



УДК 297.1:94(470.41)

Л.Д. Гаязов

Информация о статье:

Поступила в редакцию: 20.01.2015
Передана на рецензию: 22.01.2015
Получена рецензия: 05.03.2015
Принята в номер: 25.04.2015

Особенности татарского традиционного ислама в постсоветский период

Институт истории им. Ш. Марджани, ГНБУ «Академия наук Республики Татарстан»;
lenar5i@mail.ru

Статья посвящена анализу развития ислама у татар в постсоветский период. Актуальность статьи обусловлена растущим значением религиозного фактора как в российском, так и в татарском обществе. Для анализа автор прибегает к известной концепции российского философа и культуролога Михаила Эпштейна, носящей название «бедная религия», и выясняет, что характеристики, которыми наделяет М. Эпштейн религиозную ситуацию в постсоветской России, присущи развитию ислама у татар. Прежде всего, это «эмоциональная пылкость и догматическое невежество», «романтика национальной охранительности и мессианских упований». Автор приходит к выводу, что татарский традиционный ислам не имеет внятной концептуальной проработки, и дабы компенсировать это упущение татарские, религиозные деятели обращаются к мифологизации и историческому прошлому. Кроме того, автор устанавливает, что татарский традиционный ислам безвозвратно канул в Лету и религиозное возрождение на современном этапе невозможно без обращения к опыту других мировых исламских обществ.

Ключевые слова: «бедная религия», традиционный ислам, «пророческий ислам», мифологизация, история, этнизация, суфизм, идентичность, деградация, религиозное возрождение.

The article is devoted to the analysis of Islam development among the Tatars in the post-Soviet period, the issue being topical due to the growing significance of the religious factor in both the Russian and the Tatar societies. For analysis, the author uses a well-known concept of "poor religion" by Michael Epstein, the Russian philosopher and culture expert, and finds that Epstein's characteristics of the religious situation in the post-Soviet Russia are also inherent in the development of Islam among the Tatars. First of all, they are "emotional ardor and dogmatic ignorance", "romanticism of national safeguarding and messianic hopes". The author arrives at the conclusion that the traditional Tatar Islam has no clear conceptual elaboration, and in order to compensate for this flaw, Tatar religious leaders resort to mythologization and the historical past. To conclude, the author states that the traditional Tatar Islam has irretrievably sunk into oblivion, and, at the present stage, a religious revival is impossible without an appeal to the experience of other Islamic societies in the world.

Keywords: "minimal religion", traditional Islam, "prophetic Islam", mythologization, history, ethnicity, Sufism, identity, degradation, religious revival.

Религиозная составляющая в российском обществе с каждым годом приобретает все большее значение. В связи с этим важно проанализировать развитие религиозной сферы общества. На наш взгляд, перспективной может быть попытка рассмотрения развития религиозной ситуации в постсоветский период посредством концепции М. Эпштейна, носящей название «бедная религия», где он выделил три формы, в рамках которых в постсо-

ветский период протекала религиозная рефлексия постсоветского общества: традиционализм, неоязычество и «бедная религия» [17].

В рамках концепции «бедной религии» ислам может быть охарактеризован следующим образом: «Главная специфика российского ислама состоит, грубо говоря, в степени его отсутствия, т. е. в крайне низкой степени религиозности постсоветских (т. е. постатеистических) мусульман и соответственном уровне знаний об исламе» [1, с. 411].

Применительно к татарам о феномене «бедной религии» можно говорить в контексте не только постсоветского, но и всего колониального периода, который начался после завоевания Казани в 1552 г. Высокая исламская культура была низведена до уровня бытового ислама вследствие того, что городская культура татар была уничтожена, и они стали сельским народом. Периодически повторяющиеся в колониальный период татарской истории волны христианизации приводили к тому, что культура все более беднела, и с каждой волной давления татары утрачивали часть своей духовной традиции, что приводило к «обеднению» и религии.

