

**Министерство науки и высшего образования
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Башкирский государственный педагогический университет
им. М. Акмуллы
(ФГБОУ ВО «БГПУ им. М. Акмуллы»)**

А.Н. Арсланов

**ОСНОВНЫЕ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ИДЕИ
СОВРЕМЕННОГО МУСУЛЬМАНСКОГО
РЕФОРМАТОРСТВА**

Хрестоматия

Уфа 2019

УДК 28 (075)
ББК 86.38,4 я 73-3

Хрестоматия подготовлена в рамках реализации Плана мероприятий по обеспечению подготовки специалистов с углубленным знанием истории и культуры ислама на период с 2017 по 2020 год, утвержденного Распоряжением Правительства Российской Федерации от 18 ноября 2016 г. № 2452-р.

Арсланов А.Н.

Основные мировоззренческие идеи современного мусульманского реформаторства [текст]: хрестоматия. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2019. – 128 с.

Джадидизм, возникший как просветительское движение, умственное пробуждение на рубеже XIX–XX веков и исчезнувший в конце 1920-х гг. под ударами советской власти, до сих пор вызывает большой интерес. Этот всевозрастающий интерес объясняется тем, что идеи, провозглашенные, но не до конца претворенные в жизнь джадидами, имеют немаловажное значение для современности.

В настоящей хрестоматии представлены труды крупных мусульманских мыслителей нашего времени, которые предоставляют возможность проанализировать такой неоднородный феномен как джадидизм и исламское религиозное реформаторство, как широкое реформаторское движение мусульманских народов, экстраполирующее свое влияние практически на все сферы человеческой жизни.

Хрестоматия рассчитана на широкую аудиторию читателей – это религиоведы, философы, историки, духовные служители, исследователи различных новых религиозных движений и течений в исламе, преподаватели духовных учебных заведений, журналисты, освещающие вопросы ислама, а также приведенные тексты могут применяться в преподавании таких религиоведческих дисциплин как «Религиоведение», «История и теология ислама», «Философия религии ислама», «Исламоведение» и т.д.

Рецензенты:

С.В. Рябова – канд. пед. наук, доцент, зав. аспирантурой
БГПУ им. М. Акмуллы

М.М. Галлямов – канд. мед. наук, имам мечети «Ихлас» ЦРО ДУМ РБ.

ISBN 978-5-907176-37-9

© Издательство БГПУ, 2019

© Арсланов А.Н., 2019

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
Тарик Рамадан По стопам Пророка. Рождение.....	5
Дамир Мухетдинов Российское мусульманство: стратегия развития	30
Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализации.....	36
Рустам Батров Вместо реформы.....	74
Айнур Арсланов Джаиды – искатели света ислама и философской мысли	119
Литература	124

ВВЕДЕНИЕ

Данная хрестоматия является логическим продолжением хрестоматии «Мировоззренческие взгляды религиозных реформаторов ислама конца XIX нач. XX в.в.», вышедшей в издательстве БГПУ им. М. Акмуллы в 2018 г. Почему мы продолжили изучение данной темы? В чем ее актуальность для интересующихся исламом? Во-первых, потому что считаем, что современное мусульманское возрождение нуждается в серьезном осмыслении сущности джадидизма, его роли и места в жизни общества и, во-вторых, этот не проходящий интерес можно объяснить еще и тем, что идеи, провозглашенные, но не до конца претворенные в жизнь джадидами, и по сей день имеют актуальное значение. Обращение к джадидизму как историческому опыту, использование современностью богатой традиции этого движения имеет большое значение на сегодняшний день¹.

Вот, собственно, поэтому и возникла идея проанализировать «Основные мировоззренческие идеи современного мусульманского реформаторства».

Термин «джадидизм» на протяжении столетий продолжает оставаться предметом дискуссий. У каждого исследователя свое представление о нем. Различные точки зрения, если и не отличаются по принципиальным позициям, но в любом случае имеют свои нюансы. Их работы представляют для нас огромную ценность, т.к. взгляд с какой-либо одной точки зрения будет неполным и односторонним и не позволит раскрыть мировоззренческие ценности реформаторов ислама.

Изучив различные теоретические концепции исследования джадидизма (просветительский подход, буржуазно-либеральное движение, в основе которого лежит идеология национальной буржуазии и пантюркизма, религиозно-реформаторское течение и т.д.) мы пришли к выводу, что наиболее близка нам трактовка джадидизма современного башкирского исследователя Л.А. Ямаевой, которая определяла джадидизм как движение, имеющее общегуманистическую направленность и характер, движение за прогресс, за возрождение исламского мира.

Мы считаем, что центральная задача джадидизма – это религиозное воспитание уммы, пробуждение ее творческого потенциала, ее прогрессивное развитие, чтобы мусульмане могли быть на уровне требований современности.

Праведный путь и смысл человеческого бытия – это не следование религиозным авторитетам прошлых столетий и религиозной традиции, а стремление к поиску истины.

Данный труд рассчитан на ищущих и думающих мусульман и на всех тех, кого волнует проблема соотношения научного и религиозного знания.

¹ Басыров, А.Х. Религиозная мораль средневековья и принципы гуманизма в джадидизме // Вестник Башкирского университета. – 2008. Т. 13. – № 2. – С. 372–376.

Тарик Рамадан – профессор Оксфордского университета, старший научный сотрудник университета Дошиша (Киото, Япония), университета Женевы и Фрибургского университета (Швейцария). Доктор философии и французской литературы, магистр по арабскому языку и современным исламским исследованиям, президент Европейского Института исламской мысли в Брюсселе, директор Центра исследований исламского законодательства и этики при университете Катара.

Является автором более двадцати книг – «Арабское пробуждение: ислам и новый Ближний Восток», «Во что я верю», «Радикальные реформы: исламская этика и освобождение», «Исламская этика и свобода», «В поисках смысла: философия плюрализма» и др. «По стопам Пророка» – первая книга Тарика Рамадана, вышедшая на русском языке.

По стопам Пророка. Рождение

В общепринятом жизнеописании Пророка Мухаммада Ибн Хишам отмечает, что Ибн Исхак указывает точную дату рождения Пророка: «Посланник (да пребудет с ним мир Божий и Его благословения) родился в понедельник, на двенадцатую ночь месяца Раби-аль-Авваль², в год слона». Некоторые авторы называют другой месяц, но эта дата является наиболее общепризнанной среди богословов и во всем мусульманском сообществе. Поскольку у мусульман принят лунный календарь, установить точное соответствие месяца его рождения с солнечным календарем весьма затруднительно, но упомянутый «год слона» соответствует 570 году по григорианскому стилю.

Последний Пророк родился в одной из аристократических семей Мекки, принадлежавшей к роду Бану Хашим и пользовавшейся большим уважением всех племен Мекки и прилегающих территорий. На благородное происхождение накладывается очень тяжелая и мучительная личная история. Его мать, Амина, была на втором месяце беременности, когда умер ее муж, Абдуллах, во время путешествия в Ясриб, что к северу от Мекки. Лишившись отца еще до рождения, юный Мухаммад испытывал давление со стороны мекканского общества из-за своего двойственного положения с одной стороны, благородное происхождение, с другой – сомнительное положение сироты.

Ибн Исхак сообщает, что имя Мухаммад, малоизвестное в ту пору на Аравийском полуострове, было дано его матери в видении во время беременности. То же самое видение возвестило ей о рождении «господина этих людей», и ей было внушено сказать при этом слова: «Предаю его защите Единого от всякого зла и зависти». Разрываемая противоречивыми чувствами – горечью утраты мужа и радостью появления желанного ребенка, – Амина

² Название месяца по лунному календарю.

неоднократно говорила, что ее беременность сопровождали странные знаки, а роды прошли удивительно легко.

Пустыня

Вскоре Амина стала осознавать, что является матерью необычного ребенка. Это же чувство разделял и дед Мухаммада, Абд аль-Мутталиб, который взял на себя заботы о ребенке после его появления на свет. В Мекке существовал обычай отдавать младенцев кормилицам из кочевых племен бедуинов, обитающих по соседству. Поскольку у Мухаммада не было отца, кормилицы одна за другой отказывались брать его на попечение, опасаясь остаться без вознаграждения. Одна из них, Халима, приехавшая в Мекку последней, поскольку ее верблюд был слаб, все же решилась взять хоть этого ребенка-сироту, чем вернуться домой ни с чем и быть осмеянной своими соплеменниками. Они отправились в обратный путь с младенцем Мухаммадом, и вскоре Халима, так же как и Амина, стала замечать множество знаков, указывающих на то, что этот ребенок – благословенный.

В течение четырех лет сирота оставался под присмотром Халимы в бедуинском племени Бану Сад, в Аравийской пустыне. Он жил кочевой жизнью, в самых суровых условиях, где вокруг, насколько хватало глаз, простиралась лишь бесплодная пустыня, а бескрайние горизонты наводили на мысль о хрупкости человека, способствовали уединению и развитию созерцательности. Еще не ведая этого, Мухаммад проходил свое первое испытание, предопределенное ему Всевышним, Тем, Кто избрал его в качестве посланца и являлся его Наставником, его Воспитателем.

Впоследствии Коран упомянет об этом особом положении сироты и тех первых уроках духовности, связанных с жизнью в пустыне: «Разве Он не нашел тебя сиротой и не дал тебе приют? Он нашел тебя заблудшим и повел прямым путем. Он нашел тебя бедным и обогатил. Посему не притесняй сироту! и не гони просящего! И возвещай о милости своего Господа».

В этих аятах заложено несколько смыслов. Изначально будущий Посланник Божий был сиротой, и он был беден. Тому есть как минимум две причины. Первая заключается в том, что уязвимость и смирение он должен был ощущать с раннего детства. Позднее это положение усугубилось – когда Мухаммаду исполнилось шесть лет, умерла его мать, Амина. Все это делало его крайне зависимым от Бога, и, кроме того, он ощущал свою близость к неимущим. Коран указывает, что он обязан помнить тот этап своей жизни, особенно в период Пророческой Миссии. Он должен был сам пройти, прочувствовать, вытерпеть это состояние, осознать, каково быть сиротой и неимущим, это должно было врезаться в память и остаться там навсегда, чтобы никогда он не смог пренебречь нуждами других обездоленных. Вот о чем ему напоминают и на что указывают.

Урок, преподнесенный Пророку, касается каждого человека, и в этом заключается второе наставление: никогда не забывать свое прошлое, пройденные испытания, происхождение, условия и среду, уметь извлекать уроки из пережитого, на пользу себе и другим. Всевышний напоминает

Мухаммаду, что он обязан помогать тем, кто оказался в трудном положении, ведь ему, как никому другому, понятны их ощущения и страдания.

Воспитание природой

Жизнь в пустыне должна была оказать сильнейшее влияние на формирование личности, развить наблюдательность, чуткое восприятие окружающего мира как элемента Мироздания. Кроме того, бедуины были известны как прекрасные ораторы, владеющие всеми тонкостями языка, и у Мухаммада была возможность перенять их искусство речи. Впоследствии Последнему Пророку предстояло выстоять благодаря силе своего слова, своего красноречия, и, самое главное, способности передать глубокое универсальное учение очень выразительным и лаконичным языком. Пророчеству часто сопутствовала пустыня, где человеческий взор теряется в горизонтах бесконечного. Для кочевников, тех, кто вечно в движении, ограниченность пространства порождает чувство свободы, смешанной с ощущением мимолетности, незащитности, смирения. Кочевники учатся движению, стать странниками, постигнуть в центре линейности циклическую конечность времени. Таков был его духовный опыт, и впоследствии Пророк вспоминая эти пространства, наставлял юного Абдуллаха ибн Аббаса: «Будь в этом мире словно чужестранец или путник».

В первые годы жизни Пророк установил с природой особые отношения и сохранил их на протяжении всей своей пророческой миссии. Вселенная наполнена знаками присутствия Создателя, и пустыня – лучшая стихия, настраивающая разум на медитацию, созерцание, инициирующая желание постичь смысл. В Коране многие аяты посвящены Книге Творений, постижению ее учения. Пустыня, казалось бы, безжизненная, раскрывает наблюдательному взору свои чудеса, вновь и вновь возвращаясь к жизни: «Среди Его знамений – то, что ты видишь землю иссохшей, но когда Мы ниспосылаем на нее воду, она приходит в движение и набухает. Воистину, Тот, Кто оживил ее, непременно оживит мертвецов. Он способен на всякую вещь».

Пророк сумел сохранить связь с природой с раннего детства на протяжении всей жизни, и отсюда напрашивается вывод, что жизнь среди природы, наблюдение, понимание ее, уважение к ней являются неотъемлемой частью искренней веры.

Много лет спустя, когда Пророк жил в Медине, среди конфликтов и войн, Откровение, пришедшее глубокой ночью, открыло ему другой уровень понимания: «Воистину, в сотворении небес и земли, а также в смене ночи и дня заключены знаменья обладающим разумом». Передают, что когда этот аят был ниспослан, Пророк рыдал всю ночь. Когда на рассвете Биляль, муэzzин, пришедший возвестить об утренней молитве, спросил о причине его слез, Мухаммад объяснил, добавив: «Горе тому, кто слышит этот аят и не размышляет о нем!».

Другой аят, передавая то же наставление, указывает на многие знаменья: «Воистину, в сотворении небес и земли, в смене ночи и дня, в

кораблях, которые плывут по морю с тем, что приносит пользу людям, в воде, которую Аллах ниспослал с неба и посредством которой Он оживил мертвую землю и расселил на ней всевозможных животных, в смене ветров, в облаке, подчиненном между небом и землей, заключены знамения для людей разумеющих».

Несомненно, уже в первые годы жизни Мухаммада произошло формирование его видения, подготовка к умению читать знаки Мироздания. Был получен очень важный духовный урок как для дальнейшего становления личности Мухаммада, так и для нас сегодня: близость к природе, уважительное отношение к ней, наблюдательность и размышление над ее знамениями является условием веры, поиском духовной пищи, оживлением души, обновлением себя. Природа – это важнейшая направляющая веры, ее сокровенная частица. Поэтому, по замыслу Всевышнего, первыми уроками воспитания Мухаммада были уроки природы, задуманной как школа, где разум поэтапно постигает знаки и смысл. Этот способ воспитания, вдали от формализма и бездуховности религиозных ритуалов, в уединении с природой, возвращает восприятие Откровения, на основе созерцания и постижения его величия, что в дальнейшем, на втором этапе, даст возможность постигнуть значение, форму и суть религиозного ритуала. Сегодня мы, оторванные от природы в своих каменных джунглях, по-видимому, настолько забыли значение этого Послания, что занимаемся крайне опасным делом – мы меняем порядок вещей, полагая, что изучения техники и формы религиозных ритуалов (молитва, паломничество и пр.) достаточно для постижения их значения и цели. Эта иллюзия имеет серьезные последствия, так как происходит утечка духовной субстанции учения, призванной быть ее сердцем.

Поиск истины

Однако сам Мухаммад мало интересовался общественными делами и политикой. Он начал искать уединения и проводить все больше времени в одной из пещер неподалеку от Мекки, по традиции мекканских ханифов и христиан. С наступлением месяца Рамадан он удалялся в пещеру Хира с небольшими запасами провизии и оставался там в уединении в течение месяца, навещаясь домой только лишь для пополнения запасов еды. Чтобы попасть в эту пещеру, надо было вскарабкаться на гору по крутой малоприметной тропе, перевалить через хребет и выйти на склон соседней вершины. Пещера была совсем незаметна и настолько мала, что двое с трудом поместились бы в ней. От входа в пещеру открывался вид на Каабу, далеко внизу, да бескрайнюю бесплодную равнину, простиравшуюся на сколько хватало взора.

Вдали от людей Мухаммад проводил время в размышлениях об окружающем мире, в поисках смысла. Он никогда не принимал участия в поклонении идолам и в языческих ритуалах, не разделял религии племени, оставаясь в стороне от суеверий и предрассудков. Он был защищен от поклонения ложным богам, будь то почитание изваяний или культ власти и

богатства. Ранее он рассказывал своей жене, Хадидже, о снах, которые сбылись и оставили такое сильное впечатление, что не давали ему покоя. Это был поиск истины: ответы, что давало его окружение, не удовлетворяли, а внутреннее чувство подсказывало, что надо продолжать поиск, найти какую-то суть. Поэтому он искал уединения. Ему было почти сорок, он достиг той ступени духовного развития, за которой должен следовать глубокий самоанализ, осмысление. В пещере Хира, наедине с собой, он размышлял о смысле жизни и своего присутствия на этой земле, о тех знаках, что постоянно сопровождали его, Бесконечные пространства, раскинувшиеся вокруг, напоминали пейзажи детства, с той разницей, что зрелость принесла мириады принципиальных вопросов бытия, требующих ответа.

Он искал, стремился понять, и раздумья вновь и вновь возвращали Мухаммада к знакам, что молчаливо и неотступно сопровождали его в течение всей жизни. Они защищали и успокаивали. Вспоминалось то видение, что пришло во сне, а затем сбылось. Мучительные вопросы бытия, не дававшие покоя разуму и сердцу, слились с горизонтами бесконечности пустыни, и все это подсознательно привело к посвящению в высочайшее осмысление, ко встрече со своим Воспитателем, Единым господом. Ему было сорок, первый этап жизни подошел к концу.

И вот, в 610 году, в месяц Рамадан, на подходе к пещере Хира, он впервые услышал голос, приветствующий его: «Ассаляму алейка, йа расуль Аллах! Мир тебе, о, Посланник Божий!».

Вера, знание и смирение

Первые аяты, ниспосланные неграмотному Пророку, не умевшему ни читать, ни писать, направили его внимание к знанию. Несмотря на неумение читать, Господь, полагаясь на его способности, призвал его прочесть «Во имя Господа твоего», тут же указав на связь между верой в Бога и знанием.

Эту взаимосвязь подтверждает также следующий аят: «Который научил пером, научил человека тому, чего тот не знает». Человечество связано со своим Творцом верой, основанной на знании и питаемой знанием, дарованным Щедрейшим; именно знание позволяет ответить на Его призыв и к Нему обратиться. Эти первые аяты находятся в прямом соответствии со строками Откровения, ниспосланными позднее и описывающими сотворение человечества: «Он [Аллах] научил Адама именам всего сущего». Разум, интеллект, язык и письмо – эти дары Всевышнего даны человеку для приобретения качеств, необходимых для осуществления роли халифа (наместника Божьего) на Земле, и с самого начала Кораническое Откровение связывает признание Творца со знанием и наукой, отражая при этом происхождение самого творения.

Согласно различным передачам, вторым ниспосланием Откровения явилось начало суры «Перо» («Аль-Калям»): аяты подтверждают свой Божественный источник и вновь указывают на необходимость знания. Отмечаются также исключительные моральные качества Мухаммада, проявившиеся в первые сорок лет его жизни: «Нун. Клянусь пером и тем, что

они пишут! Ты [Мухаммад], по милости своего Господа, не являешься одержимым. Воистину, награда твоя неиссякаема. Воистину, твой нрав превосходит. Ты увидишь, и они тоже увидят, кто из вас одержимый».

Нун – название буквы арабского алфавита; как и в этом случае, различные буквы алфавита служат началом других сур (частей) Корана. Этому не существует толкования, и даже сам Пророк никак эти буквы не интерпретировал и не объяснял, почему с них начинаются некоторые суры. Когда Создатель клянется «пером», Он подтверждает необходимость знаний, переданных человеку, и Он открывает суру мистической буквой нун, подчеркивая, таким образом, ограниченность человеческого знания. Человеческое достоинство, приобретаемое посредством знания, не может быть лишено смирения по причине осознания пределов человеческих возможностей, а отсюда следует признание необходимости веры. Приятие, но при этом невозможность постичь мистический смысл присутствия буквы нун – это требует веры; а понимание и принятие абсолютно ясных последующих аятов требует активного использования разума, который неизбежно и совершенно естественно смиряется.

Послание

В первые годы Кораническое Послание постепенно обретало форму на основе четырех ключевых составляющих: единство Бога, статус Корана, молитва и жизнь после физической смерти. Звучал призыв, обращенный к первым мусульманам, – глубоко и радикально изменить себя, внутренне перестроиться. Их противники прекрасно поняли, что может принести новая религия, поэтому не только серьезно опасались за свою веру, но и боялись последующей реорганизации общества.

