

ОБЗОР МУСУЛЬМАНСКИХ ИДЕОЛОГИЧЕСКИХ ТЕЧЕНИЙ В ВОЛГО-УРАЛЬСКОМ РЕГИОНЕ (XX–XXI вв.)

The Overview of the Muslim Ideological Movements in the Volga-Ural Region (the 20th and 21st centuries)

Л. И. Алмазова (L. Almazova)¹

¹ кандидат философских наук, доцент, руководитель научно-образовательного центра «Письменное наследие и археография» Казанского (Приволжского) федерального университета (Ph.D. of Philosophy, Associate Professor, Head of the Scientific and Educational Centre "The Written Heritage and Archaeography" at the Kazan (the Volga Region) Federal University). E-mail: leila_almazova@mail.ru.

Данная статья посвящена рассмотрению идеологических течений среди мусульман Поволжья и Урала в общеисламском контексте. Рамки исследования охватывают два этапа: реформационный процесс начала XX вв., и этап нового формирования исламского дискурса в постсоветское время (так называемое исламское возрождение): конец XX – начало XXI вв. Лакуна протяженностью в 70 лет связана с эпохой атеистической пропаганды в СССР, исключавшей развитие исламских институтов в значимых для формирования религиозной идеологии масштабах. В исследовании даны краткие характеристики основных направлений развития исламских идеологий: традиционализм, мусульманский реформизм, исламизм и др., а также представлена их конкретная реализация в интеллектуальных построениях мусульман Поволжья и Приуралья. В статье излагаются истоки идеологических конструктов, перечисляются основные факторы и религиозные институты, их представляющие, изучены цели, общее содержание религиозных представлений различных групп и сферы влияния каждой из них.

Ключевые слова: исламский модернизм, исламский традиционализм, исламский либерализм, фундаментализм.

The article is devoted to researching the ideological processes among the Volga-Ural Muslims in the context of the contemporary Islamic World. Chronologically the research covers two periods crucial for the Volga-Ural Muslim community: that of the reformist movement at the beginning of the 20th century, and the new discourse formation stage during the Post-Soviet period at the end of the 20th and the beginning of the 21st centuries (so called Islamic Renaissance). The gap period of 70 years characterized by the atheistic propaganda in the Soviet Union eliminating development of any Islamic institutions significant for shaping religious ideology has been excluded from this research. The study provides some concise characteristics of the basic Islamic ideologies such as Traditionalism, Islamic Reformism, Islamism, etc. Their concrete realization in the intellectual structures of the Volga-Ural Muslims is discussed as well. The article expounds the sources of the ideological constructs, enumerates the main factors and religious institutions representing them, and investigates the goals and central religious beliefs of various groups as well as the spheres of influence of each group.

It is stated that the main trends in the development of the Islamic community in the Volga-Ural region are similar to those worldwide. While at the beginning of the 20th century the most influential group to oppose official Traditionalism was Reformist Modernism, by the beginning of the 21st century it was Fundamentalism (be it its softer or harder forms) that gains sympathy of the majority of believers. Sometimes the popularity of various Islamic trends is in part inversely proportional to the state's religious policy: the more a state supports one trend, the less popular it becomes with the population, and vice versa. The author suggests accepting a more differentiated approach towards religious dissidents, supporting various groups, and providing platforms for expressing the spectrum of opinions to the movements operating within the legal boundaries of the Russian law.

Keywords: Islamic Modernism, Islamic Traditionalism, Islamic Liberalism, Fundamentalism.

Территории современных Татарстана и Башкортостана издавна представляли собой окраину мусульманского мира, а после завоевания Казани Иваном Грозным и вовсе перестали считаться территорией «дар ал-ислам»¹. Население региона еще более от-

далила от исламского мира эпоха советской власти. Между тем, интерес представляет то, что, несмотря на географические, исторические, культурные и другие отличия,

веру, противостоит понятию «Дар ал-харб» — территория войны, на которой мусульмане находятся в притеснении и против которой они могут вести священную войну — *джихад*.