Для самосохранения в колониальный период татары вынуждены были жить замкнуто, никого не впуская в свой круг. Конфессиональная идентичность наряду с социально-бытовой была основой миропонимания и мироощущения и в силу своей прочности обеспечивала сохранение народа. Но сельский характер развития народа привел к тому, что у татарского народа исчезла интеллектуально-духовная элита. Примечательно, что, несмотря на почти поголовную грамотность, у татар не было собственной богословской школы. С возникновением в 1789 году «Оренбургского магометанского духовного собрания», ставшего духовным центром мусульман России, наметилось определенное возрождение, которое привело к появлению у татарского народа богословов.

Однако в силу отсутствия у татар богословских центров они для получения основного образования вынуждены были ехать в Среднюю Азию, которая на рубеже XVIII–XIX веков переживала интеллектуальный застой. Поэтому хотя татары и были восприимчивы к новым идеям, но в силу многовековой изоляции, нахождения за пределами исламской ойкумены, они не обладали высокими интеллектуальными традициями и не могли переработать новые идеи времени. Отсюда проистекает их сильная зависимость от чуждых идей.

Неспособность переработать полученные знания привела, в частности, к тому, что в джадидизме победила чуждая исламу европейская ориентация. Окончательная же трансформация татарской идентичности произошла в советскую эпоху, одну из ключевых ролей в которой сыграла замена алфавита сначала с арабицы на латиницу, а затем на кириллицу. Замена алфавита привела, прежде всего, к утрате именно исламского компонента в татарской идентичности [17, с. 207].

Таким образом, «бедная религия» – это «татарский ислам» с момента утраты государственности, разрушения институтов развития татарского народа вплоть до наших дней.

Мифологические сюжеты в татарском традиционализме

Традиционализм в татарском социуме постсоветского периода представляет собой весьма сложное и неоднозначное явление. М. Эпштейн определяет его следующим образом: «Первая форма представляет собой «религиозное возрождение», то есть «возврат общества к своему доатеистическому состоянию», в соответствии с которым «новообращенные приносят в жизнь своих церквей эмоциональную пылкость и догматическое невежество, романтику охранительного национализма и мессианских упований, но все-таки остаются в рамках традиции, чуть-чуть сужая или расширяя их» [17].

Данные черты для татарского традиционализма характерны в полной мере. Что касается общеупотребительного определения, то термином *традиционное* (который достаточно условен и не всегда объективно отражает действительность) принято называть религии,

которые долгое время существовали на территории того или иного государства, формируя его социально-политический и культурный облик» [2, с. 23].

Татарский религиозный традиционализм ассоциируется с его главным идеологом – имамом, книгоиздателем В.М. Якуповым. Основные теоретические положения т. н. традиционного ислама изложены в труде Валиуллы хазрата Якупова «К Пророческому Исламу». Его изыскания иллюстрируют тот факт, что традиционализм в постсоветский период представляет собой одну из тенденций религиозной жизни татарского общества наряду с неоязычеством и «бедной религией».

В. Якупов вводит термин «пророческий» ислам, понимая под ним ислам, который исповедовался пророком Мухаммадом и его сподвижниками. Он утверждает, что предки татар – болгары в лице их предводителя – Айдар хана приняли ислам от сподвижников Пророка уже в 9 г. по хиджре [19, с. 4]. Тем самым постулируется мысль, что татары изначально восприняли «пророческий» ислам. Это дает возможность идеологам татарского традиционализма называть «татарский» ислам наиболее правильным, при этом для его определения в религиозный дискурс вводятся такие понятия, как «чистый ислам», «ислам традиции», «татарский ислам», «хороший ислам» и т. д.

Концепция татарского «пророческого» ислама основывается на известной татарской легенде о трех сподвижниках. Эта легенда изложена в произведении Хисамутдина Булгари «Таварих-и Булгарийа». Согласно легенде, Пророк в 9 г. по хиджре отправил трех своих сподвижников распространять ислам среди болгар. Однажды заболела дочь Айдар хана Туй-Бика, и ее никто не мог вылечить, ни одно лекарство не помогало. Тогда визирь предложил обратиться к сподвижникам, которые были известными лекарями. В ответ на то, что они вылечили его дочь, хан со своим народом приняли ислам. Но то, что эта легенда не имеет ничего общего с исторической реальностью, убедительно доказали в своих трудах ученые [8, 13, 14].

