

**THE HUMANISTIC INTENTION  
OF JADIDIST EXEGETIC  
(CASE STUDY OF “FIQH AL-QUR’AN”  
BY MUSA BIGIEV)**

**Islam Zaripov**  
*islamzarif@gmail.com*

---

*The article presents an analysis of the commentary to the sura “The Opening One” (al-Fatīha) and the first five ayats of the sura “the Cow” (al-Baqara) by the Russian Muslim theologian-reformer Musa Jarullah Bigiyev (1874–1949) “Fiqh al-Qur ’an” (The Understanding of the Qur ’an). It is a unique example of the jadidist reading of the Qur ’an and contains the basic principles of this movement – the rejection of the imitation of tradition, the use of the methodology of European science, humanistic intention expressed in anthropocentrism, rationalism, social orientation and religious inclusiveness.*

**Keywords:** *Musa Jarullah Bigiyev, Fiqh al-Qur ’an, jadidism, Muslim reformism, Quranic exegetics (tafsir), Islam in Russia.*

---

Senior Research Fellow  
of Center for Arabic and Islamic Studies,  
Institute of Oriental Studies,  
Russian Academy of Sciences  
*Islam Zaripov*

# ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ ИНТЕНЦИЯ ДЖАДИДИСТСКОЙ ЭКЗЕГЕТИКИ (ПО МАТЕРИАЛАМ РАБОТЫ М. БИГИЕВА «ФИКХ АЛ-КУР'АН»)<sup>1</sup>

Ислам Зарипов  
islamzarif@gmail.com

DOI: <http://dx.doi.org/10.24848/islmlg.08.2.02>

В статье представлен анализ комментария к суре «Открывающей» и первым пяти айатам суры «Корова» татарского богослова-реформатора Мусы Джаруллаха Бигиева (1875–1949) «Фикх ал-Кур'ан» (Понимание Корана). Он представляет собой уникальный образец джадидистского прочтения Корана и содержит в себе основные принципы этого движения — отказ от слепого следования традиции, использование методологии европейской науки, гуманистическая интенция, выраженная в антропоцентризме, рационализме, социальной направленности и религиозном инклюзивизме.

**Зарипов Ислам  
Амирович**

Старший  
научный сотрудник  
Центра арабских  
и исламских исследо-  
ваний Института  
Востоковедения РАН

**Ключевые слова:** Муса Джаруллах Бигиев, Фикх ал-Кур'ан, джадидизм, мусульманское реформаторство, кораническая экзегетика (тафсир), ислам в России.

## РЕФОРМАТОР-КОРАНОВЕД

В реформаторских религиозных движениях, для которых самостоятельное познание боговдохновенного первоисточника и его очищение от интерпретаций богословов прошлого является фундаментальной основой, экзегетика как наука о толковании Священного Писания приобретает особое значение и получает новый виток развития. Несмотря на то, что в мусульманском дискурсе знаменитая формула Реформации «Sola Scriptura» — «только Писанием» была дополнена еще и пророческим Преданием, которое также считается боговдохновенным (*вахй*)<sup>2</sup>, и была выражена как «только Кораном и Сунной», новое прочтение Священной Книги стало важнейшей составляющей богословских штудий реформаторов.

1. Я чрезвычайно признателен моему учителю профессору Д.В. Фролову за помощь в переводе арабского текста комментария М. Бигиева и ценные рекомендации по написанию настоящей статьи.
2. За исключением небольшой маргинальной группы коранитов никто из реформаторов не оспаривал места Сунны как второго после Корана первоисточника ислама. Разделяя мнение большинства, М. Бигиев посвятил защите Сунны и опровержению коранитов отдельную работу «Китаб ас-сунна», опубликованную в 1945 г. в Бхопале. В то же время достоверность и интерпретация отдельных сообщений (*хадис*), возводимых к пророку Мухаммаду средневековыми богословами, могла быть оспорена разными реформаторами и являлась предметом дискуссий.