¹ Понятие «Дар ал-ислам» — территория ислама, где мусульмане могут свободно исповедовать свою

тенденции развития исламских идеологических течений в указанном регионе схожи с теми, которые наблюдаются среди мусульман по всему миру. В данной статье это положение рассматривается на материалах, относящихся к двум хронологическим периодам — началу XX века и современности.

Процесс модернизации ислама в конце XIX – начале XX в.

Столкновение двух миров — бурно развивающегося Запада и «застывшего в своих средневековых сновидениях» Востока — ознаменовалось для мусульманского культурного ареала эпохальными сдвигами в области мировосприятия, особенно в столицах исламских государств, в среде просвещенных элит. В самом мусульманском сообществе появляются различные идеологические направления, представители которых определяют векторы развития социума с самых разных позиций. Поскольку в большинстве случаев все вопросы — политические, социальные, культурные — рассматривались через призму религии, то и основное разделение определяется выяснением религиозных позиций.

К концу XIX в. в мусульманском сообществе совершенно очевидно проявились две основные силы: консерваторы (традиционалисты) и реформаторы.

Следует отметить, что явление традиционализма, согласно классификации Уильяма Шепарда, характеризуется такими чертами, как следование *таклиду*², стремление к сохранению власти мусульманских ученых, преобладание средневековых традиций в области образования и нежелание меняться с течением времени [Shepard 1987].

Реформизм в свою очередь можно разделить на тип фундаменталистской реформы и тип модернистской реформы [Knysh 2011: 457]. Первый включает в себя выборочное усвоение западных технологических и институциональных достижений и приведение ислама в соответствие с тем, как их проponentам представляется ислам времен пророка Мухаммада. Однако на первый план к концу XIX – началу XX в. выходит второй тип реформизма, при опре-

делении которого уместно прибегнуть к термину «модернизация». Если модернизация — это изменение в ходе времени всех сторон жизни общества, технологический, научный и институциональный прогресс, то, соответственно, модернизм — это идеология, стремящаяся к изменению сознания в соответствии с изменившимися условиями жизни. Модернистская реформа в лице своих лидеров — Джамаладдина Афгани, Мухаммада Абдо, Касима Амина и др. — стала доминирующей тенденцией в начале XX в. Ее характеристиками были: теологическое обоснование идеи свободы воли, абсолютизация роли разума, призывы к обновлению посредством *иджтихада*, возвращение женщине ее прав. Все это сопровождалось всплеском внимания к тексту Корана как первостепенному источнику принятия решений и, как следствие, к повышению его роли в *фикхе*³. Не менее важными чертами модернистской реформы можно считать освобождение религии от предрассудков и наслоений поздних веков.

Обращаясь к татаро-башкирскому сообществу конца XIX – начала XX вв., мы наблюдаем те же идеологические тенденции. Оплотом традиционалистов, не желавших меняться с течением времени, был журнал «Дин ва Майшат» («Религия и жизнь») во главе с его редактором — Галиметдином Ханисламовым и одним из наиболее плодотворных авторов — Ишми-ишаном Ишмухаметовым (учился в Бухаре). Среди идей, культивируемых в их среде, следует назвать критику *джадидизма*⁴, сохранение бухарской системы образования, отказ от любых европейских заимствований (театра, традиций проведения музыкальных вечеров, изучения западных и русского языков и др.), строгое соблюдение гендерной сегрегации, апологию таклида и проповедь изоляционизма для мусульманского сообщества России. Традиционалисты имели свою, достаточно широкую аудиторию, хотя следует заметить, что к началу второго десятилетия XX в. они заметно сдали свои позиции, что особенно ощущается в сфере мусульманской прессы и образования.

