



ПРОБЛЕМА ИДЖТИХАДА В ТРУДАХ ТАТАРСКИХ БОГОСЛОВОВ КОНЦА XVIII – НАЧАЛА XX ВВ. И ЕЕ ВЛИЯНИЕ НА СОВРЕМЕННУЮ ОБЩЕСТВЕННО-РЕЛИГИОЗНУЮ МЫСЛЬ

АДЫГАМОВ

Рамиль Камилович

канд. ист. наук, доцент; Институт
истории им. Ш. Марджани, Академия
наук Республики Татарстан (420014,
Россия, г. Казань, Кремль 4, под. 5).
E-mail: abu_muhammad@mail.ru

Аннотация. В данной статье рассматривается проблема иджтихада в трудах татарских богословов. В начале работы проводится анализ самого понятия «иджтихад», а далее анализируются идеи татарских богословов относительно места иджтихада в исламском праве. Автор приводит цитаты из трудов таких известных богословов, как Г. Утыз-Имяни, Г. Курсави, Ш. Марджани, М. Бигиев, А. Буби, Р. Фахретдинов. В итоге анализа трудов татарских богословов автором выявлены две основные тенденции. Часть татарских богословов ратовала за возрождение ханафитской традиции, а другая часть — за полный отказ от мазхабов. В конце статьи автор делает вывод, что данная проблема вновь стала актуальной для мусульманской уммы России, которой еще предстоит сделать свой выбор.

Ключевые слова: иджтихад, татарские богословы, Г. Утыз-Имяни, Г. Курсави, Ш. Марджани, М. Бигиев, А. Буби, Р. Фахретдинов.

Перед тем как приступить к исследованию места иджтихада в исламской богословской мысли в целом и в татарском богословии в частности, следует определиться со значением данного термина.

Если мы обратимся к языковому значению данного слова, то выясним, что оно происходит от арабского глагола «джахада» — приложение максимальных усилий¹. Специализированный словарь терминов фикха определяет иджтихад следующим образом: «Иджтихад — приложение максимальных усилий в каком-либо деянии. Приложение усилий для избавления от сомнений и постижения (наиболее вероятного) наиболее близкого к истине решения»².

Следовательно, языковое значение этого слова — приложение максимальных усилий в каком-либо виде деятельности. В случае исламского права термин «иджтихад» понимается как приложение максимальных усилий в области законотворчества: «Это приложение максимальных усилий для постижения (получения, извлечения) законов шариата из подробных

¹ Ибн Манзур. Лисан ал-'араб. URL: <http://www.baheth.info/all.jsp?term=%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%87%D8%AF> (accessed 23.07.2014).

² Калгаджи М., Каниби Х. Му'джам лугат ал-фукаха'. Бейрут, 1988. С. 29.

доказательств»¹. Под подробными доказательствами в исламском праве подразумеваются Коран и высказывания пророка Мухаммада.

Некоторые исследователи в понятие «иджтихад», а также в «открытие его врат» вкладывают иной смысл. В частности, А. Юзеев пишет: «С течением времени в мусульманском реформаторстве с утверждением концепции “открытия дверей иджтихада” (вынесения самостоятельного суждения) появляется тенденция к изменению основных предписаний ислама. Имеются в виду пять обязательных предписаний для мусульманина: признание единобожия и пророческой миссии Мухаммада, ежедневной пятикратной молитвы, поста, обязательной милостыни, паломничества. Под вопрос была поставлена необходимость совершения молитвы (Сайид Ахмад-хан), наблюдается тенденция отказа от поста в месяц Рамазан и к отказу свершения паломничества»². Из данной цитаты ясно, что автор отождествляет иджтихад с «вынесением самостоятельного суждения». Однако суждение должно выноситься на основе подробных доказательств, которыми являются Коран и Сунна. А следовательно, примеры, приведённые автором по поводу отмены пяти обязательных предписаний, нельзя отнести к иджтихаду, т. к. они явно противоречат текстам Корана и Сунны. Один из современных исследователей мусульманского права Абдулваххаб Халлаф по этому поводу пишет: «Иджтихад не совершается в тех случаях, если положение подтверждается ясным текстом, имеющим степень катги»³. Из этого становится ясно, что примеры, приведённые в цитате, не имеют отношения к иджтихаду и к исламу вообще.

К этой проблеме аналогично подходит также Я. Г. Абдуллин: «Рационалистический подход к оценке общественных явлений и богословских установок отчетливо проявился в требовании просветителей отказаться от мусульманского богословского принципа таклид, т. е. слепого следования религиозным авторитетам»⁴. Он противопоставляет таклиду «рационалистический подход к оценке общественных явлений и богословских установок»⁵. Похоже, это и есть определение автором смысла иджтихада. Такое представление иджтихада и таклида не дает возможности раскрыть их истинную сущность, тем более что таклид не отвергает рационалистический подход. Наоборот, ханафитский мазхаб призывает подходить к оценке Корана и Сунны осмысленно.

¹ Абдулваххаб Халлаф. Гилму усул ал-фикх. Казань, 2000. С. 216. Под подробными доказательствами большинство мусульманских правоведов имеют в виду Коран и Сунну.

² Юзеев А. Татарская философская мысль конца XVII — XIX веков. Казань: Иман, 1998. Кн. 1. С. 81.

