



ИСЛАМ В РОССИИ  
Ответственный за рубрику: *Лысенко Ю.М.*  
© Исламоведение. 2018. Т. 9, № 2 (36)

ISLAM IN RUSSIA  
Person in charge of the section:  
*Lysenko Yu.M.*  
© Islamic Studies (Islamovedenie),  
2018. Vol. 9, № 2 (36)

DOI: 10.21779/2077-8155-2018-9-2-30-44

УДК 297:322.2

Содержание статьи

Информация о статье:

*Р.М. Гибадуллин*<sup>1</sup>

Введение  
«Интеграционный» дискурс  
«Националистический» дискурс  
Суть противоречия между  
«интеграционным» и  
«националистическим»  
дискурсами  
Образ «татарского богословия»  
Заключение

Поступила в редакцию:  
13.12.2017.

Передана на рецензию:  
20.12.2017.

Получена рецензия: 07.01.2018.

Принята в номер: 26.03.2018.

### К предыстории Болгарской исламской академии: столкновение «интеграционного» и «националистического» дискурсов

*Набережночелнинский институт (филиал) Казанского (Приволжского) федерального университета; [nafisagi@gmail.com](mailto:nafisagi@gmail.com)*

Статья посвящена актуальной проблеме в развитии системы исламского образования в России – противоречию между сторонниками и противниками интеграции этой системы в образовательное пространство исламского мира. Проблема рассматривается на примере общественной дискуссии, которая происходила в Татарстане в период подготовки и реализации федерального образовательного проекта. Автор считает, что эта дискуссия затронула базовые представления российских мусульман о перспективах и стратегии их религиозного возрождения в целом, в частности проблему выбора приоритетов между интеграцией с миром ислама и стремлением к автономии от него. Поэтому, анализируя позиции сторон, используемые ими ключевые понятия, образы, критерии и способы аргументации, автор через призму этих позиций усматривает дискурсы, которые характеризует как «интеграционный» и «националистический». В статье также осмысливается глубина и суть противоречия между двумя дискурсами, которые соотносятся с политическими установками государства.

Ключевые слова: *российские мусульмане, исламский мир, исламское образование, улемы, богословие, дискурс.*

<sup>1</sup> *Рустам Марсельевич Гибадуллин* – кандидат исторических наук, доцент кафедры социально-гуманитарных наук, Набережночелнинский институт (филиал) Казанского (Приволжского) федерального университета, [orcid.org/0000-0003-4273-3731](https://orcid.org/0000-0003-4273-3731)

DOI: 10.21779/2077-8155-2018-9-2-30-44

UDC 297:322.2

	<b>Content of the article</b>	<b>Information about the article</b>
<i>R.M. Gibadullin</i> <sup>2</sup>	Introduction. Integration discourse. Nationalist discourse. The essence of the contradiction between integration and nationalist discourses. The image of Tatar theology. Conclusion.	Received: 13.12.2017. Submitted for review: 20.12.2017. Review received: 07.01.2018. Accepted for publication: 26.03.2018.

### **To the Prehistory of the Bulgarian Islamic Academy: the Clash of Integration and Nationalist Discourses**

*Naberezhnye Chelny Institute (Branch) of Kazan (Volga Region) Federal University; nafisagi@gmail.com*

The article is devoted to the pressing problem in the development of Islamic education system in Russia – a contradiction between supporters and opponents of the integration of this system in the educational space of the Islamic world. The problem is considered through the example of public discussion that took place in Tatarstan during the preparation and implementation of the federal educational project. The author believes that this discussion touched on the basic concepts of Russian Muslims on the prospects and strategies for their religious revival in general; in particular, the problem of choosing priorities between integration with the world of Islam and the desire for autonomy from it. Therefore, analyzing the positions of the parties, the key concepts, images, criteria and ways of argument they use, the author tries through the prism of these positions to see the discourses that he characterizes as integration and nationalist ones. The author also tries to understand how deep the contradiction between the two discourses is, what its essence is, how these discourses correlate with the political attitudes of the state.

Keywords: *Russian Muslims, Islamic world, Islamic education, ulema, theology, discourse.*

---

#### **Введение**

Идея создания Болгарской исламской академии была поставлена в общественную повестку российских мусульман самой логикой их религиозного возрождения. Оно вплотную подвело к необходимости создания системы подготовки улемов – обладателей высшего религиозного авторитета в исламе, которых столь недостаёт сегодня мусульманскому сообществу России. Однако эта идея, возникнув на пересечении разных социальных интересов, вызванных к жизни возрождением ислама в России, стала индикатором имеющихся среди мусульман серьёзных противоречий. Так, общественное обсуждение проекта Болгарской исламской академии, которое началось сразу же после решения о её создании<sup>3</sup>, выявило разные точки зрения по тем или иным принципиально важным аспектам её организации и функционирования. Одним из наиболее обсуждаемых стал вопрос о целесообразности

---

<sup>2</sup> *Rustam Marsel'evich Gibadullin* – Cand. Sc. (History), associate Professor of the Department of Social and Human Sciences, Naberezhnye Chelny Institute (Branch) of the Kazan (Volga region) Federal University, [orcid.org/0000-0003-4273-3731](https://orcid.org/0000-0003-4273-3731)

<sup>3</sup> [Указ Президента Республики Татарстан в ноябре 2015 г.](#)

и возможности взаимодействия будущей академии с научно-образовательными центрами стран исламского мира.

Дискуссия по этому вопросу затронула базовые представления российских мусульман о перспективах и стратегии их религиозного возрождения в целом, в частности проблему выбора приоритетов между интеграцией с миром ислама и стремлением к автономии от него. Иногда ошибочно считают, что последнее продиктовано лишь соображениями государственной безопасности, требующей от мусульман ограничивать свои зарубежные контакты. В действительности же государственный заказ, адресованный системе исламского образования, отнюдь не предполагает её выпадение из научно-образовательного пространства исламского мира. Проблема в большей степени заключается в другом – в характерном для мировоззрения российских мусульман противоречии между приверженностью общеисламскому единству и национализмом, через призму которых государственный заказ интерпретируется по-разному. Именно поэтому в среде традиционно лояльных государству официальных мусульманских деятелей проявились противоположные позиции, которые можно условно обозначить как «интеграционную» и «националистическую». Особенно интересны в этом отношении точки зрения, высказывавшиеся в ходе обсуждения проекта Болгарской академии (в период с осени 2015 г. по лето 2017 г.) представителями духовных управлений (муфтиятов), которые непосредственно инициировали проект<sup>4</sup>. Их позиции хорошо прослеживаются по материалам интернет-сайтов, контент-анализ которых и предлагается в данной статье.