Не менее, а, может, и более заметную роль в идеологическом пространстве играли приверженцы модернистской реформы:

² Принцип *таклида* — следование мнению мусульманских ученых (*улама*) в решении спорных вопросов — противопоставляется принципу *иджтихада* — самостоятельного суждения на основе положений Корана и Сунны (сборник высказываний и изложение деяний пророка Мухаммада).

³ *Фикх* — мусульманское право.

⁴ *Джадидизм* — феномен реформирования религиозного образования среди мусульман Российской Империи (конец XIX – нач. XX в.).

Муса Бигиев, Зыяэтдин Камали, Закир Кадыри — ученики Мухаммада Абдо, получившие образование в ал-Азхаре⁵. Они были наиболее известными общественными деятелями среди мусульманского населения внутренней России. Их трактовка основных исламских концепций, таких как полигамия, гендерная сегрегация (*хиджаб*), ведение священной войны (*джихад*) и ряда других, весьма существенна для понимания модернистского типа религиозного реформаторства. Они проповедовали те же идеи совпадения коранических установлений и разума, что и их зарубежные единомышленники: «Религия создана для людей, и все ее содержание доступно человеческому разуму. Все обряды религиозного поклонения, с точки зрения разума, объяснимы, и каждая деталь мусульманской обрядности несет пользу человеку. Только сущность Аллаха и загробное существование — вот две сферы, неподвластные разуму. Все остальное человек вполне может постичь при помощи ума», — это цитаты из различных частей сочинения Зыяэтдина Камали «Философия ислама». Названные деятели высказывают те же идеи, что и их зарубежные единомышленники, — о свободе воли, о высокой роли женщины в обществе и ее священном статусе (М. Бигиев), изменении понимания термина «мусульманин» — (З. Камали, М. Бигиев). Мусульманин — это вовсе не тот, кто лишь истово совершает религиозные обряды, но прежде всего тот, кто искренне верует и творит добро, — считали они [Камали 2010; Бигиев 2006].

Если модернистской реформе ислама среди татар и башкир положил конец большевистский режим, то на зарубежном Востоке ее закат связан с несколько иными историческими событиями — прежде всего с падением Османской империи и воцарением прозападных, нередко откровенно секулярных режимов в исламских государствах: Турции, Иране, Египте, Иордании, Судане, Пакистане и ряде других. Пока СССР боролся с религией, в мусульманских странах, находящихся в руках прозападной буржуазии, появились новые идеологические течения, которые можно считать продолжением и развитием фундаменталистской реформы Ибн Абд ал-Ваххаба, провозгласившей возврат к «чистоте» ислама времен пророка Мухаммада и освобождение его от неислам-

ских поздних компонентов. Поэтому ко времени, когда Волго-Уральский регион вновь вернулся на арену идеологических процессов в исламской *умме*, расстановка сил была уже совсем иной.

Краткая характеристика современных исламских течений на зарубежном Востоке

Адиб Халид считает, что, как и век назад, главным фактором в понимании современного ислама является эпоха модерна, которая ведет к новому пониманию мира, с его стремлением классифицировать все и вся, с развенчанием сверхъестественного, с доверием к науке, с формированием новых форм государственности и ее атрибутов, с новыми видами передачи информации, сначала в виде печати, а позже и электронными средствами связи. Эпоха модерна посеяла хаос вместо привычного порядка, однако она вовсе не обеспечила различные социумы лишь единственной траекторией развития. Так, эпоха модерна вовсе не обязательно ведет к строго определенным формам экономического развития и четко установленным социальным и культурным паттернам секуляризации, подъема демократии, равенству полов и пр. [Khalid 2007: 12]. Мусульманские сообщества выработали собственные формы идеологического ответа на вызовы современности. За последние 20–30 лет появилось множество религиозных групп в исламском сообществе (*умма*), по-разному представляющих себе векторы развития мусульманских социумов.

В литературе последних лет исследователями выделяются следующие основные направления в современном исламе.