Единобожие

Кораническое Послание в первую очередь фокусируется на утверждении единства Бога. Впервые в Откровении Господь представляет себя как Воспитатель, вместе с этим являет Божественное имя Аллах, а также указывает на качества Своей сущности – мир и милосердие. Так, Ангел Гавриил обращается к Пророку: «Мир тебе, о Посланник Аллаха!» и «Мир Господа и милость Его тебе». Эти фразы изначально использовались мусульманами для приветствия друг друга и взывания к Нему посредством Его двух имен: Мир (ас-Салям) и Самый Милостивый (ар-Рахман). В дальнейшем каждая глава Корана начинается со священной фразы, посредством которой чтец напоминает о присутствии Всевышнего и Его высочайших качествах: «Именем Аллаха [Я начинаю с именем Аллаха], Самого Милостивого, Самого Милосердного». Изначально Коран отождествляет имя ар-Рахман с именем Аллах: «Призывайте Аллаха или призывайте Самого Милосердного [ар-Рахман]: каким бы именем вы ни называли Его, Ему принадлежат самые прекрасные имена».

Это понимание всеобъемлющей сущности Единого Бога, выражающейся в разных именах, крайне важно. Формировался характер

отношения первых верующих к Богу: признание Его присутствия, вера в то, что все Его блага являются Его даром, так же как и обещание мира. Это очень четко показано в суре «ар-Рахман», которая обращена как к человеческим созданиям, так и к джиннам, призывает и тех и других признать Его Существование и Его блага через наблюдения за природой: «Милосерднейший Тот, Кто научил Корану. Тот, Кто создал человека. Научил его речи. Солнце и луна следуют орбитами, точно рассчитанными. И звезды и деревья склоняются в земном поклоне. И небесный свод воздвиг Он высокого, и Он установил [справедливость], чтобы вы не нарушали весов. Он – Тот, Кто распростер землю [Своих] творений: на ней – плоды, и финиковые пальмы, и злаки с листьями и стеблями, корм для скота, и благоуханные травы. Какое же из благ Господа вашего вы [люди и джинны] отрицаете?».

Статус Корана

Естественная человеческая потребность в справедливости и этичном поведении непременно приводит к поминанию Творца, Который в первом заявлении о Себе указал на такие Свои качества, как добро и милосердие.

Ведь в самых первых словах текста Он говорит о Своей щедрости и благоволении к людям. Откровение является одновременно даром и бременем, на что с самого начала указывает вторая составляющая учения ислама. Понимание статуса Корана – аяты которого, процитированные выше, устанавливают взаимосвязь между Господом и человечеством – является одной из составляющих исламского вероучения. Коран есть Слово Божье, явленное как таковое человечеству «на арабском, языке чистом и ясном», и представляет собой напоминание, свет и чудо одновременно. Он – напоминание о посланиях монотеизма прошлого, свет божественного руководства для будущего, чудо вечного и неподражаемого слова, направленного человечеству в сердце его истории.

Изначально Коран являет себя как зеркало Мироздания. Понятие Корана аят, переведенное первыми западными переводчиками как «стих», «строфа», по аналогии с библейской терминологией, в арабском имеет значение «знамение», «знак». Письменная запись явленной Книги состоит из знамений (аятов), подобно Мирозданию, распростертому пред нами, словно некий текст, полный знамений. Когда разум сердца, потому что аналитического разума недостаточно, читает Коран и знаки Мироздания, тогда обе книги, словно эхо, указывают одна на другую, каждая говорит о Всевышнем. Знамения напоминают нам, зачем мы родились, зачем живем, что значит чувствовать, думать, умереть.

Благодаря своей высоко эвокативной³ форме, глубине содержания, духовной силе, Коран является чудом ислама. Он также указывает на огромную, двойную ответственность мусульман: на уровне этических требований, накладываемых Кораническим учением, и их положение

³ Взывающей к напоминанию.

свидетелей истин того же учения, данного предшествующим цивилизациям. Этот аспект выражен в самых ранних Откровениях: так в суре «Аль-Музаммиль» («Завернувшийся»), ниспосланной одной из первых, содержится предупреждение: «Поистине, скоро Мы ниспошлем тебе тяжелое слово». В другом аяте через очень яркий образ передается сила духовного статуса Корана: «И если бы Мы ниспослали этот Коран на гору, ты увидел бы ее смиренно расколовшейся от благоговейного трепета пред Аллахом». Ниспосланный текст, являясь непосредственно словом Божиим, представляет собой как благое напоминание, так и строгое требование соблюдения моральных предписаний высокого уровня, создающих атмосферу глубокой духовности, а также структурирует форму религиозного ритуала.

Молитва

Однажды, когда Пророк находился в окрестностях Мекки, к нему явился ангел Гавриил и преподнес урок ритуального омовения и молитвы. Таким образом, изначально, со времен самого раннего ислама, практика очищения водой взаимосвязана с предписанием совершения молитвы, в основе которой – чтение Корана и совершение цикла определенных движений. Пророк в точности следовал указаниям Гавриила, а затем, вернувшись домой, обучил совершению молитвы свою жену Хадиджу. В то время молитву совершали дважды в день, утром и вечером.

Противодействие, унижение и изгнание

Лидеры кланов продолжали порочить, высмеивать и унижать Мухаммада и подстрекали к этому других. Человека, объявившего себя пророком, просили сотворить чудеса и привести какие-нибудь доказательства. Люди вопрошали, как Бог мог избрать Своим посланником того, кто не обладал реальной властью и вел себя как обычный человек – расхаживал по рынкам, и ему не было дано каких-либо знамений, выделявших бы его. Они осыпали насмешками как его самого, так и его послание.

А Пророк твердо стоял на своем. И когда Утба ибн Рабиа, один из старейших кланов, в очередной раз пришел к нему с «заманчивым» предложением денег и власти, Пророк начал свой ответ с того, что прочел ему строки Корана: «Во имя Аллаха, Милостивого, Милосердного. Ха. Мим. Ниспосланное от Милостивого, Милосердного. Книга, послание которой ясно разъяснено; Коран на арабском языке для людей, которые обладают внутренним знанием. Оно [послание] возвещает благую весть и предостерегает, однако большинство людей отворачивается и не слышит. Они говорят: «Наши сердца закрыты для того, к чему ты призываешь нас, наши уши поражены глухотой, а между нами и тобой – завеса. Делай же [что пожелаешь], и мы ведь делаем [что мы желаем]». Скажи: [о, Пророк] «ведь я – человек, такой, как вы; мне было открыто в откровении, что бог ваш – Бог Единый. Устремляйтесь же к Нему прямым путем и просите у Него прощения; и горе тем, кто ищет других богов помимо Него, тем, которые не

выплачивают социальный налог [закят] и не верует в Грядущую жизнь. Воистину, тем, которые уверовали и совершали праведные деяния, уготована неиссякаемая награда, Скажи: «Неужели вы не веруете в Того, Кто создал землю за два дня, и равняете с Ним других. Он же – Господь миров. Он воздвиг над землей незыблемые горы, наделил их благодатью и распределил на ней пропитание за четыре полных дня – равно для всех, кто ищет [пропитание]»).

Пророк продолжил чтение суры до аята 38, где говорится о тех, которые простираются ниц пред Господом своим, и, дойдя до этих слов, он совершил земной поклон, в благоговении пред Единым Богом. Утба пришел к человеку с предложением богатства и почестей этого мира, а столкнулся с тем, кто простирается ниц во имя веры в Вечное, явно выражая отказ от предложения. Услышанное из Корана произвело на Утбу сильное впечатление, и, вернувшись к своим соплеменникам, он предложил им оставить в покое Мухаммада и не препятствовать распространению Послания. Однако они не прислушались к совету Утбы, решив, что того околдовали магические слова, и продолжили преследования.

Ставки

Коран передает слова, которыми встречали посланников в разные эпохи власть имущие. Как правило, первым откликом был отказ принять перемены, смешанный со страхом потери власти. Так ответили люди фараона Моисею и Аарону: «Неужели ты пришел для того, чтобы сбить нас с пути, по которому шли наши отцы, и чтобы тебе и твоему брату досталось величие на земле? Но мы не уверуем в вас!». Очень важная деталь в реакции людей власти: они апеллируют к памяти предков, сложившимся обычаям, стараясь противостоять неминуемым грядущим переменам, связанным с пробуждением новой веры и, как следствие, социальной реорганизации общества. Реакция всегда рефлексивная⁴ и бурная, потому что под угрозой оказываются идентичность⁵ и стабильность, основы общества. Пророк Мухаммад со своим посланием и растущей на глазах общиной единоверцев вызывал аналогичную реакцию в самой острой форме, и курайшиты, движимые страхом, ощущая угрозу все потерять, выступили против него яростно и беспощадно.

... Они чувствовали, хотя порой были не в состоянии услышать или понять смысл, заложенный в основе утверждения веры в Единого Бога, – это преобразование личности и глобальное изменение порядка вещей одновременно: «Скажи: «Он – Аллах Единый, Аллах Самодостаточный. Он не родил и не был рожден, и нет никого, равного Ему».

Это утверждение указывает на существование разделительной черты: «Скажи: [Мухаммад]: «О, вы, которые отвергают веру [чьи сердца закрыты]!

⁴ Направленная на себя, свои интересы и ценности.

⁵ Вопрос веры предков, преемственность поколений.

Я не поклоняюсь тому, чему вы поклоняетесь, а вы не поклоняетесь тому, чему я поклоняюсь. Я ведь не поклонюсь тому, чему вы поклонялись, и вы не поклонитесь тому, чему я поклоняюсь. Вам – ваша вера, мне же – моя вера!».

Отношения с немусульманами

Мухаммад всегда поддерживал очень тесные связи с членами различных кланов и со своими родственниками, не принявшими ислам. Дядя Абу Талиб, которого он очень любил и сопровождал до последнего вздоха, является тому одним из примеров. Другой его дядя, аль-Аббас, также оставался на стороне Пророка, хотя еще не принял ислам. Мухаммад очень верил в него, не колеблясь, посвящал во все секреты, оказывал беспрецедентное доверие – брал с собой на тайные собрания общины, касающиеся будущей судьбы мусульман. Аль-Аббас присутствовал во время заключения второго договора Акабы, Пророк также сообщил ему строго конфиденциальную информацию о готовящемся переселении в Ясриб. То, что аль-Аббас оставался многобожником, нисколько не мешало Пророку проявлять к нему огромное уважение и оказывать публичное доверие в ситуациях, когда нарушение конфиденциальности ставило под угрозу его собственную жизнь.

Проявление столь же глубокого доверия по отношению к правителю-немусульманину и надежда на его защиту сделало возможным эмиграцию мусульман в Абиссинию. Подобная позиция прослеживается на протяжении всей жизни Пророка: он строил отношения с людьми во имя доверия и уважения принципов, а не руководствуясь исключительно принадлежностью к общей вере. Его сподвижники хорошо поняли и усвоили этот урок, они без тени сомнения создавали прочные связи с немусульманами, во имя родства или дружбы, на основе взаимного доверия и уважения, даже в опасных ситуациях. Так, Умм Саляма, будучи разлученной с мужем, отправилась одна, с маленьким сыном, в Медину. Усман ибн Тальха, который не был тогда мусульманином, предложил ей сопровождение и защиту, пока та не доберется до своего мужа. И она без колебаний доверилась ему; он же проводил ее с ребенком до места назначения, а затем уважительно откланялся. Умм Саляма впоследствии часто вспоминала эту историю, подчеркивая благородство Усмана ибн Тальхи.

Можно привести множество подобных примеров, и никогда ни Пророк, ни другие мусульмане не ограничивались в социальных и чисто в человеческих взаимоотношениях своими единоверцами. Позднее Коран установил правомочность принципа подобного отношения, построенного на основе взаимоуважения: «Аллах не запрещает вам быть добрыми [проявляя привязанность] и справедливыми с теми, которые не сражались с вами из-за веры и не изгоняли вас из ваших жилищ. Воистину, Аллах любит справедливых. Аллах запрещает вам дружить только с теми, которые сражались с вами из-за [вашей] веры, выгоняли вас из ваших жилищ и поддерживали других, изгонявших вас. А те, которые берут их себе в помощники и друзья, являются беззаконниками».

Пророк являет собой пример этикета отношений с теми, кто не разделял его веры. Так, на протяжении всей миссии Пророка торговцы из числа немусульман, сотрудничавшие с ним и полностью ему доверявшие, оставляли ему залогом и ценные вещи на хранение. Накануне своего отбытия в Медину Мухаммад попросил Али вернуть хранившиеся у него ценности их владельцам, все до единой. Он очень щепетильно соблюдал принципы честности и справедливости – наставления ислама, вне зависимости от того, имел ли он дело с мусульманами или с немусульманами.

Пророк с глубоким пониманием относился к тем, кто из-за преследований или под давлением родни оставил ислам. Примером тому может служить история двух молодых мусульман. Хишама и Айаша, которые покинули ислам после длительного сопротивления. И ни каких-либо особых решений в отношении них, ни мер принято не было. Позднее Айаш вновь пришел в ислам, полный раскаяния и глубоко опечаленный. Чуть позже Откровение облегчило мучения молодого человека, рассудив его: «Скажи: «О, рабы Мои, которые преступили против самих себя, не теряйте надежды на милость Аллаха! Воистину, Аллах прощает полностью все грехи, ибо Он – Всепрощающий, Самый Милосердный». Обратитесь к вашему Господу и покоритесь Ему, до того как постигнет вас наказание. Ведь потом вам никто не поможет.

Услышав этот аят, Хишам также вновь обратился в ислам. Единственный, кто не вернулся, был Убайдулла ибн Джахш, отплывший в Абиссинию с первой группой переселенцев. Он принял там христианство и оставил свою жену, Умм Хабибу бинт Абу Суфьян. И никто, ни Пророк из Мекки, ни мусульмане, находившиеся там, не предприняли никаких мер против него: он оставался христианином до самой смерти, никто его не преследовал и не обращался с ним дурно. Подобное проявление уважения к индивидуальной свободе выбора прослеживается на протяжении всей жизни Пророка, и ни одно из его жизнеописаний не содержит никаких упоминаний и примеров иного отношения. Позднее, уже в Медине, он высказывался резко и принимал жесткие меры по отношению к тем, кто притворно принял ислам с единственной целью – сбора сведений о мусульманах, а потом отрекся от ислама и пришел в стан врагов, чтобы представить им желаемую информацию. Такие действительно являлись предателями, заслужившими высшей меры наказания – смертной казни, потому что их действия были нацелены на уничтожение мусульманской общины.

Переселение

Пророк Мухаммад не был ни фаталистом, ни безрассудным человеком. Его упование на Господа было абсолютным, однако это не делало его пассивным, он никогда не плыл по течению. Откровение напоминало, что, планируя какое-либо действие, надо не забывать говорить «инша Аллах» («если Аллаху будет угодно») и что поминание Аллаха должно сопровождаться чувством смирения, особенно когда человек рассчитывает на свои собственные силы. Однако это ни в коем случае не подразумевает, что

он должен забыть от ответственности и предусмотрительности. У человека в этом мире всегда существует возможность выбора и поиска альтернативных решений. Так, Мухаммад разрабатывал план переселения в Медину в течение почти двух лет, ничего не оставляя на волю случая. Только после разумного обоснования и использования всех своих возможностей он вверил себя Божественной воле, разъяснив таким образом для нас, каково истинное значение понятия упования на Господа, вверения себя Ему: это ответственность за использование всего своего потенциала (интеллектуального, духовного, физического, чувственного), дарованного каждому из нас, и смиренное понимание того, что всегда существует нечто выше предела человеческих возможностей и лишь Господь властен над всем происходящим. Это учение является полной противоположностью искушению фатализма – Божественная воля вступает в силу только после того, как человек, на своем уровне, задействовал и исчерпал весь свой потенциал действия. Именно этой глубочайшей мудростью наполнен аят Корана: «Поистине, Аллах не меняет положения людей, пока они не изменят самих себя».

Изгнание: значение и уроки

Пророк и все его сподвижники были вынуждены покинуть Мекку из-за преследований и гонений со стороны их собственных братьев и сестер, представителей родных кланов. Ситуация стала невыносимой: мужчин и женщин убивали, пытали, а в конце курайшиты решили напасть на Мухаммада, чтобы избавиться от него. Поэтому в первую очередь переселение явилось объективной необходимостью для верующих, мужчин и женщин, не имеющих возможности практиковать свою религию. Поэтому они пошли на безоговорочный разрыв со своим окружением ради своей веры. В Коране говорится, что «Земля Господа обширна». поэтому мусульмане решили расстаться со своей родиной, порвать с окружением, привычками, оставить все и испытать изгнание – исключительно во имя веры.

... Таким образом, изгнание являет собой еще одно проявление веры и упования. Все пророки проходили через подобное испытание сердца, и верующие, пришедшие после них, следовали тем же путем. На что они готовы – как далеко идти, какую часть себя отдать, готовы ли отдать жизнь во имя Единого, ради Его милости, Его любви? Это извечные вопросы веры, сопутствующие земному и историческому пути каждого сознания верующего. Мусульманская община в самом начале своего становления дала ответы на эти вопросы, и один из ответов – Переселение.

В сущности, переселение требовало от первых мусульман умения оставаться верными сути учения ислама, вопреки воспоминаниям о прошлом, при полном изменении обстановки – места, культуры. В Медине они столкнулись с новыми обычаями, новым типом социальных отношений, с совершенно иной ролью женщин (которые были гораздо более социально активны, чем в Мекке), здесь были сложные межплеменные отношения, влиятельная иудейская и христианская общины – все это было ново для

мусульман. С самого начала община верующих, следуя примеру Пророка, должна была научиться хорошо отличать, что относилось к принципам ислама, а что к мекканской культуре. От них требовалась приверженность принципам ислама и проявление гибкости, критического подхода к своей собственной культуре. Порой они должны были изменить свое восприятие некоторых вещей, являвшихся проявлением скорее культурных традиций, нежели ислама. Умар ибн аль-Хаттаб испытал это на себе, когда его жена резко возразила ему (что было невозможно себе представить в Мекке), и в ответ он вспылал. Она же напомнила, что он должен мириться с этим и принять, потому что именно так поступал Пророк. Умару подобные навыки давались с большим трудом, равно как и другим – очень легко поддаваться искушению полагать, что их привычки и традиции являются чисто исламскими. Переселение, изгнание показало, что это было не так и что человек должен исследовать каждую культурную традицию – как на соответствие принципам ислама, так и на открытие для себя иной культуры и обогащение ею. Например, узнав, что у мусульман Медины (ансаров) намечается свадебное торжество, Пророк отправил к ним двух певиц, потому что, как он сказал, ансары любят пение. Этим он не только признал культурную особенность и некую склонность, не противоречащую исламу, но и воспринял ее как обогащение своего собственного культурного опыта. Таким образом, переселение также явилось испытанием трезвости ума, стимулируя умение отличать принципы ислама от проявлений культуры; более того, из уроков переселения – открытое и непредвзятое отношение ко всему новому – обычаям, быту, иному типу мышления, склонностям. Универсальность принципов ислама выражается в необходимости приятия разнообразных культур и иного образа жизни. Изгнание явилось самым непосредственным и глубоким опытом подобного познания, поскольку люди, полностью оторванные от своих корней, оказавшись в совершенно иной обстановке, остались верны тому же Господу и тем же принципам.

Переселение также явило опыт освобождения как исторического, так и духовного. Моисей освободил свой народ от рабства фараона, вывел их к вере и свободе. Сущность хиджры аналогична: верующие, преследуемые за свою религию, решили избавиться от своих мучителей и обрести свободу. Тем самым они заявили, что не намерены мириться с угнетением, принять положение жертвы, и что, в сущности, вопрос прост: открытое произнесение имени Бога означает свободу либо возможность вырваться на свободу. Это же послание передал Пророк, а затем Абу Бакр, обращаясь ко всем рабам Мекки: приход в ислам означает освобождение, все учение ислама несет конец рабству. С той поры широкий призыв адресован всему духовному сообществу мусульман: вера требует свободы и справедливости, и каждый должен быть готов заплатить за нее свою цену, на уровне личности и общины, как это было во время переселения.