При исследовании этих материалов приходилось учитывать, что приверженность их авторов «интеграционному» и «националистическому» идеалам имеет дискурсивное выражение. Это означает, что составляющие ту или иную позицию «мнения и установки <...> раскрываются через диалоги, разговоры или тексты» разных авторов, связанных общим для них пониманием проблемы, полное и систематизированное изложение которого может и не быть представлено ни одним из них по отдельности<sup>5</sup>. Поэтому необходимо реконструировать содержательную структуру «интеграционного» и «националистического» дискурсов. Как это принято в социологии дискурса, наш исследовательский интерес будет сосредоточен на выяснении тех потенциальных идеологических «последствий», которые вытекают из известного «свойства дискурса исключать <...> возможности» альтернативной интерпретации<sup>6</sup>. Для нас важно определить, на основе каких ключевых понятий, критериев и способов аргументации формулируются «интеграционный» и «националистический» подходы к проблеме создания в России системы высшего исламского образования. Это позволит понять, насколько глубоким является противоречие между двумя дискурсами и в чём заключается его суть, а также то, как эти дискурсы соотносятся с политическими установками государства.

Следует уточнить, что предписывает государственный заказ научно-образовательной сфере российских мусульман? Он был ясно сформулирован Президентом РФ В. Путиным на встрече с муфтиями духовных управлений мусульман в 2013 г. в Уфе: «...воссоздание собственной исламской богословской школы, которая обеспечит суверенитет российского духовного пространства» и будет «признана большинством мусульманских учёных мира». Причём в решении этой задачи определяющая роль

---

<sup>4</sup> ДУМ РФ (муфтий Р. Галаятдин), ЦДУМ РФ (муфтий Т. Таджутдин), ДУМ РТ (муфтий К. Самигуллин).

<sup>5</sup> См.: Webster's New World Dictionary of the English Language / David B. Guralink. – N. Y., 1984. – С. 402.

<sup>6</sup> См.: Аберкромби Н., Хилл С., Тернер Б.С. Социологический словарь / пер. с англ. И.Г. Ясавиева; под ред. С.А. Ерофеева. – М.: Экономика, 2004. – С. 124.

была отведена «традиционному исламу как важной духовной составляющей общероссийской идентичности»<sup>7</sup>. Эти принципиальные установки были положены и в основу проекта Болгарской академии. Как официально сообщалось через СМИ, «Федеральный центр уделяет большое внимание этому проекту и озабочен тем, чтобы в федеральном масштабе были конкурентоспособные учебные заведения, чтобы нашу молодёжь мы обучали в России». Условием достижения такой самодостаточности объявлялось «формирование отечественной исламской богословской школы» с опорой на «изучение татарского богословского наследия»<sup>8</sup>.

### **«Интеграционный» дискурс**

«Интеграционный» дискурс исходит из утвердившегося в современном мусульманском научно-образовательном сообществе представления о необходимости достижения общеисламского единства через сотрудничество, диалог и компромиссы между представителями различных теологических и правовых течений. К этому призывает, в частности, Амманская декларация (2005), провозгласившая обязательный для учёных всего исламского мира принцип: «Никто не имеет права выносить решения по религиозным вопросам, не разбираясь в специфике каждого из направлений ислама»<sup>9</sup>.

В логику общеисламской интеграции вписывается и подход Российского государства, поскольку поставленная Путиным перед «собственной исламской богословской школой» задача быть «признанной большинством мусульманских учёных мира» предполагает не только достаточно тесное с ними сотрудничество и восприятие их потенциала, но и развитие в соответствии с принятыми в исламском мире критериями, вытекающими из идеалов и принципов Амманской декларации.

В русле общеисламской интеграции выразили свою позицию ряд муфтиев. Так, Председатель ДУМ РФ Р. Гайнутдин высказался за то, чтобы через «живой интеллектуальный обмен» «расширять исламскую мысль, а не ограничивать её в рамках национальных и территориальных традиций». Он подчеркнул, что образовательная стратегия российских мусульман должна проникнуться актуальным для всей уммы стремлением «отстаивать исламскую интеллектуальную традицию перед лицом современного мира в условиях активной конкуренции идей», для чего в учебном процессе важно обеспечивать «пространство для дискуссий, творчества, <...> уважительного, конструктивного <...> диалога». Только при таких условиях становится достижимой «цель сделать российское исламское образование конкурентоспособным с мировыми центрами исламской учёности, задача возрождения отечественной школы исламского богословия» [4].

С позицией Р. Гайнутдина перекликаются заявления муфтия Татарстана К. Самигуллина о важности для выпускников Российского исламского института иметь возможность продолжить своё обучение за рубежом, особенно в университете «Аль-Азхар» в Египте. По признанию Самигуллина, актуальность для россиян доступа к подобным университетам исламского мира обусловлена тем, что

---

<sup>7</sup> См.: Начало встречи с муфтиями духовных управлений мусульман России 22 октября 2013 г. // [Электронный ресурс]. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/transcripts/19474> (дата обращения: 28.05.2016).

<sup>8</sup> См.: Болгарская исламская академия в Татарстане откроется в сентябре 2017 года // РИА Новости, 22.07.2016. [Электронный ресурс]. URL: <http://ria.ru/cociety/20160721/14.72579760.html> (дата обращения: 31.05.2017).

<sup>9</sup> Итоговый документ Международной конференции (Иордания, 2005 г.) с участием высших суннитских и шиитских духовных лиц из Египта, Омана, Саудовской Аравии, Турции, Иордании, Ирана, Ирака и других стран (см.: Амманская декларация 2005 г. // [Электронный ресурс]. URL: <http://constitutions.ru/?p=7605> (дата обращения: 04.06.2017)).

имеющиеся в России собственные исламские университеты по мусульманским меркам могут быть отнесены не к высшему («галия»), а лишь к среднему («санавия») уровню образования. В высказываниях муфтия Татарстана, по сути, прозвучало признание того, что местного научно-образовательного потенциала совершенно недостаточно для формирования «татарской богословской школы». Поэтому помощь учёных исламского мира жизненно необходима не только «в вопросах создания Болгарской исламской академии», но и «в возрождении нашего богословского наследия, а именно, в расшифровке и перепечатаывании древних татарских рукописей» [12] и т. д.

