

Т.О. Батыркаев

Кораническая экзегетика мусульман Поволжья и Приуралья (конец XVIII — начало XX в.)

В последнее время большой интерес представляют работы мусульманских богословов Поволжья и Приуралья конца XVIII — начала XX в., таких как ‘Абд ар-Рахим ал-Булгари Утыз-Имени (1754–1834), ‘Абд ан-Наср ал-Курсави (1776–1812), Шихаб ад-Дин ал-Марджани (1818–1889), ‘Алим-джан Баруди Галеева (1857–1921), Муса Бигиев (1875–1949), Зийа ад-Дин Камали (1873–1942) и др. Их полемика и взаимодействие определили основное содержание трех важнейших периодов в истории российского ислама. При этом становится очевидным, что ключевым элементом дискуссии был текст Священного писания мусульман — Корана. Споры вокруг подходов к толкованиям и переводам Корана отражали глубинные процессы, происходившие в среде российских мусульман в этот период, а сочинения тех времен были в той или иной степени связаны с разнообразными влияниями на общественную жизнь и религиозное сознание мусульман важнейших событий в политике, культуре, философии, науке мусульманского зарубежья, России и Европы конца XVIII — начала XX в.

Сочинения по коранической экзегетике мусульман Поволжья и Приуралья — в первую очередь *тафсиры* — в специфической форме отразили основные этапы идеологической и политической борьбы в тюркотатарском обществе. Несмотря на свою долгую историю (первый известный комментарий к Корану на тюркском языке, датированный XI–XII вв., представлял собой перевод *тафсира* ат-Табари [838–923]), подлинное развитие татарские *тафсиры* получают в конце XVIII — начале XX в., когда после двухвековой стагнации в мусульманской общине России начинается религиозно-реформаторское движение.

Так, упомянутый выше ал-Курсави выступил с критикой «чрезмерного» *та’вила* (символично-аллегорического толкования) Корана и абстрактной полемики вокруг атрибутов Аллаха, которые, по его мнению, послужили главной причиной искажения смыслов Корана. Стремясь продемонстрировать новые подходы к толкованию Корана, ученый создал свой *тафсир* его седьмой части — *хафтийак*. Позже эту работу продолжил его ученик ас-Самани (Ну’ман б. Сабит), который написал полный комментарий к Корану (Тафсир Ну’мани)¹. Анализ текста позволяет сделать вывод, что он восходит к методу *тафсир би-л-ма’сур* («толкование посредством переданного [предания]»). В то же время в комментарии ал-Курсави / ас-Самани получили расширенную трактовку такие коранические понятия, как *риба’* (ростовщичество) и *садака* (милость), отражающие новые веяния в мусульманской общине России.

Интеграция мусульман в жизнь российского общества требовала глубокого переосмысления коранических установок и пересмотра сложившейся системы мусуль-

¹ Ну’ман ас-Самани. Тафсир. Т. 1, 390 с.; т. 2, 420 с.

манского образования. Почти через полвека идеи ал-Курсави находят свое продолжение в деятельности Шихаб ад-Дина ал-Марджани, который видел причину застоя мусульманской мысли в деятельности всякого рода «философствующих» и *мутакаллимов*, увлекшихся *та'вилем* Корана. Вместе с тем ученый одним из первых заговорил о необходимости создания новых толкований Корана, отвечающих требованиям времени.

Для философской мысли мусульман России в начале XX в. (как, впрочем, и для всего исламского мира) были характерны два основных направления — реформаторское и традиционалистское. Мусульманская реформаторская экзегетика, получившая наибольшее развитие на рубеже XIX–XX веков, отразила приобщение мусульманского общества к новым реалиям, и прежде всего к европейской научно-философской мысли. Татарские экзегеты, намереваясь помешать размыванию авторитета Священного текста, стремились доказать, что новые научные достижения и социальные представления были предсказаны Кораном. В то же время они считали необходимым внести в широкую среду мусульман современные научные доктрины и представления, «примилив» их с традиционными мусульманскими религиозно-философскими ценностями и воззрениями.

Яркими представителями реформаторской экзегетики среди татар были 'Алимджан Баруди, Муса Бигиев и Зийа ад-Дин Камали.

'А. Баруди совместно с ученым и педагогом М.-Н. Тунтари (?) опубликовал свой *тафсир* на страницах журнала «ад-Дин ва-л-адаб», предложив ряд новых трактовок ключевых коранических понятий (*закат*, *фи сабил Аллах*, *хайр*, *джухд* и т.д.). При этом он ставил перед собой цель объединить общественные силы для дальнейшего реформирования и качественного улучшения образовательной системы, поднятия уровня жизни, развития экономики и предпринимательской активности внутри общины.

Пафос толкования Корана, предложенного М. Бигиевым, заключался, с одной стороны, в придании «нового дыхания» суфийским традициям в области экзегетики (наследие Ибн ал-'Араби), с другой — в попытках предложить свой путь в разрешении социально-политических и экономических проблем мусульманского общества (критика социализма и капитализма).

Либеральный теолог З. Камали, ученик М.'Абдо, в некоторой степени абсолютизировал роль науки в толковании Корана, что ставило его на схожую со сторонниками *калама* позицию. Однако ученый продемонстрировал удивительную гибкость, объявив даже социальные представления большевиков, в частности советскую конституцию и НЭП, предсказанными Кораном.

В указанный период российские мусульмане, создав ряд оригинальных *тафсиров*, сделали важный шаг в становлении коранической экзегетики на национальном тюркском языке. В основу появившихся толкований к Корану легли работы знаменитых мусульманских экзегетов средневековья. Опираясь на обширный корпус арабо-персидских сочинений, связанных с Кораном, российские экзегеты попытались представить наиболее оптимальный вариант изложения смыслов Корана, отобрав лучшее из трудов средневековых комментаторов. Отличительная черта татарских *тафсиров* — их «народность», доступность широкому кругу читателей.

В то же время авторы этих толкований старались отразить своеобразие своей эпохи, продемонстрировать новый подход к целому ряду коранических идей и установок. В этой связи особенно показательным стало толкование знаменитого 60-го *айата* из *суры* «ат-Тауба», объявляющего основные направления расходования средств из *заката*.

Закат — налог в пользу нуждающихся мусульман, четвертый «столп» (*рукн*) ислама. Мусульманскими правоведами этот термин толкуется как «очищение», т.е. «очищение» богатства, с которого уплачивается *закат*. Всего термин *закат* употребляется в Коране 37 раз. В мекканских *сурах* он означает благое деяние, материальную помощь, милостыню. Однако окончательно перечень имеющих право на помощь появился в предпоследней по времени *суре* ат-Тауба². Из восьми категорий людей, которые имеют право получить средства из *заката*, наибольшее толкование получила категория «на пути Аллаха». Уже в средние века имелись различия в трактовке этого высказывания. Большинство экзегетов (ас-Суйути, Ибн Касир, ал-Куртуби)³ понимали его как помощь тем, кто участвует в *джихаде*. Однако в то же время наряду с традиционной трактовкой было распространено толкование этого выражения как относящегося и к мусульманам, совершающим *хаджж* (Ибн Касир, ал-Куртуби)⁴, и даже как просто благодеяние, сделанное на пользу общины: погребение покойных, строительство укреплений, возведение мечетей (ар-Рази)⁵. В XX в. за выражением «на пути Аллаха» закрепилось толкование «всякое хорошее дело» на благо общества (например, у Сайида Кутба)⁶. Таким образом, очевидно, что на протяжении всей истории мусульманской экзегетики толкование выражения *фи сабил Аллах* было тесно связано с первоочередными нуждами общины.

В мусульманском обществе России, динамично развивавшемся на рубеже середины XIX — начала XX в., толкование *айата* приобретает особый смысл. В условиях отсутствия всякой поддержки со стороны государства *закат* и пожертвования становятся единственным источником финансирования. Необходимость привлечения крупных средств во вновь образованные благотворительные мусульманские общества, крайняя нужда в материальной поддержке многочисленных *мадрас*, острая потребность в формировании самостоятельной медицинской системы мусульман и многое другое потребовали нового переосмысления понятия *фи сабил Аллах*, отличного от того, каким оно было в начале ислама и в средние века.

Не менее актуальными были и *айаты* 275 и 276 второй *суры* Корана, запрещающие ростовщичество. Частое обращение к ним богословов было связано с развитием банковской и кредитной системы в России, с которыми неминуемо столкнулись мусульманские предприниматели.

Ниже перед читателями — первая попытка перевода на русский язык фрагментов *тафсиров* Корана, написанных мусульманами Поволжья и Приуралья на рубеже конца XVIII — XX в. До сих пор многое из наследия российских мусульман остается не исследованным. Только недавно стало известно о местонахождении перевода Корана М. Бигиева, остается неизвестной судьба двухтомного перевода З. Камали, предстоят и долгие поиски перевода Священной книги, осуществленного татарским историком и богословом Мухаммад-Мурадом Рамзи (1854/55–1934)⁷. Последний впервые в истории перевел Коран на уйгурский язык в годы эмиграции в Китае. Есть

² Подробнее см.: *Большаков О.Г. Закат / ИЭС*, с. 74.

³ *Ас-Суйути*. Тафсир. Т. 1. С. 280; *Ибн Касир*. Тафсир. Т. 2. С. 350; *ал-Куртуби*. Ал-Джами'. Т. 8. С. 185–187.

⁴ *Ибн Касир*. Тафсир, с. 350; *Ал-Куртуби*. Ал-Джами', т. 8, с. 185–187.

⁵ *Ар-Рази*. Мафатих ал-гайб. Т. 4. Байрут, б.г. С. 681.

⁶ *Сайид Кутб*. Фи зилал ал-Кур'ан. Т. 3. Байрут — ал-Кахира, 1982. С. 1670.

⁷ Мурад Рамзи — историк, религиозный деятель. После окончания *мадрасы* Марджанийя в 1877 г. путешествовал по странам Востока, в Мекке примкнул к сторонникам учения братства *накибандийя*. После 1917 г. служил *имамом* в г. Чугучаке (Китай). Перу ученого принадлежит исторический труд *Талфик алахбар* (1908 г.), а также перевод ряда суфийских сочинений; М. Рамзи был постоянным автором в журналах «Шура», «ад-Дин ва-л-адаб» (ТЭС, с. 372).

разрозненные сведения и о других переводах, сделанных в начале XX в., о работе Бурхана Шарафа (1883–1942)⁸ и сочинении ‘Абд Аллаха Гисмати (1883–1938)⁹. Даже те *тафсиры*, которые и были опубликованы, разбросаны по многочисленным частным коллекциям и библиотекам, зачастую труднодоступны, содержатся в отдаленных хранилищах.

Мы надеемся, что в будущем хотя бы часть из этих работ будет найдена, исследована и представлена широкому кругу читателей.

Айаты даны в переводе академика И.Ю. Крачковского с некоторыми изменениями.

**‘Абд ан-Насир ал-Курсави и Ну‘ман б. Сабит ас-Самани
«Тафсир Ну‘мани»
(«Ну‘маново толкование [Корана]»)**

Российская мусульманская экзегетика берет свое начало с ‘Абд ан-Насира ал-Курсави, перу которого принадлежал перевод одной седьмой части Корана. Толкование ал-Курсави, получившее название «Хафтийак Шариф», уже в рукописном варианте пользовалось большой популярностью. При создании своего комментария автор преследовал цель объяснить смыслы Корана вне методологии *калама*. Этот же труд считали фактически первым переводом Корана, отдавая дань его филологическим достоинствам, краткости и доступности объяснения. Впервые он был издан в 1861 г., позже переиздавался еще несколько раз.

Мулла Ну‘ман ас-Самани родился в д. Саман Стерлитамакского уезда. Образование получил в основанной ал-Курсави *мадрасе* д. Курса Казанской губернии, непосредственно познакомившись со многими воззрениями знаменитого богослова. После окончания учебы и смерти самого наставника остался преподавать в *мадрасе*, редактировал начатый учителем *Тафсир* и начал писать свое толкование к Корану, которое не успел довести до конца. Умер *мулла*, как и его учитель, по дороге в *хаджж* в турецком городке Ускюдар¹⁰.

Если ал-Курсави сделал комментарий к первой *суре* «ал-Фатиха» и к *сурам* от «ал-Фатх» до конца Корана, то его ученик ас-Самани написал в 1329 г.х. толкование от *суры* ал-Бакара до *суры* ал-Кахф. В 1911 г. *Тафсир* был опубликован, а недостающая часть, от *суры* «ал-Кахф» до «ал-Фатх», была взята из турецкого *тафсира* ат-Тибйан. В 1957 г. он фотографическим способом был переиздан в Хельсинки, в 1989 г. вновь издан в Катаре, в 1991 г. *Тафсир* Ну‘мани был переведен со старотатарского языка на современный татарский.