Неотрадиционализм, согласно У. Шепарду, характеризуется прежде всего тем, что ценит местные традиции более, чем радикальные или модернистские, и даже не-исламские ценности имеют для него важное значение. Приверженцы данного течения критикуют тех, кто отрицает древние адаптационные пути развития ислама, поскольку религия всегда живет в конкретной локальной культурной парадигме. Они ценят глубину и сложность исламской традиции, мудрость суфийских шейхов⁶. Эль-Фадл

⁵ Университет ал-Азхар — наиболее авторитетное учебное заведение исламского мира, открытое в 988 году в Каире (Египет).

⁶ Суфизм — мистическое направление в исламе, ставящее целью жизни духовное развитие, достижение чистоты помыслов, совершенства деяний и совпадение человеческой воли с Божественной. Руководят духовным восхождением учителя — шейхи.

предпочитает называть их *умеренными* [Khaled 2005: 5], противопоставляя *пури-танистам*, некоторые именуют их просто сторонниками традиционного ислама [Shahrour 2006], не проводя различий между традиционалистами вековой давности и современными сторонниками сохранения исторического наследия как неотъемлемой части исламской религии.

Фундаменталистская ориентация присуща тем, кто разочаровался в модернистской реформе, которая, по их мнению, завела мусульман на тупиковый путь имитации Запада. Выход видится им не в том, чтобы привести ислам в соответствие с современным миром, а в том, чтобы построить современный мир на истинных исламских ценностях. При этом среди сторонников фундаменталистских направлений есть те, кто считает, что цель должна достигаться через завоевание политической власти и через воцарение исламского государства, и те, кто полагает, что это должно достигаться посредством развития персональной набожности, которая должна привести к положительным изменениям в обществе в целом. Среди наиболее известных лидеров А. Халид называет Хасана ал-Банну (1906–1949), Саида Кутба (1906–1967), Абу Ала ал-Маудуди (1903–1979). Представителей данного направления иногда называют также «пури-танистами» [Khaled 2005: 5], Мухаммад Шахрур дает им иное название — «буквалисты» [Shahrour 2006: 143–153], другие используют понятия возрожденческий ислам (revivalist Islam), фундаментализм, ваххабизм [Kurzman 1998: 6], салафизм и пр.

Либеральный ислам пытается придать западным ценностям исламскую окраску, считая, что социальные и политические концепции Запада — не собственно западное явление, они изначально присущи исламу, и потому должны быть лишь восстановлены после многих веков забвения, а не взяты от Запада. Приверженцы этого направления ратуют за отделение религии от государства, чтобы защитить первую от последнего, отрицают любые формы насилия во имя религии, признают плюрализм мнений [Knysh 2011: 457]. Среди адептов либерального ислама чаще всего называют Мухаммада ан-Наима, Абдулкадира Сорунша, Рашида Ганнуши, Фазлура Рахмана и др [Kurzman 2003]. Некоторые исследователи склонны называть данное направление *ре-*

формизмом [Bayoumi 2010: 79–93], однако данный термин может относиться и к фундаменталистским направлениям, поскольку они также предлагают реформировать религию, вернуть ее к изначальной «чистоте» и «незамутненности».

Основные тенденции развития идеологических направлений среди мусульман региона Поволжья и Урала (конец XX – начало XXI вв.)

Мусульманское сообщество в регионе за два последних десятилетия претерпело значительные изменения: если на волне религиозного возрождения татары и башкиры абсолютно заполняли мечети по пятницам, то ныне ситуация изменилась. Кроме того, различные факторы исторического, культурного, социального, экономического и психологического характера внесли свои коррективы в состав прихожан. При достаточно высоком уровне религиозности в обществе (79–80 % респондентов — «этнических» мусульман в Татарстане и Башкортостане заявили о себе как о верующих) лишь 4–7 % являются практикующими мусульманами. Если в середине 1990-х гг. в мечетях преобладали прихожане пожилого возраста — от 60 лет и выше, то теперь большая часть молящихся — молодежь от 18 до 35 лет. Сходные тенденции с небольшим запозданием начинают наблюдаться и в составе мусульманского духовенства, которое сейчас заметно «молодеет».