Столь же критично возможность создания Болгарской академии без помощи извне оценил и заместитель муфтия Татарстана по образованию, ректор Российского исламского института Р. Мухаметшин<sup>10</sup>: «В России практически нет <...> собственных кадров, которые смогли бы преподавать на нужном уровне, поэтому мы будем приглашать специалистов из-за рубежа, без них с поставленными задачами просто не справиться» [10]. Из высказываний Мухаметшина следует, что основная цель Болгарской академии – «создание высококвалифицированной прослойки мусульманских богословов, которые бы соответствовали международным требованиям», означает не только соблюдение неких образовательных стандартов, но и признание выпускников академии в качестве улемов «всеми крупнейшими центрами исламского мира»<sup>11</sup>. Последнее же, в свою очередь, обеспечивается на основе такого традиционного исламского критерия, как способность дискутировать на равных с самыми известными мусульманскими учёными [11]. Всё это, по мнению Мухаметшина, объясняет, почему сотрудничество с учёными из Сирии, Египта, Марокко, Иордании и других стран необходимо осуществлять в рамках Болгарской академии ещё более масштабно, чем это уже делается, например, Российским исламским институтом [11].

#### **«Националистический» дискурс**

«Националистический» дискурс находит опору в уже цитировавшемся президентском тезисе о «суверенитете российского духовного пространства», который, очевидно, следует понимать (исходя из принятых в конституционном праве коннотаций понятия «суверенитет»<sup>12</sup>) как возможность для государства или нации определять процессы в духовной сфере и обеспечивать их независимость от иностранного влияния. Несомненно, тезису о «суверенной духовности» в исламе склонны отдавать предпочтение те, кто не приветствуют привлечение в Болгарскую академию учёных из мусульманского зарубежья и отстаивают идею «татарского богословия», которое якобы настолько самобытно и самодостаточно, что его развитие не особо нуждается во внешних взаимодействиях и заимствованиях. И хотя в рассуждениях о «татарском богословии» чаще всего его содержание и специфика никак не раскрываются, само понятие играет ключевую роль в обосновании претензий на определённую автономию от арабо-мусульманского мира.

Наиболее ярко такую позицию выразил первый заместитель муфтия Татарстана Р. Батров. Он подверг критике то, что среди запланированных в Болгарской академии направлений подготовки (специализаций) отсутствует «отечественное исламское богословие», заявив, что даже такое направление, как «Коранистика», менее важно и актуально для развития академии, чем «татарское богословское наследие» [3]. Достаточно показательна используемая Батровым аргументация, не вполне

---

<sup>10</sup> С августа 2017 г. ректор Болгарской исламской академии.

<sup>11</sup> См.: Рафик Мухаметшин ответил на вопросы читателей «Бизнес Onlain» // [Электронный ресурс]. URL: [http://magarifrt.ru/articles/articles\\_8.html](http://magarifrt.ru/articles/articles_8.html) (дата обращения: 31.05.2017).

<sup>12</sup> См.: Большой юридический словарь / под ред. А.Я. Сухарева, В.Д. Зорькина, В.Е. Крутских. – М.: ИНФРА-М, 1997. – С. 663–664.

совместимая с приоритетами исламского мировоззрения. Так, он предложил отказаться от преподавания на арабском языке, обосновывая это не интересами учебного процесса, а удобством осуществления цензурного контроля [3].

В ещё большей степени обращает на себя внимание стремление апеллировать к националистическим чувствам, делая ставку как на этнический национализм татар, так и на «патриотические» переживания по поводу мирового статуса России. Высказывания в подобном ключе подчас выражают абсолютно ничем не оправданные амбиции: «такая великая держава, как Россия, вполне может стать идейным лидером исламского мира», причём «в этом лидерстве татарам может отводиться ведущая роль», вместо чего им предлагается «быть на подхвате у арабов, нести за ними подол», что «унизительно для татарского народа» [3].

Наконец, сам подход Батрова несёт на себе печать не свойственной исламскому мировоззрению позитивистской антиномии «прогрессивного» и «реакционного». В соответствии с ней сторонники возрождения «татарского богословия», стоящие «на позициях джадидизма и реформаторского ислама», противопоставляются «консерваторам» и «ретроградам», ориентирующимся на «арабских традиционалистов», которые «не готовы принять нашу самобытность и прогрессистский взгляд на жизнь» [3].

Для «националистического» дискурса в целом характерно стремление преувеличить и удревить «богословский» потенциал татар, подчеркнуть его былое величие и тем самым обосновать надежды на его возрождение в ближайшем будущем. В таком духе, например, конструируется и обыгрывается образ самого Болгара как исторической колыбели «татарского богословия». Состоявшийся там научный форум в 2015 г. в своей итоговой резолюции даёт далёкую от исторической реальности оценку религиозного значения Болгара, который в прошлом будто бы «являлся одним из крупнейших центров мусульманской культуры и образования», оказавшим «огромное влияние на распространение гуманистических идей ислама и высокой духовности в мусульманском сообществе». Это позволило авторам резолюции надеяться на то, что по примеру прошлого и «Булгарская исламская академия <...> должна стать важнейшим научно-богословским и духовно-нравственным центром мусульман не только России, но и всего мира»<sup>13</sup>.

Идею самодостаточности татар в сфере исламского богословия и образования начали высказывать задолго до обсуждения проекта Болгарской академии, причём такие претензии исходили не столько от «мусульманского духовенства», сколько из светской националистической среды. По свидетельству Ф. Султанова, ещё в 1990-е гг. «вопрос об обучении религии на родине или за рубежом» превратился в «острую политическую проблему» для «многих лидеров национального движения», которые выступали за «необходимость воспитания мусульман у себя на родине, делая акцент на уникальность ислама в Татарстане» и, в частности, на «традиции татарских теологов конца XIX – начала XX в.» [5, с. 220].

Такие претензии поддерживались и на уровне татарстанского руководства. Например, М. Шаймиев обосновывал их тем, что «человек, подготовленный в условиях Татарстана, больше подошёл бы как духовное лицо нашему российскому мусульманскому менталитету»<sup>14</sup>. Отношение же самого «мусульманского

---

<sup>13</sup> См.: Резолюция Международной научно-практической конференции «Мусульманская богословская мысль: национальные, региональные и цивилизационные измерения» (Болгар, 08.10.2015) // [Электронный ресурс]. URL: <http://old.dumoo.ru/rezolyutsiya-mezhdunarodnoy-naychno-prakticheskoy-konferentsii-musulmanskaya-bogoslovskaya-myisl-natsionalnyie-regionalnyie-i-tsvivilizaatsionnyie-izmereniya/> (дата обращения: 31.05.2017).