Российский богослов Муса Джаруллах Бигиев<sup>3</sup> (1875–1949), хотя и был убежден, что не ислам как «божественная и совершенная» религия нуждается в реформе, а его понимание мусульманами<sup>4</sup>, своими новаторскими работами уже на раннем этапе своей деятельности снискал прозвище «мусульманского Лютера»<sup>5</sup>.

Несмотря на широту научных интересов — от теоретического и практического богословия до арабской и персидской поэзии, изучение Корана занимало центральное место в его изысканиях. Увлечшись этой темой еще в годы учебы, М. Бигиев считал, что только через возвращение к первоисточникам можно понять истину ислама и достигнуть успеха как в религиозных, так и в мирских делах. В начале своей первой опубликованной работы «Тарих ал-кур’ан ва ал-масахиф» (История Корана и его сводов, Петербург, 1905) он пишет:

*«Нам следует улучшить и исправить положение наших школ, о чем я сказал выше, сославшись на ученых, и в наших религиозных школах изучать Коран и его науки, хадисы Пророка и его учение; так мы сможем вдохнуть в сердца наших сыновей дух исламской религии — возвышенный дух, который, вселяясь в души людей, не дает им погрязать в ущербности и совершать низости, побуждает их опережать другие нации во всех отраслях жизни.*

*И тогда мы обретем в нашей религии ее истину — истину чистую, не искаженную новшествами и измышлениями людей неразумных, и тем, что перешло от них простому народу. И тогда сможем мы идти вперед без преград, и ничто не помешает нашему счастью. И будет наша жизнь благословенной и доброй, и станем наслаждаться счастьем и как верующие, и как граждане»* (Бигиев, 2016, с. 22).

Эта написанная на арабском языке работа М. Бигиева, в которой он далее рассматривает историю записи и собирания коранических сводов, привлекает внимание известного египетского богослова-реформатора Рашида Риды (1865–1935), и он перепечатывает ее на страницах своего журнала «ал-Манар» (Джаруллах, 1907, с. 260–265). Высокую оценку ей дает и знаменитый корановед Артур Джеффри (1892–1959), называя ее первым трудом мусульманского автора, в котором используется критический подход европейской науки (Jeffery, 1957, p. 5).

Вообще, многие европейские и российские ориенталисты указывали на эту особенность работ татарского богослова. Например, основатель отечественной школы востоковедения академик В.В. Бартольд (1869–1930) в своей рецензии на одну из его книг отмечал мастерство пера и прогрессивность автора, а также то, что «его собственное мышление определяется не столько мусульманскими традициями, сколько европейским образованием» (Зайцев, 2013, с. 163).

3. Мы используем принятую в научной литературе форму написания фамилии на русском языке. В то же время в ряде публикаций встречается написание Бигеев.

4. «С моей точки зрения, ислам не нуждается ни в одном действии из целого комплекса мероприятий, именуемых “религиозной реформой” (“ислахат динийа”). Я подчеркиваю: социальные, религиозные и политические недуги поразили не ислам, а именно нас. И нет сомнения в том, что от этих смертельных болезней необходимо избавляться и нужно искать лекарства от них. Но в таком случае не будет никакой нужды в реформировании ислама. Скорее благодатью самого ислама и его исцеляющей силой нужно будет выздороветь нам самим, попутно вылечив и исправив наше бытие. [...] Известно, что в христианском мире была эпоха Реформации (реформансьон). Однако не нужно уподоблять историю ислама истории христианства» (Бигиев, 2014, с. 212)..

5. В 1914 г. петербургский «Исторический вестник» писал: «Именем западного реформатора прогрессивная часть русского и зарубежного мусульманского общества называет татарского богослова и философа Мусу Бигиева» (Федотов, 1914, с. 527). В 1927 г. крымскотатарский тюрколог профессор Б. Чобан-заде (1893–1937) в своей работе «Дини ислахат ва мадани инкилаб» (Религиозная реформа и культурная революция) назвал Бигиева «запоздалый Лютер» (Чобан-заде, 1927, с. 60).

