



5.11.1. Теоретическая теология (по исследовательскому направлению: ислам)

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2022-18-3-59-78

И. Р. Насыров

Институт философии РАН, г. Москва

ХИЛЬМИ ЗИЯ УЛЬКЕН О МУСУЛЬМАНСКОМ РЕФОРМАТОРЕ МУСЕ БИГИЕВЕ

НАСЫРОВ Ильшат Рашитович —

д-р филос. наук, вед. науч. сотр.

Институт философии Российской академии наук

(109240, Россия, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1).

E-mail: ilshatn60@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена исследованию творчества видного российского богослова и мусульманского реформатора Мусы Бигиева, предпринятому в работе турецкого философа Хильми Зия Улькена «История современной мысли Турции». Предложено рассмотрение Хильми Зия Улькеном идей и воззрений Мусы Бигиева в свете эволюции общественной мысли исламского Востока и Турции в XIX — начале XX века.

Ключевые слова: Муса Бигиев, Хильми Зия Улькен, мусульманское реформаторство (модернизм).

Для цитирования: *Насыров И. Р.* Хильми Зия Улькен о мусульманском реформаторе Мусе Бигиеве // *Ислам в современном мире.* 2022; 3: 59–78;

DOI: 10.22311/2074-1529-2022-18-3-59-78

Статья поступила в редакцию: 28.06.2022

Статья принята к публикации: 01.09.2022

Вне всякого сомнения, изучение творческого пути выдающегося российского мусульманского ученого, богослова и общественно-го деятеля Мусы Бигиева (1875–1949) помогает составить адекватное представление об исламском реформаторстве последней трети XIX — начала XX в. Его жизнь и многогранная деятельность получили широкое освещение в отечественной литературе. Тем не менее мы полагаем, что осмысление зарубежными исследователями творчества Мусы Бигиева также вносит существенный вклад в освоение мусульманской интеллектуальной мысли предреволюционной России и в целом исламского мира эпохи перехода в современность. Турецкий философ, историк философии и публицист Хильми Зия Улькен (1901–1974) был одним из таких исследователей. Основной областью его научных интересов были западная философия, социология и развитие турецкой социологии, хотя работал он в широком диапазоне гуманитарных дисциплин и внес большой вклад в исследование истории философской и общественной мысли Турции, а также этики. Хильми Зия Улькен участвовал в основании ряда научных журналов, сыгравших большую роль в распространении и популяризации современного гуманитарного знания в турецком обществе. Помимо родного турецкого, он владел также французским, английским, немецким и арабским языками¹.

Наша задача — показать оценку Хильми Зия Улькеном вклада Мусы Бигиева в развитие общественной мысли мусульманского Востока на рубеже XIX и XX столетий. Наибольший интерес для нас в данном контексте представляет фундаментальный труд Хильми Зия Улькена «История современной мысли Турции» (*Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*). Выбор этого сочинения неслучаен. В этой книге роль Мусы Бигиева в общемусульманском реформаторстве указанного периода показана в свете эволюции социально-политической, научной и философской мысли Турции во время реформ Танзимата и Мешрутиета (Конституционализм) и в первые десятилетия Турецкой Республики.

По мнению Хильми Зия Улькена, исламское реформистское движение (Джамал ад-дин ал-Афгани (1839–1897), Мухаммад Абдо (1849–1905), Фарид Ваджди (1878–1954), Мухаммад Икбал (1877–1934) и Муса Бигиев) оказало ощутимое влияние на турецких интеллектуалов, группировавшихся вокруг журнала «Путь прямоты» (*Sebilürreşâd*). Последние вели такую же, общую для всех мусульманских модернистов, борьбу за обновление различных сторон мусульманской общины (политика, экономика, образование и т. д.). Сразу отметим, что в современной литературе модернизация понимается как переход от традиционного (аграрного) общества к современному (*modernity*). Выделяют две стадии модернизации: переход

¹ *Kocadaş, Bekir. Türkiye’de toplumbilimin öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken / Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. Cilt 1. Sayı 1. Aralık, 2008. S. 81.*

обществ из традиционных, аграрных в индустриальные — это первая стадия модернизации. Переход от индустриальной цивилизации к постиндустриальной, основанной на знаниях, информации и коммуникациях, является второй, информационной стадией модернизации¹.

Согласно Хильми Зия Улькену, в отличие от радикально-мыслящих сторонников безусловного приобщения к западной цивилизации, авторы журнала «Путь прямоты» (*Sebilürreşâd*), признавая материально-техническое и интеллектуальное превосходство Запада, одновременно настаивали на необходимости защиты турецкого общества от опасности быть поглощенным другими культурами. В своих статьях они предлагали способы объяснения успеха Запада в общественном и технологическом развитии, настаивали на избирательном подходе к освоению западного опыта, переосмыслении исламской морали, искусства и основ торговли, расширении горизонтов традиционных наук мусульманских народов путем приобщения их к современной западной мысли через заимствования западной системы образования и отправку молодежи на обучение в передовые западные страны².

Как пишет Хильми Зия Улькен, под влиянием идей общемусульманского реформистского движения, начатого Джамал ад-дином ал-Афгани, и продолженного в Египте Мухаммадом Абдо и его последователем Фаридом Ваджди, в Пакистане — Мухаммадом Икбалом и в Российской империи — Мусой Бигиевым, произошел раскол круга турецких деятелей, центром притяжения для которых был вышеупомянутый журнал «Путь прямоты» (*Sebilürreşâd*). Одна группа, видным представителем которой был Ахмет Наим, продолжала следовать традиционному исламу. Их оппоненты, как, например, Исмаил Хакки Измирли (1868–1946) и Мехмет Шемседдин Гюналтай (1883–1961), представляли модернистов. Шейх-ул-ислам Муса Казим³ занял промежуточную позицию, тогда как Мустафа Сабри⁴ открыто выступал против сторонников исламского модернизма⁵.

¹ См.: Ланин, Н. И. Кризис цивилизации и гуманистическая модернизация [Электронный ресурс] // Официальный сайт Института философии РАН, 2015. URL: https://iphras.ru/uplfile/scult/Larin_2015.pdf (дата обращения: 30.05.2022).

² Efe, Adem. *Sebilürreşâd / İslam Ansiklopedisi*. 36. Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV), 2009. S. 252.