³ Абдулваххаб Халлаф. Гилму усул ал-фикх... — С. 216. В исламе степень катги имеет текст, который не допускает никаких сомнений. Причем катги несёт два значения. Катги может быть в отношении смысла фразы, т. е. в том случае, когда фраза однозначна и не подразумевает никакого другого смысла. Также катги может быть в отношении достоверности фразы, а именно способа передачи этой фразы. Степень катги приобретает только та фраза, которая передается способом таватур. То есть, в каждом из звеньев цепи передатчиков фразы такое число передатчиков, что не может возникнуть сомнения в говоре или неточной передаче.

⁴ Абдуллин Я. Г. Татарская просветительская мысль. Казань: Таткнигоиздат, 1976. С. 68.

⁵ Там же.

Как нам кажется, более точным является следующее определение: «Иджтихад — это исчерпывающая попытка понять истинные принципы священного канонического права путём всесторонней аргументации. Эта аргументация должна основываться на Коране, Сунне, согласном мнению мусульманской общины (иджме) и применении метода аналогии»¹. Представляет интерес и определение М. Т. Степанянц: «Рай — личное мнение — было заменено иджтихадом, суждением менее произвольным, поскольку оно предполагало заключение на основе компетентного знания Корана и сунны и понимания их смысла в заданной ситуации»².

Соответственно, нам при исследовании истории татарской общественной мысли следует исходить именно из последнего определения иджтихада. Все наши богословы обучались в первую очередь в религиозных учебных заведениях, соответственно, методологическая база решения новых проблем, встававших перед татарами, была религиозной, богословской. И это обязательно следует учитывать при анализе их идей, в противном случае мы можем получить ошибочные результаты.

Одним из первых известных нам татарских богословов, затронувших проблему иджтихада, можно считать Г. Утыз-Имяни. В своей поэме «Гавариф аз-заман» («Дары времени») в разделе «О степенях учёных»³ поэт и богослов перечисляет все три группы муджтахидов. К первой группе он относит имамов Абу Ханифу, Ахмада, Шафиги, Малика и Суфьяна ас-Саври. Он пишет, что обязанностью этих людей было выведение основ и правил, на которых и были основаны четыре мазхаба. Ко второй группе он относит Абу Юсуфа, Мухаммада, Зуфара и говорит, что они на основе правил, составленных первой группой, извлекали законы шариата из текстов Корана и Сунны, т. е. в некоторой степени они тоже были мукаллидами, т. к. следовали правилам, составленным первыми. В третью группу входят Тахави, Абу ал-Хасан ал-Кархи, Хассаф Сархаси, Казыхан, которые были муджтахидами по отдельным вопросам фикха, а также занимались их классификацией.

В известном трактате «Рисаля-и дигаба» Г. Утыз-Имяни, затрагивая тему богословского исследования, поясняет: «Текст [или фразу], взятый из какого либо источника, необходимо проверить. Если он взят из Корана, сунны, иджма, то по этому поводу не может быть разногласий. Если же он [текст] взят не из вышеперечисленных источников, а получен путём иджтихада, то необходимо его изучить»⁴. Таким образом, Г. Утыз-Имяни призывает не к иджтихаду, а к более тщательной

¹ Гордон-Полонская Л. Р. История Пакистана. М.: Изд-во восточной литературы, 1963. С. 48.

² Степанянц М. Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока XIX–XX вв. М.: Наука, 1974. С. 46.

³ Утыз-Имяни ал-Болгари Г. Шигырьлар, поэмалар. Казан, 1986. Б. 190.

⁴ Утыз-Имяни Г. Рисаля ад-дигаба // Отдел рукописей и текстологии ИЯЛИ АН РТ. Фонд 39. № 46. Л. 66.

проверке сомнительной информации. Проблема, которую поднимает Утыз-Имяни, состоит в том, что в его время были широко распространены различные, часто недостоверные источники (иногда, по словам Г. Утыз-Имяни, даже у мутазилитских авторов). Поэтому он призывает своих современников относиться к таким книгам, в частности и к книгам по шариату, более критически. При этом Г. Утыз-Имяни утверждает, что если текст принадлежит муджтахиду, то мукаллиду следует его принять, и он не обязан требовать доказательств, т. к. слова муджтахида являются для него доказательством. Данное утверждение ещё раз свидетельствует о том, что Утыз-Имяни не призывал к иджтихаду, тем более что и себя он не относил к муджтахидам, что подтверждается его словами из поэмы «Гавариф аз-заман»: «Что же из этих книг поймут люди подобные нам, если эти книги окажутся в их руках?»¹ Нет сомнения в том, что муджтахид по своей степени выше мукаллида. Однако это не означает, что любой человек способен совершать иджтихад. Иджтихад в области мусульманского права является только прерогативой правоведов (факихов).

Р. Фахретдинов, давая оценку деятельности Г. Утыз-Имяни, указывает: «Говорят, что он был сторонником идеи о завершении эпохи иджтихада и считал не правильным для своих современников обращаться непосредственно к Корану и сунне»². Все приведённые доводы свидетельствуют в пользу того, что Г. Утыз-Имяни был традиционалистом и сторонником таклида. На это же указывает М. Кемпер: «В своих трактатах по мусульманскому праву ал-Булгари [Г. Утыз-Имяни] представлял таклид»³. Причем таклид Г. Утыз-Имяни ограничивался преимущественно мнением Абу Ханифы.

