Мусы Бигиева речь пойдет ниже. Отметим только, что имя Бигиева было у всех на устах, особенно если учесть указание им недостатков исправлений, внесенных в казанские издания Корана

самим Марджани.

Из всего сказанного видно, что за период с 1905 по 1910 гг. Муса Бигиев успел заявить о себе как о горячем публицисте, великолепном знатоке арабского языка, активном деятеле национального возрождения, мыслителе, критически воспринимавшим мусульманскую действительность и делающим реальные шаги на пути преодоления ее многовековой отсталости и упадка. Он показал, что готов напряженно трудиться чтобы привнести в жизнь мусульман свет истинного Ислама и блага многовековой мусульманской мудрости, освобожденные от искажающих их наслоений более поздних времен. К 1910 г. Муса Бигиев стал известным и уважаемым в среде российских мусульман человеком. Вот что пишет некий Н.Агаев по поводу начала публикаций Бигиева на страницах «Шура»: «За дело украшения (журнала. -А.Х.) взялось очень уважаемое перо. По этому поводу я поздравляю всех читателей «Шура» [Шура. - 1910. - N2. - 41 б.].

\* \* \*

В 1909 г. Бигиев принимает предложение руководства оренбургского медресе «Хусаиния» прочитать его слушателям курс истории религий. Его назначили преподавателем и помощником ректора медресе. Кроме истории религий он читал лекции по истории арабского языка и литературы, фикху и психологии. Муса Бигиев имел тридцатичасовую нагрузку в неделю и вел самые важные предметы [См.: Вакыт. - 1909. - 24 дек.].

На занятиях по истории религий Муса Бигиев познакомил шакирдов с идеей об универсальности божественной милости. Заявив, что все религии истинны, он выступил с утверждением, что все люди будут прощены Аллахом, независимо от того, какой веры они придерживались при жизни. Следовательно, описываемые в Коране адские муки, как и сама Геенна, не вечны.

Такие мысли высказывались еще в первые десятилетия мусульманской эры ближайшими сподвижниками Пророка Мухаммада (с.А.в.с.). Позже эта тема обсуждалась мусульманскими учеными: об этом писали такие крупные мыслители средневековья как суфий Мухитдин Ибн Аль-Араби (1164-1240) и Аль-Маарри, Ибн Таймия (1263-1328) и Ибн Аль-Кайим Аль-Джаузия (ум. 1350). Да и сам Муса Бигиев, доказывая свои идеи, обращался к наследию целой когорты мусульманских ученых, которые придерживались или склонялись к такой трактовке божественной милости. Интересно, что тема всеохватности божественной милости привлекала внимание и христианских мыслителей. Так В.В.Бартольд писал, что «Мистика приводила и христиан... к убеждению, что благодать Божья, единственный источник спасения, доступна людям всех религий, даже иудеям и сарацинам...» [Бартольд В.В. Ислам, с.120. - Сочинения: Т. VI]. Действительно, поднятая Бигиевым проблема свойств божественной милости была далеко не нова, она носила общечеловеческий характер и не могла быть ограничена рамками того или иного религиозного учения.

Ряд преподавателей медресе, а затем и мусульманская общественность, узнавшая о заявлении Бигиева из опубликованных им в журнале «Шура» лекций по истории религий, оказались не готовыми принять такие идеи. Татарская, а позже и османская пресса стала ареной ожесточенных споров вокруг поднятого Бигиевым вопроса. У этой идеи нашлись как горячие сторонники, так и непримиримые противники. Не остался в стороне и издатель знаменитой общетюркской газеты «Тэржеман» Исмаил Гаспринский. На его страницах он посоветовал Бигиеву не заниматься творчеством, а преподавать историю религий в русле, проложенном турецким ученым Ахмадом Мидхатом (1844-1912). Классик татарской поэзии Габдулла Тукай, которому стало изве-

стно о полемических баталиях вокруг поднятого Бигиевым вопроса, посвятил ему стихотворение «Зур бэшарэт» /Большая радость/(1910) .

Особенно усердствовал в нападках на Мусу Бигиева традиционалистский еженедельник «Дин вэ Мэгыйшэт». Только за первые четыре месяца 1910 г. он опубликовал на своих страницах более сорока яростных опровержений в его адрес. «Дин вэ Мэгыйшэт» был одинок в своем протесте против выступления Бигиева. Основная масса татарской печати единодушно осудила позицию этого журнала [Мусульманская печать России в 1910 году /Репринт. Oxford, England, 1987. - С.72].

На стороне хулителей, к сожалению, оказались и попечители медресе «Хусаиния». Муса Бигиев был вынужден подать в отставку и прекратить работу. Он не поменял своего решения даже после того, как попечители медресе, смущенные единодушным порывом шакирдов, выступивших в защиту своего любимого преподавателя, приняли обращение к Бигиеву с просьбой возобновить преподавание. Подробнее об этом событии в жизни Мусы Бигиева можно прочитать в книге Хайрутдинова А.Г. «Муса Бигиев об абсолютности Божьей милости» (Казань: Иман, 1998. - 40 с.).

В 1910 г. выходят еще несколько книг Мусы Бигиева. Среди них «Кавагыйд фикъния» /Правила мусульманского законотворчества/, издавшийся в Казани в 1910 и 1927 гг. Этот труд вызвал очередную волну полемики на страницах мусульманской прессы.

В 1910 г. году в Оренбурге выходит толкование М.Бигиева к книге Абу Мухаммада Ибн Фирруха Аль-Шатиби (538-590) об аятах и сурах Корана под названием «Шэрх Назмэти Аль-Заһр»/Комментарий о подсчете благословенных аятов/. В сотрудничестве с книгоиздателем А.Исхаки Биги-

ев выпускает в свет перевод сборника стихов Хафиза «Диван-е Хафиз тәржемәсе» (Казань, 1912). Наконец в том же году он публикует книгу «Шэригать ни очен розяне игътибар итмеш?» /Почему шариат устанавливает лунное летосчисление?/, в которой самым подробным образом, с применением своих глубоких познаний в астрономии и математике, рассказывает о различных системах летосчисления, ведет речь об отношении шариата к солнечному календарю, затрагивает многие другие вопросы. Журнал «Шура» в рецензии на эту книгу отмечает, что этот научно-популярный труд несомненно полезен и достоин того, чтобы оказаться в библиотеках читателей.

Летом 1910 г., Бигиев совершает поездку в Финляндию, где рядом с полярным кругом в дни солнцестояния наблюдает картину незаходящего Солнца. После этого путешествия он пишет книгу «Озын коннэрдэ Рузэ» /Пост в длинные дни/. Этот его труд, вызвав волну полемики на страницах мусульманской прессы, стал еще одним событием в жизни мусульманской общественности. Первая часть книги представляет собой описание путешествия и является, практически, самостоятельным художественным произведением, что характеризует Бигиева как талантливого литератора. Далее в произведении идет речь о посте в высоких широтах, возникающих при этом проблемах и ставится вопрос об обязательности его для мусульман Севера, когда он приходится на период с белых ночей. Об этой работе Бигиева русский журнал «Мир Ислама» писал следующее: «Книга Мусы Бигиева... написана очень талантливо. Язык ее, за исключением некоторых свойственных автору форм, почти османский, лишь с минимальной примесью арабских и персидских слов, что делает текст понятным для огромного большинства мусульман России и Турции» [Мир Ислама. - 1913. - Т. II. - Вып. 3. - С.178].

В 1911 г. Бигиев выпускает написанные им в бытность преподавателем в Хусаинии и публиковавшиеся на страницах журнала «Шура» статьи об универсальности Божьей милости: «Рэхмэт Илаһия Борһанлары» /Доказательства божественной милости/ и «Инсаннарнын гакыйда Илаһияларына бер назар» /Взгляд на верование людей в божество/ (Оренбург). Эти книги встретили у читателей самый различный прием. «Мир Ислама» сообщает: «Прогрессивно-националистический лагерь мусульманской печати России приветствует появление каждой из книг Бигиева с шумным одобрением» [Мир Ислама. - 1913. - Т. II. - Вып. 4. - С. 225]. Помимо этого татарская и османская пресса полна была сообщениями о выходе этих книг и рецензиями на них. Журнал «Turk Jurdu» писал «Наконец-то появился ученый в России, который своими сочинениями приобрел себе всеобщую известность. Это Муса Бигиев. Нет сомнения в том, что он является истинным новатором в Исламе... консервативный лагерь русских мусульман объявил Мусе Бигиеву и особенно его книге «Озын коннэрдэ Рузэ» беспощадную войну» [Цит. по: Мир Ислама. - 1913. - Т. II. - Вып. 4. - С. 226].

Книги Бигиева стали, несомненно, большим явлением в мусульманском мире. Следивший за развитием ситуации вокруг М. Бигиева журнал «Мир Ислама» писал: «Сочинения Мусы Бигиева стали вдруг... предметом особого внимания. Идеи татарского философа все больше и больше начали распространяться среди константинопольских мусульман. Его смелая критика старых толкований... начали нравиться очень многим». Не удивляет появление сообщения в турецкой газете «Танин» от 25 марта 1913 г., где говорится о принятии главой османских мусульман шейх-аль-исламом Мустафой Сабри резолюции с запрещением его книг «Рэхмэт илаһия борһанлары» /Доказательства божественной милости/, «Инсаннарнын гакыйдэ илаһияларына бер назар»/

Взгляд на верование людей в божество/, «Озын коннэрдэ рузэ»/Пост в длинные дни/ и «Кавагыйд фикъния» /Правила мусульманского законотворчества/. В резолюции говорилось, что эти книги содержат в себе ереси и написаны они с целью ввести мусульман в заблуждение. Но из-за прямо противоположной реакции турецкой общественности этот запрет вскоре был аннулирован [См.: Мир Ислама. - 1913. - Т. II. - Вып. 4. - С.231-232].

В 1912 г. Бигиев публикует цикл статей под общим названием «Халык назарына берничэ мэсьэлэ» /Несколько вопросов вниманию народа/, в котором затрагивает некоторые из назревших проблем. Диапазон интересов автора очень широк: здесь и размышления о причинах упадка исламской цивилизации, попытки определить задачи национальной литературы в свете современных перемен, чисто лингвистические исследования об отдельных моментах татарской грамматики. Кроме этого автор подводит итог нескольким годам своей деятельности, перечисляя поднятые им вопросы и еще раз останавливаясь на их важности и актуальности.

В 1912 г. ряд татарских общественных деятелей, проживающих в Петербурге, решили пригласить в свой город знаменитого татарского поэта Габдуллу Тукая. Письмо с приглашением написал Муса Бигиев. Источники сообщают, что предполагалось назначить Тукая редактором организуемой здесь мусульманской газеты «Хабар». Тукай приехал в Петербург в 20-х числах апреля 1912 г. и некоторое время прожил на квартире Мусы Бигиева [См.: Бэкер К. Тукай Петербуртта /Тукай в Петербурге/. - Оренбург, 1914]. Смертельно больной поэт тяжело переносил пребывание в квартире М.Бигиева, ему не нравилось, что в доме всегда находилось много посетителей среди которых были видные петербургские татары, ученики М.Бигиева и татарские девушки-курсистки, приходившие к жене М.Бигиева Асма-ханум. Посетители изъевляли жела-

ние выразить свое признание национальному поэту, а это в свою очередь вынуждало Тукая поддерживать беседу с незнакомыми людьми. Вскоре Г.Тукай съехал с квартиры Бигиевых и поселился в гостинице. Из воспоминаний Тукая о пребывании в Петербурге мы можем узнать некоторые факты из жизни Мусы Бигиева. Наиболее интересны в этом отношении сведения о режиме работы татарского богослова. При изучении деятельности Бигиева меня удивляла его работоспособность, ведь за очень короткий промежуток времени Бигиев успевал писать оригинальные трактаты, публиковаться в прессе, заниматься переводами восточной поэзии, следить за событиями в общественной жизни Рос-сии, российских мусульман и исламского мрра в целом. Для того, чтобы успевать делать столько дел нужно подчинить себя очень жесткому, если не жестокому графику работы. Оказалось, что Бигиев работал именно в таком режиме: Тукай вспоминал, что он даже пищу принимал не отрываясь от письменного стола, заваленного бумагами.

В 1914 г. Бигиев пишет два критических сочинения «Мулахаззат» /Размышление/ и «Боек мэвзугьларда уфак фикерлэр» /Маленькие мысли по большим вопросам/, в которых критикует труды известных татарских религиозных мыслителей и общественных деятелей Р.Фахретдинова и З.Камали (1873-1942). Эти сочинения позволяют выяснить отношение Бигиева ко многочисленным вопросам мусульманского богословия и права.

В 1915 г. Бигиев издает «Ислахат эсаслары» /Основы реформирования/- сборник документов мусульманских форумов, проходивших в 1904-1905 гг., но этот его сборник не вышел в продажу из-за политических преследований. На следующий год в свет выходят его фундаментальные труды «Зэкят» /Закят/ и «Шэригать эсаслары» /Основы шариата/. Кроме этого он переводит на татарский язык и издает сбор-



ник российских законов «Хокук эсасий» /Основной закон/

После февральской революции 1917 г., которую Бигиев, как следует из написанного им предисловия к своей книге «Шэригать эсаслары», встретил с восторгом, он успевает издать сборник документов проведенного в мае того же года Всероссийского Конгресса мусульман. Последним из известных нам и изданных в России трудов Бигиева является двухтомник «Фикъх Аль-Кур'ан» /Коранический фикъх/

Большевистский переворот совершенно не испугал Бигиева, поскольку большевики провозгласили свободу национального самоопределения для всех народов бывшей империи. Полный светлых надежд он основывает и возглавляет газету «Аль-Минбар», целью которой ставилось служение интересам провозглашенной (в русле заявлений большевиков) в 1917 г. национально-культурной автономии [См.: Аль-Минбар. - 1917. - N1 (дек.)]. В том же году Мусе Бигиеву было присвоено звание военного ахунда [Рахимкулова М.Ф. Указ. соч. - С.43].

В годы, когда полыхал огонь гражданской войны, Муса Джарул-лах практически безвыездно жил в Петербурге и лишь изредка посещал Москву. В это время в его доме в течение шести месяцев гостил индийский ученый и писатель Мавляна Баракатуллах, который находился в России в силу некоторых причин политического характера, вынудивших его покинуть свою родину. В эти же годы Муса Бигиев имел возможность общаться с такими видными индийскими мусульманскими лидерами как Мавляна Убейдуллах, Абу Саид Аль-Араби, Мавляна Абдуррабб, М.Абдулджаббар, Раджа Пюртаб, высланными из Индии английскими колониальными властями [Бигиев М. Корьэн кэрим аять кэримэлэре нурлары хозурынды хатын. - 14 б.].

Кроме этого, после закрытия в России всех мусульманских медресе, Муса Бигиев работал над созданием совершен-

но новой программы для мусульманских учебных заведений и вплотную занимался вопросами открытия своего медресе. Но этого ему не суждено было сделать. Отметим, что позже, когда он жил в Китае и Турции, попытки открыть свое медресе также потерпели неудачу. Казалось, что этой цели он достиг, наконец, будучи в Индии в 1946 г., но здесь ему помешала болезнь.

16-20 сентября 1920 года Муса Джарулла принял участие в работе Уфимского съезда, который собрал тысячи женщин и мужчин. На этом съезде после бесед с З.Камали и муфтием Крыма Ибрагимом эфенди Муса Джарулла официально объявил о подчинении российских мусульман Халифату.

В этот период М.Бигиев написал небольшое, но очень важное и претенциозное произведение «Turkiye Bu-uk Millet Meclisine Muracaat» /Обращение к Верховному Национальному Совету Турции/ (Египет, 1922). В этой работе он пытается привлечь внимание ВНСТ, с которым он связывал свои последние надежды об исламском прогрессе, к проблемам Ислама и мусульман. В 1921 году он собственноручно вручил данную работу приехавшему в Туркестан члену ВНСТ Суйсал Исмаил Субхи бею, попросив его передать «Обращение...» лично в руки главе государства Мустафа Кемаль Ататюрку. К сожалению М.Ататюрк имел свои далеко идущие цели. В 1923 г. он, заручившись поддержкой британских колониальных властей, сыграл первую роль в развале исламского халифата. Британцы же, в угоду М.Ататюрку, не стали претворять в жизнь данное ими курдам обещание об образовании курдского государства. Придя к власти М.Ататюрк резко развернул корабль турецкой государственности в сторону вестернизации. Если бы М.Бигиев смог убедить Ататюрка развивать страну не отрывая ее от традиционных исламских ценностей, то кто знает, что было бы с этой страной в конце нашего века. Уверен, что в этом случае турец-

каие государственные деятели не тащили бы сейчас свою нацию в члены Европейского Союза...

В эпоху, когда по всему миру провозглашались коммунистические лозунги и будущее этого строя казалось великим, Муса Бигиев мужественно отстаивал величие исламских ценностей, критиковал марксизм и западную цивилизацию в целом. Несмотря на явные притеснения со стороны большевистского режима, Бигиев продолжал начатую им еще в эпоху царизма борьбу за политическое освобождение мусульманских и, прежде всего, татарского народа. Знаменательным событием стала его встреча с Владимиром Лениным. После долгой беседы с лидером революции у Бигиева сложилось хорошее о нем представление. После памятного разговора несколько ослаб гнет политических преследований. Воспользовавшись этим Бигиев издает в 1923 г. в Берлине свое знаменитое воззвание «Ислам миллэтлэренэ» / Мусульманским народам/ [См.: Бигиев М. Ислам миллэтлэренэ дини, эдэби, сязси мэсьэлэлэр, тэдбирлэр хакында. - Берлин: Кавияни, 1923], с подачи самого автора получившая известность как «Азбука Ислама». Эта книга являлась ответом на «Азбуку коммунизма» Н.Бухарина. Одного только содержания труда, в котором Муса Джаруллах подверг марксизм самой жесткой критике, было достаточно для того, чтобы сгноить автора в большевистских застенках. Ко всему делу осложнилось еще и тем, что книгу редактировал, корректировал и дополнил известный татарский общественный и политический деятель, писатель, противник советской власти и политэмигрант Гаяз Исхаки (1878-1954), живший тогда в Берлине. За этот труд Бигиев попал в тюрьму, откуда его удалось высвободить только под давлением зарубежной мусульманской общественности. Смерть Ленина, видимо, оказала решающее влияние на ход гонений на та-

тарского мыслителя. Ему не было дано полной свободы, он был лишен права перемещения и в течение трех лет Бигиев безвыездно и без права общения оставался в Москве.

В октябре-ноябре 1925 г. Бигиев, получив разрешение властей, отправился на отдых в Крым. Здесь он встречался с мусульманским населением и религиозными деятелями, которые знали и помнили его по многочисленным выступлениям в прессе и активному участию в мусульманском общественно-политическом движении. М.Бигиев проводил с крымскими татарами беседы на различные религиозно-богословские темы. Здесь ему был задан вопрос об отношении Ислама к опьяняющим напиткам. Он просветил людей и в этом вопросе. Его статьи, посвященные этой же теме, были опубликованы на страницах журнала «Аср-е Мусульманлык», выходившем в г.Акмесджид (Евпатория). Здесь же он написал свою работу «Мускират мэсьэлэсе» /Проблема спиртных напитков/.

В 1926 г. в члены Уфимского Духовного управления были приглашены на Всемирный мусульманский конгресс, который должен был собраться в Мекке. Власти разрешили участие в работе Конгресса группе из семи человек, в состав которой был включен и Муса Бигиев. В работе Конгресса Муса Джаруллах участвовал в качестве независимого делегата. Этими полномочиями его наделили кашгарские мусульмане. По пути домой Джаруллах, отделившись от группы, посетил Стамбул, оттуда поехал в Анкару. В Анкаре он нашел возможность встретиться и побеседовать с министром иностранных дел Турции Тауфик Рошди беем. Кроме этого, он побывал на заседаниях Турецкого Парламента, где, слушая выступления, проводил по несколько часов. Он был принят и премьер-министром Исмет Пашой. В то же время он был приглашен на Конгресс Халифата, который должен был состояться в Каире. Муса Бигиев в качестве приглашен-

ного лица посетил и этот конгресс.

В 1927 г. Муса Джарулла добился у Советов разрешения на выезд с целью совершения хаджа. По пути в Мекку он еще раз заехал в Стамбул. Здесь он издал написанную им в Крыму книгу «Шэригать исламия назарында москирэт мэсьэлэсе» /Проблема опьяняющих напитков с позиций исламского шариата/. После хаджа он принял участие в работе II Конгресса Халифата, состоявшемся в Иерусалиме.

В годы жизни в СССР Муса Бигиев сохранял живой интерес к событиям, происходившим в татарском обществе. Но татарские общественные деятели и новая интеллигенция, опьяненные коммунистической истерией, создали вокруг него атмосферу неприятия. Ярким примером такого отношения к выдающемуся богослову служит следующее событие: в 1929 г. в Москве состоялось собрание татарской интеллигенции по поводу отчета о поездке по республикам СССР группы писателей и деятелей культуры. На собрании присутствовал и Муса Бигиев, но под улюлюканье и аплодисменты новых «интеллигентов» он был изгнан из зала [Нэжми К. Татар язучылары экскурсиясе отчеты // Кызыл Татарстан. - 1929. - 24 сент.].

Видя, что вал политических репрессий нарастает и все большее количество его соратников становятся жертвами большевистского режима, Бигиев принимает решение покинуть Советскую Россию. Официального разрешения ему не было дано. Мусе Бигиеву пришлось эмигрировать тайно, «оставив своих любимых дочерей и сыновей, дорогую уважаемую жену в унижительных мучениях» [Yana Milli Yol. - yil 3. - sayı 12. - Berlin, 1931. - S.13]. Так начинается третий этап его жизни, полный напряженного труда и беспрестанных путешествий.

\* \* \*

## На чужбине...

В ноябре 1930 г. с помощью своих друзей Муса Бигиев перебрался в тукестанский город Симхане, располагавшийся рядом с советской границей. Там он присоединился к торговому каравану и уехал в Кашгар. В этом районе проживало много татар еще с царских времен. Было естественным желание Бигиева обосноваться здесь насовсем, получив какую-нибудь должность в одном из медресе этого города, только китайские власти помешали ему в этом. Пришлось совершить четырехмесячный переход на лошадях через хребты Малого Памира и перебраться в Афганистан. Здесь он был тепло встречен монархом Афганистана Амануллой Надир-шахом. По распоряжению короля ему был оформлен заграничный паспорт и вскоре Бигиев отправился в Бомбей. Погостив у своих друзей, с которыми он познакомился еще в годы учебы, Бигиев направляется в конечный пункт своего пути - Египет.

В ноябре 1931 г. Муса Бигиев участвовал в работе Первого Турецкого исторического Конгресса, состоявшегося в Анкаре. Во время своих визитов к соотечественникам в Финляндию и Германию он находит возможность профинансировать издание ряда своих трудов, в частности трактата «Корьэн кэрим аять кэримэлэре нурларында хатын» /Женщина в свете священных аятов благородного Корана/ (1933), о котором речь пойдет ниже. Данное сочинение Бигиева является первым в истории Ислама богословским трактатом, целиком посвященным женскому вопросу.

В 1933 г. М.Джаруллах основал в Берлине издательство, на основе которого намеревался создать новое движение, собрав вокруг себя исламскую интеллигенцию, проживающую в Европе. Об этом он сообщает, в частности, в книге «Женщина...» (см. выше). Объявление гласит: «Научно-ре-

лигиозный центр в крупном центре цивилизованного мира. Издадим важные и полезные сочинения моджахедов, которые были вынуждены прервать свою деятельность в годы великого переворота». Сам Муса Джаруллах приступил к изданию написанных им ранее трудов, черновики которых он до этого возил с собой. Кроме уже упомянутой «Женщины...» в эти годы он опубликовал следующие сочинения: «Корьэн кэрим аять кэримэлэренен могъжиз ифадэлэренэ курэ Йээжуж мэсьэлэсе» /Проблема Гог(а) в свете чудесных выражений Священного Корана/, «Тарихнын онытылмыш сэхифэлэре» /Забытые страницы истории/. В одном из объявлений Муса Джарулла сообщает о намерении издать около 20 своих сочинений [Z.V.Togan. Tasvir gazetesi. - Ist. - 1948. - 23 Eylul]. Но через некоторое время он понял, что его материальное положение не позволит осуществить задуманное. По этим же причинам была свернута деятельность основанного им издательства.