³ Муса Казим Эфенди (1858–1920) — богослов и шейх-ул-ислам (главный религиозный авторитет, верховный муфтий) в 1910–1911 и 1916–1918 гг. в Османской империи. Муфтий — знаток мусульманского религиозного закона, шариата (*шари'а*), дающий толкование и разъяснение его основным положениям и принимающий решения по спорным вопросам в форме особого заключения (*фатва*) на основоположениях шариата и правовых прецедентах. Более подробно об этом см.: Боголюбов А. С. *Муфти / Ислам: энциклопедический словарь*. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 177).

⁴ Мустафа Сабри (1869–1954) — видный турецкий религиозный мыслитель и шейх-ул-ислам (с марта 1919 по сентябрь 1919 г.) в Османской империи.

⁵ Hilmi Ziya Ülken. *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları, 1992. S. 276. Более подробно о критике Мустафой Сабри мусульманских модернистов см.: Karabela, Mehmet Kadri. *One of the Last Ottoman Şeyhülislâms, Mustafa Sabri Efendi (1869–1954): His life, works and intellectual contributions* (M. A. Thesis). McGill University Libraries, 2003. Pp. 52, 74, 95–100.

Прежде чем перейти к освещению творческого пути Мусы Бигиева, Хильми Зия Улькен рассматривает исторические условия возникновения учений мусульманских реформаторов и делает краткий обзор исламского реформаторского движения на мусульманском Востоке, неотъемлемой частью которого была Османская империя. Здесь сказывается особенность его подхода к изучению истории социально-политической и философской мысли Турции. Эта особенность заключается в том, что историю общественной мысли следует рассматривать как часть истории цивилизации, а саму общественную мысль — как квинтэссенцию и дух цивилизации¹. По мнению турецкого философа, неверно оценивать социальную мысль с точки зрения той или иной политики или идеологии, поскольку последние являются выражением классовых интересов. Общественная мысль рождается под влиянием политических и социально-экономических событий и потрясений². Хильми Зия Улькен был сторонником рассмотрения эволюции философии, социальных и религиозных учений и технической мысли в общественно-историческом и культурном контексте. С его точки зрения, исламский модернизм конца XIX — начала XX века возник как ответ на вызовы и проблемы современности, а именно в силу необходимости для мусульманских стран решить задачу модернизации (индустриализация, формирование современной политической системы, закладывание основ для современной светской культуры и т. д.). Технологическое превосходство Запада позволило последнему осуществить колониальную экспансию и установить контроль на морях и на большей части суши. Османская империя служила своеобразным западным форпостом исламского мира, а потому прогрессирующий кризис в этом мусульманском государстве заставлял турок-османов раньше других мусульманских народов искать решение усугубляющихся политических и социально-экономических проблем посредством заимствования научных и технических достижений у европейских стран.

Соответственно, здесь необходимо сделать большое отступление и привести составленный Хильми Зия Улькеном уже пространственный исторический обзор взаимоотношений мусульманского Востока и Запада, под которым он понимал Западную Европу, и самое главное — изложить взгляды ученого на суть созидательного (креативного) западного мышления и на пути усвоения мусульманами передового опыта Запада. В первую очередь он дает оценку роли мировых религий (христианство, ислам и буддизм) в духовном и материальном развитии народов, традиционно их исповедующих. Он отмечает, что исторически сложившиеся благодаря этим трем религиям предпочтение погружению

¹ Hilmi Ziya Ülken. Türk Tefekkürü Tarihi. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1982. S. 7.

² Hilmi Ziya Ülken. Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. S. 15.

в мир воображения и размышлений (introversion) и духовность (spiritualisation) составляют одну из важнейших характеристик современного человека. После этого духовное развитие в странах распространения ислама и буддизма замедлилось, и в итоге сознание мусульман и буддистов оказалось скованным религиозно-философской схоластикой, оторванным от жизни и опыта пустым умствованием.

Напротив, пишет Хильми Зия Улькен, благодаря некоторым своим самобытным свойствам и живительной силе античной (языческой) культуры Запад обрел способность преодолеть схоластику и под лозунгом возрождения классической античной древности (Ренессанс) встал на путь развития, постоянно расширяя посредством критического и созидательного разума пределы в познании, культуре и пространстве. Разумеется, на протяжении многих веков на Западе такие явления, как предпочтение погружению в мир воображения и размышлений и отрицание мирского, имели как положительные стороны, так и негативные. История западной мысли есть история постоянной борьбы с подобными явлениями. В то же время Запад никогда не отвергал античное наследие. Конечно, в его истории были прецеденты отрицания тех или иных сторон античной культуры. Тем не менее западная цивилизация развивалась на основе творческого усвоения множества научных и культурных достижений античного мира. Дальний Восток остался в стороне от этого процесса развития. Народы же Средиземноморья в VII–IX вв. вступили в культурный обмен, возникший и развивавшийся благодаря переводу на арабский язык научных и философских трудов эпохи эллинизма, а также развитию западной христианской культуры после усвоения античных достижений, описанных в этих трудах, переведенных с арабского языка на латинский. Состязание в Средиземноморском ареале двух универсальных (исламского и христианского) мировоззрений, происходивших из одного источника, вылилось в напряженное противостояние чрезвычайно высокого накала¹.

В Новое время на первом этапе Запад достиг небывалых успехов в политико-экономической области, а затем добился того, что его ценности сформировали универсальное для всех людей мировоззрение, и в результате после XVI века для остальных культур остался единственный способ достичь его уровня развития — осуществить модернизацию. Дело в том, пишет Хильми Зия Улькен, что нынешнее отношение Запада и Востока не сводится к их многовековому столкновению и простому обмену духовными и материальными продуктами между замкнутыми в себе древними культурами. Теперь у других культур остался только один выбор — присоединиться к современной западной культуре в качестве общемировой — общей для всех людей, живущих на земле. Что касается

¹ Hilmi Ziya Ülken. Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi. S. 20.

христианского Запада и исламского мира, то хотя они не представляли взаимоисключающие альтернативы развития, со временем между христианской и мусульманской культурами сформировались характерные взаимоотношения в форме противостояния между христианским Западом и исламским Востоком при наличии у последнего отрицательного отношения к культурному влиянию первого. Более того, это негативное отношение к Западу сохранялось в исламской культуре даже в условиях настоятельной необходимости усвоения достижений европейцев для преодоления своего отставания¹.