⁸ Шараф Бурхан Шарафович, журналист, литературный критик, учитель. В 1899–1905 гг. преподаватель *мадрасы* Мухаммадийа. В 1905–1915 гг. работал в газетах «Казан мухбире», «Ахбар», «Вакт», журнале «Шура» и т.д. В 1917 г. председательствовал в Оренбургском мусульманском бюро. В 1917–1923 гг. преподавал в Оренбургском институте народного образования. С 1930 г. — на издательской работе в Средней Азии (ТЭС, с. 661).

⁹ Гисмати (Гисматуллин) ‘Абдуллах Тухватуллович, журналист, политический деятель. Ученик М. Зарифа Амирханова (автора *тафсира* Фава’ид). В 1918–1920 гг. — руководитель Петроградской мусульманской секции Наркомата иностранных дел, в 1920–1924 гг. — комиссар Коммунистического университета трудящихся Востока (Москва). В 1924–1926 гг. — нарком просвещения, в 1928–1929 гг. — председатель СНХ, в 1929–1930 гг. — управляющий Центром статистического управления Башкирской АССР. Автор учебников по физике, экономике, географии Башкирской АССР для средних школ. Был репрессирован; реабилитирован посмертно / ТЭС, с. 148. О рецензии на перевод, который Гисмати планировал опубликовать, см.: Амирхан Ф. Сайланма эсэрлэр. Т. 4. Казан, 1986. С. 156–159.

¹⁰ Ну‘ман ас-Самани. Тафсир. Т. 1. С. 1.

Ну‘ман ас-Самани пишет, что при работе над комментарием он обращался к следующему, по его словам, «надежным и признанным тафсирам: тафсиру Мубарака Абу-с-Са‘адата б. ал-Асира, тафсиру факиха Абу-л-Лайса¹¹, тафсиру имама ал-Куртуби¹². Вышеперечисленные комментарии к Корану восходят к методу тафсир би-л-ма‘сур («толкование посредством переданного [предания]»), когда приоритет отдается высказываниям Пророка и его сподвижников¹³. Таким образом, обращение к методу традиционного толкования Корана «сунна разъясняет Коран» доказывает стремление Ну‘мана продолжить направление мысли своего учителя ал-Курсави. По всему тексту комментария приводятся хадисы Пророка и предания (*ривайа*) асхабов.

Коран 2: 275, 276¹⁴:

Те, которые пожирают рост (люди, поедающие рост), восстанут только такими же, как восстанет тот, кого повергает сатана своим прикосновением (встанут из своих могил как одержимые (маджнун), т.е. подобно тому, кем овладевает сатана. Говорится в предании, что животы их вспухнут и станут подобно горе, пожелают они подняться, но упадут, и пройдут по ним люди). Это — за то, что они говорили: «Ведь торговля — то же, что рост» (это воздаяние им за то, что во время пребывания в этом мире они считали рост таким же разрешенным, как и торговля). А Аллах разрешил торговлю и запретил рост (хотя Аллах разрешил торговлю и запретил рост). К кому приходит увещание от его Господа и он удержится (если к кому-то придет запрет [нахй], и он воздержится), тому (прощено), что предшествовало (то тому, кто прежде брал имущество под рост, не будет наказания, хотя это решение [хукм] не говорится в этом айате [напрямую], имеются в виду те, кто занимался этим в прошлом. Однако в наше время, если кто-то в счет роста взял какое-то имущество, должен вернуть его владельцу). Дело его принадлежит Аллаху (дело человека, воздержавшегося от ростовщичества, будет принадлежать Аллаху. Если он искренне покаялся, коли пожелает Аллах, не постигнет его наказание за прежние деяния). А кто повторит, те — обитатели огня, они в нем вечно пребывают! (Если некто вновь будет считать рост дозволенным, он — обитатель ада, оставшийся в нем навечно).

Уничтожает Аллах рост (Всевышний Аллах уничтожает богатство, приобретенное ростовщичеством) и вырачивает милостыню (и увеличивает богатство, из которого давалась милостыня). Поистине, Аллах не любит всякого неверного грешника (не будет Аллах доволен всяким грешником, который считает рост разрешенным).

Коран 9: 60¹⁵:

Милостыни — только для бедных, нищих (милостыня для бедных и нищих), работающих над этим (и для назначенных правителем собирателей заката), тем, у кого сердца привлечены (и тем, чьи сердца из-за заката повернулись к исламу), на выкуп рабов (на освобождение рабов), должникам (должникам), на пути Аллаха (на пути Аллаха: беднякам, выходящим на джихад на пути Аллаха, на строительство мечетей

¹¹ Видимо, имеется в виду Абу-л-Лайс ас-Самарканди (ум. в 983 г.) — ханафитский теолог и экзегет. Подробнее о нем см.: Рудольф. Ал-Матуриди.

¹² Ну‘ман ас-Самани. Тафсир. Т. 1. С. 3.

¹³ См., например: ал-Каттан. Мабахис фи ‘улум ал-Кур’ан. Байрут, 1990. С. 359–360; Рудольф. Ал-Матуриди. С. 141, 248.

¹⁴ Ну‘ман ас-Самани. Тафсир. Т. 1. С. 75. В Тафсире Ну‘мани эти айаты имеют номера 274 и 275 соответственно.

¹⁵ Там же. С. 271–272.

и религиозных школ, помощь учащимся, студентам, на содержание *мадрас*), *путникам* — (оставшимся без денег путникам) *по постановлению Аллаха* (трата на указанные нужды установлена Аллахом как обязательная). *Аллах — знающий, мудрый!* (Аллах знает, кому необходима милостыня, Он мудрый в своих решениях).

Мухаммад-Зариф Амир-хан
«Тафсир Фава’ид»
(«Полезное толкование [Корана]»)

Амир-хан Мухаммад-Зариф (1852–1921) — богослов, историк, автор трудов по истории тюркских народов и мусульманскому богословию, *имам* шестой казанской мечети, *мударрис мадрасы* Амирханийя, автор одного из первых *тафсиров* на татарском языке (1885).

В основу *тафсира* Фава’ид легли несколько комментариев к Корану: сочинение «Фатх ар-Рахман фи тафсир»¹⁶, персидская версия этого толкования, составленная индийским ученым Мухаммадом Джамал ад-Дином ал-Хинди ад-Дахлavi в начале XVIII в., Тафсир Мадарик¹⁷, толкование Зубдат ал-асар. По мнению М.-З. Амир-хана, уже давно назрела необходимость создания комментария к Корану на тюркском языке. Основной задачей такого толкования было бы донесение смыслов Корана до широкого круга верующих, так как большая часть людей лишена возможности ознакомиться с толкованиями Корана, считает ученый¹⁸.

Коран 2: 275, 276:

Те, которые пожирают рост (люди, поедающие рост), *восстанут* (встанут из своих могил) *только такими же, как восстанет тот* (как восстанет тот из людей), *кого повергает сатана своим прикосновением* (кого сатана своим прикосновением сделал одержимым). <...> *Это* — (это наказание) *за то, что они говорили: «Ведь торговля — то же, что рост»* (за то, что они — пожиратели роста — говорили, что взять что-нибудь за данные в долг деньги, то же, что и торговля, т.е. такого же рода прибыль). *А Аллах разрешил торговлю и запретил рост* (однако Аллах разрешил торговлю и запретил бездеятельность и ростовщичество). *К кому приходит увещание от его Господа* (если придет к кому увещание и совет от его Господа) *и он удержится* (и он воздержится от этого дела, т.е. примет запрет), *тому (прощено), что предшествовало* (с такого человека за прошлое, т.е. за прошлые проступки, не будет расчета). *Дело его принадлежит Аллаху* (дело его передается Аллаху). *А кто повторит* (если же кто-то [вновь] назовет рост разрешенным, т.е. после того, как стало полученное ростовщической прибылью запретным, снова начнет брать рост), *те — обитатели огня* (такие люди — в аду), *в нем они вечно пребывают* (они останутся в нем навечно). <...> *Уничтожает Аллах рост* (погубит Всевышний Аллах рост, т.е. лишит благословения получение такой прибыли) *и вырачивает милостыню* (и увеличит благословение над милостыней и праведными делами). *Поистине, Аллах не любит* (не полюбил Аллах) *всякого неверного грешника* (каждого, кто, не благодаря Аллаха за

¹⁶ Автором этого толкования предположительно является Насир ад-дин Мухаммад б. ‘Абд Аллах б. Курмаш ал-Иктамари (ум. в 1477 г.) / CD-ром. Мактабат.

¹⁷ Полное название *тафсира* «Мадарик ат-танзил ва-хака’ик ат-та’вил», его автор — известный ханафитский теолог и экзегет ‘Абд Аллах б. Ахмад б. Махмуд ан-Насафи (ум. в 1312 г.). В основе комментария лежит метод *тафсир би-р-ра’й* / CD-ром. Мактабат.

¹⁸ *Амир-хан М.-З.* Тафсир. С. 2–3.

милости, грешит, а [суть] неблагодарности — это одалживание богатыми бедным денег, [только] если в этом есть выгода)¹⁹.

Коран 9: 60:

Милостыни — (милостыни, т.е. *закат*) только для бедных (для не просящих бедняков), *нищих* (нищим, которым не хватает пропитания), *работающих над этим* (и назначенным для сбора милостыни), *тем, у кого сердца привлечены* (недавно принявшим ислам, искренность которых еще неглубока и вера которых слаба, дабы усилить в них веру. Посланник — мир ему — расходовал [*закат*] на привлечение людей к исламу, но при халифе Абу Бакре Правдивом, согласно *ал-иджма'*, выделение средств [на эту категорию] прекратилось), *на выкуп рабов* (чтобы освободиться от рабства, т.е. рабу, чей хозяин за деньги обещал свободу), *должникам* (должникам, не способным к оплате долга, однако это не распространяется на взявшего в долг для греховного дела), *на пути Аллаха* (для расходования *заката* на пути Аллаха, т.е. на войну), *путникам* (чужестранцам, оставшимся в дороге без средств к существованию, даже если в родной стороне они богатые), — *по постановлению Аллаха* (это решение установлено Аллахом, т.е. расход *заката* на указанную группу — закон Всевышнего Аллаха). *Аллах — знающий, мудрый!* (Аллах — знающий, мудрый!)²⁰.

Мухаммад-Садик ал-Иманкули «Тасхил ал-байан фи тафсир ал-Кур'ан» («Облегчение разъяснения в толковании Корана»)

Богослов, комментатор Корана и поэт Мухаммад-Садик ал-Иманкули ал-Казани (1870–1932) родился в Казани в семье *муллы*, получил образование в Бухаре и Самарканде, был *имамом* Шестой казанской мечети, работая под началом Мухаммад-Зарифа Амир-хана. Написал ряд работ по хадисоведению и *ал-фикху*, составил словарь «Тарджама'и Руси, фарси ва турки», постоянный автор журналов «Шура» и «ад-Дин ва-л-адаб», общественный деятель. Свой комментарий к Корану ал-Иманкули подготовил уже в 1905 г., однако смог издать только в 1911 г. Был репрессирован, в 1932 г. погиб в одном из лагерей ГУЛАГа²¹.

Коран 2: 275, 276²²:

Те, которые пожирают рост (те, которые поедают рост, т.е. занимаются ростовщичеством, давая деньги в долг под проценты), *восстанут* (встанут из своих могил) *только такими же, как восстанет тот, кого повергает сатана* (как тот, кого ударил джин) *своим прикосновением* (т.е. как теряет разум тот, к кому прикоснулся джин, так и поедающий рост встанет из могилы как безумец, и узнают его по этому признаку). <...> *Это* — (это наказание для поедающих рост) *за то, что они говорили:* (за то, что они говорили:) «*Ведь торговля — то же, что рост*» («Не иначе как торговля то же, что и рост», т.е. не различали куплю-продажу и ростовщичество, считая их равнозначным [делом, полагая, что] если обе стороны взаимно согласны — это тоже торговля). *А Аллах разрешил торговлю* (Аллах же разрешил торговлю) *и*

¹⁹ Там же. С. 75.

²⁰ Там же. С. 86.

²¹ Тасхилул байан фи тафсирил Кур'ан. Коръэннен 30 нче парасы тафсире / Эзерлэнуче Наил Каримул-ла. Казан, 2002. С. 6–9.

²² *Ал-Иманкули*. Тасхил. Т. 1. 748 с.