<sup>14</sup> Шаймиев М. – Президент Татарстана в 1990-е гг. (См.: Шаймиев М. Вера присутствует в каждом доме // Мирас. – 1999. – № 1(2). – С. 13).

духовенства» к обучению за границей было более реалистичным и компромиссным. Так, муфтий Татарстана Г. Исхаков признавал, что «в Саудовскую Аравию и некоторые другие страны можно направлять для повышения квалификации», правда, лишь «тех, кто уже получил первоначальные исламские знания у себя на родине», ибо только при этом условии обучение за границей может «принести пользу, а не способствовать распространению фитны (смуты)»<sup>15</sup>.

Характерно, что именно из уст политиков впервые прозвучали такие понятия, как «татарский ислам», «татарский вариант ислама», «реформированный ислам», выражавшие идею этноконфессиональной самобытности татар. Идея изначально вызвала противоречивое отношение. С одной стороны, она имела под собой позитивную, хотя и сугубо светскую целесообразность, поскольку была призвана соединить «традиционные татарские и исламские ценности <...> с идеями либерализма и демократии» (Р. Хакимов)<sup>16</sup>, а главное – обеспечить России надёжный заслон «от проникновения экстремизма в религиозной форме» (М. Шаймиев)<sup>17</sup>. С другой стороны, в глазах большинства мусульман понятие «татарский ислам» не могло не иметь крамольный оттенок, поскольку граничило с недопустимым посягательством на единство ислама и его основания, не подлежащие реформированию.

Тем не менее, эта идея позднее была поддержана некоторыми представителями «духовенства». В частности, заместитель муфтия Татарстана В. Якупов<sup>18</sup> стал отстаивать представление об особом религиозном потенциале татар, который «является миру под условным названием “татарского” Ислама». Националистические амбиции дополнялись элементами ксенофобии: «Арабы хорошо понимают, что если у нас получится полнокровно явить миру этот ислам, мир обретёт адекватное цивилизованное исповедание Ислама, а арабы останутся не у дел», поэтому они «видят в нас опасных конкурентов» и «лихорадочно растят и финансируют здесь свою пятую колонну» [20, с. 95]. Из этого логично вытекали и заявления в духе идеи «суверенитета российского духовного пространства», например, о том, что «непатриотично было бы сдать в духовное подчинение иностранным центрам 20 миллионов российских мусульман» [20, с. 34]. Трудно сказать, нашли ли идеи Якупова своих последователей и в какой мере свидетельством этого можно считать, например, проведение в Казани с 2012 г. под эгидой ДУМ РТ ежегодных научных конференций «Якуповские чтения».

### **Суть противоречия между «интеграционным» и «националистическим» дискурсами**

Суть противоречия между «интеграционным» и «националистическим» дискурсами требует уточнения, поскольку она не всегда была чётко обозначена в ходе обсуждения проекта Болгарской академии. Ответ на этот вопрос не лежит на поверхности. Прежде всего следует учитывать, что противостояние сторон не сводилось к признанию или отрицанию самой целесообразности зарубежных контактов, столь крайние позиции, как правило, были сглажены. Так, Батров, критикуя Мухаметшина за его ориентированность на зарубежные контакты, не

---

<sup>15</sup> См.: *Исхаков Г.* Быть первыми – не главное // Мусульмане. – 1999. – № 1 (2). – С. 10.

<sup>16</sup> Хакимов Р. – в 1990-х гг. советник Президента РТ, директор Института истории АН РТ (см.: *Хакимов Р.* Россия и Татарстан: у исторического перекрёстка // Панорама-Форум. – 1997. – № 1. – С. 61).

<sup>17</sup> См.: *Шаймиев М.* Приветствие II Всероссийскому съезду востоковедов 19 октября 1999 г. // Новая Вечёрка. – 1999. – 26 окт.

<sup>18</sup> С 1995 г. занимал высшие должности в ДУМ РТ, в 2012 г. стал жертвой теракта.

отвергал их в принципе: «Отрезать Россию от мусульманского мира, конечно же, не нужно. Самоизоляция – удел слабых и путь в никуда. Но дружить – это не значит терять своё национальное достоинство. Дружить надо хотя бы на равных» [3].

В свою очередь Мухаметшин признавал исходящие из исламского зарубежья риски и опасность ваххабизма [10], на которые указывал Батров. Или же, например, наиболее частым аргументом в пользу сотрудничества Болгарской академии с учёными исламского мира было утверждение о недостаточности научно-образовательного потенциала российских мусульман. С этим отчасти могли соглашаться и противники интеграции, имея в виду вынужденный и временный характер международного сотрудничества академии. К тому же примирению сторон способствовало компромиссное предложение муфтия ЦДУМ РФ Т. Таджутдина: «Зарубежные исламские богословы перед получением приглашения преподавать в исламской академии в Болгаре <...> будут испытываться <...> на приверженность традиционализму» [14].

Итак, что же в позиции сторонников общеисламской интеграции было действительно принципиально несовместимо с «националистической» позицией? На мой взгляд, наибольшая непримиримость сторон проявилась в вопросе о целесообразности признания Болгарской академии и качестве её выпускников научно-образовательным сообществом исламского мира. Характерный сарказм по этому поводу выразил Батров: «Мы ориентируемся на арабов, преподавать у нас будут арабы, обучение будет вестись преимущественно на арабском, потому что нашу академию должны признавать в арабском мусульманском мире», «и это всё, что смог изрыгнуть из себя <...> мозг татарских традиционалистов» [3].

Между тем вопрос стоит не просто о соблюдении некоей неформальной субординации, существующей на научно-образовательном пространстве исламского мира. С «интеграционной» точки зрения, речь идёт о более существенном – о легитимации формирующейся в России системы подготовки улемов в глазах уммы. Как известно, механизм поддержания уммой своего единства основывается на том, что никакая общественная новация, имеющая региональную или этническую специфику, не может быть институализирована в исламе, если она будет расценена уммой как «новшество» («бида»), создающее прецедент для религиозного раскола. Различное отношение к этой проблеме и составляет суть противоречия между «интеграционной» и «националистической» позициями, поскольку в одном случае безусловный ценностный приоритет имеет единство уммы, в другом – реализация татарами своей самобытности в исламе, не нуждающейся, по их мнению, в общеисламском признании. Несомненно, эта мировоззренческая дилемма выходит за пределы образовательной сферы и касается в целом состояния российского мусульманского сообщества, его самоидентификации и развития как органичной части уммы.