Напротив, благодаря отсутствию политико-идеологического соперничества взаимоотношения между христианским Западом и культурами Дальнего Востока приобрели взаимовыгодный характер. Турция же только в XVII веке в результате тяжелых военных поражений осознала превосходство Запада. Но возникшее в эпоху Крестовых походов идеологическое противостояние долго оставалось препятствием для плодотворных отношений между исламским Востоком и Западом. В Османской империи в XVII и XIX столетиях попытки европеизации встречали сильное реакционное противодействие. Все инициативы по проведению реформ, пишет Хильми Зия Улькен, исходили от правителей и визирей, остро воспринимавших поражения османской армии и понимавших, что причиной этих неудач является техническое превосходство Запада. Препятствиями этим инициативам служили невежество и фанатизм их противников, отказывавшихся разделять прогрессивные взгляды своих оппонентов и считавших все чужие новшества изобретениями неверных.

Эти два соперничающие течения сосуществовали, начиная с эпохи султана Ахмеда III (правил с 1703 по 1730 г.) и вплоть до окончания эпохи Селима III (правил с 1789 по 1808 г.), пока первое (прогрессивное) течение не потерпело поражение. В результате этой борьбы, продолжавшейся более 100 лет, никакой модернизации не произошло. Реформы, начатые Селимом III, оказались прерванными двойным убийством — самого султана и его визиря. Благодаря усилиям Махмуда II (правил с 1808 по 1839 г.) и Абдул-Меджида I (правил с 1839 по 1861 г.) были осуществлены некоторые реформы. Но из-за принципиального несовпадения взглядов сторонников европеизации и их противников движение за модернизацию не стало их общим делом. Идеи проведения реформ были усвоены очень ограниченным кругом лиц из правящей элиты. В целом одна часть представителей правящего класса была модернистской, другая — реакционной. Широкие массы населения оставались далекими от деятельности этих противоборствующих групп. Указанные мировоззрения двух конкурирующих течений продолжали сосуществовать, не оказывая

¹ Hilmi Ziya Ülken. Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi. S. 20.

друг на друга влияния, и после начала в 1839 г. модернизационных процессов (Танзимат) в Турции¹.

Вместе с тем Япония, пишет Хильми Зия Улькен, вступившая в контакт с Западом довольно поздно из-за политики «закрытых дверей», самоизоляции от внешнего мира и противодействия проникновению западного капитала, сумела достичь больших успехов в освоении достижений современной культуры Запада. Так как исторически между Японией и Западом не было идеологического противостояния, успехи модернизации в этой стране Дальнего Востока были значительными. Правящая элита во главе с императором Муцухито (правил с 1867 по 1912 г.), опираясь на испытывавшую значительное влияние буддизма традиционную политеистическую религию Японии (синтоизм), за короткий срок (с 1868 по 1889 г.) провела радикальные политические, военные и социально-экономические реформы и превратила свою страну в одну из ведущих индустриальных держав мира. На Дальнем Востоке ситуация с модернизацией в различных странах складывалась по-разному. В Индии препятствием для реформ служила кастовая система. Китай, несмотря на гибкость и открытость его традиционной культуры, демонстрировавшей несколько тысячелетий способность впитывать и растворять чужие культуры, долгое время не приступал к модернизации. Лишь много позже в этой стране все же была проведена индустриализация сверху с опорой на традиционную безличностную религиозную мораль.

Хильми Зия Улькен приводит мнение английского историка, социолога и философа истории Арнольда Тойнби, согласно которому в исламском мире к модернизации сложились два подхода. Сравнивая Селима III и египетского пашу Мехмета (Мухаммада) А́ли (1769–1849), проводивших реформы по модернизации своих стран, с Иродом Антипой, казнившим пророка [Иоанна], он называет первый подход «иродианством». По его мнению, «иродианство» обречено на поражение из-за того, что оно начало рушить освященные исламом институты. Второй подход, с которым Тойнби связывает движения сануситов и ваххабитов, он называет «зилотизмом» из-за фанатичной веры их сторонников. Он уподобляет их страусу, пытающемуся в момент опасности спрятать свою голову в песок. По его мнению, западный мир в итоге одолеет эти движения².

Хильми Зия Улькен называет выделенные Арнольдом Тойнби альтернативы неверными. Во-первых, так называемый «зилотизм» лишь ввергнет исламский мир в состояние хаоса и нестабильности и приведет

¹ Hilmi Ziya Ülken. Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi. S. 21.

² Более подробно об этом см. в: *Toynbee, Arnold J. Civilization on Trial*. New York: Oxford University Press, 1948. Pp. 184–212.

его в итоге к социальному самоубийству. Во-вторых, фактически нет разницы между теми, кто не прислушивается к требованиям современной эпохи, и представителями «иродианства» по А. Тойнби, то есть теми, кто желает провести модернизацию мусульманского общества путем простого заимствования западного опыта. Так что взятая из внутреннего содержания интернациональной культуры абстрактная форма (то есть простые копии западных образцов. — *И. Н.*) не будет ценностью, равно как эта форма не послужит какому-нибудь народу или нации сырьем для усвоения творчества и производительной деятельности. Ошибкой будет пытаться рассматривать цивилизацию просто как совокупность продуктов и образцов настоящей современной созидательной культуры, а последнюю — не как самостоятельную, создающую особые формы общественного сознания действительную творческую силу, а лишь как сырье и фольклор. Однако в реальной культуре искусство, право и мораль невозможно отделить от философии и знания. Они одновременно национальные и интернациональные по природе. Поскольку в культуре Средиземноморья и Европы все эти виды духовного освоения действительности и общественные институты создавались народами, проживавшими в этой единой среде, то с точки зрения культуры и среды они (эти культурные и общественные феномены и институты) являются интернациональными, а с точки зрения каждого народа — национальными.