запретил рост (и запретил рост, так что не стали они равными друг другу). *К кому приходит* (к кому придет) *увещание от его Господа* (наставление (*ва'з*) и увещание (*парвар*), дабы он воздержался от ростовщичества), *и он удержится* (и он воздержится), *тому [прощено], что предшествовало* (если в прошлом, из-за отсутствия запрета, и было что-нибудь взято лихоимством, то не будет это грехом и простятся прошлые грехи). *Дело его принадлежит Аллаху* (дело его передается Всевышнему Аллаху, т.е. будущее в ведении Аллаха — как Он пожелает, так и будет). *А кто повторит* (и каждый, кто вернется к прошлым поступкам, т.е. осознав, что рост запрещен, вновь вернется к нему), *те — обитатели огня* (эти ростовщики — обитатели огня), *они в нем вечно пребывают* (останутся они в огне навечно, ибо они неверные, [которые], зная, что рост запрещен, поедали его как дозволенное).

Уничтожает Аллах рост (лишит Всевышний Аллах благословения и пользы ростовщичество в этом мире. Даже если немало [прибыли] скопится от роста, [не принесет] это ничего, кроме вреда и убытка, и погубит лихоимство все имущество, а награда за данную милостыню [из этого богатства] обратится в грех, так же как не будет принят *хадж*, [совершенный] на эти деньги). *И выращивает милостыню* (увеличит и благословит Всевышний Аллах милостыню, т.е. из-за милостыни увеличится богатство, а в последней жизни будет награда и воздаяние). *Поистине, Аллах не любит* (ведь не полюбит Аллах) *всякого неверного грешника* (каждого забывшего милости [Аллаха] и творящего нечестие человека, который поедает рост, считая это дозволенным)²³.

Коран 9: 60:

Милостыни — только (поистине, обязательная милостыня и *закат* дается) *для бедных* (беднякам), *нищих* (и не имеющих никакого имущества нищим), *работающих над этим* (собирающим милостыню, т.е. людям, назначенным правителем для сбора *заката* и *'ушра*), *тем, у кого сердца привлечены* (тем, чьи души привлечены, т.е. *закат* дается принявшим ислам, которые, однако, еще нуждаются в заботе и таком поощрении, которое побуждало бы их к выполнению законов и постановлений ислама, и не имеет значение бедные они или богатые), *на выкуп рабов* (для освобождения от рабства, т.е., когда хозяин, устанавливая определенный выкуп, дает рабу на руки договор, — в этом случае последнему выдаются из *заката* деньги на освобождение), *должникам* (должникам для выплаты долга), *на пути Аллаха* (на пути Всевышнего — идущим на войну воинам [*гази*]). Некоторые [ученые] говорят, что это и на строительство мостов или укреплений, и на любое другое благое дело на пути Аллаха), *путникам* (оставшемуся в дороге без денег путнику), — *по постановлению Аллаха* (выделение *заката* и милостыни на эти категории людей установлено Всевышним Аллахом как обязательное)²⁴.

Шайх ал-ислам ал-Хамиди «Ал-Иткан фи тарджамат ал-Кур'ан» («Совершенство в переводе Корана»)

Шайх ал-ислам б. Асад Аллах ал-Хамиди (1869–1911) — религиозный деятель, богослов, автор многочисленных работ по исламским наукам. Обучался в *мадрасе* Марджанийя у Ш. Марджани, а позже и в Мухаммадийя у 'А. Баруди. До 1904 г. работал преподавателем в религиозной школе 'Усманийя. С 1904 г. — *имам-хатиб* ме-

²³ Там же. Т. 1. С. 110–111.

²⁴ Там же. Т. 2. С. 500–501.

чети и *мударрис мадрасы* д. Яхшебаево Мензлинского района (Татарстан). *Тафсир* Хамиди вышел в Оренбурге (1907), в Казани (1911), переиздан в Токио (1950), Стамбуле (1984) и в Катаре (1985)²⁵.

В основу этого комментария к Корану легли работы ас-Суйути в области коранической экзегетики. Само название *тафсира* указывает на сходство с работой ас-Суйути «ал-Иткан фи ‘улум ал-Кур’ан». Комментарии к Корану последнего пользовались популярностью в татарской среде, о чем свидетельствует его издание на арабском языке в Казани.

Тафсир предваряет подробный тематический указатель к Корану, в котором указывается, какие вопросы (*маса’ил*) догматики (*ал-‘ака’ид*) и права (*ал-фикх*) рассматриваются в той или иной *суре*, здесь же перечисляются имена коранических пророков.

Иногда, как в случае с девятым *айатом* *суры* ат-Тауба, приводятся высказывания Пророка и его сподвижников, а также различные мнения средневековых богословов по вопросам, обсуждаемым в процессе комментирования.

Коран 2: 275, 276:

Те, которые пожирают рост (такие люди поедают рост), *восстанут только такими же* ([которые] в День Суда встанут из своих могил), *как восстанет тот* (такими же, каким восстанет человек), *кого повергает сатана* ([которого] ударил сатана, т.е. в День Суда встанут они из своих могил, как человек, к которому прикоснулся джинн) *своим прикосновением* ([т.е.] из-за одержимости так называют людей, у которых помутился рассудок). *Это* (поедающих рост постигнет подобное наказание) — *за то, что они говорили:* (за то, что, поистине, они сказали:) «*Ведь торговля — то же, что и рост*» («Рост то же, что и торговля», т.е. это наказание для тех, кто считал рост одинаковым с торговлей <...>). *А Аллах разрешил торговлю* (тогда как разрешил Аллах торгов) *и запретил рост* (и запретил рост...). *К кому придет увещание от его Господа* (если придет к кому-то увещание о том, что рост запрещен) *и он удержится* (и человек воздержится от пожирания роста), *ему прощено, что предшествовало* (т.е. не нужно возвращать то, что было взято до запрещения ростовщичества). *А кто повторит* (если кто после запрещения ростовщичества вновь вернется к нему), *те — обитатели огня* (они обитатели огня Ада), *они в нем вечно пребывают* (люди, оставшиеся в огне навечно)!

Уничтожает Аллах рост (Всевышний Аллах из-за ростовщичества лишает богатство благословения, а средства, нажитые за счет роста, уничтожает) *и выращивает милостыню* (и увеличит милостыню, т.е. увеличит богатство, с которого дается милостыня). *Поистине, Аллах не любит* (Всевышний Аллах не доволен) *всякого неверного грешника* (каждым грешником, впадающим из-за ростовщичества в неверие)²⁶.

Коран 9: 60

Милостыни — только для (является милостыня обязательной только для) *бедных* (бедных), *нищих* (нищих, у которых нет ничего из имущества), *работающих над этим* (людей, занимающихся сбором милостыни, т.е. назначенным правителем для сбора милостыни, выплачивается жалование им самим, их детям и женам), *тех, у кого сердца привлечены* (для привлечения сердец, т.е. людям, которые, хотя и приняли ислам, в душе остались слабоверными <...>), *на выкуп рабов* (на освобождение из

²⁵ ТЭС, с. 626.

²⁶ *Ал-Хамиди*. Ал-Иткан. С. 107.

рабства, т.е. на выкуп рабов, хозяева которых обещали им за определенную плату вольную), *должникам* (должникам), *на пути Аллаха* (на траты ради довольства Аллаха: на содержание начальных школ и средних школ, работающим в них, на любые благие дела на пути развития нации <...>), *путникам* (путнику, у которого закончились средства, даже если он богат <...>), — *по постановлению Аллаха* (это расходование *заката* обязательно по установлению Аллаха). *Аллах — знающий, мудрый!* (Всевышний Аллах знает, кому необходим *закат*, и в этом Его великая мудрость²⁷).

‘Алим-джан Баруди

«Тафсир»

(«Толкование [Корана]» в журнале «ад-Дин ва-л-адаб»)

‘Алим-джан б. Мухаммад-хан Баруди (Галеев) — основатель и директор *мадрасы* Мухаммадийа (основана в 1882 г. в Казани), автор многочисленных учебников по новому методу обучения (*усул джадид*), ученый, внесший значительный вклад в развитие системы образования российских мусульман и в мусульманское богословие конца XIX — начала XX в.

‘А. Баруди родился в с. Чуваш Иле в 15 км от Казани. С 1862 по 1875 г. учился в казанской *мадрасе*, после чего уехал в Бухару, где продолжал учебу еще семь лет. Сильное влияние на ‘А. Баруди оказали жизнь и творчество ал-Курсави и ал-Марджани, особенно последнего, с которым ученый поддерживал тесные контакты более шести лет. По возвращении в Казань Баруди назначают *имамом*, а позже разрешают открыть свою *мадрасу*. ‘А. Баруди открывает новометодную *мадрасу* и называет ее именем своего отца Мухаммадийа. В 1901 г. строится новое здание, в котором ежегодно учились 300–400 учеников со всей России. Главным отличием от других мусульманских учебных заведений была программа, в которую входили — помимо Корана и *хадисов* — изучение истории ислама, арабский язык и литература, необходимые для понимания Корана, а также география, математика, история и биология, русский и татарский языки.

Для привлечения большего количества учеников и финансовых ресурсов для *мадрасы* ‘А. Баруди получает из рук известного в России *шайха накибандийи* Зайн Аллах-*ишана* право набирать учеников (*муридов*).

В 1905–1906 гг. *мадраса* становится центром движения «Ислах» («Реформа»), однако, несмотря на многие преобразования и демократический дух, *мадраса* из-за слабого финансирования не могла конкурировать с русскими гимназиями; финансовые трудности стали причиной волнений среди студентов.

‘А. Баруди — автор многочисленных популярных учебников и книг по основам веры, написанных для широкого круга читателей. Его перу принадлежит Тафсир Корана, который он публиковал частями в своем журнале «ад-Дин ва-л-адаб». В сущности, ни в одном журнале комментарии к Корану не находили столь широкого освещения, как в этом издании, так как помимо комментариев печатались работы по истории Корана, научных открытий, связанных с Кораном, и т.д. Через два года после начала выхода журнала ‘А. Баруди был обвинен властями в панисламизме и сослан на два года в Вологду. По возвращении из ссылки он продолжает выпускать «ад-Дин ва-л-адаб» до 1917 г.

‘А. Баруди принимал активное участие в общественной жизни, в частности в работе 2-го и 3-го съездов мусульман, был членом партии «Иттифак ал-муслимин». В 1917 г.

²⁷ Там же. С. 358–359.

он был избран *муфтием*, а с 1918 г. председательствовал в Духовном Управлении в Уфе. Когда город взяли большевики, Духовное Управление было распущено, а сам 'А. Баруди уехал в Сибирь, откуда вернулся в марте 1919 г. после захвата Уфы белой армией. В апреле после прихода большевиков Баруди был арестован, его пытали, однако убить так и не решились. До конца жизни 'А. Баруди оставался *муфтием*. Смерть настигла его в разгар работы по организации помощи голодающим²⁸.

'Алим-джан Баруди, продолжая начатую ал-Марджани работу, синтезирует его религиозно-обновленческое направление с учением египетских реформаторов. В *тафси́ре*, принадлежащем перу 'Алим-джана Баруди и его соратника и коллеги Мухаммада-Наджиба Тунтари (?), приводятся коранические *айаты* на арабском с переводом и развернутым комментарием на татарском языке. *Тафси́р* публиковался частями в журнале «ад-Дин ва-л-адаб», главным редактором которого был сам 'А. Баруди. При анализе *айатов* авторы обращались к работам известных средневековых экзегетов и к *тафси́рам* современных им авторов, таким как Ахмад Мидхад, Мухаммад 'Абдо. Трактую Коран, авторы старались показать как явные смыслы *айатов*, так и дать им символично-аллегорическое толкование. Неоднократно те или иные комментарии к *айатам*, данные экзегетами прошлого, сравниваются с их современным прочтением, особенно если они затрагивают таинства природы, Космоса, социальные и экономические аспекты мусульманского общества. 'А. Баруди выступил с целым рядом *фатв*, часть из которых была связана с новым видением идей и установок Корана. Он видел в Коране универсальный и всегда актуальный Священный текст, понятия и идеи которого могут переосмысляться и насыщаться новым содержанием в связи с изменяющимися потребностями и запросами мусульманского общества. Ученый вместе с рядом единомышленников выступал за обновление понимания религии, за восстановление тех ценностей, которые существовали при Пророке и его сподвижниках, и именно как возрождение истинного ислама 'А. Баруди толковал идеи его модернизации, что, в свою очередь, во многом совпадает с позицией Мухаммада 'Абдо²⁹.