Другой известный татарский богослов А. Курсави также коснулся проблем иджтихада, ифта⁴ и таклида. В своём известном трактате «ал-Иршад ли ал-'ибад» он посвятил данным проблемам два раздела. Судя по изложению самого А. Курсави, можно сделать вывод, что он в данном вопросе придерживался классической точки зрения. В первую очередь следует отметить, что богослов разделил верующих на две категории: учёные-богословы и простолюдины (в классической литературе по исламскому праву — хасса и 'амма). В частности, он указывает: «Я говорю, что смыслы, из коих устроена Книга и сунна, во всём своём многообразии сводятся к трём разделам. Раздел, в понимании которого равны меж собой учёные-богословы и простолюдины из людей владеющих языком...»⁴. Поскольку в оригинале

¹ *Утыз-Имяни ал-Булгари* Г. Шигырьлар, поэмалар... Б. 189–191.

² *Фахретдин Р.* Асар. Оренбург: Каримов тип., 1904. С. 307.

³ *Кемпер М.* Габдерахим аль-Булгари аль-Утыз-Имяни // Ислам на территории бывшей Российской империи. М., 1999. Вып. 2. С. 18–19.

⁴ *Курсави А.* Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-'ибад) / пер. с араб. Казань: ТКИ, 2005. С. 134.

тексты Корана и Сунны записаны на арабском языке, то классификация А. Курсави распространяется только на знатоков именно арабского языка, в противном случае фраза Курсави была бы нелогичной, т. к. родным татарским языком соплеменники богослова владели априори.

То что иджтихад, в понимании А. Курсави, не может быть уделом каждого, следует из следующих слов богослова: «И условие иджтихада — врожденная сила понимания, знание Книги и сунны, их текста и иснада со всеми их смыслами, лексическими и шариатскими... И надо знать значения, влияющие на вынесение решений, с разделами обоих [священных текстов]: частными (хасс) и общими (‘амм), истолкованными (муфассал) и неясными (муджмал)... И не ставится условием познание всей Книги и сунны, но скорее познание того, что касается вынесения решений... И следует знать позиции иджма‘, чтобы не вынести фатву вопреки иджма‘а»¹. Как видим, Курсави перечисляет классические требования к муджтахиду, а именно интеллектуальную предрасположенность, владение арабским языком в совершенстве, знание Корана, Сунны, иджма‘ в вопросах, связанных с практическим выведением законов шариата из основных источников (айат и ахадис ал-ахкам).

Как было сказано выше, А. Курсави делил священные тексты на три категории и, соответственно, задачу муджтахиды богослов видел в познании смыслов второй категории. Курсави указывает: «Другой раздел особо касается людей иджтихада и мнения, как-то: смыслы, извлекаемые через иджтихад, означающий только преобладание суждения и последующее действие»². В то же время, по мнению Курсави, деятельность муджтахиды ограничена определёнными рамками: во-первых, это третья категория священных текстов. О ней богослов указывает: «И последний раздел, объять который человеческий разум не в состоянии, и поистине познаётся он лишь через разъяснение (байан) законодателя, как неясные положения (муджмалат) Книги и сунны»³. Также, как было сказано выше, ещё одним из ограничений для муджтахиды является иджма‘.

Следующая цитата точнее поясняет взгляды богослова: «Знай, что каждому надлежит выносить иджтихад в поисках правильного решения по мере своих возможностей. Тот, кто в состоянии выносить абсолютный иджтихад, тому следует выносить абсолютный иджтихад. А тот, кто в состоянии выносить иджтихад в рамках школы, тому следует выносить иджтихад в рамках своей школы. Тот же, кто не в состоянии выносить иджтихад, руководствуясь религиозным законом, тому следует

¹ Курсави А. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-‘ибад) / пер. с араб. Казань: ТКИ, 2005. С. 126.

² Там же. С. 135.

³ Там же.

обратиться к таклиду»¹. По своей сути данное высказывание богослова указывает на то, что он придерживается классических воззрений, которые отстаивали образованные мусульманские мыслители. Действительно, уровни иджтихада различаются в зависимости от образованности богослова, однако абсолютный иджтихад даже для А. Курсави оставался больше теоретическим понятием, нежели практическим. На это указывает его высказывание: «Мы выносим фатву о землях наших в соответствии с мазхабом его [Абу Ханифы]...»². Однако под понятием «мазхаб» богослов понимал не только мнение одного Абу Ханифы, а богословские заключения всех авторитетных богословов данной школы. Именно поэтому Курсави приводит примеры, когда мнение Мухаммада и Абу Йусуфа не совпадало с мнением их учителя. Следовательно, Курсави призывает не ограничиваться только идеями Абу Ханифы, а изучать мнения всех богословов ханафитской школы, проверять их на соответствие Корану и Сунне и избирать то, которое совпадает с основными источниками ислама и подходит для конкретного региона.

