

**DEBATES AROUND  
IBĀDAH BETWEEN  
SHIHAB AD-DIN  
MARDJANI AND HIS  
OPPONENTS**

**Dinara Mardanova**

*dinara.mardanova@gmail.com*

---

---

**Dinara Mardanova**

Researcher of Sh. Mardjani Institute of History, Leading bibliographer of G. Ibragimov Institute of Language, Literature and Art

---

---

*Dinara Mardanova's article is focused on the problem of **Ijtihād** and **Taqlīd** through the debates of Tatar 'ulama' concerning the reform of Muslim law in the section of worship (**ibādah**). In connection with the problem of **Ijtihād** and **Taqlīd** the following issues are discussed: the question of the night prayer '**isha** in the Volga-Ural region, the problem of the authority of legal sources, the question of the use of rational methods of cognition in religion as **Shariah** evidence. All these issues began to be widely discussed after the publication of the work of the famous writer and scholar Sh. Mardjani **Nazura al-hakk** in 1870. His work provoked the appearance of a number of critical essays, the most famous of which was *Jaruda* (1874). The analysis of the unfolding debates between Mardjani and his opponents allows to see how Muslim scholars adapted the Islamic legal tradition to the social realities of life in the Russian Empire under the conditions of modernizing traditional society.*

**Keywords:** *end of the 19th century, the Russian Empire, Volga-Ural, Mardjani, ijtihād/taqlīd, night prayer '**isha**, authority, rationality, reform (islah).*

## ПОЛЕМИКА ВОКРУГ ‘ИБАДАТ МЕЖДУ ШИГАБУТДИНОМ МАРДЖАНИ И ЕГО ОППОНЕНТАМИ

Динара Марданова  
dinara.mardanova@gmail.com

В литературе о мусульманском реформаторстве XIX–XX веков встречается много работ, затрагивающих проблему иджтихада и таклида. Продолжительное время вопрос иджтихада и таклида рассматривался через дихотомию этих понятий. Иджтихад часто ассоциировался с открытостью, просвещением, прогрессом, в отличие от таклида, в котором выделялись отсталость, косность и регресс. Со временем появились исследования, открывающие новые грани этой проблематики. Представление об иджтихаде как методе получило интересное освещение в статье американского востоковеда Вазля Халлака «Врата иджтихада были закрыты?» (Hallaq, 1984). Рассматривая иджтихад VII–XI веков (I–V веков хиджры), автор пришел к выводу, что иджтихад как процесс не прекращался, менялись источники, используемые для извлечения юридических решений, менялись люди, их понимание, но сам метод сохранялся на протяжении всего рассматриваемого периода. Михаэль Кемпер, изучая исламский дискурс под русским господством, обратил внимание, что таклид не означал единого метода и, подобно иджтихаду, представлял собой динамический принцип, позволяющий интерпретировать действительность в требуемом ключе (Кемпер, 2008, с. 391). В недавно вышедшем сборнике, посвященном исламскому праву в Российской империи, Шамиль Шихалиев и Ребекка Гулд на примере полемики об иджтихаде и таклиде в Дагестане во второй половине XIX — начале XX веков отметили не просто параллельное использование обоих методов, но показали их соседство в творчестве одного и того же автора. Обращение к таклиду в одном случае не означало обязательный отказ от иджтихада в остальных случаях — один ученый мог обращаться к каждому из методов в зависимости от ситуации (Gould, Shikhaliev, 2017).

В этой статье я предлагаю посмотреть на проблему иджтихада и таклида сквозь полемику о реформировании мусульманского права в разделе поклонения — ‘ибадат. Подобный ракурс позволит проследить, как мусульманские ученые адаптировали исламскую правовую традицию к социальным реалиям жизни в Российской империи в условиях модернизации традиционного общества. Модернизация происходила на фоне падения престижа Бухары среди мусульман Волго-Уральского региона и их постепенной переориентации со Средней Азии на Российскую империю (Frank, 2012). Несмотря на утверждение Девина ДеВиза, что апелляции к модернизму и использование этой категории в качестве отправной точки в исследованиях мусульманских обществ навязывает им европоцентристский подход, тем самым ограничивая и искажая их естественное восприятие, я намерен-

---

**Динара Замировна  
Марданова**

Научный  
сотрудник  
Института истории  
им. Ш. Марджани,  
ведущий библиограф  
Института языка,  
литературы  
и искусства имени  
Галимджана  
Ибрагимова АН РТ

---

но остаюсь в рамках заданной категории (DeWeese, 2016). Отказ от нее, на мой взгляд, помещает ислам в некоторый вакуум, непроницаемый для внешних влияний и идей, приводит к стремлению увидеть происходящее в исламе процессы в отрыве от европейского мира. Это кажется ошибочным в условиях доминирования дискурса модерна и модернизации.

Статья включает четыре смысловых раздела: первый служит небольшим введением в проблематику реформы (ислах) и краткую историческую справку об участниках и источниках полемики; второй посвящен проблеме ночной молитвы *'иша* в Волго-Уральском регионе; третий ставит вопрос о допустимости использования рациональных методов познания в религии в качестве шариатских доказательств; четвертый раздел фокусируется на проблеме *иджитхада* и *таклида*.

**Ключевые слова:** конец XIX века, Российская империя, Поволжье, Марджани, *иджитхад* / *таклид*, ночная молитва *'иша*, авторитетные источники, рациональность, реформа (ислах).

## РЕФОРМА (ИСЛАХ) В ИСЛАМЕ И МУСУЛЬМАНЕ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

Разные религиозные традиции обладают своим исключительным представлением о правильной жизни и истинном пути. Основанные на данных Богом или богами правилах, эти представления формируют систему ценностей и мировоззрение верующих. Нарушение установленных предписаний отдаляет от Бога и ведет к ухудшению жизни; отказ от «нарушений» и приведение жизни в соответствие с божественным законом возвращает на правильный путь и сулит счастье. В случае, когда очищение от греховных наслоений обретает массовый характер и происходит на уровне религиозных лидеров, оно выражается в идее реформирования религии, предполагающего отказ от части традиции и возвращение к представлениям более раннего времени, когда отклонений еще не было.

