

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ, КУЛЬТУРОЛОГИЯ

УДК 1(091)

ДИСКУССИЯ О СУФИЗМЕ В ТАТАРСКОМ ОБЩЕСТВЕ НАЧАЛА XX ВЕКА: ВЗГЛЯД МУСЫ БИГИЕВА

© И.Ф.Гимадеев

Статья посвящена рассмотрению взглядов известного татарского богослова Мусы Бигиева на историю и современное положение суфизма, сформулированных им в своем сочинении "Мелкие мысли о важных темах", которое явилось полемическим ответом на книгу татарского религиозно-реформатора Зии Камали "Религиозные устроения".

Ключевые слова: ислам, суфизм, татарская религиозно-философская мысль, татарское богословие начала XX века.

Основной корпус текстов известного татарского теолога и мыслителя Муса Джарулла Бигиева составляют его работы "Тарих ал-кур'ан ва ал-масахиф" ("История Корана и [его] свитков") [1], "Ислахат асаслары" ("Основы реформ") [2], в которых автор приводит стенографические отчеты заседаний партии "Иттифак ал-муслимин" (Союз мусульман) и ее программные документы. В 1923 году в Берлине выходит его сочинение "Исламият алифбасы" ("Азбука ислама") [3], написанное в качестве ответа на книгу Н.И.Бухарина "Азбука коммунизма". В 1933 году Муса Бигиев издает в Берлине некоторые свои труды, среди них особое место занимает книга "Хатын" ("Женщина") [4], посвященная положению женщины в исламе. В 1934 году Бигиев посещает Иран и Ирак, под впечатлением этого путешествия он издает в Египте книгу "Ваши'а фи накд 'акаид аш-ши'а" [5], которая впоследствии неоднократно переиздавалась в арабских странах и недавно была издана на русском языке [6].

Проблемы суфизма Бигаев подробно рассматривает в своей книге "Бөек мәзугларда уфак фикерләр" ("Мелкие мысли на важные темы") [7], изданной первоначально в виде одноименной статьи в журнале "Шура" [8]. Этот труд был написан в связи с дискуссиями в кругах татарской интеллигенции и духовенства, вызванными книгой известного религиозного реформатора и просветителя Зия Камали (1873-1942) "Дини тәдбирләр" ("Религиозные устроения") [9]. Много отрицательных рецензий на труд последнего было напечатано в журнале "Дин вә мәгыйшәт" ("Религия и жизнь"), авторы которых (традиционалисты З.Икбаев [10], М.Госмани [11] и др.) враждебно встретили появление книги и необоснованно обвиняли Камали в подрыве основ веры. Не остался в стороне от этой дискуссии и один из главных идейных оппонентов журнала "Дин вә мәгыйшәт" Муса Бигиев. В от-

личие от необоснованных нападок вышеупомянутых авторов, Бигиев подвергает труд Камали содержательной критике, которая была редким явлением в печати того времени. Несмотря на дружеские отношения Камали и Бигиева (еще в студенческие годы они некоторое время вместе учились в Каире, откуда совершили паломничество в Мекку и Медину), Муса Джарулла все же счел необходимым выступить со своим критическим сочинением. Немаловажным обстоятельством написания "Бөек мәзугларда..." было и то, что Камали, будучи основателем, мударрисом, а с 1909 года официальным руководителем одного из самых известных уфимских медресе "Галия", пользовался авторитетом среди шакирдов, и его взгляды оказывали большое влияние на формирование их мировоззрения. Следует отметить, что подобная критика не помешала сохранению добрых отношений между двумя татарскими мыслителями. Так, в 1914 году Бигиев, инспектировавший уровень знаний шакирдов и организацию учебного процесса медресе "Галия", выделил собственные деньги на его нужды [12: 27].

Бигиев и Камали разошлись во мнениях относительно многих аспектов религии: сотворенность Корана и проблема его перевода, Исра и Мирадж (ночное путешествие пророка Мухаммада из Мекки в Иерусалим и его вознесение на небеса) и др. В том числе их разногласия касались вопроса возникновения, эволюции и места суфизма в духовной жизни мусульман вообще и татар в частности.