Один из трех учеников патриарха европейского корановедения Теодора Нельдеке (1836–1930), подготовивших второе издание его «Истории Корана» (*Geschichte des Qorans*), которая является важной вехой в становлении научного изучения Корана в Европе, Отто Претцель (1893–1941) называл М. Бигиева крупнейшим современным знатоком Священного Писания мусульман и хотел пригласить его на работу в Мюнхенский институт Корана, созданию которого помешала начавшаяся Вторая мировая война (Гёрмез, 2010, с. 59).

Также известно, что в 1935 г., будучи в Каире, татарский богослов помогал А. Джеффри в изучении древних коранических сводов и редких чтений (*шаазз ал-кира'ат*), о чем тот с благодарностью упоминает в предисловии к своему фундаментальному труду «Материалы по истории текста Корана: ранние своды» (Jeffery, 1937, p. X).

До революции в России вышел целый ряд публикаций М. Бигиева, посвященных кораническим исследованиям, — комментарии на арабском языке к работам средневековых авторов Абу Мухаммада аш-Шатиби (1144–1194) и Ибн ал-Джазари (1350–1429) по кораническому правописанию (*расм ал-масахиф*), рифме (*фавасил*), счету аятов и науке о чтениях (*кира'ат*)<sup>6</sup>; статьи в журналах на родном языке об истории ниспослания Корана, его языке, стилистике и правописанию<sup>7</sup>; выступления об ошибках в казанских изданиях Корана и истории арабской письменности<sup>8</sup>. В 1912 г. им был анонсирован свой перевод Священного Писания на татарский язык, однако Оренбургское магометанское духовное собрание, официально курировавшее религиозную жизнь мусульман европейских и сибирских губерний империи, наложило запрет на его издание и в настоящее время этот перевод считается утерянным<sup>9</sup> (Kanlıdere, 2000, s. 71–72).

В 1915 г. в Петрограде вышла небольшая, 32-страничная книга «Фикх ал-Кур'ан» (Понимание Корана), содержащая толкование богослова к суре «Открывающей» (*ал-Фатиха*) и первым пяти аятам суры «Корова» (*ал-Бакара*) на арабском языке. Из ее содержания можно понять, что автор задумывал написать комментарий ко всему тексту Священного Писания, однако о его продолжении ничего не известно. По сути, это единственная доступная сегодня авторская работа М. Бигиева в жанре экзегезы, так как написанный в эмиграции шеститомный комментарий к полному тексту Корана, о котором сообщают биографы, не был издан, и местонахождение рукописи в настоящее время неизвестно<sup>10</sup> (Гёрмез, 2010, с. 60).

6. *Аш-Шатиби А.* Книга ал-'Акила. Казань: Типография Т-го Д-ма Братья Каримовы, 1908. 72 с.; *Аш-Шатиби А.* Низамат аз-зухр. Оренбург: Вақыт, 1910. 112 с.; *Ибн ал-Джазари М.* Таййибат ан-нашр фи ал-'ашр. Казань: Умит, 1912. 308 с.

7. *Джаруллах М.* Расм Кур'ан // *Ал-Ислах*. 1909. № 61. С. 1–3; *Джаруллах М.* Кур'ан карим расми // *Ал-Ислах*. 1909. № 63. С. 1–2; *Джаруллах М.* Кур'ан ину // *Шура*. 1910. № 7. С. 209–211. *Джаруллах М.* Кур'ан карим вуджух 'арабисе // *Шура*. 1912. № 2. С. 76–79; *Джаруллах М.* Кур'ан карим тарджумаси // *Ислам дунйаси*. 1329 х. № 13. С. 197–199; *Джаруллах М.* Кур'ан бозу хаккында оналмаз фасадин чаралари нерде? // *Ил*. 1913. № 6. С. 1–2; *Джаруллах М.* Кур'ан аятлари ва танишлари хакинда // *Шура*. 1914. № 18. С. 558–559.

8. Опубликованы в 1909 г. журналистом Сагитом Рамиевым (1880–1926) в брошюре «Тасхих расм хатт Кур'ан» (Исправление типографических ошибок в кораническом правописании). Ее первая часть написана издателем, а вторая принадлежит перу самого М. Бигиева. См. *Тасхих расм хатт Кур'ан*. Казань: Типография Баянгуль-хакъ, 1909. 93 с.