Хильми Зия Улькен напрямую обращается к читателям-мусульманам, заявляя, что мы (то есть мусульмане. — *И. Н.*) не должны говорить, что, мол, давайте возьмем у Запада технику, но останемся восточными людьми в рамках нашей морали и наших правовых установлений, или что, мол, давайте на международном рынке возьмем технику и современное знание, но пусть наши искусство и философия будут национальными. Такого международного рынка нет, утверждает Хильми Зия Улькен. Есть только современный и единый, то есть обязательный, для всех уровень активной деятельности. Для того чтобы достичь такого уровня, необходимо быть творцом, как в искусстве, так и в праве, как в морали, так и в философии и науке. Ни один народ не добьется нужных результатов путем заимствования на международном рынке образцов искусства, некоторых норм права и философских произведений, не будучи творцом таких ценностей. Ничего не даст простое заимствование техники и технических продуктов, которые тем более являются их (этих ценностей) плодами. Ведь тем, что их производит и обеспечивает передовой культуре ее творчество и производство, являются мировоззрение и мышление. Невозможно приобщиться к современной культуре, если целиком не подняться до уровня этого универсального мировоззрения, не усвоить это мышление. По этой причине вот уже несколько веков в Передней и Центральной Азии происходили и происходят

незначительные процессы модернизации, некоторые из них были непродолжительными и безуспешными¹.

Автор делает оптимистический вывод, что турецкий и ближневосточные народы бывшей Османской империи занимают особое место в ряду наций. Признавая, что Турции в своей истории пришлось пройти через множество испытаний и череду неудач, Хильми Зия Улькен полагает, что она по крайней мере занимает в ряду кандидатов в развитые страны особенное место и что для ее народа пути к модернизации будут открыты².

Рассмотрев основные положения подхода ученого к освещению проблемы взаимоотношений исламского Востока и Запада, вернемся теперь к его оценке исламского модернизма конца XIX — начала XX столетия.

Хильми Зия Улькен отмечает, что на исламском Востоке длительное время, начиная с IX века, различные течения исламской рациональной теологии (*калам*), в рамках которых обсуждались вопросы исламской религиозной доктрины, развивались параллельно с науками и философией. В современную эпоху появились мусульманские модернисты. Оставив занятия в замкнутом в себе мире классической средневековой теологии, они обратили внимание на современную цивилизацию и начали искать пути установления гармонии между религией и нынешней эпохой посредством нахождения ответов на требования времени. Джалал ад-дин ал-Афгани, рассматривавший свое новаторство в духе отношения Сократа к современному ему обществу (как социального критика. — *И. Н.*), придавал большое значение распространению собственных взглядов посредством прессы и литературы. Его последователь — Мухаммад Абдо внес огромный вклад в реализацию идей исламского модернизма в Египте и Сирии. Группировавшееся вокруг журнала «Ал-Манар» новое поколение мусульманских деятелей напитало это движение новыми мыслями³.

Согласно Хильми Зия Улькену, основные положения исламского модернизма сводятся к следующим тезисам: 1. Между средневековой мыслью и современной наукой и философией существует конфликт. Средневековье желало не исследования неизвестного, а упорядочения и письменного изложения известного ему знания. 2. Схоластика (теология) находится целиком под влиянием правящих властей. Этим кругам чужд научный динамизм, там не востребована обогащенная опытом способность к рациональному рассуждению. 3. Исламские модернисты начали непосредственно размышлять об основах веры и занялись

¹ *Hilmi Ziya Ülken. Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. S. 22–23.*

² *Ibid. S. 23.*

³ *Ibid. S. 276.*

приведением их в соответствие с современной наукой и мыслью. Они подвергли критике исламскую рациональную теологию (*калам*), ставшую препятствием для приспособления религиозной веры к современной жизни. Также они указали на невозможность дальнейшего существования религии на основе этой теологии. Возможно, что прежние доктрины исламской рациональной теологии соответствовали своему времени, но сегодня она приобрела формы схоластики¹.

Хильми Зия Улькен дает оценки видным представителям исламского реформистского движения. Ряд трудов египетских мусульманских модернистов Фарида Ваджди и Мухаммада Абдо были переведены и опубликованы на страницах вышеуказанного турецкого журнала «Путь прямоты» (*Sebîlürreşâd*). Но духовная атмосфера Стамбула, бывшего в то время столицей Османской империи (считавшейся также и халифатом) и местом сосредоточения исламских религиозных заведений – медресе, где господствовал дух традиционной исламской теологии (*калам*), не способствовала упрочению здесь позиций мусульманского реформаторства. Например, вопросы о переводе Корана с арабского на другие языки, поднимаемые в публикациях Фарида Ваджди, не стали предметом обсуждения в турецких интеллектуальных кругах².

Мухаммад Абдо, пишет Хильми Зия Улькен, при рассмотрении различий между исламом и христианством, поднимал вопросы о рационализме на мусульманском Востоке. Египетский мыслитель отмечал, что если теология на Западе содействовала возникновению современной христианской мысли, то в истории исламской теологии подобного случая не наблюдалось. Лишь в весьма неблагоприятных условиях сам Мухаммад Абдо занялся решением этого круга проблем. Его деятельность в этой области привлекла внимание сторонников секуляризации в исламском мире. Хильми Зия Улькен касается и вклада представителей мусульманской реформаторской мысли Индии и Пакистана — Ахмад-Хана³, пытавшегося найти обоснование современным достижениям естествознания в Коране, шиита Саййида Амира Али⁴, искавшего пути совмещения религии и современной науки, и Мухаммада Икбала⁵,

¹ Hilmi Ziya Ülken. Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. S. 276.

² Ibid. S. 276.

³ Ахмад-Хан (1817–1898) — мусульманский реформатор, основоположник исламского модернизма в Южной Азии. Более подробно о нем см.: Baljon Jr., J.M.S. Ahmad Khān // The Encyclopaedia of Islam. Vol. I. Leiden, 1986. Pp. 287–288.

⁴ Амир Али, Саййид (1849–1928) — индийский юрист и писатель, выходец из шиитской семьи. Внес большой вклад в развитие исламской культуры и в духовное просвещение мусульман в качестве преподавателя исламского права, государственного деятеля и литератора. Более подробно о нем см.: Smith, W. Cantwell. Amir ‘Ali, Sayyid // The Encyclopaedia of Islam. Vol. I. Leiden, 1986. Pp. 442–443.

⁵ Мухаммад Икбал (1877–1938) — философ, поэт, мусульманский религиозный реформатор и идейный лидер индийских мусульман, считается духовным отцом Пакистана. Более подробно о нем см.: Schimmel A. Iqbal, Muḥammad // The Encyclopaedia of Islam. Vol. III. Leiden,

также прилагавшего большие усилия для поиска способов совмещения религиозной мысли и современной науки и философии¹.