В 1934 г. Муса Джаруллах в очередной раз посетил Финляндию. Отметим, что все татары, вынужденные остаться в Финляндии после того, как Советы воздвигли железный занавес, но жившие ранее в Петрограде считали Мусу Бигиева и Лутфи Исхаки (имам Петербургской мечети, с которым М.Бигиев совершил свою первую поездку в эту страну в 1910 г.) своими религиозными наставниками, имамами и учителями, поэтому здесь он всегда мог рассчитывать на поддержку.

В этой стране Муса Бигиев обратился в консульство Ирана, намереваясь совершить путешествие в Иран и Ирак. Разрешение было дано и он поехал в Иран, посетив по пути Стамбул. В Иране он смешался с народом, наблюдал за жизнью иранцев, много беседовал и участвовал в диспутах. Муса Джаруллах посещал иранские школы, встречался с преподавателями медресе и их учащимися. Позже занялся очень серьезными исследованиями посвященными шиитскому

мазхабу, хадисами и книгами по фикъху. В это время ему довелось встретиться с посетившим Иран шиитским моджахедом Мухсин Амин Хусейни Аль-Амили (1867-1952). Муса Джарулла задал ему 20 вопросов, касающихся шиитского фикъха и акиды (основ веры), которые он подготовил во время своих исследований. После посещения иранских городов Мешхеда, Тебриза и Тегерана, где он встречался с шиитскими теологами и богословами, Муса Джаруллах направился в столицу Ирака Багдад. Известно, что Ирак является одним из центров шиизма, поэтому и в этой стране Муса Бигиев продолжил заниматься изучением этой ветви Ислама. В течение 26 дней Муса Джаруллах жил в священном для шиитов городе Неджефе.

Несмотря на столь напряженный ритм жизни, постоянные переезды и неизбежно возникающие при этом многочисленные проблемы, Муса Джаруллах никогда не переставал читать. Он оставался в курсе основных событий в современной духовной и политической жизни мусульман. Никогда не охладевало его сердце и к истории Ислама, к наследию древних ученых и религиозных деятелей. В одном письме, отправленном им из Багдада своему другу он пишет следующее: «Моя келья находится в каких-то 5-6-ти метрах от ухоженной и обустроенной могилы имама А'зама (Имам А'зам - Абу Ханифа (ум 767 г.) основоположник ханафитской правовой школы. -А.Х.). Я - ханиф. Сердце мое пожелало побыть с Абу Ханифой. Живя в своей келье в соотоянии и'тикяфа (И'тикяф - долговременное пребывание (проживание) в мечети. И., совершаемый в месяц Рамазан, считается особенно богоугодным. А.Х.) в течение двух недель я читал очень важные книги. Одна из них 15-ти томная «История Багдада», где в каждом томе содержится 450 страниц. Другая - книга по фикъху «Аль-Масбут». Книги имама Мухаммада, являвшегося последователем мазхаба имама А'зама встретились в этом горо-



де с книгами Шам Аль-А'имма Аль-Шерази. Всех их прочитал очень внимательно. Использовал их и остался доволен». [См.: Germez M. Указ. соч. -С.44].

Живя в Багдаде Муса Джаруллах вечера проводил в диспутах и беседах с местными учеными. Он задал шиитским имамам Ирака вопросы, которые ранее задавал иранским знатокам шиизма. Вопросы

разошлись по рукам и на них начали поступать письменные ответы. Наиболее важным из подобных ответов является трактат «Аджвибат Муса Джаруллах» /Ответы Мусе Джаруллаху/, написанный Абдулхусейном Шарафутдином Аль-Амили. В этом 150-ти страничном трактате даны оветы на все заданные им вопросы. Труд был издан в 1935 г. в Неджефе, а в 1936 и 1966 гг. переиздан в ливанском городе Сайда.

Путешествие Мусы Джаруллаха по Ирану и Ираку продолжалось более года. Он сообщает, что оно принесло ему много пользы и в его мышлении произошли основательные перемены. Ему даже было предложено остаться в Ираке и заняться преподаванием в медресе, но он отказался и получив визу, направился в Сирию. Однако сирийское правительство не открыло для него своих границ. Муса Джаруллах вернулся в Багдад и обратился в Консульство Великобритании для получения разрешения на проезд через Палестину. Но здесь он не смог уплатить пошлину в размере 60-ти золотых и ему вновь не была выдана виза. Тогда он приехал на станцию Нусайбин и попытался отсюда вторично тайно въехать в Сирию, и вновь его не пустили в эту страну. После этого представители мосульской интеллигенции подготовили другой план, согласно которому Муса Джарулла должен был поехать в Турцию. Но на границе он был задержан и заключен под стражу в полицейском отделении Джизры. Через четыре дня он был доставлен в Маргин, где его подвергли допросу. Мэр г.Мардина, узнавший в задержанном

знаменитого мусульманского ученого, отнесся к нему с уважением. Из Мардина Муса Джарулла уехал в Адану, а оттуда - в Стамбул.

В конце 1935 года Муса Джаруллах с целью закончить некоторые свои труды переехал в Каир. Здесь он прежде всего издал свой трактат «Аль-Вашиа фи Накъди Ака'ид Аль-Ши'а», которая стала итогом проведенных им в Иране и Ираке исследований. Книга вызвала противоречивые отклики в Египте, Иране и Ираке.

Здесь же в Каире Муса Джаруллах возобновил исследования, являвшиеся продолжением темы, поднятой им в книге «Тарих аль-Кур'ан ва аль-Масахиф» (1905). В это свой приезд в Каир Муса Джаруллах нашел возможность для издания трех своих книг, посвященных некоторым проблемам Ислама. Речь идет о таких трудах, как «Низам Аль-Таквим фи Аль-Ислам» /Система летоисчисления в Исламе/, «Низам Аль-Нас инда Аль-Араб» /Бытие человека у арабов (?)/ и «Айам хаят Аль-Наби» /Дни из жизни Пророка/.

Муса Джаруллах в эти годы подружился с известными каирскими учеными и писателями. Писавший о начале эры Ислама Ахмед Амин, автор Большого Тафсира и бывший шейх Аль-Азхара Шейх Мустафа Аль-Мераги, бывший министр вакуфов Али Абдураззак, доктора наук Мансур Фахми и Абдулваххаб Аззам были первыми лицами в часто проводившихся научно-богословских диспутов и бесед.

В 1937 г. Муса Джарулла вновь совершает поездку в Индию. Проведя некоторое время в Бомбее он направился в Бенарис. Здесь он вновь занимался санскритом и исследовал индуистские книги Махабхарату и Веды. В одном из своих писем он пишет: «В Бенарисе я стал учеником великих ученых индийских брахманов, изучаю самые древние индийские веды, Небесные Писания индийских пророков, труды индийских философов и их мудрость.» [Germez M.

Указ. соч. - С.46].

Выше мы уже говорили о том, что кадий Абдрашид Ибрагимов, с которым Муса Джарулла выпускал в Петербурге газету «Ульфет», бежал после большевистского переворота в Японию. В стране Восходящего солнца он развернул активную миссионерскую деятельность, собрал вокруг себя тюрко-татарскую диаспору, основал японскую мусульманскую общину, куда привлек и японцев. Эта мусульманская община существует в Японии и поныне. В 1938 г. А.Ибрагимов в одном из писем, адресованных Мусе Джаруллаху пригласил его в Японию. Легкий на подъем Муса Джаруллах использовал этот шанс и отправился в далекое путешествие в Страну Восходящего солнца. В Японии он принял участие в деле распространения Ислама - таблиге, начатом его другом Абдурашидом Ибрагимовым. Он участвовал в работе миссионерской группы, посетившей Китай, Яву и Суматру. Из-за вспыхнувшей осенью 1939 г. Второй мировой войны Муса Джаруллах был вынужден покинуть Японию.

Приехав из Японии в Индию Муса Джаруллах захотел было закончить свои странствия и, перебравшись в Афганистан, осесть в любимом им Кабуле. Но, к сожалению, реалии военного времени помешали ему претворить свое намерение в жизнь. По пути из Индии в Афганистан он был арестован англичанами в Пешаваре и посажен в тюрьму. В течение полутора-двух лет без допросов и предъявления какого-либо обвинения он находился в заключении в самых трудных условиях. Он был освобожден из заключения благодаря вмешательству и содействию правителя Бхопала Мухаммада Хамидуллы, но до 1945 года оставался в Пешаваре под гласным надзором англичан. Все эти обстоятельства не смогли прервать его научных исследований. Этот период времени, вероятно, стал в его жизни наиболее плодотворным. Находясь под надзором англичан он написал восемь трактатов,

касающихся различных проблем мусульманского богословия и фикьха Доход с продажи своих книг он пожертвовал на создание медресе для детей бомбейских переселенцев.

\* \* \*

### **На закате дней...**

В последние годы жизни Муса Бигиев не переставал активно работать и путешествовать. В 1946 г. он посетил Дели, а затем поехал в Бомбей. В это время он уже чувствовал себя плохо. Сказалось заключение в пешаварском плену и да и годы давали о себе знать. Два месяца он пролежал в больнице, перенес несколько операций, но после выписки не стал себя чувствовать лучше.

В 1947 г. Муса Джаруллах отправил телеграмму своему другу Али Абдураззак Паше, являвшемуся инспектором вакуфов при отделе образования Каира (Kahire Maarif Vekili Evkaf Niziri). В телеграмме он сообщал, что его здоровье совсем ухудшилось и просил помочь ему вернуться в Каир. Али Абдураззак принял все меры, благодаря которым Муса Джарулла смог приехать в древнюю столицу Египта.

Как известно, Муса Джаруллах, покидая Россию, вынужден был оставить там жену и шестерых детей. Живя на чужбине он не переставал тяжело переживать разлуку с семьей и очень страдал от того, что не мог предпринять меры для их освобождения. С семьей он не мог поддерживать никакой связи и лишь один раз ему удалось поговорить с женой по телефону из Берлина.

В конце лета 1947 г. Муса Джаруллах отправился из Египта в Турцию на пароходе «Аксу». Во время путешествия он неудачно упал на палубе парохода, сломав руку и ногу. Прямо с набережной его на носилках доставили в госпиталь [Aziz Ozbay. Musa Carullah ile Mulakat // Tasvir. - Ist. - 1947. -

17 Eylül].

После выписки из больницы Муса Джаруллах поехал в Анкару, где пробыл десять дней. Здесь он встречался со своими земляками, а затем уехал в Стамбул. Зимой 1947-48 г. он провел в этом городе. Вскоре его состояние вновь ухудшилось и он отправился в Каир.

В Каире с помощью своего друга Али Абдураззака Паши Муса Джаруллах лег на лечение в больницу Калавун. Ему была назначена ежемесячная пенсия в шесть гиней. В больнице ему сделали ряд операций на внутренние органы и глаза. В это время дала о себе знать сердечная недостаточность. В эти тяжелые дни рядом с ним находились дочь его старого друга кадия Абдрашида Ибрагимаова Фаузия-ханум и татарский ученый Алимджан Идриси (1885-1949?). О состоянии Мусы Бигиева они сообщали дочери хедива Тауфика принцессе Хадидже-ханум, переживавшей за состояние здоровья ученого. Позже эта женщина приняла соответствующие меры и устроила для Мусы Джаруллаха комнату с обслуживающим доктором и прислугой в Доме для одиноких, открытом ее матерью в Старом Каире. В этой комнате 28 октября 1949 г. Муса Джарулла покинул этот бренный мир.

Газета «Аль-Ахрам» от 29 октября 1949 г. сообщила, что отходные молитвы по покойному были совершены в Мечети Сайида Нефиса, а похоронен он был в Аффифи, на фамильном королевском кладбище Хидвие.

\* \* \*

О первом и третьем этапах жизни и деятельности Мусы Бигиева мы можем говорить лишь в общих чертах, поскольку личные его сообщения, касающиеся названных периодов и которые можно обнаружить в его сочинениях, в абсолютном большинстве для нас недоступны. Для рассказа о жизни Бигиева за границей использованы, в основном, труды М.Гёрмеза и Г.Таймаса.

Как уже было отмечено, Бигиев не печатался в Советской России, поэтому информацию об этом периоде его жизни следует искать в его трудах, вышедших за рубежом после 1930 г. и на которые время от времени ссылается М.Гёрмес. В свою очередь эти сочинения разбросаны, по всей видимости, по библиотекам различных стран Востока, хотя Баттал-Таймас указывает на то, что личная библиотека Бигиева была дарована им в Национальную Библиотеку, находящуюся в г.Анкара [См.: Г.Таймас. Указ. соч. - С.42].

Современники Бигиева, в частности, знавший его лично Г.Таймас, пишут, что Бигиев хоть и не стал зачинателем нового направления в науке, он, несомненно, является ученым-философом, всю свою жизнь посвятившим людям, их счастью и свободе [Г.Таймас. Указ. соч. - С.26]. Даже у своих оппонентов он вызывал уважение. Так, шейх -аль-ислам Турции Мустафа Сабри, который в свое время издал постановление о запрете на продажу книг Бигиева, пишет: «Единственный, с кем не зазорно спорить - это ученый Муса Бигиев» [Цит. по: Gormez M. Musa Carullah Bigief. - S.57]. Неудивительно, поэтому, что у более лояльных к нему людей он вызывал восхищение. Турецкий публицист Омар Доргул считал, что если и есть человек, который соединил науку и мысль с жизнью, то этот человек - Муса Бигиев [См.: Dorgul R. Musa Carullah // Selamet месmuasi. - 1947. - N19].

\* \* \*

## II. Наследие ...

### Муса Бигиев об Исламе: история и современность

Одной из проблем, которую так или иначе пыталась решить часть мусульманских реформаторов и общественных деятелей на рубеже XIX-XX вв., была проблема отсталости мусульманского Востока, которая совершенно явно обозначилась на фоне процветающего Запада.

Живя в эпоху расцвета колониализма, передела мира, следствием которого стала Первая мировая война, распространение в среде мусульманской элиты различных идейных течений Запада, начиная от демократии и кончая марксизмом, Муса Бигиев, не увлекся современными ему модными течениями общественно-политической и религиозной мысли. И это не смотря на то, что он имел самый непосредственный контакт со своими единоверцами как за рубежом так и в пределах России, которые относили себя к самым разным течениям мысли и были сторонниками определенных и порою далеко нерелигиозных подходов к решению современных проблем исламского мира.

На первый взгляд, эта позиция Бигиева кажется странной, поскольку он всегда был активным участником процесса, в частности, татарского Возрождения, поэтому было бы неудивительным принятие им каких-то модных прозападных (марксизм) или националистических взглядов.

То, что он не последовал за модернистами или социалистами в вопросах решения судеб мусульманского мира отнюдь не значит, что он не отдавал себе отчета в происходящем на мировой арене вообще и в сфере взаимоотношений Востока и Запада, в частности. Напротив, Муса Бигиев прекрасно представлял себе положение вещей: «Между Западным миром и миром Ислама сегодня существует большая

разница. Первый утвердился на троне главенствования и господства, с претензией никогда не сойти с него, захватил все природные кладовые и взял в свои руки всю мощь. Второй, подобно рабу, полностью лишен самостоятельности в политике, не способен сам решать свои проблемы, лишен права распоряжаться своими богатствами и повсеместно подчинен чуждому руководству» [Бигиев М. Халык назарына берничэ мэсьэлэ. - Казан, 1912. - С.33].

Мы совершенно уверены в том, что Муса Бигиев знал обо всех течениях как мусульманской, так и западной ориенталистской мысли рубежа XIX-XX вв. Он сообщает, что в свое время близко познакомился с трудами выдающихся западных ориенталистов [Бигиев М. Рэхмэт Илаһия Борһанлары - Оренбург: Вақыт, 1911. - С.40]. Следовательно, он знал и то, как объясняли западные специалисты причины отсталости мусульманского мира:»... я был осведомлен о том, что писали о причинах нашего сегодняшнего положения политики» [Бигиев М. Халык назарына... - С.19]. Но по мнению Бигиева, то что они выдавали за причины отсталости, на самом деле является лишь последствиями причин, о которых вел речь он сам. Хоть он и утверждал, что в сердцах мусульманских народов сохранилась еще чистая вера, ему было ясно, что одними только лозунгами о превосходстве Ислама уже нельзя убедить мусульман в верности их пути, поскольку каждый день они убеждались в том, что сила и мощь, знание и просвещенность отнюдь не на их стороне.

Для достижения поставленной им цели - возрождения мусульманских народов на основе исламских ценностей - Бигиев в своих трудах описал историю исламского мира, где дал обзор могучей и прогрессивной молодой мусульманской цивилизации, выросшей на почве фундаментальных ценностей и потенциалов этого учения. При знакомстве с наследием Мусы Бигиева по данной проблеме выясняется, что для



этого человека не существовало в мире ничего более авторитетного, чем исламское религиозное учение, проистекающее из таких основ, как Коран, Сунна Пророка и их практическое воплощение - исламский шариат. Муса Бигиев, заявлял: «Я верую в истинность Ислама, его величие и святость» [Бигиев М. Халык назарына... - С.36]. Неудивительно, поэтому то, что Бигиев ни минуты не сомневался в величии и мощи Ислама, силе и действенности его установок в деле преобразования бытия человеческого общества. Поэтому Бигиев остался верным Исламу и искал решения всех жгучих проблем современности в рамках этого учения, не поддаваясь влиянию ни внешних, не исламских, ни внутренних, националистических доктрин действия и развития. В 1923 г. он пишет: «теперь исламский мир может опираться только лишь на Ислам... освобождение Ислама от экономического и политического рабства в его руках и возможно только его силой... Ислам, укрепленный Священным Кораном и шариатом не нуждается и не будет нуждаться в иных Торах или «Капиталах», партиях или программах» [Бигиев М. Ислам миллэтлэрэнэ... - С.25-26].

Муса Бигиев особое значение придавал моменту веры в божественность. Вера, по мнению Бигиева состоит из четырех составляющих: 1) истинная вера в божество; 2) возвеличивание божества (служение и поклонение); 3) духовно развитое, «чистое» человечество и, как следствие: 4) его мощь и величие в дольнем мире [Бигиев М. Халык назарына... - С.63]. Так, Бигиев показывал, что кредо Ислама не есть порабощение людей, как это пытались представить некоторые его современники.

Вера в божество формирует у людей правильное представление о мироздании и о месте и роли каждого его элемента, в том числе и человека. Бигиев пишет, что возвеличивание божества, иными словами - вера и наставление че-

ловечества на истинный путь являются основой и философией Ислама [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.2]. Отсюда вполне естественно проистекает и то, что исламская вера, по словам Мусы Бигиева, воздействуя на мораль и деяния человека, удерживает его от вредного и направляет его к полезному. Не может быть верой то, что противоречит опыту, разуму или целесообразности [Бигиев М. Халык назарына... - С.49].

Главные признаки истинности веры разумность, добродетельность, высокая нравственность, общественная выгода. Согласно хадису, вера имеет неограниченное количество составляющих. Самая великая составляющая - вера в Аллаха и его единство. Самая малая - убрать с дороги камень, мешающий движению. Бигиев говорит, что если в этой самой малой составляющей веры уже заложен момент общественной пользы, общественного интереса, то несомненно, что и все более высокие составляющие веры несут в себе те или иные аспекты «общественных интересов» [Бигиев М. Халык назарына... - С.50].

Словом, вера имеет ярко выраженную общественно-социальную значимость, что в корне отличает ее от отвлеченных от всего мирского иных религиозных учений. Кроме этого вера важна и тем, что она придает человеку столь необходимое для счастья душевное спокойствие.

Исходя из того, что верующие люди признают мироздание как творение Аллаха, они признают и то, что оно существует по установленным Им совершенным законам. Так сохраняется гармония, ярким примером которой может служить жизнь природы: «И хоть отсутствует упорядоченность в мире человеческого бытия, законам природы, всем ее элементам и частицам присущи очень крепкие, устойчивые, общие и вечные законы...» [Бигиев М. Ислам миллэтлэрэнэ... - С.37]. Таким образом, исламская вера ни в коей мере

не предназначена для ограничения потенций, свобод, воли, способностей и выбора человека. Исламская вера является основой активной и позитивной жизненной позиции ее последователей. Божественная суть Ислама, т.е. вера, предназначена как для освобождения человеческого духа из плена мирских соблазнов, так и для освобождения человека из пут материальной нищеты и вознесения его на трон величия и господства над всеми силами природы. Ислам вселяет в разум и сердце человека дух силы и величия, направляет человека на пути господства над природой, на путь активного действия. Следовательно, исламская вера призвана сыграть в жизни человеческого сообщества ту же роль, которую человек, как наместник Бога на Земле, должен сыграть в преобразовании окружающей его среды в лучшем смысле этого слова [Бигиев М. Халык назарына... - С.78].

Как уже говорилось, исламская вера является основой для достижения человеком счастья в его мирской жизни, а счастье в потустороннем мире есть плод счастья в этом мире. В этом свете науки, просвещение и производство являются ниспосланными с небес божественными дарами, способными привести человека к могуществу. Целью Ислама, по Бигиеву, является построение человеческого общества, которому были бы присущи упорядоченность и рациональность во всех сферах бытия, культура, мораль, нравственность и высочайшая справедливость. Единственной религией, способной стать основой как моральных устоев, системы общественного устройства и наиболее приемлемых политических методов, является Ислам. Таким образом, основным предназначением Ислама является создание всех необходимых условий для прогресса и счастья людей.

Поскольку, по мнению Бигиева, вера в божество или понятие божественного начала есть врожденное качество человека, которое обуславливает его мораль, волю и поступ-

ки, то вопрос о благополучии человечества есть вопрос раскрытия и реализации этой врожденной характеристики. Вера, таким образом, есть главное условие достижения счастья всем человечеством. Творец же предоставил человечеству все сакральные и материальные возможности для достижения счастья и процветания при условии наличия веры. Но вместе с тем Ислам был и остается религиозным учением, он не знает разделения мирского и сакрального, поэтому нет ничего удивительного в том, что конечной целью Ислама в духовном плане является спасение человечества в потустороннем мире. Это нисколько не мешает исполнению его мирских установок. Ислам предполагает реализацию наместничества человека на земле, что подразумевает всестороннее использование им природных богатств, их добычу и обеспечение этим путем всех потребностей человечества. Это, в свою очередь, предполагает развитие наук. Науки невозможны без ставки на разум, свободомыслие и творческий поиск. Ислам ставит перед человеком задачу постижения знаний и изучения окружающего мира. В этом Бигиев видит одну из важнейших особенностей Ислама. Он доказывает, что поставленные Исламом великие задачи могли быть исполнены только при претворении в жизнь одного из основных его принципов веры и ставки на силу свободного разума.

Бигиев отмечает, что в эпоху становления мусульманства опора на разум была абсолютной, разум почитался как великий божий дар и первые мусульманские лидеры считали свободу разума основополагающим благом и естественным правом. По его мнению такие аяты Корана, как «и даровали вам из знания немного» или «И скажи: О Господь, увеличь мои знания» призывают человека стать на путь умственного движения, умственной активности [Бигиев М. Ислам миллэтлэрэнэ... - С.37].

Таким образом, Бигиев заключает, что одной из важней-

ших характеристик исламского учения является доктрина разумного действия. В качестве примера последствий следования данной философии он приводит исторический взлет кочевых арабских племен: «самым убедительным доказательством (действенности названной философии, А.Х.) может служить пример того, как совершенно далекий от цивилизованности и праведности бедуинский мир, воспитываясь в течение ряда лет в духе Ислама, сперва реформировал свое бытие, а затем за короткое время подчинил себе другие государства» [Бигиев М. Халык назарына... - С.16]. Отметим, что данный феномен всегда вызывал восхищение даже у западных, далеко не беспристрастных исследователей истории исламской цивилизации.