Подводя итог, можно сделать вывод, что А. Курсави был последователем ханафитской школы мусульманского права. Его модернизм заключался в том, что он выступал против малограмотных мулл, считавших, что время иджтихада кануло в Лету и следует слепо следовать мнению имама Абу Ханифы. Однако, как известно, ханафитская богословская школа — более широкий феномен, нежели идеи основателя. Данная школа представлена Абу Ханифой, а также его учениками Абу Йусуфом, Мухаммадом, Зуфаром, 'Абдаллой ибн Мубараком и др., которые часто высказывали мнения, отличные от точки зрения имама. По мнению А. Курсави, прежде чем отдать предпочтение одному из мнений, высказанных богословами мазхаба, его следует проверить на соответствие Корану и Сунне, т.е. уточнить наличие аргумента, подтверждающего данное мнение, его силу и достоверность. Как видим, концепция А. Курсави отличалась от концепции Г. Утыз-Имяни тем, что Утыз-Имяни считал необходимым строгое следование Абу Ханифе, а А. Курсави предлагал изучить мнения всех богословов ханафитской школы, проверить их аргументацию на предмет соответствия Корану, Сунне и иджма, прежде чем отдать предпочтение фетве одного из них.

Продолжателем идей А. Курсави был известный татарский богослов, мыслитель, историк Ш. Марджани. Впервые с идеями А. Курсави он познакомился во время своей учёбы в Средней Азии. Идеи предшественника оказали большое влияние на формирование мировоззрения Марджани.

¹ Курсави А. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-'ибад) / пер. с араб. Казань: ТКИ, 2005. С. 135.

² Там же. С. 189.

Исследуя труды Марджани, в первую очередь следует отметить, что так же, как и его учитель, Ш. Марджани не соглашался с утверждением о том, что время иджтихада прошло. В своём известном труде «Назурат ал-хакк...» богослов посвящает этому высказыванию небольшой раздел. В самом начале Марджани указывает: «Данное разъяснение опровергает утверждение о том, что время иджтихада кануло в Лету»¹. Далее автор приводит цитаты из трудов известных исламских богословов, считавших, что врата иджтихада закрыты, после чего опровергает их словами: «Мы говорим, что доводы, указывающие на необходимость следовать Корану, сунне, иджма' и кийасу, имеют общий смысл и провозглашают обязательность того, что в них сказано, без каких-либо исключений для того или иного человека или времени. Недопустимо отклонение от сказанного в них за исключением неспособности (не-мощности к их исполнению), степень которой должна быть определена. Именно поэтому многие учёные заявили, что что иджтихад является непрекращающейся обязанностью и правом вплоть до Судного дня. Соответственно, и утверждение о том, что его время кануло в Лету или отсутствуют те, кто способен его осуществлять, является безосновательным»². Далее Ш. Марджани приводит высказывания богословов о необходимости совершения иджтихада и, подводя итог, заявляет: «Отрицание ал-Газали, ал-Джувайни, ар-Равайани, ас-Суйути своей принадлежности к муджтахидам ещё не говорит о том, что муджтахидов не было вообще»³.

В разделе «О муджтахидрах» Ш. Марджани выделяет две категории муджтахидов — это абсолютный муджтахид и муджтахид в рамках правовой школы своего имама⁴. Пояснив эти термины, автор приводит классификацию известного факиха Османской эпохи Ибн Камал паши, включающую восемь категорий верующих: муджтахид в шариате; муджтахид в мазхабе; муджтахид в вопросе; мукаллид, не способный совершать иджтихад, но знающий основы права; мукаллид, способный проводить анализ (тарджих); мукаллид, способный различать силу доводов; мукаллид, не способный совершать вышеперечисленное. Далее Ш. Марджани выражает своё несогласие с данной классификацией. Особенно он не согласен, что Абу Йусуф, Мухаммад и Зуфар были отнесены к категории муджтахидов в рамках мазхаба. В качестве аргумента он приводит тот факт, что названные трое зачастую высказывали фетвы, отличавшиеся от фетв Абу Ханифы. Как видим, Марджани не только ратовал за признание легитимности иджтихада во все времена, но и глубоко разбирался в данном вопросе.

¹ Марджани Ш. Назурат ал-хакк фи фардййат ал-'иша ва ин лам йагыб аш-шафак. Казань, 2014. С. 60.

² Там же. С. 62.

³ Там же. С. 63.

⁴ Там же. С. 111.

В таком же либеральном духе Ш. Марджани высказывается и о статусе мукаллида. Критикуя высказывание: «Слово муджтахида является аргументом для мукаллида», — богослов пишет: «Это не значит, что не достигший степени муджтахида обязан следовать за кем-либо из них и не имеет права придерживаться аргументов¹. Тебе известно, что тот, кто не является муджтахидом, не обязан быть мукаллидом»². Также, по мнению богослова, не является обязательным строго следовать мнению только одного муджтахида, верующий вправе выбирать, за кем ему следовать в том или ином вопросе. В качестве аргумента он ссылается на книгу «Фатх ал-кадир», принадлежащую перу известного ханафитского богослова Ибн Хумама: «Нет аргументов в пользу того, что необходимо следовать за каким-то конкретным муджтахидом ни в словах, ни в делах. Напротив, аргументы свидетельствуют в пользу того, что следование может быть только в случае необходимости. В Коране по этому поводу сказано: “Спрашивайте у знатоков, если вы не знаете” 14: 43»³. Ссылаясь на известного маликитского богослова-правоведа ал-Карафи, Марджани приводит аргумент: «Существует единогласное мнение богословов о том, что человек, принявший ислам, имеет право последовать за любым богословом, за которым пожелает. Сподвижники пророка Мухаммада были единогласны в том, что если кто-либо последовал за мнением Абу Бакра или ‘Умара, то точно так же он имеет право получить фетву от Абу Хурайры, Му‘аза ибн Джабала и других и поступить согласно их фетве. Кто не согласен с этими двумя иджма‘, то пусть приведёт свой аргумент»⁴. На основе изложенного можно сделать вывод о том, что модернизм Ш. Марджани заключался в попытке популяризировать в среде татарского духовенства идею о свободе иджтихада и таклида. Хотя эта идея была для ханафитского мазхаба классической, невежественные имамы считали следование мазхабу обязательным. Однако, несмотря на такие либеральные взгляды, Ш. Марджани относил себя к ханафитской богословской школе. На это указывает в первую очередь тот факт, что он написал комментарий к ханафитской догматике ан-Насафи.