Камали в "Дини тәдбирләр" упрощенно подходит к оценке суфизма как направления арабомусульманской философской и общественно-политической мысли, подвергает критике ишанизм, отождествляя его с суфизмом, и таким образом порицает весь суфизм. Такая поверхностная позиция Камали вызвала резкую критику Бигиева. Уже в самом названии его книги заметна

ирония автора – "Мелкие мысли о [заявленных Камали] важных темах". Бигиев, критикуя взгляды Камали, прежде всего обращался к Корану, Сунне и сочинениям авторитетов суфизма, в частности, к трудам основоположника философского суфизма Ибн Араби и поэта-суфия Джалаладина Руми. Несмотря на неприятие и критику некоторых положений, высказанных в "Дини тәдбирләр", Бигиев подчеркивал выдержанность взглядов Камали в духе ислама.

Муса Джарулла посвящает один из разделов своей книги аскетизму (рахбаният) и отдельную главу суфизму [7: 49-67]. Считая аскетизм одним из компонентов суфизма, он относит его возникновение к древней человеческой цивилизации и понимает его как отрешенность от дольнего мира. Бигиев особо отмечает роль аскетов (рахиб) в развитии человеческого общества, полагая, что они были одними из первых, кто пытался практически познать окружающий мир. Он признает заслуги аскетов, прорицателей (кахин), живших в "узких и тесных кельях храмов", в формировании многих областей знания, включая основы астрономии, медицины, физики (в античном понимании этого слова), философии, законоположения государства. Бигиев считает, что в становлении аскетизма особая роль принадлежит христианству как вероучению, которому на первоначальных этапах особенно были присущи воздержанность и подвижничество, организационно оформившиеся в виде "обществ милосердия". Последние, согласно его взглядам, были прибежищем для сирот, больных и немощных людей, "путников, изможденных долгой дорогой".

В целом Бигиев положительно относится к аскетизму первых веков христианства и обращается к аяту Корана: "и вложили в сердца тех, которые последовали за ним [Иисусом], кротость и милосердие" /57:27/. Однако позже, как считает Бигиев, аскетизм, который был средоточием милосердия в христианском мире, трансформировался в самостоятельный религиозный институт – монастырь. По его мнению, со временем монастыри постепенно начали терять свою прежнюю значимость и стали институтом, не облегчающим жизнь людей, а обременяющим ее. В монастырях он видит причину упадка истинного аскетизма. Некоторое количество аскетов сохранили традиции милосердия, однако, как пишет Бигиев: "Большинство [аскетов] стало заложниками собственных интересов ... перестало быть слугами милосердия, превратившись в дервишей, бездельников и притворщиков" [7: 51]. Он вновь обращается к Корану: "А монашество они изобрели; Мы им его не предписывали, если не для снискания благоволения Аллаха. Но они не со-

блюли этого должным соблюдением. И Мы даровали тем из них, которые уверовали, их награду, а многие из них распутны" /57:27/.

В первые века распространения ислама, как полагает Бигиев, аскетизм существовал в форме тариката – суфийского братства. Согласно его взглядам, в исламе, в отличие от христианства, роль "обществ милосердия" играли завии – обители тарикатов, причем тарикаты одновременно были и школами, и больницами, и гостиницами, и центрами распространения ислама. Бигиев подчеркивает, что много известных факихов, особенно принадлежавших к маликитскому и ханбалитскому мазхабам, а также многие арабомусульманские мыслители были послушниками тарикатов. Он утверждает, что от какого бы слова ни был образован термин "тасаввуф", а этот вопрос остается спорным до сих пор, его истинная сущность означает "особое, присущее исламу учение, снимающее завесу тайны с истины" [7: 52].

Муса Джарулла признает суфизм философским учением и отмечает большую роль тарикатов в развитии мусульманской цивилизации: "В первые века ислама заслуги тарикатов были значительны, и их влияние на общество было благотворным" [7: 50]. Он считает, что тарикаты несмотря на их организационные и идейные различия, прежде всего, были местом изучения Сунны и мусульманской философии.

Достаточно подробно Бигиев останавливается на теории познания суфизма, придерживаясь общепринятой историко-философской оценки этого процесса [13]. Согласно гносеологии суфизма, человек познает природу, материю при помощи органов чувств. Однако истину, как считают суфии, таким образом постичь невозможно, поскольку наиболее важная часть знаний об окружающем мире остается за пределами чувственного опыта, а разума так же, как и чувств, недостаточно для адекватного отражения действительности. Мистики считали не разум, а сердце главным инструментом (органом) познания. Разум ('акл) – поверхностен, способен постичь лишь ограниченную часть мира, поскольку его выводы основаны на показаниях органов чувств, которые могут быть обманчивы. Поэтому суфии вводят понятие "сердце", оказывающееся единственно истинным инструментом познания, и именно в нем происходит "озарение" (таджалли), т.е. адекватное воспроизведение действительности.