Как божественный закон, изложенный в Исламе, стал доступен людям, какие средства стали трансформаторами божественных установок в мирскую жизнь человеческого сообщества? Муса Бигиев отвечает на этот вопрос следующим образом. Как известно, Ислам воплощается в жизнь посредством реализации указаний Корана и Сунны через свод исламских законов жизнедеятельности - шариат. Бигиев видел в шариате воплощение одного из чудес Ислама: «По моему мнению, правовые школы (мазхабы. - А.Х.), созданные без подражания и следования предыдущим канонам и книгам (римское и иудейское право. - А.Х.), являются великим чудом Ислама. Исламские правовые мазхабы являются уникальным явлением в истории светских и религиозных правовых систем» [Жаруллаһ М. Бэнем назарым // Ил. - 1913. - 22 окт.]. Таким образом, по мнению Бигиева в основе расцвета мусульманской цивилизации лежит свод канонов - шариат, восходящий к Корану и Сунне, которые, в свою очередь, «превыше каждого мазхаба в отдельности и всех их в целом» [Там же].

Интересны параллели, проводимые Бигиевым между жиз-

нию природы и человеческого общества. По его словам, в законах природы встречаются противоречия и несовместимость между ее отдельными элементами. Но природа не отменяет ни одной из своих составных частей, вступивших в противоречие друг с другом. Она скорее приводит одно из них в равновесие с другим, производит взаимосоставление их с последующим уравниванием, превращая их в некий уравновешенный, сбалансированный организм, здоровую сущность.

Подобные же противоречия возникают и между элементами человеческого сообщества. Высочайшим мастерством законотворчества является способность приведения в равновесие законов общества и природы, не отменяя и не отсекая какие-либо из них. По его мнению, главной задачей института законотворчества является именно такой подход к решению социальных проблем. Бигиев считает, что только исламский шариат с великим мастерством уравнивает законы общества, подобно тому как божьей мудростью уравниваются природные процессы. Ислам не аннулирует ни одной реалии бытия, а уравнивает их друг с другом. Соблюдая интересы общества, Ислам никогда не принесет в жертву этому интересы отдельной личности. На фоне главенства государства и интересов общества Ислам, тем не менее, выше всего ставит интересы личности. Ислам обеспечивает наряду с членством личности в государстве и в обществе ее независимость и права во всей полноте. Ислам не отменяет права и независимость личности, ссылаясь на необходимость соблюдения интересов общества. В этих аспектах становится ясным и очевидным абсолютное превосходство Ислама и его учения по сравнению с иными общественными системами.

Следующий позитивный момент исламского учения Бигиев усматривает в его способности к сосуществованию с иными системами. Несмотря на то, что исламское учение

обращено ко всему человечеству, оно, тем не менее, живет в окружении иных, неисламских, более древних или молодых, чем оно само, религиозных и иных учений, общественных систем. Этот аспект Бигиев раскрывает на примере внешне-политических установок Ислама в вопросах войны и мира. Хотя захватническая природа присуща человеку изначально, Ислам совершенно неприемлет подобные меры. В начале исламской эры Коран предписывал терпеть и переносить гнет врагов. Позже Коран разрешил ведение оборонительных и освободительных войн, не отменяя при этом установки о терпении. Все аяты, касающиеся войны, имеют в виду только оказание сопротивления захватчикам, агрессорам и оккупантам. Кроме этого, допускается военная помощь угнетенным, если они просят об этом: «А если они попросят у вас помощи в религии, то на вас лежит помощь, если только не против того народа, между которым и вами есть договор» (Коран, Аль-Намль:72). Относительно этого Бигиев пишет: «Права по договорам превыше всех иных прав., что и показано аятом Корана, гласящим «если только не против того народа, между которым и вами есть договор». Итак, если столкнутся религиозные, родственные и договорные интересы, то предпочтение будет отдано договорам. Какая великая забота и какая великая верность! Подобное величие и справедливость невозможно найти более ни в одной религиозной системе и политической концепции!» [Бигиев М. Ислам миллэтлэрэнэ... - С.70].

Кроме этого, Исламская политическая доктрина ставит целью уменьшение всеми возможными путями вреда, наносимого войнами: «А если склоняются они к миру, то склонись и ты к нему и полагайся на Аллаха» (Аль-Анфаль: 61). Бигиев видит в этом указание на то, что войну следует прекращать сразу же, как только враг склонился к миру. Исходя из этого, Бигиев доказывает, что Ислам - религия-гарант веч-

ной безопасности и вечного мира. По его мнению, ни один аят Корана, призывающий оказывать сопротивление нападающей стороне, не отменяет, тем не менее, аяты, призывающие к достижению мира всеми возможными способами.

Бигиев считает, что упомянутыми качествами сможет обладать только такое государство, которое будет построено на почве Ислама, истины и силы: «Исламское государство на земле возможно только на двух основах: всеобщий мир и абсолютная сила. ... Но сила исламского государства призвана служить не для захватов и порабощения, а для сохранения истины, прав человека и его жизненных интересов» [Бигиев М. Ислам миллэтлэрэнэ... - С.72]. Он был уверен в том, что расцвет мусульманской цивилизации стал возможен только благодаря Исламу, поскольку считал его совершенным законом для устроения жизни человеческого общества: «Целью Ислама является построение человеческого общества, которому были бы присущи упорядоченность, культура и высочайшая справедливость. Основой Ислама является подготовка всех необходимых условий для прогресса и счастья в жизни. Единственной религиозной системой, способной стать основам как устоям морали, так и системам общественного устройства и наиболее приемлемым политическим принципам, является Ислам» [Бигиев М. Халык назарына..., - С.35].

Таким образом Муса Бигиев показывает миру истинный облик Ислама, пытаясь привлечь к нему внимание мусульман, очарованных и покоренных успехами Запада. Приводя в своих трудах речь о первых веках Ислама, Бигиев раскрыл его прогрессивные и революционные стороны, дал понять, что ничего лучше человечество ранее не имело, да и в будущем не сможет найти что-то, что превосходило бы по совершенству Ислам. Словом, Бигиев нарисовал своеобразную картину идеального общества, которое могло бы быть пост-



роенным на исламском фундаменте.

Далее Муса Бигиев раскрыл причины, из-за которых некогда прогрессивное мусульманство затормозило ход своего развития и упустило из своих рук бразды правления развитием человеческой цивилизации. Он дал понять, что причина отставания не в Исламе, не в том, что якобы Ислам - по сути своей реакционен и не способен творчески решать ежедневно возникающие проблемы бытия и к восприятию нового. Бигиев утверждает, что причина отставания мусульманства кроется в людях, которые грубо ограничили широчайшие возможности и потенциалы исламского учения, загнав их в «прокрустово ложе» своих недалеких умов. И это только одна из причин, которые обозначены им.

Бигиев критиковал тех мусульманских мыслителей, которые обвиняли Ислам в том, что он ввергнул мусульман в омут отсталости и регресса. Так, в 1931 г. будучи участником Первого Турецкого исторического конгресса, проводившегося в Анкаре, после заслушивания доклада Юсуфа Хикмета Баюра «Причины упадка Востока» он выступил с критикой позиций турецкой интеллигенции, считавшей, что в упадке повинен Ислам [Gomez M. Указ. соч. - С.133]. Бигиев заявил, что причины упадка не в Исламе, а в самих мусульманах. Вина в том, что в силу деятельности западных миссионеров, часть мусульман была сбита с истинного пути, лежит на тех, кто отвечает за воспитание мусульман, крепость их веры и убеждений: на медресе, минбарах мусульманских проповедников, духовных лидерах Востока. Чтобы объяснить, почему Ислам утратил свои высокие позиции, Бигиев останавливается на причинах, обусловивших его отставание. Предлагая свой взгляд на данную проблему, он не присоединялся к тем, кто считал, то прогресс Запада и отсталость Востока обусловлены климатическими, географическими или расовыми особенностями. По его мнению, в

политической жизни цвет кожи или регион обитания не играют сколь-нибудь значительной роли. В качестве примера он приводит следующий факт: «Если вчера впереди шел западный англичанин, то теперь - восточный японец, возможно, что завтра вырвется вперед еще один представитель Востока» [Бигиев М. Халык назарына... - С.69].

Отвергнув ряд критериев, с которыми связывался прогресс или регресс цивилизаций, Бигиев приступил к обоснованию своей точки зрения, которая гласит, что политический, а следовательно, и социально-экономический прогресс любой нации обусловлен такими общественными категориями как религия, право и философия. Признавая, что человеческая жизнь в биологическом аспекте привязана к законам природы, он утверждал, что политическая и культурная жизнь наций, т.е. воплощение общественной сути человека, напрямую зависит от того, восходят ли общественные законы к небесным установкам или нет. М.Бигиев был убежден, что исламское учение дало людям совершенные наставления о том, как следует обустроивать мир и жизнь. Именно господство неискаженной небесной истины стало причиной невиданного расцвета молодой исламской цивилизации. Говоря же об отставании мира ислама, Бигиев исходил из того, что в нем были нарушены и искажены эти фундаментальные основы: религия, право и философия.

Муса Бигиев считал, что из всех основ благополучия человечества на первом месте стоит вера в божественность мироздания. Он пишет: «Самой большой основой воли, морали, нравов, всех действий и поступков человека, несомненно, является вера...» [Бигиев М. Халык назарына... - С.55]. Такие аяты Корана, как «Воистину все уверовавшие - братья» и иные, провозглашающие превосходство духовного родства над кровным родством, наряду со многими другими аятами показывавшими безусловное превосходство духовного над мирским,

по мнению Бигиева некоторое время были основой самого великолепного устройства общественной жизни.

С горечью он пишет о том, что дух великого духовного единения господствовал в Исламе недолго: «Интриги, связанные с обладанием властью в Халифате, беспорядки, спровоцированные джаббаритами взяли верх над установками религии. Исламские государства даже не смогли объединиться против нашествия орд Чингиза, испанской трагедии, крестовых походов ...Даже победитель крестовых орд султан Салахутдин Айюбий оказался тогда бессилён в деле объединения мусульман. В час, когда враг угрожал уничтожением Ислама отшельники и лидеры той поры изолировались в своих кельях. Властители совершали добровольные моления в час, когда были греховны дозволенная пища и обязательные намазы» [Бигиев М. Халык назарына.., - С.53-54]. Бигиев признает, что эта непонятная вражда проникла во все мусульманские государства: Индию, Туркестан, Иран, Турцию, Африку и Поволжье. Сожалеет он о том, что все они были поглощены междоусобными войнами, подобными тем, которые ведутся между непримиримыми религиозными конфессиями; сеяли в своих пределах зло и порок. «Исламские государства той поры с радостью созерцали гибель Андалусии,.. а Турция отвергла все ее призывы о помощи. Блистательной Портой были отвергнуты индийские эмиры и туркестанские ханы, обивавшие пороги ее с целью укрепления межгосударственных связей. В час, когда над поволжскими мусульманами нависла угроза русской оккупации, и крымский хан, пытаясь своими силами помочь им для того, чтобы позже присоединить этот предел к Турции, попросил у Османского государства помощи, оно, напуганное возможностью восстановления новой чингизидской державы, резко отвергло эти призывы...и сделавшим это был некто иной как сам великий султан Сулейман Справедливый!»

[Бигиев М. Халык назарына... - С.54].

Обозначив таким образом в качестве основной проблемы проблему внутриисламского раздора, Бигиев попытался разрешить этот вопрос в плоскости выдвинутого им принципа триединства религии (вера), права и философии. Бигиев приходит к мысли, что «... истинные причины (плачевного. - А.Х.) политического состояния (мусульманского мира. - А.Х.)... возможно обнаружить в мазхабах веры» [Бигиев М. Халык назарына... - С.55]. Отметим, что под мазхабами (ветвями) веры Бигиев подразумевал в том числе и различные каламические течения богословия. Исходя из того, что между политическим состоянием исламского мира и мазхабами веры существует крепкая связь, он ставит дилемму: либо политико-цивилизационное состояние мусульманства является следствием наличия мазхабов веры, либо мазхабы веры являются слепком политического состояния.

Такая постановка вопроса была оправданной: Бигиева поражает пассивность мусульманского общества, которое, будучи разделенным совершенно незначительными межмазхабными установками, оказалось, тем не менее, ввергнутым в пучину внутренней вражды, тогда как христиане, разделенные непримиримыми церковно-догматическими расколами, смогли, в нужный момент, объединиться. В чем Бигиев видел причины такого положения вещей? Он пишет, что в отличие от шиитских и суннитских расколов, в основе которых не лежит вражда, взаимные проклятия и отсутствие единства, все это прямо-таки бьет через край в каламических учениях. Именно в этих учениях за границы веры, являющейся гарантом благосостояния и процветания, вынесены такие основополагающие человеческие качества как разум, знания, добрый нрав, мораль, благодеяние и т.п. Это привело к тому, что даже человек, всю жизнь утопавший в грехе, оставался, тем не менее, мусульманином, пока не признавал

дозволенность греховного вслух. Словом, то, что категория веры стала восприниматься только лишь как признание сердцем и выражение языком, нанесло главный, самый великий урон Исламу. Это привело к тому, что люди стали удовлетворяться названными признаками веры, игнорируя то, что главным показателем ее наличия должны быть высокая мораль и нравственность, благие деяния, добро и труды праведные на пути спасения и успеха [Бигиев М. Халык назарына... - С.56].

М.Бигиев однозначно заявляет, что плачевность политической ситуации в мире мусульманства произошла именно из такого извращенного каламом понимания веры. В итоге в Исламе были открыты пути для всяческих несправедливостей и угнетения масс несправедливыми властелинами, прикрывавшимися тем, что они веруют сердцем и выражают свою веру языком. «Любые низости правителей, преступления предателей оказались за завесой такой веры. Именно такая вера является самой сильной причиной бед и трагедий, постигших как мусульман, так и их государства» [Бигиев М. Халык назарына... - С.57].

Итак, в качестве главной причины искажения исламской веры, приведшей затем к ослаблению мусульманского мира в целом, Бигиев видел становление и развитие в мусульманской мысли различного рода школ калама. Поэтому неудивительно, что основную часть своих усилий Бигиев посвятил борьбе с каламическими установками, господствовавшими в исламской мысли на протяжении многих веков. Бигиев объявляет каламу непримиримую войну, грозя одну за одной разрушить все каламические установки и постулаты. Первым ударом, который Бигиев нанес по каламическим догмам и такфиру, стала дальнейшая разработка им учения об универсальности божьей милости, которому мы посвятили отдельный параграф нашей работы.

Бигиев совершенно уверен в том, что ясная исламская догматика была «запачкана» и извращена невежеством калама. В эпоху раннего Ислама, когда великие факихи выступали против калама самым решительным образом, каламом называли всякие философствования, лишённые смысла и практического значения. В 1911 г. Бигиев пишет, что каламические книги ни по одному вопросу не могут дать кому-либо удовлетворительного ответа, но весьма последовательны в деле противостояния истине. «Возьмите труды великого имама Газали, трактаты великолепного философа Ибн Рушда. Скажите, пожалуйста, можно ли извлечь из книг, подобных этим двум, хоть одно значимое слово, хоть одну полезную мысль?!... Скажите...можно ли выдумывать, провозглашать и писать такие вещи, будучи в трезвом уме и здравом рассудке?» [Бигиев М. Халык назарына... - С.17]. Пренебрежительное отношение к решению насущных проблем мусульманской действительности привело к тому, что бразды правления прогрессом человечества были переданы в чужие руки. Так «мусульмане своими руками нацепили на свою шею цепи рабства» [Бигиев М. Халык назарына... - С.17]. Все это позволяет Бигиеву считать калам запрещённым самим духом Ислама.

Позже, в силу определенных причин, о которых мы скажем ниже, влиятельные ученые и деятели Ислама, отдали свои умы и сердца во власть бесполезных теоретических умопостроений. Они перестали заниматься общественными, экономическими, культурными и иными вопросами реального бытия, имевшими место в мире Ислама. Бигиев заявляет, что политической и общественной «отравой» каламических школ и основанных невежеством калама догм, взлелеянных стараниями мутакаллимов, желавших обязать весь мир ислама принять эти вещи, была погублена как исламская религия, так и сами мусульмане.

Одну из главных причин возникновения каламических течений мысли Бигиев видел в переводе мусульманскими учеными и дальнейшем распространении в мусульманском мире древнегреческой философии, которая, по его мнению, является плодом фантазий, основанных на мифах, сказках, плодом бесплодных умозрительных теоретических построений и домыслов. Об отношении Бигиева к древнегреческому философскому наследию следует говорить отдельно. Отметим лишь, что он подверг основательной критике аристотелевскую логику [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.127-128], заявив, что она хоть и может уберечь от ошибок, но не может привести к истине [Бигиев М. Бөек мэвзуларда... - С.59]. Также он клеймит философию древнегреческих мыслителей Антисфена и Аристипа, называя их философию аморальной, проповедующей бесстыдство [Там же, - С.59]. О древнегреческой философии Бигиев говорит, что эта эпидемия, «смертельная отравка» в течение нескольких веков захватила и поразила все мечети и все медресе, все ученые собрания и всех мусульман. В итоге исламские науки оказались в окружении бесполезных теоретических умозаключений, исламский шариат, призванный решать насущные вопросы реальной действительности, опустился на уровень некоего теоретико-предположительного шариата. Бигиев считает, что увлечение греческой философией отвлекло мусульман от изучения и использования богатого наследия собственных мыслителей, таких как Джунайид, Бистами, Ибн Араби, Шамс Тибризи, Руми, Хафиз Ширази, Джами и др.

Интересно отметить, что даже западные исследователи признают урон, нанесенный развитию исламской мысли как непосредственно греческой философией, так и «христиански перекрашенным эллинистическим миром» [Мец А. Мусульманский Ренессанс. - М.: Наука, 1973. - С.234], вследствие чего «...центр тяжести в поступательном движении

человеческого общества в Старом свете стал перемещаться от Востока к Западу. Началось то, что мы называем отставанием Востока» [Конрад Н.И. Средние века в исторической науке // Из истории социально-политических идей. - М., 1955. - С.95].

Кроме этого Бигиев отмечал и влияние на Исламскую догматику, оказываемое посредством каламических школ, иудейских и христианских установок. В книгах «Женщина в свете священных аятов Корана» и «Пост в длинные дни» он доказывает, что традиции отношения к женщине как к второсортному существу проникли в Ислам именно из иудаизма; Из христианства в Ислам проникло учение о «необходимости наказания» [Бигиев М. Боек мэвзуларда... - С.2]. А ненависть к разуму и свободомыслию пришла непосредственно от христианской инквизиции [Бигиев М. Халык назарына... - С.37].

Почему же Бигиев так негативно относился к каламу? Остановимся подробнее на этом моменте.

Главная беда, принесенная каламом, - это пренебрежение, которое стало оказываться в мире Ислама разуму, наукам, просвещенности, активному изучению окружающего мира и использованию его богатств. Он замечает, что мусульманский мир, находившийся в зените своего могущества, потерял свои позиции и отстал от Запада только из-за того, что потенции разума были принесены в жертву измышлениям мутакаллимов. Но Бигиев ни в коей мере не призывает последовать за Западом в «освобождении» от господства религиозного мировоззрения, которое имело место в эпоху Реформации. Традиции пренебрежения разумом, ограничения сферы его влияния, враждебности по отношению к просвещенности и наукам, притеснения и гонений мыслителей, вошедшие в арсенал средств мутакаллимов, возникли не на основе исламской доктрины, а перекочевали к ним



из темного прошлого христианской инквизиции, ибо «такое зло, такая дикость никогда бы не возникли из духа Ислама» [Бигиев М. Халык назарына... - С.37]. Мутакаллимы заставили мусульман принять эту дикость, выдав ее за истинную религию. Эти «завоевания» калама выжили благодаря возникшей в мире мусульманства традиции таклида, т.е. безговорочного и слепого подражания и следования установкам древних авторитетов во всех вопросах духовного и материального бытия. По мнению Мусы Бигиева, таклид стал одной из крупнейших причин упадка мусульманства. В истории Ислама не было ничего более страшного по своим последствиям, чем его последствия таклида.

Муса Бигиев различал два вида таклида: 1) следование собственной традиции и, 2) следование, или подражание Западу (Бигиев называет его «яна тэкълид», т.е. неотаклид). Конечно, следует помнить, что неотаклид - болезнь, возникшая на мусульманском Востоке в колониальный период его истории. Но он является прямым следствием традиционного таклида: «Прежний таклид, возложенный силой религии, стал нашей привычкой, свойством, поэтому неотаклид легко проник и завоевал нашу мысль и души» [Жаруллаһ М. Бэнем назарым // Ил. - 1913. - 22 окт.].

Остановимся несколько подробнее на характеристиках, которые дал Бигиев обоим видам таклида.

Бигиев пишет, что болезнь таклида привела разум и сердца мусульман в состояние полного застоя. Только таклид превратил Ислам из религии практического действия в религию голых догм. «Придавая нашей мысли слепоту, эта болезнь таклида осложнила наше общественное состояние и, в итоге, отвлекла наше внимание от чудесного шариата» [Жаруллаһ М. Бэнем назарым // Ил. - 1913. - 22 окт.]. Все политические и социальные проблемы, с которыми позже столкнулось мусульманское общество, проистекают из него.

Еще одним последствием таклида является отсталость, косность и застойность, царящая в мусульманской системе образования. Бигиев, критикуя ее, пишет о «крайне порочных» медресе и минбарах. Он был убежден в том, что туркестанские и индостанские, арабские и турецкие медресе не дают шакирдам ничего кроме толкований к грамматике, синтаксису, логике, каламу и фикху, подвергая разрушению разум учащихся. Кафедры проповедников, которые наряду с медресе должны были придавать силы разуму, волю сердцам, доносить до людей религию, мораль и слово Корана, стали использоваться для затуманивания и оболванивания исламской уммы. В результате ложного знания, распространявшегося из этих двух святых храмов веры - медресе и минбаров - мусульмане потеряли как веру, так и мирское процветание.

Бигиев отмечает, что в Исламе было много ценностей, которые привели мусульман к лидерству в мире, но они не смогли сохранить и развить их. В качестве примера он называет хадисы и суфизм. Мусульмане не смогли превратить свое философское наследие основу научных знаний, как это произошло с греческой философией. В то время как мысли греческих отшельников Антисфена и Аристипа, основанные на бесстыдстве, преподаются с трибун науки цивилизованного мира, мусульмане не сумели по достоинству оценить глубокую философию исламских суфиев и таких уважаемых мыслителей, как Джунайд, Мааруф, Мансур, Бистами, Ибн Араби, Шамси Тебризи, Джалалутдина Руми, Хафиза Ширази и Джами.

Бигиев с горечью пишет, что в среде мусульман нет и следа усердия. В религиозных медресе нет и следа религии, науки, разума и морали. Кафедры, возглавляемые хатибами, погрязшими в лености и невежестве, мертвы. В судах, заполоненных невежественными и деспотичными судьями нет и следа истины, права и справедливости. На месте шейхуль-

исламства, призванного служить шариату, полное подчинение мусульман основанному на западной распущенности праву. Нет силы, способной преодолеть это состояние. У религиозных лидеров нет иного занятия как выносить бесполезные фетвы, рожденные в пустых спорах. Нет никого, кто бы разъяснил народу, создающему бюджет государства, его состояние, подавленность жизнью и его тяжелое экономическое положение. И то, что государство, находясь в таком плачевном состоянии, в качестве меры изменения ситуации принимает что-то западное, является еще одной одной ошибкой, нагроможденной на другие ошибки.

При ознакомлении с наследием Бигиева вырисовывается ясная картина как процесса стагнации мусульманской цивилизации, так и механизмов, приводивших в движение регрессивные тенденции. Так, становится понятной и роль такфира - мусульманского аналога христианской практики предания анафеме (кстати, вероятнее всего, проникшей в Ислам опять-таки из христианства). Труды Бигиева представляют такфир как средство защиты принципа таклида. С горечью Бигиев пишет, что гонения и преследование свободы мысли, выразившиеся в практике такфира, являются одной болезнью мира Ислама. Это привело к сохранению тенденции к застою мысли, воли и активности мусульман и, в частности, к тому, что Ислам был отторгнут от жизненной практики, хотя одной из важнейших задач Ислама было наставление человечества в вопросах материального бытия.