Довольно критическую точку зрения по этому поводу имел Г. Буби. Свою точку зрения относительно иджтихада Габдулла Буби выражает в работе «Заман иджтиһад монкарийзме юкмы?» Данный трактат был издан в Казани в 1909 г. Богословская методологическо-обосновательная база данного трактата носит преимущественно компилятивный характер и представляет собой перевод с арабского языка и пересказ отдельных частей книги «И‘лам ал-муваффакин»⁵, принадлежащей перу Ибн ал-Каййима ал-Джавзи.

¹ Коран и Сунна.

² Марджани Ш. Назурат ал-хакк фи фардыййат... С. 64.

³ Там же. С. 66.

⁴ Там же.

⁵ Так у Г. Буби. Настоящее название: «И‘лам ал-мувакка‘ина ‘ан рабби ал-‘аламин».

Работа носит в большей степени публицистический характер, нежели научный. Автор часто использует различные эмоциональные приёмы.

Г. Буби резко выступил с осуждением идеи о том, что век иджитиха-да завершился и необходимо следовать за авторитетным мнением исламских богословов-правоведов, основоположников четырех известных мазхабов. Он пишет: «Как ничтожна идея о том, что понимание Корана было доступно только предшественникам (салаф), и после их смерти вплоть до Судного дня не появятся люди, подобные им. И как глупо тратить драгоценные мгновения своей жизни для того, чтобы опровергнуть эти слова»¹. Более того, Г. Буби причину экономической и интеллектуальной отсталости мусульманской уммы видит именно в таклиде и отказе от глубокого изучения и осмысления Корана. В частности, он пишет: «Поздние факихи посвятили сотни страниц своих трудов вопросам месячных и послеродовых кровотечений и, несмотря на многочисленность аятов, касающихся божественных творений, отстранились от их изучения. И причиной этого явился именно таклид. Они слишком увлеклись изучением правовых вопросов, хотя во многих аятах Корана присутствует призыв изучать [естественные] законы, связанные с божественными творениями, именно в этом причина упадка мусульман»². В этом же он видит и причину раскола мусульман: «Если бы они так же как и мусульмане первых веков посвятили бы себя поиску истины, то сегодня мы не видели бы взаимного обвинения в заблуждении и неверии... Да, сподвижники пророка и величайшие имамы, делая иджитihad, часто расходились во мнениях, однако никто из них не обвинял своего оппонента в заблуждении и неверии и не испытывал к нему вражды»³. С точки зрения Г. Буби, иджитihad открывал дорогу к свободомыслию: «Их разногласия являют собой пример свободы слова и мысли, которые были милостью для уммы Мухаммада. Однако позднее они последовали примеру иудеев и христан, описанному в аяте: “[Иудеи и христиане] признавали богами помимо Аллаха своих учёных и монахов” 10: 31⁴»⁵. Также выбор в пользу таклида и отказ от самостоятельного поиска в текстах Корана и Сунны Г. Буби сравнивает с поведением мекканских язычников, отказавшихся принять ислам, и в качестве аргумента ссылается на коранический аят: «Когда им говорят: “Следуйте тому, что ниспослал Аллах”, — они отвечают: “Нет! Мы будем следовать тому, на чём стояли наши отцы”. А если их отцы ни в чём не разбирались и не ведали истинного пути?» (2: 170). С точки зрения Г. Буби, подобное поведение мусульман является закономерным историческим процессом, но его парадоксальность заключается в том, что даже зная это, мусульмане продолжают вести себя подобным

¹ Буби Г. Заман иджитihad монкарийзме юкмы? Казань, 1909. С. 2.

² Там же. С. 3.

³ Там же.

⁴ Коран.

⁵ Буби Г. Заман иджитihad... С. 3.

образом. Он приводит хадис пророка Мухаммада: «Вы последуете путём тех, кто жили до вас пядь за пядью, локоть за локтем», — и, комментируя его, указывает: «Мы читаем эти слова, но даже не чувствуем, что они превратились в действительность»¹.

Автор видит причину появления идеи о закрытии врат иджтихада в интересах средневековой мусульманской политической элиты. Он указывает: «Притеснителям и тиранам выгодно невежество, у них появляется возможность ловить рыбу в мутной воде. Знание и просвещение вызывают наибольший страх у этих людей, поэтому идея таклида является для них наиболее подходящей, поскольку позволяет искоренить свободомыслие и управлять бездумной толпой. Именно по этой причине тираны, где-то запугивая, где-то подкупая, заставили учёных дать фетву о том, что время иджтихада кануло в Лету»².