В конце XIX — начале XX века идея реформирования широко распространилась среди мусульманских ученых всего мира. Катализатором послужило столкновение исламского мира с европейским модерном, вызвавшим идейный кризис в мусульманском обществе. В XIX веке многие мусульманские страны терпели военные поражения от европейских государств, становились европейскими колониями. Утратив бывшее господство, мусульмане оказались вынуждены искать новые формы существования в «христианском» мире. Происходящие негативные изменения толковались учеными в связи с идеей отклонения от «истинного пути», произошедшего в результате внесения в религию (право и догматику) недопустимых нововведений. Для очищения религии от этих нововведений предлагалось провести реформу (*ислах*), целью которой было «исправить», «улучшить» то, что было плохим и неправильным. *Ислах*, при этом, мыслился через обновление религии (*таджид*) в соответствии с первоисточниками — Кораном и сунной.

В отличие от остального мусульманского мира, идея реформы в сочинениях мусульман Российской империи появилась еще в XVIII веке, впоследствии распространившись среди мусульманских ученых в XIX — начале XX веков (Кемпер, 2008; Шагавиев, 2010; Юзеев, 2012). Как отмечает Стефан Дюдуаньон, в XVIII веке разговоры об обновлении (*таджид*), как правило, касались вопросов личной нравственности и были реакцией «ислама

на то, что считается упадком нравов мусульманской общины перед лицом доминирующего христианства» (Дюдюаньон, 1997, 61-63). В связи с этим большинство мусульманских ученых (*улема*), заняв охранительную позицию в отношении ислама, призывали остерегаться нововведений, исходящих от русских. В XIX веке, с появлением в Волго-Уральском регионе богатой торговли и промышленной мусульманской буржуазии «...разногласия, касающиеся содержания этического возрождения ислама» еще более усугубились (Дюдюаньон, 1997). Критика общества стала определяющим элементом в произведениях многих мусульманских авторов. Наряду с внешней критикой в адрес русских, широко распространялась критика, направленная внутрь мусульманской общины.

Заметным витком в полемике стали взгляды известного татарского ученого, богослова и историка — Шигабутдина Марджани (1818—1889), вызвавшие критику его современников. Началом для дискуссии послужило издание в Казани в 1870 году сочинения Марджани «Назурат ал-хакк». По мнению Кемпера, в этом сочинении автор сконструировал раннеисламскую эпоху, которая должна была рассматриваться как обязательный идеал для мусульман последующих поколений (Кемпер, 2008, 615), все выходящее за рамки этого образа попадало в число запретных нововведений и, следовательно, отвергалось. Марджани предлагал обновить (*тадждид*) жизнь мусульманской общины в соответствии с предложенным образом. В качестве сквозной темы он сосредоточился на проблеме ночной молитвы *'иша*, использовав ее для обоснования права на иджтихад. Не все ученые, однако, согласились с предложенными Марджани преобразованиями, выделилась большая группа ученых, подвергшая критике программу реформы Марджани.

Главным критическим ответом на «Назурат ал-хакк» стало анонимное сочинение «Музхиру ал-калимат ал-джаруда аляяти хия фи ан-назура» (далее: «Джаруда»), изданное типографией Казанского университета в 1874 году. Автор последовательно раскритиковал образ истинного ислама, описанный Марджани. Наряду с автором «Джаруды» с критикой Марджани и защитой местной традиции выступили: Абу Накиб ат-Тунтари (1842-1919), главный идейный противник Марджани, известный как Ишми ишан; Мухаммад аш-Шаулянкари, получивший «традиционное мусульманское образование по классическим книгам» в медресе Ишми ишана; Динмухаммад ибн Ярмухаммад ибн Мансур ат-Тунтари (1849-1919); Гиладжуддин ибн Мухиддин ас-Сардави ал-Казани. Не все использованные в исследовании сочинения были направлены непосредственно против сочинения «Назурат ал-хакк» и самого Марджани, некоторые включали критику в целом воззрений Марджани и его последователей.

## МУСУЛЬМАНСКОЕ ПРАВО КАК ИСТОЧНИК «ИСТИННОГО ИСЛАМА»

Весь корпус мусульманского права строится, по мнению мусульманских исследователей, на базе двух групп взаимосвязанных источников. Первую, получившую название *шариат* («прямой, правильный путь»), составляют юридические предписания Корана и сунны. На ее базе формируются нравственные ценности и религиозная совесть мусульманина. Шариат выступает источником конкретных норм, регулирующих их поведение (ИЭС, 1991, 292).

Вторая группа, получившая название *фикх*, включает нормы, «сформулированные мусульманско-правовой доктриной на основе «рациональных» источников, прежде всего единогласного мнения (*иджма'*) наиболее авторитетных правоведов — муджтахидов и факихов, и умозаключения по аналогии (*кыйас*)» (Сюкияйнен, 1986). Под *иджма'* по-

нимается консенсус, «согласие, единосушное мнение (решение) авторитетных лиц по обсуждаемому вопросу, один из источников мусульманского права» (ИЭС, 1991, 91). Традиция связывает возникновение иджма' с деятельностью первых ученых законоведов (*муджтахидов*) второй половины VII века, которые установили порядок изучения спорных вопросов. *Кийас* — «суждение по аналогии», одна из категорий независимого суждения *ра'й*, ведущий принцип рационалистического исследования правовых вопросов, который заключается в сопоставлении схематической модели уже решенного и выведении решения по его примеру. По привлекаемому для сопоставления материалу *кийас* строится либо на основе тестов Корана и сунны (*ал-кийас аш-шар'и*), либо на основе широко известного и достоверного факта (*ал-кийас ал-'акли*)» (ИЭС, 1991, 137). Нормы второй группы сложились позднее, когда мусульмане столкнулись с ситуациями, не описанными Кораном и сунной. В основном эти нормы возникают в период распространения ислама на новые территории во время арабских завоеваний, когда возникла потребность урегулировать жизнь новообращенных мусульман в соответствии с религиозными предписаниями ислама, давшие развитие мусульманскому праву.