На этом социально-религиозном фоне среди мусульман сформировались два основных идеологических лагеря: неотрадиционалисты, сторонники местных форм ислама ханафитского толка⁷, и *фундаменталисты/салафиты*, приверженцы «чистого» ислама. Кроме того, имеются другие, менее многочисленные по количеству сторонников силы: представители либерального ислама, члены движения «Хизмет» («Служение») Фетхуллы Гюлена, т. н. «*файзрахманисты*»⁸, суфийское направление «*сулейманджи*»⁹.

⁷ Ханафитский толк — одна из четырех правовых школ суннитского ислама.

⁸ *Файзрахманисты* — сторонники Файзрахмана Саттарова, основателя не признанной официальными мусульманскими структурами секты исламского толка.

⁹ *Сулейманджи* — сторонники турецкого проповедника Сулеймана Хилми Тунахана.

В наиболее привилегированном положении находятся местные *неотрадиционалисты* — *ханафиты*¹⁰. Духовные управления мусульман (муфтият) и система профессионального религиозного образования находятся в сфере их влияния, то же можно сказать и о подавляющем большинстве приходов (за исключением некоторых районов восточного Башкортостана и нефтедобывающих районов Татарстана). Лидеры неотрадиционалистского ислама получили религиозное образование либо в Бухаре, либо (более молодое поколение) в местных учебных заведениях, после чего прошли обучение на краткосрочных (до 1 года) зарубежных курсах.

Главной идеологемой неотрадиционалистов Татарстана и Башкортостана, привлекательной для российских властей, является сохранение местных традиций ислама, адаптированных к существованию мусульман в иноконфессиональном окружении. И поскольку ислам на протяжении многих веков был средством сохранения национальной идентичности татар и башкир, то и в наши дни традиционалисты отстаивают использование татарского языка как языка проведения пятничных проповедей. Признание легитимным не противоречащего шариату *адама* (местных обычаев, в том числе и в области религиозной жизни) сделало возможным функционирование многих религиозных обрядов, не свойственных исламу в иных ареалах его распространения (проведение Коранических меджлисов, поминовений умерших, паломничество к местным святым местам). Историческая связь со среднеазиатскими центрами мусульманской учености обусловила принятие *ханафитской* школы права и усвоение *матуридитских* принципов¹¹ в толковании вероучения. Татарский ислам, вынужденный развиваться в условиях постоянного давления христианского миссионерства, оторванности от остального мусульманского мира, в советский период прошедший

через все испытания атеистической пропаганды, по объективным причинам не мог сохранять универсалистские черты.

Среди лидеров — идеологов *неотрадиционалистского ислама* в регионе следует назвать Нурмухаммета Нигматуллин (Республика Башкортостан, далее РБ, учился в медресе Мир-Араб и Исламском институте имени имама ал-Бухари, Ташкент), Илдуса Файзова (Республика Татарстан, далее РТ, местное религиозное образование), Габдулхака Саматова [Саматов 2006] (ум. 2009, окончил медресе Мир-Араб, Бухара), Валиуллу Якупова [Якупов 2003; 2006а; 2006б; 2011] (застрелен представителем радикального исламского крыла в 2012 г.; местное религиозное образование), Рустама Батрова [Батров 2007] (Московский Исламский институт), Ильдара Малахова¹² [Малахов 2008] (Мир-Араб, Бухара и ал-Азхар — Каир) и ряд др. Сфера влияния неотрадиционализма охватывает, главным образом, старшее поколение мусульман, а также определенную часть молодежи — прежде всего лояльных старшему поколению выпускников местных и зарубежных учебных заведений, нашедших себе место в структурах духовных управлений мусульман и подведомственным им приходах.