Духовная сторона этих уроков совершенно очевидна, еще более подчеркивает их и наполняет смыслом. С момента самого Откровения Мухаммаду предлагалось отстраниться от своих преследователей и от зла:

«И терпи то, что они говорят, и отдаляйся от них по-доброму». А затем: «И избегай всякой скверны [грехов, зла].

Авраам, чей племянник Лот был одним из немногих уверовавших в него, повел себя точно так же, когда обратился к своему народу с такими словами: «[Авраам] сказал: «Вы стали поклоняться вместо Аллаха идолам только из-за взаимной привязанности, которую питаете друг к другу в этом мире. Но потом, в День воскресения, одни из вас станут отречься от других, одни будут проклинать других. И пристанище для вас – адский огонь, и не будет у вас защитников». Его [Авраама] признал посланником Лот, и «[Авраам] сказал: «Воистину я покину дом ради своего Господа, ибо Он – великий мудрый»».

Переселение – это отречение сознания и сердца от ложных богов, от всех суеверий, от зла и грехов. Это отречение от идолов своего времени (денег, власти, культа, внешности и т.д.), бегство ото лжи и неэтичного образа жизни, освобождение самого себя через отречение от всех форм ложных свобод, созданных нашими привычками. Таково духовное требование переселения. Позднее, когда один из сподвижников спросил Пророка, какое переселение является наилучшим, тот ответил: «Это отдаление себя от зла [всего отвратительного, от лжи и грехов]». Это требование духовного отречения повторялось неоднократно в различных формах.

Таким образом, мусульмане, совершившие Переселение из Мекки в Медину, ощутили на себе циклический характер исламского учения, поскольку им пришлось заново найти себя, совершить переселение сердца. Физическое переселение в Медину, было эмиграцией духовной, путешествием к самим себе, когда покинув родной город и оторвавшись от своих корней, они вновь обрели себя, вновь обрели близость с Богом и смысл жизни, тот, что гораздо выше любой исторической обстановки.

Физическое Переселение, основополагающее деяние первой мусульманской общины, сердцевина ее опыта, однажды свершилась и более не повторится, как горячо разъяснила Айша в Медине тем, кто хотел ее повторить. Позднее Умар ибн аль-Хаттаб решил увековечить это уникальное событие, сделав точкой отсчета мусульманской эры, берущей свое начало с 622 года. Но остается то, что открыто для каждого, на все времена, навечно – это опыт духовного переселения, возвращающий человека к самому себе, освобождение от иллюзий, собственных и этого мира. Переселение во имя Господа – это, по сути, ряд вопросов, которые Господь адресует каждому: «Кто ты? В чем смысл твоей жизни? Куда ты идешь?». Принятие всех рисков подобного переселения и упование на Единого означает ответ: «Через Тебя я возвращаюсь к себе и обретаю свободу».

Переселение и соглашения

...Многие жители Ясриба к тому времени приняли ислам и признали его посланником Божьим, причем ислам приняли как люди из рода Аус, так и из рода Хазрадж – племен, враждовавших веками. Послание ислама обладало

достаточным потенциалом для преодоления всех прошлых распрей, объединив мужчин и женщин различных кланов, социальных классов, происхождения. Те, кто обладал властью до появления Пророка, безусловно, видели в его появлении угрозу для себя. Иудейские и христианские общины, старожилы этого региона, избрали выжидательную позицию, так как мнения разошлись – следует ли признать послание ислама, близкое им по сути монотеизма, или выждать и понять намерения нового Пророка, которого они не признали как такового (главы иудеев обсуждали это событие до прибытия к ним Пророка). Мухаммад, конечно же, представлял себе все хитросплетения ситуации и возможные изменения в религиозном, социальном и политическом раскладе в связи с его поселением в Медине.

Он тотчас же составил соглашение о взаимопомощи между мусульманами и иудеями, населявшими оазис. В основе условий договора было заложено признание конфессионального разнообразия – без требования перехода в иную веру. Учреждались принципы справедливости, равенства и равного достоинства, распространяющиеся на всех подписавших договор, будь то иудей или мусульманин, житель Медины или мекканский иммигрант, представитель рода Аус или Хазрадж. Что касается статуса иудеев, текст договора гласил: «Они обладают теми же правами и обязанностями», что делало их полноправными членами местной общины. Указывалось, что права каждого будут защищаться всеми, и в случае возникновения конфликта с многобожниками все должны консолидироваться и не заключать какие-либо отдельные союзы или мирные соглашения. В договоре указывалось, что в случае возникновения любых спорных вопросов Пророк несет ответственность за строгое и беспристрастное соблюдение данного соглашения. Пророк на протяжении всей своей жизни признавал достоинства подобных взаимоотношений на основе договора, явленных в свете Откровения, и это отразилось в его учении. Договор устанавливает правовую базу, утверждает автономию и признание сторон (на основе уважения), и апостериорно – возможности урегулирования конфликтов. Понятие взаимоотношений на основе договора с тех пор стало занимать центральное место в исламе, будь то брачные, социальные, коммерческие контракты или урегулирование военных конфликтов. Откровение прояснило важность этого договора и необходимость соблюдения его условий: «И будьте верны своим обещаниям, ибо за обещания вас призовут к ответу». Пророк же в связи с этим произнес: «Мусульмане должны соблюдать условия своих договоров».

Взаимоотношения с иудеями

Основными факторами, определяющими общие принципы взаимоотношений между верующими обеих религий, являлись Откровение, условия договора и отношение к иудеям самого Пророка с момента его прибытия в Медину. В первую очередь, в основе взаимоотношений лежало признание связующего начала: Моисей и Мухаммад являются посланниками Одного Господа. Иудеи, как и христиане, являются «людьми писания», получившими Послание от Господа. Коран однозначно указывает на это:

«Аллах – нет божества, кроме Него, Живого, Поддерживающего все сущее. Он ниспослал тебе Писание с истиной в подтверждение того, что было до Него. Он ниспослал Таурат (Тору) и Инджил (Евангелие), которые прежде были руководством для людей...»

Поселившись в Медине, Пророк ни от кого не требовал принятия ислама и ясно сформулировал свою позицию по отношению к новому обществу: взаимодействовать на основе равноправия. Позднее, когда возникли конфликты и условия договора были предательски нарушены, ситуация изменилась к худшему и отношения с племенами иудеев значительно испортились. Однако такое развитие отношений ни в коей мере не изменяет статус и принципы, заложенные в договоре между мусульманами и иудеями: взаимное признание и уважение, равенство перед законом и справедливость в урегулировании споров между отдельными представителями и группами.

Например, через несколько лет, когда мусульмане находились в состоянии латентного конфликта⁶ с племенем иудеев, которых они подозревали в двойной игре и предательстве, один мусульманин совершил кражу и обвинил в ней иудея, полагая, что сможет избежать ответственности. Это явилось причиной ниспослания Откровения, состоявшего из восьми аятов, изобличающих преступление мусульманина и указывающих на невиновность иудея. На виновность мусульманина указывается однозначно: «А кто совершил ошибку или грех и обвинил в этом невиновного, тот взвалил на себя бремя клеветы и очевидного греха».

В случае возникновения любого конфликта, независимо от вероисповедания стороны, сохраняются неотъемлемые принципы уважения и справедливости; именно эти принципы превалируют над сложившимися историческими обстоятельствами и требуют, чтобы сознание мусульман не было ослеплено страстью и ненавистью. Коран указывает, что ненависть, возникающая в ходе военных действий, не должна позволить мусульманам отклониться от своих принципов, которым они всегда должны быть верны: «О те, которые уверовали! Будьте стойки ради Аллаха, свидетельствуя беспристрастно, и пусть ненависть людей не подтолкнет вас к несправедливости. Будьте справедливы, ибо это ближе к богобоязненности. Бойтесь Аллаха, ведь Аллах ведаёт о том, что вы совершаете».

Мухаммад всегда умел видеть различие между ситуацией и людьми, вовлеченными в нее, он проявлял высочайшее уважение по отношению к личности и к вероисповеданию. На протяжении нескольких лет с ним неотлучно находился еврейский юноша, которому нравилось общество Пророка. И Пророк ни разу не предложил ему сменить веру. Однажды юноша смертельно заболел и, уже умирая, попросил отца разрешить ему принять ислам, но когда он находился подле Пророка, то оставался

⁶ Конфликт, не проявляющийся открыто, его наличие не осознается конфликтующими сторонами.

приверженцем своей веры, пользуясь при этом любовью и уважением Пророка.

Однажды, когда мимо группы мусульман, среди которых находился Пророк, проследовала похоронная процессия, он встал, отдавая тем самым дань уважения усопшему. Удивительно, но мусульмане указали ему, что это похороны иудея. На что Пророк с благородством воскликнул: «А разве это не человеческая душа?». Учение оставалось неизменным, несмотря на все перипетии – трудности, измены и войны; никого не принуждали к принятию ислама, различия в вероисповедании уважались, обращение со всеми было равным. Это является ключевым посланием Откровения и основой всех действий Пророка. Все последующие ниспосланные аяты Откровения, касающиеся конфликтов, умерщвления, сражения необходимо воспринимать только в контексте обстоятельств их ниспослания (когда мусульмане находились в состоянии войны и были вынуждены себя защищать); и они ни в коей мере не изменяют сущности всего Послания и не нарушают целостности смысла.

Откровение

В течение этого времени Пророк получил одно за другим два Откровения, совершенно разные по характеру, но призывавшие к одному – к полному разрыву с прошлым. На протяжении более чем тринадцати лет мусульман призывали проявлять терпение, всем гонениям и репрессиям оказывая лишь пассивное сопротивление. Они долго терпели, проявляя стойкость и упорство, а затем отправились в изгнание. Но они не отвечали на агрессию и избегали конфронтации.

С поселением мусульман в Медине стало очевидным, что курайшиты активизируют все возможные средства, чтобы положить конец миссии Пророка, которая теперь угрожала изменить политический баланс не только в Мекке, но и во всем регионе. Здесь на кон ставился сам статус клана курайшитов среди всех прочих племен и кланов, под угрозой оказалась их религиозная и военная репутация. Переселение, принесшее освобождение, также означало конфронтацию и битвы уже в ближайшем будущем.

Пророк получил Откровение, не оставлявшее место сомнениям: «Дозволено тем, против кого сражаются, сражаться, потому что с ними поступили несправедливо. Воистину, Аллах способен помочь им. Они были несправедливо изгнаны из своих жилищ только за то, что говорили: «Наш Господь – Аллах».

Абу Бакр позднее рассказывал, что когда он услышал эти аяты, сразу же понял, что говорится о предстоящем военном конфликте, и именно так понял их Пророк и другие сподвижники. Отныне мусульманам предписывалось не пассивно сопротивляться, а защищаться и давать отпор агрессорам. К понятию джихада души и разума, подразумевающего сопротивление темной стороне своей души, своему эго, жадности, войну с самим собой, преодоление себя, либо ответ противникам-язычникам с

помощью Корана, теперь прибавлялась другая возможная форма джихада – оказание вооруженного сопротивления военной агрессии, самозащита.

Все виды джихада связаны с понятием сопротивления. Это также относится и к уровню вооруженной борьбы. В конце аята о вооруженной борьбе говорится как о необходимости противостояния человеческой склонности к военной экспансии и угнетению других: «Если бы Аллах не позволил одним людям защищаться от других, то были бы разрушены кельи, церкви, синагоги и мечети, в которых премного поминают имя Аллаха. Аллах непременно помогает тому, кто помогает Ему. Воистину, Аллах – Всесильный, Могущественный».

Создание противовеса для сдерживания насилия существует как объективная необходимость, данная человеческой природе. Абсолютная власть одной личности, одной нации или государства неминуемо приведет к уничтожению различий между людьми и разрушению разнообразных мест поклонения (перечень заканчивается мечетью), которые здесь символизируют многообразие религий, определенное Божественной волей. Таким образом, силовая конфронтация и сопротивление человеческому искушению развязать войну выступает здесь как залог мира, что на первый взгляд может показаться парадоксальным. Этот смысл, на более общем уровне, подтверждается другим аятом: «Если бы Аллах не сдерживал одних людей [агрессоров] посредством других, то земля пришла бы в расстройство [наполнилась бы нечестием]».

В самом начале сотворения ангелы спросили Господа о Его намерении заселить землю человеческими созданиями как Его наместниками: «Они сказали: «Неужели Ты поселишь там того, кто будет распространять нечестие и проливать кровь...?». То есть они напоминали, что человек по своей природе властолюбив и склонен к насилию, распространению зла и убийству; другой аспект человеческой природы – это любовь к добру и справедливости, и это должно заставлять оказывать сопротивление первому, а когда ситуация будет сбалансирована, нужно создать условия мира – хрупкого продукта равновесия между противоположными силами и тенденциями. Таким образом оба вида джихада (джихад с самим собой и вооруженная борьба) являются способами достижения мира через противостояние, сопротивление искушению – либо темной стороны своей души, либо человеческой склонности к войне. В постоянных условиях преодоления собственных соблазнов достигается мир внутренний, в отпоре агрессору – внешний. Сущность джихада – это стремление к миру, и порой военный джихад – единственно возможный путь.

Для мусульманской общины Медины началась новая эра. Им предстояло узнать покос войны, где смерть собирает свою дань, а страдания нестерпимо сильны оттого, что враги – люди их рода, родственники, родные. Таковую цену они заплатили, чтобы выжить.

Совещание

...Задавая вопросы и формулируя, казалось бы, противоречивые, парадоксальные утверждения, Пророк стремился выработать у сподвижников критическое мышление, способность быть выше простого слепого послушания или механической имитации, убивающей мышление. Его метод развивал интеллектуальные способности, необходимые для того, чтобы совещание было эффективным. Действительно, когда был нужен полезный совет, от сподвижников требовалось проявить все свои интеллектуальные способности, быть дерзкими и независимыми, даже в присутствии Пророка, сама личность и статус которого производили большое впечатление. Стимулируя работу разума, предоставляя возможность высказаться, он демонстрировал тот тип лидерства, при котором сподвижники сумели научиться самоутверждению и проявлению инициативы.

Хубаб ибн аль-Мунзир был замечательным примером тому, как раз в рассматриваемый нами момент событий. По прибытии в Бадр Пророк разбил лагерь у первого же колодца. Увидев это, ибн аль-Мунзир подошел к нему и спросил: «Это место нашей стоянки было указано тебе в Откровении, так что мы не должны смещаться ни назад, ни вперед, или это твой выбор и твоя стратегия, связанная с военным походом?». Когда Пророк сказал, что это его личный выбор ибн аль-Мунзир предложил сменить дислокацию и остановиться у самого большого колодца, ближайшего к предполагаемому месту появления противника, блокировав тем самым доступ ко всей воде оазиса. Таким образом, мусульмане фактически уже получили одно преимущество перед противником в предстоящей битве. Мухаммад внимательно выслушал предложенную стратегию и одобрил ее, лагерь был передислоцирован согласно плану Хубаба.

Этот пример показывает, что сподвижники делали различие между тем, что было ниспослано Пророку в Откровении и чему они повиновались беспрекословно, без всякого колебания, и мнением самого Мухаммада, которое можно было обсуждать, совершенствовать, изменять или полностью отвергнуть. Авторитет Посланника в повседневных делах не был безграничным и безоговорочным; он предоставлял сподвижникам широкие совещательные полномочия, и его метод воспитания, как мы имели возможность убедиться, был направлен на развитие критического и творческого мышления. Пророк доверял своим сподвижникам и предоставлял возможность как мужчинам, так и женщинам выносить самостоятельные суждения, иметь смелость возражать ему, и не считал это проявлением неуважения к своему статусу. Подобное отношение Пророка к сподвижникам было следствием проявления его глубокого уважения к ним; он отдавал дань их интеллекту, их сердцам, а они платили своему Пророку, своему лидеру огромной любовью – за его внимание, его доступность и постоянную востребованность их способностей.

Добро, забота и любовь

...Он постоянно стремился облегчить переживания тех верующих, которые боялись своих слабостей и ошибок. Однажды сподвижник Ханзала аль-Усайди, повстречав Абу Бакра, признался, что подозревает самого себя в лицемерии, поскольку два противоположных чувства борются в нем: в присутствии Пророка он словно воочию видит рай и ад, но вдали от Пророка жена, дети и повседневные заботы заставляют забыть его об этом. Абу Бакр, в свою очередь, сознался, что его терзают те же чувства. И они отправились к Пророку, чтобы спросить его об очевидно плачевном состоянии своей духовности. Ханзала сообщил о причине своих сомнений, на что Мухаммад ответил: «Клянусь Тем в Чьей длани душа моя, если бы вы могли все время пребывать в том же духовном состоянии, как рядом со мной и постоянно вспоминать о Боге, то в своих постелях и на своем пути вы бы здоровались за руку с ангелами. Но в жизни все не так, Ханзала: тому [поклонению, поминанию Господа] свое время и этому [отдыху, развлечению] свое время». То есть состояние сподвижников не имело ничего общего с лицемерием: таково свойство человеческой природы – помнить, а потом забывать, именно потому и необходимо напоминание, ведь человеку свойственно забывать, люди – не ангелы.

В других обстоятельствах Пророк поразил своих сподвижников утверждением, что искренность молитвы, милостыня или любой акт поклонения отвечают самым насущным человеческим нуждам, соответствует самому понятию человечности: «Побуждение к одобряемому – это милостыня, запрет порицаемого – это милостыня, и интимные отношения с вашими супругами – это тоже милостыня». Удивленные сподвижники спросили: «О Посланник Аллаха, неужели, когда кто-либо из нас удовлетворяет свои интимные желания, он тоже получает награду?». Мухаммад на это ответил: «Скажите, если бы кто-нибудь из вас вступил в недозволенную связь, разве не было бы на нем греха? Вот почему он получает награду за дозволенные отношения». Таким образом, Пророк побуждал сподвижников не идти наперекор своей человеческой природе и учил, что самое главное – это достижение самоконтроля. В признании своих инстинктов нет ничего дурного, и это не является лицемерием. Духовность означает признание своих инстинктов и умение управлять ими, а жизнь в соответствии со своими естественными потребностями, если при этом не поступаются моральными принципами, и составляет сущность молитвы.

Дочь, жена

...Его дочь Фатыма была очень близка к отцу. Выйдя замуж за двоюродного брата Пророка, Али ибн Абу Талиба, она поселилась подле своего отца, и больше всех занималась нуждами бедноты, включая ахль ас-суффа. Дома или на людях при появлении Фатымы Пророк всегда вставал, чтобы приветствовать ее, открыто проявляя свою любовь и нежность. Жителей обоих городов – Мекки и Медины – удивляло подобное отношение к дочери: согласно их обычаям, к девочкам так не относились. Пророк

целовал дочь, говорил с ней, доверял и усаживал рядом с собой, не обращая внимания на комментарии, вызванные подобным поведением. Как-то он поцеловал своего внука, сына Фатымы аль-Хасана, в присутствии группы бедуинов. Все были шокированы, и один из них, аль-Акра ибн Хабис, выразил свое потрясение, воскликнув: «У меня десять детей, и я ни одного ни разу не поцеловал!». На что Пророк ответил: «Тот, кто сам не имеет милости [любви, привязанности], к тому и Аллах немилостив». Показывая молчаливый пример или давая наставления, Пророк учил доброте, мягкости, уважению к детям, заботе и вниманию к женщинам. Позднее он сказал: «Я был послан лишь для усовершенствования нравственности».

...Айша, жена Пророка, также получила его воспитание – советы, духовное наставление, личный пример. Позднее Айша стала бесценным источником информации о личности Пророка, о различных аспектах его частной и общественной жизни. Она рассказала, каким Мухаммад был внимательным мужем, как относился к ее желаниям и просьбам, когда она, еще совсем юной, появилась в его доме в Медине. Одной из составляющих их жизни были игры, от которых Мухаммад никогда не отказывался, и позволял ей удовлетворять свое любопытство. Например, когда прибыла делегация из Абиссинии, абиссинцы устроили небольшое представление во дворе дома Мухаммада – с играми, народными танцами и спортивными состязаниями. Пророк стоял на пороге дома, так чтобы Айша могла наблюдать представление из-за его плеча. Она рассказала о различных эпизодах, говорящих о его удивительно тонком и внимательном отношении к ней, нежности и той свободе, которой она пользовалась в повседневной жизни. Ее рассказы, которые позднее составили существенную часть сунны Пророка, говорят о том, до какой степени Мухаммад был с ней откровенен, как много общался с ней, выражал свою любовь и нежность. Таким образом, Мухаммад своим примером поведения по отношению к жене реформировал обычаи мухаджиров и ансаров. Все этому Айша была свидетельницей.