9. Казанское издание 2010 г. было заявлено в качестве факсимиле перевода Корана М. Бигиева, однако, как показало исследование И.Г. Саетова, данный текст оказался переизданием перевода турецкого автора С. Тевфика на османский язык. Его стамбульское издание 1926 г., вероятней всего, было одной из книг библиотеки М. Бигиева, хранившейся у потомков и по ошибке выданной за труд самого татарского богослова (Саетов, 2017, с. 59–70).

10. Известно также, что М. Бигиев в соавторстве с индийским богословом Убайдуллахом Синди (1862–1944) принимал участие в написании субкомментария к комментарию Корана Шаха Валиуллаха ад-Дехлеви (1702–1762). См. *Синди У., Джаруллах М.* Илхам ар-рахман фи тафсир ал-Кур'ан. В 2-х т. Бхопал: Централ Индия Пресс, 1944.

Сразу же после выхода книги «Фикх ал-Кур’ан» журнал «Шура» опубликовал на нее краткую рецензию, в которой работа татарского богослова ставилась в один ряд с законоведческими комментариями к Корану андалусского правоведа маликитской школы Абу Бакра ибн ал-‘Араби «Ахкам ал-Кур’ан» и работой индийского правоведа ханафитской школы Муллы Ахмада Дживана «Ат-Тафсират ал-ахмадийя» (Матбу‘ асарлар, 1915, с. 184–185). Однако такая характеристика верна лишь отчасти, так как только вначале М. Бигиев уделяет внимание вопросу о положении «Басмалы», который можно отнести к законоведческой тематике.

Упомянув в предисловии свои ранние работы в области корановедения, татарский реформатор в отличие от классических тафсиров практически не приводит преданий, возводимых к пророку Мухаммаду и его сподвижникам (всего четыре на всю книгу), и не цитирует экзегетов предшествующих поколений (лишь один раз приводит слова правоведа Ибн ал-‘Араби). В его комментарии значительное место занимают разбор семантики слов, синтаксической структуры и образной системы рассматриваемых аятов, а также сопоставление параллельных мест в Коране, на основе которых он строит собственное толкование (*тафсир би-р-ра’й*).

Именно по этим причинам мы переводим слово «фикх» в названии работы М. Бигиева не в терминологическом значении (как название практического богословия или религиозного права), а в лексическом — «понимание».

## ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ ИНТЕНЦИЯ

**П**онимая под гуманизмом особую систему мировоззрения, в центре которой находится человек с его земными делами и свершениями, с присущими его природе способностями и влечениями, с характерными для него нормами поведения и отношениями, а также доброжелательное отношение к человеку, утверждающее его свободу и достоинство независимо от его вероисповедания и исполняемых социальных функций, мы противопоставляем его однобокому теоцентризму и религиозному эксклюзивизму. В «Фикх ал-Кур’ан» М. Бигиева отчетливо прослеживается гуманистическая направленность, проявленная в своего рода антропоцентризме, рационализме, социальной направленности и инклюзивизме в отношении Божьего водительства и заблуждения (*ал-хидайа ва-д-далала*). Рассмотрим каждую из этих особенностей в отдельности.

### 1. Антропоцентризм

В самом начале комментария к 1-му аяту суры «Открывающей»: «Хвала Богу — Господу миров», М. Бигиев рассматривает его в антропологическом контексте, заявляя:

*«Бог даровал человеку такие величайшие милости (ин’ам), что даже позволил Своим именам проявляться в нем. Ведь даже тем, что является Его исключительным Божественным правом, Он поделился с человеком — ангелы поклонились (масджуд) ему. Это исключительное Божественное право на восхваление и хвалу человек получил, чтобы быть восхваляемым (махмуд) языками Его творений»<sup>11</sup> (Бигиев, 1915, с. 6).*

11. Здесь и далее перевод с арабского Д.В. Фролов и И.А. Зарипов.