В прежние эпохи мусульмане апеллировали к этой легенде, и это считалось нормальным в силу того, что, во-первых, основная идентичность татар была конфессиональной, а во-вторых, у них отсутствовала историческая школа, и единственной формой исторического сознания было устное народное творчество, выраженное в форме мифов и легенд. Сегодня же с развитием исторической науки строить концепции, основываясь на легендах, представляется недопустимым. Тем более что к написанию объективной, неискаженной, немифологизированной истории призывал татарский богослов и основатель татарской исторической науки Шихабутдин Марджани.

Однако В. Якупов в своих изысканиях не ограничивается обращением только к данной легенде, он вообще активно прибегает к мифологизации истории. В частности, он отрицает языческий период в истории татарского этноса. «Принятие татарами ислама от сахабов настолько сильно повлияло на качество исповедуемой ими веры, что не приходится говорить о наличии неких доисламских верований» [19, с. 6]. Наличие у татар таких мифических существ, как шурале (дух леса), су анасы (водяная) и другие, он связывает с тем, что они являются ничем иным, как джиннами, а присутствие этих персонажей в татарских сказках объясняет исламским влиянием [19, с. 5].

Согласно исламу, все пророки были мусульманами, то есть исламская пророческая линия началась с Адама и закончилась на пророке Мухаммаде. Пророк был послан к каждому народу, в т. ч. и к татарам. По мнению В. Якупова, «татарский народ прочно усвоил эти заветы и, храня верность данному своими предками обещанию, при появлении на земле последнего Пророка в VII веке (Мухаммада) сразу становится его последователем и принимает его шариат» [19, с. 4]. Иначе говоря, он считает, что татары всегда были монотеистами и у них не было языческого периода. Такая позиция подвергается критике со стороны научного сообщества [6; 5, с. 17–18].

Апелляцию к мифологическим концептам, активное педалирование сюжетов прошлого со стороны татарских религиозных деятелей можно объяснить, прибегнув к цитате французского социолога Ф. Фанона, который писал: «Интеллектуал хочет всецело посвятить себя положению народа. Но поскольку оно – ничего, кроме нищеты, отчаяния, невежества и отсталости, он обращает свое внимание на те периоды в истории своей нации, в которых он видит величие, славу и мощь или хотя бы помпезность и блеск. Таким образом он тотчас же порывает все свои связи с настоящим и принимается скакать по эпохам... Если он не может найти этот золотой век в реальной истории своей нации, тогда он обращается к мифам и легендам. Так как эти идеи проистекают не из нынешних страданий народа, они абсолютно не способны возбудить народное и национальное сознание в людях» [10, с. 62].

Аналогичный подход мы наблюдаем у В. Якупова в отношении других вопросов. Он пишет: «Татары могут и должны гордиться сохранением ханафизма в наиболее чистом виде без всяких изменений (реформ), т. е. заслуга татар в том, что они смогли донести до современности чистый пророческий ислам, не искаженный ересями позднейших времен, 18 и более поздних веков. Татары, получив ислам от сахабов Пророка, так и хранят его как аманат. Если бы мы получили его из Средней Азии, почему у нас нет свойственных им искажений?» [22, с. 7].

Из данного высказывания можно вывести два тезиса. Во-первых, то, что татары восприняли ислам не через Среднюю Азию, а непосредственно от самого Пророка, во-вторых, что татарский ислам не изменился до наших дней. Первый из тезисов касается того, каким образом наши предки приняли ислам. Современные исследователи пришли к выводу, что принятие ислама булгарами не было одномоментным событием, оно растянулось на довольно продолжительный период. Это происходило после начала арабо-хазарских войн, после завоевания Хазарского каганата в 737 г. войсками арабов [4]. Исследователи подчеркивают, что ислам проник в Среднее Поволжье через Среднюю Азию, благодаря торговым связям [12, с. 424]. Большую роль в распространении ислама в Среднем Поволжье сыграло государство Саманидов.