Два коранических аята, где речь идет о женской одежде, были ниспосланы примерно во второй год хиджры. Химаром назывался кусок ткани, которым женщины покрывали голову, забрасывая концы назад. Коран приказывает женщинам опускать концы вперед, прикрывая грудь. Жены Пророка, как и все другие женщины, высоко чтит предписания Корана. Через два года был установлен особый статус «жен Пророка», с тех пор они могли общаться с мужчинами только через перегородку. До ниспослания этого аята, запрещающего женам Пророка показываться на глаза мужчинам, Айша ничем не отличалась в поведении от других мусульманок и участвовала в общественной жизни.

Однажды сосед-перс пригласил Пророка на обед. Пророк спросил: «А что насчет нее?», указывая на Айшу. Тот покачал головой, давая понять, что приглашает только Пророка. Мухаммад не принял приглашения. Через некоторое время, сосед повторил приглашение, и Пророк снова спросил: «А что насчет нее?». Перс ответил отрицательно, и Мухаммад опять отказался. Сосед пригласил в третий раз, и когда Мухаммад задал тот же вопрос, тот

ответил утвердительно. Пророк принял приглашение и отправился в гости вместе с Айшей. Так, настаивая на своей позиции, Пророк исправлял традиции и обычаи, укоренившиеся среди арабов и бедуинов региона, не подвергая их открытой, прямой критике. Айша, так же как и Хадиджа ранее, и, конечно, все его жены и дочери, значили для него очень много, составляя большую часть его жизни. Они никогда не путали скромность с затворничеством и проявляли социальную активность в политической, социальной, экономической и даже в военной сфере.

Уникальные качества

...Несмотря на все обстоятельства и трудности, Посланник продолжал распространять учение ислама, подкрепляя его своим примером. Как-то один из сподвижников взял птенца из гнезда, а птица-мать набросилась на него, защищая выводок. Пророк велел положить птенца обратно и сказал тем, кто имел детей: «Божья милость к вам превосходит милость этой птички к своим птенцам». Он учил их видеть детали, уметь восхищаться и извлекать уроки из окружающего мира, из самых разных малых форм жизни. Откровение передает это наставление так: «Славит Аллаха то, что на Небесах и на Земле. Он – Могущественный, Мудрый». И вновь: «Прославляют Его семь небес, и земля, и те, кто на них. Нет ничего, что не прославляло бы Его хвалой, но вы не понимаете их славословия. Воистину, Он – Выдержанный, Прощающий».

И парящая в небе птица – также призыв, чтобы человек задумался, что-то понял: «Неужели они не видели над собой птиц, которые простирают и складывают крылья? Никто не удерживает их, кроме Милостивого. Воистину, Он видит всякую вещь».

Позднее Откровение подтверждает важность воспитания душевной тонкости через наблюдение, созерцание, осмысление и понимание Господа, призывая постоянно помнить о Его бесконечной милости по отношению к человеку. «Солнце и луна движутся согласно рассчитанному порядку», – здесь Коран обращается к физическому взору и к разуму, а затем продолжает: «Звезды и деревья совершают поклоны», – обращаясь к внутреннему зрению, зрению сердца и вере. Оба эти понятия сформировали духовную сущность Пророка, они питали его и придавали сил, он знал, почему так уязвим и почему так силен, когда его предают, устраивают ловушки, хотят уничтожить. Господь уже напомнил Пророку о Своей милости и защите, источник которых – его слабость: «И если бы Мы тебя не подкрепили, – ты был почти готов склониться к ним [к своим врагам, тем, кто отрицает тебя] хотя бы немного».

Умение видеть знаки творения, восхищаться незначительными событиями, видеть детали, распознавать щедрость сердца в произнесенном добром слове («Доброе слово – тоже милость») или в улыбочивом лице («Улыбка твоему брату [твоей сестре] – тоже милость») – именно эти качества придавали ему стойкости и сил сопротивляться. Постоянное сохранение связи с Единым, осознание Его незримого присутствия – Друга и Защитника, а не судьи и надзирателя – таково значение понятия искренности

сердца и силы веры, выраженное арабским словом аль-их-сан. «Суть чистосердечия в том, чтобы поклоняться Аллаху так, словно видишь Его, а если не видишь, то (помня о том, что) Он, поистине, видит тебя».

Возвращение

...Путь духовного воспитания сердец и становления сознания мусульман Мекки и Медины еще не был завершен. Глубоко укоренившиеся понятия, прежние сознание все еще всплывало на поверхность, диктуя поступки, противоречащие принципам ислама. Кроме того, требовалось уделить внимание мекканцам, недавно принявшим ислам, и заняться их духовным религиозным воспитанием и обучением. Пророк поручил эту миссию Муазу ибн Джабалу: приоритетом являлось воспитание и обучение основам религиозной практики новообращенных. Как это ни парадоксально, но единства оказалось легче достичь в несчастьях, преобладавших до сих пор, чем в вере, любви и уважении, которые должны были воцариться теперь, когда серьезных врагов в регионе, казалось бы, не осталось.

Пророк вернулся туда, откуда началась его миссия. Он прошел преследования, изгнание, войну, и вот возвращался к своему истоку с миром, в ореоле победы. Это был не просто жизненный путь, странствие сердца и сознания, прошедшего этапы великого джихада, который проходит человек, – от уровня собственных страстей к обретению внутреннего духовного мира через перевоспитание себя.

Прощальное паломничество

Наступил месяц Рамадан десятого года хиджры, и Пророк получил еще один знак от Господа. Он поведал об этом своей дочери, Фатыме: «Каждый год Ангел Гавриил прочитывает мне Коран один раз, и один раз прочитываю я ему, а в этом году он прочел дважды, и я думаю, это знак того, что пришел мой час». Лишь один из пяти столпов ислама не был еще выполнен Пророком, и приближалось время подготовки к нему. Повсюду объявили, что следующим большим паломничеством (хаджем) в Мекку будет руководить Пророк, и спустя несколько недель он выступил во главе тридцати тысяч паломников Медины, а в пути их количество увеличилось вдвое.

Будучи в Мекке, он совершил все ритуалы паломничества, разъясняя сподвижникам, что таким образом они оживляют чистую традицию их отца Авраама, монотеистическое поклонение. Паломничество, как и вся жизнь Пророка, было возвращением к Истоку, к Первоначалу: возвращение к Богу, Единому, по следам Его пророка Авраама, построившего Каабу, Дом Бога, для поклонения Ему. Сподвижники следили за каждым движением Пророка, который, в сущности, установил ритуал паломничества во всех деталях – он сказал: «Учитесь у меня». На девятый день месяца Зуль-хиджа в десятом году хиджры Пророк обратился к 144 тысячам паломников с Горы Милости (в долине Арафат, в окрестностях Мекки). Он говорил, делая небольшие паузы, и те, кто стоял рядом, повторяли слова, так что все в долине могли слышать речь.

Это была очень пламенная и сильная речь, которую Пророк начал с того, что не знает, встретит ли вновь паломников «на этом же месте через год». Потом он напомнил им о святости места и текущего месяца, об их жизнях, их чести и их имуществе. Объяснил, что время невежества ушло безвозвратно, вместе со своей практикой, соперничеством, конфликтами из-за богатства и власти. Отныне все мусульмане объединены верой, братством и любовью, что должно превратить их в свидетелей послания ислама. Ни при каких обстоятельствах они не должны становиться «притеснителями или притесняемыми». Они должны осознать равенство всех людей пред Богом, необходимость проявления смирения, потому что «все вы произошли от Адама, а Адам сотворен из праха. Воистину самый благородный из вас пред Богом – наиболее благочестивый. Нет превосходства у араба перед неарабом, кроме как в глубоком осознании Всевышнего (благочестии). Пророк напомнил мусульманам о мягкости к своим женам, добавив: «Бойтесь Аллаха, в отношении к своим женам, и стремитесь относиться к ним по-доброму». Желая указать всем присутствующим, а также всем будущим последователям своего учения путь и условия следования ему, он добавил: «Я оставил вам нечто, и, если будете твердо придерживаться этого, никогда не впадете в заблуждение: Книгу Аллаха и Сунну Его Пророка». После каждого наставления Пророк добавлял: «Передал ли я Послание? О Аллах, будь моим свидетелем!». В конце проповеди паломники ответили: «Свидетельствуем, что ты истинно передал Послание, и что ты выполнил свою миссию, и дал своей общине хорошее наставление». Тогда Пророк подвел итог: «О Аллах! будь моим свидетелем!... И пусть присутствующие донесут это послание до отсутствующих».

Пророк действительно являлся свидетелем перед лицом духовной общины мусульман. В единстве с ними, в сердце паломничества, которое само по себе требует простоты и единения людей перед Создателем, Посланник напомнил очень существенный пункт Послания Всевышнего: абсолютное равенство людей перед Богом, вне зависимости от расы, социального статуса и происхождения, поскольку единственное отличие создают они сами – как они распоряжаются собой, своим интеллектом, своими качествами и, самое главное, сердцами. Откуда бы они ни пришли, арабы они или нет, какого бы цвета ни была их кожа – черная ли, белая или другая, – к какому бы социальному классу они не принадлежали, бедны они или богаты, мужчины или женщины – все это не имеет никакого значения. А имеет значение лишь внимательность к своему сердцу, духовное самовоспитание, самоконтроль, возвращение своей веры, чувство достоинства, доброта, благородство души, и, ради согласия, сотрудничество между всеми людьми во имя этих принципов. Перед тысячами паломников самого разного происхождения, рабами и вождями племен, мужчинами и женщинами, Пророк принес свидетельство, что выполнил свою Миссию, донес Послание Единого Господа, и все верующие в один голос подтвердили, что приняли Послание и поняли его смысл и содержание.

Буквально через несколько часов Пророку было неожиданно ниспослано Откровение, аяты которого подтверждали, что его миссия близится к завершению: «Сегодня Я усовершенствовал для вас вашу религию, довел до конца Мою милость к вам и одобрил для вас в качестве религии ислам». Последний этап пророчества приближался к концу, и Мухаммад должен был вернуться в место своего избрания, в свой дом за пределами этой жизни, в близости к Единому.

Свобода и любовь

Пророк явился к человечеству с посланием веры, этики и надежды, напоминанием Единого Господа всем людям о Своем присутствии, Своих требованиях и последнем Дне Возвращения и Расчета.

... Однако абсолютно все в его жизни служило для обновления и преобразования, от мельчайших деталей до великих событий. Глубоко набожные мусульмане, верующие любой конфессии и все изучающие путь Мухаммада, независимо от индивидуальной религиозной принадлежности, могут извлечь уроки из этой жизни, постигнув, таким образом, сущность Послания и свет веры. Пророк молился, предавался созерцанию, изменял себя и мир вокруг. Ведомый своим Воспитателем, он сопротивлялся дурному в себе и предлагал свое лучшее, потому что таков смысл понятия джихад, сущность предписания, приказывающего верующим «призывать к добру и предупреждать зло». Его жизнь была воплощением этого учения.

Каждый этап жизненного пути Мухаммада выражает бытие, посвященное поклонению Богу. Сердце не может не общаться с таким человеком, когда тот следует тропой свободы: свободы не только мыслить и действовать, за которую Мухаммад сражался, но и свободы человека, освободившего себя от привязанности к поверхностным чувствам, разрушающим страстям, дурным зависимостям. Все любили его, оберегали и уважали именно потому, что его духовные потребности помогли ему победить свое эго, отдать всего себя и любить, не будучи рабом этого чувства. Божественная любовь была свободна от зависимости человеческой. Он покори́л себя, и при этом был свободен: он смирился в пространстве Божественного и был свободен от человеческих иллюзий. Однажды он раскрыл одному из своих сподвижников секрет истинной любви: «Отрекись от того, что любят тебя люди, и они полюбят тебя». Господь направил его тропой Любви, являющейся продолжением любви этой».

...Он был любим Господом и был примером среди людей. Он молился и размышлял. Он любил и отдавал. Он служил людям и умел изменять себя. Пророк был тем светом, что направляет к Свету, и, черпая уроки из его жизни, верующие возвращаются к Источнику Жизни, и находят Его свет, Его тепло и Его любовь. Посланник оставил мир людей, но научил нас никогда не забывать Господа, Высшее Пристанище, Свидетеля, Самого Ближнего. Принести свидетельство, что нет божества, кроме Единого Бога, фактически означает сделать шаг на пути к истинной и абсолютной свободе; признать Мухаммада Посланником означает, в сущности, научиться любить его, когда

его нет, и любить Того, Кто вечно Живой. Учиться любви и любить: Господа, Пророка, творения и человечество.

Рамадан, Тарик

*По стопам Пророка: уроки из жизни Мухаммада /
Тарик Рамадан; пер. с англ. – Москва: Слово без границ.
2015. – 304 с.*

Мухетдинов Дамир Ваисович (1977) – российский мусульманский религиозный общественный и политический деятель. Первый заместитель председателя Духовного управления мусульман Российской Федерации. Кандидат политических наук. Ректор Нижегородского исламского института имени Хусаина Фаизханова. Главный редактор издательского дома «Медина».

Российское мусульманство: стратегия развития

Уважаемые организаторы и участники Шестого форума мусульманской культуры «Мусульманский мир» в Перми!

От имени Духовного управления мусульман Российской Федерации и себя лично приветствую наше собрание братским мусульманским приветствием – Ас-саляму алейкум ва рахматуллахи ва баракатуху – Мир Вам, милость Всевышнего и Его благословение!

В своем докладе я хотел бы более подробно поговорить о стратегии развития мусульманского сообщества в России. Эта стратегия продумывалась еще в XIX веке джадидами. Напомню, что великий Исмаил-бей Гаспринский написал в 1881 году статью «Русское мусульманство (суть джадидизма)», в которой призвал единоверцев более активно налаживать контакты с русскоязычным населением, чтобы повысить образовательный уровень. Джадиды понимали, что, во-первых, необходима более тесная кооперация православных и мусульман для укрепления единой российской идентичности, а во-вторых, мусульмане нуждаются в реформе образования, чтобы быть конкурентоспособными в условиях технологической гонки. Своеобразные попытки осмысления мусульманства в контексте российского государства принадлежат и другим видным джадидам: Х. Фаизханову, Ш. Марджани и М. Бигиеву.

К сожалению, их идеи не получили дальнейшего развития. После Революции традиции мусульманского образования были прерваны. К тому же, идеологическая атмосфера делала невозможными размышления на эту тему. Полагаю, что сегодня имеет место гораздо более благоприятная ситуация: мы не только можем осмыслять российское мусульманство, но и обязаны это делать, если хотим предотвратить радикализацию уммы.

И дело тут вот в чем. Безусловно, распространение представления об исламе как о религии мира следует всячески поддерживать, однако сама по себе подобная пропаганда не способна предотвратить радикализацию. Мы можем сколько угодно говорить о мире, приводя одни аяты Корана и хадисы, и трусливо закрывая глаза на другие, но такая пропаганда будет бесплодна,

пока мы не будем способны объяснить, почему экстремистское прочтение первоисточников является ложным, и каковы правильные ответы на те вопросы, которые стоят перед горячо настроенной молодежью. Объяснение же такого типа, я убежден, невозможно без понимания более общей стратегии развития – стратегии осмысления того, что я – вслед за джадидами – называю российским мусульманством. Объяснить можно только тогда, когда мы понимаем, кто мы такие, каково наше место в современном обществе и куда мы идем.

Свои мысли по поводу заявленной темы я изложил в работе «Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализации», которая вышла в прошлом году (сейчас готовится второе издание). По моему мнению, российское мусульманство – это особая социокультурная реальность, формировавшаяся на территории Российской Федерации на протяжении более чем тысячелетия и требующая осмысления, с одной стороны, как часть арабо-мусульманской цивилизации, а с другой стороны, как часть евразийской цивилизации. Рефлексия над «российским мусульманством» призвана выработать стратегию совместного существования, которая учитывает современные тенденции и которая приемлема как для российских мусульман, так и для других российских граждан. На мой взгляд, российская умма тяготеет к антиглобализму, защите традиционных ценностей, традиционной поликультурности и умеренному консерватизму. Будучи особой социокультурной реальностью, она характеризуется следующими признаками: демократизмом, рациональностью, умеренностью, высоким социальным статусом женщины, ключевой ролью сердца как органа богопознания и др. Эти компоненты распространены и в других исламских культурах, но в российском мусульманстве они даны в уникальной пропорции. Вслед за Гаспринским, я полагаю, что в результате реализации правильной стратегии развития, учитывающей масштабные вызовы, российское мусульманство способно в будущем стать лидером мировой уммы.

Только в самых общих чертах мое видение ситуации. Я сейчас не хотел бы подробно останавливаться на этом – каждый может самостоятельно ознакомиться с указанной работой. Как отражено в заглавии, это именно призыв к осмыслению и контекстуализации. Я полагаю, что мусульманская интеллигенция должна активно подключиться к обсуждению данной темы. И чем больше будет концепций, касающихся российского мусульманства, тем более плодотворным может получиться диалог.

Для развития данного диалога я хотел бы наметить 5 ключевых тем, которые важны для всестороннего осмысления российского мусульманства. Предлагаю всем вместе подумать над ними.

1. Первая тема – это взаимоотношение Ислама и этничности, Ислама и нации. Часто приходится слышать о том, что Ислам упразднил этничность как важнейший мировоззренческий фактор. Радикализм апеллирует к тому, что этническая и национальная принадлежность неважны, что человек, являющийся мусульманином, не отвечает за окружающих людей и за свою

Родину. Но является ли этничность чем-то таким, что можно упразднить? Можно ли отказаться от этноментальных шаблонов, с помощью которых мы мыслим, от черт характера, в конце концов, от языка? Если и допустить такую возможность, то очевидно, что это требует всесторонней ломки характера человека. Может ли Всевышний требовать от человека такого? В Коране сказано: «Не возлагает Бог на душу ничего, кроме возможного для нее» (сура «Баккара», аят 286). Кроме того, нужно запомнить, что этническое многообразие предопределено самим Господом: «О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга, и самый почитаемый перед Богом среди вас – наиболее богобоязненный» (49:13). В Коране нет указаний на то, что какой-либо этнос лучше другого. Напротив, заявлена плюралистическая позиция, что в контексте арабских представлений того времени было явной инновацией.

Я полагаю, что, в отличие от радикализма, ориентирующего человека на противостояние своему народу и своему государству (особенно если они не являются мусульманскими), нам нужна более сбалансированная позиция. Безусловно, религиозная идентичность стоит выше всего. Однако в сложной конституции человека должна соблюдаться гармония между религиозной, национальной и этнической идентичностью. Образцом для подражания здесь является Пророк (мир ему), который, по свидетельствам современников, испытывал горячую любовь к своей Родине. Так, обращаясь к Мекке, он однажды сказал: «Как ты пречиста, Родина! Я люблю тебя! Если бы мой народ не вывел меня из тебя, я бы не стал жить в другом месте» (Тирмизи, 3926). Таким образом, патриотизм является обязательным для мусульманина. В то же время любовь к Родине не следует отождествлять с одобрением всех действий государства и сервильностью. В демократических условиях патриотизм предполагает активную гражданскую позицию и отстаивание тех ценностей, которые мусульманин считает важными.

2. Вторая серьезная проблема, нуждающаяся в осмыслении российскими мусульманами, это фикх в современном российском контексте. В результате «закрытия дверей» иджтихада в XIII-XIV вв. возобладало мнение о том, что исламский фикх является устоявшейся системой, которая не требует развития. Это способствовало заостренности исламской мысли и пассивности арабо-мусульманской цивилизации перед вызовами модерна. Применительно к ситуации российских мусульман можно сказать, что средневековые решения, выработанные в рамках классических школ фикха, нам не всегда подходят, поскольку они относятся к другому времени и месту. Хотя российские мусульмане являются в основном приверженцами ханафитского и шафиитского мазхабов, по факту они не следуют всем предписаниям этих мазхабов, поскольку следование им в современном обществе в принципе невозможно. Мы должны реформировать фикх, опираясь на методологию великих предшественников. В самом фикхе заложен потенциал для этого динамического развития: во-первых, аналогия (кийас) предполагает рациональную деятельность факха, осуществляемую в

конкретных социальных условиях и учитывающую внешние обстоятельства; во-вторых, имеется понятие фикха иститаа – то есть принципа контекстуальности фикха – который по определению требует соотносываться с внешними обстоятельствами – ситуацией, условиями, причинами, последствиями, временем, местом и прочими факторами. Парадоксальным образом оказывается, что сама традиция содержит средства против собственной закостенелости.