В другом месте богослов отмечает, что «человек был сотворен Милосердным по Своему образу (*'ала сураутихи*) для вечного счастья»<sup>12</sup> (Бигиев, 1915, с. 30). Однако в нынешней жизни в полной мере достичь счастья не удастся, поэтому Судный День и Последняя жизнь — это время, «когда человек достигнет предела своего счастья» (Бигиев, 1915, с. 7). При этом, несмотря на то, что в рассматриваемых в работе айатах два раза прямо говорится о «судном Дне» (*йаум ад-дин*) и «вере в Последнюю жизнь» (*ахира*), М. Бигиев оба раза никакого иного эсхатологического учения не дает.

Весь его комментарий построен вокруг человека — как к нему проявляется Божья милость, как он получает Его водительство, какую пользу ему приносит поклонение и молитва, какую важную роль для человеческого общества несет расходование, какая мораль выводится из того или иного повествования и даже грамматического оборота. Даже, так или иначе, касаясь вопроса Божественных имен и деяний, он рассматривает их именно в контексте их проявления в жизни человека, а поклонение называет инструментом исправления нравственности и воспитания человека, как «то, что возвышает человека, убежденного в нем, избавляет его от униженности, раскрепощает желание и освобождает волю, и тогда верующий становится свободным, ни от кого не зависящим, благородным господином, не покоряющимся никому, кроме Бога» (Бигиев, 1915, с. 8).

## 2. Рационализм

Важнейшей особенностью коранического послания М. Бигиев называет то, что свои религиозные убеждения (*'ака'ид*) оно строит на основе рациональных (*'акли*) доводов, а моральные и практические нормы — на основе правил, позволяющих достичь пользы (*масалих*) и блага (*манафи'*), устранить все вредоносное.

Он считает, что настоящая вера и религия порождаются в сознании человека не страхом и нуждой, а путем созерцания мира бытия и благодарностью его Создателя. Для него дух и цель религиозного закона много важнее его внешней формы, а «ошибку в понимании смысла молитвы, забвение духа обрядов поклонения или отклонение от цели (*максад*) Законодателя (*шари'*) в правилах общественных отношений (*му'амалат*) он относит к числу заблуждений» (Бигиев, 1915, с. 15–16).

Богослов особо отмечает, что «свобода человека и полнота его выбора во всех своих действиях, определяемых разумом, есть великое начало, без которого нет ни ответственности, ни заслуги. Это великий Божий дар и огромное благословение» (Бигиев, 1915, с. 28).

Указание на обращение за помощью Богу в айате «Открывающей», на его взгляд, не ограничивает волю и собственные усилия человека, а, напротив, вместе с молитвой подразумевает обязательное использование всех созданных Богом средств и приложение всех своих сил и возможностей для удовлетворения той или иной потребности, а также оказание помощи другим. Бог дает человеку знания, силы и средства, он же распоряжается ими и делает выбор. Богослов пишет: «Разумный просит помощи только после того, как сам полностью исчерпал силы и до конца потратил свою энергию» (Бигиев, 1915, с. 9). При этом он особо отмечает, что нужно использовать только естественные для решения той или иной задачи средства, а не искать «чудес».

12. Это парафраз к хадису «Посланник Аллаха, да благословит его Аллах и приветствует, сказал: “Если кто-нибудь из вас подерётся со своим братом, пусть не касается его лица, ибо Аллах создал Адама по образу Своему”» (Муслим, 2612).

Даже воскрешение мертвого частью коровы, упомянутое в 67–73 айатах 2-й суры и давшее ей основное название — «Корова»<sup>13</sup>, он рассматривает не в качестве чуда, а как указание на то, что «природные явления, когда их соединяют преднамеренно или когда они соединяются и выстраиваются в случайном порядке, порождают другие природные явления» (Бигиев, 1915, с. 21). Богослов считает, что они кажутся человеку необычными и сверхъестественными только до тех пор, пока он случайно или опытным путем не познает их, и этот «самый главный рассказ и самая удивительная история» побуждают человека к изучению окружающего мира.