Кроме названных выше основных причин, вызвавших отставание мусульманской цивилизации, Бигиев отметил и некоторые другие. Одной из таковых он считал отторжение религии от практики и решения повседневных проблем быта. В этом контексте он размышляет о роли науки. Основным предназначением науки религии является их практическая польза в различных аспектах материального бытия и обще-

ственных интересов. Наука, которая не находит применения на практике и отторгнута от участия в решении общественных проблем и удовлетворении общественных потребностей, теряет свое истинное предназначение. То же самое происходит и с религией. В эпоху, когда продолжались творческие поиски и не угасала живая, связанная с практикой жизни мысль, сила и потенциал Ислама только возрастали. Если бы мусульмане придерживались этого принципа постоянно, то и цвет политической карты мира, и ее формы были бы совершенно другими. Но дух действенности, вызванный практическими потребностями, недолго жил в мире Ислама. Под влиянием персидской культуры в государственные круги и в высшие слои мусульманского общества проникли такие смертельные болезни, как расточительство, разврат, пьянство и лень. Накопленные материальные богатства стали растрачиваться не в интересах государства, а для удовлетворения низменных потребностей правящих властных кругов.

Другая причина в том, что, по мнению Бигиева, мусульмане не смогли превратить богатейшее наследие фикьха в основу своей цивилизации, как это произошло с римским правом. Он замечает, что из-за отсутствия в Евангелии, в отличие от Корана, правовых установок, христианская церковь была вынуждена принять римское право, но это стало возможным только благодаря труду мыслителей-отцов церкви, христианского аналога мусульманских моджахедов. Мусульмане же предали забвению наследие своих мыслителей в вопросах исламского законотворчества, хотя, начиная с имама Абу Ханифы, великие моджахеды вывели и объединили мусульманское право из аятов Корана и Сунны Пророка. Система мусульманского права, созданная ими, была в ту пору намного совершеннее всех иных, предшествовавших ей, правовых систем. [Жаруллаһ М. Бэнем назарым // Ил. - 1913. - 22 окт.]. И если исламское право, основанное на ис-

тине, справедливости и рационализме, не смогло стать почитаемым и уважаемым в мировом масштабе, то это произошло только от лени.

Бигиев считал, одной из главных причин упадка мусульманства игнорирование социального статуса и прав мусульманской женщины. По его мнению, женщина есть основа состояния многих сторон общественной жизни. Он говорит, что в то время, когда авторитет женщины в мире Ислама был высок и равен едва ли не степени самого Пророка, Ислам был удостоен чести главенствования над всем человечеством. А когда женщина, чье особо почитаемое положение было восславлено в Коране, была низведена на уровень вещи, находящейся в подчинении мужчине, Ислам ослаб и потерял лидерство в мире.

Кроме этого Бигиев попытался развенчать образ западной цивилизации, чтобы уберечь мусульманский мир от перенятия некоторых бесполезных, а порою и вредных его составляющих. Говоря о более позднем колониальном периоде в истории Востока Бигиев прекрасно понимал, что мусульманский мир переживает этап неотаклида (яна такълид), который представляет собой «жертвование и Исламом и нацией, в смирении и восхищении перед величием (западной. - А.Х.) цивилизации...» [Жаруллах М. Бэнем назарым // Ил. - 1913. - 22 окт.]. Бигиев считает, что одно зло (в данном случае это таклид в общепринятом смысле этого слова), стало причиной другого зла - неотаклида. Привычка бездумно следовать традиции привела к тому, что умы мусульман легко перестроились на легкомысленное восприятие и перенятие всего западного. Он с горечью пишет, что мусульманский мир заворочен прогрессом западного мира. Мусульмане ослеплены блеском цивилизации и потеряли разум. Любая вещь, любое движение, присущее Западу получили в глазах мусульман степень святости. «Мы, не следуя тому ценному,

что есть на Западе, последовали всему бесполезному, что в нем имеется. Не понимая ничего из нового, мы, тем не менее, растеряли все самое святое, что у нас было ранее». [Жаруллаһ М. Бэнем назарым // Ил. - 1913. - 22 окт.].

Воздействие западных достижений не ограничилось усвоением только лишь внешних достижений, а переросло и в заимствование мысли и истории. «В мире Ислама возникли идеи религиозного реформаторства, идеи реформ. Словно стремясь не лишиться Ислам присущему истории христианства лютеранства, в головах некоторых наших мыслителей родились реформаторские фантазии» [Жаруллаһ М. Бэнем назарым // Ил. - 1913. - 22 окт.]. Дошло даже до того, что «воспринимая Ислам как возникший в христианстве протестантизм, представили Великого Законодателя, Святого Пророка Мухаммада... подобным Мартину Лютеру реформатором». Следование Западу нашло выражение и в том, что «...ступившие на путь цивилизации страны, такие как Турция, Египет...» в сфере законодательства отказались от шариата [Жаруллаһ М. Бэнем назарым // Ил. - 1913. - 22 окт.]. Муса Бигиев выступил против опоры на западные ценности и философию при решении проблем Ислама. Попытки представить процесс переосмысления исламских ценностей реформацией он называет пустым сотрясением воздуха и подражанием Западу.

Подведем некоторый итог. Мы выяснили, что Муса Бигиев назвал как главную, так и производные от нее причины отставания мусульманства от Запады. Расставим их в некой логико-хронологической последовательности: влияние неарабских культур, знакомство мусульман с древнегреческой философией и внедрение ее в мусульманскую мысль, как следствие этого - развитие калама, стагнация мысли и практика пренебрежения разумом, возникновение практики таклида, становление практики такфира, отстранение Ислама

от решения насущных потребностей жизни мусульманского общества, леность и пассивность мусульманских ученых и религиозных деятелей, их самоустранение от решения актуальных проблем жизни, принижение роли женщины и несоблюдение ее прав, крайняя косность мусульманской системы образования, и, наконец, неотаклид.

\* \* \*

## **Коран**

Значительная часть богословского наследия Мусы Бигиева посвящена Корану.

Отдельного внимания заслуживает вопрос о переводе Корана на татарский язык, осуществленным Мусой Бигиевым. Эту работу определенно можно назвать одной из важнейших граней его научного творчества. Мы знаем, что Корану Бигиев уделял самое пристальное внимание уже в годы учебы в Аль-Азхаре, где он начал писать свою первую книгу «Тарих аль-Кур'ан ва аль-Масахиф». Позже он написал шеститомный комментарий к Священному Писанию.

Муса Бигиев, несомненно, отвечал тем пятнадцати требованиям, которые выдвигаются мусульманскими улемами в отношении людей, берущихся толковать и переводить Коран [Kandalvi Muhammad Z. *Virtues of the Qur'an (Revised Translation) of Urdu book: - Dewsbury. - P.26-32*]. Таким образом, он имел полное право, даже в глазах традиционалистов, толковать и переводить Священное Писание и мог приводить доказательства своим взглядам из Корана. Но это он считал недостаточным. Бигиев стремился сделать Коран доступным для всех мусульман, вне зависимости от уровня их образованности и знания ими арабского языка. Он понимал, что возможности и степень распространения его идей ограничены, поскольку его труды не могли распространиться в

среде мусульман также широко, как Коран. Следовательно, многие оставались бы несведущими в вопросах, которые он стремился сообщить. Выход из такого положения Бигиев видит в переводе Корана на татарский язык: «Правильный и осуществленный наилучшим стилем перевод Священного Корана, являющегося описанием природы да и всего мира сущего, на наш язык, безусловно необходим» [Бигиев М. Халык назарына... - С.85].

После возвращения на родину он в 1909 году он выпускает брошюру «Тасхих Расм Хатт Кур'ан». Поднятая Бигиевым проблема типографских ошибок в казанских изданиях Корана оказалась настолько актуальной, что в Казани была создана специальная комиссия по проверке ошибок, на которые он указал. Данная комиссия, в составе которой было 10 человек, работала с марта по июнь 1909 г. Она обнаружила, что кроме казанских изданий Корана ошибки имеются в Стамбульских, Каирских и индийских изданиях. Как следствие, комиссия выступает со специальным обращением к мусульманским ученым зарубежья, в котором привлекает их внимание к этой проблеме [См.: Вакыт. - 1909. - 13 июн.].

Бигиев особо подчеркивает, что в отличие от предшествующих писаний, Коран был записан и приведен в надлежащий вид еще при жизни пророка. Особое внимание уделялось пунктуальному фиксированию лексики Священного Писания. Благодаря этому и вкупе с традицией заучивания Корана наизусть и использования его текстов во время молитв, была обеспечена его сохранность во времени.

Важным Бигиев считает постоянное присутствие Корана в жизни мусульман. Он называет следующие моменты, при которых обязательно чтение Корана на арабском языке: речитация (чтение священных текстов), намаз и зикр. Это - одно из обязательств, возложенных на мусульманскую общину. Другое обязательство - это раскрытие и доведение до



верующих смыслов священных текстов. По мнению Мусы Бигиева, эта обязанность должна выполняться стараниями мусульман, вооруженных доброй волей (хасан ихтияр). Таким образом, в деле толкования смыслов Корана образовалось широкое поле для состязания. Отдавая это важное дело во власть самих мусульман, пророк не определил каких-либо особых установок, поэтому мусульмане должны опираться при этом на возможности своих родных языков и на разум. Именно благодаря такому подходу в первые века исламской эры возникла целая волна толкований Корана, свободных от необходимости следовать каким-либо традициям или течением. Бигиев считал, что подобная свобода была большим благом, поскольку дух состязательности и взаимной критики способствовал формированию наиболее точного и беспристрастного толкования Священной книги.

Бигиев был уверен в том, что в дни, когда мусульманская умма всесторонне унижена и ежедневно становится свидетелем побед Запада во всех сферах жизнедеятельности, совершенно необходимо перевести Коран на родные языки мусульман.

Дилетантский подход к решению данной проблемы был недопустим. Бигиев писал, что многие из тех, кто занимался толкованием Корана, использовали его тексты, как им это было выгодно, и приводили их смыслы в соответствие со своими взглядами. [Шура. - 1912. - N2. - С.46-49]. Он считал, что хотя свободомыслие и является великим благом, тем не менее это не должно становиться оправданием легкомысленного отношения к пониманию Священного Корана. [Шура. - 1912. - N2. - С.46-49]. С этой позиции Бигиев критикует имеющиеся в распоряжении мусульман книги-толкования Корана, называя их глупыми и бессмысленными, обвиняет такие известные тафсиры, как «Мавакиб», «Аль-Иткан фи тарджама аль-Кур'ан» и «Тасхиль аль-Баян», в том,

что составленные невежественными мутакаллимами эти сочинения нанесли непоправимый вред Исламу. Горячее желание как можно скорее положить конец разрушительному влиянию подобных книг на умы мусульман приводит Бигиева к решению незамедлительно начать распространение его собственного перевода. [Жаруллаһ М. Татар доньясында ризалэт // Вақыт. - 1912. - 19 апр.].

Чтобы показать с какой основательностью он сам готов воплотить в жизнь этот замысел, Бигиев называет следующие принципы, примененные им для перевода Корана: 1) использование всех известных тафсиров Корана; 2) использование оригинального Священного текста; 3) ставка на приоритет правил арабского синтаксиса при толковании неоднозначных моментов; 4) внимательный подход к различным традициям речитации; 5) сохранение всех допустимых смыслов предложений; 6) совершенный отказ от изменения структуры текста, замены слов и т.п. (по его мнению многие толкователи «грешили» использованием подобного метода); 7) избегание влияния на перевод традиций калама и различных (древних и новых) философских взглядов; 8) избегание переименования доказательств, содержащихся в текстах, в угоду преданиям или желанию предаться субъективному толкованию (чего не чурались многие толкователи Писания); 9) избегание толкования и разъяснения аятов, поскольку это предполагает внесение фактора субъективации (Бигиев считает, что его мысли и домыслы недостойны того, чтобы стоять вровень со смыслами священных аятов); 10) убежденность в том, что перевод Корана возможен, поскольку его смыслы, как и структура - непоколебимы. Он считал, что если учесть, что смыслы Корана сохранены, подобно тому, как сохранена его структура (назм), то совершенно определено, что перевод Корана возможен. «Говорить, что перевод Корана невозможен, зная при том, что его смыслы со-

хранены, значит заявлять, что смыслы Священного Корана никогда не будут поняты». [Бигиев М. Халык назарына... - С.92].

Далее Муса Бигиев сообщает о своих трудах, работая над которыми он готовил себя к «ответственной задаче» - переводу Корана. Свои переводы он применил на практике при решении некоторых вопросов фикъха в книгах «Аль-Лузумият», «Кавагъйд фикъхия» и «Озын коннэрдэ руза». Кроме этого, он написал толкования к ряду тафсиров, исправил ошибки и дополнил тафсиры «Табари» и «Кашшаф», работал с текстами Корана Османа.

Перевод Корана на татарско-турецкий язык был готов в 1911 г. В январе 1912 г. Муса Бигиев совершает поездку в Казань, где договаривается с руководством типографии «Омид» об издании данного перевода. Стороны решили, что труд будет подан в печать в 20-х числах апреля того же года и издан в количестве 5 тысяч экземпляров. Бигиев сообщает, что он не оставил в издательстве рукописей, поскольку до апреля еще оставалось время, которое он провел дома, в Петербурге. [җарулла М. Татар доньясында ризалэт...]

Одновременно Бигиев сообщил своим казанским знакомым о планируемом издании перевода Корана. Эта информация вскоре стала достоянием прессы. Журнал «Дин вэ Магъйшэт» в течение 1912 г. напечатал ряд статей по данной теме: «Фэлсэфэ Игътикадия»; «Корьэн кэримне тэржемэ дорестме?»; «Корьэн тэржемэсе»; «Корьэн тэржемэсе хакында»; «Биги фикеренен мэнбагы» и др. Авторы статей, опубликованных в журнале «Дин вэ Мэгъйшэт» и посвященных вопросу о переводе Корана, единодушны в том, что это недопустимо. Одни ссылаются на то, что даже во времена великих улемов древности не было попыток перевести Коран на иные языки, «а зии (имеется в виду Зия аль-Камали, который тоже перевел Коран на татарский язык. - А.Х.) и

мусы, считая себя более учеными, чем предшествовавшие им моджахеды и муфассиры, пытаются перевести Коран». [Фэлсэфэ игътикадия // Дин ва маишет. - 1912. - N4. - С.52-53]. Автор этой статьи убежден, что распространение переведенного Корана приведет к вражде, распрям и усилению безбожия. Другой автор пишет, что перевод Корана означает его замену. [Горчаков И. Корьэн тэржемэсе // Дин ва Мэгыйшэт. - 1912. - N9. - С.131-133. Мухаммад Зариф из Мензелинского уезда опасается, что вслед за переводами Бигиева и Аль-Камали появятся очередные версии Корана, написанные уже иными авторами. [Шэриффи З. Корьэн тэржемэсе хакында // Дин вэ мэгыйшэт. - 1912. - N26. - С.411-412]. Эти и другие отклики полны обвинений в безбожии, отступничестве и сумасшествии. Один из авторов сравнивает Бигиева с небезызвестным Мирзой Ахмадом Гулямом Кадияни, обвиняя его в отступничестве (куфр). [Г.К. Биги фикеренен мэнбагы... // Дин вэ Мэгыйшэт. - 1912. - N25. - С.396-397].

Бигиев отслеживал ситуацию и был в курсе основных мотивов полемики. Он пишет, что большинство полемизирующих поддерживали идею о переводе Корана. Тем временем группа казанских имамов, обеспокоенных перспективой появления перевода Бигиева, обращается с жалобой в уфимское Духовное Собрание. Об этом сообщается в статье «Корьэн тэржемэсене табыг кылудан мэныг» /Запрет издания перевода Корана/ [Дин вэ Мэгыйшэт. - 1912. - N13. - С.204-205]. Статья гласит, что на почве обращения казанских имамов в Магометанское Духовное Собрание было принято решение наложить запрет на печатание бигиевского перевода Корана.

М.Бигиев отреагировал на запрет «уфимского шариатского суда». [Дин вэ Мэгыйшэт. - 1912. - N26. - С.409]. статьей, опубликованной в газете «Вақыт». [Жаруллаһ М. Татар доньясында ризалэт...]. Резко обвинив упомянутый выше акт Духовного Собрания как противоречащий российскому За-

кону о печати, Бигиев в этой статье ставит перед общественностью несколько вопросов, суть которых сводится к прямой критике деятельности Духовного Собрания в области мусульманской духовной литературы. Он обвиняет Духовное Собрание в том, что с его попустительства книжный рынок российских мусульман заполнен бесполезными толкованиями Корана и переводами, которые полны ошибок. Здесь же он выражает намерение осуществить свою мечту и издать переведенный им Коран.

Полемика по данному вопросу в татарской прессе продолжалась вплоть до 1917 г. Что касается бигиевского перевода, то на родине мыслителя этот вопрос, похоже, более не возникал. О дальнейшей судьбе данного труда дает некоторую информацию сообщение Бигиева, написанное им уже будучи за границей. Оно содержится в послании «Торкия Боек Миллэт мѣжлесенэ морѣжэгать» /Обращение в Высший Национальный Совет Турции/, где он сообщает, что перевел Коран на турецкий язык. Более того, есть сведения и о том, что Бигиев предоставил свой перевод Корана для публикации в турецкой прессе, сообщает его розничную цену. Но дальнейшая судьба этого труда остается неизвестной. [Таймас Г. Указ соч. - С.30-31].

### **Деятельность в области исламского права**

Муса Бигиев приложил много сил для разработки теории и практики исламского законотворчества. Исламское право (шариат, фикъх) и его источники (усуль аль-фикъх) представляют собой область религиозных наук, наиболее подробно исследованных Мусой Бигиевым. Но он занимался не только исламским правом. Он находил возможности и для ознакомления с правовыми системами, принятыми в европейских странах и у иных наций. Мы уже упоминали, что

после медресе Бигиев в течение трех лет занимался в Русском юридическом колледже при университете. Эти его знания, а также то, что он жил в России и знал русский язык, намного облегчили его работу в сфере мусульманского законотвора в российских условиях. Изыскания в области основ мусульманского права составляют доминирующий пласт в его богословской деятельности и красной нитью проходят через все его творчество.

В чем причина столь пристального внимания Мусы Бигиева к мусульманскому праву?

Наблюдения и личный опыт, накопленный за годы, проведенные за рубежом в различных мусульманских государствах, дали достаточно примеров, чтобы Муса Бигиев мог написать, что мир Ислама является рабом Запада, но «совершенно несведущ о своем состоянии». [Бигиев М. Ислам милэтлэрэнэ... - С.58]. Говоря так он имел в виду как политико-экономические, так и социально-культурные аспекты мусульманской действительности. Понимая, что миру Ислама нельзя надеяться на помощь со стороны, он считал, что дело спасения мусульман зависит только лишь от них самих.

Для возрождения мусульманских народов и «спасения мира Ислама из его нынешнего политического рабства...» следовало преодолеть межмазхабные разногласия и болезнь таклида. Таким образом, Муса Бигиев считал, что возрождение мусульманских народов и обретение ими достойного места на мировой арене возможно только лишь на путях следования Исламу. Чтобы привлечь внимание мусульман, очарованных достижениями Запада, к Исламу следовало доказать им величие их веры и универсальность этого учения. По мнению Бигиева, действенным средством в этом плане и мог бы стать фикх, ибо только он способен доказать величие и истинность священного Корана. Так, становится ясным, что Муса Бигиев придавал науке об исламском праве -

фикъху - исключительно важное значение.

По его мнению, на широту охватываемых этой наукой сфер бытия ясно указывает определение фикъха, данное имамом Абу Ханифой: «Знание человеком того, что ему позволено и что от него требуется». Отталкиваясь от этой установки, Бигиев называет фикъх третьей по степени значимости исламской дисциплиной после корановедения и хадисоведения и первой по значимости наукой в сфере жизнедеятельности человечества, [Бигиев М. Эл-Муэфъакать мокаддимесе. - Казан, 1909. - С.4-5], дав ему следующее определение: «Фикъх - полная осведомленность человека, как члена общественной системы (семьи, коллектива и государства, А.Х.) о своих правах и обязанностях.» [Бигиев М. Кавагъйд Фикъһия. - Казан, 1910. - С.3].

С целью показать возможности фикъха в деле повышения уровня благосостояния общества Бигиев обращается к исламской истории. Здание Ислама, возведенное в эпоху Пророка и Праведных Халифов, [Бигиев М. Молэхаза. - СПб., 1914. - С.33]. стало идеалом для мусульман всех поколений благодаря своему совершенству. В мусульманской традиции это время называется «Аср-е саадат» (Век благоденствия). Высокий уровень общественного бытия был достигнут благодаря совершенно новой правовой системе - шариату, плоду фикъха, основанного на Коране и Сунне. Что касается Корана, то М.Бигиев считал его «самой совершенной и чудесной Небесной Книгой». [Бигиев М. Эл-Муэфъакать... - С.10]. Относительно Сунны же Пророка он утверждал, что по всеохватности она подобна Корану. [Бигиев М. Молэхаза. - С.16].

Фикъх в первые века Ислама объединял в своих рамках вопросы культа и поклонения, морали и нравственности, брачных и межличностных отношений, вопросы ответственности и наказания. Основным принципом правотворчества было единство сакрального и мирского, поскольку Ислам не

приемлет принципа «богу - богово, кесарю - кесарево».

Муса Бигиев был уверен, что начальное исламское право в принципе отличалось от любых других правовых систем тем, что не имело генетической связи с более древними школами права и законотворческими традициями. Так, если христианские мыслители в силу отсутствия в Евангелиях и иных священных книгах правовых установлений были вынуждены по своему интерпретировать и приспособлять языческое римское право (что, по его мнению, нисколько не умаляет величия христианских богословов, создавших такое право), то мусульманские факихи всю правовую систему вывели целиком из Корана и Сунны [Зарулла М. Б°нем назарым // Ил. - 1913. - 22 окт., 3 нояб.]. Век благоденствия состоялся не только потому, что знатоки права основывались только на Коране и Сунне, но и потому, что разрабатывали отрасли шариата соразмерно тому, как они были отражены в Священной книге. Так меньшая часть Корана посвящена чисто культовым вопросам, тогда как большая часть касается мирских проблем. «В Коране имеется великое множество очень ясных аятов о самых больших и важных проблемах мирского бытия. Эти проблемы должны решаться силою ума и посредством иджтихада» [Бигиев М. Молэхаза. - С.15]. Именно так и поступали моджахеды того времени, усердием своим основавшие наисовершеннейшую во всем мире правовую систему.

Создавая правовые школы-мазхабы, мусульманские мыслители, по мнению Бигиева, не ставили целью разобщение верующих, заставляя их следовать только их установкам. Образование разделов права, по его мнению, было благом, ибо полностью соответствовало хадису «ихтилафу уммати Рахматун» (разность мнений верующих в моей общине есть благо). Он считает, что основанные первыми имамами мазхабы ставили целью «...показать каждому члену уммы



пути применения Корана и Сунны Пророка во всех ситуациях, соответственно времени и целесообразности. ... Это... большое наследство, оставленное нам непорочными предками... в качестве образца...» [Жаруллах М. Бэнем назарым / / Ил. - 1913. - 22 окт., 3 нояб.]. Такое дробление позволяло охватить больше проблем, создавало более живое и гибкое право. Поэтому грех не в разности мнений и подходов, а в культивировании взаимной вражды среди таких мазхабов. Ошибка была в провозглашении врагами тех, кто следовал иному мазхабу. «Ислам никогда не терпел убытка от разногласий. Все беды, обрушившиеся на него, происходили от призывов к объединению в рамках одного мазхаба, к единомыслию.» [Бигиев М. Боек мэвзуларда... - С.14].

Жесткое правило следования одному из мазхабов стало следствием как внешних воздействий (здесь М.Б. имеет в виду политику мусульманских правителей, влияние иудаизма, христианства, греческой философии и т.п. - А.Х.), так и усиления каламических дисциплин, сковавших свободу мышления и практическую активность. [Бигиев М. Халык назарына... - С.57]. Так с середины IX в. стала укрепляться практика таклида, которая с середины X в., с молчаливого согласия суннитских правоведов, сделала невозможным появление новых систем и способов формулирования правовых решений. Творческие потенции мусульманского фикъха были отныне преданы забвению, он был отстранен от решения насущных проблем бытия.