Для аргументации же своей точки зрения автор в первую очередь ссылается на аят Корана: «Так обрадуй же Моих рабов, которые прислушиваются к слову и следуют наилучшим из них. Это те, которых Аллах наставил на прямой путь, они — обладатели разума» (39: 17–18). С его точки зрения, в данном аяте есть прямое указание мусульманам обращаться непосредственно к текстам Корана и пророческой Сунны.

Развивая свою аргументацию, он ссылается на известных авторитетов ислама — имамов ал-Газали, Абу Ханифу, аш-Шафи'и и др. Он указывает: «По этой причине имам ал-Газали своей книге “Мукиз ми ад-далал”, восхваляя Аллаха, пишет о том, что он, избавившись от таклида, начал изучать доводы [изложенные основоположниками мазхабов]»³.

Далее он поочередно приводит высказывания богословов-факихов, свидетельствующие о недопустимости слепого подражания их точке зрения: «Абу Ханифа и его ученики заявляли: “Никто не вправе следовать нашему слову, если он не знает, из какого источника мы его взяли”, а в другом высказывании Абу Ханифы ясно сказано: “Если мои слова противоречат Корану и сунне, то откажитесь от моих слов”. Похожие слова говорил имам Малик ибн Анас: “Я обычный человек, могу быть правым, а могу и заблуждаться. Поэтому анализируйте то, что я сказал. Если мои слова совпадают с Кораном и сунной, берите их, в противоположном случае откажитесь”. А однажды во время своего урока в Мединской мечети пророка имам Малик, указывая в сторону ар-Равда, сказал: “Не следует отвергать слова только хозяина этой могилы, слова остальных же людей могут быть отвергнуты”. Точно так же и имам аш-Шафи'и сказал: “Не требуя довода, можно следовать только за посланником Аллаха, у остальных следует требовать довод”. А имам Ахмад по этому поводу сказал: “В религии ни за кем не следуй.

¹ Буби Г. Заман иджтиһад монкарийзме юкмы? Казань, 1909. С. 8.

² Там же. С. 5.

³ Там же. С. 7.

Придерживайся только того, что передаётся от пророка и его сподвижников"... Как видите, четыре имама запрещают слепое следование за ними»¹.

Аргументацию для своей позиции Г. Буби находит и в чисто ханафитских источниках. Так, он пишет: «Ханафиты считают, что кади, не являющийся муджтахидом, может исполнять свои обязанности только под контролем со стороны муфтия. Несмотря на то, что в комментариях к "ал-Хидае", в "Мухтасал ал-викайе" и "Мултака ал-абхур" иджтихад признан только приоритетным условием для назначения кадия, в "Фатх ал-кадир" сказано: "аш-Шафи'и, Малик, Ахмад и из числа наших богословов Мухаммад считают, что не муджтахид не может быть назначен кадием". А в "Маджма' ал-анхар" сказано: "Утвердилось мнение знатоков основ права (усулиййин), что муфтий является муджтахидом". Даже если по поводу назначения не муджтахида на должность кадия и есть разногласия, то на должность муфтия он не может быть назначен»². Здесь, как видим, автор даже рассматривает практическую сторону проблемы — изучает возможность назначения мукаллида на те или иные административные должности.

Г. Буби считает ислам завершённой, полной, боговдохновлённой религией, а Коран — совершенным божественным писанием, охватившим все необходимые стороны жизни человечества. В связи с этим он не видит необходимости в использовании трудов какого-либо богослова. Соответственно, считает Г. Буби, каждое последующее поколение мусульман должно само для себя выводить законы шариата, наиболее подходящие для их времени и региона, который они населяют. Поэтому таклид, по его мнению, есть отход от божественного повеления, ведущий мусульман к гибели. Он проводит аналогию между исламом и более ранними иудаизмом и христианством, вспоминает историю инквизиции и приходит к выводу, что в итоге знание победило христианство, которое в результате потеряло авторитет. Такой же путь он пророчит и исламу в том случае, если мусульмане не откажутся от таклида. На самом деле ислам, по его мнению, нисколько не противоречит науке и знанию, напротив, Коран часто и настойчиво обращается к человеческому разуму. Коран и Сунна в его понимании являются чудесными и неподражаемыми источниками, актуальными для любого времени и места. Он сравнивает их с трудами греческих философов и заявляет, что если многие из них перестали соответствовать современному знанию, то основные источники ислама свою актуальность не потеряли.

Автор анализирует формирование мазхабов в историческом разрезе, отмечает роль аббасидов в становлении калама, но сетует, что схоластика, поразившая калам, коснулась и исламского права, в ре-

¹ Буби Г. Заман иджтиһад монкарийзме юкмы? Казань, 1909. С. 11.

² Там же. С. 13.

зультате чего богословы перестали уделять внимание основам права и излишне углубились в частные, незначительные, по его мнению, проблемы. То же самое, он считает, произошло и с наукой тафсир, в результате чего комментарии Корана наполнились различными преданиями, не имеющими большого практического значения для мусульман.

Критикуя идею о том, что разногласия в мусульманской умме есть милость, Г. Буби пишет: «Да, это милость, но только в том случае, если оно [разногласие] правильно использовано. Если же мы посмотрим современное противостояние между мусульманами Казани, Бухары и Ирана, раскол и взаимную ненависть между ними, то придём к выводу, что это больше проклятие и гибель, нежели милость». Он считает, что в основе разногласий между мусульманами первых веков не было фанатизма, только различное понимание Корана и Сунны. Это давало возможность факихам делать выводы, отталкиваясь от потребностей того общества, которое их окружало.