Понятно, что для российских мусульман эта проблема фактически затрагивает не столько их отношения с уммой, сколько имеющиеся среди них внутренние противоречия, часто болезненные и трудноразрешимые. Например, поводом для конфликта стало стремление придать Болгару несвойственный исламским представлениям ореол «намоленной веками земли». Именно он, по словам М. Шаймиева, предопределил выбор Болгара в качестве места расположения академии [18]. В то же время культивирование такого сакрального образа уже не первый год вызывало серьёзные разногласия в официальных кругах «мусульманского духовенства». Так, по инициативе муфтия ЦДУМ России Т. Таджутдина начиная с 1989 г.<sup>19</sup> стали практиковаться ежегодные массовые моления в Болгаре,

---

<sup>19</sup> Год празднования в Татарстане 1100-летия «принятия ислама Волжской Булгарией».



приурочиваемые к дате принятия ислама предками татар. Однако руководство ДУМ Татарстана увидело в этом попытку превратить Болгар в некую святыню, к которой совершаются паломничества, что было расценено как чуждое исламу «еретическое нововведение» [5, с. 226].

Суть противоречия между «интеграционным» и «националистическим» дискурсами заключается в том, что они принципиально по-разному интерпретируют установку Российского государства на обеспечение самостоятельности отечественного исламского образования. Сторонники «интеграции» связывают её с качеством специалистов, конкурентоспособных на исламском научно-образовательном поле в соответствии с действующими на нём критериями. «Националисты» же, по сути, предлагают независимость от самого этого поля вместе с его критериями. Однако оба подхода в равной мере не дают гарантий в решении главной государственной задачи – не устраняют опасности радикализации российских мусульман. Если в первом случае эти риски связаны с влиянием, идущим извне, то во втором – с этническим национализмом, который привносит в ислам нетерпимость и конфликтность.

Противоречие между дискурсами наиболее развёрнуто проявляется в оценке исламского богословского наследия татар, образ которого особенно важен для «националистов». В этой связи формируемые сегодня идеологические и научные представления об этом наследии требуют отдельного рассмотрения.

### **Образ «татарского богословия»**

Под выражением «татарское богословие» (или «богословская школа, традиция») имеется в виду мусульманская литература Волго-Уралья периода конца XVIII – начала XX в., изучение которой заметно активизировалось в последнее десятилетие<sup>20</sup>. Однако само понятие «татарское богословие» сформировалось в стороне от академических исследований и представляет собой идеологизированный, националистический конструкт, который призван обозначить некое самостоятельное по отношению к исламскому миру и одновременно значимое для него явление. При этом его «прогрессивность», которую видят в ориентированности на религиозную реформу, обычно противопоставляют «реакционным» и экстремистским проявлениям в исламе, ассоциируемым с понятиями «салафизм», «ваххабизм», «фундаментализм», «традиционализм». Такой образ позволяет выстраивать историю «татарского богословия» в «прогрессивном», «реформаторском» направлении: от некоего исходного рутинного состояния в конце XVIII в. к продвинутым модернизированным формам – к «джадидизму» на рубеже XIX–XX вв. и современному «евроисламу»<sup>21</sup>.

Подобная картина не вполне соответствует результатам исследований, посвящённых исламским учёным Волго-Уралья. По общему признанию, начиная с конца XVIII в. оно действительно переживало «расцвет мусульманской литературы и образования», когда местными авторами были даже освоены «практически все классические мусульманские жанры» [8, с. 24]. В то же время отмечается, что в формировании и воспроизводстве в регионе улемов определяющую роль всегда играли зарубежные центры исламской учёности, сначала Средней Азии, затем Малой

---

<sup>20</sup> Особо выделяются изданные в Казани книги М. Кемпера (2008), А. Франка (2008), серия «Антология татарской богословской мысли» (с 2005 г.), отдельные тома которой посвящены Г. Утыз Имяни (1754–1834), А. Курсави (1776–1812), Ш. Марджани (1818–1889), З. Камали (1873–1942), М. Биги (1875–1949) и др.

<sup>21</sup> См.: *Хаким Р.* Россия и Татарстан: у исторического перекрёстка // Панорама-Форум. – 1997. – № 1. – С. 61; *Шаймиев М.* Приветствие II Всероссийскому съезду востоковедов 19 октября 1999 г. // Новая Вечёрка. – 1999. – 26 окт.

Азии и Ближнего Востока. Именно там приобретали необходимую богословскую квалификацию и получали из рук авторитетных исламских учёных подтверждающую её «иджазу» практически все значительные авторы Волго-Уралья. При этом даже самые выдающиеся из них, как видно из работ исламоведов, никогда не пользовались общеисламской известностью и влиянием как улемы, и уж тем более не считались основателями какого-либо направления в рамках своего теологического или правового мазхаба (или в области философской и суфийской литературы). Поднимаемые и обсуждаемые ими вопросы не заключали в себе принципиальной новизны, а скорее отражали характерную для исламского мира проблематику. Не случайно, в пособии «Татарская богословско-философская мысль (XIX – нач. XX в.)» (Д. Шагавиев) задачи курса определяются необходимостью «рассмотрения основных религиозно-философских течений в исламе, <...> повлиявших на развитие татарской богословско-философской мысли», т. е. акцент делается на её тождественности с общеисламским контекстом, а не на отличительной специфике, вопрос о выяснении которой даже не ставится [17, с. 8].

Наконец, существование в Волго-Уралье собственной богословской традиции, или школы, должно подтверждаться преемственностью местных улемов. Например, в условиях XIX в. это означало бы, что на основе авторитета и «иджазы» какого-либо местного улема сложилась плеяда выдающихся учеников в виде многопоколенной «цепочки», возможно, даже образующей самостоятельное ответвление «силсила», как это имело место, например, в Средней Азии<sup>22</sup>. Однако ничего подобного исследователями пока не обнаружено. Ставшее же стереотипным представление об идейной эстафете «татарских реформаторов» (от Г. Утыз Имяни и А. Курсави к Ш. Марджани, Р. Фахретдину, затем к М. Биги и З. Камали) [7, с. 67] носит отвлечённый характер, поскольку не подкрепляется информацией ни о связывающей их «иджазе», ни о реальном влиянии их друг на друга, а в отдельных случаях ничего не известно даже о том, были ли вообще между ними личные контакты. Возможно, более корректным было бы, пользуясь терминологией М. Кемпера, говорить не о богословской школе, а об одной из четырёх «линий развития мусульманской культуры» в регионе, идущей от Курсави<sup>23</sup>, хотя и она интерпретируется исламоведами совсем не так, как идеологами «татарского ислама».