Провозглашая дозволенным и естественным стремление человека к славе, что прямо противоречит комментарию законоведа Ибн ал-‘Араби, который, напротив, говорит о категорическом запрете и греховности подобных действий, Бигиев называет это главным мотиватором в совершении добрых поступков, необходимых для достижения счастья мирского и вечного (Бигиев, 1915, с. 6; Ибн ‘Араби, 2003, с. 8–9).

Вместе с тем важнейшая роль отводится М. Бигиевым Божьему водительству, которое он соотносит с природными инстинктами и врожденными навыками, дарованием разума и религии. При этом мыслитель не абсолютизирует разум, считая, что он «не всегда имеет возможности найти путь к познанию того, что Бог вменил ему в обязанность и в чем заключается для него счастье в вечной жизни. Поэтому человек нуждается в водительстве религии» (Бигиев, 1915, с. 10–11).

Однако даже водительство религии, в первую очередь, строится на познании человеком Божьего послания и мира бытия, отмечая, что результата от него не будет в случае, если оно не усваивается человеком. По М. Бигиеву, водительство придет только через его поиск самим человеком, и оно не будет даровано тому, кто подвержен болезни эпилепсии (таклид). Он пишет:

*«Водительство в этом айате содержит в себе и поиск верного пути (ихтида’) человеком, осуществляемый им посредством разума, всеми его мыслями и воззрениями, посредством свободного выбора (ихтийар) во всех своих действиях, направленных на наилучший для него результат и наиболее полное осуществление чаяний, а также посредством чувств, определяющих все его движения и желания. Оно также охватывает и поиск человечеством верного пути в достижении самых справедливых общественных отношений. В поиске верного пути к какой-то цели человек нуждается в обширных знаниях, твердой воле и необходимой силе, кроме того необходимо наличие требующихся для этого предпосылок и устранение мешающих препятствий. То полезное, о котором не ведает человек, во много раз больше того, о котором он знает. И та мудрость (руид), которую он не хочет и упускает, больше той, которую он желает и принимает. В большинстве случаев он подвержен ошибкам и промахам. У него есть одолевающие его страсти и стремления, отклоняющие его от пути истины и заставляющие забыть собственное благо, которые ведут его к гибели, сковывают его разум и поработают его волю»* (Бигиев, 1915, с. 12–13).

Богослов выделяет три вида вещей в отношении их познаваемости человеком:

1. Познаваемое чувствами и разумом. К этому он относит большинство вещей, которые уже познаны или еще будут познаны человеком в мирской жизни.

13. Более подробно об этом кораническом рассказе см.: Ефремова, Ибрагим, 2012, с. 267–269.

2. Постижимое сердцем через принятие пророческих сообщений (*хабар*). К этому он относит не все, а лишь «некоторые основоположения в религиозных верованиях». При этом знание о Боге он относит к врожденному (*фитри*), тогда как вера в Последнюю жизнь может быть познана только через небесную весть.
3. То, что полностью скрыто от людского познания. Что-то из этого никогда и никому из людей не будет открыто, а что-то может дароваться Богом Своим избранникам, как, например, пророчество, которое, вопреки мнению философов, по М. Бигиеву, нельзя достигнуть (*гайр муктасаба*).

К полностью скрытому от человеческого познания он относит и аяты из категории *муташибихат*<sup>14</sup>, о которых сообщает Коран в 3:7. Однако к ним он относит только буквенные зачины (*хуруф ал-мукатта'ат*) наподобие «Алиф. Лам. Мим», любое толкование которых, в том числе и нумерологическое, он категорически отрицает. Объясняя их значение, мыслитель как раз в них усматривает указание на то, что в мире бытия есть вещи и состояния, которые человек не может постигнуть своим разумом, только если Сам Создатель не раскроет их ему. Причем тот факт, что таких букв четырнадцать — т.е. половина арабского алфавита, на его взгляд, говорит о том, что количество такого рода вещей не меньше познаваемых (Бигиев, 1915, с. 23–24).