Что касается классификации самих правовых норм, то мусульманская правовая традиция делит их на две части. Первая включает в себя правила культа — *'ибадат*. В этом разделе собраны предписания, касающиеся отношений мусульман с Аллахом и регулирующие исполнение религиозных обязанностей. Вторая часть сводится к нормам поведения людей в их взаимоотношениях вне собственно религиозной сферы и называется — *му'амалат* (Сюкияйнен, 1986; *The New Cambridge History of Islam*, 2011, 144). Иногда помимо *'ибадат* и *му'амалат*, выделяют нормы наказания — *'укубат* (Fahrettin, 1988). Кроме предписаний права, выделяется область догматики, иногда называемая, вслед за наименованием жанра соответствующих произведений (декларирующих религиозно-правовое «кредо» ученого) — *'акида*, то есть вероучение.

## РАЗДЕЛ 'ИБАДАТ. МОЛИТВА 'ИША

Как уже было отмечено, раздел поклонения (*'ибадат*) в мусульманском праве включает нормы, регулирующие отношения мусульман с Аллахом, то есть действия, предписанные мусульманину и отражающие форму его поклонения и служения Аллаху. В ханафитском мазхабе, которого придерживались мусульмане Волго-Уральского региона, выделяют пять разделов поклонения: омовение (*тахарат*), молитва (*салат*), налог на имущество в пользу бедных (*закат*), пост (*саум*), паломничество (*хаджж*) (Тахмаз, 2010).

Ночная молитва *'иша* — одна из пяти ежедневных обязательных молитв мусульман. Ее обязательность (*фард*) наряду с другими молитвами утверждается в Коране [2:43] «И выстаивайте молитву», отказ от нее считается грехом. Утверждая обязательность исполнения молитв, Коран не содержит подробных указаний по частным вопросам молитв, таким как порядок молений, время молитв, молитвенные формулы и другие. Считается, что порядок моления сложился как подражание молитвенным позам и движениям пророка Мухаммада и закрепился памятью первых мусульман (ИЭС, 1991, 204). В сунне существуют указания о времени начала ночной молитвы — она должна начинаться с исчезновением вечерней зари после заката солнца или с наступлением полной темноты. В Поволжье в летнее время эти условия не всегда выполняются. В результате возникает трудность в определении точного времени молитвы, связанного с наступлением сумерек (*шафак*). На основании этого ученые пришли к выводу, что полная темнота является причиной (*сабаб*) ночной молитвы.

Считалось, что, если условие времени не выполняется, молитву совершать нельзя. В качестве довода приводились слова, что «молитва, совершенная в неочевидных условиях, является недействительной...» и в ее «совершении до определенного времени лежит большая угроза и большая опасность для веры» (Кемпер, 2008, 387). Именно к таким доводам апеллировал автор «Джаруды», критикуя Марджани: «Разве вы не видите надежных доказательств того, что наступление времени является условием этой молитвы и условием ее выполнения, как об этом сказано в “ат-Тавдих”» (ал-Джаруда, 87).

Спор о возможности в подобных условиях снять обязанность этой молитвы с мусульман Поволжья и Приуралья имел долгую историю, и в ученых центрах Средней Азии отдельными авторами прослеживается уже с XI века (Кемпер, 2008, 384). Как указал Марджани, первая отменяющая молитву *'иша* фетва исходила от поздних ханафитских ученых ал-Баккали и ал-Халуани, живших в Хорезме в 448 годы хиджры (1070 года) (Марджани, 2012, 387). Она не могла иметь авторитетной силы для всех мусульман, однако в силу господства среди казанских татар авторитета среднеазиатских факихов, многие верующие следовали данной фетве. Марджани раскритиковал «отменяющую» фетву, увидев в ней запретное нововведение бид'а (Марджани, 2012, 389), уводящее с пути выдающихся имамов (Марджани, 2012, 387) и отсутствующее прежде. В подтверждение своих слов Марджани сослался на воспоминания Ибн Фадлана, записавшего во время своего путешествия по Булгару, что болгары-мусульмане совершали *'иша* почти сразу после закатной молитвы *Магриб* (Марджани, 2008, 86). На основании этого свидетельства Марджани пришел к заключению, что после выхода «отменяющей» фетвы, ученые пришли к согласию (*иджма'*) в этом неверии и согласились цитировать его подобно устойчивому постановлению (хукм), полученному через консенсус, имеющему ясные предписания (*иджма' кат'ий*) и сопровождаемому широко распространенной (*мутаваतिур*) и достоверной (*йакин*) традицией (Марджани, 2012, 310). В результате, к вопросу о молитве *'иша*, обязательной к исполнению, эти ученые добавили вначале *иджтихад*, когда вывели данное постановление, а затем *таклид*, последовав за ним (Марджани, 2012, 389). Сам Марджани подобное действие расценил как неверие и писал, что «отрицающий одну из пяти обязательных молитв является неверным (*кафиром*)» (Марджани, 2008, 86). Понизив норму категории обязательного к исполнению (*фард*) до уровня временной и необязательной нормы степени предположительного знания (*занниййа*), ученые нарушили порядок обращения к источникам. Согласно исламскому праву, при выяснении шариатской нормы в отношении какого-либо вопроса муджтахид или факих прежде всего обращается к тексту Корана, не найдя в нем решения — к сунне, затем — к доводам *иджма'*. Если и там не найдется решение, то к *иджтихаду* на основе *кйаса*, а после — к другим производным доводам (*истихсан*, *истисхаб*, *истислах*, *урф* или *'адат* и другим) (The New Cambridge History of Islam, 2011). В случае же с отменяющей фетвой, факих вместо соблюдения предписаний первоисточника обратился к дополнительному доводу и на его основе издал фетву, что, по мнению Марджани, было недопустимым.