Бигиев поясняет процесс познания суфиев на примере научных открытий, которые совершаются учеными в результате неких "озарений": "Случается так, что естествоиспытатель наблю-

дает какое-либо мелкое, простое природное явление, вследствие чего открывает великий закон. Математик по воле случая наталкивается на некоторые отношения между самыми простыми формами, открывает прекрасную гипотезу (теорему) и, основываясь на ней, разрабатывает другие очень важные теоремы. И открытия врача, и открытия астронома совершаются иногда таким образом" [7: 53]. Термин "таджалли" Бигиев понимает традиционно как озарение – "проявление истины из-за завесы", а "выведение" истины из-за завесы тайны, согласно его мнению, есть "кашф" (открытие).

В целом взгляды Бигиева на процесс познания суфиями мира сходны со взглядами Ибн Араби, который также ставил сердце выше разума: "Познание есть постижение сердцем", "многого непознаваемое разумом познается сердцем". Бигиев же в связи с этой особенностью сердца обращается к аяту "Поистине, в этом – напоминание тому, у кого есть сердце" /50:36/, который комментирует следующим образом: "Хотя знание, понимание – это свойство (особенность) разума, но в этом аяте все же упоминается сердце" [7: 54]. Ибн Араби писал, что слово "акл" (ум, разум), происходит от слова "икал" (пути, стремление). Следовательно, разум "сводит объект к одному свойству, реальность же отвергает такие ограничения. <...> От природы сердца всегда чисты, отполированы и ясны" [14]. Принимая этот тезис, Бигиев подчеркивает, что главное условие в постижении истины – зеркальная чистота (отполированность) сердца, поскольку только при этом условии истина, скрытая за завесой, ясно отражается на поверхности сердца: "Отполированность, чистоту сердце может приобрести только освободившись из плена, от оков разума, благодаря здравому существованию, моральным качествам, праведным поступкам" [7: 54]. Как отмечает Бигиев, именно по причине решающего значения сердца в познании истинно верующие всех мировых религий вступают на путь аскетизма, муджахада (приложение усилий на мистическом пути). По его мнению, основная цель муджахада – "освободить разум человека, придать морали правильность, поступкам праведность и вследствие этого очистить сердце, придать блеск его поверхности (страницам), сделать зеркально чистым и ясным" [7: 56].

Муса Джарулла рассуждает также и о практике суфизма. В частности, он уделяет определенное внимание зикру – поминанию Аллаха. Полемизуя с Камали, теолог оправдывает употребление арабского слова "хува" ("он") в качестве составной компоненты зикра, ссылаясь при этом как на грамматику арабского языка, ко-

торым он владел в совершенстве, так и на аяты Корана, в частности на аят "Скажи: Он – Аллах – один" /112:1/.

Одной из проблем, имеющих отношение к суфизму, которую подробно освещает Бигиев, является проблема "нищенства и богатства". Автор не склонен толковать "бедность" как порок, опровергая распространенное мнение о том, что "вера нищих, составляющих большинство человечества – ущербна, ввиду отсутствия у них богатства, являющегося основой правоверия, и потому вера несчастных нищих не является полной" [7: 8]. Отказываясь от социального истолкования данного явления, философ полагает, что нищета должна пониматься как нужда в Создателе и в этом случае она присуща всем людям, всему сотворенному [7: 9]. В качестве доказательств своей точки зрения Муса Джарулла приводит аяты Корана: "О люди, вы бедны, нуждаясь в Аллахе, а Аллах богат, преславлен" /35:15/; "Господи! я нуждаюсь (факир) в том благе, которое ты ниспосылаешь мне" /28:24/. Термин "нищета" Бигиев связывает с ранним суфизмом и подробно останавливается на толковании этого слова самими суфиями. В частности, он приводит отрывок стихотворения Джами: "Нищий это такой щедрый человек, что, даже если он будет владеть сокровищами всех миров, его сердце не пленится богатством, и он без колебаний пожертвует всеми сокровищами на пути к цели – ради Возлюбленного (Аллаха)" [7: 10]. Согласно Бигиеву, нищета в суфизме означает нищету духа суфия перед Богом, и любой человек должен гордиться ею. Вместе с тем Бигиев критикует современных суфиев-ишанов: "В наше время аскетизм представляет собой лишь лень и попрошайничество, сегодняшний суфизм окончательно забыл о зарабатывании на жизнь своим трудом и доведен до жалкого состояния" [7: 49]; "в последнее время суфизм стал источником существования для шарлатанов" [7: 57].