### 3. Социальная направленность

Описывая проявление Божьего водительства над человеком, М. Бигиев говорит, что в отличие от животных Создатель не наделяет «Свое лучшее творение» сразу же после рождения достаточным количеством инстинктов и врожденных навыков для полноценной жизни именно для того, чтобы человек был воспитан в социуме:

*«Человек же был сотворен способным учиться и достигать в своем развитии совершенства. Он сотворен существом социальным, живущим вместе с другими в едином обществе (умма). Божественное попечение в устройении человеческого общества требует, чтобы при рождении человек был сотворен слабым, долгие годы нуждающимся в опеке других. Оно также требует, чтобы инстинктов, сил и навыков было недостаточно, дабы нуждаться в других в своей жизни»* (Бигиев, 1915, с. 10).

По Бигиеву, наряду с личным самосовершенствованием одна из важнейших функций религии — сохранение и регулирование порядка в обществе.

Давая определение ислама, он говорит, что это религия, «объединившая в себе все хорошее из других религий и все, что помогает усовершенствовать социальную систему человеческого общества», а его моральные и практические нормы выстроены на основе «правил, позволяющих достичь пользы и блага, устранить все вредоносное» (Бигиев, 1915, с. 14).

Характеризуя в комментариях к аятам 1:6–7 «прямой путь» (*сират мустахим*), «тех, кто под гневом» и «заблуждение», он не ограничивает их лишь определением для отдельной личности, но и дает их характеристику для общества в целом. Так, прямой путь «для всего человечества — это то, что ведет к самым справедливым общественным отношениям и наилучшему устройству гражданского общества», и поиск пути к этому входит в число обязанностей человека. Он считает, что если заблуждение отдельного человека не приводит к незамедлительной Божьей каре и может быть исправлено пока-

14. *Муташибихат* — неочевидные, иносказательные аяты Корана. Более подробно см. (Суйути, 2005, с. 26–28).

нием, то заблуждение народа, проявленное в безнравственности и беззаконии общества, незамедлительно повлечет наказание, проявленное в его порабощении другими, а затем и гибели (Бигиев, 1915, с. 11, 19–20).

Богослов указывает, что как в мольбе «Веди нас» (1:6), так и во всех других коранических примерах обращения людей к Богу употребляется местоимение множественного, а не единственного числа. Усматривая в этом указание на приоритет общественного блага над индивидуальным, он пишет:

*«Отдельный человек входит в общность, и указание пути для всего человечества к исправлению его социального положения и возможному счастью более полезно для отдельного человека, чем указание пути только для него. Человек более нуждается в указании пути для сообщества, чем в указании пути для себя. Потому что отдельный человек не будет сильным, если его народ унижен. Он не будет счастливым, если его сообщество несчастно. Он не будет на верном пути, если его партия заблудилась. Еще это обусловлено тем, что заблуждение народа и порочность его общественной системы влечет за собой его гибель и является причиной несчастья отдельного человека. Указание верного пути для общности и порядок в сообществе являются основой для того, чтобы отдельный человек встал на верный путь и достиг счастья»* (Бигиев, 1915, с. 11, 19–20).

#### 4. Инклюзивизм

Комментируя аят 1:7 — «*путем тех, кого ты облагодетельствовал*», М. Бигиев дает определение ислама, в котором указывает, что это — религия, данная всем пророкам, общая и единая религия для всех общин (*умам*), ибо «убежденность в истине Бога и Его пророков, вера в необходимость отказаться от зла и необходимость творить добро, вера в необходимость принять добродетельные нравы и высокую культуру — одинаковы у всех». В то же время он отмечает, что последняя и заключительная версия этой религии, выраженная Кораном и пророчеством Мухаммада, объединила все лучшее из прежних Божьих посланий и привнесла новые законы (Бигиев, 1915, с. 14).

Он считает, что на «прямом пути» находятся пророки, праведники и все люди веры и добродетели, тогда как к «тем, кто под гневом» и «заблудшим» он относит всех тех, кто превознесся на земле, совершал нечестие и беззаконие.