Следует отметить, что причиной критики Марджани служила не только отменяющая фетва. В разных мазхабах существуют рациональные приемы, позволяющие исправить уже принятое решение. Так, в ханафитском мазхабе известен метод *ал-истихсан*, введенный Абу Ханифой (ум. в 767 г.) «как метод исправления решений, принятых на основании *кйаса*, но оказавшихся по каким-либо причинам неприемлемыми» (ИЭС, 1991, 245-246; 116). То есть у Марджани была возможность отказаться от отменяющей фетвы при помощи существующих в традиции «мирных» методов. Несмотря на это, он подверг критике не-

угодную фетву. Как неоднократно отмечали исследователи, через вопрос о ночной молитве Марджани утверждал право на иджтихад. Важно уточнить, что речь шла не об иджтихаде в целом и его допустимости в разных сферах ислама, речь шла об иджтихаде в разделе поклонения (*'ибадат*). Здесь не затрагивался вопрос об иджтихаде в догматических вопросах (*'акида*), где Марджани придерживался противоположной точки зрения.

Помимо утверждения иджтихада, Марджани поставил вопрос об авторитетности правовых источников и порядке обращения к ним. Об актуальности этого вопроса свидетельствовала возникшая в результате дискуссии ученых путаница об исполнении/неисполнении молитвы *'иша*. В результате часть людей совсем отказались от совершения молитвы, другие продолжали ее исполнять, но руководствовались разными доказательствами и условиями. Как писал Марджани, часть верующих считала, что время приходит и сумерки наступают, когда на небе остается белизна, желтизна и другие цвета. Подобной точки зрения придерживался оппонент Марджани — аш-Шаулянкари, не отказавшийся от исполнения молитвы, но руководствовавшийся цветом неба (аш-Шаулянкари, 1901б, 87-88). Часть совершала *'иша* после середины ночи; некоторые определяли время молитвы через исчисление исчезновения сумерек в ближайших от них странах и т.д. По мнению Марджани, доказательства этих людей были лишь подобием шариатских доказательств, они могли оставить молитву только потому, что не увидели, к примеру, белизны или красноты неба, либо по другим причинам. Марджани считал, что даже когда не видно, что солнце скрылось, следует искать другие предпочтительные доказательства наступления времени молитвы (Марджани, 2012, 390-392). Сам Марджани в качестве доказательств для расчета времени ночной молитвы *'иша* (Марджани, 2012, 335), а также для определения начала и окончания месяца Рамадан, праздничных дней предлагал использовать астрономические и математические методы исчисления.

## Исчисление времени начала месяца Рамадан

Традиционно начало месяца Рамадан определялось появлением лунного серпа на небе. В пасмурные и туманные дни, когда на небе не было видно луны, предыдущий месяц Ша'бан, в соответствии со словами пророка Мухаммада, дополнялся. Поскольку календарный лунный месяц составляет либо двадцать девять, либо тридцать дней, то при пасмурной погоде, когда луна не просматривалась, ученые руководствовались предосторожностью (*ихтийат*) и дополняли месяц до тридцати дней. Этот визуальный способ Марджани посчитал ненадежным и предложил заменить его математическими методами расчета, используемыми в астрономии.

Марджани считал, что после обнаружения доказательств, которые имеют ясные предписания (*кат'иййа*), основанные на науке (*масаил 'илмиййа*), в данном случае астрономии, метод дополнения месяца до тридцати дней терял легитимность. В качестве доказательства о допустимости использовать рациональные методы познания в религии Марджани приводит слова ал-Маргинани (ум. 593 г.х.), который писал, что это утверждается в Коране и сунне. В качестве второго доказательства Марджани сравнивает обращение к математическим методам расчета и извлечение доказательств через движение звезд и небесных орбит с уже принятыми в исламской традиции данными разных наук (языкознания — при толковании Корана, врачей об ифтаре в Рамадан и т.п.) (Марджани, 2012, 156).

Таким образом, Марджани предложил заменить традиционный метод наблюдения за лунной расчетом с помощью данных астрономии и математики. Тем самым он поставил

вопрос об использовании данных естественных наук в качестве доводов и доказательств в разделе *'ибадат*. Сторонники визуального метода расценили данное предложение, как выдуманное «новое законоположение» и запретное *бид'а*, противоречащее шариату (ал-Джаруда, 64-65). Автор «Джаруды» писал, что «следовать за учеными [математиками и астрономами] запрещается, согласно *иджма'*» (ал-Джаруда, 62). Обращение к математикам и астрономам автор «Джаруды» сравнил с обращением к колдунам и звездочетам, а это, согласно хадису, запрещено (ал-Джаруда, 68). «Удивительно то, что автор вышеприведенной цитаты [Марджани. — Д.М.] следует за тем, что говорят астрономы и отказывается от того, что сообщил пророк» (ал-Джаруда, 62)<sup>1</sup>. Критические замечания против рациональных методов познания встречаются также у Динмухаммад ат-Тунтари, посчитавшего, что Марджани тем самым отошел от пути «Величайшего имама» (Абу Ханифы), а также от пути Ибн ал-Хумама (ат-Тунтари, 1909, 24).