Также он критикует идею о недопустимости использования правовых выводов разных мазхабов (ат-талфик). По его мнению, талфик не превращает религию в игрушку, а даёт возможность использовать те положения шариата, которые являются наиболее полезными для большинства мусульман, но при условии, что эти положения аргументированы Кораном и Сунной.

Еще большей критике Г. Буби подвергает наличие четырех михрабов в мечетях тех мусульманских регионов, в которых проживают представители различных мазхабов. Согласно его мнению, это также является результатом распространения идеи необходимости таклида. Автор пишет: «Начиная со времён пророка, а также во времена праведных халифов мусульмане совершали свои молитвы с одним михрабом и с одним имамом. Поэтому наличие четырех михрабов в мечетях и четырех макамов в мечети ал-Харам вызывает удивление. Почему не были построены михрабы для четырех праведных халифов, факихов из числа сподвижников?» В этом Г. Буби видит проявление мазхабического фанатизма и признак раскола в среде мусульман.

Далее Буби обращается к упомянутому сочинению Ибн ал-Каййима и в первую очередь приводит из него рациональные доказательства. В частности, он пишет: «Если вы избрали путь таклида на основе довода, то вы уже не мукаллид, а человек, имеющий довод (ал-мустадил). Если же вы избрали таклид, не имея какого-либо доказательства, то ваш таклид становится безосновательным. Вы следуете лишь за предположением [об истинности точки зрения имама мазхаба] ... О мукаллиды, если вы желаете опровергнуть мои слова, то приведите хотя бы один пример таклида из жизни мусульман первых веков. Они следовали только предписаниям Корана и сунны, ставя их выше высказываний сподвижников, и уж тем более не обращались к мнению

других людей. И никто из вас не осмелится обвинить в заблуждении этих великих людей»¹.

Автор приводит довод мукаллидов: «Вы говорите, что не в состоянии понять тексты Корана и сунны и по этой причине делаете таклид», — и называет их лжецами, аргументируя это тем, что мукаллиды при необходимости приводят доводы из Корана и Сунны, использованные их имамом.

Г. Буби, присоединяясь к мнению Ибн ал-Каййима, заявляет, что муджтахид имеет право на ошибку. Он в любом случае получает божественное вознаграждение. В случае если его вывод верен, он получает двойную награду, если же вывод ошибочный, — то одну. И поскольку муджтахид имеет право на ошибку, то возникает вопрос: вывод какого муджтахида следует использовать мукаллиду? Не будет ли правильнее непосредственно обратиться к безошибочным текстам Корана и Сунны?

Свою аргументацию автор дополняет примерами иджитхада из жизни сподвижников пророка Мухаммада и таби'инов, а также их высказываниями. В то же время он пытается опровергать различные доводы сторонников таклида, приводя свои аргументы. Однако значительная доля этих аргументов носит спекулятивный характер.

Завершая свою аргументацию, Буби делает предположение, что таклид носит в человеке врожденный характер. Согласно его мнению, с детства ребенок обучается, подражая взрослым, и эта привычка подражания продолжает сопровождать его и после того, как он становится взрослым. В связи с этим он высказывает идею о том, что подобный врожденный таклид мусульманам следует у себя искоренять, поскольку это также одно из качеств, присущих животным.

Подводя итог, Буби кратко излагает историю свободомыслия, начиная её с философов Древней Греции и завершая богословами первых веков ислама. Он сетует, что, отказавшись от таклида и свободомыслия, мусульмане стали отсталой, разобщенной уммой.

В завершение своего трактата Буби делит таклид на два вида: первый — следование за имамами мазхабов и второй — подражание европейским нравам, культуре и порокам. Второй вид таклида (подражание) Буби также критикует, называя его отходом от шариата и истинной сути ислама.

Не обходит стороной данную проблему и Р. Фахрутдин. Он касается её в толковании к 104 хадису своей книги «Жавамигел кәлим шәрхе». Богослов считает, что идея о закрытии врат иджитхада и необходимости следования одному из четырех мазхабов является усложнением религии. Автор утверждает, что ислам намного шире, чем четыре мазхаба, и в силу этого запрет на одновременное использование выводов различных имамов (талфик) есть большое ограничение. Он обращается

¹ Буби Г. Заман иджитһад монкарийзме юкмы? Казань, 1909. С. 24.

к истории первых веков ислама и указывает: «Отказ от Корана и сунны и следование за мнением человека, которое может быть ошибочным, не было свойственным для ислама. Мусульмане первых веков (салаф) следовали повелениям Корана и сунны. Если же они были не в состоянии понять некоторые отрывки из Корана или хадисов, то обращались к тем, кто был в состоянии им разъяснить эти тексты»¹. Он заявляет, что Аллах никого не принуждает быть шафиитом, ханбалитом или последователем другого какого-либо мазхаба, всё это представляет собой более поздние наслоения в исламе.

Он выражает своё несогласие с идеей о закрытии врат иджитхада и критикует доводы о том, что последующие поколения мусульман грешны, не в состоянии непосредственно понимать Коран и Сунну и вследствие этого среди современных мусульман не могут появиться муджтахиды.