Их оппоненты — т. н. *фундаменталисты/салафиты* имеют свою точку зрения по ряду религиозных вопросов. В целом местный *фундаменталистский/салафитский* дискурс вполне универсален: идеи возвращения к чистоте ислама первых веков, соответственно, толкование божественных атрибутов в духе положений Ибн-Таймийи, осуждение нововведений в области религии (посещений «святых мест», празднования маулидов¹³ и пр.), отрицательное отношение к *суфизму и каламу*¹⁴, приверженность языку межнационального общения в ведении проповеди (в российском контексте — русскому). Значительная часть *фундаменталистов/салафитов* вполне лояльна властям, однако в обществе не сложилось однозначное отношение к этой части приверженцев «чистого» ислама, что отражается в действиях официального

¹⁰ На официальном сайте Духовного Управления мусульман Республики Татарстан (далее – ДУМ РТ) специально оговаривается, что «ДУМ РТ проводит религиозную политику в соответствии с правовой школой Абу Ханифы» [www.dumrt.ru].

¹¹ Матуридизм — одно из направлений в истолковании мусульманской догматики, отличающееся значительным доверием к разуму в области поиска решений религиозных вопросов и концепцией свободы воли (*ихтийар*).

¹² Ильдар Малахов является редактором газеты Рисаля [электронный ресурс] // URL: <http://islamrb.ru> (дата обращения: 01.08.2012).

¹³ Маулид — день рождения пророка Мухаммада.

¹⁴ Калам — схоластическая религиозная философия ислама.

мусульманского духовенства. Их лишают права руководить мечетями: так, Шауката Абубакурова отстранили от управления общиной мечети Аниляр в Казани, Ишмурата Хайбуллина вынудили покинуть пост имама мечети Фаляк в Уфе, у них возникают сложности при приеме на работу. В силу преследований различного характера лидеры *салафитов* склонны не афишировать свои взгляды среди широкой публики. Между тем, в ходе полевых исследований удалось установить контакты с представителями умеренного крыла этого течения — Ишмуратом Хайбуллиным (университет ал-Азхар), Рамилем Бикбаевым (Исламский университет, г. Мекка), Шавкатом Абубакуровым (местное образование, курсы повышения квалификации при Всемирной Исламской Лиге, г. Мекка) и рядом других проповедников, близких к этим кругам. Сфера влияния данного движения — это прежде всего молодежь, эмигранты из мусульманских республик СНГ и дальнего зарубежья, для которых непривычна местная версия ислама. Новообращенные мусульмане из числа русских и других, исторически немусульманских, народов также чаще всего избирают *салафитскую* версию ислама, проповедь которой, как правило, ведется на русском языке.

Еще одно направление, имевшее существенное значение для формирования религиозных дискуссий, особенно в начале 2000-х гг., представлено исламом либерального толка. Однако влияние либерального ислама на собственно мусульманское общество несущественно.

Таким образом, тенденции развития исламского сообщества в Волго-Уральском регионе весьма сходны с общемировыми процессами. Если в начале XX в. наиболее влиятельной группой, противостоящей *официальному традиционализму*, был *реформационный модернизм*, то в начале XXI в. симпатии значительной части верующих в регионе завоевывает *фундаментализм/салафизм* в более или менее умеренной его форме.

Необходимо отметить, что если основной набор идеологических направлений, так или иначе, присутствует практически в любой точке мира, где живут мусульмане, то государственная политика в отношении этих групп весьма и весьма различна: от поддержки тех или иных форм фундаментализма в странах Персидского залива до их

строгого запрета, как в большинстве стран Средней Азии. Популярность тех или иных исламских течений зачастую обратно пропорциональна государственной религиозной политике: чем более государство поддерживает одно направление, тем менее популярно оно становится среди населения, и наоборот.