Хильми Зия Улькен пишет, что дискуссии среди мусульманских реформаторов о путях гармоничного совмещения религии с современной наукой, философией и общественными институтами привели их к мысли о необходимости отказа от некритичного следования поздним религиозным авторитетам в области исламской богословско-правовой мысли и открытия «дверей *иджтихада*» (самостоятельное суждение по богословско-правовым вопросам). Хильми Зия Улькен подчеркивает, что сегодня это является краеугольным камнем мусульманского модернизма. С этой точки зрения исламские реформаторы в обновлении религии оказались так же энергичны, как и сторонники секуляризации на исламском Востоке. Они отталкивались от двух положений: 1. Гармонично объединить принципы веры и новую науку; 2. Развивать исламскую правовую систему в соответствии с требованиями времени².

Если по первому пункту они нашли согласие, то при реализации второй задачи столкнулись с трудностями из-за социально-экономических и культурных различий в разных регионах исламского мира. Например, мусульмане в России проживают в совершенно других общественных условиях, чем их единоверцы из пустыни Сахара на африканском континенте. Такая же ситуация в Индии, Иране и Турции. Поэтому осуществление единообразной деятельности по *иджтихаду* в этих странах невозможно. На некоторых островах Индонезии господствует матриархат, социальная организация, где главная роль принадлежит женщинам, а на других островах сильные позиции удерживает патриархат, социальная организация, где власть и моральный авторитет сосредоточены в руках мужчин. По этой причине мусульманские модернисты в различных странах осуществляли *иджтихад* (самостоятельное суждение по богословско-правовым вопросам) по-разному.

Хильми Зия Улькен полагает, что наиболее оригинальный вклад в это дело внес турецкий мусульманский реформист Зия Гёкальп³. Что касается женского вопроса на мусульманском Востоке, то, по мнению автора, арабские исламские модернисты первыми на мусульманском Востоке подвергли критике утверждение о неполноценности женщин. Он приводит имена Джамииля Сидки аз-Захави и тунисского социалиста

1986. Pp. 1057–1059; *Мухаммад Икбал*. Реконструкция религиозной мысли в исламе / пер. с англ., предисл., коммент. и глоссарий М. Т. Степанянц. М.: «Восточная литература», 2002.

¹ *Hilmi Ziya Ülken*. Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. S. 277.

² *Ibid.* S. 277.

³ Зия Гёкальп (1876–1924) — выдающийся турецкий мыслитель и политический деятель. Его идеи легли в основу реформ Мустафы Кемала Ататюрка (1880–1938), первого президента Турецкой Республики (построение светского и демократического государства, секуляризация (отделение религии от государства) и т. д.). Более подробно о нем см.: *Berkes, Niyazi*. Gökalp, Ziya // *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. II. Leiden, 1991. Pp. 1117–1118.

Тахира ал-Хаддади. Они высказывали мысль, что религиозные законы и правовая система в исламе должны меняться в соответствии с развитием общества. В Египте такую же позицию по этим вопросам занимали Абд ал-Карим Мераги и Мухаммад Хусейн Абд ар-Разик. Здесь проводились инициативы по законодательному ограничению многоженства и урегулированию разводов. Только они столкнулись с сильной критикой ученых исламского университета Ал-Азхар в Каире, которые сочли подобные инициативы противоречащими шариату¹.

Хильми Зия Улькен отводит российскому мусульманскому ученому, богослову, мыслителю и реформатору Мусе Бигиеву (1875–1949) особое место в ряду представителей исламского модернизма. Автор приводит довольно подробно биографические сведения о нем. Он сообщает, что Муса Бигиев родился в российском городе Азов (по более распространенной версии — в Ростове-на-Дону. — *И. Н.*) Он рано овладел русским и арабским языками. После обучения в медресе в Казани, он приехал в Стамбул. По совету своего земляка Мусы Акъегета он отправился на учебу в Египет. Здесь Муса Бигиев познакомился с выдающимся египетским мусульманским реформатором Мухаммадом Абдо. Затем Муса Бигиев посетил Индию. В 1904 году он вернулся в Россию. После смерти матери он переехал в Санкт-Петербург, где вместе с кадием² Рашидом Ибрагимовым приступил к изданию газеты «Ученик» (*Ат-Тилмиз*). Свои произведения Муса Бигиев публиковал в Казани и в Санкт-Петербурге. Он постоянно пополнял свои религиозные и светские знания, а также был хорошо осведомлен в области западной культуры.

В период с 1906 по 1916 год Муса Бигиев опубликовал ряд произведений, в которых изложил свои взгляды на модернизацию и реформы в исламе. В числе опубликованных работ: «Обязательность необязательного» (*ал-Лөзүмийәт*)³ — перевод стихов средневекового арабо-мусульманского поэта ал-Ма'арри (973–1057), «Пост в длинные дни» (*Узун кунлерде руза*)⁴, «Доказательства милосердия Всевышнего» (*Рәхмәт илахийә борханлары*)⁵ и другие. При большевистском режиме Муса Бигиев был подвергнут заключению на 11 месяцев в Ташкенте. Находясь под стражей, он написал труд «К мусульманским народам» («Азбука ислама») (*Ислам миллетләренә*)⁶, который был опубликован в Берлине в 1923 г. Критикуя коммунизм, в этом сочинении он указал

¹ Hilmi Ziya Ülken. Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi. S. 277–278.

² Кади/кадий — мусульманский судья, отправляющий правосудие на основе мусульманского религиозного закона, шариата.

³ Бигиев, Муса. Әл-Лөзүмийәт. Казань: Типография Шараф, 1907. В данной статье названия работ Мусы Бигиева, написанные на татарском языке, приводятся в кириллице, а не в латинской транскрипции.

⁴ Бигиев, Муса. Узун кунлерде руза. Казань: Омет. 1911.

⁵ Бигиев, Муса. Рәхмәт илахийә борханлары. Оренбург: Типография «Вақыт», 1911.

⁶ Бигиев, Муса. Ислам миллетләренә [Азбука ислама]. Берлин: Kaviyani, 1923.

пути пробуждения мусульманских народов и нарисовал картину колониализма на исламском Востоке. В 1926 году Муса Бигиев участвовал в работе Всемирного конгресса мусульман. В 1930 году он нелегально эмигрировал из СССР в Восточный Туркестан. В конце 1930-х гг. совершил поездки в Египет, Ирак, Иран, Индию и Японию. Последние годы своей жизни Муса Бигиев провел в Египте и Турции. Он умер в Каире в 1949 г.