Если последние считают «татарское реформаторство», основанное на «критике калама и таклида», противоположным фундаментализму, то исламоведы, как раз наоборот, указывают на его фундаменталистский характер. Такая оценка даётся в работах и зарубежных, и отечественных авторов. Так, М. Кемпер пишет о фундаменталистской ориентации Курсави и Марджани на решение всех теологических и правовых вопросов «исключительно по предписаниям священных текстов Корана и Сунны» [8, с. 13, 624], Г. Идиятуллина – о созвучии позиции Курсави с учениями Ибн Ханбалы и Ибн Таймийа [6, с. 69, 73], Р. Адыгамов – о значительном влиянии трудов Ибн Таймийа и в целом салафитских идей на Утыз Имяни, Фахретдина и некоторых джадидов [1, с. 25] и т. д. Антифундаменталистский, антисалафитский образ «татарского реформаторства» если и присутствует в некоторых работах, то противоречит содержащимся в них же фактам. Например, отмечается направленность «татарских реформаторов» на иджитхад с целью критики

---

<sup>22</sup> В Волго-Уралье господствовала воспринятая из Средней Азии традиция преемственности улемов, основанная на передаче «иджазы» от учителя к ученику и сросшаяся с традицией суфийской преемственности («силсила») [8, с. 620].

<sup>23</sup> Кемпер говорит о четырёх линиях, имевших разные основания: ашаритско-матуридитский калам, «трансцендентную критику» калама и таклида, суфийское учение Накшбандийа, критику общества с позиций аскетического благочестия [8, с. 624–625].

и преобразования социальной практики в соответствии с Кораном и Сунной [19, с. 60, 67], и хотя при этом игнорируется фундаменталистский характер такого подхода, автор всё же вынужден оговориться, что свойственное концепции того или иного татарского улема «внешне салафитское начало <...> не определяет её суть» (А. Юзеев) [7, с. 333].

Столь же неубедительны и противоречивы попытки некоторых авторов приписать татарским улемам националистические устремления. Так, в одной из работ утверждается, что для Утыз Имяни и других улемов его времени объединяющей целью было «возрождение и сохранение религиозной и национальной самобытности татар» [1, с. 25, 75]. В то же время оказывается, что Утыз Имяни, как истый фундаменталист, видел её «спасение» в «строгом соблюдении норм религии» [1, с. 25], ибо считал «необходимым очистить религиозную жизнь мусульман от различных недозволенных новшеств (бида')», в т. ч. «связанных с обычаями отдельного народа» [1, с. 7, 65]. Отсюда вытекала бескомпромиссная критика улемом татарских обычаев, причём и тех, которые сегодня отстаиваются сторонниками самобытности «татарского ислама» (например, проведение поминок на 3, 7, 40 день после смерти, получение платы за чтение Корана и т. д.) [1, с. 65]. Из другой исламоведческой работы мы видим, что столь же жёсткую фундаменталистскую критичность по отношению к социальной практике мусульман Волго-Уралья проявлял и Марджани, который, даже «разочаровавшись в порядках, установленных местной татарской элитой, серьёзно подумывал о переезде в арабские страны» [16, с. 74].

Из работ исламоведов также следует, что улемы конца XVIII – середины XIX в. и более поздние авторы – «джадиды», самыми выдающимися из которых считаются Биги и Камали, не выстраиваются в одну «реформаторскую» линию развития, поскольку представляют принципиально разные и идеологически трудно совместимые течения. Так, первые выступали за утверждение или восстановление господства Корана и Сунны как религиозного фундамента, выражая, таким образом, фундаментализм «возрожденческого», или «охранительного», типа. Вторые же стремились к переосмыслению этого фундамента в духе «обновленческого» фундаментализма, видя основу ислама не столько в самом тексте Корана, сколько в творческом понимании его принципов<sup>24</sup>. Поэтому если для татарских улемов более раннего периода цель социально-религиозной реформы заключалась в обеспечении верности «Слову Божьему», то для «джадидов», напротив – в приспособлении его к реальным условиям существования и развития татар. Это «приспособление», как видно из исламоведческих работ (Л. Алмазова, А. Хайрутдинов), принимало крамольные формы, поскольку приводило к пересмотру основ вероучения. Последнее было характерно и для Камали, отрицавшего основополагающие постулаты ислама (веру в день божественного суда, рая, ада, чудотворное действие святых) [2, с. 54], и для Биги, на заблуждения и ошибки которого в истолковании «ценностных аспектов и догм ислама» указывали авторитетные улемы [15, с. 48].

Следует признать, что в работах современных татарских исследователей, несомненно, в целом объективных, иногда всё же ощущаются явные националистические стереотипы. Например, факт перевода Корана на татарский язык в 1911 г. оценивается как «первый опыт подобного рода в мусульманском мире», поскольку якобы «за всю историю мусульманской цивилизации не ставился вопрос о необходимости перевода Корана на язык какого-либо народа, исповедующего ислам» [15, с. 14]. При этом игнорируются многочисленные более ранние переводы Корана на фарси (X в.), тюркский (XIV в.), урду (1790 г.), турецкий (1842 г.), азербайджанский

---

<sup>24</sup> В соответствии с типологией З. Левина [9, с. 50–52].

(1904 г.) и другие языки<sup>25</sup>. Или же, раскрывая проблематику «татарской богословской мысли», вообще-то вполне типичную для своего времени, автор видит в ней подтверждение особой плюралистичности и «специфики традиционного ислама у татар, его ценности и уникальности» [13] и т. п.

### Заключение

Выводы данной статьи можно свести к двум важным моментам. Во-первых, политические установки государства не предписывают системе исламского образования в России какой-либо жёсткий вектор развития, как это принято считать, а напротив – оставляют известный простор для свободного поиска. В этих установках в равной мере находят своё обоснование конкурирующие дискурсы: «интеграционный» – учитывающий необходимость признания достижений российских мусульман исламским миром, и «националистический» – призванный обеспечить определённую независимость от него. Во-вторых, не следует привычно видеть источники исламского радикализма и экстремизма в России исключительно в её внешних контактах с миром ислама, которые отстаивает «интеграционный» дискурс. Как мы убедились, не меньшие риски несёт в себе «националистический» дискурс. Он не только провоцирует угрозу разрыва с миром ислама на почве «беда» и неизбежную в этом случае радикализацию российских мусульман, но и поддерживает худшие исламофобские стереотипы и подозрения, существующие в общественном мнении. Переадресовывая их огульно всему исламскому зарубежью, он, по сути, подтверждает их от лица самих мусульман и тем укрепляет в ещё большей степени. Наконец, он культивирует националистическую гордыню, которая, как свидетельствует исторический опыт, всегда несёт в себе опасность радикализма, поскольку мешает адекватно осознавать своё место в общемировом контексте и сам этот контекст.