Фикъх, подчиненный каламу, скованный таклидом и съезжившийся под неусыпным оком мусульманского аналога христианской анафемы-такфира, по мнению Бигиева, не способен дать должную оценку и правильное понимание Корана, не может претворить в жизнь его законотворческие потенции. [Бигиев М. Эл-Муэфэкатъ... - С.10]. Подчиняясь таклиду, муфассиры толковали аяты Корана следуя тем или

иным течениям (мазхабам) и основывали свои доводы на том, что изложено в книгах по основам веры. Таким образом, толкуя аяты Корана опосредствованно, они совершенно отбросили их смысл, который можно достичь и постичь умом и размышлением. Так пассивность самих мусульман привела к тому, что исламское право-шариат, который мог бы стать основой прогресса человечества, [Бигиев М. Эл-Муэфэкатъ... - С.6]. не стал признанной во всем мире общечеловеческой ценностью. [Бигиев М. Боек мэвзуларда... - С.59]. По ничтожным вопросам факихи приводили множество хадисов, преданий-риваятов, но в действительно важных аспектах бытия они проявляли пассивность. Несомненно, что это проистекало из того, что они рассматривали науку о доказательствах шариатских установок формально или не придавали значения и недооценивали важность человеческого бытия. [Бигиев М. Эл-Муэфэкатъ... - С.9].

Бигиев был убежден, что выросший на такой почве фикъх крайне несовершенен: «Способен ли фикъх, изложенный в книгах мусульманских правовых школ, отразить и передать сверхъестественность Корана? Широко ли он настолько, чтобы стать самым справедливым и универсальным законом жизни человечества до скончания веков? Можно ли найти в наших правоведческих трактатах решение всех проблем и ответы на все вопросы, которые ежедневно и ежечасно встают перед человеком? Я вынужден констатировать, что на все эти вопросы мы вынуждены дать отрицательный ответ.» [Бигиев М. Эл-Муэфэкатъ... - С.5]. Жизнь шла вперед, а фикъх «каким был фикъх тысячу лет назад, таким он остается и поныне». [Там же, с.11]. Так сфера действительности исламского шариата сузилась до минимума.

Признавая, что в фикъхе достаточно подробно и полно представлена обрядово-культурная сторона жизни, Бигиев с сожалением отмечает, что вопросы мирского жизнеустрое-

ния, начиная от межличностного и кончая государственным правом, разработаны в нем крайне слабо. Ситуация такова, что искаженный исламский фикх санкционирует даже противоречащие принципу справедливости вещи. «Не является ли ярким подтверждением моего заявления то, что комментаторы Корана далеки от совершенства в толковании аятов, касающихся таких проблем, как риба', шура и идара, проблем, имеющих самое прямое отношение к счастливой жизни человека таких, как запрет на употребление спиртного, семейные отношения, никях, талак?» [Бигиев М. Эл-Муэфэкатъ... - С.3].

В итоге мусульманский мир отошел от принципа единства сакрального и мирского: «Издавна живет обычай рассматривания любой проблемы в двух плоскостях - сакральной и мирской... Это - предательство по отношению к религии, эта тенденция опасна, она чревата полным игнорированием шариата» [Бигиев М. Молэхаза. - С.21]. В доказательство этого Бигиев приводит тот факт, что современные мусульманские правители скатились к позорному перенятию западных правовых систем, оправдывая это тем, что якобы исламский шариат не имеет соответствующих современной обстановке и условиям установок. Если бы мусульмане имели бы совершенный фикх, выведенный из Корана и Сунны то их правовая система - шариат - отвечала бы всем насущным потребностям уммы.

Бигиев видит причины такого состояния фикхха не в недостатках Корана или несовершенстве Сунны. Причины несовершенства фикха «совершенно внешние...», они происходят от «изъянов в нашем понимании и взгляде на Коран и Сунну, которые являются основой шариата» [Бигиев М. Эл-Муэфэкатъ... - С.6]. Эту же мысль он повторяет позже в «Воззвании к мусульманским народам»: «Взгляды мусульман на свой шариат, на аяты священного Корана и Сунну

Пророка очень узки и ограничены». Несомненно, что эти идеи являются прямым продолжением выдвинутого в книге «Доказательства Божьей милости» тезиса о том, что бескрайний, словно разум, Ислам, стал подобен наперстку [Бигиев М. Рэхмэт илаһия борһанлары. - С.23].

Бигиев призывает мусульман к исправлению самих себя, своего мышления и мировоззрения: «В нашей вере нет недостатков, весь грех в нас самих» [Бигиев М. Молэхаз. - С.37].

Таким образом указав на отстраненность мусульманского шариата от реальной жизни и на его формальность, приведя конкретные примеры этого и раскрыв причины плачевного состояния шариата, Бигиев стал искать пути возрождения истинного мусульманского права. Прежде всего Бигиев обратился к структуре фикъха. Как известно, закрепление в исламском правотворчестве четырех мазхабов завершилось к XIV в. К этому времени из сферы фикъха были выведены в качестве самостоятельных наук такие области, как гыйльм-е таухид (учение о единобожии) и гыйльм-е ахлякъ (учение о морали). Не видя в этом ничего предосудительного, Муса Бигиев предлагает вынести из сферы фикъха такую его часть, как ибадат (культ и правила исполнения религиозных обязанностей), чтобы в его ведении оставались вопросы сугубо общественного характера.

Муса Бигиев в каждом случае искал некую параллель между целью шариата и интересами общества. По его мнению, ни одна правовая система не может обеспечить себе будущее, пока не поставит превыше всего защиту интересов общества и отстранение от пороков. Он считал, что главная ошибка заключается в недооценке вышеуказанного принципа и в предпочтении ему дилеммы богоугодности и концепции неизбежности возмездия.

Бигиев выступал против религии, которая связывает по-

нятие хорошей жизни только с потусторонним миром. Также он был против правовой системы, опиравшейся на такую основу. Но не на дозволенность или запрещенность тех или иных вещей ориентированы и построены запреты и повеления религии, не на страхе наказания, а на страхе последствия. В одном из своих сочинений он так пишет о категории харам: «Харам в моем понимании, несколько отличается от харам, принятого факихами. По их установкам харам характерен тем, что влечет наказание. По-моему же, харам важен своим итогом. У факихов принято говорить, что «это дело запретно и значит, тот, кто совершил его обречен на наказание и муки». По-моему же, суть данного выражения гласит о том, что данное дело вредно и несет в себе порчу, ибо сколько бы истинно не было наказание в мире горнем, оно не может быть основой суда для реалий общественной жизни» [Бигиев М. Халык назарына... - С.3].

Фикъх такого «общественного» вида подразделяется Бигиевым на три раздела: 1) вопросы, имеющие отношение к правам и обязанностям человека как члена семьи (мунакахат - семейное право); 2) вопросы, имеющие отношение к правам и обязанностям человека как гражданина (муалакат - гражданское право) и 3) вопросы претворения в жизнь законов семейного - (мунакахат) и гражданского - (муалакат) права, т.е. - муамалат (регулирование отношений между людьми, а также отношении мусульманской власти с подданными, другими конфессиями и государствами), и вопросы защиты их от возможного нанесения им ущерба (укубат);

Бигиев заявляет: «Если мы хотим разработать наши науки фикъха в форме, соответствующей величию Ислама, во всем совершенстве, то прежде всего нам необходимы две вещи: 1. свободные факихи, со знанием необходимых и современных наук; 2. «основы фикъха» [усуль аль-фикъх], в совершенстве раскрывающие законотворческие цели Кора-

на и Сунны, права и обязанности человеческой жизни (зарури һәм тәкмилиий иртифаклар), источники права и их доказательств вне привязки к мазхабам, ко взгляду на исламский шариат и человеческую жизнь имамов Абу Ханифы, Малика, Шафи'и и Ахмада» [Бигиев М. Эл-Муэфэкатъ... - С.11].

При разработке проблем исламского права Бигиев предлагает следовать следующим принципам:

- Мысль и разум всегда и во всех отношениях свободны.

- Всем людям присуще право на иджитihad (право мусульманских богословов-правоведов на самостоятельное принятие решений, основанных и выведенных из источников Ислама. - А.Х.).

- Право законотворчества принадлежит иджме (согласие, единодушное мнение авторитетных ученых по обсуждаемому вопросу, позволяющее применение данного решения в повседневной практике. - А.Х.).

- В учении Ислама занимают место сокровищницы всех веков и всех народов... [Бигиев М. ШЭригать... - С.55].

Последний пункт Бигиев раскрывает так: «Помимо четырнадцати основ, подробно изложенных в книгах по фикъху, следует признать в качестве основы для законотворчества и уроки истории и доводы разума, и опыт жизни, и нужды общества, и требования времени» [Бигиев М. ШЭригать... - С.56].

Бигиев убежден, что если бы все вышеперечисленное, т.е. свободные и информированные факихи и основы фикъха в их истинно верном смысле, соблюдение предложенных им принципов правотворчества были претворены в жизнь, то несомненно, мусульмане имели бы превосходный шариат, соответствующим образом раскрывающий сокровища Ислама. Иными словами, мусульманские народы обладали бы самой совершенной правовой системой, равной которой не было бы во всем цивилизованном мире [Бигиев М. Эл-Муэфэкатъ... - С.11].

Кроме принципов свободомыслия и ставки на приоритет иджтихада и иджмы, которые можно охарактеризовать как теоретические основы нового фикъха, Бигиев предложил ряд практических мер, некоторые из которых мы и приведем.

Бигиев понимал, что реформа системы мусульманского образования может стать действенным средством исправления положения в области мусульманского права. Это позволило бы, в частности, преодолеть имеющиеся разногласия между различными ветвями мусульманского права. Реальное положение вещей в образовательной системе явно не устраивало его. Еще в 1907 г. в переведенном им «аль-Лузумият» он пишет, что годы, проведенные в различных мусульманских странах, убедили его в том, что мусульманская образовательная система серьезно больна и крайне неэффективна: «Я увидел, что блюстители кадимистских основ, отошедшие от религии и религиозных наук на тысячи фарсахов, отрицают как религиозные, так и необходимые (светские. - А.Х.) науки» [Бигиев М. Эл-Лузумият. - С.3]. Он прекрасно осознавал к чему это ведет в эпоху, когда налицо преуспевание Запада и отставание Востока: «Наши джадидисты, убедившиеся в том, что пользы от старометодных медресе ожидать не приходится, либо совершенно отвергают религиозные науки, либо оставляя их в прежнем состоянии, все свои усилия направляют на создание методик для новых наук» [Бигиев М. Эл-Лузумият. - С.3].

В отличие от объектов своей критики Муса Бигиев в контексте общеисламского подъема придавал огромное значение возрождению в стенах медресе исламских богословских дисциплин, в первую очередь фикъха.

Одной из граней деятельности М.Бигиева в области возрождения института мусульманского права стала его работа по созданию журнала по шариатским проблемам. Может показаться странным, но инициатива в вопросе создания

печатного органа для мусульман, который освещал бы на своих страницах проблемы мусульманского правотворчества исходила от властей России. Еще в 1902 г. по инициативе российского императора была создана специальная комиссия, которая должна была навести порядок в некоторых областях мусульманского права [Бигиев М. Килэчэк коннэрдэ шэригатемез // Вакыт. - 1910. - 16 дек.].

Вторым шагом российского правительства в этом направлении стал приказ императора, согласно которому в июне 1908 г в Туркестан с комплексной проверкой была направлена ревизионная комиссия под руководством сенатора графа Палена [Смирнов Н.А. Очерки изучения Ислама в СССР. - М., 1954. - С.119]. Эта комиссия также должна была основать журнал по мусульманскому праву для туркестанских кадиев. Но сенатор граф Пален не нашел в Туркестане ни одного серьезного знатока шариата. В результате вместо регулярного издания, которое туркестанские мусульмане могли бы готовить и реализовывать самостоятельно и при минимальном вмешательстве правящих структур, они получили компилятивного характера перевод различных сочинений западных и российских востоковедов, касающихся мусульманского шариата. Книга получила название «Опыт систематического изложения главнейших начал шариата, применяемых ныне в коренных областях Туркестанского края».

Татарская пресса той поры сообщала, что этот итоговый документ комиссии был зачитан перед собранием мусульман и русских специалистов в 1909 г. Чтения проходили на русском и узбекском языках в течение семи дней. Мусульманская сторона проявила крайнюю пассивность и не внесла в ходе чтений ни одного замечания, попросив разрешения выразить свое мнение позже, после обращения к древним мусульманским источникам. После внесения некоторых дополнений и исправлений данная книга вышла в свет на



русском и узбекском языках под названием «Мунтахаб аль-масайль». Она включала в себя три главы: семья, наследство и собственность и только одну статью, касающуюся уголовного права. За основу данного сборника был взят труд английского востоковеда Вильсона, написанный им для индийских мусульман.

Нам понятен неподдельный интерес и участие российского правительства в делах туркестанского мусульманства на фоне растущего влияния в азиатском регионе западных держав. В окраинных исламских регионах империи было бы нецелесообразно продолжать традиции духовного и физического геноцида, которые для российских властей были привычной политикой в отношении мусульман Поволжья и Урала. Нам видится в этом закономерный итог и конкретное выражение опыта, накопленного в течение более чем трехвековой истории российской колонизаторской политики в исламских регионах.

Что касается мусульман Поволжья и Урала, то они оказались в стороне от «забот» российской верхушки. Но это не значит, что дела в области мусульманского правотворчества в этих регионах не требовали совершенствования.

Идея о создании такого рода журнала появилась в среде российских мусульман несколько раньше возвращения Бигиева на родину. Она стала следствием того, что в мусульманском обществе на фоне глобальных перемен в исламском мире стали остро заявлять о себе проблемы шариата. Поэтому вполне естественно, что российские мусульмане стали проявлять активность в области исламского законотворчества.

В 1905 г. Видный общественный деятель Ахмадхади Максуди (1868-1941) уже издавал шариатский сборник «Эх-кям шэргья мэжмугась» под названием «Хилал» (Полумесяц). В частности шестой номер издания был посвящен ре-

лигиозным праздникам и историческим событиям Ислама. Но, по-видимому, данный сборник не удовлетворял требованиям времени. Иначе как объяснить, что вопрос об основании журнала по мусульманскому праву был поднят на одном из заседаний Оренбургского Духовного собрания в апреле 1905 г.

Проблема основания специализированного издания по мусульманскому праву заняла с этого момента прочное место на страницах российской мусульманской прессы. Обще-мусульманская газета «Терджиман» также обращалась к вопросу о шариатском журнале. На ее страницах, в частности, звучало предложение принять для российских мусульман турецкий шариатский журнал «Маджалла ахкям-и адлия» редактором которого был Ахмад Джаудат Паша (1822-1895). Газеты «Идел», «Йолдыз» и другие татарские периодические издания также обсуждали на своих страницах этот вопрос. Журнал «Шура» в эти годы из номера в номер вел отдельную рубрику, целиком посвященную этой же теме. Во всех татарских изданиях, при всех имеющихся разногласиях и расхождениях обертоном звучала мысль, что такого рода журнал совершенно необходим для нужд мусульман России. Отсюда интерес мусульманских лидеров к опыту создания руководства по шариату для туркестанских мусульман.

Активно и последовательно выступал по данному вопросу Муса Бигиев. После получения известия о выходе в свет книги «Мунтахаб аль-Масаиль» он обратился с письмом в комиссию графа Палена с вопросом, когда названный труд дойдет до мусульман внутренней России. Он писал о необходимости и актуальности создания подобного журнала на страницах газеты «Вақыт» начиная с 1909 г.

Что касается подготовленного для туркестанских мусульман руководства по шариату, то Бигиев охарактеризовал эту компиляцию как крайне неудачную, неглубокую и оскорб-

ляющую религиозные чувства мусульман. Он также выразил намерение подвергнуть жесткой критике постатейно все выкладки, содержащиеся в названном сборнике.

В свете выше перечисленных фактов становится ясным, что не зря редактор журнала «Шура» Р.Фахретдинов предложил именно Мусе Бигиеву заняться подготовкой к изданию мусульманского журнала под названием «Эхкям Шэргыя Мэжмагасы».

Муса Бигиев принял это предложение и, исполняя рекомендации Р.Фахрутдинова, а также осознавая важность поставленной перед ним задачи, написал в качестве вступления к журналу по шариатским нормам труд «Кавагыйд фикъһия» /Правила фикъха/. В этом 240 - страничном сочинении наряду с сотней правил, взятых из уже упомянутого турецкого журнала «Маджалла ахкям-и адлия», изложено 201 правило фикъха со ссылками на аяты Корана и иные ветви фикъха. В письме, которое М.Бигиев отправил в адрес «Шура» из Киева, он признавал, что данный труд, не будучи подготовленным заранее, не лишен недостатков. В частности, он отмечает непоследовательный характер изложения в нем материала. Бигиев выразил надежду, что в дальнейшем на страницах шариатского журнала сможет более полно, планомерно и последовательно освещать вопросы фикъха [Кавагыйд фикъһия // Шура. - 1911. - N2. - С.43-45].

Что касается непосредственно журнала то М.Бигиев неоднократно выступал на страницах печати с обращением к российским мусульманам, и призывал их активно подключиться к обсуждению и формированию концепции журнала. Но в ответ он не получил ни одного предложения. Такая ситуация была предсказуема: еще в 1910 г. журнал «Шура» указывал, что религиозные деятели удовлетворены традиционной литературой по фикъху, что стало ясным еще в ходе упомянутого апрельского заседания Оренбургского Духов-

ного собрания 1905 г. Это позволило Бигиеву заявить, что журнал будет издаваться таким, каким его представляет он сам: «одно из двух: или пиши сам, или прими предложенное!» [Кавагыйд... // Шура. - 1911. - N2. - С.45].

Вновь вопрос о журнале по шариату был поднят во время Съезда улемов, состоявшегося 18-27 июля 1917 г. В преамбуле части, касающейся проблемы шариатского журнала прямо говорится, что в мусульманском праве, которое, в силу сложившихся обстоятельств, целиком находится в руках имамов, накопилась масса вопросов и противоречивых подходов. Совершенно естественным делом стали факты, когда по одному вопросу могут быть вынесены несколько противоречащих одно другому шариатских постановлений. Исходя из этого Съезд выступил с инициативой создания шариатского журнала, включающего в себя все течения суннитского Ислама, что делало бы его приемлемым для мусульман всей империи: Туркестана, Кавказа, Крыма. Было решено сообщить о данном проекте в шариатские суды этих краев. При получении согласия предлагалось направить с мест делегатов для участия в организации журнала в качестве членов редколлегии. В случае отказа предполагалось при подготовке журнала основываться на традициях и нормах мусульманского законотворчества срединной России (Уфа).

Съезд разрабатывал два варианта выпуска журнала. По первому варианту журнал для мусульман России предполагалось выпустить уже через 2-3 года. По второму варианту (здесь речь шла о шариатском журнале для мусульман всего мира) на подготовку издания отводилось 20-30 лет. Принимая во внимание крайнюю актуальность такого издания, Съезд принял решение сосредоточить усилия на первом варианте. Муса Бигиев был включен в состав оргкомитета по подготовке журнала наряду с такими деятелями, как муфтий Г.Баруди, кадий Р.Фахрутдинов, богословами Х.-Г.Га-

бяши, Зыя Аль-Камали и др. Было также решено включить в состав редколлегии по одному представителю от Туркестана, Крыма, Казахстана и Кавказа [Голэмэ иттифақы. Беренче нэджвэсе. - Казан, 1917. - С. 40-43]. Но подготовить журнал помешали события, начавшиеся в России с осени 1917 г.

Весь российский период деятельности Мусы Бигиева как знатока шариатских наук знаменателен напряженным трудом мыслителя в области разработки теоретических и практических сторон мусульманского права. До отъезда из России Бигиев издал ряд трудов именно по фикъху. Мы можем назвать следующие: «Шарх Тайибати аль-Нашри фи кыра'ат аль-Ашар» [толкование известного труда имама-кария Мухаммада Шамсутдина Аль-Гезери (753-833)] (Оренбург, 1908; Казань, 1912); «Шарх Акилет Атраби аль-Касаид фи аснаи Макасыйд» [толкование кн. Абу Махаммада Касима аль-Шатиби «Расм аль-Масахиф»] (Казань, 1908); упоминавшийся выше «Аль-Муафакат» [перевод книги «Рисаля муфрада аля усуль аль-Муафакат»] (Казань, 1909); «Кавагыйд Фикъһия» /Правила фикъха/ (Казань, 1910, 1927); упомянутый выше «Шарх-Назмати аль-Захр» [коммент. кн. Абу Мухаммада бин Фирруха аль-Шатиби (538-590) об аятах и сурах Корана]; «Шариат асаслары» /Основы шариата/ (Петроград, 1916, 1917); «Фикъх аль-Кур'ан» /Фикъх в Коране/, в 2-х т. (Петроград, год не указ.), за основу которого он взял комментарии к правовым аятам Корана, написанные знаменитым мусульманским философом Мухаммадом Ибн Аль-Араби (468-543). По его собственной оценке в этой работе он поочередно рассмотрел комментарии к Корану, составленные предшествующими ему правоведами и толкователями. Некоторые из них он подверг критике, неполные - дополнил и завершил.

Опубликование Мусой Бигиевым трактата андалусского факиха Абу Исхака Ибрахима Ибн Муса Аль-Шатиби

(ум.790) «аль-Муафакат» стало не только одной из конкретных мер, предпринятых им для возрождения фикъха, но и своего рода провозглашением методологии и исследовательских подходов мыслителя в области шариатских дисциплин. Аль-Шатиби считается основателем отдельного течения фикъха, в основу которого положен принцип первичности общественного блага. Свой труд он назвал «Аль-Муафакат фи аль-Усуль». К сожалению этот труд имама аль-Шатиби в течение долгих веков оставался в тени и не привлек должного внимания мусульманских улемов. Труды аль-Шатиби стали упоминаться только лишь в начале XX в. Первым заявил о важности названного труда Мухаммад Абдо (1845-1905) и его ученик Рашид Риза (ум. 1935). Муса Бигиев один из первых своих научных трудов посвятил переводу и публикации труда аль-Шатиби, снабдив его введением, комментариями и необходимыми дополнениями. Здесь уместно вспомнить, что Бигиев был учеником М.Абдо.

Вопреки всем традиционным методикам данной отрасли мусульманских наук, и развивая потенциал концепции правотворчества, содержащийся в «аль-Муафакат», Муса Бигиев разработал собственную методику, которую и представил позже на страницах «Кавагъйд фикъхия». «Я, в некоторой степени, выступил против имамов-факихов, преданных принципу доказательства в основах шариата путем приведения устных аргументов. По мне источники права не ограничены только устными доказательствами. И число правовых мазхабов не ограничено четырьмя. Бесконечность ситуаций, могущих возникнуть в жизни человечества, Ислам, его величие и культура все это развивается и прогрессирует. Следовательно, вечность Ислама только к этому и привязана» [Бигиев М. Халык назарына... - С.45].

Будучи в эмиграции Муса Бигиев продолжал разрабатывать как теоретические, так и практические стороны му-

сульманского правотворчества. Общее количество его трудов по фикху и шариату исчисляется десятками. Назовем некоторые из них: «Хакыйкат аль-Иджма ва куватуху» /Истинность ижджмы и ее сила/; «Хакыйкат аль-Кыйяс инда аль-Фукаха» /Истинность кияса с точки зрения факихов/; «Аль-Бурхан инда аль-Фукаха» /Доказательство в понимании Факихов/. Затем, дополнив и расширив их новыми данными, пишет методику «Усуль аль-Фикх ва манабиюху» /Основы фикха и его источники/.

Публикуя свои работы по отдельным теоретическим аспектам исламского права, он одновременно работал над созданием единой и полной практической методики исламского законотворчества. Бигиев подробно изучал и разрабатывал каждую проблему шариата и наиболее, на его взгляд, важные темы оформлял в виде книг: «Никях», «Талак», «Мулькият», «Закят», «Фаиз», «Мускират», «Ураза», «Риба' ва аль-Бунук фи аль-Ислам» и др. В целом известно около тридцати трактатов, которые Бигиев посвятил вопросам мусульманского права.

\* \* \*

Показательным примером шариатского постановления, которое Бигиев вывел на основе разработанных им самим установок, можно считать фетву о посте в условиях высоких географических широт. Данная фетва под названием «Озын коннэрдэ Рузэ» была опубликована им в Казани в 1911 г. Затем она переиздавалась в Казани (1912 г.) и Анкаре (1975). Написанию книги предшествовала его поездка в июне 1910 г. в Финляндию с целью наблюдения незаходящего Солнца. Для этого Бигиев побывал на горе Авасакса близ финского городка Рованиеми, что находится у Северного полярного круга. Багаж знаний по исламским дисциплинам и личный опыт наблюдения за незаходящим светилом позволили ему обосновать

вать решение о том, что пост, приходящийся на дни летнего солнцестояния, необязателен для мусульман, которые обитают в высоких географических широтах.