Как справедливо указывает Мухаммад Садык Мухаммад Юсуф, радикализм паразитирует, с одной стороны, на внеконтекстуальном прочтении аятов и хадисов Корана, а с другой стороны, на отсутствии понимания того, что такое фикх иститаа. Может быть, люди и хотели бы действовать из добрых побуждений, но их понимание «разрешенного» и «запрещенного», «одобряемого» и «порицаемого» строится на шаткой основе, не учитывающей ни внутреннего, ни внешнего контекста. В Коране имеется предостережение против этого. Всевышний говорит: «Не излишествуйте в вашей религии без истины и не следуйте за страстями людей, которые заблудились раньше, и сбили многих, и сбились с ровной дороги» (5:77). Пророк также предостерегает: «Берегитесь чрезмерности, ибо именно чрезмерность в религии погубила ваших предшественников» (Ахмад, ал-Хаким). Радикалы по определению не способны избежать чрезмерности, поскольку их разум затуманен страстями. Однако без трезвого рационального подхода невозможен контекстуальный фикх. Я полагаю, что российские мусульмане сейчас нуждаются в самостоятельной школе фикха, которая с опорой на классическую методологию позволила бы контекстуализировать установления Всевышнего в реалиях евразийской цивилизации.

3. Третья тема, требующая осмысления, это место Ислама в светском обществе. В классическом богословии было развито представление о территории ислама (дар ал-ислам), территории войны (дар ал-хабр) и территории неверия (дар ал-куфр). В Коране и Сунне такая классификация отсутствует. Она была разработана в контексте средневековых обществ, когда политическая власть и вообще весь смысл государственности были тесно связаны с религией. Сейчас ситуация гораздо сложнее. Во-первых, трудно определить, что следует считать территорией ислама – особенно, если учесть тот факт, что конституции большинства исламских государств написаны под влиянием западных модернистских идей (и сама идея конституции – оттуда же). Во-вторых, появилось большое число светских государств, где, согласно закону, отсутствует главенствующая религия и где проживают в том числе мусульмане; их статус совершенно неясен. Кроме того, в последнее время все чаще высказывается мнение о том, что само деление на дар ал-ислам, дар ал-хабр и дар ал-куфр устарело и требует переосмысления.

Эта тема важна для российских мусульман, потому что Российская Федерация относится к числу светских государств. Секулярность не тождественна безбожию, но означает нейтральное пространство, в котором

возможно исповедание разных религий на равных условиях. Конечно, модели светскости различаются. В некоторых европейских странах светскость понимается как безрелигиозность, и внешнее социальное пространство выстраивается как принципиально безрелигиозное (именно так обстоит дело, например, во Франции). Но в России мы имеем дело с иной ситуацией: секулярность предполагает правовое равенство между четырьмя традиционными религиями – христианством, исламом, иудаизмом и буддизмом. Как с позиций мусульманского права должна оцениваться такая система? Каково место мусульман в этой системе? Какова стратегия развития в рамках подобной системы? Эти и многие другие вопросы должны получить освещение в зарождающейся российской школе фикха.

4. Четвертый вопрос вытекает из предыдущего, и он касается взаимоотношений Ислама с другими традиционными религиями. Эта тема горячо обсуждалась российскими мусульманами еще в XIX веке. В частности, дискутировался вопрос о том, являются ли православные христиане «людьми Писания» и не следует ли считать их многобожниками. В целом возобладала позиция, согласно которой православные христиане являются монотеистами. И я думаю, что нужно продолжить эту традицию осмысления. Кроме того, в рамках тесного межрелигиозного диалога нужно пытаться нащупать то общее, что связывает нас – помимо Единобожия, это, я полагаю, также общий религиозный стиль, этические нормы и единая стратегия противостояния ультралиберализму. Более подробно об этом я писал в своей книге, так что не хочу сейчас на этом останавливаться.

5. Наконец, пятая тема, требующая осмысления, это место российского мусульманства в контексте «русской идеи» и ее практического воплощения – «русского мира». Русская идея – это совокупность историософских представлений о том, каково положение России в мире и какова та миссия, которая возложена на нее. В конце XIX – нач. XX века «русская идея» ассоциировалась преимущественно с русским народом. Однако, как неоднократно отмечалось мною, парадокс состоит в том, что русская идея не может быть «русской» в этническом плане. В своей знаменитой «Пушкинской речи» Достоевский говорит: «Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только ... стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите». Этот идеал «всемирности», «всеотзывчивости», «всецелочеловечности» является лейтмотивом почвеннической и евразийской мысли. Между тем, с сожалением приходится констатировать, что ни одна «русская идея» так и не доросла до «русской» и тем более «евразийской» идеи. Вина в этом русских мыслителей, которые не смогли достичь провозглашенных ими идеалов, очевидна. Однако отчасти ответственность лежит и на плечах мусульманской интеллигенции, которая не позаботилась о том, чтобы наладить коммуникацию с русской интеллигенцией. Я полагаю, что эта роковая ошибка не должна повторяться в наше время. Мы российские мусульмане, не только обязаны более активно знакомить русскую интеллигенцию с Исламом и мусульманской мыслью, но и сами основательно подумать и – я скажу даже

больше – углубить и развить классическое религиозно-философское наследие России. Если русская интеллигенция исторически оказалась не способна дорасти до «русской идеи», то мы должны взять на себя эту нелегкую задачу.

Разумеется, не нужно забывать и о мусульманской религиозно-философской школе, получившей развитие в XIX – нач. XX века. Особенно актуально для нас наследие джадидов. Фактически значительная часть тем, указанных выше, так или иначе затрагивались джадидами. Поэтому, возрождение наследия отечественной богословской школы, о котором так часто говорят в последнее время, нужно всячески приветствовать. Между тем, следует отдавать себе отчет в ограниченности, в ее исторической контекстуальности. К сожалению, джадиды часто изучали европейскую мысль по вторичным источникам, и они переняли те идеи, которые лежат на ее поверхности (модернизм, просвещение, позитивизм и др.), не заметив целого пласта глубоких философских систем. Джадиды по объективным причинам также не были знакомы с философией XX века, а этот век, как известно, стал одним из наиболее интересных в плане развития философской мысли (достаточно упомянуть такие направления, как феноменология, экзистенциализм, структурализм и постструктурализм). Таким образом, обращаясь к наследию джадидов, мы должны понимать, что в содержательном плане оно уже во многом устарело, и российское мусульманство нуждается не столько в нем самом, сколько в актуализации методологии джадидов на новом уровне для того, чтобы двигаться дальше.

Итак, я наметил пять ключевых проблем, которые стоят перед российским мусульманством: во-первых, взаимоотношения Ислама и этничности, Ислама и патриотизма; во-вторых, возможность новой школы фикха в современном российском контексте; в-третьих, место Ислама в светском обществе и статус секулярности с точки зрения Ислама; в-четвертых, взаимоотношение Ислама с другими традиционными религиями; в-пятых, актуальность «Русской идеи» и классического религиозно-философского наследия для российского мусульманства.

Полагаю, что обсуждение этих ключевых проблем позволит всерьез говорить о том, что идет выработка стратегии существования мусульман в российском обществе. Только имея концептуально проработанную стратегию развития, можно аргументированно противостоять радикализму. В противном же случае вся дискуссия ограничится произвольным жонглированием аятами и хадисами и избирательным подходом к средневековой традиции, что, в сущности, не более убедительно, чем та манипуляция, которой занимаются радикальные псевдо-имамы и псевдо-шейхи. К сожалению, проблема столь серьезна, что приходится говорить о ней именно резким тоном. Нам всем требуется отрезвление. повторение заученной фразы о том, что «Ислам является религией мира», не способно решить реальные задачи. Ситуация такова, что мы нуждаемся во всестороннем богословском и правовом осмыслении того, как мусульманам жить в современном обществе, в частности в России. И без такового осмысления, без рефлексии над

российским мусульманством, мы фактически безоружны перед лицом радикализма.

В заключение хочу сказать, несколько слов о той деятельности, что мы проводим в рамках Международного мусульманского форума и Духовного управления мусульман РФ. На самом деле, изложенные выше идеи разрабатывались мной и моими коллегами на протяжении нескольких лет, и это происходило в процессе активного интеллектуального обмена с крупнейшими религиозными мыслителями и исламоведами. Плоды этого взаимодействия можно видеть в богословских журналах «Минарет Ислама» и «Ислам в современном мире» – последний журнал является единственным в России ВАКовским изданием по специальности «теология».

Актуализации исламской религиозно-философской мысли посвящен альманах «Исламская мысль: традиция и современность», первый номер которого выходит в апреле. Этот альманах является официальным журналом Международной научно-теологической конференции «Бигиевские чтения». В конце апреля будут проводиться уже III Бигиевские чтения на тему: «Всеохватность божественной милости как принцип межрелигиозного диалога в XXI веке». Приглашаю принять в ней участие всех желающих!

С целью продвижения тематики «российского мусульманства» нами не так давно был открыт сайт «Российское мусульманство», где собрано наследие джадидов и работы современных мыслителей. Адрес сайта: www.islamRF.org. Также приглашаю всех желающих присоединиться к этому проекту.

Я полагаю, что победить болезнь радикализма можно только совместными усилиями, поэтому призываю всех лиц, кому небезразлична судьба российской уммы, к более тесному сотрудничеству. Закончить свой доклад я хотел бы аятом из Корана, который является девизом Международного мусульманского форума: «Поистине, Бог не меняет положения людей, пока они не изменят самих себя» (13:11).

25 февраля 2016 г., Пермь.
Официальный сайт ДУМ РФ

Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализации

«Вера не является набором официальных слов, закрепившихся в памяти человека.

Вера – это свет, сияющий в разуме и сердце человека, и она ведет человека к добру, спасая его от падения в бездну уничтожения»

Муса Бигиев

«Я не пожертвовал бы ни одной капли чернил для этих заметок, если бы одну минуту сомневался в блестящем будущем моего отечества и живущего в нем мусульманства. Я верую, что рано или поздно русское мусульманство, воспитанное Россией, станет во главе умственного развития и цивилизации остального мусульманства. Цивилизация, родившись на крайнем востоке и постепенно до сих пор продвигаясь на запад, ныне, кажется, начала обратное движение на восток, и на пути ее русские и русские мусульмане, мне кажется, предназначены быть лучшими ее проводниками»

И. Б. Гаспринский «Русское мусульманство (суть джадидизма)»

В одной из немногих статей, посвящённых осмыслению феномена российского мусульманства, наш выдающийся мыслитель Исмаил-бей Гаспринский отметил, что мусульманское население чувствует лишь внешнюю, формальную связь с Российской империей. Эта связь ограничивается обязанностями, повинностями и самоотверженным служением. Но этого мало. По мнению Гаспринского, желательно, чтобы «эта ещё внешняя, официальная связь приобретала все более и более нравственный характер; чтобы она неустанно укреплялась и оживлялась сознанием не только её политической необходимости, но и сознанием её внутреннего исторического значения и полезности; желательно, чтобы русское мусульманство прониклось убеждением в том, что Провидение, соединив его судьбы с судьбами великой России, открыло пред ним удобные пути к цивилизации, образованности и прогрессу»⁷. Эти мысли сформулированы в 1881 году. Гаспринский, будучи прогрессистом и сторонником просвещения, надеялся, что русский народ поможет мусульманским народам получить образование по новоевропейскому типу, «просветиться». Сейчас данная мысль уже не так актуальна. Однако Гаспринскому удалось узреть более важную проблему: почему Провидение соединило судьбы российских мусульман с судьбами великой России? К какой этноконфессиональной специфике привело соединение этих судеб? И что имеется у российских мусульман, чего нет у других мусульман?

Я полагаю, что пришло время всерьёз поставить вопрос о том, чем является само российское мусульманство. Нужно попытаться понять, что это за этноконфессиональная реальность? Чем она может быть интересна другим мусульманам? В чем её специфика? Что она может дать миру? Какое место она занимает в российской общественной жизни и политике? Как сохранить традицию и преемственность? Какие угрозы стоят перед ней? Наконец, насколько она актуальна для перспектив мусульманства в целом и для будущего нашей Родины – Российской Федерации. В данной статье я попытаюсь дать свои ответы на поставленные вопросы.

Я оперирую термином «российское мусульманство» по нескольким причинам. Во-первых, этот термин касается граждан Российской Федерации, в том числе тех, которые не считают себя этническими русскими, поэтому он находится в более выигрышном положении, чем термин «русское мусульманство», который может восприниматься некоторыми людьми как шовинистический. Во-вторых, «российское мусульманство» – это более корректный термин, чем «российский ислам» (или «русский ислам»). Ислам не может быть русским, арабским, татарским или турецким; ислам един, поскольку это универсальное послание, дарованное Аллахом всем народам. Однако верно то, что попадая на определенную социокультурную почву, ислам приспособливается к ней и дает оригинальные ростки. Но в таком

⁷ См. [Гаспринский 1881].

случае мы имеем дело не с особым исламом, а с особой практикой ислама, или с особой мусульманской культурой. Нельзя говорить о «российском исламе», зато можно смело утверждать существование «российского мусульманства» как конгломерата мусульманских культур на территории РФ. Наконец, в-третьих, термин «российское мусульманство» имеет то преимущество, что он обозначает не только российскую практику ислама, но и самих верующих, мусульман России.

В статье я провожу различие между «российским мусульманством» как социокультурной реальностью и «российским мусульманством» как концептом, или идеологемой. Отрицать специфичность мусульманских культур России было бы нелепо. В то же время осмыслять эти культуры, эти практики ислама, можно поразному. Подобное осмысление тесно связано с изучением национальной истории, и оно само по себе ценно. Я привожу некоторые примеры такой рефлексии, но за более подробными объяснениями отсылаю к специализированной литературе. Больше внимания я уделяю концепту российского мусульманства, то есть идеологической конструкции, которая бы позволила схватить базовые особенности российского мусульманства и выявить его место в контексте современных социально-политических, философских и цивилизационных трендов. В этом и заключается контекстуализация феномена. Концепт российского мусульманства – это ответ на вопрос о том, как в современных условиях выжить этому мусульманству, не утратив свою идентичность. Поскольку контекстуализация занимает в статье центральное место, то довольно много внимания уделено смежным геополитическим и идеологическим темам. Очевидно, это необходимо для оценки долгосрочных перспектив и выработки адекватной стратегии.

Статья состоит из семи частей. В первой части я анализирую демографическую ситуацию, сложившуюся в современной России, а также даю проекции на будущие десятилетия от специалистов. Налицо тенденция к возрастанию роли ислама в российской общественной жизни, что может привести к кризису российской идентичности и её трансформации. Во второй части я анализирую геополитический и идеологический контекст. Как я показываю, мир отходит от однополярной модели в сторону многополярной, и одним из таких полюсов может стать евразийское пространство, с ядром в виде Российской Федерации. Кремлёвская элита руководствуется протоидеологией неоевразийского толка, компонентами которой являются защита традиционных ценностей, традиционный мультикультурализм и умеренный консерватизм. Эти тенденции открывают широкие возможности для российских мусульман. В третьей части для обоснования легитимности вопроса о российском мусульманстве я обращаюсь к проблеме соотношения ислама и этничности. Как я показываю, Коран нигде не учит тому, что нужно отказываться от собственной этничности и что этничность не имеет значения; духовный путь возможен только в русле этничности. В четвёртой части я обращаюсь к российскому мусульманству как социальному феномену и показываю, что такая формулировка понятия легитимна. В качестве

примера я также даю беглый анализ татарской мусульманской культуры. В пятой части я рассматриваю концепт российского мусульманства и показываю, что этот концепт по всем направлениям вписывается в общий неоевразийский тренд, заявленный кремлёвской элитой; кроме того, я подчёркиваю особую мировоззренческую близость евразийских традиций и выделяю свойственные им всем черты. В шестой части я вкратце анализирую основные вызовы, которые стоят перед российским мусульманством, и особое внимание уделяю процессу глобализации и диктату европейских ультралиберальных ценностей. Наконец, в седьмой части я резюмирую полученные результаты и ставлю вопрос о том, какую роль в складывающейся российской идентичности должен сыграть ислам.

Статья не претендует на полноту, а те решения, что я излагаю, являются предварительными. Как отмечено в заглавии, это, прежде всего, призыв к осмыслению и контекстуализации, так что любые замечания приветствуются.

Демографический контекст

Демография – это главный фактор выживаемости и исторической дееспособности общества. Насколько бы ни были масштабными идеологические проекты и какие бы концепции ни формулировались, народ, не воспроизводящий сам себя и подверженный быстрому вымиранию, не может ставить перед собой серьёзных исторических задач. Похоже, именно так обстоит дело с коренным населением Европы. В последние декады XX в. наблюдался демографический кризис и резкое снижение числа коренных европейцев, что явилось одной из причин обращения к массовой иммиграции, в том числе из мусульманских стран. Низкая рождаемость в сочетании с относительно низким уровнем смертности ведет к постепенному старению и вымиранию белого населения; фактически, это означает неминуемую трансформацию этноконфессиональной структуры Европы и повышение роли мусульманского фактора. Причины демографического упадка в современных европеизированных странах многочисленны, но коренная причина заключается в мировоззренческом сдвиге, в изменении взглядов на семью и деторождение, что имеет под собой, безусловно, и экономические основания. Культ мини-семьи, одиночного существования («стокгольмская модель»), экономическая эмансипация женщин, феминизм и либертарианство, утрата религиозности, массовое использование контрацепции, легализация аборт и пр. – все это ведёт к демографическому кризису, который со временем – ввиду вызванной экономическими соображениями иммиграционной политики – порождает кризис идентичности.

В России ситуация довольно сложна. Сейчас суммарный коэффициент рождаемости составляет около 1.7, тогда как для простого воспроизводства численности населения необходим хотя бы 2.1. Низкий показатель рождаемости, примерно соответствующий среднему по Европе и США, сочетается в России с высоким уровнем смертности, который соответствует показателям стран экваториальной Африки. К этому следует добавить, что Россия занимает одно из ведущих мест в мире по числу аборт, хотя этот показатель снизился за

последнее десятилетие в 2 раза. Ужасает следующая цифра: за период с 1992 по 2010 г., не успев родиться, в России погибли 40,5 млн. детей – и это данные только официальной статистики! Низкая рождаемость, высокая смертность и большое число абортов породили феномен, известный в демографической литературе как «русский крест», – то есть масштабную депопуляцию, отражающуюся в графическом пересечении линии падающей рождаемости и линии растущей смертности. В последние годы убыль населения несколько замедлилась, но ожидается, что скоро рождаемость снова начнёт отставать от смертности. По прогнозам Росстата, к 2030 г. естественная убыль составит около 11 млн. человек.

Наиболее вероятное будущее России рассматривается в авторитетном докладе ООН «Россия перед лицом демографических вызовов» (2008)⁸. Выводы специалистов неутешительны. При сохранении нынешних демографических тенденций к 2050 г. население России сократится до 116 млн. человек; страна переместится с 9-го на 14-е место в мире, ее опередят Эфиопия, Египет, Конго, Филиппины и Мексика. Существенно изменится возрастная структура: к 2025 году людей трудоспособного возраста станет меньше на 14 млн. меньше, а пенсионеров станет больше на 5 млн. В этот период на каждую тысячу работающих будет приходиться 822 человека нетрудоспособного возраста. Это создаст дополнительную нагрузку на экономику.