Так или иначе, Болгарская исламская академия становится площадкой, на которой, будем надеяться, столкновение «интеграционного» и «националистического» дискурсов не помешает найти оптимальную модель развития российского исламского образования.

### Литература

1. Адыгамов Р. Введение // *Утыз Имяни Г.* Избранное / сост. и пер. с араб. Р. Адыгамова. – Казань: Казан. кн. изд-во, 2007. – С. 6–78.
2. Алмазова Л. Зыятдин Камали. Т. 1: Ч. I. Философия вероубеждения / пер., вст. сл., прим. и ком. Л.И. Алмазовой. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2010. – С. 9–57.
3. Батров Р. Болгарская исламская академия – арабский мир с доставкой на дом // Деловая электронная газета Татарстана «Бизнес Online», 27.05.2017 г. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.business-gazeta.ru/blog/347053?fullpage> (дата обращения: 31.05.2017).
4. Гайнутдин Р. Исламская теология и исламское образование // Чтения им. Галимджана Баруди: сборник материалов IX Межд. теологической научно-образовательной конференции (г. Москва, 31 октября 2016 г.). [Электронный ресурс]. URL: <http://islam38.ru/artikles/homily/2016-11-vopitanie-v-studentah.html> (дата обращения: 4.06.2017).
5. Ибрагим Т., Султанов Ф., Юзеев А. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2002. – 236 с.
6. Идиятуллина Г. Введение // Курсави А. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-‘ибад): пер. с араб. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. – С. 10–88.

---

<sup>25</sup> См.: [World bibliography of translations of the meanings of the Holy Qur'an: Printed translations, 1515–1980 / Research Centre for Islamic History, Art and Culture. – Istanbul: Edited with an introduction by E. Ihsanoglu, 1986. – 880 p.](#)

7. Ислам на европейском востоке. Энциклопедический словарь. – Казань: Магариф, 2004. – 383 с.

8. *Кемпер М.* Суфии и учёные в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством: пер. с нем. – Казань: Российский исламский университет, 2008. – 675 с.

9. *Левин З.* Реформа в исламе. Быть или не быть?: опыт систем. и социокультурных исследований / Ин-т востоковедения РАН, Ин-т изучения Ближнего Востока. – М.: Ин-т востоковедения РАН: Крафт+, 2005. – 240 с.

10. *Мубаракзянов Р.* Исламская академия в Татарстане: вуз без преподавателей и ректора // Ислам и общество, 20.05.2017. [Электронный ресурс]. URL: <http://islamio.ru/news/society/ilamskaij-akademiya-v-tatarstane-vuz-bez-prepodavateley-i-rektora> (дата обращения: 04.06.2017).

11. *Мухаметшин Р.* Болгарская исламская академия займёт свободную нишу // Исламский портал, 27.01.2016. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.islam-portal.ru/novosti/104/6247/> (дата обращения: 31.05.2017).

12. *Самигуллин К.* Татарское богословие – это кладёшь, это богатство, и весь мир ждёт его от нас // Сайт Духовного управления мусульман Республики Татарстан, 13.04.2016. [Электронный ресурс]. URL: [http://dumrt.ru/ru/news/news\\_13243.html](http://dumrt.ru/ru/news/news_13243.html) (дата обращения: 31.05.2017).

13. *Сафиуллина Р.* Ханафитский мазхаб или мазхаб Абу Ханифы // Всемирный исламский сайт мусульман, 20.03.2017. [Электронный ресурс]. URL: <http://muslim-info.com/hanafitsky-mazhab-ili-mazhab-abu-hanify.html> (дата обращения: 4.06.2017).

14. *Таджутдин Т.* Зарубежных богословов будут испытывать в Болгарской академии // Исламский информационный портал «Ислам.ру», 24.05.2017. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.islam.ru/news/2017-05-24/50280> (дата обращения: 31.05.2017).

15. *Хайрутдинов А.* Введение // *М. Бигиев.* Избранные труды. В двух томах. Т. 1; пер. с осман. – Казань: татар. кн. изд-во, 2005. – С. 6–76.

16. *Шагавиев Д.* Предисловие // *Ш. Марджани.* Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи (ал-Хикма ал-балига) / Шигабутдин Марджани; предис. и пер. с араб. Д. Шагавиева. – Казань: Татар. кн. изд-во, 2008. – С. 7–118.

17. *Шагавиев Д.* Татарская богословско-философская мысль (XIX – нач. XX в.): курс лекций. – Казань: Институт истории АН РТ, 2008. – 168 с.

18. *Шаймиев М.* Почему Булгарская академия нужна именно сегодня // Челнинские известия. – 19.05.2017. [Электронный ресурс]. URL: <http://m.chelny-izvest.ru/social/51262.html> (дата обращения: 04.06.2017).

19. *Юзеев А.* Татарская религиозно-реформаторская мысль (XIX – начало XX в.). – Казань: Татар. кн. изд-во, 2012. – 287 с.

20. *Якупов В.* Ислам сегодня. – Казань: Иман, 2011. – 392 с.