Марджани считал допустимым в вопросах поклонения (*'ибадат*) заменить принятое прежде решение, основанное на традиции (*накл*) доказательством, выведенным из данных естественных наук, то есть основанном на разуме (*'акл*). В связи с этим он писал: «... разум (*'акл*) не противостоит традиции (*накл*) в том, что касается вешей умопостигаемых, и всецело охватывает постижение и его объекты в его положениях, так как он является одним из доводов Аллаха Всевышнего для рабов Божьих. Они [*'акл* и *накл*] не противоречат и не противостоят друг другу» (Марджани, 2008, 6/131). Ограничением для разума (*'акл*) служила традиция (*накл*), то есть первоисточники ислама — Коран и сунна. Как писал Марджани, «разум не принимается в расчет в религиозных делах, пока не привлечет себе на помощь прекрасный закон шариат; и не опираются на него, пока не обнаружится правильное божественное положение, его подтверждающее» (Марджани, 2008, 6/131). В случае возникновения противоречия между разумом и традицией, приоритет оставался за традицией (Марджани, 2012, 76-77).

В стремлении Марджани найти место рациональным методам познания в вопросах поклонения его оппоненты увидели попытку внести запретное *бид'а*: «придут такие люди, которые будут решать все вопросы только на основе разума, и это приведет к краху религии» (ал-Казани, 1899, 29).

## ИДЖТИХАД

Другим «нововведением» Марджани, по мнению оппонентов, было «открытие врат *иджтихада*». Полемика вокруг *иджтихада* носила длительный характер. В IV (X) веке ученые ханафитской и некоторые представители шафиитской школы пришли к консенсусу (*иджма'*) о «закрытии врат *иджтихада*» (Hallaq, 2004; Hallaq, 1986). Это означало, что правоведы больше не могли выводить юридическое заключение непосредственно из Корана и сунны. С этого времени им предписывалось обращаться к уже известным постановлениям, а в случае возникновения прецедентов, выводить правовое решение, руководствуясь установленными прежде правилами и нормами. Несмотря на поддержку этого решения большинством ученых, не все ученые согласились с ним. Основными оппонентами консенсуса о закрытии врат *иджтихада* выступили представители ханбалитской школы фикха, а также значительная часть шафиитов. Таким образом, спор об *иджтихаде* периодически возобновлялся.

1. Автор «Джаруды» приводит хадис: «Кто пришел к колдуну или звездочету (астрологу) и уверовал в то, что он сказал, тот стал неверным в отношении того, с чем пришел Мухаммад».

Со временем закрепились мысли об окончании времени, когда ученый мог достичь необходимой квалификации для совершения иджтихада из Корана и сунны. С этого времени следовало ограничиться иджтихадом в рамках своей школы, такой иджтихад получил название тахридж. Для его осуществления появились специальные правовые нормы, за пределы которых нельзя было выходить. Отличие между иджтихадом и тахриджом заключалось только в источниках, по методу выведения правового решения они не отличались. Найденное однажды авторитетным ученым решение попадало в раздел авторитетных источников права, несущих волю Аллаха и потому требующих неукоснительного следования. Как отметил Халлак, с постепенным увеличением числа норм произошло последовательное дробление уровней муджтахидов. С ростом числа степеней муджтахидов укреплялось представление, что количество ученых, способных на иджтихад, со временем уменьшается и большинство юристов могут быть только мукалидами — последователями принятой традиции (*таклида*) (Hallaq, 1984, 29).

Марджани в «Назурат ал-хакк» на основании доводов из Корана, сунны, иджма', мнений четырех великих имамов и других известных факихов постарался доказать, что век иджтихада, выводимого из Корана и сунны (*иджтихад мутлак*), не прекращался никогда, более того, совершение иджтихада является обязанностью (*фард*) верующих до Судного дня (Марджани, 2012, 105, 133). Оппоненты Марджани настаивали на завершении века абсолютного иджтихада, когда правовое решение извлекается непосредственно из Корана и сунны.

В «Назурат ал-хакк» Марджани не только доказывал открытость врат иджтихада на протяжении времени, но и писал, что «каждый обязан совершать иджтихад в меру своих способностей и знаний» (Марджани, 2012, 101). Муджтахид высоких умственных способностей и достаточных знаний должен держаться абсолютного иджтихада и извлекать доказательства из Корана и сунны; менее талантливый — иджтихада в пределах мазхаба и т.д. (Марджани, 2012, 101; Марджани, 2008, 144/356). Совсем неспособный на иджтихад, малообразованный человек должен выбрать наиболее достойного из муджтахидов и следовать за ним в правовых вопросах. Подобный выбор также будет являться для него иджтихадом (Марджани, 2008, 145/356). При этом, ему не следовало подражать муджтахиду во всех решениях и разрешалось следовать за авторитетным решением только в вопросах, в которых он сам не мог вывести иджтихад (Марджани, 2012, 102).

Против допустимости иджтихада для всех высказался Динмухаммад ат-Тунтари, считавший, что «...Марджани понизил степень великих шейхов до степени простонародья (*'амма*), и понизил степень досточтимых знатоков шариата до уровня отдельных, простых людей» (ат-Тунтари, 1909, 18). По мнению ал-Казани, «...простому народу не следует влезать в дела религиозные» (ал-Казани, 1899, 38), «простые люди должны принимать ислам, заниматься своим богослужением и оставить науку ученым» (ал-Казани, 1899, 21).

Автор «Джаруды» согласился с Марджани в необходимости «...следовать Корану, сунне, иджма' и кийасу, однако это не подразумевало что каждый должен самостоятельно извлекать и приводить доводы...» (ал-Джаруда, 46). Он писал, что «даже если мы признаем дозволенность следования Корану и сунне для простых людей, то на наше время эта дозволенность не распространяется». Разрешение иджтихада для всех приведет к большой смуте и порче: люди начнут играть с законами Аллаха и порицать ученых (ал-Джаруда, 25), это «...таит в себе огромную угрозу для шариата» (ал-Джаруда, 51). Поэтому «в целях сохранения религии следует иджтихад сделать запрещенным для основной массы людей и дозволенным только для муджтахидов» (ал-Джаруда, 25-26).