Со стороны официального духовенства этот труд Бигиева был встречен, как говорится, в штыки и вошел в число книг, на которые был наложен запрет религиозного лидера Османской империи шейх аль-ислама Мустафы Сабри. Такая реакция высшего духовенства была совершенно естественной, ибо раскрывала их пассивность и нежелание активно претворять в жизнь скрытые под грузом поздних наслоений истины Ислама.

В «Посте...» Бигиев указывает на некомпетентность и несостоятельность законотворческих исламских трактатов во многих вопросах. «В книгах по фикъху не только не раскрыты все проблемы, присущие общественной жизни, но и даже многие проблемы, имеющие отношение к вопросам ибада (служение, поклонение. - А.Х.). Да и те вопросы, на которые даны ответы, не служат интересам общественной жизни и благополучию людей» [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.11].

Бигиев, подчеркивая, что он уважает книги по каламу и фикъху, составленные учеными мужами в качестве наставлений не принимает их в «качестве вечных установлений, сковывающих наши руки и ноги, наш разум». Главным авторитетом и источником истины Бигиев называет Коран и Сунну: «Но пока существуют Коран и Сунна, таклид (безоговорочное и слепое следование древним авторитетам.- А.Х.) какому-либо из древних мазхабов никогда не будет обязательным» [Бигиев М. Озын коннэрдэ., с.4]. Эта убежденность позволила ему перешагнуть через барьеры веками господствовавших в исламском шариате установок древних улемов и показать совершенную некомпетентность и пассивность мусульманских правотворцев на отдельно взятом примере ритуального поста в особых условиях.



Как известно, условия высоких широт с длинными днями и белыми ночами издавна ставили в трудное положение мусульманских ученых, вынужденных определять время совершения тех или иных культовых обрядов [Путешествие Ахмеда Ибн-Фадлана на реку Итиль и принятие в Булгарии Ислама. - М.: «Мифи-Сервис», б.г. - С.34-35]. Действительно, по сообщениям современников, Пророк Ислама совершенно не имел представления о подобных регионах Земли. Например, установление Корана о посте: «Ешьте и пейте, пока не станут различимы белая нить от черной на заре, и прекратите и поститесь до вечера», совершенно неприемлемо для регионов с белыми ночами или незаходящим Солнцем, если следовать логике толкователей.

Более поздние улемы постановили, что вопрос о посте в таких условиях не имеет решения: «Эта проблема представлена в таких книгах как «Маарифетнамэ» и «Джахоннамэ» как один из трех вопросов, на которые нет ответов» [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.9]. Но из этого следовало, что установление Корана относительно одного из главных столпов Ислама остается не у дел во многих районах Земли: «Конечно, для Священного Корана данная неопределенность являлась бы очень серьезным изъяном [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.9]. Так Бигиев показывает, что данная проблема назрела и настало время ее решить.

Бигиев формирует свое намерение следующим образом: «С целью воскрешения одного из важных дозволений шариата, похороненного в книгах по фикху... я вознамерился написать и издать трактат в виде оглашения установления исламского шариата о «Посте в длинные дни и Посте в неблагоприятных условиях» [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.3].

Бигиев заявляет, что молчание Пророка относительно поста и намаза мусульман, которые окажутся в упомянутых условиях, совсем не значит, что он проигнорировал их участь.

«Представлять молчание имамов различных мазхабов как результат того, что в исламском шариате нет ответа (на данный вопрос. - А.Х), есть... величайшее преступление по отношению к... исламскому шариату». Бигиев убежден, что «исламский шариат... ниспосланный Аллахом, не может быть несостоятельным и узким, ибо он охватывает все...исламский шариат вечен и незыблем до скончания веков и Дня Воскрешения. Моя вера в это питается не из крайне ограниченных книг по фикху, а благодатью аятов Священного Корана и Сунной Пророка» [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.4]. Он уверен, что правильное прочтение Священного Писания «избавит Пророка от невежества и шариат от недостатков» [Там же, с. 79]. «Я решил довести до мусульман России мой взгляд, полученный из Корана и Сунны, по давно уже назревшей, но нерешенной проблеме». При нашем толковании Коран остается лишенным недостатков... Коран чудесен всеохватностью своей и универсальностью. Тем, то он сведущ обо всем, что может случиться вообще... Господь, охватывающим своим знанием все... учитывает все возможные ситуации» [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.80]. Поэтому его подход к толкованию соответствующих аятов наиболее точно отражает смысловую глубину священного текста.

Бигиев заявляет, что не боится ошибиться, поскольку никого не призывает следовать его точке зрения. Право же на творческий подход он формулирует следующим образом: «Вера в то, что «истина в руках Аллаха» прекрасная и истинная вера. Долг человека - поиск истины. Нахождение же истины не является его долгом, это, скорее, его цель... достижение которой возможно только при допущении этого Господом» [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.12].

Поставив задачу «доказать аятами Корана имеющиеся в исламском шариате дозволения относительно разговения в месяц Рамазан в самых трудных условиях, а также вопросов

намаза и поста в районах, где не закатывается Солнце и дни долги» [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.14] он адресует свою фетву тем мусульманам, которые проживают в упомянутых районах Земли и тем, кто « всю свою жизнь проводит в тяжких трудах ради хлеба насущного и которых пост вообще окончательно выбьет из сил, лишив их последнего куска хлеба». Этим он преследует гуманные цели: «Если я объявлю этим несчастным... великие послабления Ислама... то воскрешено будет одно из величайших дозволений шариата, ниспосланное для удобства, будут спасены от вреда несметное количество жизней мусульман, их семьи, а в сердцах человечества возросла бы любовь к Исламу».

Взявшись решить проблему поста на основе Корана и Сунны, Муса Бигиев исходит из убежденности в том, что Ислам ни коим образом не обрекает человека на страдания и лишения, которые неизбежны при соблюдении обряда поста в указанных условиях и при некоторых иных обстоятельствах. По его мнению суть исламского учения, выраженная шариатом, состоит в следующем: 1) доводить до людей способности поклонения и служения Аллаху и 2) наставлять человека на истинный путь. «Эти две величайшие цели есть и основа Ислама... и его философия». Бигиев доказывает, что исламская обрядность (таклиф ислами) содержит в себе и большие послабления и дозволенности: «В исламском шариате обязанности... установлены на началах облегчения» [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.2]. Безусловная важность таких религиозных понятий, как фарз и ваджиб [фарз - обязательная к выполнению верующими форма служения Господу, ваджиб - форма поклонения, по степени важности вторая после фарза], и широкие дозволения (рухсат), исходящие из требований необходимости, являются взаимодополняющими столпами Ислама. Бигиев убежден: «Сколь необходима вера для убежденности в обязательности фарза, столь

же необходима она для того, чтобы принять дозволенные (Аллахом, А.Х.) облегчения и послабления» [Там же, с.3]. Следовательно, если преступлением является отрицание или неисполнение предписанного фарза, то таким же, если не более страшным, преступлением является и сокрытие дозволений шариата, которые имеют твердые доказательства.

Бигиев утверждает, что послабления, которые допускает исламский шариат в определенных условиях, есть показатель совершенства исламского учения и нет речи о каком-либо ущербе, наносимом фарзам. Наоборот, наличие подобных послаблений совершенно необходимо в силу многообразия имеющихся в жизни ситуаций и обстоятельств.

Бигиев показывает те моменты, которые, по его мнению, свидетельствуют, что Ислам был далек от обречения человека на страдания и лишения, а также избегал наложения на людей излишних обязанностей. К таким Бигиев относит тот факт, что Пророк, в свое время выразивший свое отрицательное отношение к излишним вопросам своих последователей о религиозных обязанностях, за 23 года своей миссии получил всего 13 вопросов. Они отражены в аятах Корана, начинающихся словами: «Спрашивают тебя...». Бигиев считает, что молчание Пророка, а также повеление Аллаха: «Если вы спросите во время ниспослания Корана, то вам будет раскрыто и станет это обязанностью (таклиф). Аллах не из-за забывчивости, а Своею милостью и прощением оставил эти вещи. Оставьте и вы!» ставили целью ограничение количества культовых обязанностей мусульман.

Факихи, неверно используя метод суждения по аналогии (кияс), увеличили количество возлагаемых на мусульман религиозных обязанностей. Так кияс, дозволенный Пророком как средство облегчения милостью Божьей жизни людей, стал орудием отягощения учения Ислама ненужными обязательствами. Подобное усердие факихов привело к

последствиям, которые Бигиев называет страшными. Одной из них стала обязательность следования какому-либо из мазхабов. Так человек оказался лишенным способности самостоятельно использовать разрешения и послабления, которые содержались в шариате. Шариат «закостенел», поскольку попытки использовать его в деле решения различных жизненных проблем стали рассматриваться факихами как «злоупотребление, игра религией» (талауб би-д-дин).

В подтверждение своих слов Бигиев приводит мысли М.Ибн Аль-Араби, который заявлял, что использование дозволений шариата в жизни не является манипуляцией религией, скорее принуждение людей следовать одному из мазхабов есть отказ от Ислама. Исходя из этого, Бигиев заявляет, что безоговорочное следование установлениям одного из имамов, при наличии явного доказательства обратного в источниках шариата, ошибочно. Этот принцип верен и в отношении послаблений шариата: «Поистине, те, которые скрывают то, что Мы ниспослали из ясных знамений прямого руководства, после того, как Мы разъяснили это людям в Писании, этих проклянет Аллах...» « [Коран, Бакара: 159].

В качестве исходного пункта своей фетвы он приводит два аята: «О вы, которые уверовали! Предписан вам пост так же, как он был предписан всем до вас...считанные дни...» и «месяц Рамазан, в котором ниспослали Мы Коран наставлением людям...И кто из вас увидел месяц, то пусть постится». В первом аяте кратко выражен срок поста, а во втором указана причина того, почему Рамазан выбран в качестве месяца для поста.

Бигиев видит два важных момента в этих аятах: во-первых, выражена необходимость поста как традиции, присутствующей всем религиям небесного происхождения; во-вторых, указываются уважительные причины, связанные с путешествием, болезнью, иными проблемами, вызванными услови-

ями места и времени, при которых разрешается не блюсти пост. М.Бигиев предлагает свое толкование этих аятов: «Данное обращение Господа касается всех районов Земли и всех времен года. Например, когда исполнение поста оказывается невозможным из-за того, что дни (по долготе. - А.Х.) подобны неделям и месяцам или ночи светлы, поскольку в подобных местностях, а так же и в очень холодных или очень жарких странах поститься крайне сложно» [Бигиев М. Озын коннэрдэ..., с.79]. Переходя к частностям, Бигиев обращает внимание на глагольную форму, сообщающую божественное повеление поститься. Вместо логически оправданного слова «фасумууху», которое звучит как явное и категоричное повеление, в аяте применено слово «фальйасуммуху» / то пусть постится/. Бигиев объясняет это так: «Коран... гласит вместо слов «фасуммуху» /пусть обязательно постится/ .., «и кто видит месяц, то пусть постится (фальйасумууху, А.Х.)», то есть обращается непосредственно к обитателям тех краев, где дни и ночи несоразмерны» [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.82].

Проведя таким образом детальный анализ многочисленных аятов Корана, Бигиев делает однозначный вывод, что шариат, преследующий цели сохранения здоровья человека и наставление его на путь избегания вреда и порока, не может ставить целью нанесение ему какого-либо урона. «Мы верим, что шариат мудр - он не требует неисполнимого, милостив - не налагает на человека то, что ему не по силам, щедр - не переносит вредных или бесполезных деяний. Возложение непосильного есть зло... Все шариатские установки довольно легко исполнимы, все они суть деяния, приносящие пользу человеку... Пост, который несет урон здоровью или выходит за рамки возможностей человека не есть ибадат, а скорее сопротивление (Аллаху. - А.Х.), ибо такой пост отвергает послабления, разрешенные Аллахом в опре-

деленных условиях» [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.97, 99].

Все это позволяет Бигиеву, взявшему за основу выдвинутое им ранее учение об универсальности Божьей милости, так сформулировать основной мотив фетвы: « Пост не обязателен для тех, кто не может избежать при этом сложностей. На них - уплата фидии, взамен поста... Следовательно, в отношении поста верующие делятся на три группы: 1) те, кто может поститься безо всяких сложностей и лишений; 2) те, кто может, пусть и с усилием, исполнить пост. Такие постятся по желанию, если нет, то платят фидию; 3) те, кто не имеет сил для поста. Это те, кто слаб для того, чтобы поститься или может пострадать от него. Таким пост необязателен и не должна с них фидия, поскольку фидия по Корану положена только тем, кто постится, прилагая усилия» [Бигиев М. Озын коннэрдэ... - С.100-101].

\* \* \*

### **Ислам и женщина**

В 1899 г. египетский писатель Касим Амин написал сочинение под названием «Тахрир аль-Мар'а» /Освобождение женщины/. Это событие стало начальной точкой в развернувшихся позднее дискуссиях на тему о роли и месте женщины в Исламе. Но раньше, чем за рубежом, женский вопрос был поставлен и подвергнут всестороннему рассмотрению в среде российских мусульман и первенство в этом деле принадлежит татарским писателям-просветителям конца XIX в. Они приняли самое активное участие в постановке этой проблемы перед мусульманским обществом.

Все чаще героями произведений татарских писателей этого периода становится мусульманская женщина. Например, «Хисаметдин-мулла» Мусы Акъегет-Задэ (1886), в котором впервые рисуется образ мусульманской девушки воп-

реки вековым традициям самостоятельно и по любви выбирающей для себя спутника жизни. «Олуф, яки гузэл кыз Хэ-дичэ» /Тысячи или красавица Хадича/ (1887) Захира Бигиева. В этом произведении создан тип молодой женщины, которая своей образованностью и воспитанностью обозначает основные черты, присущие просветительскому идеалу мусульманской женщины. Острое звучание получает женская тема и в другом произведении З.Бигиева «Гонаһ-е кэбаир» /Великие грехи/ (1890). Он же с восхищением описал свободу туркменской женщины и ее высокое положение в семье, где она ни в чем не уступает мужчине «Мэвараэннаһергэ сэхэт» /Путешествие в Мавераннахр/ (1893). О мусульманской женщине писали также Р.Фахретдинов «Сэлимэ, яхуд гыйффэт» /Салима или невинность/ (1899) и «Асма» (1903); З.Хади «Б°хетле кыз» /Счастливица/ (1904); Ф.Амирхан «Татар хатыны» /Татарка/ (1909); Г.Ибрагимов, Г.Тукай, М.Гафури и др.

Заявленная в литературе тема необходимости решения женского вопроса получила дальнейшее развитие в татарской публицистике. Основоположником данного направления можно, наверное, считать Исмаила Гаспринского. Говоря о взаимоотношении Ислама и мусульманки, Гаспринский не только обозначил круг проблем, которые мусульманам необходимо было решить в этом аспекте, но и предложил свои пути и способы для этого [Гъафаров С. Исмаил Бей Гаспринский // Йылдыз. - 1990. - N5. - С.87-106].

Книга Касима Амина, видимо, стала программным произведением, поставившим женский вопрос в ряд актуальных общественных проблем всего мусульманского мира, требующих незамедлительного решения. После этого начинается бурное обсуждение данного вопроса с позиций различных общественно-политических течений, имевших место на мусульманском Востоке. Эта тема не сходит со страниц татар-



ской прессы начала XX в. Журналы «Дин вэ Эдэп», «Шура», «Дин вэ Мэгыйшэт» в начале века посвящали женскому вопросу немало статей.

Одним из татарских религиозных мыслителей, специально занимавшимся женским вопросом, был Закир Аль-Кадыри. Известны две его работы: «Кызлар д•ньясы» /Мир девушек/ (Казань, 1911) и «Хатын-кыз мэсьэлэсе» /Женский вопрос/ (Уфа, 1915). Кроме этого Закир Аль-Кадыри в 1907-08 гг. перевел на татарский язык книгу Касима Амина и его же сочинение «Аль-Мар'а аль-джадида»/Новая женщина/.

Муса Бигиев, прекрасно осведомленный обо всем новом, что появлялось в исламской мысли, знал о выступлении Амина и приветствовал его [Бигиев М. Корьэн кэрим аять кэримэлэренен нурлары хозурында хатын. - Берлин, 1933. - С.8]. Не мог он не знать и о взглядах по данному вопросу И.Гаспринского. Следуя в русле новой тенденции, вызвавшей волну полемики в мусульманской прессе, Бигиев не обошел своим вниманием данный вопрос. Он сообщает, что ознакомился со всеми статьями и книгами, имеющими отношение к проблемам мусульманской женщины.

В 1916 г. он выступает с докладом о правах женщин на Курултае казанских татар. Основные пункты его доклада были приняты большинством голосов. Позже, в 1917 г., Бигиев зачитал свой доклад на Первом всеобщем конгрессе российских мусульман, проведенном в Москве. По докладу Бигиева разгорелись бурные дебаты, в ходе которых против программы наиболее жестко выступили туркестанские традиционалисты. Только после восьми заседаний, проведенных под руководством Г.Исхаки, программа Бигиева, сведенная в десять статей, была принята большинством голосов.

Бигиев разрабатывал аспекты женского вопроса и во многих других трудах. Из них можно назвать следующие: «Озын коннэрдэ Рузэ»; «Халык назарына берничэ мэсьэлэ»;

«Молэхазы»; «Корьэн Кэрим аят кэримэлэрэнэн нурлары хозурында хатын» (этот трактат является первым в истории исламских наук фундаментальным трудом, который целиком посвящен женскому вопросу); «Шэригать эсаслары»; «Ислам миллэтлэрэнэ чакыру».

Также нам известны названия книг или статей Бигиева, которые, на наш взгляд, могут затрагивать те или иные аспекты женского вопроса: «Гаилэ мэсээлэлэре» /Проблемы семьи/, «Китаб аль-Талак» /Книга о разводе по мусульмански/, «Китаб фи усуль аль-мэварис» /Книга об основах наследования/, «Аль-Тафа'ут фи аль-Хукук» /Различие в правах/, «Хукук аль-Ниса фи аль-Ислам» /Права женщины в Исламе/, «Хатыннын хокукы вэ ваза'ифына даир» /О правах и обязанностях женщин/. Можно с уверенностью предположить, что данный список далеко не полон, так как в него не вошли статьи, публиковавшиеся в различных изданиях на протяжении всей жизни Бигиева.

После ознакомления с сочинениями М.Бигиева становится ясным, что решению женского вопроса он придавал самое большое значение. Бигиев рассматривал женский вопрос как проблему, присущую не только миру Ислама, но затрагивающую интересы всего человечества. Цивилизация, достигнувшая невиданных высот в технологиях и науке, не может игнорировать того, что ее существование омрачено и наличием серьезных проблем по данному вопросу. По мнению Бигиева, этот вопрос стоит в одном ряду с такими проблемами цивилизации XX в., как мировые войны, культурный кризис, растущая социальная дифференциация и др. Так, Бигиев считает самым большим издевательством и унижением достоинства женщины проходящую в западном мире кампанию за предоставление ей избирательных прав, когда параллельно этому там же обсуждается возможность предоставления ей прав заниматься проституцией [Бигив М. Ха-

тын. - С.56].

Что касается непосредственно Ислама, то Бигиев прежде всего отмечает, что в кладезе мусульманских знаний и наук отсутствует отдельный труд, который был бы посвящен проблеме женщины [Бигиев М. Хатын. - С.8]. Муса Бигиев не отрицал, что некоторые аспекты этого вопроса находили отражение в различных сочинениях правового характера, но отмечает, что они носили разрозненный и бессистемный характер. Он обнаруживает стремление разрешить проблему хиджаба в трудах Ибн Аль-Араби и, будучи почитателем этого мыслителя, выражает сожаление, что наследие древнего философа предано было забвению. Кроме этого, сказался и личный опыт Бигиева относительно современной ему мусульманской действительности. Бигиев уверенно заявляет, что Ислам, по сравнению с другими религиозными системами, имеет определенные превосходства, одним из которых он называет уважение и почитание женщины.

Удручающая картина общественного статуса мусульманской женщины совершенно не отвечала идеалу Мусы Бигиева, вложенного в него Священным Кораном и духом Ислама. Он пишет: «Уважительное и почтительное отношение к женщине было привито мне кораническим воспитанием» [Бигиев М. Хатын. - С.6]. Но увиденное им на мусульманском Востоке совершенно не соответствовало тому, что, по его мнению, должно было быть. Осознавая, что данную проблему следует решить незамедлительно, в 1914 г. он заявляет: «Проблема женщин в Исламе есть самая важная, самая основная проблема исламского мира» [Бигиев М. Хатын. - С.42]. Бигиев решает приступить к рассмотрению проблемы женщины и Ислама, присоединившись к начатому татарскими писателями-просветителями конца XIX в. и продолженному Исмаилом Гаспринским и Касимом Амином делу.

Муса Бигиев критически рассмотрел наиболее важные

аспекты женского вопроса, принятые в Исламе, и вынес по ним свои суждения. Так, он решительно опроверг следующие общепринятые убеждения, что: 1) мужчина - основа, а женщина - придаток; 2) мужчина - совершенен, а женщина - существо, сотворенное из его кривого ребра, далека от совершенства; 3) религиозность женщины несовершенна, ибо в определенные дни месяца ей запрещено молиться и поститься; 4) разум ее несовершенен, ибо ее свидетельство составляет только половину свидетельства мужчины; 5) ее доля в наследовании уступает доле мужчины в силу ущербности женщины; 6) женщина - физически слабое создание, поэтому она лишена права участия в джихаде, а следовательно, она не может достичь вершин религиозности. Раскроем несколько шире суть выдвинутых Бигиевым опровержений.

Приступая к решению столь важного и крайне сложного, опутанного паутиной предрассудков и предубеждений женского вопроса, Бигиев обращается к Корану как к главному авторитету. Будучи глубоким знатоком Писания, он уверен, что в нем найдет те доводы, которые помогут разрушить сложившееся в мусульманском обществе неправильное отношение к женщине. Он говорит, что подобно тому, как Коран более почителен к Моисею, чем сами иудеи, или уважителен к Иисусу более самих христиан, так и к женщине Коран выражает более почтительное отношение, чем предшествующие ему небесные Писания [Бигиев М. Молэхаза. - С.38].

Муса Бигиев писал, что мусульманским законотворцам следовало бы брать пример с Корана в вопросах отношения к женщине [Бигиев М. Хатын. - С.40]. По его словам, несмотря на то, что в Коране имеются суры, посвященные отдельным пророкам, т.е. мужчинам, они тем не менее не говорят о них как об отцах. Иными словами в Коране отсутствует какое-либо восхваление и почитание мужчины в плане исполняемых им естественных или общественных функ-

ций. В этом смысле Коран, если можно так сказать, более «внимателен» и почтителен к женщинам. Бигиев отмечает, что Коран, ведя речь о Марьям (Марии) и о матери Мусы (Моисея), освящает три достоинства женщины: беременность, кормление грудью и ее роль как воспитателя [Бигиев М. Хатын. - С.30-31]. Более того, Бигиев заявляет, что Коран освящает даже кровь женщины, которую она проливает ради продолжения человеческого рода. По его мнению, Коран дает понять, что физиологическое состояние, переживаемое женщиной в определенные дни каждого месяца есть ни что иное, как высшая форма служения Аллаху. Это чисто женская форма ибада освобождает ее от обязанности совершения намаза [Бигиев М. Хатын. - С.54].

Таким образом, Бигиев находит догматические, восходящие к главному источнику Ислама, основы, базис для претворения в жизнь своих идей и планов, относительно возвышения статуса женщины как личности и важнейшего члена общества. Найдя опору в Коране, Бигиев смог, в частности, выступить против таких, казалось бы, непоколебимых, неоспоримых и вечных представлений, как догмы о сотворении женщины из ребра Адама и о виновности женщины в грехопадении человечества.