В журнале «ад-Дин ва-л-адаб» печатались работы целой плеяды замечательных ученых и педагогов — коллег 'А. Баруди. Среди них были не только теологи, но и историки, публицисты, имевшие хорошее религиозное образование, что накладывало свой отпечаток на характер статей и публикаций. Основной акцент, например при рассмотрении *калама*, уже делался не столько на критике, сколько на историческом и философском осмыслении роли *калама* в истории ислама.

Важным аспектом в работе 'А. Баруди и его единомышленников было формулирование новых требований к толкованиям Корана. Так, для лучшего понимания и объяснения *айатов* о явлениях природы, Вселенной, земле и т.д. признавалось необходимым изучение естественных наук, что также аргументировалось кораническим изречением: «И на земле есть знамения для убежденных; и в ваших душах. Разве вы не видите?» (Коран 51: 20, 21)³⁰. При создании современного *тафси́ра*, по мнению

²⁸ Подробнее см.: Валидов Дж. Очерки образованности, культуры и литературы у татар. Москва-Петроград, 1923. С. 55–56; Давлет Н. Галимджан Баруди // Духовная культура и религиозная интеллигенция. Казань, 2000. С. 68–71.

²⁹ Например, на протяжении нескольких лет в каждом номере журнала «ад-Дин ва-л-адаб» приводились истории, рассказывающие о предпринимательской деятельности сподвижников Пророка, причем подробно указывался характер сделок, суммы дохода, имена участников, места торговли и т.д. Подобными мерами авторы журнала хотели оживить экономическую жизнь мусульман и стимулировать интерес к личному благосостоянию.

³⁰ Тунтари М.-Н. Тафси́р дареслеге: Аллахынын барлыгына, берлегена ва кудратена далалат ита торган турле 'аламатлар // ад-Дин ва-л-адаб. 1913, № 22. С. 678–688.

ученых, следует опираться не только на традиционные коранические науки, но также использовать научные данные и «умеренные философские рассуждения». Новые подходы должны были облегчить понимание Священного текста широкому кругу читателей-мусульман, считали издатели³¹.

‘А. Баруди посвящает большую статью объяснению и новой трактовке столь часто употребляющегося коранического высказывания *фи сабил Аллах*. Обращаясь к проблеме понимания этого выражения в разные исторические эпохи, богослов подчеркивает, что в начале ислама оно трактовалось как выход на священную войну, а затем круг значений этого термина расширился. Для современников ‘А. Баруди наиболее актуальными из его объяснений представлялись участие в материальной поддержке мечетей, школ, библиотек и т.д., разного рода благотворительность. Новые объяснения и трактовки касались таких понятий из Корана, как старание (*джухд*), добро (*хайр*) и т.д.

Коран 2: 275

Те, которые пожирают рост, восстанут только такими же, как восстанет тот, кого повергает сатана своим прикосновением. Это — за то, что они говорили: «Ведь торговля — то же, что рост». А Аллах разрешил торговлю и запретил рост. К кому приходит увецание от его Господа и он удержится, тому (прощено, что предшествовало): дело его принадлежит Аллаху; а кто повторит, те — обитатели огня, в нем они вечно пребывают!

Перевод

Восстанут из своих могил пожирающие рост словно те, кого ударил джинн. (Внутренности поедавших рост станут таких размеров, что не дадут им подняться, и они воскреснут перед всеми людьми в униженном состоянии). Это за то, что считали они ростовщичество равным торговле. (Однако торговля не одинакова с ростовщиеством.) Разрешил Аллах торговлю и запретил рост. К кому [придет] увецание от Аллаха (предупреждение от ростовщичества) и он удержится, то, что раньше было взято под рост (до его запрета), может остаться у него (т.е. необязательно возвращать). Если же кто вернется к ростовщичеству (т.е. поедая рост, не внемлет приказу Аллаха), такие люди — обитатели огня. Они останутся там навечно (за неприятие установленного *шари‘атом*).

Объяснение (*идах*)

Всевышний Аллах многократно похвалил в вышеназванных *айатах* раздачу милостыни и объяснил понятно и доступно каждому верующему главную ценность богатства — расходование его во благо людей. Стало быть, этим *айатом* объясняется состояние [ростовщиков], издавающихся над людьми, оставляющих их в растерянности и волнении, берущих вынужденно отданные средства людей, а также весь вред, который приносится (лихоимством) людям.

Чтобы в полной мере понять [смысл] *айатов* о ростовщичестве, необходимо вникнуть в следующие несколько пунктов:

1. Знать, как Посланник Аллаха — да благословит его Аллах и приветствует — объяснял *айаты* о ростовщичестве, его незаконности, греховности и наказания за него.

2. Понимать, что ростовщичество вредно людям, опираясь на разум и мудрость.

3. Понимать истинность запрещения в *шари‘ате* роста и его разновидностей.

³¹ ад-Дин ва-л-адаб. 1913, № 11. С. 333–334.

4. Знать виды ростовщичества и ухищрения, связанные с ним в государствах, находящихся под властью неверных (*дар ал-харб*).

5. Понимать, что разрешается торговля, к которой не примешивается ростовщичество³².

Коран 2: 276

Уничтожает Аллах рост и выращивает милостыню. Поистине, Аллах не любит всякого неверного грешника!

Перевод

Аллах уменьшает, [а затем] приводит к потере (богатство, заработанное ростовщичеством), а милостыню выращивает и увеличивает. Не любит Аллах неверного грешника — человека (не кающегося за свое неверие и грехи)³³.

Коран 9: 60³⁴

Милостыни — только для бедных, нищих, работающих над этим, — тем, у кого сердца привлечены, на выкуп рабов, должникам, на пути Аллаха, путникам, — по постановлению Аллаха. Аллах — знающий, мудрый!

Смысл *айата*

Милостыня для бедных, нищих, тех, кто помогает собирать милостыню, тех, сердца которых необходимо привлечь к исламу, освобождения рабов, выплаты долгов, на пути Аллаха, путникам, чтобы помочь им добраться, — по мере, установленной Аллахом. Аллах, знающий о каждом творящем благое, творящий соразмерно, приказывающий мудро!³⁵

<...> Упомянутые восемь категорий людей, на которых расходуется *закат*, — самые нуждающиеся. В нашем государстве нет собирающих милостыню (*'амилун*)... Несмотря на сильно распространившееся высказывание о том, что фрагмент *айата* «Тем у кого сердца привлечены» был отменен (*ал-мансукх*), оно не считается авторитетным. Только *хадрат* 'Умар — да будет доволен им Аллах, — стремясь показать мощь ислама (а вовсе не методом отменяющего *айата* (*ан-насих*), считал неприемлемым расходование средств [на категорию людей, упомянутую выше]. Этому же мнения придерживался и *имам* Абу Ханифа и другие ученые, жившие в эпоху расцвета ислама, тогда как *имам* аш-Шафи'и и немало иных *мухаддисов* полагали, что раздача милостыни «тем, у кого сердца привлечены» должна соблюдаться всегда. В условиях нашего государства последнее мнение самое приемлемое³⁶.

<...> На заре ислама выражение «на пути Аллаха» понималось как самая важная степень поклонения и религиозного служения, например *хаджж* и *газават*. В то время у простого народа стремление и любовь (к религии) были совершенны, поэтому не было особой необходимости тратить *закат* на нужды образования. Именно

³² Баруди 'А. Тафсир // ад-Дин ва-л-адаб. 1907, № 3. С. 66–67.

³³ Там же, № 4. С. 98–101.

³⁴ Толкование коранического *айата* 9: 60, сделанное 'А. Баруди, возникло в связи с критикой в его адрес со стороны консервативных мулл, не согласных с *фатвой* 'А. Баруди о распределении *заката*. Однако ученому, опираясь на многозначность фразы *фи сабил Аллаха*, удалось аргументированно ответить своим противникам. Апеллируя к мнению ряда авторитетных средневековых комментаторов Корана ат-Табари и ар-Рази, 'А. Баруди показывает, что социальная трактовка не была чужда термину *фи сабил Аллаха* даже в средние века. (См.: ад-Дин ва-л-адаб. 1914, № 11. С. 339–340; там же. 1915, № 11. С. 337–344.)

³⁵ Баруди 'А. Закат хакында лаиха // ад-Дин ва-л-адаб. 1914, № 11. С. 336.

³⁶ Там же. С. 337.

поэтому большинство ученых понимало фразу «на пути Аллаха» согласно своему времени. Среди них *имам* Мухаммад [Шайбани]: «[Это] для бедняка, отправившегося в *хаджж* и по каким-то причинам оказавшегося в затруднительном положении». Абу Йусуф [говорил]: «[Это] для путника, вышедшего на *джихад* и оказавшегося в затруднительном положении». В книгах *имам* Малика подразумевается человек, которому необходимо приобрести для *джихада* оружие и снаряжение. Таким образом, каждый ученый считал необходимым тратить средства согласно нуждам своей эпохи. Значит, считать правильным толкование, сделанное в какое-то одно время, совершенно бессмысленно. От этого лишь потеряется мудрость Корана. В наше время, в нашем государстве наиболее приемлемо понимать *фи сабил Аллах* как путь принесения пользы религии, а наиболее соответственное толкование высоким словам Аллаха: *сабил* — дорога знаний, воспитания сирот, строительства религиозных школ³⁷. <...>

Муса Джар Аллах Биги (Бигиев) Толкование фрагментов коранических *айатов* 275, 276 из книги «Закат»

Муса Бигиев — видный татарский теолог и общественный деятель, творчество которого ознаменовало взлет российской мусульманской мысли. Призывы к *иджитихаду* и отрицание *таклида* приобрели у него наиболее радикальные, крайние формы, а возрождение религии он связывал с возвратом к временам свободомыслия и способностью ислама, взяв лучшее из других культур, не разрушать собственных основ.

Родился М. Бигиев в Ростове-на-Дону в семье *муллы*. После обучения в Бухаре направился в Стамбул, а затем и в Египет, где продолжил религиозное образование, в частности, посещая лекции Мухаммада ‘Абдо. Здесь он провел свои исследования по истории Корана и его списков, хранящихся в Каире. После долгого путешествия по мусульманскому миру Муса Бигиев вернулся в Россию, где вел активную научную и общественно-политическую деятельность, опубликовал множество трудов по богословию, в том числе посвященные Корану, например «Фикх ал-Кур’ан» («Фикх в Коране»), начал работать над переводом Корана. После революции до 1926 г. он продолжает жить и работать в России. За это время его несколько раз арестовывали, особенно после публикации сочинения «*Islamiet Elifbası*» («Азбука ислама»), в которой он оппонировал работе Бухарина «Азбука коммунизма». В 1926 г. М. Бигиев, оставив семью, эмигрировал из России и умер в Каире в 1946 г.³⁸

Муса Бигиев стремился показать губительность для мусульман слепого подражания Западу, называя это явление «неотаклидом» (*яна таклид*), мысля возрождение религии через обращение к духовному наследию прошлого, особенно выделяя при этом суфизм. Признавая важность изучения «светских наук» для более глубокого понимания Корана, ученый призывал наряду с этим обратиться к суфийским методикам познания Корана. Среди основоположников суфийской практики он выделял фигуру Ибн ‘Араби, толкования Корана которого легли в основу целого ряда работ Мусы Бигиева. Обращение к суфизму было вызвано стремлением отдалиться от методов толкования Священного текста, оставшихся в наследство от учения *калама*. С другой стороны, М. Бигиев воспринимал суфийские методики толкования как особый метод познания ислама и Корана, который помогал раскрепостить сознание и

³⁷ Там же. С. 338.

³⁸ Подробнее о биографии М.Д. Бигиева см.: *Баттал Таймас*. Муса Джарулла Биги. Казань, 1998; *Хайрутдинов А.* Последний татарский богослов. Казань, 1999.

раздвинуть рамки восприятия Священного писания. Богослов считал, что, если соединить суфийские методики познания Корана с познавательными способностями разума, можно постичь самые глубинные смыслы этой книги.

Два особенно трагических для Мусы Бигиева события — приход к власти атеистического большевистского режима и упразднение Османской империи–наследницы Халифата — подтолкнули его к написанию в 1921 г. «Азбуки ислама». В этой работе, опираясь на Коран, ученый сформулировал краткий свод предложений и проектов, который был призван помочь мусульманам сохранить религию и найти свое место в новом мире. Важно отметить, что основной акцент в «Азбуке ислама» М. Бигиев сделал на религиозную и идеологическую общность исламского мира, считая, что мусульмане — это жители всего мира, а не отдельно взятых стран. Ученый полагал, что мусульмане, независимо от того, в какой стране они живут, обязаны соблюдать как ее гражданские законы, так и придерживаться *шари'ата*. Подобные взгляды широко распространены сегодня, но М. Бигиев был одним из первых, кто открыто заговорил об этом.