Хотя автор «Джаруды» говорит о, якобы, доступности иджтихада для образованных ученых (*хасса*), но сразу же находятся другие причины, «мешающие» совершать иджтихад даже ученым. Муджтахид должен отвечать ряду требований.

Первое — он должен достичь степени *ихсана*<sup>2</sup>: Аллах «раскрыл сердца верующих и ученых и помог им принять ислам и достичь степени *ихсана*. Выделил из их среды муджтахидов и помог им давать верные ответы на вопросы. Эти люди способны черпать законы из его источников» (ал-Джаруда, 3). Второе — хорошо знать арабский язык, чтобы отличать отмененный текст от отменяющего. Третье — хорошо знать Коран и сунну, их контекст (ал-Джаруда, 41–42). Если обнаруживался человек, отвечающий этим требованиям, появлялась четвертая ограничительная причина: «Некоторые талантливые люди и в наше время способны анализировать священные тексты, однако это не говорит о том, что они в состоянии делать самостоятельный иджтихад, не думайте, что это так легко» (ал-Джаруда, 48). Пятое — отсутствие права у современников на иджтихад: «Мы мукаллиды и поэтому не имеем права следовать непосредственно Корану и сунне, наше доказательство — это слово муджтахидов» (ал-Джаруда, 36). Шестая причина связывалась со смертью всех муджтахидов и отсутствием новых: «если великие люди говорят о завершении века иджтихада со смертью муджтахидов, то что делать нам, ведь наше время еще дальше от века иджтихада» (ал-Джаруда, 50).

Таким образом, то, в чем Марджани находил «обязанность», его оппоненты видели отсутствие права и возможности. На основании приведенных выше критериев оппоненты Марджани доказывали несостоятельность Марджани в качестве муджтахидов.

## МАХАЛ АЛ-ИДЖТИХАД: ПРЕДПОЛОЖИТЕЛЬНОЕ ЗНАНИЕ (ЗАННИЙЯ) ПРОТИВ ДОСТОВЕРНОГО ЗНАНИЯ (КАТ'ИЙЯ)

Одной из основополагающих причин полемики было разное понимание правовых источников. Автор «Джаруды» правовыми источниками назвал Коран, сунну, ривайат, признанный достоверный кийас (ал-Джаруда, 27), то есть кийас через иджтихад. Таким образом, иджтихад определенных авторитетных ученых рассматривался в качестве источника права из области кат'ийя, предполагающего обязательное следование и приводящего к таклиду.

Для Марджани источниками права служили Коран, сунна, *иджма'*, *кийас*» (Марджани, 2012, 94). В *иджма'* Марджани включал слова сподвижников пророка или «иджма' первой степени» (Марджани, 2012, 99–100). В отличие от оппонентов, кийас через иджтихад, как считал Марджани, входил в область «заннийя (предположительное) в практических вопросах» (Марджани, 2012, 94–95). Областью применения иджтихада (*махал ал-иджтихад*) были вопросы, не оговоренные в Коране, сунне, *иджма'* сахабов, то есть не имеющие ясных доказательств (*кат'ийя*).

Отнесение иджтихада в область достоверного или предположительного знания затрагивало вопрос, с одной стороны, об авторитетности среди верующих принятого решения, а с другой, ответственности за ошибочный иджтихад. Область иджтихада, как утверждал Марджани, была областью предположительного знания человека об истине, но не являющейся истиной, ниспосланной Аллахом. Поэтому не существовало достоверного и правильного иджтихада, так же, как не было правых и неправых в нем, ни один человек не мог доказывать другому, что тот неправ. Марджани возлагал индивидуальную ответственность за совершение иджтихада

2. ал-Ихсан («истовость», «совестливость», «чистосердечие») — в Коране ал-Ихсан — это искренность при исполнении религиозных обязанностей, противоположная ханжескому благочестию, лицемерию (рийа).

на каждого человека. Это исключало необходимость следовать за иджтихадом авторитетного ученого. Обязанностью каждого было стремиться к истинному знанию, которого он, тем не менее, не мог достичь, потому что истина известна лишь Аллаху и «Аллах знает, а вы не знаете» (Коран 2:216). Отнесение иджтихада в область предположительного знания сулило появление множества правовых решений по одному вопросу. Предупредив будущие споры о «достоверных и истинных» иджтихадах, Марджани допускал существование противоречий между верующими в вопросах, решенных через иджтихад.

Поскольку область иджтихада была областью предположительного знания, то любые совершенные в иджтихаде ошибки прощались верующему и за ними не следовало наказание (Марджани, 2012, 84). В случае совершения правильного иджтихада человека ожидала награда в двойном размере, за ошибочный иджтихад — в одинарном. Допущенная ошибка не считалась грехом, грехом был отказ верующего от иджтихада, когда он даже не пытался вывести правильное решение.

Мнение оппонентов Марджани несколько отличалось. Они допускали ошибку в иджтихаде только для ученого: «за ошибку он [муджтахид] награду не получает, но с него снимается грех, так как она совершена непреднамеренно. Это относится только к тем людям, которые достигли степени иджтихада, владеют его приемами и знакомы с основами шариата, делают правильный кийас». Что касается людей, не соответствующих этим условиям, их ошибочный иджтихад расценивался оппонентами как грех, за которым следовало наказание (ал-Джаруда, 27-28).

## ТАКЛИД ОППОНЕНТОВ

Утверждение равенства всех перед иджтихадом поднимало вопрос об авторитетности известных факихов и ученых, о традиции следования их решениям. Марджани критиковал своих оппонентов, «фанатично» следующих за решениями одного избранного факиха. Слова своего факиха или имама они, как писал Марджани, ставили выше Корана и сунны. Если им цитировался некоторый хадис или аят, противоречащий словам их факиха, они отвечали: «поскольку факих и муджтахид не последовали этому, то мы также не поступаем согласно с этим» (Марджани, 2012, 105). Противоречащий словам факиха хадис они называли недостоверным (*гайр сабит*), если он оказывался достоверным (*сабит*), говорили: «его понимание неясно, у хадиса нехорошее доказательство, он либо отменен, либо растолкован иначе, либо ограничен, либо противоречащий, значит, ему нельзя следовать» (Марджани, 2012, 105-107).