Что касается второго тезиса, то утверждение, что татарский Ислам не изменился до наших дней, является некорректным. Во-первых, данный тезис противоречит логике развития исторического процесса. Ведь после падения Казанского ханства вся книжная культура, государственно-институциональная система были уничтожены, погибла большая часть духовных учителей. Все это прервало поступательное развитие ислама у татар. Во-вторых, уместно вспомнить цитату М. Эпштейна: «В Советском Союзе воинствующий атеизм разлился в массы, сформировав несколько поколений неверующих людей, если и не враждебных религии, то глубоко к ней равнодушных. Если они сами не сносили храмов и не сжигали икон, то никогда и не молились, не призывали имени Бога, забыли о самом его существовании. Может ли религия, прошедшая через долгую полосу гонения и отрицания, возродиться в прежних своих традиционных формах?» [17]. Описанная М. Эпштейном ситуация, несомненно, была характерна и для татарского народа.

Сущность татарского традиционного ислама

В последнее время во многих работах обоснованно критикуется татарский традиционный ислам. Д. Гараев утверждает: «Проект “татарского ислама”, на мой взгляд, не состоялся так же, как до него не получили поддержку среди мусульман концепты “русского ислама” и “евроислама”. Все это мертворожденные проекты, которые мусульманами воспринимались как что-то навязываемое сверху. Ну не знаю я ни одного мусульманина, который сказал бы, что “я евро-мусульманин” или “я татарский мусульманин”. Потому что решительно непонятно, что за этим стоит с точки зрения богословия и ритуальной практики. Сейчас чаще стали использовать словосочетание “традиционный ислам”. Что это та-

кое? Даже начиная с самого термина, возникают вопросы. Ведь если посмотреть любой словарь (по этнографии, социологии, фольклору), то увидим, что традицией является только то, что не прерывается. Традиция определяется через непрерывность. А у нас почти 100 лет разрыва! То есть за целый век мы вообще потеряли практически все» [3].

Эксперт И. Саатов утверждает, что «ислам, как и любая другая религия, – это прежде всего воспитание. Традиции не передаются просто через тексты – это ключевой момент отличия традиционного ислама от нетрадиционных мусульманских течений. Хотя текст Корана и Сунна пророка Мухаммада (мир ему) играют исключительно важную роль, традиция передается от человека к человеку, это историческая аксиома. Учитель, основная фигура в традиции – это не просто лектор или преподаватель, который зачитывает уроки, это тот, кто воспитывает учеников на собственном примере, создает среду, в которой они живут, собственно ткань религии, которой они пропитываются и становятся способны передавать традицию дальше» [11].

В данном пассаже Саатов высказывается в пользу наличия в исламе института тасавуфа, в соответствии с которым духовный наставник-муршид передавал сокровенное знание своему ученику-мюриду, не просто в форме зазубренных книжных истин, а в виде живого, божественного знания. Собственно, суфийская традиция является, прежде всего, именно устной традицией [16, с. 426].

Относительно татарского ислама И. Саатов делает следующий вывод: «Исламская традиция невозможна без передачи живого знания и образа жизни. И восстановить исламскую традицию невозможно, изучая только текст – будь это Коран, Сунна или труды татарских богословов XIX – начала XX в. Прежний традиционный татарский ислам, который наши предки передавали из поколения в поколение даже при царском режиме, практически умер в бесчеловечно жестоком к религии СССР. Самое главное, что сделал тоталитарный режим – он уничтожил традицию передачи знаний, систему мусульманского образования. Цепочка была прервана, 60 лет (примерно 1929 – конец 1980-х гг.) гонений оказались для традиции фатальными» [11].