В 1916 г. М. Бигиев написал развернутый труд «Закат», посвятив его проблеме ростовщичества. Это исследование интересно тем, что автор проанализировал указанную проблему не только с точки зрения Корана, написав комментарий к *айатам* о ростовщичестве, но и обратился к главнейшим иудео-христианским источникам — Торе и Библии, переведенным на арабский язык. Таким образом, «Закат» Бигиева можно считать полноправным *тафси́ром* на ряд коранических изречений о ростовщичестве (*риба*'), *закате* и милостыне (*садака*). Ниже приводится перевод отрывков из этого сочинения.

<...> Даже если не был рост вынужденным и отдающий с процентами был согласен на это, [все равно] не прибавится от этого богатство взявшего рост. Тот же, кто ради Аллаха тратит из богатства *закат*, принесет это ему многократное прибавление. Именно в этом заключается смысл *айата*: «Губит Аллах рост и выращивает милостыню». <...> Если *айат* из суры ар-Рум³⁹ касается добровольного ростовщичества, то *айат* из суры ал-Бакара — вынужденного.

<...> Лишено благословения богатство того, кто берет добровольный рост, и того, кто берет вынужденно отдаваемый процент. В конце концов, богатство, нажитое ростовщичеством, погибнет, расходование же средств на благое принесет пользу не только расходующему, но и всему обществу.

<...> На сегодняшний день в цивилизованном мире в государственных банках и общественных фондах скрылись огромные сокровища, собранные посредством ростовщичества. Из-за алчности и страсти к золоту, превратившихся в утробах [новых] карунов⁴⁰ в уголь, обратилась в прах и исчезла в сердце цивилизованного мира [всякая] ценность благодеяний. Уже не счесть, сколько же было среди исчезнувших государств, семей, просто людей... [Следовательно] смысл высказывания «Запретил Аллах рост» виден даже слепому⁴¹.

<...> Возьмите, возьмите же, наконец, Коран, прочтите *айаты* о ростовщичестве из суры «Корова» и вы увидите, что упомянутые священные *айаты* описывают духовную деградацию занимающихся ростовщичеством. О призывах ростовщиков сделать рост дозволенным и предложенных ими сравнениях повествует следующий

³⁹ То, что вы даете с прибылью, чтобы оно прибавлялось в имуществе людей, — не прибавится оно у Аллаха. А то, что вы даете из очищения, ради Аллаха, — это — те, которые удваивают (Коран 30: 39).

⁴⁰ Карун — коранический персонаж, современник Мусы/Моисея, самонадеянный богач, библейский Корей, ставший в исламе олицетворением алчности и самонадеянности.

⁴¹ Бигиев М. Закат. С. 22–23.

священный *айат*: «Это — за то, что они говорили: „Ведь торговля — то же, что и рост“». Т.е. из-за жажды наживы торговля объявляется ростовщичеством. И так же как разрешено получать прибыль с торговли, в такой же степени разрешается получать прибыль посредством ростовщичества. Священный Коран объясняет, что необходимо вести дела честными методами, представляя самым сильным аргументам ростовщиков лаконичный и удивительный ответ. На сегодняшний день, какое бы обоснование не представили сторонники ростовщичества, т.е. экономисты, в свою пользу, самым весомым останется сравнение: «Рост — то же, что торговля и сдача в аренду (*иджара*)».

Забываясь о доверии при повествовании и соблюдая честность при разъяснении, Священный Коран объявляет самый значительный аргумент ростовщиков проницательным добавлением, полным предложением: «Поистине, торговля — то же, что и рост».

Действительно, аргумент весом, сходство велико, различие крайне сложно! Казалось бы, в обоих случаях получение прибыли с богатства законно, однако почему же прибыль с дирхамов, с динаров, со всего богатства исчезает, становится запретной?

Выше я цитировал высказывания автора книги ал-Мувафакат *имама* аш-Шатиби. Найти ответ на аргумент, найти различие в сходстве не смогли даже самые великие *муджтахиды*. Даже в Священном Коране были приняты (кажущиеся) благопристойными и сильными аргументы о великом сходстве, однако ответ призывает человеческий разум к дороге *иджтихада*, и он заключался в ниспосланном законе: «А Аллах разрешил торговлю и запретил рост».

Это значит: если даже перед вашими глазами и не предстает огромная разница между торговыми отношениями и ростовщичеством, то перед глазами Мудрого Законодателя это различие совершенно очевидно. Поэтому Законодатель объявил одно разрешенным, другое запретным. Несмотря на то что сегодня человек может увидеть многое, последствия большинства действий остаются неизвестными. <...> Материальные прибыли, обманывая жадный взгляд и становясь желанными, [никогда] не признают моральных и духовных ценностей. Если, собирая белые дирхамы и желтое золото, человек жертвует самыми важными ценностями, то даже миллиарды не принесут ему ожидаемой пользы.

Разница между ростовщичеством и торговлей огромна, но алчный взгляд этого не увидит. Ростовщичество, в конце концов, погубит самого человека [занимающегося им] и его богатство, принеся угнетение остальным. Торговля же из-за своего значения и почетности будет благословенной и в итоге принесет пользу.

И есть еще одно различие между ростовщичеством и торговлей, не упомянутое доселе. В торговле люди обмениваются чем-либо исходя из своих запросов, прибыль появляется, как правило, в результате одной сделки. В ростовщичестве же большая прибыль связана с вынужденной нуждой, бедностью человека.

<...> «Губит Аллах рост и выращивает милостыню» — т.е. Аллах губит прибыль, полученную со сделок, связанных с нуждами людей, и увеличивает многократно богатство, направленное на благое, на удовлетворение нужд людей.

Не затрачивая, человек не сможет зарабатывать. Получение чего-либо — итог каких-то затрат. В природе и в экономике такие законы. Чтобы собрать с земли обильный урожай, необходимо истратить определенное количество зерна. Милостыня делает богатство человека благословенным, будет оберегать его, *закат* сохранит кладовые человека⁴².

⁴² Там же. С. 24–26.

Зийа ад-Дин Камали
«Кур'ан хидайатларе»
(«Истинный путь Корана»)

«Кур'ан хидайатларе» — неопубликованный комментарий к Корану татарского ученого-богослова Зийа ад-дина Камали, в котором были системно изложены все его взгляды, связанные с трактовкой Корана, в той или иной степени нашедшие отражение в различных религиозно-философских трудах ученого.

Зийа Камали наряду с М. Бигиевым и 'А. Баруди попытался во время «расшатывания» традиционных устоев ислама «примирить» взгляды мусульман на Священное писание с современной им наукой и культурой, а также переосмыслить ряд постулатов и идей Корана. Для решения этой задачи он сравнивал Коран с другими философскими системами, например изменения божественных законов в Священных книгах (Тора, Библия, Коран), с процессом эволюции и естественного отбора в природе, а чудеса, описанные в Коране, объяснял результатами научных данных.

З. Камали попытался ввести в исламские богословие и философию новый понятийный аппарат, а в трактовке Священного писания окончательно отойти от средневековой методологии *калама*. В то же время абсолютизация роли науки в толковании Корана ставила его на схожую со сторонниками *калама* позицию (последние абсолютизировали роль разума, перетолковывая все, что противоречило ему). Анализ подходов З. Камали к кораническому тексту позволяет отнести его к одному из основоположников метода толкования Корана, известного сегодня как *ат-тафсир ал-'илми* («научное толкование», т.е. комментарий с привлечением данных из разных наук, в том числе естественных). С другой стороны, смелость, с которой богослов трактовал ряд *айатов*, описывающих чудеса, показывает, что для него важна не достоверность истолкования, а сама широта подхода к Священному тексту, его новой интерпретации, стремление доказать, что в самом Коране содержится призыв к открытию тех или иных природных явлений.

Среди наиболее важных и интересных взглядов З. Камали, связанных с Кораном, можно выделить как комплекс традиционных вопросов — сотворенность-несотворенность Корана, *иджитхад* и Коран, *таклид* и Коран, Коран и правильное вероубеждение (*ал-и'тикад ас-сахих*), соотношение разума и традиции в понимании смыслов Корана — так и новые темы, вызванные веяниями в науке, политике и экономике: Коран и понятие «знание», эволюция в природе и эволюция в Священных писаниях, коранические «чудеса» и наука, веротерпимость, всеохватность божественной милости, социальная справедливость, проблема перевода Корана и т.д.

Призывая прекратить многолетние споры вокруг «абстрактных» проблем, З. Камали выступил против тех богословов, которые поднимают дискуссию вокруг сотворенности-несотворенности Корана. Ученый считал ее надуманной, ибо в самом Коране отсутствует рассмотрение этой темы. З. Камали считал Коран изначально установленным текстом, не имевшим каких-либо противоречий, и утверждал, что в нем нет отмененных *айатов* (*мансух*), поскольку все установленное Богом неизменно, а те или иные коранические высказывания относились к разным событиям и ситуациям и были связаны с готовностью людей принимать эти высказывания.

Мыслитель уверен, что часто звучащее в Коране обращение к разуму человека и отсутствие противоречия установок Корана с идеей разумности дают возможность назвать ислам религией разумной (*дин 'акли*)⁴³. По твердому убеждению З. Камали, «если Коран, ниспосланный Аллахом, истинный источник веры, то сознание — это

тот самый инструмент, который был дан человеку для постижения этой самой истины. Коран — вечный и неизменный источник истины, а человеческий разум, под влиянием знания и науки, находится в постоянном движении и изменении. Именно через это постоянное развитие разума человек может постигать все глубже тайны Корана. В связи с этим постижение истины является святой обязанностью каждого поколения, каждого знающего человека. Это требует от ученого необходимости объяснять религиозные законы не только с точки зрения веры, но и подкреплять их достижениями современной науки, научно-рациональными знаниями»⁴⁴.

З. Камали выдвинул также тезис, что провозглашенный Кораном ислам — религия знания (*дин 'илми*), так как понимание смысла Корана облегчает изучение процессов, происходящих на Земле и во Вселенной⁴⁵. Перечисляя некоторые достижения современной ему науки и индустрии, богослов заявил, что они были предсказаны Кораном. (Например, ученый относит к ним кораническое сравнение кораблей с горами: «Корабли как горы» (Коран 55: 24), связывая этот *айат* с кораблестроением, или способность пророка Сулаймана летать по воздуху с развитием воздухоплавания, а разговор муравья с Сулайманом с прототипом микрофона и т.д.)⁴⁶.

Интересно и сделанное Камали сравнение между видоизменением законов религиозного права в небесных религиях, упомянутых в Коране (имеется в виду изменение религиозных установлений с появлением очередного пророка (*насах шар 'и*), с процессом естественного отбора в природе (*насах таби 'и*)⁴⁷. Как при естественном природном отборе остаются самые лучшие представители, а слабые исчезают, так и в религиях с приходом нового пророка, с переменами в жизни людей, прошлые установления заменяются на более совершенные и «приемлемые» для человека. Таким образом, в каждом Священном писании божественные законы приобретали все более универсальный и всеобъемлющий характер. В противном случае, полагал богослов, они стали бы препятствием для жизни, что противоречит божественному замыслу.

З. Камали ввел в свои проповеди группу новых терминов и понятий, объявляя ислам религией естества, иначе говоря, религией естественной, природной (*дин таби 'и*)⁴⁸. Он связывал это определение с отсутствием в коранических постулатах противоречий с законами природы и человека и был уверен, что, следуя дорогой Корана, человек движется естественным для себя путем. Под понятием «естественный путь» ученый понимал в том числе и гуманное отношение к природе.

Чудеса, описанные в Коране, в начале XX в. получили в исламском мире «новое дыхание» и дали богатую пищу для размышлений, предположений и интерпретаций. З. Камали с энтузиазмом берется за толкование и анализ как самого понятия чуда, так и за его объяснение. Ученый разделяет чудеса на два вида: чувственные (*му'джиза хиссийа*), которые относятся к телесному, осязаемому, и чудеса, познаваемые разумом (*му'джиза 'аклийа*). Знакомясь с Кораном, человек знакомится с наукой, «чудеса» которой стали открываться в конце XIX — начале XX в., заключает богослов⁴⁹.

Коранические чудеса, среди которых превращение воды Нила в кровь при Фир'ауне, чудо пророка Мусы, З. Камали попытался объяснить с помощью достижений современной ему науки. Таким образом, З. Камали считал неправильным давать аллегорическое толкование (*ат-та'вил*) чудесам, он объявил их не противоречащими

⁴⁴ Камали З. Дини татбирлар. С. 35.