Хильми Зия Улькен пишет, что согласно историку и тюркологу Заки Валиди Тогану (1890–1970), Муса Бигиев был исламским реформатором и глубоким знатоком Корана. Историк и общественно-политический деятель А. Баттал Таймас (1880–1969), подробно изучавший жизнь и творчество Мусы Бигиева, отмечал, что, хотя тот и не принадлежал к числу светских ученых, тем не менее был мыслителем. Вот основные идеи Мусы Бигиева: 1. Коран не является устаревшей книгой. Он до конца этого мира сможет содержать в себе все установления. 2. Ислам зиждется на свободе человека совершать религиозный *иджтихад* (самостоятельное суждение по богословско-правовым вопросам). 3. Причина отставания исламского мира в цивилизационном плане заключается главным образом в полном отказе от свободы мысли, в закрытии «дверей *иджтихада*». 4. Главная ответственность за закрытие «дверей *иджтихада*» лежит на лицах, притязавших на звание религиозных знатоков. Предшественниками Мусы Бигиева были Джалал ад-дин ал-Афгани и Мухаммад Абдо¹.

Хильми Зия Улькен приводит основные мысли Мусы Бигиева, изложение им в книге «Доказательства милосердия Всевышнего» (*Рәхмәт илахийә борханлары*) о том, что человек должен толерантно относиться к другим религиям. Эти мысли сводятся к следующим положениям. Исследование ислама содержит в себе и знание истории других религий. Величие религии узнается после того, как изучены остальные религии. Не следует считать, что другие религии возникли из-за невежества людей. Нужно придерживаться свободной точки зрения на этот вопрос и полагать, что религия и человек суть естественные явления, возникшие, как и цивилизация, вполне закономерно и прошедшие в своем развитии определенный путь. В жизни человека все развивается закономерным образом. Так же и религия в результате прогрессивного развития достигла своего нынешнего состояния. Опираясь на такие убеждения, следует с уважением относиться ко всем религиям. Нужно воздерживаться от обвинения какого-либо народа в неверии (*такфир*) из-за его другой веры и исповедания иной религии.

Если рассматривать все религии как звенья развития одной религии, то отпадет нужда обвинять какой-либо народ в неверии и испытывать

¹ Hilmi Ziya Ülken. Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi. S. 278–279.

к нему враждебность из-за его религии. При изучении истории религий не следует исходить из мнения, что лишь одна из них является истинной, а остальные — ложными. Большинство представителей исламской теологии (*мутакаллимы*) отвергнут это утверждение. Охваченные религиозным фанатизмом, они не могут признать верной мысль о том, что все люди обретут спасение на том свете. Хильми Зия Улькен пишет, что далее Муса Бигиев приводит свое толкование коранических стихов-айатов для обоснования положения о всеохватности милосердия Бога. По мнению турецкого исследователя, целью Мусы Бигиева при разработке учения о всеохватности милосердия Бога было снятие напряженности в отношениях между российскими мусульманами и русскими, а также снижение уровня религиозной нетерпимости и фанатизма в мусульманской общине¹.

Касаясь работы Мусы Бигиева «Пост в длинные дни» (*Узун кунлерде руза*), Хильми Зия Улькен отмечает, что ее автор руководствовался желанием приспособить исламские религиозные предписания к конкретным условиям. Опираясь на Коран и свое толкование этой Священной Книги, Муса Бигиев пришёл к выводу, что для соблюдения мусульманского поста в странах, где светлое время суток длится летом 24 часа, следует определять срок наступления дня и ночи на основе соглашения².

Знакомя читателей с сочинением Мусы Бигиева «Йаджудж в свете чудесных сообщений стихов-айатов Благородного Корана» (*Коръэн кәрим айәт кәримәләренәң мөгъжиз ифадәләренә күрә Йәжүж*)³, Хильми Зия Улькен сообщает, что согласно автору, коранические персонажи Йаджудж и Маджудж, враждебные людям существа, не имеют отношения к какому-либо народу или стране. Рассказы об этих персонажах восходят к древним иудейским легендам. На самом деле в Коране индизательно сообщается о том, что в жизни людей в будущем наступят тяжелые времена. Такие плохие времена для всех эпох являются Йаджуджем и Маджуджем. Требование, которое содержит Коран в этом случае, сводится к следующему: если какая-либо страна окажется в беде, то все народы должны ей помочь избавиться от этой напасти. Что касается тюрков и ислама, то самыми опасными для них были Чингисхан и его внук хан Хулагу как Йаджудж и Маджудж⁴.

Хильми Зия Улькен дает краткий анализ сочинения Мусы Бигиева «Несколько вопросов на суд публики» (*Халык назарына бер ничә мәсьәлә*)⁵.

¹ Hilmi Ziya Ülken. Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. S. 279–280.

² Ibid. S. 280.

³ Бигиев, Муса. Коръэн кәрим айәт кәримәләренәң мөгъжиз ифадәләренә күрә Йәжүж. Берлин: Zonna, 1933.

⁴ Hilmi Ziya Ülken. Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. S. 280.

⁵ Бигиев, Муса. Халык назарына бер ничә мәсьәлә. Казань: Өмет, 1912.

⁶ Hilmi Ziya Ülken. Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. S. 280.

В этой работе говорится, что в будущем эволюция человечества будет идти в лучшую сторону, в противном случае лишаются смысла прогресс и благие цели, которые ставят перед собой люди, равно как развитие наук не будет иметь никакого значения. Вера в прогрессивный характер развития человеческого общества — не пустая фантазия, а убежденность, подкрепленная опытом. Даже если человечество достигнет счастья не под лозунгом ислама, оно добьется его благодаря этой религии. Успехи Запада в промышленности и науках, особенно в области естествознания и математики, поразительны. Но Муса Бигиев не был в восторге от изменений в социальной сфере западных стран. По его мнению, если в европейском Средневековье конфликты происходили в области религии, то сегодня они протекают в общественной жизни. В период духовного кризиса, переживаемого человечеством, ислам предоставит ему независимость мысли.