В связи с этим нелишним будет вспомнить утверждение М. Кемпера, что половина татарских имамов до революции были суфиями [23]. Схожих взглядов придерживается А. Карибуллин, который утверждает, что «суфизм выступал практически единственной формой бытования ислама не только среди народов Волго-Уральского региона, но и во многих других уголках мусульманского Востока» [7, с. 133]. Суфизм, по нашему мнению, и был подлинным татарским традиционным исламом. Неспособность татарских религиозных деятелей наделить понятие «традиционный ислам» правильным содержанием является примером того самого «догматического невежества», о котором говорит М. Эпштейн.

Примечательно, что данная особенность отмечается и В. Якуповым, который со временем пришел к выводу, что у татар «так и не сложилось собственной оригинальной версии ислама. Бесчисленные рассуждения о джадидизме остались просто набором концепций, которые так и не смогли обрести сторонников из-за богословской невнятности джадидизма. До сих пор даже терминологически не определено содержание самого понятия джадидизм. По сути, даже в Казани у каждого ученого имеется собственное понимание этого слова, отнюдь не совпадающее с мнениями других. Татары фрагментируются в профессиональном плане на сторонников дореволюционного ханафизма, ваххабизма, хизбут-тахрира и других течений, а собственной богословской модели не просматривается. Отсутствие консолидации на конфессиональной почве у татар делает их просто человеческим сырьем для иностранных мусульманских проектов. В этой связи, как никогда, для татар актуально формулирование своей “мусульманской идеи”, что позволило бы определить свое место в умме, о направлениях и перспективах развития в рамках ислама. Исходя из

этой идеи можно было бы понять, кто в разноликой мусульманской умме партнеры и союзники для нас, а кто, может быть, и противники» [20].

Специфика татарского традиционализма

Характерной чертой религиозной ситуации в постсоветском Татарстане является наличие мессианских устремлений. Вот как выражает эту идею В. Якупов: «Мне хотелось бы, чтобы наша интеллигенция и руководящая прослойка осознали, что необходимо сохранять и развивать наш татарский вариант ислама. У нас, я бы сказал, пока монополия на этот подлинный коранический дух ислама. Но он разъедается буквализмом. Это наше духовное сокровище, и на нас лежит большая ответственность. Этот положительный опыт может быть тиражирован во всем мире, особенно в Европе... Наши предки сохранили этот пророческий дух и весь мир будет постепенно идти к этому» [20].

Это позволяет говорить о сильном влиянии идей национализма, в том числе среди татарских религиозных деятелей. По мнению В. Якупова, «это уникальный случай сохранения ислама в условиях жестокой многовековой христианской оккупации и насильственного крещения. Значит, есть в исповедуемом татарами исламе что-то настоящее, базисное, близкое к пророческому идеалу, что делает его настолько устойчивым, несмотря на удаленность от центров исламской цивилизации. Отсутствие отступлений, сколько-нибудь значительных ересей, тяготение к умеренному, наиболее адекватному пониманию ислама и удивительно, и, на первый взгляд, необъяснимо» [18].

Таким образом, в традиционалистском дискурсе мы наблюдаем феномен этнизации религии. Но эти утверждения Якупова также свидетельствуют о том, что идеологи татарского традиционализма не стремятся распространить его только на татарский народ, но считают, что татарский ислам может служить идеологической основой для остального мира. Стоит отметить, что феномен этнизации религии у татар появился отнюдь не в советский период, а в дореволюционную эпоху, и восходит к пантюристскому движению [9, с. 405].

Этнизация религии является ключевой тенденцией татарского традиционализма. Происходит апелляция не к универсальному исламу, а осуществляется привязка ислама к региону. В связи с этим все другие исламские течения в рамках этого дискурса представляются ложными, подвергаясь жесткой критике. «Ислам в заграничной упаковке (ваххабитско-салафитской, таблигитской, нурсистской) не так безобиден, так как эти молодые адепты начинают идентифицировать себя частью этих обществ, становятся их патриотами, для них Россия и Татарстан – это, по сути, враги, территории для экспансии, не более того, это человеческий материал, который необходимо обработать» [19, с. 28]. В. Якупов утверждает: «Меня восхищает чистота татарского ислама. За границей – там новшество на новшестве» [21, с. 509]. Особо достается «арабскому» исламу, который определяется как «ваххабитско-салафитский». Утверждается мысль, что некорректно выдавать национальные проблемы арабских племен за общеисламские [19, с. 29].