⁴⁵ Там же. С. 101.

⁴⁶ Камали З. Фалсафа. Ч. 2. С. 105–106.

⁴⁷ Там же. Ч. 1. С. 105.

⁴⁸ Там же. Ч. 1. С. 113–114.

⁴⁹ Там же. Ч. 1. С. 154–155.

законам бытия (*навамис каунийа*), т.е., считал З. Камали⁵⁰, сотворив какие-то законы (физики и т.д.), Всевышний может их изменить.

Как и М. Бигиев, З. Камали начал работу над переводом Корана на национальный «тюркский» язык и через печать обратился с разъяснением своих намерений и просьбой о предложениях по форме издания. Перевод Корана стал предметом идейной борьбы между «традиционалистами» и сторонниками обновленного понимания ислама. «Традиционалисты» бескомпромиссно выступали против перевода Корана, опасаясь, что божественная книга утратит свою святость, утверждая к тому же, что компетентных людей для его исполнения нет. Поэтому, по мнению *имамов*, мечта З. Камали о переводе Корана не только не отвечает «правоверному» исламскому учению, но и просто неосуществима⁵¹. Тем не менее, несмотря на критику, перевод Корана в двух томах был завершен, но его, как и аналогичный труд М. Бигиева, не удалось опубликовать.

Закономерны для начала XX в. поиски в Священной книге решений непростых политических коллизий. Опираясь на коранические *айаты* (Коран 59: 14 и 8: 65), З. Камали стремился доказать, что следование заветам Корана — залог успеха мусульман в политике⁵². Следуя суннитской позиции, он считал, что халиф может быть любой национальности, быть выходцем из любой социальной прослойки, поскольку приоритетным для руководителя было обладание необходимыми знаниями и политической мудростью⁵³.

Богослов призывал строить исламское государство на совете (*Шура*) — принципе, который берет свое начало с первых веков ислама, при этом он апеллировал к кораническому изречению: «А когда к ним придет какое-нибудь дело, безопасное или опасное, они разглашают об этом. А если бы они вернули его посланнику и обладающим властью у них, тогда узнали бы его те, которые стараются проникнуть внутрь его» (Коран 4: 83)⁵⁴. Ученый призывал общину не разделяться и во всем опираться на Коран, обращаясь к *айату*: «И не будьте таковы, как те, которые разделились» (Коран 3: 105), а также: «Держитесь за покровительство Аллаха все и не разделяйтесь» (Коран 3: 103)⁵⁵.

Таким образом, ученый видел в Священной книге ислама текст, имеющий практически неограниченные возможности для истолкования, своеобразное зашифрованное и постоянно обновляющееся пророчество, которое с развитием цивилизации выдает все новые и новые смыслы.

Позиция, занятая мусульманскими модернистами, и в первую очередь З. Камали, делала их менее уязвимыми и более гибкими при новом режиме, возникшем в России после революции 1917 г. Во многом благодаря этой гибкости известные религиозные деятели не были репрессированы в первые годы Советской власти, как это случилось с представителями лагеря «традиционалистов», а дожили почти до сороковых годов, не избежав, однако, постоянного давления властей.

Таким образом, на рубеже конца XVIII — начала XX в. татарские *тафсиры* дали возможность широкому кругу верующих познакомиться со Священным писанием и отразили основные тенденции в общественно-политической жизни мусульманской общины. Российским мусульманам удалось сформировать во многом самостоятель-

⁵⁰ Там же. Ч. 1. С. 164–165.

⁵¹ Дин ва ма'ишат. 1912, № 3. С. 41.

⁵² Камали З. Дини татбирлар. С. 2–3.

⁵³ Там же. С. 34.

⁵⁴ Там же. С. 34.

⁵⁵ Там же. С. 3.

ную систему взглядов на Коран, предложить свои оригинальные к нему подходы, найти в Коране обоснования для социальных, экономических и политических реформ.

Трактовка Корана в работах ‘Абд ар-Рахима ал-Булгари Утыз-Имени

Одним из авторитетных богословов конца XVIII — начала XIX в., чье творчество совпало с началом религиозно-национального движения возрождения мусульман Поволжья и Приуралья, был ‘Абд ар-Рахим б. ‘Усман ал-Булгари — ученый, поэт, яркий полемист и активный член суфийского братства накшбандийа. Ниже дан анализ некоторых его религиозно-политических взглядов, связанных с трактовкой Корана.

‘Абд ар-Рахим б. ‘Усман ал-Булгари родился в 1754 г. в селе Утыз-Имени (Татарстан), от названия которого получил псевдоним Утыз Имени. Рано остался сиротой. Начальное образование получил в деревенской *мадрасе*. В 1788 г. отправился в Бухару, где обучался у известных *мударрисов*, и позже сам стал преподавателем. В Бухаре ал-Булгари знакомится с суфийским учением и идет в ученики к известному *шайху*, *имаму* мечети Мухан Бухары Фаизхану ал-Кабули. После Бухары преподает в различных *мадрасах* Средней Азии. В Самарканде ал-Булгари исправляет ошибки и заканчивает Коран, который считали Кораном-*имамом*.

В 1796 г. богослов отправляется в Афганистан, посещает его древние культурные центры: Кабул, Герат (Харат) и Балх. В 1799 г. возвращается сначала в Бухару, а потом и на родину. В родном селе ему отказывают в выдаче земельного надела, после чего он уезжает в селение Тимяш. Здесь ал-Булгари до последних дней обучает своих учеников, ведет аскетический образ жизни. В это же время становится лидером оппозиционной группы религиозных ученых (*абызов*), боровшихся против создания Духовного собрания мусульман. Ал-Булгари видит тяжелое положение своего народа, хочет помочь ему выйти из нищеты и, как он считает, из безверия путем укрепления веры. Умер ученый весной 1834 г. в селении Тимяш⁵⁶.

Деятельность ал-Булгари совпала со временем, когда мусульманская община перестает жить обособленно от русского населения. Последнее особенно ярко проявилось в ходе Пугачевского восстания, охватившего в том числе и мусульманское население Поволжья и Приуралья.

Жесткое подавление властью этого восстания окончательно определило направление дальнейшего развития общины — поиск новых путей обретения большей экономической и религиозной независимости. Наиболее гибкими в новой ситуации оказались предприниматели, сделавшие капитал на торговле внутри России и за ее пределами. Именно они способствовали более тесному общению с русским населением и русскими властями. Эти процессы не могли не настораживать консервативную часть общества — мусульманских ‘*улама*’ — сторонников изоляционистского пути развития, которые стремились не допустить влияния христианского образа жизни на «народный ислам». Постепенно, однако, значение идеологического движения *абызов*, направленного на защиту и сохранение ислама в условиях христианского государства, стало снижаться. Им на смену приходят те, кто выступает за сотрудничество с Россией.

Ал-Булгари, являясь одним из лидеров и вдохновителей *абызов*, предостерегает своих единоверцев от перенимания каких-либо традиций христиан, в то же время, однако, объявляет изучение русского языка сорок первой обязанностью (*фард*)

⁵⁶ Подробнее см.: Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII — начала XX в. Кн. I. Казань, 1998. С. 101–102.

мусульманина. Ученый не доверяет *муфтийату* как органу, созданному российским правительством, но и не возлагает надежд на Бухару, считая ее потерявшей былое значение обучающего мусульманского центра, неспособной более быть примером учености и нравственности. Закономерно, что сложившаяся ситуация заставляла богослова искать точку опоры в самом Коране, в жизни Пророка и его сподвижников. Ученый обращается к общепризнанным мусульманским авторитетам: Абу Ханифе, ал-Газали, ас-Суйути, избегая комментариев *мутакаллимов*, суфиев и т.д.

Идеи и воззрения ал-Булгари можно сгруппировать вокруг нескольких положений: призывы к суфиям сторониться власти, критика нововведений (*бид'а*), критика современного автору суфизма, *таклид* ученых авторитетов прошлого и критика *калама*.

Призывы ал-Булгари отдалиться от власти, по-видимому, были вызваны давлением на *абызов* со стороны *муфтийата*. Он полагал, что сотрудничество с Духовным Управлением, организованным российским правительством, может отрицательно сказаться на братстве, и оно потеряет свою независимость. Несмотря на то что сторонение власти не является накшбандийской традицией, в ряде случаев оно имело место. Например, в известном накшбандийском суфийском трактате «Халват-и суфиха» эта идея находит свое кораническое обоснование: «А некоторые из них (суфиев накшбанди. — Т.Б.) избегают смотреть в лица *амиров* и *шаха*, ссылаясь на сказанное в Коране: „И не полагайтесь на тех, которые несправедливы, чтобы не коснулся вас огонь (ада)...“ (Коран 11: 113)»⁵⁷. Продолжая свою мысль, автор пишет, что «лучший из *амиров* тот, кто идет к порогу *'улама'*, худший из *'улама'* тот, кто идет к порогу *амиров*»⁵⁸. «Накшбандийская традиция передает мнение Баха' ад-Дина Накшбанда, считавшего, что основа *тариката* накшбандийа состоит в том, что суфий должен внешне пребывать в обществе, внутренне с Богом. Имеется весьма удачное кораническое обоснование этому принципу: „Люди, которых не отвлекает ни торговля, ни купля от поминания Аллаха...“ (Коран 24: 37). К этому *айату* апеллируют практически все накшбандийские теоретики, толкующие и комментирующие названный принцип»⁵⁹. Таким образом, за призывами ал-Булгари отдалиться от власти, вероятно, также кроются и опасения злоупотребления *абызами* своим положением, поскольку последние на протяжении долгого времени были неформальными главами в мусульманских общинах Поволжья и Приуралья. Вышесказанное созвучно накшбандийской традиции: «Критикуя самонадеянность некоторых *шайхов*, автор „Халват-и суфиха“ говорит, что никто не вправе утверждать, что он находится близко к Богу и сможет заступаться за людей, ибо этим правом был отмечен только Пророк, и как сказано в Коране: „Кто заступится перед Ним, иначе как с Его позволения?“ (Коран 2: 256)»⁶⁰.

Ряд идей ал-Булгари не совпадает с постулатами братства накшбандийа. Например, он порицает тех суфиев, которые считают мусульманина, не имеющего наставника-*шайха*, близким к неверию. Данная идея не характерна для этого суфийского братства, поскольку оно традиционно призывало иметь наставника-*шайха*. «„Кто не избрал себе шейха, у того наставником будет дьявол“, — учили накшбанди, указывая богобоязненным мусульманам единственный путь к спасению»⁶¹.

Итак, призывы ученого вернуться к традициям и порядкам времен Пророка, аскетизму и удалиться от власти носят суфийский характер, однако отчасти проникнуты

⁵⁷ Халват-и суфиха. С. 127–128.

⁵⁸ Там же. С. 127–128.

⁵⁹ Там же. С. 128.

⁶⁰ Там же. С. 140.

⁶¹ Гордлевский. Бахауддин. С. 386.

и идеями салафитов (*салафийа*): «Пуританские идеи всегда были близки накшбенди»⁶². Антихристианская же полемика носит у богослова опосредованный характер. Например, ал-Булгари призывает не использовать кожу, выделанную христианами⁶³ — таким образом ученый высказывает недоверие к изделиям и товарам, сделанным христианами.

Одна из центральных тем сочинений ал-Булгари — критика нововведений. Автор разделяет их, во-первых, на пришедшие от немусульман (христианские традиции и т.д.) и, во-вторых, на появившиеся в среде суфиев (заблуждения в суфийской практике). Главная опора ученого — Коран. С апелляцией к его *айатам* ученый ведет полемику по всем вышеназванным темам. Анализируя взгляды богослова, мы постарались провести следующие сравнения. Трактовку ряда *айатов*, предложенную ал-Булгари, мы сравнили с наиболее авторитетными комментариями Корана средневековых экзегетов, а часть суфийских воззрений ученого — с принципами, лежащими в основе братства накшбандийа.