Согласно Мусе Бигиеву, мусульманская религия основана на свободе и самостоятельности мысли. Текст Корана и правильное его толкование могут послужить обоснованием этого утверждения. Он считает, что причинами отставания исламского мира были не экономические явления, а духовные. В период правления Сулеймана I Кануни¹, при котором Османская империя достигла пика своего экономического и социального развития, люди, подобные Эбуссууду², подавили свободу мысли. В то же самое время в Европе началось развитие свободомыслия, науки и техники. Лютер³ провозгласил религиозную свободу. По мнению Мусы Бигиева причины отсталости мусульман заключаются в следующем: 1. Восток сошел с пути социального активизма, предпочтя мистику и аскетизм. 2. Всецелое упование мусульманских народов на волю свыше стало помехой для обращения к высоким целям. 3. Отказ от свободы мысли. 4. Нежелание видеть прекрасное и в земном мире. 5. Процветание в обществе лести и раболепия. 6. Подмена состязательности, являющейся двигателем развития, завистью. 7. Самая большая беда — изоляция женщин и девушек завесой от участия в социальной жизни. Если роль женщины в обществе не повысится, то не будет возможности для его развития⁴.

Хильми Зия Улькен утверждает, что мысли Мусы Бигиева медленно, но неуклонно распространялись в Турции. Дополнительную известность они приобрели из-за того, что его книги «Доказательства милосердия Всевышнего» (*Рэхмэт илахийдэ борханлары*), «Вскользь о верованиях людей» (*Инсанларның гакийдэ илахийэләренә бер назар*)⁵, «Пост в длинные дни»

¹ Сулейман I Великолепный Кануни (1494–1566) — десятый турецкий султан (1520–1566), при котором Высокая Порта (Османская империя) достигла апогея своего развития.

² Мехмет Эбуссууд-эфенди (1490–1574) — шейх-ул-ислам (главный религиозный авторитет, верховный муфтий) при турецких султанах Сулеймане I Кануни и Селиме II.

³ Мартин Лютер (1483–1546) — немецкий теолог и общественный деятель эпохи Реформации.

⁴ *Hilmi Ziya Ülken. Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. S. 280–281.*

⁵ *Бигиев, Муса. Инсанларның гакийдэ илахийэләренә бер назар. Оренбург: Типография «Вақыт», 1911.*

(*Узун кунлерде руза*) и «Правила мусульманского права (*фикх*)» (*Каваид фикхийә*)¹, изданные в журнале «Путь прямоты» (*Sebîlürreşâd*), в Турции были внесены в список запрещенной литературы. В своей книге «Научное значение [деятельности] новых мусульманских *муджахидов*»² (*Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi*) Мустафа Сабри, последний шейх-уль-ислам Османской империи, подверг критике сочинение Мусы Бигиева «Доказательства милосердия Всевышнего»³. В ней Мустафа Сабри приводит контраргументы против каждого доказательства Мусы Бигиева в пользу тезиса о всеохватности милосердия Аллаха. Хильми Зия Улькен замечает, что попытки турецкого религиозного ученого опровергнуть взгляды Мусы Бигиева чисто лингвистическими приемами выглядят весьма неубедительно⁴.

В заключение Хильми Зия Улькен пишет, что идеи Мусы Бигиева, несмотря на резкую критику и жесткое неприятие со стороны консервативных кругов мусульманских ученых-схоластов, были положительно восприняты просвещенными мусульманскими деятелями. Шехбензаде, редактор стамбульской газеты «Хикмет», восторженно отзывался о нем. Мехмет Шемседдин Гюналтай, хотя и критиковал Мусу Бигиева в некоторых статьях, опубликованных в журнале «Путь прямоты» (*Sebîlürreşâd*), в своих трудах фактически оставался под влиянием Мусы Бигиева и египетских мусульманских реформаторов. Исмаил Хакки Измирли и ряд видных турецких ученых в определенной степени придерживались модернистских взглядов. Хильми Зия Улькен отмечает, что в Турции наиболее весомый вклад в развитие исламского модернизма до начала процессов секуляризации (лаицизма) внес Зия Гёкальп⁵.

Подводя итоги анализу и освещению Хильми Зия Улькеном основных идей и концепций Мусы Бигиева, отметим, что турецкий ученый рассматривал творчество крупнейшего российского мусульманского реформатора и богослова в контексте общественной мысли Турции и мусульманского Востока XIX — начала XX столетия. Благодаря такому широкому подходу, Хильми Зия Улькен смог выявить ключевые аспекты масштабной деятельности Мусы Бигиева в качестве незаурядного мыслителя, богослова и одного из ведущих представителей исламского модернизма начала XX века, сторонника обновления различных сфер мусульманского общества (экономика, политика, право, образование, культура и мораль) в указанный период.

¹ Бигиев, Муса. Каваид фикхийә. Казань: Ахмед әл-Исхаки, 1911.

² *Муджахид* (араб.) — 1. Усердствующий; 2. Религиозный ученый-правовед.

³ О критике концепции «всеохватности милосердия Всевышнего» Мусы Бигиева, предпринятой Мустафой Сабри, см. в: *Mustafa Sabri. Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi: Kazanlı Mûsa Bigiyef Efendinin Rahmet-i İlâhiye Bürhanları Nâmındaki Eseri Hakkında İntikadâtı Hâvidir*. İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1337/1919.

⁴ *Hilmi Ziya Ülken. Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*. S. 281.

⁵ *Ibid.* S. 281.

Литература

Бигиев, Муса. Инсанларның гакийдә илахийәләренә бер назар. Оренбург: Типография «Вақыт», 1911. 97 б.

Бигиев, Муса. Ислам милләтләренә [Азбука ислама]. Берлин: Kaviyani, 1923. 109 б.

Бигиев, Муса. Каваид фикхийә. Казань: Ахмед әл-Исхаки, 1911. 232 б.

Бигиев, Муса. Коръән кәрим айәт кәримәләренәң мөгъжиз ифадәләренә күрә Йәжүж. Берлин: Zonna, 1933. 37 б.

Бигиев, Муса. Әл-Лөзүмийәт. Казань: Типография Шараф, 1907. 266 б.

Бигиев, Муса. Рәхмәт илахийә борханлары. Оренбург: Типография «Вақыт», 1911. 97 б.

Бигиев, Муса. Узун кунлерде руза. Казань: Өмет. 1911. 204 б.

Бигиев, Муса. Халык назарына бер ничә мәсьәлә. Казань: Өмет, 1912. 93 б.

Боголюбов А. С. Муфти / Ислам: энциклопедический словарь. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы. 1991. С. 177.