Идентичную мысль мы уже неоднократно встречали при рассмотрении других дискурсов. Якупов пишет о необходимости разделять националистическое в арабизме и собственно мусульманское [24, с. 114]. Между тем данный тезис входит в противоречие с апологетикой татарского традиционного ислама, представляемого самым «чистым», и утверждением, что он в перспективе может распространиться на весь мир. Таким образом, в татарском традиционалистском дискурсе мы видим и феномен этнизации религии и феномен мессианства, то, что по выражению М. Эпштейна, составляет «романтику охранительного национализма и мессианских упований». Концепция М. Эпштейна довольно точно описывает специфику религиозной ситуации в российском обществе после распада Советского Союза. Она позволяет проанализировать религиозную сферу татарского народа, поскольку он является неразрывной частью российского общества.

Заключение

Проанализировав татарский религиозный дискурс, мы можем заключить, что в постсоветский период так и не была выработана концепция татарского традиционного ислама. Вместо этого татарские религиозные деятели активно прибегали к мифологизации, использовали исторические сюжеты, дабы в какой-то степени компенсировать отсутствие внятой концепции татарского религиозного возрождения. Религиозное сознание в значительной степени было подвержено этнизации. Все это объясняется феноменом «бедной религии».

Религиозная идентичность татарского народа к постсоветскому периоду находилась в деформированном виде, поэтому неудивительна тесная связь религиозной и этнической идентичности. Татарские религиозные деятели в постсоветский период не пришли к осознанию того, что религиозное возрождение возможно только при помощи других мусульманских обществ, поскольку татарский традиционный ислам – это живая традиция, которая у татар была уничтожена в советское время.

Литература

1. *Алексеев И.* В поисках «хорошего ислама» // *Ab Imperio*. – 2004. – № 3. – С. 409–412.
2. *Воробьева М.В.* Религия и религиозность в современной России // *Религиоведение*. – 2006. – № 2. – С. 21–31.
3. *Гараев Д.М.* Ислам силен своими горизонтальными связями. [Электронный ресурс] Режим доступа: открытый. URL: <http://www.info-islam.ru/intervyu/?ID=15674&forprint> (дата обращения 15.07.2011).
4. *Гараева Н.* К проблеме распространения ислама на территории России // *Ислам и мусульманская культура в Среднем Поволжье: история и современность*. – Казань, 2006. – С. 6–22.
5. *Исхаков Д.М.* К вопросу о концепции национальной истории татар // *Национальная история татар: теоретико-методологическое введение*. – Казань, 2009. – С. 5–18.
6. *Исхаков Д.М.* Новые концептуальные подходы к национальной истории татар // *Звезда Поволжья*. – 2008. – № 28. – 17–23 августа.
7. *Карибуллин А.А.* Ризаэтдин Фахретдин и Зайнулла Расулев: к проблеме осмысления «суфизма» – религиозно-философского учения в исламе // *Религиоведение*. – 2014. – № 3. – С. 133–139.
8. *Кемпер М.* Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством. – Казань, 2008. – 675 с.
9. *Миллер А.* Российская империя, ориентализм и процессы формирования наций в Поволжье // *Ab Imperio*. – 2003. – № 3. – С. 393–406.
10. *Мотаххари М.* Западный национализм и понятие национальности в исламе // *Минбар* 1 (5). – Казань: Российский исламский университет, Институт истории АН РТ, 2010. – С. 52–73.
11. *Саетов И.* Исламская традиция и традиционный ислам // *Etatar.ru: татарская деловая газета*. [Электронный ресурс] Режим доступа: открытый. URL: <http://etatar.ru/top/43546> (дата обращения 15.08.2012).
12. Татары. Серия «Народы и культуры» / отв. ред. Р.К. Уразманова, С.В. Чешко. – М.: Наука, 2001. – 583 с.
13. *Усманов М.А.* Татарские исторические источники XVII–XVIII вв. – Казань: Изд-во Казанского ГУ, 1972. – 223 с.