Как свидетельствуют недавние исследования, депопуляционные процессы бьют, в первую очередь, по этническим русским, то есть по народу, являющемуся скрепой других народов и стержнем российской государственности. Некоторые специалисты полагают, что прогнозируемая к 2025 г. депопуляция коснется русских на 85–90%, что приведёт к снижению их доли до 60–70%; имеется также прогноз, что в 2050 г. доля русских в России будет составлять 46,5%. Предположительно, это будет сопровождаться низким уровнем рождаемости именно среди русского населения, что означает существенное изменение этноконфессиональной структуры. Мы уже сейчас видим, что облик Москвы меняется, и в дальнейшем эти процессы будут только усугубляться: достаточно сказать, что на данный момент треть всех рождений в Москве приходится на мигрантов!⁹

Итак, зафиксируем отмеченные тенденции.

- Во-первых, последние два десятилетия в России имеет место массовая депопуляция, что обусловлено низкой рождаемостью и высокой смертностью.

– Во-вторых, она бьет сильнее всего по русскому народу.

– В-третьих, депопуляция будет продолжаться, что, предположительно, приведет к дальнейшему сокращению населения и изменению его этноконфессиональной структуры (при общем снижении доли русских).

⁸ См. [NHDR 2008].

⁹ См. комментарии и авторитетные проекции:

i) http://www.demographia.ru/articles_N/index.html?idR=22&idArt=1765

ii) <http://www.kp.ru/daily/23505/39507/>

iii) http://www.demographia.ru/articles_N/index.html?idR=1&idArt=1743

Обозначенные тенденции сочетаются с рядом других тенденций, которые позволяют говорить о возрастании роли мусульманского фактора. Я имею в виду проблему иммиграции и региональные особенности демографии.

Одним из важных утверждений «Концепции демографической политики РФ на период до 2025 года»¹⁰ является то, что в качестве существенной задачи государство видит «привлечение мигрантов в соответствии с потребностями демографического и социально-экономического развития, с учётом необходимости их социальной адаптации и интеграции». На данный момент Россия занимает второе место в мире по абсолютному объёму иммиграции, уступая лишь США. За последние два десятилетия за счет высокой иммиграции удалось несколько скорректировать динамику убыли населения. По официальным данным, за период 1992–2010 гг. в страну въехало 8,4 млн. иммигрантов; неофициальная статистика более реалистична – 15–18 млн. человек, то есть 10,5–12,7% населения. Следует учитывать, что высокая иммиграция ведет к существенной трансформации социальной действительности. По данным за 2012 г., 91% всего миграционного прироста приходится на страны СНГ, из них 63,5% – это представители республик, исповедующих ислам (Азербайджан, Таджикистан, Кыргызстан, Узбекистан, частично Казахстан и Туркменистан). В будущем подобная пропорция сохранится, хотя в целом прогнозируется снижение миграционных потоков в Россию. Один из ключевых вызовов, стоящих перед ней, – это интеграция иммигрантов, особенно переехавших на постоянное место жительства.

Другое свидетельство возрастания мусульманского фактора связано с региональными особенностями демографии. Наименее демографически благополучным регионом является Центральный федеральный округ, в то время как наиболее благополучным является Северо-Кавказский. С 2000 по 2012 г. в Северо-Кавказском округе коэффициент рождаемости увеличился в 1.7 раз. В 2020-е гг. в республиках Северного Кавказа ожидается бэби-бум. Специалисты отмечают, что убыль населения наблюдается в регионах с преимущественно русским населением. Среди демографических лидеров – национальные республики с низкой долей русского населения, а также Тюменская область и Москва, в которых прирост достигнут за счет иммиграции и высокого уровня жизни граждан. Таким образом, в России мы наблюдаем ситуацию, сходную с европейской: народы, исповедующие ислам, отличаются более высокими и устойчивыми показателями рождаемости, а также более молодой возрастной структурой. Связь между религиозной принадлежностью и суммарным коэффициентом рождаемости – это хорошо известный демографический факт¹¹.

Массовая депопуляция, уменьшение доли русских, старение населения, иммиграционные потоки, демографические успехи мусульманских народов, – все это несомненным образом свидетельствует о том, что в ближайшие годы роль ислама в российской социальной и духовной действительности будет

¹⁰ Проект документа может быть найден на сайте: <http://www.protown.ru/information/doc/4291.html>

¹¹ Региональные особенности демографии подробно рассматриваются в работе [Кравченко 2013].

существенно расти. Насколько масштабными будут изменения в этноконфессиональной структуре? Об этом довольно сложно сказать с определённостью. У нас нет точных данных о численности мусульманского населения, что обусловлено отсутствием систематических опросов и адекватных оценок иммиграции. Согласно переписи 2002 г., численность традиционно мусульманских народов в России составила около 14,5 млн. чел., т. е. примерно 10% населения страны. Очевидно, даже для тех лет эта цифра была заниженной. Фигурируют более реалистичные оценки – в 18–20 млн., т.е. 14-15% населения страны, такую оценку, в частности, дал В.В. Путин¹². Отталкиваясь от этих оценок, мы можем примерно представить будущее мусульман в России. Согласно подсчётам авторитетного центра «Пью», к 2030 г. число мусульман увеличится на 3%, при этом нужно понимать, что авторы доклада оперируют самыми скромными цифрами, не учитывающими реалии иммиграции [PEW 2011]. Я полагаю, что с учётом иммиграции и депопуляции русского населения вполне правдоподобно, что к 2030 г. доля мусульман в России составит 20–22%. Сходные прогнозы делались в ряде авторитетных отчётов¹³.

Таким образом, через 10–15 лет каждый пятый житель России будет исповедовать ислам, причём в Москве эта цифра окажется явно выше. Некоторые специалисты высказывают мнение о том, что нужно проводить различие между практикующими мусульманами и «этническими» мусульманами. Из этого делается вывод о том, что реальных мусульман значительно меньше, чем людей, ассоциирующих себя с исламом лишь формально. Очевидно, в такой ситуации упускается из виду то, что «этнические» мусульмане – даже в случае если они считают себя светскими людьми или просто не рефлексируют над своей религиозностью – выступают носителями исламских традиций и исламской культуры. Их присутствие в российском обществе не может не оказывать влияния на само это общество, на его менталитет, склонности, идеологию, короче говоря, на его мировоззренческое кредо. К тому же, религиозный заряд и связь с традицией у мусульман, особенно это касается иммигрантов и представителей Северного Кавказа, в целом сильнее, чем у православных.

Представленные материалы требуют тщательного осмысления. Я уверен, что через несколько десятилетий нам придётся иметь дело с новой социальной реальностью, в которой существенно возрастет роль мусульманского фактора. Необходима основательная рефлексия над этим как со стороны самих мусульман, так и со стороны других представителей российского общества. Я думаю, намечается кризис российской идентичности или, по крайней мере, ее эволюционная трансформация. Было бы большой ошибкой игнорировать существующие тенденции и пытаться загнать ислам на периферию, стимулируя

¹² См. интервью телеканалу Аль-Джазира. Источник: http://www.newsru.com/arch/religy/17oct2003/putin_islam.html

¹³ См., например, доклад национального разведывательного совета США [Global Trends 2025]

шовинизм и исламофобию. Более адекватной представляется попытка скорректировать политику и общественное мнение в соответствии с имеющимися тенденциями, способствуя, тем самым, эволюционному и менее болезненному изменению социальной действительности. Иначе говоря, необходимо пробуждать те потенции, которые имеются внутри российской идентичности; тогда «новая» идентичность может оказаться вовсе не «новой», а просто старой идентичностью с иначе расставленными акцентами и небольшим внутренним этноконфессиональным смещением. В России такой безболезненный процесс стимулировать гораздо проще, чем в Европе, где также часто в последнее время говорят о кризисе идентичности. Это связано с тем, что российский мультикультурализм является естественным и имеющим долгую историю. Мне представляется, что без тщательного осмысления феномена российского мусульманства все эти процессы будут пущены на самотёк, что грозит прискорбными последствиями для нашего общества.

Геополитический и идеологический контекст

Теперь я предлагаю посмотреть на современный геополитический и идеологический контекст.

После окончания Холодной войны мир стал однополярным, что получило отражение в экономической и ценностной гегемонии Запада, прежде всего США. Но уже в начале 1990-х гг. отмечалась едва заметная тенденция к многополярности. Более отчётливой она стала в начале XXI в. В 2001 г. для обозначения перспективных в экономическом плане стран была введена аббревиатура БРИК, которая в 2011 г. трансформировалась в БРИКС. Сейчас население стран БРИКС составляет 43% от мирового, а объем ВВП – 20% от мирового. Ни у кого из крупных специалистов уже не вызывает сомнения то, что к 2050 г. страны БРИКС станут доминировать в экономическом плане. При этом, однако, отсутствует ясность по поводу геополитической перспективы. Предполагается, что большие размеры экономик стран БРИКС позволят в будущем трансформировать экономический рост в политическое влияние. Сейчас блок БРИКС в целом позиционирует себя как альтернативу западной модели развития. Каждая страна имеет уникальную политическую систему и свои геополитические интересы. Выработка единой политической платформы – в духе западной концепции «либеральной демократии» и «прав человека» – представляется мне маловероятной; скорее, каждая страна будет формировать собственную политическую повестку дня, опираясь, с одной стороны, на привнесенные извне европейские традиции, а с другой стороны – на цивилизационные особенности.

Экономический рост стран БРИКС выступает залогом будущей многополярности. Уже сейчас мы можем спрогнозировать, какие страны и регионы станут полюсами нового мироустройства. Так, теоретики многополярного мира выделяют следующие наиболее вероятные зоны: западная цивилизация, евразийская цивилизация, исламская цивилизация,

латиноамериканская цивилизация, индийская цивилизация, тихоокеанская цивилизация и африканская цивилизация¹⁴. Вопрос о принадлежности отдельных стран в рамках данного разделения остаётся открытым, как, впрочем, остаётся открытым и вопрос о возможности объединения отдельных регионов на основе общей идентичности.

Важно отметить, что будущее региональное разделение будет формироваться не только на экономической базе. Экономика, и в частности рост стран БРИКС, это лишь необходимая предпосылка для политического, культурного, идеологического и мировоззренческого размежевания. Теоретики многополярности оперируют понятием «цивилизация», которое предполагает и особый тип хозяйствования, и уникальную культуру, и социальное устройство, и мировоззренческие клише. По сути, речь идет о важном смысловом переходе от тезиса об «универсальных ценностях», под которыми скрываются западные ценности, сформированные в рамках западной традиции, к тезису о структурной специфике каждой политической и культурной ойкумены. В рамках новой модели т. н. «западные ценности» будут осмыслены как региональные, то есть произойдет их «провинциализация», хотя не исключено, что какого-то консенсуса по отдельным вопросам всё-таки удастся достичь.

На многочисленных примерах мы видим, что механическое перенесение западных политических институтов и ценностных парадигм на другие общества чревато социальными потрясениями и ещё большими политическими проблемами. На Западе распространено мнение о том, что подобный результат обусловлен «неготовностью», «отсталостью» модернизируемого общества. Но что подразумевается под «отсталостью»? Очевидно, «отсталость» в понимании таких идеологов – это недостаточное соответствие западным представлениям о развитии. Здесь мы имеем дело с пережитком прогрессистских и шовинистических взглядов, которые еще в XIX в. подвергались уничтожающей критике (напомню, в частности, о той критике, которую в связи с проблемой российской идентичности представил наш философ Н.Я. Данилевский). Мне кажется, что в рамках многополярной модели эти поистине анахронические представления об «универсальных ценностях», за которыми де-факто стоит глобализм и колониальная экспансия Запада (в идеологии, экономике, образе жизни и пр.), будут пересмотрены практически. Это только кажется, что западные ценности просты и понятны, но реально они расплывчаты и недоопределены. Чем исламские представления о «правах человека», развиваемые в многочисленных богословских школах и непротиворечиво включающие в себя нормы шариата, хуже европейских представлений, настаивающих на полном высвобождении человеческой похоти? Почему европейский либерализм либерален к кому угодно, кроме мусульман и вообще религиозных людей? Что это за избирательная «либеральность»? Почему «либерализация» обозначает по факту отведение религиозности на периферию? Правда заключается в том, что даже современные западные

¹⁴ См. обобщающие труды [Дугин 2013; Хантингтон 2003; Hobson 2012].

модели не во всем последовательны, и они несут на себе печать материнской культуры – печать, которая не всегда подвергается рефлексии¹⁵. Я думаю, в многополярном мироустройстве каждая цивилизация будет более открыто утверждать собственную специфику, в том числе в политической сфере. «Универсальное» и «общепонятное» возможны только там, где не задумываются над реальной сложностью социальной и культурной действительности; они возможны в некоем виртуальном, однообразном, унифицированном пространстве и задача будущих поколений состоит в том, чтобы воспрепятствовать подобной унификации, настаивая на многообразии человеческого опыта и цивилизационном плюрализме.

Интересно, что наступление века цивилизационного плюрализма ощущается и прогнозируется самими западными идеологами. Здесь важно обратить внимание на то, как с осознанием новых политических реалий постепенно меняются их позиции. Приведу два показательных примера.

Так, в классической работе «Конец истории и последний человек» Фрэнсис Фукуяма провозгласил, что человечество подошло к конечной фазе социокультурного развития, получившей выражение в либерально-демократическом устройстве; дальнейшая история человечества связана с неизбежной экспансией либеральных демократий, которая должна привести к унификации мира [Фукуяма 2004 (1992)]. Эта книга была написана в 1992 году, то есть под впечатлением от распада Советского Союза и установления евроатлантистской гегемонии. Хотя Фукуяма и не отказался от тезиса о «конце истории», все же спустя некоторое время он занял более осторожную позицию. Согласно его нынешним взглядам, альтернативами либеральной демократии могут стать региональные авторитарные образования с «сильным государством», а также, возможно, исламский радикализм.

В работе «Великий разрыв» [Fukuyama 1999] Фукуяма уже осмысляет упаднические явления, характерные для европейской цивилизации и фиксируемые, прежде всего, в демографии.

Значительно эволюционировали взгляды другого евроатлантиста и откровенного русофоба – Збигнева Бжезинского. Бжезинский долгое время являлся одним из ведущих идеологов внешней политики США; ему, в частности, принадлежит концепция расширения НАТО на Восток. В известной работе «Великая шахматная доска: господство Америки и её геостратегические императивы» [Бжезинский 1998 (1997)] Бжезинский разрабатывал политическую стратегию США в отношении Евразии; по его мнению, именно доминирование в этом регионе предполагает мировое господство. В 1997 году Бжезинский еще с оптимизмом смотрел на расширение гегемонии США и укрепление однополярного мира, в том числе в сфере идеологии и поп-культуры. В более свежей работе «Стратегическое видение» [Бжезинский 2012] он занял иную позицию. Бжезинский признает, что мы наблюдаем складывание

¹⁵ О европейском и мусульманском понимании «прав человека» см. прекрасную статью [Сюкияйнен 2011].

многополярного мира, а роль США в международной политике и идеологии падает. По его мнению, при сохранении существующих тенденций США потеряет лидерство уже в 10-е гг. XXI в. Он разрабатывает ряд политических инициатив, которые могут способствовать укреплению американской гегемонии и замедлить становление многополярного уклада, однако они настолько экстравагантны, что выглядят всего лишь агонией американской империалистической идеологии.

К приведенным ярким примерам следует добавить тезис о «столкновении цивилизаций», над которым часто спекулируют. Напомню, что этот тезис был высказан Самюэлем Хантингтоном в статье 1993 г. и развит в монографии 1996 г. [Хантингтон 2003 (1996)]. Согласно Хантингтону, существует 9 цивилизационных центров, отличающихся самобытностью. По его мнению, в современном мире взаимодействие цивилизаций вступает в активную фазу, что приведет к углублению внутренних различий и увеличению числа конфликтов на почве идентичности. За этим довольно банальным тезисом часто не замечают главную мотивацию исследования Хантингтона: он пытается понять, каким образом можно продлить гегемонию Запада и смягчить конфликт между западной цивилизацией и исламской цивилизацией. Как бы то ни было, но Хантингтон признает неизбежность постепенной «провинциализации» Запада и возрастания роли других геополитических игроков. К тезису о «столкновении» можно относиться по-разному, например допустима его реинтерпретация в контексте «диалога цивилизаций» (именно такую позицию пытался обосновать бывший иранский президент Мохаммад Хатами [Хатами 2001]), однако адекватность глубокой интуиции Хантингтона о важности цивилизационной идентичности не вызывает сомнений. Итак, попытаюсь резюмировать то, как выглядит современный геополитический контекст. Очевидно, мы наблюдаем рост экономической мощи стран БРИКС, сопровождающийся широкой постколониальной рефлексией о цивилизационной идентичности отдельных регионов. На этом фоне западный мир, долгое время претендовавший на трансляцию «универсальных ценностей», постепенно отходит на второй план и приобретает региональную, а не универсальную легитимность. Мы стоим на пороге века цивилизационного плюрализма, что осознают и ведущие западные политологи. Важнейшая задача для локальных цивилизационных полюсов – это определение собственного места в складывающемся миропорядке и формирование актуальной повестки дня, позволяющей наметить пути дальнейшего развития с учётом культурной специфики.

Если мы теперь обратимся к идеологическому контексту, то увидим, что наша политическая элита принимает эти вызовы, и потому в последние несколько лет отчётливо взят курс на формирование самостоятельного цивилизационного полюса, что связано с процессом интеграции на евразийском пространстве. В Конституции РФ зафиксировано, что наше государство не может иметь идеологии, поэтому складывающийся курс следует рассматривать как общую геополитическую и социально-экономическую ориентацию. Это не готовая идеология, а скорее набор концептов и трендов. Я бы охарактеризовал этот курс как «протоидеологию». Наиболее полное выражение он получил в

программных статьях Путина и ряде его выступлений, особенно в выступлении на Валдае за 2013 год [Путин 2013]. Попытаюсь резюмировать суть новой «протоидеологии».

В самых общих чертах её можно охарактеризовать как неоевразийскую. Она является развитием классического евразийства. Евразийство 20–30-х гг. XX в. (П. Савицкий, Н. Трубецкой, Б. Вышеславцев, Р. Якобсон и др.) было призвано ответить на вопрос о цивилизационной принадлежности России. Это не конкретное детальное учение, а набор концепций, объединенных утверждением о том, что в складывании русской идентичности большую роль сыграли тюркские и финно-угорские народы. Союз русских, тюрков и финно-угров, проживающих многие годы на необъятном евразийском пространстве, сформировал, по мнению евразийцев, уникальный облик евразийской цивилизации. Евразийцы выступали за самостоятельность российской/евразийской цивилизации, за цивилизационный плюрализм и многообразие, а также за главенствующую роль православия в духовной жизни народов, хотя другие местные традиции (ислам, буддизм и пр.) они рассматривали как близкие православию, как «потенциальное» православие.

В той форме неоевразийства, которая получила распространение среди нашей политической элиты, сохранились многие тезисы классических евразийцев. Так, цитируя предшественника евразийцев, философа К.Н. Леонтьева, Путин утверждает, что Россия «всегда развивалась как «цветущая сложность», как государство-цивилизация», при этом «именно из модели государства-цивилизации вытекают особенности нашего государственного устройства. Оно всегда стремилось гибко учитывать национальную, религиозную специфику тех или иных территорий, обеспечивая многообразие в единстве. Христианство, ислам, буддизм, иудаизм, другие религии – неотъемлемая часть идентичности и исторического наследия России в настоящей жизни ее граждан» [Ibid.]. Как и классические евразийцы, Путин выступает за цивилизационный плюрализм, за многополярность, за неадекватность универсализации западных ценностей, без учета специфики каждой культурной ойкумены: «Однополярному, унифицированному миру не нужны суверенные государства, ему нужны вассалы. В историческом смысле это отказ от своего лица, от данного Богом, природой многообразия мира» [Ibid.]. Смысл интеграции на евразийском пространстве он видит в том, чтобы способствовать созданию одного из таких цивилизационных полюсов, сохранив при этом культурное богатство и многообразие: «XXI век обещает стать веком больших изменений, эпохой формирования крупных геополитических материков, финансово-экономических, культурных, цивилизационных, военно-политических. И потому наш абсолютный приоритет – это тесная интеграция с соседями. Будущий Евразийский экономический союз, о котором мы заявляли, о котором мы много говорим последнее время, это не просто набор взаимовыгодных соглашений. Евразийский союз – это проект сохранения идентичности народов, исторического Евразийского пространства в новом веке и в новом мире. Евразийская интеграция – это шанс для всего постсоветского пространства стать самостоятельным центром глобального развития, а не

периферии для Европы или для Азии. Хочу подчеркнуть, что Евразийская интеграция также будет строиться на принципе многообразия. Это объединение, в котором каждый сохранит свое лицо, свою самобытность и политическую субъектность. Вместе с партнерами будем последовательно, шаг за шагом реализовывать этот проект. И мы рассчитываем, что он станет нашим общим вкладом в сохранение многообразия и устойчивости мирового развития» [Ibid.].