Мухаммад Икбал. Реконструкция религиозной мысли в исламе / пер. с англ., предисл., коммент. и глоссарий М. Т. Степанянц. М.: «Восточная литература», 2002. 200 с.

Baljon Jr., J.M.S. Aḥmad Khān // The Encyclopaedia of Islam. Vol. I. Leiden, 1986. Pp. 287–288.

Berkes, Niyazi. Gökalp, Ziya // The Encyclopaedia of Islam. Vol. II. Leiden, 1991. Pp. 1117–1118.

Efe, Adem. Sebîlürreşâd / İslam Ansiklopedisi. 36. Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV), 2009. Pp. 251–253.

Hilmi Ziya Ülken. Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. İstanbul: Ülken Yayınları, 1992. 511 p.

Hilmi Ziya Ülken. Türk Tefekkürü Tarihi. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1982. 354 p.

Karabela, Mehmet Kadri. One of the Last Ottoman Şeyhülislâms, Mustafa Sabri Efendi (1869–1954): His life, works and intellectual contributions (M. A. Thesis). McGill University Libraries, 2003. viii, 116 p.

Kocadaş, Bekir. Türkiyede’de toplumbilimin öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken / Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. Cilt: 1, Sayı: 1, Aralık 2008. Pp. 80–94.

Mustafa Sabri. Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi: Kazanlı Mûsa Bigiyef Efendinin Rahmet-i İlâhiye Bürhanları Nâmındaki Eseri Hakkında İntikadâtı Hâvîdir. İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1337/1919. 164 p.

Schimmel A. Iḳbal, Muḥammad // The Encyclopaedia of Islam. Vol. III. Leiden, 1986. Pp. 1057–1059.

Smith, W. Cantwell. Amir ‘Ali, Sayyid // The Encyclopaedia of Islam. Vol. I. Leiden, 1986. Pp. 442–443.

Toynbee, Arnold J. Civilization on Trial. New York: Oxford University Press, 1948. vii, 263 p.

References

- Baljon Jr., J.M.S. (1986). Aḥmad Khān. *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. I. Leiden, 1986. Pp. 287–288.
- Berkes Nıyazı (1991). Gökalp, Ziya. *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. II. Leiden, 1991. Pp. 1117–1118.
- Bigiev Musa (1911). *İnsanlarnın gakiyda ilahiyelerine ber nazar* [A Glimpse of the People's Belief in God]. Orenburg: Tipografiya "Vaqt". 97 p. (In Tatar)
- Bigiev Musa (1923). *İslam milletlerene* [Azbuka İslama] [Basics of Islam]. Berlin: Kaviyani. 109 p.
- Bigiev Musa (1912). *Khalq nazarına ber niche mes'ela* [Some Questions to the Public]. Kazan: Umit. 93 p.
- Bigiev Musa (1933). *Koran kerim ayyat karimelerinin mug'jiz ifadelerine kure Yajuj* [Yajuj According to the Wonderful Expressions of the Noble Qur'an]. Berlin: Zonna. 37 p.
- Bigiev Musa (1907). *Al-Luzumiyyat* [an annotated Tatar translation of Abu al-'Ala al-Ma'arri's al-Luzumiyyat]. Kazan: Tipografiya Sharaf. 266 p.
- Bigiev Musa (1911). *Qawa'id-i fıqhiye* [The Principles of Islamic Jurisprudence]. Kazan: Ahmed al-Ishaqi. 232 p.
- Bigiev Musa (1911). *Rahmet ilahiya borhanları* [Proofs of God's Mercy]. Orenburg: Tipografiya "Vaqt". 97 p.
- Bigiev Musa (1911). *Uzun kunlerde ruza* [Fast During Long Days]. Kazan: Umit. 204 p.
- Bogolyubov A. S. (1991). Mufti [Mufti]. *İslam: Entsiklopedicheskii slovar'*. Moscow: Nauka, 1991. P. 177.
- Efe Adem (2009). Sebülürreşâd. *İslam Ansiklopedisi*. 36. Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı (TDV). Pp. 251–253. (In Turkish)
- Hilmi Ziya Ülken (1992). *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları. 511 p.
- Hilmi Ziya Ülken (1982). *Türk Tefekkürü Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 354 p.
- Karabela Mehmet Kadri (2003). *One of the Last Ottoman Şeyhülislâms, Mustafa Sabri Efendi (1869–1954): His life, works and intellectual Contributions*. (M. A. Thesis). McGill University Libraries. viii, 116 pp.
- Kocadaş Bekir (2008). Türkiye'de toplumbilimin öncülerinden: Hilmi Ziya Ülken. *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. Cilt 1, Sayı 1, Aralık 2008. Pp. 80–94.
- Iqbal M. (2002). *Rekonstrukcija religioznoj mysli v islame* [Muhammad Iqbal: The Reconstruction of Religious Thought in Islam]. Moscow: Vostochnaya literatura. 200 p.
- Mustafa Sabri (1337/1919). *Yeni İslâm Müctehidlerinin Kıymet-i İlmiyesi: Kazanlı Mûsa Bigiyef Efendinin Rahmet-i İlâhiye Bürhanları Nâmındaki Eseri Hakkında İntikadâtı Hâvîdir*. İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası. 164 p.

Schimmel A. (1986). Iqbal, Muḥammad. *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. 3. Leiden, 1986. Pp. 1057–1059.

Smith W. Cantwell (1986). Amir ‘Ali, Sayyid. *The Encyclopaedia of Islam*. Vol. 1. Leiden. Pp. 442–443.

Toynbee Arnold J. (1948). *Civilization on Trial*. New York: Oxford University Press. vii, 263 pp.

THE ISLAMIC REFORMIST MUSA BIGIEV AS PORTRAYED BY HILMI ZIYA ÜLKEN

Abstract. The present article is devoted to the study of the outstanding Russian Muslim theologian and modernist Musa Bigiev's legacy that was carried out by the Turkish scholar Hilmi Ziya Ülken. It focuses on Hilmi Ziya Ülken's interpretation of ideas of Musa Bigiev in the historical and socio-cultural context in the Islamic East and Turkey in the XIX–beginning of the XX centuries.

Keywords: Musa Bigiev, Hilmi Ziya Ülken, Muslim Modernism.

Ilshat R. NASYROV,

Dr. Sci (Philos.), leading research fellow, Department of Philosophy of Islamic World of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
(bld. 1, 12, Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation).
E-mail: ilshatn60@mail.ru