На вопрос: «Почему нужно следовать словам именно этого факиха и почему важно предпочесть его слова словам другого?» они отвечали: следует выбрать слова этого факиха и следовать им, потому что так же говорил факих до него» и так продолжалось до тех пор, пока они не приходили к словам или действиям пророка (Марджани, 2012, 106). Марджани считал, что у мукаллидов отсутствовало настоящее шариатское доказательство и доказательством для них являлось само следование (Марджани, 2012, 98). Отказ оппонентов от иджтихада Марджани расценивал как призыв к «слепому следованию» — таклиду, без знания доказательств и доводов. В подобном следовании Марджани видел запретное нововведение — *бид'а* (Марджани, 2012, 140).

В ответ на критику Марджани автор «Джаруды» возразил, что следование за муджтахидом не является таклидом, потому что они следуют за ним, зная доказательства и доводы (ал-Джаруда, 30). Кроме того, следование за муджтахидом утверждается Кораном,

где говорится: «Следуйте за тем, что ниспослано вам от вашего Господа» (Коран, 7:3). Приводя этот аят в качестве шариатского доказательства, автор «Джаруды» утверждает, что в этом аяте подразумевается не только Коран, сунна, но также сюда включаются решения, выведенные муджтахидами (ал-Джаруда, 26). Отказ следовать за учеными-муджтахидами оппонент Марджани определяет как «..неэтичное отношение к ним», «злой умысел против них», «неверие в их праведность, великий грех...» (ал-Джаруда, 28). В основе мнения автора «Джаруды» лежало представление, что «любое из высказываний ученых имеет под собой шариатскую основу» (ал-Джаруда, 27). Марджани увидел за этим стремление представить решения факихов и муджтахидов, основанные на иджтихаде, как достоверное знание (*йакин, кат'иййа*), а Коран и сунну, наоборот, как предположительное (*занниййа*).

Хотя Марджани критиковал своих оппонентов за предпочтение слов определенного факиха аятам Корана и хадисам пророка Мухаммада, сам он действовал аналогичным образом, приводя в качестве доказательства одни аяты и отвергая другие, принимая слова одного авторитетного факиха и отвергая слова другого. Что подтверждает мнение М. Кемпера, писавшего, что как иджтихад, так и таклид «становились креативными и рациональными образцами действия в определенных исторических ситуациях» (Кемпер, 2008, 413) и «...могли обосновать любую желаемую позицию в каком-либо актуальном споре» (Кемпер, 2008, 418).

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

**П**роведенное исследование показало, что представители мусульманской элиты Поволжья неоднозначно реагировали на модернизацию традиционного общества. Причину ухудшения своего экономического и политического положения они связывали с отклонением от истинного пути, произошедшего в результате привнесенных в религию запретных нововведений (*бид'а*).

Предложенная Марджани реформа отвечала потребностям времени. Постепенная переориентация мусульман Волго-Уральского региона со Средней Азии на Российскую империю предполагало создание общего экономического, законодательного, историографического поля. Интеграция мусульман в общеимперское поле требовала ответа на разных уровнях. Очерчивание новых границ правовых источников, пересмотр порядка обращения к ним, вынесение иджтихада из области утвержденного истинного знания (основы обязательных предписаний) в раздел предположительного знания (основы рекомендуемых и одобряемых предписаний) — все это были охранительные меры, направленные на защиту раздела поклонения (*'ибадат*) в мусульманском праве в условиях христианского государства. Как отмечает Паоло Сартори, правосознание мусульман в Российской империи претерпело существенные изменения. В результате деятельности российских правителей исламское право было реорганизовано в юридическое тело имперского правового здания. В регионах, управляемых Оренбургским магометанским духовным собранием, шариат был сведен к «личному статусу», в отдельных случаях фетвам давалась законодательная сила, в целом же юрисдикцией по многим вопросам заведовала имперская правовая система (Sartori, 2017, 5-6). Если перевести категорию «личных дел» с языка имперского дискурса на язык исламского, то интеграция мусульманского права протекала на уровне раздела *му'амалат*, то есть касалась норм поведения людей в их взаимоотношениях вне собственно религиозной сферы<sup>3</sup>.

3. См. Сюкияйнен (1986).

Наблюдаемая тенденция по интеграции норм *му‘амалат* в имперское правовое поле со временем могла привести к реформированию других сфер — раздела поклонения (*‘ибадат*), а также раздела догматики (*‘акида*). Более того, подобные попытки, начиная с 1880-х гг., предпринимались на уровне миссионерских проектов А.Е. Маловым, Я.Д. Кобловым, В.В. Доронкиным и другими миссионерами. Поэтому выводя иджтихад в разделе *‘ибадат* в область предположительного знания; а также помещая традицию (*накл*) над разумом (*‘акл*), Марджани тем самым пытался защитить раздел *‘ибадат* от возможных нововведений, связанных с изданием угодных власти и правительству фетв и религиозных постановлений.

Другим «нововведением» Марджани стала легитимация данных естественных наук, в частности, астрономии и математики, в качестве шариатских доказательств раздела *‘ибадат*. Вопрос о светских науках носил дискуссионный характер, особенно для реформы образования, поэтому привлечение светских наук в религиозную сферу открывало поле для их развития на основании шариата и способствовало бы их продвижению.

«Открытие врат иджтихада» и привлечение к правотворчеству представителей простого народа (*‘амма*) могло бы не только способствовать распространению грамотности и исламских знаний, но и зародить появление новых взглядов на роль личности в мусульманском обществе, содействовать развитию таких человеческих качеств, как активность, инициативность, предприимчивость, индивидуализм, столь важных в условиях модернизации мусульманского общества.