Безусловно, идеи татарских богословов оказали значительное влияние на формирование современной общественно-религиозной мысли мусульман России. Здесь можно выделить три тенденции. Во-первых, тенденция возрождения ханафитской правовой традиции. Сторонники данной тенденции считают, что абсолютный иджитihad ограничивается первыми веками ислама, и после становления мазхабов он невозможен в принципе. А для решения современных проблем нужен другой инструмент — иджитihad в рамках конкретной правовой школы, основанный на её методологии. Во-вторых, тенденция отказа от мазхабов. Носители этой тенденции именуют себя салафитами и считают, что мусульманин не вправе следовать чьему-либо авторитету, а обязан самостоятельно искать аргументы непосредственно в Коране и Сунне. Причём, по мнению последователей данной тенденции, следует исходить только из буквального понимания сакральных текстов. В-третьих, тенденция отказа от средневекового понимания коранического текста. Данная тенденция представлена преимущественно интеллектуальной, научной элитой. Сторонники этого мнения считают, что понимание Корана и Сунны, приведённое в средневековых тафсирах и толкованиях хадисов, изжило себя. И поэтому необходимо понимать Коран и Сунну в рамках современного глобального, социального, экономического и политического уклада общества и даже отказываться от тех шариатских норм, которые, по их мнению, тормозят развитие мусульманских народов. Современная мусульманская умма России ещё очень молода, её взгляды складывались в постперестроечный период, и, естественно, ей ещё предстоит выбор собственного пути развития. В этой связи изучение татарского богословского наследия и далее будет сохранять свою актуальность.

¹ Фәхретдин Р. Жәвамигуль кәлим шәрхе. Казан, 1995. Б. 175.

Литература

- Абдулваххаб Халлаф*. Гилму усул ал-фикх. Казань, 2000. 359 с.
- Абдуллин Я. Г.* Татарская просветительская мысль. Казань: Таткнигоиздат, 1976. 319 с.
- Буби Г.* Заман иджтиһад монкарийзме юкмы? Казань, 1909. 69 с.
- Гордон-Полонская Л. Р.* История Пакистана. М.: Изд-во восточной литературы, 1963. 325 с.
- Ибн Манзур*. Лисан ал-‘араб. URL: <http://www.baheth.info/all.jsp?term=%D8%A7%D8%AC%D8%AA%D9%87%D8%AF>] (accessed 23.07.2014).
- Калгаджи М., Каниби Х.* Му‘джам лугат ал-фукаха’. Бейрут, 1988. 389 с.
- Кемпер М.* Габдерахим аль-Булгари аль-Утыз-Имани // Ислам на территории бывшей Российской империи. М., 1999. Вып. 2. С. 18–19.
- Абу-н-Наср Курсави*. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-‘ибад) / пер. с араб. Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. 304 с. На русск. яз.
- Марджани Ш.* Назурат ал-хакк фи фардыййат ал-‘иша ва ин лам йагыб аш-шафак. Казань, 2014. 335 с.
- Степанянц М. Т.* Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока XIX–XX вв. М.: Наука, 1974. 267 с.
- Утыз-Имәни әл-Болгари Г.* Шигырьләр, поэмалар. Казан, 1986. 386 б.
- Утыз-Имяни Г.* Рисалә ад-дибага // Отдел рукописей и текстологии ИЯЛИ АН РТ. Фонд 39. № 46. 19 с.
- Фәхретдин Р.* Асар. Оренбург: Каримов тип., 1904. 316 б.
- Фәхретдин Р.* Жәвамигуль кәлим шәрхе. Казан, 1995.
- Юзеев А.* Татарская философская мысль конца XVII — XIX веков. Казань: Иман, 1998. Кн. 1. 135 с.

*The making and historical evolution of theology.
Classical scholars and modern representatives of Muslim
theological thought*

THE PROBLEM OF IJTIHAD IN THE WORKS OF TATAR THEOLOGIAN OF THE END OF THE 18TH TO THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURIES AND ITS INFLUENCE ON CONTEMPORARY SOCIAL AND RELIGIOUS THOUGHT

Ramil K. ADYGAMOV

Cand. Sci. (Hist.) associate professor,
Kazan Islamic University, S. Mardzhani
Institute of History (4, entrance 5,
Kremlin, Kazan, 420014, Russian
Federation).
Email: abu_muhammad@mail.ru

Abstract. The article discusses the issue of ijthad in the works of Tatar theologians. There is an analysis of the concept of ijthad at the beginning of the article. Further, the author analyzes the ideas of Tatar theologians concerning the place of ijthad in Islamic law. The author quotes from the works of such renowned theologians as G. Utyz-Imyani, G. Kursavi, S. Mardzhani, M. Bigiyev, A. Bubi, R. Fakhretdinov. As a result of the analysis, the author identifies two major trends in the works of Tatar theologians. Some Tatar theologians advocated for the revival of the Hanafi tradition, while the other part stands by/is for the complete abandonment of previous schools of thought. At the end of the article the author concludes that the issue has again become relevant to the Muslim Ummah of Russia, which has yet to make its choice.

Keywords: Ijthad, Tatar theologians G. Utyz-Imyani, G. Kursavi, S. Mardzhani, G. Bubi, R. Fakhrutdinov.