Приступив к рассмотрению женского вопроса, Бигиев попытался найти главные причины того, почему женщина оказалась в униженном положении как на Востоке, так и на Западе. Ведь если на мусульманском Востоке женщина будучи бесправным существом крайне отчуждена от общественной активности вообще, то на Западе она, участвуя, на первый взгляд, в деятельности, направленной на удовлетворение потребностей общества, тем не менее является лишь рабочей силой, также лишенной многих своих прав. В этом она нисколько не превосходит женщину восточного мира. Говоря о причинах бесправного положения женщины вообще, Бигиев

определяет их следующим образом: на первом месте стоит понятие о «вторичности» женщины по отношению к мужчине и на втором месте - понятие о «первородном грехе».

О первой из названных выше причин Муса Бигиев пишет в книге «Озын коннэрдэ Рузэ». Правда, в этом случае, он касается женского вопроса косвенно, ибо его цель показать, насколько может быть искажена кораническая истина в силу воздействия на нее традиции и предрассудков. Показательно, что делает он это на материале, который имеет прямое отношение к женщине. Речь идет о сотворении женщины из Адамова ребра. Если учесть, что свою книгу «Пост в длинные дни» он написал в 1911 г., а фундаментальный трактат «Женщина в свете священных аятов Благородного Корана» в 1916 г., то следует, что Бигиев начал рассмотрение женского вопроса достаточно давно, с самых основ, принятых в богословии, - с момента ее сотворения. Бигиев начинает издалека, с древнегреческих мифов, показывая историю формирования предрассудка о сотворении женщины из мужчины, ссылаясь на наследие Аристофана, Сократа и Платона. Далее он приводит цитаты из Торы (Книга Творения), гласящие о том, что женщина создана из плоти мужчины и для мужчины. По его мнению, Тора в наиболее сжатой и приемлемой форме выразила суть древнегреческих толкований. Муса Бигиев же выступил против этой догмы. Он доказывает, что принятая и в Исламе эта версия есть ни что иное, как перешедшая в него из иудаизма и христианства ошибка, которая выросла на почве искажения последователями этих религий небесной истины. Он утверждает, что толкователи Корана совершенно исказили смысл коранических аятов о сотворении женщины [Бигиев М. Хатын. - С.22].

Согласно его утверждению, предание о сотворении женщины из ребра Адама есть только лишь образ, метафора, литературный ход, который подразумевает и указывает на

тонкость и нежность женской природы и природы, подобную тонкости и хрупкости реберной кости. Доказывая эту точку зрения, Бигиев приводит доводы в свою пользу из Корана и Хадисов. Так он считает, что нужно понимать хадис о сотворении женщины из ребра в таком же плане, в каком понимаются такие аяты Корана, как: «Созданы люди из поспешности» (Анбия:37) и «Аллах создал вас из слабости» (Рум:54). Отсюда следует, что выражение «сотворена из ребра» по своему строению есть аналог выражения «сотворил... из слабости (или поспешности. - А.Х.)», т.е. здесь важно учитывать образную сторону, момент иносказательности. Если так, то выходит, что недопустимо применение в отношении женщины грубой силы и вообще любого давления, ибо это чревато трагедией, подобно тому, как легко сломалась бы тонкая реберная кость при попытке ее выпрямить.

Так Муса Бигиев плавно переходит к обоснованию прав женщины в плане взаимоотношений с мужчиной. Согласно его выводам, мужчина, истинно верующий в Аллаха и Судный день, следуя заветам Пророка, будет мягок и добр в отношении к женщине, будет блюсти ее права, прощать некоторые недостатки, а порою и переносить приносимые женщинами неудобства. По его мнению, дословно-буквальное понимание упомянутого выше образного выражения и является одной из причин неправильного отношения к женщине во всех небесных религиях, ибо оно позволяет считать женщину существом, стоящим ниже мужчин. Только эта причина лежит в основе таких общепринятых предрассудков, как «женщина несовершенна», «женщина создана для мужчины» и др.

Второй момент, к которому Бигиев проявил критический подход это проблема «первородного греха». В логическом плане такой подход оправдан: сперва - сотворение женщины, затем «совершенный» ею «грех». «Первородный

грех»- вина, возлагаемая в иудаизме и христианстве на женщину за грех, совершенный Евой в раю и приведший к изгнанию ее и Адама из рая. Последствия этого греха, согласно учению доисламских монотеистических религий, будут до скончания веков преследовать человечество. Иудаизм и христианство сходятся в том, что сатана, в облике змеи пробравшись в рай, склонил к послушанию Божьего завета сперва Еву, а она Адама. Это вторая причина предвзятого отношения к женщине. Именно она и стала поводом для возникновения таких обидных штампов, как «женщина - начало всех бед», «родоначальница греха», «виновница грехопадения человечества» и др.

Бигиев указал, что вопреки тому, что Коран отвергает это обвинение, мусульмане оказались под влиянием иудео-христианских предрассудков, поддались и приняли их. По Корану выходит, что сатана соблазнил Адама и Еву одновременно: «И заставил их сатана споткнуться о него и вывел их оттуда, где они были» (Бакара:36, курсив наш). В данном аяте нет и следа обращения сатаны к Еве. Следующий аят гласит: «О, Адам! Показать ли тебе...» (ТаХа:120), т.е. здесь налицо прямое обращение сатаны к Адаму. Более того, 121-й аят суры ТаХа ответственным за совершенный грех провозглашает не Еву, а Адама: «И послушался Адам Господа своего и сбился с пути». Зная это, трудно найти какое-либо основание для притеснения и унижения женщины как родоначальницы греха и виновницы падения человеческого рода.

Таковыми выводами Бигиев не только дает понять, что сложившиеся в мировых религиях взгляды на сотворение женщины и ее греховность являются ни чем иным, как мифами, берущими начало из древних предрассудков, в том числе и античных, нанеся тем самым один из ударов по авторитету древнегреческой философской традиции.

Бигиев особое внимание уделял и проблеме воспитан-



ности и воспитания женщины-мусульманки. Он считает, что благополучие мусульман всего мира, а в особенности мусульман российских - в религиозном и мирском плане, зависит от воспитанности женщины [Бигиев М. Халык назарына... - С.72], ибо хорошее воспитание есть основа целомудрия и непорочности. Именно воспитание, а не покрывала и паранджа, есть лучшее средство сохранения достоинства и чести женщины. «Нет пользы от накидок, скрывающих тело, для той, которая невоспитана и не знает, поэтому, цену целомудрия» [Бигиев М. Халык назарына... С.75]. Он указывает, что Ислам допускает открытость лица, поэтому опасности это не представляет. Большая опасность кроется скорее в невоспитанности. Последствия второй несравненно хуже, чем открытость лица.

Отмечая, что он не приветствует социальное положение женщины в западном мире, ее откровенную физическую наготу, которую она демонстрирует в свете, он, тем не менее, считает, что мусульманкам было бы очень полезно следовать западным женщинам в вопросах образования и обучения наукам. Образованность женщины он рассматривает как необходимый атрибут и основу ее воспитания. Муса Бигиев писал, что если бы мусульманская женщина получила бы образование и воспитание, то будущее всего мусульманского общества было бы обеспечено, поскольку если до этого женщинам удавалось сохранить исламские ценности не имея образования и научных знаний, то делать это в будущем, имея образование и воспитание, им было бы еще легче.

Вопросы воспитания волнуют Бигиева и в плане распространения Ислама. Как известно, одной из религиозных обязанностей мусульман является распространение исламского учения - таблиг. Говоря о таблиге, Бигиев заявляет, что важнее прежде решить проблему воспитания мусульманской молодежи в лучших традициях, а это возможно только при

условии добротного семейного воспитания. Это вновь напоминает о крайне важной роли мусульманской женщины-матери. Только при наличии крепкого тыла в виде матерей-мусульманок, дающих истинно исламское воспитание своим детям, можно вести речь о распространении Ислама среди иных народов. По его мнению, семья есть главная цель Творения. Семья есть рай этой жизни и начало Рая, обещанного Богом. Все, что сотворено им, существует ради единственной цели - совместной жизни мужчины и женщины в семье [Бигиев М. Хатын. - С.51].

Очень детально разработал Бигиев и доктрину о социальном статусе женщины. Кредо Бигиева в вопросе о месте и роли женщины в обществе хорошо выражено в его словах: «Функции, исполняемые женщиной в общественной жизни в несравненной степени выше функций, возложенных на мужчин» [Бигиев М. Хатын. - С.52].

Все его наработки по данному вопросу преследуют одну цель: прийти к адекватной оценке роли, выполняемой женщиной в жизни общества, и исходя из этого, предоставить ей все необходимые для исполнения ее обязанностей права, основываясь на положениях Корана и Сунны. Говоря о месте женщины в обществе, Бигиев заявляет, что несмотря на то, что роль женщин и матерей в духовном, социальном состоянии человеческого общества очень велика, мусульманское общество в силу ряда причин, нерадиво отнеслось к охране прав женщины. Это стало причиной того, что исламская цивилизация застыла в своем развитии, ибо состояние общества есть зеркало состояния в нем женщины [Бигиев М. Халык назарына... - С.73]. Общество всегда ставило женщин в такое положение, когда она была вынуждена «пасть в позор ради добычи пропитания».

Тем не менее отношение к женщине в западном мире и на мусульманском Востоке имеет свои особенности. Осоз-

навая все недостатки, Бигиев, все же считает что по отношению к женщине Восток гораздо более целомудрен и чист. По его мнению, в основе западного отношения к женщине лежит инстинкт, низменная похоть, и экономический интерес. Таким образом, на Западе женщина рассматривается как объект для получения наслаждения, прибыли или необходимый атрибут образа процветающего дельца. Здесь важны ее внешние данные или способность к участию в процессе производства материальных благ.

На Востоке же женщина всегда была почитаема прежде всего как мать и отсюда более уважительное к ней отношение. Муса Бигиев, приводя примеры из жизни различных народов Востока и ссылаясь на национальную литературу персов, тюрков и арабов, доказывает, что даже в кочевых племенах женщины пользуются большим авторитетом, чем женщины, вращающиеся в западных великосветских салонах. В этом главное различие между западной и восточной женщинами: на Западе - она салонная кукла и объект животного наслаждения, а на Востоке - царица мироздания и властительница душ.

Но на этом положительные моменты кончаются. Несмотря на традиционно уважительное отношение к женщине на Востоке, она превращена здесь в пассивное существо. Бигиев считает, что нужно вернуть женщину к активной роли в мусульманском обществе. «Необходимо, чтобы женщина явилась перед обществом, но только при условии перевоспитания наших душ, сердец и взоров, очищения морали... Нужно чтобы на лице женщины лежала не паранджа, а покрывало ее достоинства и чести, целомудрия и совести, чтобы ее покрывали одеяния нравственности и ее небесного величия. Если женщина обладает хотя бы одним из вышеперечисленных качеств, то ей нет необходимости укрываться за накидкой...ибо паранджа есть причина упадка ее морали,

нравственности, ума и воли...» [Бигиев М. Молэхаз. - С.44]. Бигиев считал, что в обществе женщина играет главнейшую роль: «По моему мнению,.. нация, женщины, то бишь, матери которой унижены, никогда не сможет стать великой» [Бигиев М. Халык назарына. - С.72].

Муса Бигиев продолжает рассмотрение социальных аспектов женского вопроса в цикле статей, объединенных под названием «Халык назарына берничэ мэсьэлэ». В частности, женскую тему автор затрагивает в статье «Ислам истикбале» [Будущее Ислама]. В ней автор ведет речь о мерах, которые необходимы для процветания Ислама и мусульман в будущем. Он подчеркивает особо важную роль женщины как воспитателя. Кроме этого, он проводит мысль, что женщина есть основа состояния многих сторон общественной жизни. Он говорит, что в то время, когда авторитет женщины в мире Ислама был высок и равен едва ли не степени самого Пророка, Ислам был удостоен чести главенствовать в прогрессе человечества. А когда женщина, чье особо почитаемое положение было восславлено в Коране, была низведена на уровень вещи, находящейся в подчинении мужчине, Ислам ослаб и потерял лидерство в мире.

Бигиев заявляет, что такие обязанности, как вынашивание детей и их воспитание, возложенные на женщин Божьей мудростью, намного важнее обязанностей, выполняемых мужчинами [Бигиев М. Хатын. - С.51]. Таким образом, совершенно очевидно, какое большое значение придавал Муса Бигиев проблеме восстановления социального статуса мусульманской женщины.

Бигиев, подняв вопрос о роли и месте женщины в обществе, не мог обойти вниманием и проблему прав женщины. Об этом аспекте женской проблемы он пишет позже в своем манифесте «Ислам миллэтлэрэнэ». В этом своего рода проекте исламской конституции Бигиев посвящает этому воп-

росу 145-159 статьи. Здесь в краткой и содержательной форме он выражает свои основные наработки по женскому праву в Исламе. Бигиев заявляет, что несмотря на разность естественных состояний и задач исполняемых женщинами и мужчинами, исламский шариат предоставил женщинам все права наравне с мужчинами. «В правах женщины равны мужчинам» [Бигиев М. Ислам миллэтлэрэнэ... - С.81]. Правотворчество в отношении женщин несколько отличается от прав мужчин в силу разности их природных различий. Оно должно строиться на основе учета таких «женских моментов», как ее честь и достоинство, святости семейных отношений, семейного строя и интересов семьи. Этот принцип находит свое выражение, например, в вопросе прав наследования. Бигиев считал, что разность долей наследства, причитающихся мужчине и женщине, не означает ущемление прав женщины. Здесь за основу берется дееспособность людей и их функциональные особенности. Таким образом, при разделе наследства учитывается разность полов. Это позволяет выделить равные доли наследства соответственно разности возложенных на женщин и мужчин естественных обязанностей [Бигиев М. Ислам миллэтлэрэнэ... - С.81].

Что подразумевал Муса Бигиев под разностью возложенных на мужчин и женщин обязанностей? Отмечая, что женщины равны с мужчинами во всех (общественных, политических, религиозных, культурных и морально-нравственных) правах, он пишет: «Если и присутствует различие в некоторых аспектах, то это не есть различие в правах (курсив наш. - А.Х.), а скорее различие в уделах, долях (хузуз) или социальном статусе (ивтимагый вэзгы). Например разница в вопросах наследования есть разница долей (наследуемого имущества. - А.Х.). Доли определяются... соответственно нуждам людей.» Здесь Бигиев подразумевал: 1) разность социальных статусов мужчин и женщин: мужчина - добытчик и

кормилец, а женщина - основа семьи, быта, воспитательница детей и т.д.; 2) разность потребностей мужчин и женщин [Бигиев М. Ислам миллэтлэрэнэ... - С.95]. Под нуждами он предполагал разность материальных затрат, которые мужчина и женщина несут при исполнении ими своих общественных обязанностей. Так, при разделе наследства между родственниками, мужчине как кормильцу (если он имеет семью) или как потенциальному главе семейства (если он не женат) выделяется большая доля, ибо задача содержания семьи требует больших затрат по сравнению с затратами наследующей женщины, которая будучи незамужней содержится за счет своего отца или ближайших по родству мужчин; будучи замужем, является содержанкой мужа; будучи вдовой содержится за счет рода или своих сыновей. Таким образом, Бигиев вынес за рамки правовых отношений вопросы наследования, чем и положил конец спорам об ущемленности мусульманской женщины в правах.

Согласно Бигиеву, женщина должна быть освобождена от всех обязанностей или работ, которые могут нанести вред семье, здоровью детей и самой женщины, ее натуре, чести и невинности, ибо на женщин и без того возложены очень важные обязанности по обеспечению семейного благополучия, порядка и воспитания детей. Женщина, несомненно, достойна подобного отношения к себе, ибо она есть начало и источник жизни. Женщина должна быть выше тех своих прав, которые, при их реализации могут нанести ей какой-либо урон. Бигиев считает, что отказ женщины от такого рода прав не есть признак ее ущемления, а скорее признак уважения к ней. Поэтому следует избегать реализации тех политических прав, которые чреваты нанесением вреда семейному благополучию и делу воспитания детей. Но поступать так можно только при условии гарантии полного равенства мужчин и женщин в их общественно-политических и иных пра-

вах. Ограничение некоторых ее прав вызвано только лишь ее незаменимостью в вопросах материнства и в вопросах управления семьей. Бигиев заявляет, что мощь общественных устоев напрямую зависит от совершенства правового обеспечения женщины и степени ее авторитета в обществе.

Оспаривая тезис о неполноценности женщины в религиозном плане, Бигиев заявляет, что если женщины не берут в руки меч ради ведения джихада, то это не говорит о том, что они ущербны в физическом или религиозном плане. Напротив, Бигиев считает, что мужчины способны лишь на малый джихад, тогда как великий джихад ведут женщины, проливая реки крови и молока, ради продолжения человеческого рода, а следовательно, и наместничества человека на земле [Бигиев М. Хатын. - С.99].

Важны доводы Бигиева относительно участия женщин в юридических процессах в качестве свидетеля. Как известно, исламская установка о том, что якобы свидетельство женщины равно лишь половине свидетельства мужчины, в силу влияния традиций и предрассудков истолковывалась как доказательство неполноценности женщины в умственном плане. Бигиев разрушает эту порочную догму, приводя довод о том, что если бы женщина была несовершенна разумом, то хадисы, сообщенные женщинами, не имели бы силу. Но в Исламе нет ни одного ученого, который бы оспаривал истинность хотя бы одного хадиса, переданного женщиной.

Исходя из этого и опираясь на аяты Корана, Бигиев делает следующие выводы: 1) женщина и мужчина имеют равные права в плане свидетельствования, но они (женщины) свободны от необходимости подвергаться воздействию угнетающей, натянутой атмосферы судебных процессов. Коран освобождает женщину от участия в напряженном, чреватом нервными срывами противостоянии судящихся сторон; 2) то, что Коран освобождает женщину от вынужден-

ного созерцания актов наказания или экзекуций и иных состояний, возникновение которых возможно в таких случаях, является прекрасным примером уважения чувств женщины. Это не есть намек на умственную неполноценность, это - акт милосердия по отношению к женщине. Женщины отстранены от необходимости участвовать в таких событиях, чтобы не ожесточались их сердца и не ранились их нежные чувства. «Можно ли выдавать такое почтительное отношение Корана к женщине за указание на ее ущербность?» - спрашивает Бигиев [Бигиев М. Хатын. - С.100].

Он идет дальше и, ссылаясь на аят Корана: «И берите в свидетели двух из ваших мужчин. А если не будет двух мужчин, то - мужчину и двух женщин, на которых вы согласны, как свидетелей, чтобы если собьется одна, то напомнила бы ей другая. И пусть не отказываются свидетели, когда их зовут» (Бакара:282), опровергает установку о том, что свидетельству одного мужчины равны свидетельства двух женщин [Хатын. - С.101].

Интересно сравнение Бигиевым мужчин и женщин в психосоциальном плане. Он приходит к выводу, что мужчины недалеко ушли от недостатков, присущих женщинам. В качестве примера он приводит разницу, существующую между полами, в эстетическом аспекте. По его мнению, женщины понимают красоту намного тоньше и выше. В то время как мужчины более всего ценят в женщине внешние данные, женщины предпочитают такие черты мужчин, как мужество, ум и другие духовно-нравственные составляющие. Они не придают внешней форме такого значения, как это делают мужчины. Если женщина и занимается только тем, что наряжается и украшает себя, то это - вина мужчин. Повальное увлечение женщин модой проистекает от того, что мужчины навязали им необходимость этого. Известно, что все течения моды, предметы женского туалета и одежды яв-



ляются продуктами мужского ума. Если бы мужчины не придавали такого значения внешней красоте, а более обращали бы внимание на личностные характеристики и духовные ценности, то женщины увлекались бы не нарядами и украшениями, а соперничали друг с другом в области общественной активности.

Уже на заре эпохи, в которую были приняты законы о правах человека и была осознана необходимость постановки их во главу при решении всех проблем человечества, Бигиев на основе Ислама доказал полноправие женщины и ее равенство с мужчиной во всех вопросах бытия. То, что Бигиев обосновал и доказал полноправие женщины и возвышенность ее социального, духовного, религиозного и морально-нравственного статуса, опираясь только на первоисточники Ислама, было особенно важным, поскольку являлось живым примером превосходства Ислама, который мог не только убедить самих мусульман в жизненности их учения, но и показать им явный пример несовершенности западного подхода к правам и статусу женщины. В эпоху, когда преклонение мусульман перед Западом достигло своего апогея и было трудно найти в Исламе какой-либо яркий пример, способный не только показать достоинство этого учения, но и развенчать образ «совершенной» западной цивилизации, обращение М.Бигиева к женской теме явилось своевременным и успешным шагом, поднявшим хоть немного авторитет Ислама в глазах уммы.

\* \* \*

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В силу того, что Священное Писание мусульман было доступно абсолютному большинству масс благодаря простоте исламского богослужения, на Востоке отсутствовали какие-либо значительные предпосылки к образованию общественно-религиозных движений в виде конкурентоспособной альтернативы господствующему учению, как это случилось в годы Реформации в Западной Европе. В мусульманском мире в разное время возникали и имели место оппозиционные течения (кадариты, хариджиты, мутазиллиты, шииты, ваххабиты и др.), которые брали на вооружение те или иные установки исламского учения, но по сути своей были движениями политического характера и не могли претендовать на смену основных догм Ислама как религиозного учения. Те из них, которые вносили что-либо новое в исламское учение, тотчас выпадали за его рамки (ахмадия, бахаи).

Мне кажется, что значительную роль в возникновении на мусульманском Востоке новых религиозных течений мысли сыграло внешнее колониальное воздействие. Войдя в резонанс с позитивными творческими возможностями собственно исламского учения, это воздействие стало одной из причин так называемого «исламского реформаторства». Другой причиной возникновения такого рода процессов было традиционное для Ислама мысли многообразие догматических концепций и течений богословской и теологической мысли. Поэтому мы не можем согласиться с установкой, что исламское реформаторство возникло в том числе и благодаря зарождению и возникновению на Востоке буржуазных отношений западного типа.

Так, Л.Васильев полагает, что капитализм на мусульманском Востоке не мог появиться вообще. Духовный лидер иранской исламской революции Аятолла Хомейни писал, что

исламский Восток несовместим с капитализмом западного типа. Муса Бигиев считал, что основные принципы товарно-денежных отношений заложены в исламском учении. Мы думаем, что если Ислам освящает торговлю, то он не выступает против предпринимательства или иных форм экономической деятельности, не выходящих за рамки шариата. Да, с конца XIX в. на мусульманском Востоке появляются признаки капиталистического развития. Но они не были продуктом естественного формирования экономики мусульманских стран, а стали искусственно привнесенным в ткань традиционного восточного уклада западным капиталистическим элементом.

Близкие контакты с западной культурой, образом жизни, экономикой и другими элементами европейского уклада вызвали в исламских странах оживление общественно-политической мысли, которая выразилась в своеобразном варианте европейского Возрождения - Нахде. Нахда - это прежде всего общемусульманский процесс более активного развития просветительских идей и их практического воплощения в культуре, образовании и быте мусульманских народов. На почве Нахды, катализатором которой стал факт колониальной зависимости и объективного восприятия частью мусульман западных ценностей, возникли и получили дальнейшее развитие различные течения общественной, политической и религиозной мысли мусульманских народов. В области религиозной Нахда породила такое явление, как исламское реформаторство.

Принято считать, что на становление возрожденческих и реформаторских течений общественной мысли особое влияние оказывают античные ценности. Так и было в Европе. Но увлечение античностью на мусульманском Востоке никогда не достигало европейских масштабов. Само понятие античности у мусульманских народов не соответствовало

понятию, принятому в Европе. Можно ли говорить о сколь-нибудь трепетном отношении мусульман к эре «джахилии», которая, если проводить параллели с европейской историей, должна быть собственной античностью арабов? Что касается собственно античности в общепринятом смысле этого слова, то признаем, что мусульманские авторы были знакомы с наследием древних мыслителей Греции и Рима, оказавшем сильное влияние на мусульманскую философскую мысль. Но в то же время обращение к европейской античности являлось лишь часть более широкого процесса активного ознакомления и переосмысления мусульманскими мыслителями духовного наследия многих народов. Поэтому нельзя говорить о каком-либо влиянии на становление мусульманского реформаторства мотивов о возрождении древнегреческих ценностей. Во второй половине XX в., в эпоху, когда начала складываться идеология арабского национализма, были взяты на вооружение идеи о возрождении былого могущества арабов, но это несколько иное, чем просто обращение к европейской античности.