В резких критических высказываниях ученого в адрес мусульман, вводящих в религию новшества (*бид'а*), они сравниваются с грешниками, а также христианами и иудеями. Используя *айат*: «Да будет вам благо! Входите для вечного пребывания» (Коран 39: 73)⁶⁴, наиболее часто встречающееся толкование которого означает обращение к людям, входящим в Рай⁶⁵, ал-Булгари заявляет, что это не распространится на вводящих нововведения⁶⁶. 'Абд ар-Рахим ал-Булгари приводит другой *айат*: «Кто преступает границы Аллаха, те — несправедные...» (Коран 2: 229). В традиционных суннитских толкованиях в этом *айате* под нарушителями подразумеваются те, кто совершает запрещенные Аллахом проступки, как, например, убийство человека, прелюбодеяние или воровство⁶⁷. Однако богослов трактует этот *айат* применительно к тем, кто следует нововведениям⁶⁸. Кораническое высказывание: «А те, которые не уверовали, наслаждаются и едят подобно, как едят животные» (Коран 47: 12) используется ученым для порицания тех, чья неумеренность в еде нарушает *сунну* Пророка⁶⁹. Согласно же традиционному *тафсиру*, данный фрагмент повествует о качествах неверующих⁷⁰. Мы находим у ал-Булгари и другой *айат* (Коран 18: 103)⁷¹, трактовка которого также расходится с интерпретацией богослова. Согласно традиции, этот *айат* указывает на неверующих⁷² или людей Писания⁷³, а по версии ал-Булгари, может относиться и к сторонникам нововведений⁷⁴.

⁶² Там же. С. 388.

⁶³ 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Рисала дигаба / Рук. ИЯЛИ АН Татарстана, Ф. 39, № 46, л. 17а. Ученый считал, что при выделке кожи остаются нечистоты, что не позволяет в ней молиться, и добавляет *айат*, что «Аллах любит очищающихся» (Коран 2: 222).

⁶⁴ 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Джавахир, л. 23–87.

⁶⁵ См., например: *ас-Суйути*. Тафсир ал-Джалалайн. Т. 2. С. 146.

⁶⁶ 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Джавахир, л. 29а.

⁶⁷ См., например: *ас-Суйути*. Тафсир. Т. 1. С. 35; *Ибн Касир*. Тафсир. Т. 1. С. 40.

⁶⁸ 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Джавахир, л. 29б.

⁶⁹ См., например: *ас-Суйути*. Тафсир. Т. 2. С. 178.

⁷⁰ 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Джавахир ал-байан, л. 43б.

⁷¹ «Скажи: „Не сообщать ли вам про потерпевших убыток в делах, тех, усердие которых заблудилось в жизни ближней, и они думают, что они хорошо делают?“».

⁷² См., например: *ас-Суйути*. Тафсир. Т. 2. С. 12.

⁷³ См., например: *аз-Замашари*. Тафсир ал-кашшаф 'ан хака'ик ат-танзил ва 'уйун ал-акавил фи вуджух ат-та'вил. Т. 2. Байрут, 2001. С. 699.

⁷⁴ 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Джавахир ал-байан. Л. 28б. К нововведениям Утыз Имени относит, к примеру, совершение *тасбих* более или менее 33 раз, ношение брюк ниже щиколоток. Он порицает *шайхов*, утверждающих, что они в силах показывать «чудеса», и т.д.

В назидательно-дидактическом произведении «Сайф сарим» («Острый меч») ⁷⁵ ал-Булгари раскрывает ряд нововведений, охвативших суфизм. Они, по его мнению, не имеют ничего общего с изначальным, «истинным» предназначением и формой этого течения. Не жалея красок, он обличает тех, кто, злоупотребляя своим видом суфия, использует суфизм в мирских целях, и, прикрываясь получаемыми «откровениями» (*каиф*), искажает понимание Корана и религии ⁷⁶.

Согласно ал-Булгари, следование *сунне* Пророка с опорой на полезное знание и с обращением к своему разуму должно быть изначальным принципом последователя *тасаввуфа* ⁷⁷. Именно такое сочетание, по мнению ал-Булгари, не даст последнему сбиться с прямого пути. Свои размышления ученый обосновывает *айатами* из Корана ⁷⁸. Он полагает, что, следуя *сунне*, мусульманин обязан усердно учиться, невзирая на тех «суфиев-невежд», которые не считают необходимым прилагать усилия для получения знаний и ждут их «появления» через псевдооткровения.

Подобные явления богослов называет «заблуждением и обманом», поскольку «сподвижники Пророка, которые были лучшими этой общины и самыми ценными ее людьми, прилагали усилия в поисках знания. Их мнения разделялись, и они доказывали что-либо Книгой или *сунной*, и никто из них никогда не утверждал, что к нему пришло вдохновение о том, что такое-то [дело] является запретным, а такое-то дозволенным и т.д. Те, кто говорит, что им приходит „откровение“, и они достигли того, чего не достигали сподвижники, — вводящие новшества, отошедшие от учения (правовой школы) людей *сунны* и *джама‘а* (общины)» ⁷⁹.

Итак, первое заблуждение суфиев-современников ал-Булгари — неверное понимание мистических «откровений» *каиф*. Наиболее опасные последствия этого — распространение безграмотности среди мусульман. В первую очередь это может коснуться понимания Корана, так как суфии, считающие себя наделенными способностью получать откровения *каиф*, изменяют принципам толкования и рецитации Корана. Ссылаясь на *айат* (Коран 35: 8) ⁸⁰, ученый обвиняет их в лицемерии, высокомерии и самовосхвалении ⁸¹ и предлагает отдалиться от такого рода людей, аргументируя свое мнение Кораном ⁸². Следовательно, авторитет Корана и *сунны* выше указанных самых влиятельных *шайхов тасаввуфа* ⁸³.

⁷⁵ *Абд ар-Рахим ал-Булгари*. Сайф сарим. Л. 16–666.

⁷⁶ Подробнее о ритуальной практике братства Накшбандийа см.: Хисматуллин А.А. Суфийская ритуальная практика (на примере братства Накшбандийа). СПб., 1996.

⁷⁷ *Абд ар-Рахим ал-Булгари*. Сайф сарим. Л. 66.

⁷⁸ Там же, л. 86. «И что даровал вам посланник, то берите, а что он вам запретил, от того удержитесь» (Коран 59: 7), и «Если вы любите Аллаха, то следуйте за мной, будет любить вас тогда Аллах...» (Коран 3: 31). Иной *айат* Корана, приводимый ‘Абд ар-Рахимом ал-Булгари: «Ведь Аллах принимает только от богобоязненных» (Коран 5:27); здесь ученый подразумевает под богобоязненными тех, кто следует *сунне* Пророка. (См.: *Абд ар-Рахим ал-Булгари*. Сайф сарим. Л. 126.)

⁷⁹ *Абд ар-Рахим ал-Булгари*. Сайф сарим. Л. 166–17а.

⁸⁰ «Разве тот, кому украшено его злое деяние, и он увидел его прекрасным...» (Коран 35: 8).

⁸¹ *Абд ар-Рахим ал-Булгари*. Сайф сарим. Л. 17а–17б.

⁸² «Кого сбивает с пути Аллах, тому нет наставления, и Он оставляет их скитаться слепо в своем заблуждении...» (Коран 7: 186), «...а большинство их истину ненавидят» (Коран 23:70), «Но большая часть людей не верит» (Коран 13: 1). (См.: *Абд ар-Рахим ал-Булгари*. Сайф сарим. Л. 14а.)

Обращаясь к истории отношения авторитетных экзегетов к необычным и странным толкованиям суфиев, можно процитировать мнение Джалал ад-дин ас-Суйути, который говорил: «Что касается высказывания суфиев по поводу Корана, то это не *тафсир*» — и приводил ряд высказываний серьезных знатоков Корана, которые единодушно признают увлечение суфиев скрытым смыслом священной книги и их необычайные толкования — отходом от единобожия (*илхад*). Как мы видим, ал-Булгари в вопросе толкования Корана полностью следует мнениям авторитетных суннитских экзегетов. (*Ас-Суйути Джалал ад-дин*. Совершенство в коранических науках. Вып. 1: Учение о толковании Корана / Вводная статья, перевод и комментарии Д.В. Фролова. М., 2000. С. 86).

⁸³ *Абд ар-Рахим ал-Булгари*. Сайф сарим. Л. 116.

Оплотом суфизма в Российской империи в конце XVIII — начале XX в. была Бухара. Ежегодно сотни учеников из России выходили из стен ее многочисленных *мадрас*, возвращаясь на родину с багажом знаний и образом жизни суфия. Зная изнутри жизнь Бухары, ученый остро критикует уровень обучения в ее *мадрасах* и распростиравшиеся в этом городе формы *масаввуфа*. Например, ал-Булгари утверждал, что, проходя в месяц Рамадан по различным мечетям Бухары и слушая чтение Корана (*хатм*), он так и не услышал правильной рецитации (*таджвид*) Корана⁸⁴.

Ссылка на авторитет сочинения «Воскрешение наук о вере» имама ал-Газали (1058–1111) — важный аргумент в критических рассуждениях ал-Булгари о суфийской практике. Мыслитель называл себя учеником ал-Газали⁸⁵ и даже составил словарь-комментарий к его знаменитому сочинению⁸⁶. Опираясь на высказывания средневекового мыслителя, ал-Булгари характеризует истинных последователей *масаввуфа* как устремленных на развитие внутреннего мира, а не внешних форм: одежды и т.п. «Благочестивые же ученые, достойные подражания, — те, в сердцах которых нет любви и стремления к мирскому, ибо у *'алима*, любящего этот дольний мир, сердце будет закрыто от света откровений Аллаха, и сатана войдет в него»⁸⁷. Эта мысль богослова заимствована из сочинения ал-Газали. Основываясь на мнении имама ал-Газали, ал-Булгари объявлял изучение внешней (законоведческой) стороны *шари'ата* первостепенной задачей суфия, лишь после этого последний мог начинать постигать внутреннюю сущность мусульманских законов. Ал-Газали выделяет четыре необходимых для каждого суфийского ученика (*мурида*) принципа: уединение, умеренность в еде, умеренность во сне, молчаливость. Тех, кто не следует этим принципам, ал-Булгари порицает *айатом* из Корана: «Они обращают свою религию в игру и забаву» (Коран 6: 70)⁸⁸.

Поднимая традиционно актуальную для суфизма тему «чудес» (*карамат*), ученый подчеркивает, что «чудеса» суфиев не доказывают их «святости» (*вилайа*). «Разве тот, кому украшено его злое деяние, и он увидел его прекрасным...» (Коран 35: 8), — обосновывает свою мысль ал-Булгари⁸⁹. «Так же как Аллах сделал обязательным для пророков показывать чудеса (*му'джизат*), Он сделал обязательным для «святых» (*аулийа'*) воздерживаться от показа чудес», — заявляет ученый⁹⁰. Опираясь на кораническое изречение: «О вы, которые уверовали! Многие из книжников и монахов пожирают имущество людей попусту и отклоняют их от пути Аллаха» (Коран 9: 34), ал-Булгари порицал тех суфиев, которые, выдавая себя за ученых и богобоязненных людей, преследовали корыстные цели⁹¹.

⁸⁴ 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Тухфат. Л. 16-а. Ситуация с произнесением Корана в Бухаре заставила Утыз Имени написать трактат о *таджвиде*. Автор пишет, что турки и индийцы не могут правильно произносить буквы арабского алфавита, что, в свою очередь, портит молитву. Ал-Булгари приводит также известный *хадис* «Кто сам что-то прокомментировал из Корана, даже если это правильно, совершил ошибку», исходя из которого делает вывод, что ничего нельзя добавлять от себя в произношении и рецитации Корана. (См.: Там же, л. 71–88.)

⁸⁵ Габдрэхим Утыз Имэни эл-Болгари. Шигырьлэр. С. 298.

⁸⁶ Борынгы татар эдэбияты. Казан, 1963. С. 555.

⁸⁷ 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Сайф сарим. Л. 206.

⁸⁸ Там же. Л. 226.

⁸⁹ Там же. Л. 17а–17б.

⁹⁰ Там же. Л. 25б.

⁹¹ Там же. Л. 46а.

Он писал, что «*тарикат нахибандийа* — это *тарикат* сподвижников Пророка — да будет доволен ими Всевышний Аллах — в своем изначальном виде, к которому они ничего не добавили и от которого ничего не отняли. Он представляет собой постоянство поклонения внешне и внутренне при полном следовании *сунне*, твердом и полном исключении нововведений; позволяет необходимые движения и состояния мол-

В основе воззрений ученого лежит *Таклид* авторитетных *имамов* ханафитской школы. Особенно заметно это проявляется в полемике с оппонентами об исполнении пятой ('*иша*') и пятничной молитв. Как известно, на протяжении долгого времени в Поволжском регионе стоял вопрос: совершать или не совершать пятую ночную молитву в летнее время (так как летом светлая ночь). Этот спор вышел далеко за пределы Волго-Уральского региона. Ал-Булгари полагал, что, если отсутствуют формальные условия (согласно *мазхабу* Абу Ханифы) для наступления молитвы, выполнять ее не следует. Пятничная же молитва отвергалась по причине отсутствия в Поволжье необходимых по ханафитскому *мазхабу* крупных административных мусульманских центров-городов для сбора мусульман. Противоположного мнения по данной проблеме придерживался оппонент ал-Булгари — Абу ан-Наср ал-Курсави⁹², который отвергал слепой *таклид* и отдавал предпочтение непосредственно *сунне* Пророка, когда решения и *фатвы* мусульманских ученых не могут быть применены. Одно из стихотворений ал-Булгари посвящено критике взглядов Абу ан-Насра ал-Курсави.