В Волго-Уральском регионе на протяжении двух изучаемых периодов государственная религиозная политика по отношению к исламу отличается выраженной линией преемственности, имея на вооружении все те же цели, методы поддержки союзников и формы борьбы с нежелательными элементами. В XIX в., как и в начале XXI в., государство заинтересовано в контроле над ситуацией, что обеспечивают, с одной стороны, правоохранительные органы, а с другой — Духовные управления мусульман как официальные структуры мусульманского духовенства. И тогда, и ныне государство делает ставку на *традиционалистов* — сторонников сохранения местных форм ислама.

Между тем, государственная поддержка не обеспечивает приверженцам местного *неотрадиционализма* популярности и авторитета среди рядовых мусульман. Несмотря на то, что все рычаги управления и власти находились в начале XX в. и находятся сейчас в руках у *традиционалистов*, их идеологические конкуренты имеют определенные преимущества. Неприятие со стороны властей и идеологическая независимость обеспечивают им определенные моральные преимущества. В начале XX в. оппонентами *традиционалистов* были *реформаторы-модернисты*, ныне же — различные фундаменталистские лидеры.

Борьба идеологий — это в определенной степени борьба геополитических предпочтений. Местные традиции, переплетенные с бухарскими образовательными стандартами, — удел консерваторов обоих периодов. Стамбул, Каир, Мекка и Медина — вот откуда шли и продолжают распространяться новые обновленческие идеи. Попытки со стороны муфтиятов запрета и контроля над выездами студентов за рубеж после 90-х гг. XX в., как правило, не эффективны ввиду открытости границ России с мусульманскими странами. Единственным методом контроля остается отстранение выпускников зарубежных учебных заведений от должностей в религиозных структурах. Однако и это

зачастую не эффективно, поскольку всегда остается возможность влияния неформальных лидеров на мусульманскую общину через систему личных связей. Лишь благодаря преследованиям официально не признанных лидеров мусульман и их сторонников *неотрадиционализм* пока формально удерживает контроль над мусульманской общиной. Последние события июля 2012 г. — убийство заместителя муфтия Валиуллы Якупова, наиболее яркого лидера современного татарского *неотрадиционализма*, и покушение на муфтия Илдуса Файзова — свидетельствуют о серьезных просчетах

в области государственной религиозной политики и необходимости ее пересмотра. Как обычно, в подобных случаях может быть два выхода: 1) ужесточение мер в отношении исламистских кругов, следствием чего станет их еще более изощренная подпольная работа и, вместе с тем, популяризация их учения; 2) более дифференцированный подход к инакомыслящим в области религии, поддержка самых разных сил, предоставление информационного пространства для выражения спектра мнений тем движениям, которые находятся в поле российской законности.

Источники и литература

- Батров Р. Вместо реформы. Нижний Новгород: Медина, 2007. 173 с.
- Бигиев М. Избранные труды. Т. 2. Женщина в свете священных аятов Благородного Корана. Казань: Таткнигиздат, 2006. 256 с.
- Газеты Рисаля [электронный ресурс] // URL: <http://islamrb.ru> (дата обращения: 02.06.2014).
- Камали З. Философия ислама / пер. со старотатар. Л. Алмазовой. Казань: Таткнигиздат, 2010. 332 с.
- Малахов И. Сокровенное. Уфа (без указ. изд-ва), 2008. 44 с.
- Официальный сайт Духовного Управления мусульман Республики Татарстан [электронный ресурс] // URL: <http://www.dumrt.ru> (дата обращения: 02.06.2014).
- Саматов Г. Шариат: вагаз, хокем, фатва, джавап-савап, кинешлэр. Казань, Идель-Пресс, 2006. 334 с.
- Якупов В. Ислам сегодня. Казань: Иман, 2011. 35 с.
- Якупов В. К пророческому исламу. Казань: Иман, 2006(а), 454 с.
- Якупов В. Лжеджадидизм. Казань: Иман, 2006(б), 39 с.