Что касается положения дел в среде российского Ислама, то и здесь прослеживается картина, сходная с ситуацией, имевшей место на зарубежном мусульманском Востоке. Однако в ряде моментов ситуация с российским Исламом имеет несколько отличные оттенки. Наиболее достоин внимания тот факт, что северные мусульмане, т.е. татары, раньше всех других мусульманских народов подверглись агрессии со стороны соседнего государства и потеряли как свою государственность, так и формирующие ее социальные группы. Именно поэтому для российских мусульман Ислам раньше, чем в других местах, стал интегрирующей силой, объединившей народ в деле противостояния политике геноцида и ассимиляции.

В ходе работы над книгой был поставлен вопрос, как

могло сказаться на развитии исламской мысли различие в хронологии колониальной зависимости. На наш взгляд эта ситуация привела к тому, что в среде российских мусульманских мыслителей раньше, чем в других регионах мусульманского мира, возникли идеи о праве иджтихада, отказе от традиции абсолютизации таклида и такфира, мысли о приоритете разума и необходимости отказа от навязанных Исламу догм, т.н. религиозно-реформаторские идеи. Впервые подобные мысли были высказаны татарскими религиозными деятелями и просветителями Г.Курсави (XVIII в.) и Ш.Марджани (XIX в.).

В XIX в. в среде российских мусульман претерпевают дальнейшую эволюцию просветительские и религиозно-реформаторские идеи, высказанные Г.Курсави и Ш.Марджани. Отныне они развиваются в рамках такого течения общественной мысли как джадидизм. На его почве продолжают развиваться не только старые, но возникают и новые общественные и религиозные течения мысли. Джадидисты, продолжая и развивая традиции мусульманского просветительства и реформаторства, стали родоначальниками так называемых мусульманских реформаторских течений.

Джадидисты прежде всего ставили своей целью реформу религиозной системы образования. В качестве оппозиции этому направлению оформляется лагерь кадимистов - приверженцев традиционной системы образования, традиционного Ислама.

Можно сказать, что любой видный татарский общественно-политический или религиозный деятель, ученый или деятель культуры начала и первой половины XX в. так или иначе начинал как джадидист. Мы можем назвать таких общественных деятелей, как С.Максуди и Ю.Акчурина, М.Вахитов, М.Султангалиев, Х.Ямашев; писателей Г.Исхаки, Г.Ибрагимова, Ф.Амирхана; ученых Г.Губайдуллина, Дж.Ва-

лиды, Х.Атласова; религиозных деятелей Р.Фахрутдинова, Г.Баруди, З.Камали, Х.Максуди и др.

На фоне названных лиц имя Мусы Бигиева стоит несколько особняком. Он начал получать мусульманское образование в Средней Азии, в знаменитых медресе Бухары и столкнулся с образовательным процессом кадимистского толка. Позже, находясь за границей, на становление Бигиева как ученого-богослова оказали влияние зарубежные идеологи исламского реформаторства. В частности он был знаком с Мухаммадом Абдо и брал у него уроки. В целом традиционная система мусульманского образования, как в российской империи, так и за ее границами, вызывала у Бигиева глубокое неудовлетворение.

В России Бигиев имел все возможности стать участником и проводником идей джадидизма. Этому вполне могло бы способствовать, например, то, что некоторое время Бигиев работал вместе с видным петербургским джадидистом Абдрашидом Ибрагимовым. Казалось бы, что вне всякого сомнения Мусу Бигиева также можно отнести к списку тех, на чье становление оказали значительное влияние идеи джадидизма. Тем не менее Бигиев уже в одном из первых своих трудов заявляет, что его не привлекает направление развития джадидистов. Так же очевидно и то, что Бигиев был непреклонным противником традиционалистского Ислама. К какому же течению можно отнести этого татарского мыслителя?

По нашему мнению, начало XX в. ознаменовалось дальнейшим развитием реформаторских идей в среде российских мусульман. Может быть Бигиев является одним из реформаторов? Тем более, что его видные современники, такие как братья Хади и Садри Максуди, считали, что Бигиев стремится играть роль реформатора Западной Европы Мартина Лютера [Совершенно секретная выписка из дневника агентурных сведений... //Садри Максуди. - Казань, 1996. -

С.153].

Но получивший высокое европейское воспитание и образование С.Максуди, мечтавший о реформированном подобно христианству Исламе, глубоко ошибался в отношении Мусы Бигиева. В одном из своих сочинений Бигиев заявляет, что ни одной из своих идей он не высказывал, претендуя на лавры реформатора [Бигиев М. Боек мэвзуларда... - С.95]. Более того, он называет попытки совместить Ислам и реформаторство позором и унижением для мусульман [Бигиев М. Боек мэвзуларда... - С.107-108]. Следует отметить, что Бигиев имеет в виду реформаторство именно в его европейском смысле. Так что на вопрос о том, был ли Бигиев религиозным реформатором мы можем с уверенностью заявить, что он таковым не был. Так, в ходе изучения наследия Мусы Бигиева стало очевидным, что его нельзя отнести ни к одному из известных к тому времени течений мусульманской мысли.

Я считаю, что Мусу Бигиева можно считать продолжателем тенденций так называемого религиозного реформаторства, начатых Г.Курсави и Ш.Марджани. Но Бигиев пошел дальше своих предшественников, развив понятийную базу нового течения религиозной мысли, расширив его рамки и, что самое важное, впервые показал преимущества нового подхода на конкретных примерах. С.Максуди говорил, что Бигиев не может быть реформатором, поскольку несмотря на его желание быть им, его не двигает вперед ход событий [Совершенно секретная... - С.153]. Даже такой крупный политик, как С.Максуди, который держал руку на пульсе Запада и мусульманского Востока, считал, что реформаторские мотивы - высшая точка развития мусульманской мысли. По его словам Бигиев не дотягивал до этого высокого звания. Может быть в столь уничижительной оценке С.Максудовым Бигиева и кроется ответ на вопрос о том, кем был по своим воззрениям Муса Бигиев? По моему мнению М. Би-

гиева можно считать одним из основоположников идеологии исламизма. Исламизм в те годы только зарождался, поэтому казалось, что Бигиева с его идеями не выдвигает вперед ход событий, общий вектор которых был ориентирован в направлении религиозного реформаторства. Муса Бигиев действительно не отвечал критериям реформатора. Подтверждением этому служит его отрицательное отношение к джадидистам и реформаторам.

Возникает вопрос о том, что такое исламизм? Исламизмом именуется течение религиозной мысли, ставящее целью возрождение фундаментальных исламских ценностей, очищение их от искажающих наслоений, содержащихся в наследии богословов более поздних веков, ставке не на авторитет традиции, а на приоритет разума. В отношении такого рода течений мысли западные политики применяют термин «исламский фундаментализм.» Что касается термина «исламизм», который применяется в востоковедении с начала 90-х годов текущего в., то он был создан, как нам думается, именно в научных целях, чтобы избежать применения чрезмерно политизированного термина «фундаментализм».

Имеются и другие доказательства данного заявления. Как можно объяснить приверженность Бигиева букве Корана? Обосновывая любую из своих идей, он опирался прежде всего на Священное Писание Ислама и провозглашал принцип неизменности его текста. Он придавал большое значение каждой букве, каждому диакритическому знаку, имеющемуся в этой книге. Сунну Бигиев считал равной Корану и смело пользовался для доказательства своих идей хадисами.

Бигиев последовательно утверждал необходимость возрождения роли разума. Чего стоит только одно его заявление, что все не противоречащее здоровому естеству человека и не несущее вреда общественному устройству есть Ислам! Да, подобно реформаторам, Бигиев призывал очистить



исламское учение от искажающих его суть позднейших наслоений. Но он никогда не призывал к ограничению роли Ислама в жизни как отдельно взятого индивидуума, так и сообщества людей, отстаивал право этого учения быть главенствующим элементом в устройении общественной и политической жизни государств и народов.

В наследии Бигиева мы не найдем ни одного факта отрицания и аннулирования какой-либо из составляющих Ислама. Наоборот, он показал какие глубокие возможности скрывает в себе данное учение. Бигиев на конкретных примерах доказал, что возможности Ислама еще не осознаны человечеством в полной мере.

Муса Бигиев выступил против опоры на западные ценности и философию при решении проблем Ислама. В частности, он утверждал, что исламская система права является уникальной, поскольку основана на чистом месте стараниями первых поколений мусульманских богословов. Генетическая связь исламского права с Кораном и Сунной и свобода ее от влияния более ранних языческих правовых систем, по мнению Бигиева, ставит исламский шариат выше всех иных подобных институтов. Поэтому я не могу согласиться с теми современными исследователями, которые считают, что Бигиев был основоположником концепции исламского социализма. Для Мусы Бигиева Ислам был самодостаточной системой, имеющей все необходимое для обеспечения полноценной жизни своих последователей.

Кроме этого Бигиев подвергнул жесткой критике авторитетную в кругах исламских ученых древнегреческую философию. Он утверждал, что ее влияние на умы мусульман привело к омертвлению исламской мысли и к упадку исламской цивилизации в целом.

Что касается современных ему тенденций безоглядного восприятия западных ценностей и общественных институ-

тов, то и здесь Бигиев твердо отстаивал позиции Ислама. Он призывал перенимать только то, что несло в себе реальную пользу для общества, например, систему образования, науки, технологии, промышленность. Он был категорически против перенятия западных институтов общественного устройства, таких как юриспруденция, экономика, право, политика, мораль и т.п.

Попытки представить процесс переосмысления исламских ценностей реформацией (а это имело место как в среде зарубежных, так и российских мусульманских общественных деятелей) он называет пустым сотрясением воздуха, подражанием Западу. Он отмечает, что Ислам не нуждается ни в чем, кроме должного отношения и осмысливания его ценностей.

Муса Бигиев назвал главную и производные причины отставания мусульманства от Запада. Попытаемся расставить их в некой логико-хронологической последовательности: влияние неарабских культур, знакомство мусульман с древнегреческой философией и внедрение ее в мусульманскую мысль, как следствие этого - развитие калама, стагнация мысли и практика пренебрежения разумом, безоговорочное следование установлениям древних авторитетов, становление практики такфира, отстранение Ислама от решения насущных потребностей жизни мусульманского общества, леность и пассивность мусульманских ученых и религиозных деятелей, их самоустранение от решения актуальных проблем жизни, принижение роли женщины и несоблюдение ее прав, крайняя косность мусульманской системы образования и, наконец, неотаклид - преклонение перед западной цивилизацией.

Муса Бигиев увязывал благосостояние человеческого общества с состоянием его религиозности. Чем выше уровень духовности, тем благополучнее жизнь людей - вот его кредо.

Всю свою жизнь татарский философ отдал делу посвящения человечества в круг всеохватных и вечных исламских ценностей. В тяжелое для исламской цивилизации время татарский философ не боялся высказывать мысли, что Ислам ожидает великое будущее. Бигиев заявлял, что все человечество добровольно предпочтет это учение всем иным религиозным системам. Эти взгляды и прогнозы Бигиев основывал на своих глубоких знаниях и исследованиях, проведенных им буквально во всех отраслях исламских наук. Знавший Коран наизусть, он был великолепным корановедом-муфассиром. Доказательством тому служат выполненные им переводы Корана и шеститомный комментарий к нему. Кроме этого, Бигиев был знатоком Сунны и Сиры-жизнеописания Пророка. Эти основные источники Ислама служат фундаментом, на котором разрабатывается исламское право - фикх. Бигиев считал фикх первой по значимости наукой в материальном бытии человечества. Сам он был выдающимся исламским правоведом. Не признающий принципа «врата иджитхада закрыты» Бигиев не боялся самостоятельно разрабатывать вопросы фикха в привязке к реалиям своей эпохи и утверждать на их основе те или иные шариатские установки. Бигиев стал богословом, который оживил застывшие механизмы исламского жизнеустройства. В книге приведены конкретные примеры решения Мусой Бигиевым актуальных проблем мусульманского права. Так, на основе Корана и Сунны он решил проблему поста и намаза в дни летнего солнцестояния, которую факихи древности отнесли к разряду проблем, на которые исламский шариат якобы не имеет ответа. Современные ему знатоки Ислама могли не принимать этих его шариатских установок, но такое их поведение означало только инерцию разума, скованного традицией почитания древних авторитетов. При непредвзятом подходе они не могли бы оспорить ни одно из кора-

нических и суннитических доказательств, выдвинутых им в качестве обоснования своей фетвы.

Муса Бигиев стал тем, кто, не ограничившись только лишь заявлением о злободневности женской проблемы в Исламе, предложил конкретные меры преодоления плачевного положения женщины в мусульманстве. Уже на заре эпохи, которая позже была воплощена в принятии общечеловеческих законов о правах человека и осознании необходимости постановки их во главу при решении всех проблем человечества, Бигиев доказал на основе Ислама полноправие женщины и ее равенство с мужчиной во всех вопросах бытия. То, что Бигиев обосновал и доказал полноправие женщины и возвышенность ее социального, духовного, религиозного и морально-нравственного статуса, опираясь только на первоисточники Ислама, было особенно важным, поскольку являлось примером гуманности Ислама, который мог не сколько убедить самих мусульман в жизненности их учения, но и показать им явный пример несовершенности западного подхода к правам и статусу женщины. В эпоху, когда преклонение мусульман перед Западом достигло своего апогея и было трудно найти в Исламе какой-либо яркий пример, способный не только показать достоинство этого учения, но и оказать конкуренцию образу «совершенной» западной цивилизации, обращение Бигиева к женской теме явилось, вне всякого сомнения, своевременным и успешным шагом, поднявшим авторитет Ислама в глазах уммы. Трудно переоценить значение наследия М.Бигиева по данному вопросу на фоне продолжающегося в цивилизованном мире кипения страстей по данной теме. Конечно, не приходится ожидать, что западный мир прислушается к идеям татарского мыслителя, но для мусульман, при условии пропаганды этих его идей в условиях становления многополярного мира, они, несомненно имеют самое важное значение.

\* \* \*

**Список известных нам произведений Мусы Бигиева, которые были изданы за рубежом (на арабском, турецком и татарском языках)**

Приведены: название сочинения (в том виде, в каком источник сообщения транскрибировал арабское название), комментарий и источник сообщения.

1. Акыйдат аль-Умма фи аль-Куран /Вера мусульман в Коране/ [M.Gomez (далее - MG) Юсуф Уралгарай].

2. Аль-Карим ва аль-Масахиф /Милостивый (Аллах) и Свитки/ [Озын коннэрдэ руза. - Анкара, 1975. - С.22].

3. Аль-Аят фи Халкат аль-Инсан /Аят о сотворение человека/ [MG].

4. Аль-Адабият ва лугат ва алифба /Литература, язык и алфавит/ [MG].

5. Адиллат аль-Куран куллуха акълия ва адиллату фикъ-хи куллуха катгыя ва нусусу аль-Шариг куллуха умумия /Все доказательства Корана рациональны, все доказательства фикъха непреложны, все хадисы Законодателя универсальны/ [MG].

6. Аманат илахия /Божественный завет. Тафсир 73 аята суры Корана Ахзаб/ [Selamet, N39. - Ist. 12 subat, 1948. MG].

7. Аль-Афкяр аль-Латифа /Приятные мысли/ [MG].

8. Аль-Бурхан инда аль-Фукаха /Доказательства в понимании факихов/ [MG].

9. Вуджух иджаз аль-Куран аль-Карим /Примеры коранической риторики/ [MG].

10. Гаилэ мэсьэлэлэре /Проблемы семьи/ [MG].

11. Гыйлемдэ куэт /В знании - сила/ [О грамматике и синтаксисе турецкого языка. MG].

12. Джаваб аль-Иттирадат аля ширият аль-Куран аль-Карим /О поэтике Корана/ [MG].
13. Зеба аль-Милал /? - А.Х./ [MG].
14. Аль-Инджил - маанаху ва хакыйкатуху /Смысл и истинность Евангелия/ [MG].
15. Ирада хурра /Свободная воля/ [MG].
16. Ифадат аль-Кирам. Шарх ахадис Булуг аль-Мерам /Толкование кн. Ибн Хаджира Аль-Аскалани «Булуг аль-Мерам мин Адиллат ахкям»/ [О нем писал Р.Фахрутдинов в книге «Рэхмэт Илаһия мэсээлэсе». MG].
17. Китаб аль-Сунна /Книга Сунны/ [Опровержение уч-я «Ахль аль-Сунна» течения, возникшего в Индии. А.Х.].
18. Китаб Бисмиллах /Толкование выражения «Бисмиллах ар-Рахман ар-Рахим»/ [MG].
19. Китаб фи мантык аль-Фукаха /Книга о логике законотворцев/ [MG].
20. Китаб фи нахв аль-Араб /Книга о грамматике арабского языка/ [MG].
21. Китаб фи сарф аль-Араб /Книга об арабской морфологии/ [MG].
22. Китаб аль-Талак /Книга о бракоразводном процессе в Исламе/ [MG].
23. Китаб фи тэслиси азанил-Джума /Книга об утروении азана, провозглашаемого в священную Пятницу/ [MG].
24. Китаб фи усул аль-Маварис /Книга об основах права наследования/ [MG].
25. Китаб фи хилаф аль-Фукаха /Книга о несогласии с факихами/ [MG].
26. Китаб фи хисаб аль-Фукаха /Книга отчета факихам/ [MG].
27. Китаб Худжадж /Книга о паломничестве/ [MG].
28. Куран Кэрим аят кэримэлэренэз могъжиз ифадэлэренэ курэ Мэсих Ибни Марьям /Коран о Мессии - сыне Ма-

рии/ [MG].

29. Куран кэрим аят кэримэлэренен могожиз ифадэлэренэ курэсамиларын энбиялары вэ самави китаплары /Коран о пророках (последователей небесных религий?) и о небесных Писаниях/ [MG].

30. Курэннен торекчэ тэржемэсе /Коран в переводе на турецкия язык/ [Об этом см.: Бигиев М. Халык назарына... - С.85- 93; См.тж.: Musa Carullah Bigi. - Ist., 1958. - С.39; См.тж.: Советлар диярында куреп кичердеклэрэм // Tasvir. - Ist., 1948. - aug.].

31. Лээ йэжуж джомгъ Зу Аль-Карнайн фи аль-Куран аля Искандар Аль-Кабир /Коранический Зул-Карнайн не тождествен Александру Великому (Македонскому)/ [MG].

32. Лээ насха фии аль-Куран /Об отсутствии противоречий в Коране/ [MG].

33. Лээ рикка фи аль-Ислам /?- А.Х/ [MG].

34. Маида /Толкование суры «Маида» (Трапеза)?/ [MG].

35. Мэдэният гасырларында Хилафэт-и исламия низамы /Вероятно турецкий вариант «Низам Хилафэт аль-Исламия /Устройство исламского Халифата/. - Бхопал, 1945 (?)/ [MG].

36. Ал-Макадир инда аль-Фукаха /Меры количества в понимании факихов/ [MG].

37. Аль-Масаил аль-фалсафия фи Футухат аль-Маккия /Философские проблемы в сочинении «Футухат Маккия» /Мекканские откровения/ Ибн Аль-Араби/ [MG].

38. Масала аль-Яхуд фи аль-Ислам /Проблема иудеев в Исламе/ [MG].

39. Мулахаза аля каркр аль-Атрак фи масаил аль-Хилафат Османия /Мысли о роли (?- А.Х) турков в вопросах Османского Халифата/ [MG].

40. Аль-Мулк ва асбабуху ва усулуху /Собственность, его составляющие и основы/ [MG].

41. Мустакал аль-милал аль-Исламия /Независимость

мусульманских наций/ [MG].

42. Мустакбал аль-Адабият туркия /Будущее турецкой литературы/ [MG].

43. Ал-Муэтамар аль-Маккий ва куллу ма джаара фииха /Мекканский конгресс и его работа/ [MG].

44. Назар аль-Ислам фи акаиди курун аль-кадима /Ислам о верованиях древних народов/ [MG].

45. Никях аль-Тахлил /Об одобрении обряда бракосочетания (?- А.Х.)/ [MG].

46. Таквим аль-Ислам фи хисаб аль-айам /Мусульманское летоисчисление в подсчете дней/ [MG].

47. Тарихын онытылмыш сэхифэлэре /Забытые страницы истории. Марсия (ода) султану Абдулкадиру/ [MG].

48. Тарих аль-Кираат аль-Курания /История речитации Корана/ [MG].

49. Тарих аль-Китаба /История письменности/ [MG].

50. Тарих ташригъ аль-Куран [MG утверждает, что Муса Бигиев упоминает об этой книге на 15 стр. своего сочинения «Айам хаят аль-Наби». - Кахира, 1935].

51. Тафсир аль-Куран аль-Карим. В VI-ти т. /Толкование Корана/ [MG. Balaban H.R. Musa Carulla hayati felsefesin birkac cizgi eserleri // Islam tetkikleri Enostitusu dergesi. - Т.1. - Ist., 1954].

52. Аль-гадабир фи мухиммат аль-масаил /Установление по важным проблемам/ [MG].

53. Тарих Мадарис ва афкяр каламий /История каламических учений/ [MG].

54. Тарих тамаддун иджтимаг фи аль-Куран /История цивилизации по Корану/ [MG].

55. Тарих Харакат адабия ва ижтимаг байна муслими Русия /История общественных движений российских мусульман/ [MG].

56. Тахкик аль-Джихад фи аль-Ислам /Исполнение Джи-



хада в Исламе/ [MG].

57. Аль-Тафаут фи аль-Хукук /Различия в правах/ [MG].

58. Тафсир ва алляма Адам Аль-Асма /Толкование и великий ученый Аль-Асма (? - А.Х.)/ [MG].

59. Тавфик тааруз байна аль-вазаиф аль-исламия ва аль-вазаиф сиясия аля шууб аль-Исламия тахта дувал аль-аджнабия /Согласование противоречий между исламскими и политическими обязанностями, возложенными на мусульманские народы, оказавшиеся под игом иностранных государств/ [MG].

60. Аль-Усул Джалалия [См. форзац книги Мусы Бигиева «Низам Джамиат Исламия». - С.15 [MG].

61. Усуль фикъх ва манабиюху /Основы фикъха и его источники/ [MG].

62. Фи айям буйинат Хилафат аль-Рашида Хилафа Аль-Ситдик /Об образовании Халифата Праведных халифов во главе с Абу Бекр Аль-Ситдиком/ [MG].

63. Хакыйкат аль-Иджма ва куватуху /Истинность иджмы и ее сила/ [MG].

64. Хакыйкат аль-Кьяс инда аль-Фукаха /Истинность кьяса в понимании факихов/ [MG].

65. Хакыйкат аль-Муэджиза /Истинность чуда/ [MG].

66. Хасаис аль-Набий /Характеристика Пророка/ [MG].

67. Халл масалат аль-Кадар /Решение проблемы предопределения/ [MG].

68. Халл масалат халк аль-Куран /Решение проблемы о тварности Корана/ [MG].

69. Хикаят кутуб кадима Самия /Предания из древних небесных Писаний/ [MG].

70. Аль-Хикмат аль-Илахия /Божественная мудрость/ [MG].

71. Хукук аль-Ниса фи аль-Ислам /Права женщины в Исламе/

72. Аль-Хуруфат арабия асхалу ва аслаху мин аль-хуруф латиния /Арабские буквы лучше и легче латинских букв/ [MG].

73. Аль-Хуруфат Курания /Коранический буквы/ [MG].

74. Хурмат аль-Хукук аль-Инсания /Уважение прав человека/ [MG].

75. Хуррият аль-Инсан ва хурматуху фи аль-Куран /Свобода личности и уважение ее в Коране/ [MG].

76. Шарх Аль-Шатибия фи вуджух аль-Куран /Толкование Аль-Шатиби о методах Корана/ [MG].

77. Аль-Башар /Человек/ [Хайрутдин Аль-Зирикли. Аль-Асма. Камус тараджим ли азхар аль-риджал ва аль-ниса ва аль-муста`рибин ва аль-мусташрикин. - Кахира, 1956. В 10 т. - Т8. - С.260-270].

78. Аль-Вашиа фи нақд ака`ид аль-Ши`а /Человек в критике воззрений шиитов/ [Рахимкулова М.Ф.]

\* \* \*