14. Франк А.Дж. Исламская историография и «булгарская» идентичность у татар и башкир в России. – Казань, 2008. – 266 с.
15. Фрингс А. Реформа письменности в Татарстане и культурная память // *Ab Imperio*. – 2004. – № 3. – С. 175–210.
16. Хизриева Г. «Ислам», «мусульмане», «государство» в российском исламоведении // *Ab Imperio*. – 2004. – № 3. – С. 413–438.
17. Эттейн М.Н. Постатеизм, или Бедная религия. [Электронный ресурс] Режим доступа: открытый. URL: <http://magazines.russ.ru/october/1996/9/epsh.html> (дата обращения 12.06.2011).
18. Якупов В. Ислам и традиции. Сайт Русский архипелаг: сетевой проект «Русского мира». [Электронный ресурс] Режим доступа: открытый. URL: http://www.archipelag.ru/ru_mir/religio/beginning/tradition/ (дата обращения 15.02.2012).
19. Якупов В.М. К Пророческому Исламу. – Казань: Иман, 2006. – 454 с.
20. Якупов В. Необходимость формирования позитивного имиджа татар в умме // Звезда Поволжья. 2008. 31 октября – 12 ноября.
21. Якупов В.М. Ориентир – Америка! // Татарский век глазами национальной элиты. 100 выдающихся татар / А.Б. Абсалямова, М.А. Абсалямова, А.М. Ахунов и др.; под ред. С.Н. Бессчетновой, Р.З. Галямова. – Казань: Парадигма, 2005. – 656 с.
22. Якупов В.М. Татарское «богоискательство» и пророческий ислам. – Казань: Иман, 2003. – 52 с.
23. “Күпмилләтле дөньяда ислам” форумы. Сайт YouTube. [Электронный ресурс] Режим доступа: открытый. URL: http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=E2Hnpb9vxGM#! (дата обращения 3.11.2012.).
24. Ягъкуб В. Ислам асылына кайту. – Казан: Иман, 2006. – 408 б.

References

1. Alekseev I. V poiskakh «khoroshego islama» [In Search of “good Islam”] *Ab Imperio*. 2004, № 3, pp. 409–412. (In Russian)
2. Vorob'eva M.V. Religiya i religioznost' v sovremennoi Rossii [Religion and Religiosity in modern Russia] *Religiovedenie [Religious Studies]* 2006, no. 2, pp. 21–31. (In Russian)
3. Garaev D.M. *Islam silen svoimi gorizontal'nymi svyazyami [Islam is strong with its lateral communication]* URL: <http://www.info-islam.ru/intervyu/?ID=15674&forprint> (accessed 15.07.2011). (In Russian)
4. Garaeva N. K probleme rasprostraneniya islama na territorii Rossii [To the problem of the spread of Islam on the territory of Russia] *Islam i musul'manskaya kul'tura v Srednem Povolzh'e: istoriya i sovremennost' [Islam and Muslim culture in the Middle Volga region: history and modernity]* Kazan', 2006, pp. 6–22. (In Russian)
5. Iskhakov D.M. K voprosu o kontseptsii natsional'noi istorii tatar [On the issue of Tatar national history concept] *Natsional'naya istoriya tatar: teoretiko-metodologicheskoe vvedenie [Tatar national history: theoretical and methodological introduction]* Kazan', 2009, pp. 5–18. (In Russian)
6. Iskhakov D.M. Novye kontseptual'nye podkhody k natsional'noi istorii tatar [New conceptual approaches to the Tatar national history] *Zvezda Povolzh'ya [The Volga Region Star]* 2008, no. 28, pp. 17–23 of august. (In Russian)
7. Karibullin A.A. Rizaetdin Fakhretdin i Zainulla Rasulev: k probleme osmysleniya «sufizma» – religiozno-filosofskogo ucheniya v islame [Rizaetdin Fakhretdin and Zainulla Rasulev:

an introduction to the problem of comprehension of Sufism – a religious and philosophical doctrine of Islam] *Religiovedenie [Religious Studies]* 2014, no. 3, pp. 133–139. (In Russian)