- Якупов В. Татарстанда расми булмаган ислам. Казань: Иман, 2003. 391 с.
- Khaled A. F. The Great Theft Wrestling Islam from the Extremists. Harper, San-Francisco, 2005. 320 p.
- Khalid A. Islam after Communism religion and Politics in Central Asia. Berkley: University of California Press, 2007. 241 p.
- Knysh A. Islam in Historical Perspective, London: Pearson Education, 2011. 534 p.
- Kurzman Ch. (ed) Liberal Islam: A Sourcebook, Oxford: Oxford University Press, 1998. 340 p.
- Kurzman Ch. Liberal Islam: Prospects and Challenges. Id. Revolutionaries and reformers. Contemporary Islamist Movement in the Middle East. Ed. By Barry Rubin / New-York: State University of New-York Press, 2003. 191–203 pp.
- Shahrour M. The Divine Text and Pluralism in Muslim Societies. Id. The New Voices of Islam. Reforming Politics and Modernity. A Reader. Ed. By M. Kemrava. London: I. B. Tauris, 2006. 143–151 pp.
- Shepard W. Islam and Ideology: Towards a Typology // International Journal of Middle East Studies, Vol. 19, No 3. (Aug 1987). 307–335 pp.

Sources and References

- [Rizal Newspapers]. An Internet resource: <http://islamrb.ru> (accessed: June 2, 2014). (In Russ.)
- [The Official Website of the Spiritual Administration of Muslims of the Republic of Tatarstan]. An Internet resource: <http://www.dumrt.ru> (accessed: June 2, 2014). (In Russ.)
- Batrov R. [Instead of Reform]. Nizhny Novgorod: Medina, 2007. 173 p. (In Russ.)
- Bigiev M. [Selected Works. Vol. 2. Woman in the Light of the Sacred Ayats of the Noble Quran]. Kazan: Tatknigizdat, 2006. 256 p. (In Russ.)
- Kamali Z. [Philosophy of Islam]. L. Almazova (transl.). Kazan: Tatknigizdat, 2010. 332 p. (In Russ.)
- Khaled A. F. The Great Theft Wrestling Islam from the Extremists. Harper; San-Francisco, 2005. 320 p. (In Eng.)
- Khalid A. Islam after Communism religion and Politics in Central Asia. Berkley: University of California Press, 2007. 241 p. (In Eng.)
- Knysh A. Islam in Historical Perspective. London: Pearson Education, 2011. 534 p. (In Eng.)
- Kurzman Ch. (ed.) Liberal Islam: A Sourcebook. Oxford: Oxford University Press, 1998. 340 p. (In Eng.)
- Kurzman Ch. Liberal Islam: Prospects and Challenges. In: Revolutionaries and reformers. Contemporary Islamist Movement in the Middle East. B. Rubin (ed.). New-York: State University of New-York Press, 2003. Pp.191–203. (In Eng.)
- Malakhov I. [Secrets]. Ufa: (without publ. house), 2008. 44 p. (In Russ.)
- Samatov G. [Shariat: Vagaz, Hokem, Fatva, Javap-Savap, Kineshler]. Kazan: Idel-Press, 2006. 334 p. (In Russ.)
- Shahrour M. The Divine Text and Pluralism in Muslim Societies. In: The New Voices of Islam. Reforming Politics and Modernity. M. Kemrava (ed.). London: I. B. Tauris, 2006. Pp. 143–151. (In Eng.)
- Shepard W. Islam and Ideology: Towards a Typology. *International Journal of Middle East Studies*. 1987. Vol. 19. No 3. Pp. 307–335. (In Eng.)
- Yakupov V. [False Jadidism]. Kazan: Iman, 2006(b). 39 p. (In Russ.)
- Yakupov V. [Islam Today]. Kazan: Iman, 2011. 35 p. (In Russ.)
- Yakupov V. [To Prophetic Islam]. Kazan: Iman, 2006(a). 454 p. (In Russ.)
- Yakupov V. [Unofficial Islam in Tatarstan]. Kazan: Iman, 2003. 391 p. (In Tat.)