В поэме «Как во сне мышья хитростью превратилась в верблюда» ал-Булгари рассказывает притчу о бедуине, живущем в пустыне и всю жизнь утоляющем свою жажду соленой водой. Однажды этот араб в поисках верблюда отъезжает далеко за пределы своей стоянки и находит за горой сад, в котором течет источник. Удивившись вкусу несоленой воды, он так обрадовался, что решил угостить этой водой *халифа* и отправился в город. Придя к *халифу*, он дал ему эту воду, однако вода, застоившись, имела неприятный запах. Несмотря на это, предводитель велел щедро одарить бедуина. Счастливый араб, возвращаясь домой, вдруг видит, что течет большая река, в которой вода еще вкуснее, чем та, что он принес. В смятении бедуин скачет к себе домой⁹³.

Видимо, этим рассказом ал-Булгари хотел сравнить старания современных ему ученых, ищущих *иджтихад*, с огромным наследием, сложившимся за время деятельности ранних богословов, отдавая безусловное предпочтение последним.

Сочинение ученого «Инказ ал-халикин» («Избавление погибающих»)⁹⁴ поднимает проблему происхождения *калама* и влияния на его становление греческой философии. Ученый цитирует Коран: «Разве они не ходили по земле и не видели, каков был конец тех, кто был до них? Они были мощнее их силой, и взрыли землю, и заселили ее больше, чем заселили они. Пришли к ним их посланники с ясными знаменами. Аллах не был таков, чтобы их тиранить, но они сами себя тиранили!» (Коран 30: 9). Согласно ал-Булгари, описанные в *айате* люди — неверующие мудрецы и философы прошлого, которые использовали полученные от пророков знания в своих целях. Они, как продолжает ученый, сочинили книги по философии и логике, собрав в них свои «заблуждения», после чего объявили собранное мудростью, а себя — мудрецами. Приравнивая приверженцев *калама* к последним, ученый использует для критики их воззрений этот же *айат*, поскольку они, на его взгляд, научившись губительной для ислама греческой философии, переняли эстафету мудрецов древности⁹⁵.

чания в традициях, поклонениях и отношениях, в непрестанном присутствии при Всевышнем Аллахе». (См.: *Абд ар-Рахим ал-Булгари*. Сайф сарим. Л. 31а–31б.)

⁹² 'Абд ан-Насир ал-Курсави — современник ал-Булгари, ученый и богослов, первым среди российских мусульман открыто заявивший, что двери *иджтихада* открыты. Острие своей критики ал-Курсави направлял на сторонников *калама* и следующих слепо авторитетам прошлого, отказавшихся от самостоятельного *иджтихада*.

⁹³ *Габдрэхим Утыз Имэни эл-Болгари*. Шигырьлэр. С. 258–260.

⁹⁴ *Абд ар-Рахим ал-Булгари*. Инказ ал-халикин. Л. 69–96.

⁹⁵ Там же. Л. 84б–85а.

Ал-Булгари считал, что *калам* и философия не относятся к *фард ал-‘айн* или *фард ал-кифайа*⁹⁶, поэтому обучающиеся *калам* лишь попусту теряют время. В подтверждение слов богослова — подходящая строка из Корана: «...и обучались они тому, что им вредило и не приносило пользу» (Коран 2: 102)⁹⁷.

По мнению ал-Булгари, ключевая ошибка сторонников *калама* — увлечение игрой словами и ложное аллегорическое толкование Корана (*та‘вил*). Причина последнего, на взгляд ученого, кроется в самомнении *мутакаллимов* об их интеллектуальном превосходстве над остальными. Коран дает ученому соответствующее его мысли изречение: «Те, которые погружаются в пучину пустословия о Наших знамениях... пока они не погрузятся в какой-нибудь другой рассказ» (Коран 6: 67)⁹⁸. Для подтверждения своей правоты ал-Булгари цитирует и слова тех авторитетов прошлого, которые критиковали *калам*. Он замечает, что немало известных ученых, занимавшихся *калам*ом, после долгих лет его изучения приходили к выводу, что *калам* — это заблуждение и отход от единобожия (*зандака*)⁹⁹. Ал-Булгари обвиняет приверженцев *калама* в неграмотности в вопросах *фикха*. Последние тратят по 30 лет на изучение *калама* и философии, но не способны ответить на самый элементарный вопрос *шари‘ата*. Опираясь на *айаты* (Коран 14: 52, 29: 51), богослов старается обосновать и точку зрения, согласно которой сторонники *калама* заблуждаются и в своих рассуждениях об атрибутах Аллаха¹⁰⁰.

Как ученый и суфий, ал-Булгари обостренно чувствовал окружающую его, по выражению М. Кемпера, «коррупцированную» современность¹⁰¹. Он пытался исправить ситуацию, действуя, с одной стороны, с помощью суфийской этики и аскетизма, а с другой — через *таклид* авторитетных *имамов* ханафитской школы. Несмотря на противоречивый характер ряда воззрений ал-Булгари¹⁰², взгляды ученого повлияли на потомков как в плане литературы, так и в плане суфизма. В татарском народе учение ал-Булгари получило название «путь» (*маслак*) Утыз Имени.

⁹⁶ *Фард* — поступки и нормы поведения, вменяемые человеку в обязанность как религиозные заповеди, в первую очередь ритуальные предписания. *Фард ал-‘айн* — главные, обязательные для всех без исключения (например, молитва), и *фард ал-кифайа* — предписания, неисполнение которых может быть извинено обстоятельствами (например, неуплата *заката* из-за бедности и т.д.). (Подробнее см.: *Боголюбов А.С. Фард / ИЭС. С. 252*).

⁹⁷ По мнению ал-Булгари, к разряду *фард ал-кифайа* можно отнести изучение медицины, математики или инженерного дела, тогда как философия или логика не являются чем-то насущным, а потому считающиеся, что эти науки относятся к *фард ал-кифайа*, заблуждаются. (См.: *Абд ар-Рахим ал-Булгари. Инказ ахаликин. Л. 69а*.)

⁹⁸ Там же. Л. 77а.

⁹⁹ Там же. Л. 73а. Среди авторитетов прошлого, на которых ссылается ал-Булгари, можно выделить высказывания *имам* Абу Ханифы, *имам* аш-Шафи‘и и др.

¹⁰⁰ *Абд ар-Рахим ал-Булгари. Инказ ахаликин. Л. 76а*.

¹⁰¹ *Кемпер М. Ал-Булгари // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Вып. 1. М., 1998. С. 19*.

Приведенный ал-Булгари *хадис* «Кто оживит *сунну* во время всеобщей испорченности (*фасад*), получит награду, равную награде ста погибших за веру мучеников (*шухада‘*)» показывает отношение ученого к существующему положению дел в исламе конца XVIII — начала XIX в. (См.: *Абд ар-Рахим ал-Булгари. Сайф сарим. Л. 446*).

¹⁰² Потомками ученый был оценен неоднозначно. Например, Шихаб ад-дин ал-Марджани в своем творчестве большое место уделяет жизни и деятельности ал-Курсави и совсем немного повествует об ‘Абд ар-Рахиме ал-Булгари. При этом он критично оценивает ряд его идей, обвиняя его в следовании предрассудкам и суевериям. (См.: *Марджани Ш. Мустафад ал-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар. Т. 2. Казан, 1897. С. 240*). С другой стороны, Рида‘ ад-дин Фахр ад-дин (Риза Фахрутдинов) считал, что воззрения ‘Абд ар-Рахим ал-Булгари в течение жизни претерпевали изменения, особенно заметно это проявилось в ослаблении его жесткой позиции к нововведениям. (См.: *Фахр ад-дин Р. Асар. Ч. 15. С. 506*).

Список сокращений

- ИЭС — Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.
 ТЭС — Татарский энциклопедический словарь. Казань, 1999.
 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Джавахир. — 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Джавахир ал-байан / Рук. ИЯЛИ АН Татарстана, ф. 39, № 2982.
 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Инказ ал-халикин. — 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Инказ ал-халикин / Рук. ИЯЛИ АН Татарстана, ф. 39, № 44.
 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Сайф сарим. — 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Сайф сарим / Рук. ИЯЛИ АН Татарстана, ф. 39, № 2982.
 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Тухфат. — 'Абд ар-Рахим ал-Булгари. Тухфат ал-ахбаб фи таджвид калам ар-рабб / Рук. ИЯЛИ АН Татарстана, ф. 39, № 2982.
 Ибн Касир. Тафсир. — Ибн Касир. Тафсир ал-Кур'ан ал-'азим. Т. 1–2. Байрут, 1995.
 Ал-Иманкули. Тасхил. — Ал-Иманкули. Тасхил ал-байан фи тафсир ал-Кур'ан. Т. 1–2. Казан, 1910.
 Ал-Куртуби. Ал-Джами'. — Ал-Куртуби. Ал-Джами' ли ахкам ал-Кур'ан. Т. 8. Байрут, 1985.
 Ас-Суйути. Тафсир. — Джалал ад-дин ал-Махали и Джалал ад-дин ас-Суйути. Тафсир ал-Джалалайн. Т. 1–2. Истанбул, 1972.
 Ал-Хамиди. Ал-Иткан. — Ал-Хамиди. Ал-Иткан фи тарджамат ал-Кур'ан. Казан, 1911.
 CD-гом. Мактабат. — CD-гом. Мактабат ат-тафсир ва-'улум ал-Кур'ан.
 Амир-хан М.-З. Тафсир. — Амир-хан М.-З. Тафсир Фава'ид. СПб., 1885.
 Бигиев. Закаг. — Бигиев М. Закаг. Казань, 1916.
 Камали. Дини татбирлар. — Камали З. Дини татбирлар. Уфа, 1913.
 Камали. Фалсафа. — Камали З. Фалсафа исламийа. Ч. 1–2. Уфа, 1911.
 Ну'ман ас-Самани. Тафсир. — Ну'ман ас-Самани. Тафсир Ну'мани. Т. 1–2. Казан, 1911.
 Халват-и суфиха. — Халват-и суфиха / Пер. и коммент. Бабаджанова Б.М. Muslim Culture in Russia and Central Asia. В., 2000. P. 127–128.
 Гордлевский. Бахауддин. — Гордлевский В.А. Бахауддин Бухарский // Избранные сочинения. Т. 3. М., 1962.
 Рудольф. Ал-Матуриди. — Ульрих Рудольф. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. Алматы, 1999.
 Габдрэхим Утыз Имэни эл-Болгари. Шигырълэр. — Габдрэхим Утыз Имэни эл-Болгари. Шигырълэр, поэмалар / Сост. А. Шарипов. Казан, 1986.

Summary

T.O. Batyrkaev

**Qur'anic Exegesis of the Volga and Ural Regions' Muslims
(Between the End of the 18th and the Beginning of the 20th Centuries)**

Recently the writings of Muslim theologians from Volga and Ural region such as 'Abd ar-Rahim al-Bulgari Utyz-Imani (1754–1834), 'Abd an-Nasr al-Kursavi (1776–1812), Shihab ad-din al-Mardjani (1818–1889), 'Alim-jan Barudi Galeev (1857–1921), Musa Bigiev (1875–1949), Ziia ad-din Kamali (1873–1942) and others arouse big interest.

Their polemics and interaction determined the main content of three important periods of the Russian Islam's history. It is obvious that the key element of discussion was the Qur'anic text.

Disputes about approaches to the Qur'an's commentaries and translations reflected deep processes occurring among Russian Muslims of that period, while the compositions of that time, the social life and religious consciousness of Muslims were more or less influenced by various events in politics, culture, philosophy, and science of Muslim world that took place outside and inside Russia between the end of 18th and the beginning of 20th centuries.

The *tafsirs* of Muslim authors of Volga and Ural regions reflected in specific form the fundamental stages of ideological and political struggle within Turkic-Tatar society. At the end of 18th — beginning of 20th centuries Tatar *tafsirs* enabled intellectuals to learn the Sacred Book of Islam better, their works reflected basic tendencies of social and political life of Muslim community.

The Russian Muslims succeeded in forming an independent system of original approach to the Sacred Book, found in the Qur'an the basis for social, economic and political reforms.