В отличие от классических евразийцев, Путин не отдает приоритета православию, но действует в рамках представления о четырех традиционных для российской цивилизации религиях (православие, ислам, иудаизм и буддизм). Отстаивавшаяся ранними евразийцами и многими эмигрантскими философами приоритетность православия выглядит логичной для первой половины XX в., учитывая то, что государственная идеология Российской империи – да и сам смысл русской государственности – были тесно связаны с православным учением. Представляется, что в нынешних посткоммунистических условиях возвращение к старому формату невозможно, и это признает сам Путин, утверждая, что «приверженцы фундаментального консерватизма, идеализирующие Россию до 1917 года, похоже, также далеки от реальности, как и сторонники западного ультралиберализма» [Ibid.]. Насколько можно судить по высказываниям Президента, он видит перспективы России в углублении межрелигиозного и межкультурного взаимодействия, в мирном сосуществовании евразийских духовных традиций и сформированных ими культур. Этот тренд я называю традиционным мультикультурализмом.

Другой важный тезис Путина связан с областью морали и религиозности. Подобно классическим евразийцам, Путин размежевывается с «европейскими ценностями». «Европейские ценности» обрели за последние полвека новый смысл, хотя и логически вытекающий из главного утверждения новоевропейского мышления – утверждения об эмансипированном, «свободном» субъекте. Представленная Путиным критика направлена не на религиозные традиции, а на выродившуюся сферу морали, на постмодернистскую релятивизацию морали, на искоренение идентичностей любого рода, на вытеснение религиозности из жизни общества. Путин замечает: «Мы видим, как многие евроатлантические страны фактически пошли по пути отказа от своих корней, в том числе и от христианских ценностей, составляющих основу западной цивилизации. Отрицаются нравственные начала и любая традиционная идентичность: национальная, культурная, религиозная или даже половая. Проводится политика, ставящая на один уровень многодетную семью и однополое партнерство, веру в бога или веру в сатану. Эксцессы политкорректности доходят до того, что всерьез говорится о регистрации партий, ставящих своей целью пропаганду педофилии. Люди во многих европейских странах стыдятся и боятся говорить о своей религиозной принадлежности. Праздники отменяют даже или называют их как-то по-другому, стыдливо пряча саму суть этого праздника – нравственную основу этих праздников. И эту модель пытаются агрессивно навязывать всем, всему миру. Убежден, это прямой путь к деградации и примитивизации, глубокому демографическому и нравственному кризису» [Ibid.]. Далее он недвусмысленно высказывается в пользу

традиционных ценностей, получивших обоснование в крупнейших мировых религиях: «Без ценностей, заложенных в христианстве и других мировых религиях, без формировавшихся тысячелетиями норм морали и нравственности люди неизбежно утратят человеческое достоинство. И мы считаем естественным и правильным эти ценности отстаивать. Нужно уважать право любого меньшинства на отличие, но и право большинства не должно быть поставлено под сомнение» [Ibid.]. Этот криптоидеологический тренд я именую защитой традиционных ценностей. Интересно, что в последние годы появились сотни публикаций от зарубежных консервативных мыслителей, где доказывается, что Путин является последним защитником христианства от мировой ЛГБТ-вахханалии. Ярким сторонником Путина выступает, например, видный американский деятель от Республиканской партии Пэт Бьюкенен¹⁶.

Наконец, в неоевразийстве Путина имеется третий тезис, который менее эксплицитен, но не менее важен. В каком формате Путин представляет себе сохранение традиционных ценностей? Прежде всего, это формат светского общества, где открыты широкие возможности для действия четырех традиционных религий. Это уникальный формат российской/евразийской цивилизации. Такой формат позволяет придерживаться моральных и духовных принципов в повседневной жизни, не убегая от самой этой повседневности. Это консерватизм, но не радикальный консерватизм, не фундаментализм ваххабитов и протестантских сектантов. Я называю такой формат умеренным консерватизмом. Он позволяет мирно жить не только с представителями других религий, но и со светскими людьми. Он позволяет принимать активное участие в общественной жизни, быть членом демократического общества и участвовать в выборном процессе. Я бы сказал, что это уникальное сочетание здравого европейского демократизма, технического прогресса, образования и морального консерватизма, с равными правами четырех ведущих религий и малых культур. Путин говорит по этому поводу следующее: «Формирование именно гражданской идентичности на основе общих ценностей, патриотического сознания, гражданской ответственности и солидарности, уважения к закону, сопричастность к судьбе Родины без потери связи со своими этническими, религиозными корнями – необходимое условие сохранения единства страны»; при этом «в сердце нашей философии должно быть развитие человека, развитие моральное, интеллектуальное и физическое» [Ibid.]. При анализе неоевразийской ориентации кремлевской элиты я рассмотрел, прежде всего, утверждения Путина, однако, очевидно, сходные пассажи могут быть найдены и у других крупных государственных деятелей. Повторюсь: речь идет о том, что Россия, наряду с евразийскими партнерами, должна организовать отдельный цивилизационный полюс в многополярном мире; цивилизационный плюрализм, в том числе в области ценностей, позволит сформировать собственную повестку дня в идеологическом поле. На данный момент видны зачатки этой новой идеологии, в целом соизмеримые с культурными реалиями евразийского

¹⁶ См. статьи [Бьюкенен 2013, 2014; Арманьян 2014; Сквечинский 2014; Оренштайн 2014].

пространства. Они включают в себя антиглобализм, традиционный мультикультурализм, защиту традиционных ценностей и умеренный консерватизм. По моему глубокому убеждению, вырисовывающаяся в этой области картина крайне благоприятна для мусульман. Российские мусульмане могут и обязаны внести свой вклад в развитие евразийской цивилизации и в формирование новой идентичности. Вопрос лишь в том, хватит ли им воли, активности и понимания ситуации.¹⁷

Ислам и этничность

Я перехожу к центральной теме данной статьи. Что такое «российское мусульманство»? Существует ли такая этнокультурная и этноконфессиональная реальность? В чем ее специфика?

Думаю, следует начать с вопроса о соотношении, с одной стороны, ислама как универсального религиозного послания, а с другой стороны, этничности и тех сложившихся форм быта, мышления, мировоззрения, которые характерны для конкретного народа. Эта проблема решается тремя разными путями.

Во-первых, можно сказать, что с точки зрения ислама этничность не играет позитивной роли; ислам вне этничности, поэтому не имеет значения, к какому народу принадлежит человек, главное – его принадлежность к умме. Подобное решение проблемы выглядит привлекательным и формально оно может быть признано верным, однако тут мы имеем дело, скорее, с заданием, чем с данностью. Речь идет о некоем идеалистическом воззрении, а не о реальном положении дел. К сожалению, очень часто за этим идеалистическим воззрением кроется представление о том, что этничность вообще не должна браться в расчет.

Как я покажу ниже, это представление в корне неверно. Оно не только ошибочно в концептуальном плане, но и просто не соответствует действительности. То, что мы наблюдаем сейчас в мире (и что всегда наблюдалось), – это спаянность ислама и этничности; точнее, спаянность определенной мусульманской практики, мусульманской культуры и этничности. В исторической перспективе можно сказать, что, попадая на ту или иную почву, ислам приспособлялся к местным условиям жизни. У современного мусульманина имеется два выхода: либо принимать результат

¹⁷ Спустя 2 года после произнесения Валдайской речи, можно констатировать, что государственная политика строится на основе заявленных в ней принципов. Последние выступления Путина подтверждают то, что Президент не собирается отходить от сформулированной стратегии. Так, в недавнем выступлении на Генеральной Ассамблее ООН Путин вновь раскритиковал однополярную модель... Кроме того, в связи с ДАИШ, отдельное внимание было уделено ответственности мусульманских лидеров перед уммой. Эта тема ответственности рассматривалась Путиным также во время выступления на открытии Московской соборной мечети 23 сентября 2015 года. Путин назвал Россию «мусульманской страной», обратив внимание на необходимость возрождения отечественной богословской школы и системы религиозного образования. Я думаю, имеющиеся тенденции позволяют утверждать, что впервые за многие века проживания мусульман в Российском государстве их чаяния находятся в полном согласии с общегосударственными интересами, так что игнорировать такие широкие возможности было бы по меньшей мере странно.

этого приспособления, принимать местную практику ислама и свою традицию, либо пытаться «очистить» ислам, пробиться к «первоначальному» исламу. Я думаю, что первая позиция всегда являлась нормой; что касается второй альтернативы, то на примере реформаторских движений последних столетий и порожденных ими плодов мы видим, что она ведет к субъективным фантазиям и многочисленным искажениям послания Пророка (мир ему).

Другим возможным решением проблемы соотношения ислама и этничности является утверждение о том, что имеется одна доминирующая и аутентичная этничность, с которой связан ислам, – этничность Пророка (мир ему) и его ближайших сподвижников, то есть арабская. Из этого утверждения часто делается вывод о том, что нормы арабской культуры являются правильными и адекватными исламскому учению, а все остальные обычаи – ошибочны. Частным следствием такой позиции является поддерживаемое многими мусульманами распространение норм арабской культуры на другие культуры (в том числе в области одежды), а также неявная ассоциация «ислама» с арабской культурой в сознании западных людей. Разумеется, нельзя отрицать связи ислама с арабской этничностью – достаточно сказать, что Коран ниспослан на арабском языке и его языковая принадлежность имеет большую важность для всех мусульман; кроме того, в первое столетие становления ислама мусульманская традиция развивалась именно в арабском обществе, и важные для нас правовые школы формировались там же, все они несут на себе печать того исторического периода и того социума. Принимая все сказанное во внимание, мы, тем не менее, не можем не видеть, что с VII в. н.э. и до нашего времени арабская культура (или арабские культуры) прошла долгую эволюцию. При этом ислам получил распространение на территориях, не занятых арабами и не контролируемых ими; в течение многих веков он существовал на этих территориях более или менее автономно или, по крайней мере, под влиянием разных культур, не только арабской. Мне представляется, что имплицитно принимаемый многими тезис о том, что в арабском мире ислам сохранился в более «чистом виде», совершенно неочевиден. Нет никаких оснований считать, что татарская, башкирская или чеченская практика ислама хуже и менее аутентична, чем исповедуемая арабами. Это субъективная оценка, которая зависит, в первую очередь, от принадлежности к конкретной традиции. Мне кажется, одна из важнейших задач российских мусульман состоит в том, чтобы с помощью исторического и религиоведческого анализа показать, что российское мусульманство представляет собой самобытную практику ислама, которая имеет специфику в культурном, философском, социальном и бытовом плане.

Наконец, третий ответ на вопрос о соотношении ислама и этничности состоит в признании того, что с точки зрения ислама этничность важна и что она, как минимум, должна браться в расчет. Это решение, наиболее открыто выраженное в ханафитском мазхабе, представляется мне верным. Если смотреть в исторической плоскости, то с VII в. ислам не существовал в отрыве от конкретной культуры, и, попадая на новую почву, он давал

оригинальные ростки, формируя локальные способы поклонения, или практики ислама. Человек всегда рождается внутри конкретной традиции, и от него зависит, будет ли он усваивать эту традицию, углубляться и развивать ее, или он под влиянием внешней пропаганды отринет ее и обратится к реформаторским течениям. В нормальных условиях такая дилемма не должна стоять, потому что человек органически вырастает в родную практику ислама, он принимает веру отцов, и подверженность внешним влияниям в таком случае минимальна. Однако по ряду причин (сложное социалистическое прошлое, давление со стороны геополитических конкурентов, отсутствие просвещенной рефлексии среди мусульманской интеллигенции и пр.) такого органичного «вращения» у нас не происходит, либо оно происходит с большими трудностями. Наша насущная задача – основательно подготовить почву для подобного вращения, минимизировав роль внешних факторов.

Может показаться, что я ставлю этничность выше ислама, но это не так. Заявленная в первом решении позиция, согласно которой ислам находится над этничностью и главное – это принадлежность к умме, в целом подтверждается Кораном. Последователям Пророка сказано: «Вы являетесь лучшей из общин, появившейся на благо человечества, повелевая совершать одобряемое, удерживая от предосудительного и веруя в Аллаха» (3:110). В другом месте говорится: «О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга, и самый почитаемый перед Аллахом среди вас – наиболее богобоязненный» (49:13). Этот отрывок особенно важен, поскольку здесь утверждаются две вещи: во-первых, естественность разделения на народы и племена – это разделение создано самим Аллахом (что подтверждается фрагментом 30:22, где говорится об этом разделении как о знамении могущества Аллаха); во-вторых, первенство человека в глазах Аллаха не по этническому признаку, а по степени добродетельности. Насколько я могу судить, в Коране нигде не сказано, что этническое многообразие является чем-то нежелательным и что в этом мире оно должно быть нивелировано; напротив, сказано, что оно сотворено Аллахом¹⁸. С другой стороны, в духовном плане этнические различия и этнические особенности отходят на периферию; Аллах оценивает человека не по этнической принадлежности, а по его смиренности и богобоязненности. Как соотносить эти два утверждения?

Мне представляется, что соотносить их не так сложно. В эмпирической жизни человек всегда принадлежит к определенной этнической группе, он усваивает язык данной группы, несет на себе ее ментальные, мировоззренческие, бытовые и даже генетические особенности. Человек – в том сложном виде, в каком он явлен в этом мире – не может выйти за границы этничности, он не может перестать обладать определенной телесной конституцией, перестать мыслить определенными шаблонами и перестать

¹⁸ Подробный разбор материалов Корана и Сунны см. в работе [Ибрагим 2015].

говорить на конкретном языке, имеющем своеобразную грамматическую структуру. Все эти вещи естественны, и они должны браться в расчет. Духовное развитие обозначает не отказ от этничности – в этом мире от нее в принципе нельзя отказаться, как нельзя отказаться от тела и ментальности – но совершенствование внутри тех границ, тех рамок, которые нам ставит этничность. Действительно, перед Аллахом нет русского, татарина или араба, но есть добродетельный и недобродетельный человек. Однако стать добродетельным можно только будучи русским, татаринем или арабом. Этничность слишком сильно обуславливает наше бытие, чтобы можно было закрыть на нее глаза; даже осознанная попытка освобождения от этничности будет означать либо переход в иную этническую группу, либо отказ от рефлексии над собственной этничностью.

В контексте такой трактовки встает вопрос о значении мусульманской уммы. Известно, что уже на ранних этапах умма была полиэтнична. В приведенном выше высказывании из Корана (3:110) говорится, что умма является лучшей из общин. Трудно избежать соблазна однозначно трактовать умму как общину тех самых богобоязненных, которые являются лучшими пред Аллахом. Нынешняя мусульманская умма претендует на что-то подобное, однако ситуация тут намного сложнее. Мне кажется, формальная принадлежность к умме еще не является гарантией спасения и богобоязненности; в то же время непринадлежность к умме не является свидетельством того, что человек не будет удостоен спасения. Абу Ханифа справедливо полагал, что окончательный вердикт о внутреннем мире человека может высказать только Аллах. Учитывая вышесказанное, можно утверждать, что реальная умма не преодолевает этничность; этничность преодолевается на духовном уровне, но кто является действительным членом такой «духовной уммы» – кто является богобоязненным в глазах Аллаха – нам не дано знать. Таким образом, между принадлежностью к реальной умме и признанием собственной этничности нет противоречия. Путь к духовному единству возможен только в русле этничности. Коран нигде не учит тому, что нужно стыдиться собственной идентичности или отказываться от нее.

Российское мусульманство: социальная реальность

Российское мусульманство может мыслиться двояко. С одной стороны, это группа граждан РФ, исповедующих ислам, а также характерные для этой группы традиционные практики ислама. С другой стороны, российское мусульманство – это концепт, результат осмысления той социальной, культурной и духовной реальности, которая сформировалась в России под влиянием ислама; подобное осмысление также учитывает геополитические, цивилизационные и идеологические тенденции, в которые эта реальность вписана. Иначе говоря, нужно разделять российское мусульманство как социальную реальность и российское мусульманство как концепт, или идеологему.

Для того чтобы всерьез обсуждать концепт, нужно признавать традиционное российское мусульманство как социальную реальность. Мне

кажется, здесь не может быть двух мнений. Ислам пришел на современную территорию России еще в VII в. н.э., и с тех пор он исповедуется многочисленными народами в разнообразных культурных условиях. На протяжении долгого времени российское мусульманство вызревало как бы сочетая в себе несколько факторов: традиции местных народов; влияние других исламских культур (прежде всего, арабской, турецкой и персидской); взаимный обмен со славянскими и финно-угорскими народами; влияние европейской образованности (как правило, через посредничество русской образованности). Немногие другие ойкумены, населенные мусульманами, могут быть отмечены столь широким и плодотворным культурным обменом.

Критики могут возразить: не является ли подобный эклектизм, напротив, свидетельством того, что послание Пророка (мир ему) было замутнено сторонними влияниями, особенно традициями местных народов? Мне представляется, что подобная пуританская критика бьет мимо цели, поскольку она не учитывает особенности функционирования традиционного общества и место религии в нем. В традиционном обществе ислам проникает во все сферы жизни – архитектуру, музыку, язык, поверья, одежду, быт и пр. – в результате чего прежние обычаи, несшие немусульманскую семантику, переосмысляются и подвергаются освящению, то есть наполняются новым смыслом, связанным с пророческим посланием. Традиционная культура, в которой центральное место занимает ислам, становится мусульманской культурой, то есть на всех уровнях получает мусульманские смысловые оттенки. Не случайно специалисты говорят, например, о «татаро-мусульманской культуре», «татаро-мусульманской идентичности» и пр. В сознании представителя традиционного общества невозможно оторвать какую-либо сферу жизни от господствующего типа духовности, от религии, поскольку само это общество устроено так, чтобы во всех сферах обеспечивать связь между посясторонним и потусторонним. По этому поводу имеется хорошая русская поговорка: «без Бога ни до порога».

Уместно будет привести и слова видного татарского просветителя XIX века Хусаина Фаизхана: «Мусульманин первым условием ставит религию, и нет ничего, чем для неё он бы не пожертвовал». Это хорошо понимал и великий татарский философ Муса Бигиев, которому принадлежат следующие важные наблюдения: «Религиозный дух является основной и самой влиятельной силой в жизни человека. Религия, исповедуемая каким-либо народом, есть отражение природы этого народа. Все помыслы, желания и устремления человека, политика, которых он придерживается в своей жизни, – все они находят отражение в верованиях этого человека. Цели, преследуемые человеком, и его нужды ясно отражаются в читаемых им священных писаниях и произносимых им молитвах. Приносимые им жертвы и поклонение, совершаемое с целью приближения к божеству, соответствуют сути его внутреннего духовного мира» [Бигиев 2005: 77].

Российская мусульманская культура интегрирует в себя ряд ойкумен (северокавказскую, поволжскую, крымскую и др.), обладающих значительным своеобразием. Предварительное культурологическое

осмысление этого феномена дано мною в приложении «Суфийские элементы российской мусульманской культуры», к которому я и отсылаю читателя. Сейчас же для иллюстрации моего утверждения о возможности и необходимости подобного осмысления я на примере татар вкратце изложу свои взгляды¹⁹.

Татары смогли пронести через историю особую гибкость и интегральность ханафитского мазхаба. Эта гибкость обеспечивается наличием понятия «урф» (татар. «гареф»), которое предполагает, что одним из источников шариата является народный обычай. Иначе говоря, ислам учитывает обычаи местных народов, вбирает их в себя, в результате чего национальные обычаи не являются чем-то внешним по отношению к исламу. Гибкость ханафитского мазхаба позволяет непротиворечиво сочетать этнические особенности и принципы исламского вероучения. Удачный пример подобного синтеза дает как раз татарская мусульманская культура.