Несмотря на в целом позитивное отношение Бигиева к суфизму, сам он суфием не был, в своей книге Бигаев признается: "Я не был учеником ни одного из тарикатов. <...> Я не суфий, более того, я избегаю суфизма" [7: 64]. Он не делит суфиев на теоретиков и практиков, как это имеет место у некоторых современных ученых (интеллектуальный и практический суфизм) [15: 85-89]. Бигиев перечисляет в одном ряду как суфиев-философов, так и суфиев-практиков: Джунайид (ум. 910 г.), Мансур ал-Халладж (858-922), Ибн Араби (1165-1240), Шамсаддин Табризи (ум. 1248), Джалаладдин Руми (1207-1273), Хафиз Ширази (1324-1389), Абдаррахман Джами (1414-1492). Теолог выступает за изучение философии

всех вышеперечисленных суфиев, произведения которых, согласно его мнению, забыты: "Мы оказались неспособными по достоинству оценить великие учения этих уважаемых личностей. Ввиду своего невежества, сегодня мы отделили ислам от этих философий" [7: 59].

Таким образом, Бигиев различает суфизм как философское учение, личную практику и ишанизм, неоднократно подчеркивая величие суфийской философии: "У нас были суфии, которые могли стать лучом света в философии [мы их не оценили]; аскеты, которые были имамами в святилище знаний" [7: 96]. Подобная оценка Бигиевым суфизма остается актуальной и в наше время, когда еще только начинается серьезное изучение философского наследия известных татарских суфиев как Средневековья, так и Нового времени.

1. *Бигиев М.* Тарих ал-кур'ан ва ал-масахиф. – СПб, 1905. – 38 с.
2. *Бигиев М.* Ислахат асаслары. – СПб, 1915. – 288 с.
3. *Бигиев М.* Ислам милләтләренә чакыру /Исламият элифбасы/. – Берлин, 1923. – 108 с.
4. *Бигиев М.* Коръән Кәрим аят кәримәләренен нурлары хозурында хатын. – Берлин, 1933. – 112 с.
5. *Бигиев М.* Ваши'а фи накд 'акаид аш-ши'а. – б.м., 1935. – 212 с.
6. *Муса Джарулла (Бигиев).* Аль-вашиа фи накд акаид аш-шиа. Челнок для раскрутки пряжи воззрений шиа. Критика шиитских воззрений. – Казань: Иман, 2003. – 160 с.
7. *Бигиев М.* Бөек мәүзугларда уфак фикерләр. – СПб.: Тип. М.-А. Максимова, 1914. – 112 с.
8. *Бигиев М.* Бөек мәүзугларда уфак фикерләр // Шура. – 1914. – №4. – 108 б.
9. *Камали З.* Дини тәдбирләр. – Уфа, 1913. – 77 с.
10. *Госмани М.* "Дини тәдбирләр"гә рәдд вә жаваб // Дин вә мәгыйшәт. – 1914. – №19, 20
11. *Икбаев З.* "Дини тәдбирләр"гә // Дин вә мәгыйшәт. – 1914. – №27. – С.423-424.
12. *Камалов Т.* Зия Камали. – Казань: Иман, 1997. – 53 с.
13. *Степанянц М.Т.* Философские аспекты суфизма. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1987. – 192 с.
14. *Степанянц М.Т.* Проблема познания в суфизме // Вопросы философии. – 1988. – №4. – С.118-128.
15. *Ибрагим Т.* Философские концепции суфизма (обзор) // Классический ислам: традиционные науки и философия. М.: ИНИОН АН СССР, 1988. – С.85-89.

DISCUSSIONS ABOUT SUFISM IN THE TATAR SOCIETY AT THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY: THE VIEWS OF MUSA BIGIEV

I.F.Gimadeev

The article covers the famous Tatar theologian Musa Bigiev's attitude to Sufism. Musa Jarulla Bigiev expressed his ideas on history and contemporary state of Sufism in his work *Small Thoughts on Significant Subjects*. It was written as a critical response to the Tatar religious reformer Ziya Kamali's book *Religious Structures*.

Key words: Islam, Sufism, Tatar religious thought, Tatar theology at the beginning of the 20th century.

Гимадеев Ильшат Фердинантович – старший преподаватель кафедры философии Татарского государственного гуманитарно-педагогического университета.

E-mail: gmdv@mail.ru