Призыв Марджани к иджтихаду на основе Корана и сунны противоречил местной традиции. «Новатор» Марджани предлагал заменить один источник раздела *‘ибадат* — решения праведных предшественников (*салаф*), на другой — *иджтихад* из первоисточников. Отказавшиеся от абсолютного иджтихада оппоненты следовали за решениями прошлых муджтахидов и авторитетных факихов. Как иногда ошибочно считается, они не отказались от использования разума в решении правовых вопросов, но четко регламентировали область его применения. Оппоненты Марджани ограничивались вопросами, еще нерешенными прежними поколениями муджтахидов и факихов. Найденное однажды авторитетным ученым решение попадало в раздел авторитетных источников права, несущих волю Аллаха и потому требующих неукоснительного следования. Существующая традиция хотя и признавала в качестве источников в разделе *‘ибадат* Коран, сунну, иджма‘ сподвижников пророка и последующих ученых, решения салафов, но фактически при вынесении правового решения факих, как правило, обращался к иджма‘ и решениям салафов; к Корану и сунне обращаться было не принято. Это способствовало укреплению авторитета региональных иджма‘ и решений салафов. Призыв Марджани отказаться от части иджма‘ и решений праведных предшественников, преимущественно принадлежащих к среднеазиатской традиции, расчищало поле для творчества и конструирования новых представлений и образов, позволяло пересмотреть существующую традицию сообразно с новыми условиями и требованиями.

Таким образом, через полемику происходила адаптация ислама к новым экономическим, социальным, политическим условиям, связанным с модернизацией традиционного общества в результате колонизаторской политикой Российской империи. Обновление ислама при этом мыслилось как обращение к первоисточникам и, как писал Э. Лаззерини, из прошлого выбиралось только то, что наилучшим образом отвечало требованиям современности (Lazzerini, 1992).

## REFERENCES

- DeWeese D. (2016). It was a Dark and Stagnant Night ('til the Jadids Brought the Light): Clichés, Biases, and False Dichotomies in the Intellectual History of Central Asia. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 59 (1-2), 37-92.
- Dudoignon S. (1997). Qadimism: Elements of the Sociology of Muslim Traditionalism in the Tatar World and in Mawarannahr (In the late XVIII — early XX centuries). In *Islam in the Tatar World: History and Modernity* (Eds.). Kazan. (in Russian)
- Fahrettin A. (1988). *Fıkıh Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi. (in Turkish)
- Frank A. (2012). *Bukhara and the Muslims of Russia: Sufism, education, and the paradox of Islamic prestige*. Brill's Inner Asian Library.
- Gould R., Shikhaliev Sh. (2017). Beyond the Taqlid/Ijtihād Dichotomy: Daghestani Legal Thought under Russian Rule. *Islamic Law and Society*, 24, 142-169.
- Hallaq W. (1984). Was the Gate of ijtihad closed? *International Journal of Middle East Studies*, 16(1), 3-41.
- Hallaq W. (1986). On the Origins of the Controversy about the Existence of Mujtahids and the Gate of Ijtihad. *Studia Islamica*, 63, 129-141.
- Hallaq W. (2004). *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*. Cambridge University Press.
- Hourani A. (1983). *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*. Cambridge University Press.
- Islam: Encyclopedic Dictionary. (1991). Moscow: Nauka. (in Russian)
- Jaruda (1874). *Reproof Nazura al-hakk*. Kazan. (in Arabic)
- Kazani (1899). *The steel blade against the new methods*. Kazan. (in Tatar)
- Kemper M. (2008). *Sufis and Scholars in Tatarstan and Bashkortostan [1789-1889]: Islamic Discourse under Russian Rule*. Kazan. (in Russian)
- Lazzerini E. (1992). Beyond Renewal: The Jadid Response to Pressure for Change in the Modern Age. In Jo-Ann Gross (Eds.), *Muslims in Central Asia. Expressions of Identity and Change* (pp. 151-166). Durham-London: Duke University Press.
- Mardjani Sh. (2008). *Mature wisdom in explaining of An-Nasafi's dogmas*. Kazan. (in Russian)
- Mardjani Sh. (2012). *Review of the truth about the obligatory of al-isha prayer during the evening dawn does not disappear*. İstanbul. Daru-l-Hikme. (in Arabic)
- Muhametshin R.M., Adygamov R.K. (2016). *Introduction to Islamic Theology: Schoolbook*. Kazan (in Russian)
- Sartori P. (2017). Exploring the Islamic Juridical Field in the Russian Empire: An Introduction. *Islamic Law and Society*, 24, 1-19.
- Shagaviev D.A. (2010). *The role of Shibabeddin Mardjani in the Development of Tatar Theological Thought of the XIX Century*. PhD in History. Kazan. (in Russian)
- Shaulankari (1901a). *Reminding the righteous man about the envious person's intrigues*. Kazan. (in Tatar)
- Shaulankari (1901b). *The answer to the second envious' treatise*. Kazan.
- Syukyainen L. (1986). *Islamic law. Questions of Theory and Practice*. Moscow: Nauka. (in Russian)
- Takhamaz A. M. (2010). *Hanafi fiqh: canons of religious practice*. Moscow-Nizhniy Novgorod: Medina Publishing House. (in Russian)
- The New Cambridge History of Islam* (2011), Vol. 4. Cambridge University Press.
- Tuntari (Ishmi ishan) (1899)/ "al-Isharat al-Lamiga fi anmuzaj al-fikh wa gawamid al-Kahstani". Kazan. (in Arabic)
- Tuntari D. (1909). *Encouraging worthy learned men to fight against ignoramus distorted the pure doctrine of the Shari'ah*. Kazan.
- Yuzeev A.N. (2012). *Tatar Religious and Reformatory Thought*. Kazan: Tatar book publishing house. (in Russian)