Богослов скептически высказывается о традиционном понимании, согласно которому «*те, кто под гневом*» — это иудеи, а «*заблудшие*» — это христиане, считая, что «даже если оно верно, то это — толкование методом разъяснения общего смысла через отдельные частности». При этом он четко указывает:

*«“Под гневом” каждый, кто познал истину, а затем отбросил ее прочь по умыслу и из-за упрямства, кем бы он ни был — иудеем или христианином, огнепоклонником или мусульманином, а “заблудший” — это каждый, кто не нашел пути к истине и сбился с прямого пути по своему невежеству, нерешительности и беспечности, кем бы он ни был — мусульманином или огнепоклонником, иудеем или христианином»* (Бигиев, 1915, с. 17).

Как известно, инклюзивистская концепция спасения ранее была достаточно подробно представлена М. Бигиевым в работе «Рэхмэт илаһийэ борһаннары» (Доказательства божественного милосердия. Оренбург, 1911), которая вызвала такие широкие дискуссии

в мусульманском сообществе не только России, но и всего мира, что даже шейх ал-ислам Османской империи Мустафа Сабри (1869–1954) посвятил ее опровержению отдельную работу (Kanlıdere, 2010, s. 234).

## **ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

**В** отличие от концепции всеохватности божественного милосердия комментарий М. Бигиева к первым страницам Корана остался почти незамеченным современниками и предан забвению потомками. Однако, на наш взгляд, несмотря на свой небольшой объем, эта работа выдающегося отечественного богослова, заслуги которого в области корановедения были признаны ведущими отечественными и европейскими востоковедами, представляет собой уникальный образец дажадидистского прочтения Корана. Она содержит в себе все основные принципы этого движения — отказ от эпигонства традиции, использование методики европейской науки, гуманистическая интенция, выраженная в антропоцентризме, рационализме, социальной направленности и религиозном инклюзивизме.

**БИБЛИОГРАФИЯ**

- Jeffery, A. (1937). *Materials for the History of the Text of the Qur'an: the Old Codices*. Leiden: E. J. Brill.
- Jeffery, A. (1957). *The Present Status of Qoranic Studies*. Report on Current Research on the Middle East. Washington DC.
- Kanlıdere, A. (2010). *Kadimle Cedit Arasında Musa Cârullah: hayatı, eserleri, fikirleri*. İstanbul: DergâhYayınları.
- Ас-Суйути, Дж. (2005). *Совершенство в коранических науках. Вып. 4: Учение о понимании смыслов Корана*. М.: Восток-Запад.
- Бигиев, М.Д. (2014). *Избранные труды*. Казань: Татар. кн. изд-во. Бигиев, М.Д. (2016). *История Корана и его сводов*. Москва. ИД «Медина».
- Гѐрмез, М. (2010). *Муса Джаруллах Бигиев*. Казань.
- Джаруллах, М. (1907). Тарих ал-куран ва ал-масахиф. *Ал-Манар*, 3, 187–191; 4, 260–265.
- Джаруллах, М. (1915). *Фикх ал-Кур'ан*. Петроград: Типография М.-А. Максимова.
- Ефремова, Н.В., Ибрагим, Т.К. (2012). *Священная история согласно Корану: доисламские древности*. Москва — Н. Новгород: ИД «Медина».
- Зайцев, И.В. (2013). *Неизвестная рецензия акад. В.В. Бартольда на книгу Мусы Бигиева «Основы шариата»*. PAXISLAMICA, 1 (10), 161–166.
- Ибн 'Араби. (2003). *Ахкам ал-Кур'ан*. Бейрут: Дар ал-кутуб ал-'илмийа.
- Матбу' асарлар. (1915). *Шура*, 6, 184–185.
- Саетов, И.Г. (2017). Ни татарский и ни Бигиева: история одного османского перевода Корана. *Ислам в современном мире*, 13 (1), 59–70. <https://doi.org/10.22311/2074-1529-2017-13-1-59-70>
- Федотов, Н. (1914). Мусульманский Лютер. *Исторический вестник*. Т. СXXXVII. 527–535.
- Фролов, Д.В., Зарипов, И.А. (2018). «Понимание Корана» Мусы Бигиева. Часть 1. *Вестник Московского университета. Сер. 13. Востоковедение*. 4, 70–90.
- Чобан-заде, Б.В. (1927). *Дини ислахат ва мадани инкилаб*. Акъмесджит: Кырым Девет Нешрияты.