### References

1. Adygamov R. *Vvedeniye* [Introduction] // Utyz Imyani G. *Izbrannoye*; ed by, translated from the Arabic. R. Adygamova. Kazan': Kazan. kn. izd-vo, 2007. P. 6–78. (In Russian)

2. Almazova L. *Zyyatdin Kamali*. [Ziyatdin Kamali.] Vol. 1: Iss. I. *Filosofiya veroubezhdeniya* / translated. L.I. Almazovoy. Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 2010. P. 9–57. (In Russian)

3. Batrov R. *Bolgarskaya islamskaya akademiya – arabskiy mir s dostavkoy na dom* [Bulgarian Academy of Islamic – Arab world, delivery at home] *Delovaya elektronnyaya gazeta Tatarstana «Biznes Online»* [Business electronic newspaper of Tatarstan "Business

Online"] 27.05.2017. URL: <http://www.business-gazeta.ru/blog/347053?fullpage> (data obrashcheniya: 31.05.2017). (In Russian)

4. Gaynutdin R. Islamskaya teologiya i islamskaya obrazovaniye [Ravil Gainutdin of the Islamic theology and Islamic education] *Chteniya im. Galimdzhana Barudi: sbornik materialov IX Mezhdunarodnoy teologicheskoy nauchno-obrazovatel'noy konferentsii (g. Moskva, 31 oktyabrya 2016 g.)* [Read them. Galimdzhan Barudi: proceedings of the IX international theological scientific and educational conference (Moscow, October 31, 2016)] URL: <http://islam38.ru/artikles/homily/2016-11-vopitanie-v-studentah.html> (data obrashcheniya: 4.06.2017). (In Russian)

5. Ibragim T., Sultanov F., Yuzev A. *Tatarskaya religiozno-filosofskaya mysl' v obshchemusul'manskom kontekste* [Tatar religious and philosophical thought in the Muslim context] Kazan'. Tatar. kn. izd-vo, 2002. 236 s. (In Russian)

6. Idiyatullina G. *Vvedeniye* [Introduction] Kursavi A. *Nastavleniye lyudey na put' istiny (al-Irshad li-l-'ibad)*. [Kursawe A. manual of people on the path of truth (al-Irshad Li-l-'Ibad)] Translated from the Arabic. Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 2005. S. 10–88. (In Russian)

7. *Islam na yevropeyskom vostoke: Entsiklopedicheskiy slovar'*. [Islam in the European East: an Encyclopedic dictionary] Kazan'. Magarif, 2004. 383 s. (In Russian)

8. Kemper M. *Sufii i Uchonyye v Tatarstane i Bashkortostane. Islamskiy diskurs pod russkim gospodstvom* [Sufi and Scientists in Tatarstan and Bashkortostan. The Islamic factor under the Russian domination] Translated from German. Kazan': Rossiyskiy islamskiy universitet, 2008. – 675 s. (In Russian)

9. Levin Z. *Reforma v islame. Byt' ili ne byt'?: opyt sistem. i sotsiokul'tur. issled.* [Reform in Islam. To be or not to be?: systems experience. and social cultures. research] In: Z.I. Levin; In-t vostokovedeniya Ros. akad. nauk, In-t izucheniya Blizh. Vostoka. Moscow. In-t vostokovedeniya RAN: Kraft+, 2005. 240 s. (In Russian)

10. Mubarakzyanov R. Islamskaya akademiya v Tatarstane: vuz bez prepodavateley i rektora [Islamic Academy in Tatarstan: University without teachers and rector] *Islam i obshchestvo* [Islam and society] 20.05.2017. URL: <http://islamio.ru/news/society/ilamskaij-akademiya-v-tatarstane-vuz-bez-prepodavateley-i-rektora> (data obrashcheniya: 04.06.2017). (In Russian).

11. Mukhametshin R. Bolgarskaya islamskaya akademiya zaymot svobodnuyu nishu [The Bulgarian Islamic Academy will occupy its niche] *Islamskii portal* [Islamic portal] URL: <http://muslim-penza.ru/php/news/7168-2016-02-07-16-26-28> (data obrashcheniya: 31.05.2017). (In Russian)

12. Samigullin K. Tatarskoye bogosloviye – eto kladez', eto bogatstvo, i ves' mir zhdot yego ot nas [Atar theology is a storehouse, it is rich, and the whole world expects it from us] *Sayt Dukhovnogo upravleniya musul'man Respubliki Tatarstan* [Website of the Spiritual administration of Muslims of the Republic of Tatarstan] 13.04.2016. URL: [http://dumrt.ru/ru/news/news\\_13243.html](http://dumrt.ru/ru/news/news_13243.html) (data obrashcheniya: 31.05.2017). (In Russian)

13. Safiullina R. Khanafitskiy mazhab ili mazhab Abu Khanify? [Hanafi madhhab or the madhhab of Abu haneefah] *Vsemirnyy islamskiy sayt musul'man* [World Islamic website Muslims] 20.03.2017. URL: <http://muslim-info.com/hanafitsky-mazhab-ili-mazhab-abu-hanify.html> (data obrashcheniya: 04.06.2017). (In Russian)

14. Tadzhtudin T. Zarubezhnykh bogoslovov budut ispytyvat' v Bolgarskoy akademii [Foreign theologians will be tested at the Bulgarian Academy] *Islamskiy informatsionnyy portal «Islam.ru»* [Islamic information portal "Islam.ru"] 24.05.2017. URL: <http://www.islam.ru/news/2017-05-24/50280> (data obrashcheniya: 31.05.2017). (In Russian)

15. Khayrutdinov A. *Vvedeniye* [Introduction] In: *Bigiyev M. Izbrannyye trudy. V dvukh tomakh.* [Bigiev M. Selected works. In two volumes] Vol. I / translation from Ottoman. Kazan': tatar. kn. izd-vo, 2005. S. 6–76. (In Russian)

16. Shagaviyev D. Predisloviye [Preface] // Mardzhani Sh. *Zrelaya mudrost' v raz'yasnenii dogmatov an-Nasafi (al-Khikma al-baliga)* [Mardzhani Sh. Of Mature wisdom in the explanation of the dogmas En-Nasafi (al-Hikma al-baliga)] Shigabutdin Mardzhani; predis. i per. s arab D. Shagaviyeva. Kazan'. Tatar. kn. izd-vo, 2008. S. 7–118. (In Russian)

17. Shagaviyev D. *Tatarskaya bogoslovsko-filosofskaya mysl' (XIX – nach. XX vv.): Kurs lektsiy* [Tatar theological and philosophical thought (XIX – beg. XX centuries): lectures of Sageview]. Kazan': Institut istorii AN RT, 2008. 168 s. (In Russian)

18. Shaymiyev M. Pochemu Bulgarskaya akademiya nuzhna imenno segodnya [Why Bulgarian Academy need today] *Chelninskiye Izvestiya* [Chelninsky news] 19.05.2017. URL: <http://m.chelny-izvest.ru/social/51262.html> (data obrashcheniya: 04.06.2017). (In Russian)

19. Yuzeyev A. *Tatarskaya religiozno-reformatorskaya mysl' (XIX – nachalo XX vv.)* [Tatar religious reformist thought (XIX – beginning of XX centuries)] Kazan': Tatar. kn. izd-vo, 2012. 287 s. (In Russian)

20. Yakupov V. *Islam segodnya*. [Islam today] Kazan': Iman, 2011. 392 s. (In Russian)