8. Kemper M. *Sufii i Uchenye v Tatarstane i Bashkortostane. Islamskii diskurs pod russkim gosподством [Sufis and Scholars in Tatarstan and Bashkortostan. Islamic discourse under Russian domination]* Kazan', 2008, 675 p. (In Russian)

9. Miller A. Rossiiskaya imperiya, orientalizm i protsessy formirovaniya natsii v Povolzh'e [Russian empire, orientalism, and the processes of nation-building in the Volga region] *Ab Imperio*. 2003, no. 3, pp. 393–406. (In Russian)

10. Motakhhari M. Zapadnyi natsionalizm i ponyatie natsional'nosti v islame [Western nationalism and the concept of nationality in Islam] *Minbar* 1(5). Kazan', 2010, pp. 52–73. (In Russian)

11. Saetov I. *Islamskaya traditsiya i traditsionnyi islam [Islamic tradition and traditional Islam]* URL: <http://etatar.ru/top/43546> (accessed 15.08.2012). (In Russian)

12. *Tatary [The Tatars]* Moscow, Nauka, 2001, 583 p. (In Russian)

13. Usmanov M.A. *Tatarskie istoricheskie istochniki XVII–XVIII vv. [Tatar historical sources of the 17th-18th centuries]* Kazan', 1972, 223 p. (In Russian)

14. Frank A.Dzh. *Islamskaya istoriografiya i «bulgarskaya» identichnost' tatar i bashkir Rossii [Islamic historiography and 'Bulghar' identity of the Tatars and the Bashkirs in Russia]* Kazan', 2008, 266 p. (In Russian)

15. Frings A. Reforma pis'mennosti v Tatarstane i kul'turnaya pamyat' [The alphabet reform in Tatarstan and cultural memory] *Ab Imperio*. 2004, no. 3, pp. 175–210. (In Russian)

16. Khizrieva G. «Islam», «musul'mane», «gosudarstvo» v rossiiskom islamovedenii [“Islam”, “Muslims”, and “state” in Russian Islamic studies] *Ab Imperio*. 2004, no. 3, pp. 413–438. (In Russian)

17. Epshtein M.N. *Postateizm, ili Bednaya religiya [Post-atheism or “minimal religion”]* URL: <http://magazines.russ.ru/october/1996/9/epsh.html> (accessed 12.06.2011). (In Russian)

18. Yakupov V. *Islam traditsii [Traditional Islam]* 2003 g. URL: http://www.archipelag.ru/ru_mir/religio/beginning/tradition (accessed 15.02.2012). (In Russian)

19. Yakupov V.M. *K Prorocheskomu Islamu [Towards prophetic Islam]* Kazan', 2006, 454 p. (In Russian)

20. Yakupov V. Neobkhodimost' formirovaniya pozitivnogo imidzha tatar v umme [The necessity of creating a positive Tatar image in Ummah] *Zvezda Povolzh'ya [The Volga Region Star]* 2008. 31 october – 12 november. (In Russian)

21. Yakupov V.M. Orientir – Amerika! [America is the benchmark] *Tatarskii vek glazami natsional'noi elity. 100 vydayushchikhsya tatar [Tatar century through the eyes of the national elite. 100 outstanding Tatars]* Kazan', 2005, pp. 506–511. (In Russian)

22. Yakupov V.M. *Tatarskoe «bogoiskatel'stvo» i prorocheskii Islam [Tatars' search of divine and prophetic Islam]* Kazan', 2003, 52 p. (In Russian)

23. “*Kypmillätle dön'yada islam*” forumy [The Islamic forum in a multicultural world] URL: http://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=E2Hnpb9vxGM#! (accessed 03.11.2012). (In Russian)

24. Yagkub V. *Islam asylyna kaitu [A return to the true Islam]* Kazan', 2006, 408 p. (In Russian)