Известно, что в ханафитском мазхабе доминирует двухсоставное определение веры, которое требует признавать достойным каждого человека, кто имеет внутреннее убеждение и кто осуществил словесное признание. В отличие от трехсоставного определения веры, к которому апеллировали идеологические оппоненты Абу Ханифы, двухсоставное понимание закрывает доступ к обвинению в неверии на основе деяний, а значит – препятствует чисто субъективным суждениям о несправедности, которые лежат в основе всех религиозных войн. Абу Ханифа предложил оставить вердикт о внутреннем мире человека на суд Аллаха, что обозначает отказ от всех религиозных разногласий. Эта плюралистичная идея на протяжении многих столетий определяла ментальность мусульман Урала и Поволжья и господствующий у них тип религиозной культуры, что позволяло им мирно уживаться с иноверцами.

Можно выделить следующие типологические особенности татарской практики ислама:

- послание Пророка (мир ему) принято татарами добровольно, что отражает их стремление к Истине;
- отсутствие отступлений и значительных ересей, тяготение к умеренности;
- более высокий социальный статус женщины;
- стремление к общей грамотности;
- выборность мусульманского духовенства, традиции коллективного самоуправления, демократизм;
- толерантность, способность к мирному сосуществованию с представителями других религий;
- особая развитость наук акыды и калама, что обусловлено

¹⁹ В развернутой форме, включающей обсуждение мнений предшественников, они также могут быть найдены в другой версии данной статьи [Мухетдинов 2014]. 14 Здесь и далее арабские и татарские слова даются в упрощенной транслитерации.

этноментальным своеобразием татар, которых характеризует высокая степень приверженности рационализму;

– популярность нахшбандийского тариката, который, благодаря распространенности практики тихого зикра, лучше всего соответствует эмоциональной устойчивости и сдержанности татар;

– ключевое значение сердца как органа богопознания, сердечное личное восприятие божественного.

К этому я хотел бы добавить еще несколько соображений. Первое из них касается особой спаянности в российском мусульманстве этнических и вероучительных компонентов. Исследователи отмечают, что уже в ранний период татарские формы практики ислама, находившиеся под сильным влиянием нескольких мусульманских регионов, особенно Средней Азии, обладали рядом специфических черт: отправление молитв и других ритуалов на родном языке, своеобразие зикра, манера одеваться, участие женщин в общих радениях и пр.; иногда говорят даже о «тюркском колорите» в системе ритуалов суфийской практики²⁰. Известно об особой близости ислама у тюрков к жизни простого народа, так сказать его «народности», которая зачастую поддерживалась популярностью ясевизма в форме тюркоязычных хикматов. Неслучайно «Диване хикмет» Ясеви написан, вопреки арабо- и персоязычной традиции его времени, на тюркском языке. В общем, взаимопроникновение тюркских этнических черт (в форме народных обычаев, поэзии, языка и пр.) и принципов исламского вероучения отмечается уже очень рано. Данная тенденция с веками только усиливалась.

Спецификой обладает и суфийская практика у мусульман Урало-Поволжья. Прежде всего, нужно отметить сильное влияние ясевизма, которое отчетливо видно в нахшбандийском тарикате. «Диване хикмет», «Ахырзаман китабы», «Марьям Ана хикаяты», «Бакырган китабы» вплоть до 1917 г. были настольными книгами в татарских мектебе и медресе. Ясеви и Бакыргани оказали огромное влияние на татарских суфийских поэтов Сайфа Сарай, Мавля Кулый, Идриса Хафиза и др. Широкое распространение в татарском суфизме получило почитание Пророка (мир ему). Особой популярностью у татар пользовались маулиды – поэтические произведения о рождении Пророка (мир ему); судя по всему, первыми авторами маулидов были именно тюркские поэты. Другой популярный жанр, связанный с почитанием Пророка (мир ему), – это мираджнаме; в его основе лежит мирадж – путешествие Пророка Мухаммада (мир ему) в Иерусалим и его вознесение к Аллаху, которое стало образцом для мистиков-суфиев. Среди татарских мусульман получило широкое распространение почитание святых, которые мыслились как носители благословения и силы, излитых на них Аллахом; в связи с этим на татарском языке были созданы многочисленные произведения жанра марсийа, посвященные восхвалению духовных учителей, шейхов, ишанов, мулл и др. – достаточно упомянуть обобщающие

²⁰ Эта идея получила подробное обоснование в обобщающем коллективном труде [Мухаметшин (ред) 2001].

работы Шигабутдина Марджани и Ризы Фахретдина на эту тему. Суммируя можно сказать, что татарская суфийская литература, впитавшая в себя многие течения и влияния, является настоящим сокровищем ислама и духовной культуры²¹. Но многие ли современные российские мусульмане обращаются к ее богатству? Многие ли способны углубляться в нее и компетентно рассуждать о ней? Очевидно, углубление в подобную бездну духовных смыслов требует куда больше времени, сил и сосредоточенности, чем прочтение популярных листовок об исламе, большая часть которых импортирована извне и не отражает нашу духовную традицию.

Я бы не хотел сейчас подробно разбирать отдельные стороны татарской мусульманской практики, поскольку обширный материал по этой теме имеется в специализированных научных исследованиях, и каждый при желании может обратиться к ним самостоятельно (см. также Приложение). Мое внимание сейчас сконцентрировано на следующем тезисе: не вызывает сомнения, что татарская мусульманская культура формировалась веками, и она обладает рядом специфических черт; эти черты не могут рассматриваться как нечто чуждое исламу; ислам интегрирует их в себя. Мы нуждаемся сейчас в обстоятельной рефлексии над собственной традицией, чтобы предотвратить размывание исторически присущей нам формы мусульманской практики. С горем приходится констатировать: пропаганда чуждых нам форм ислама паразитирует на невежестве самих российских мусульман относительно собственной традиции.

Хотелось бы извиниться перед моими нетатарскими коллегами за то, что я столько внимания уделяю родной мне татарской культуре. Несомненно, российское мусульманство в широком смысле включает в себя и северокавказскую, и башкирскую, и крымско-татарскую ойкумену, каждая из которых нуждается в отдельном изучении и осмыслении. Это позволит нам лучше найти точки соприкосновения и определить тесные внутриевразийские цивилизационные связи – залог формирования целостного образа российского мусульманства.

Российское мусульманство: концепт

Как я уже говорил, для меня очевидно, что российское мусульманство – конгломерат взаимосвязанных традиционных культур и религиозных практик – существует, прежде всего, как социальная реальность. В этом плане российское мусульманство отличается от арабского, иранского, африканского мусульманства, а также от набирающего силу американского и европейского мусульманства. Я убежден, что для сохранения – или в нашей ситуации лучше сказать «возрождения с последующим сохранением» – этой традиции необходима идеологема, или концепт, который бы емко схватывал основные особенности российского мусульманства и выявлял его место в контексте современных социально-политических, философских и цивилизационных

²¹ Подробнее об особенностях татарской суфийской литературы см. замечательное исследование [Сибгатуллина 2001].

трендов. Концепт российского мусульманства – это ответ на вопрос о том, как в современных условиях выжить российскому мусульманству, не утратив свою идентичность.

Для выстраивания полноценного концепта российского мусульманства необходимо решить три задачи. Во-первых, требуется глубокая рефлексия по поводу отдельных культурных ойкумен, существующих на территории РФ, – об этом шла речь в предыдущем параграфе, там же были приведены наброски, касающиеся татарской культуры. Во-вторых, необходимо определить, в чем заключается цивилизационное единство данных культурных образований, нужно понять, где пересекаются их формы духовности. Наконец, в-третьих, требуется увидеть стратегическое единство российских мусульман, вывести их цивилизационное единство на межцивилизационный уровень, вписать в более общий глобальный контекст. Последний шаг я определяю как контекстуализацию российского мусульманства, и этот шаг, с моей точки зрения, имеет наибольшую важность, поскольку он касается вопроса о сохранении российских мусульманских традиций; это стратегический взгляд в будущее, попытка предугадать ситуацию, и от проницательности этого взгляда зависит само наше будущее. Сейчас я бы хотел высказать свои предварительные мысли по поводу такой стратегии.

Выше было показано, что в геополитическом и идеологическом плане видны отчетливые тенденции, и наиболее важной из них является формирование новой цивилизационной расстановки. Евразийская ориентация кремлевской элиты говорит о том, что Россия взяла курс на то, чтобы занять место самостоятельного полюса с уникальной ценностной парадигмой. У российских мусульман имеются разные варианты, которые в самых общих чертах можно описать следующим образом: 1) двигаться в русле общероссийского идеологического тренда и возвращать на этом поле семена собственной традиции; 2) ориентироваться на исламскую цивилизацию и принимать её внешние влияния; 3) ориентироваться на «европейские ценности» и тогда отказаться от собственного духовного наследия.

Для меня очевидно, что единственным адекватным решением является первый вариант. Но даже если попытаться посмотреть на ситуацию глазами противников цивилизационной самостоятельности России, то нельзя не отметить, что при выборе второго или третьего варианта подобные критики оказываются, в то же время, противниками традиционного мусульманства в целом, то есть противниками родной многовековой традиции. Безусловно, российским мусульманам не следует рвать связи с исламской цивилизацией – да и это невозможно! – однако бездумно перенимать оттуда реформаторские и иные течения, игнорируя собственную многовековую религиозность, было бы огромной ошибкой. Думаю, оптимальный вариант – возвращать семена родной традиции, охранять ее, приспособливать к современному укладу жизни, при этом развивать образованность, используя передовые достижения Европы и ближневосточных стран. Такая охранительная позиция по отношению к родной традиции возможна только в рамках евразийской цивилизации и тех трендов, которые имеются сейчас. Вопрос лишь в том,

смогут ли мусульмане проявить необходимую политическую и интеллектуальную волю. Важно понимать: евразийская модель – это не что-то заданное и не готовый проект, имеющийся в голове у кремлевских политтехнологов; евразийская модель – это соединение реалий евразийской цивилизации, которые отличаются от реалий любой другой цивилизации, с принципами традиционализма и духовности. Данная модель еще должна быть завоевана, и в этом завоевании активную роль обязано сыграть мусульманское население, особенно интеллигенция.

Ранее я уже выделил три составляющих новой евразийской парадигмы: традиционные ценности, традиционный мультикультурализм и умеренный консерватизм. Каким образом российское мусульманство может быть вписано в этот тренд и как оно может помочь полноценной реализации представленных стратегий? Я думаю, ответ тут лежит на поверхности.

Во-первых, наиболее яркими сторонниками традиционных ценностей – тех ценностей, которые отражают выработанные нормы поведения и отношения к действительности и которые явным образом сформулированы в наставлениях мировых религий – выступают именно мусульмане и представители национальных меньшинств, то есть носители тех культур, которые подверглись наименьшей эрозии и «модернизации» в советский период²². Интересно, что российская политическая элита, прежде всего в лице Путина, при объяснении причин размежевания с ультралиберальными европейскими ценностями часто апеллирует к мусульманским народам. Так, можно напомнить о ссылках президента на северокавказские республики как на образец консерватизма, когда обсуждались проблемы легализации однополых браков, дело «Пусси Райт», целесообразность принятия законов об оскорблении религиозных чувств верующих и запрете иностранного усыновления. По-моему, такого рода ссылки показательны. Это вовсе не отменяет того, что и среди христиан, иудеев и буддистов много сторонников традиционных ценностей, да и вообще, я думаю, российские граждане в целом мыслят в

²² Суть исламского понимания традиционных ценностей хорошо сформулировал татарский мыслитель Зыяэтдин Камали. Думаю, под его словами подписался бы и любой искренний христианин, и иудей, и буддист. В работе «Философия вероубеждения» Камали пишет: «Законы нравственности: «Пусть люди возносят благодаренье всевышнему Аллаху», «Будьте верными [правдивыми, верными данным обещаниям]», «С людьми поддерживай добрые отношения», «До тех пор, пока ты не желаешь другому того же, что и себе, ты не являешься мусульманином», «Проявляй милосердие ко всему, что живет на земле, и к тебе будет милостив твой Аллах, который на Небе», «Прими отца и мать под крыло своего милосердия», «Проявляй сострадание и воспитывай [вверенных тебе] близких и детей», «Проявляй теплые родственные чувства по отношению к близким», «На зло отвечай добром», «Будь всепрощающим», «Очищай свою душу, и вся твоя жизнь станет чистой», «Занимайся только тем, что ведет тебя к материальному достатку или способствует твоему духовному росту», «Пусть никто не испытает с твоей стороны притеснений и мук», «Взирай на людей глазами, полными уважения их достоинства», «Оказывай помощь людям», «Будь честным», «Будь примером благочестия для людей!», «Говори лишь правду, даже в том случае, если это будет стоить тебе головы или твоих дорогих отца и матери»» [Камали 2010: 139–140]. Перечислив эти наставления, Камали делает важное замечание: «Эти законы, установленные исламской религией в области морали, вовсе не обращены лишь к одному народу, к одной нации или к одной религиозной общине. Скорее, это дар, предназначенный для всех людей. Эти законы не ограничены никакой определенной эпохой. Кроме того, перечисленные законы никогда не потеряют своей актуальности и не выйдут из употребления» [Ibid.: 140].

рамках консервативной парадигмы, однако для меня очевидно, что мусульмане представляют собой ядро отечественного консерватизма.

Во-вторых, российское мусульманство имеет многовековой опыт мирного сосуществования с представителями других религий. Хотя история взаимоотношений Российского государства и мусульманских народов не такая благоприятная, какой ее иногда склонны изображать, все же, сопоставляя с опытом других цивилизаций, можно утверждать, что модель сосуществования, выработанная в Российской империи, была одной из наиболее плюралистичных, и она предоставляла широкие возможности для практики ислама (я не рассматриваю сейчас советский период, поскольку в эту атеистическую эпоху одинаково сильно пострадали все религии). Как уже указывалось выше, в самом исламе заложено это стремление к мирному сосуществованию²³. В современный период – период глобального кризиса идентичности и духовности – сосуществование и взаимодействие с другими религиями приобретает новый смысл – это борьба за моральный консерватизм и за сохранение легитимности религиозности как таковой.

В-третьих, российское мусульманство характеризуется умеренностью, оно способно сочетать современный образ жизни и мышления с принципами исламского вероучения.

Другим аспектом толерантности является эсхатологический оптимизм, получивший широкое распространение в российском мусульманстве. Достаточно напомнить о теории всеобщности божественной милости, развитой в трудах Мусы Бигиева [см. Бигиев 2005]. Согласно Бигиеву, Аллах дал свою милость каждой частичке мироздания и бытия, так что и человек всегда находится в лоне Его бескрайней милости. Отсюда следует временность ада и конечное спасение всех людей, даже многобожников (разумеется, после исправления). Опираясь на аяты Корана и некоторые хадисы, Бигиев приводит следующее рассуждение: «Большинство людей, живших в этом физическом мире с момента сотворения, в своей подобной мгновению жизни, несомненно, страдали больше, чем наслаждались. Если несчастные люди, совершенно лишённые в своей подобной мгновению жизни спокойствия и безмятежности, будут после этого обречены на ужасное наказание, длящееся вечность, которая не может быть ограничена ни одной из математических величин, на содрогающие мучения, одно только описание коих не выдержит ни одно человеческое сердце, сколь черствым оно ни было бы, то где же в таком случае бесконечное милосердие и всепрощение Милостивого и Наимилосерднейшего Властелина миров – Аллаха, дарителя бескрайнего прощения?

Может ли существо, если оно дает своим рабам лишь краткий миг наслаждения, а затем обрекает их на ужасные муки, длящиеся миллиарды миллиардов веков, являться наимилостивейшим и наимилосерднейшим

²³ Достаточно напомнить аяты: «Нет принуждения в религии» (2: 257); «У вас – ваша вера, и у меня – моя вера!» (109: 6); «И скажи: «Истина от вашего Господа: кто хочет, пусть верует, а кто хочет, пусть не верует»» (18: 28).

существом? Не будет ли наказание, установленное таким существом, несравнимо больше его милосердия и благодати?» [Ibid.: 90].

Стоит отметить, что свое учение о всеобщности божественной милости Муса Бигиев развивал под сильным влиянием суфийских авторов, таких как аль-Газали и Ибн Араби. Некоторые намеки, разбросанные по текстам аль-Газали, заставляют предположить, что это было тайное суфийское учение. Так, он пишет: «Тебе никак не подобает сомневаться в том, что Бог есть милостивейший из милосердных, что Его милость опережает Его гнев и что желающий зла ради самого зла, а не ради блага, не заслуживает наименования милостивого; но здесь скрыта тайна, которую Закон запрещает предавать огласке, а посему довольствуйся моим намеком!». Очевидно, под «тайной» подразумевается временность ада как места исправления («зло ради блага»). У Ибн Араби, на которого часто ссылается Бигиев, мысль о всеобщности спасения выражена еще более радикально: по его мнению, каждый человек, а точнее – его сущность («утвержденная воплощенность», айн сабита), и так ежемгновенно пребывает в Боге, просто человек не осознает того, что «постоянно восходит к Богу» [см. Смирнов 1993].

Толерантный потенциал ислама, к сожалению, оказался утрачен на Ближнем востоке вместе с его радикализацией. Пожалуй, только в российском мусульманстве он был подвергнут полноценной рефлексии. Здесь нельзя не упомянуть свежую работу доктора Тауфика Ибрагима «Коранический гуманизм», которая посвящена как раз этой теме [Ибрагим 2015].

Российское мусульманство не является «пустынным», гипераскетичным, оно не призывает бежать в лес, проклинать технические достижения цивилизации и европейскую образованность. Благодаря гибкости и умеренности, оно способно вбирать в себя все лучшее, что дает современная цивилизация. Однако оно все же уверенно придерживается нравственных принципов, завещанных нам Кораном, и, в отличие от многочисленных случаев, фиксируемых среди европейских мусульман, никогда не поступается ими. Умеренный традиционализм российского мусульманства являет собой пример гармоничного сочетания, с одной стороны, духовности, приверженности традиции, консерватизма, а с другой стороны, способности принимать новшества, просвещение и технический прогресс – в той степени, в какой они не противоречат общим духовным устоям²⁴. Это, кстати, выступает

²⁴ Такая умеренность обеспечивается позитивным отношением ислама к материальной действительности. Как справедливо отметил Камали, ислам – это религия действия, которая стремится привить человеку такие качества, как усердие и предприимчивость. Он пишет: «Исламская религия считает земной мир обителью счастья, в которой приобретается совершенство, необходимое для достижения вечного блаженства. Ислам провозглашает, что «это жизнь есть нива загробной жизни». Исходя из предыдущей мысли, можно сказать, что исламская религия предписывает исполнять все, что нужно для продолжения земной жизни. С самой первой и до последней страницы Священный Коран призывает к приумножению мирских благ, к занятию каким-либо промыслом. Человек, добывающий пропитание дозволенным способом, считается возлюбленным Всевышнего Аллаха... Кратко говоря, исламская религия возвещает: «Мир – это обитель счастья; приумножай богатства этого мира дозволенными способами, будь обладателем богатства, становись рукой дающей, которая лучше руки берущей, помогай нищим и нуждающимся, сохраняя тем самым свою веру и нацию» [Камали 2010: 151–152].

одним из залогов успешной интеграции российских мусульман в общество современного типа, чего нельзя сказать о радикально настроенных фанатиках.

По этим трем направлениям российское мусульманство соответствует евразийской модели, и наша насущная задача состоит в том, чтобы теснее связать мусульманскую стратегию с общей цивилизационной стратегией, вписать первую во вторую. Для многих представителей российской интеллигенции и государственных деятелей такая связь неочевидна. Мы должны дать глубинное обоснование этой связи, чтобы тезис о российском традиционном мусульманстве как об элементе евразийской стратегии стал общим местом. В любом другом случае существует опасность маргинализации и конфронтации.

Хотел бы также коснуться еще одной темы – духовного единства. Как отмечалось выше, важным элементом концепта российского мусульманства является идея о взаимосвязи духовных практик, притом как среди разных мусульманских ойкумен (татарской, башкирской, чеченской и др.), так и между исламом и другими религиозными традициями (православие, иудаизм и буддизм). Православных, мусульман, иудеев и буддистов в рамках евразийской цивилизации связывает не только принадлежность к одному государству, но и обусловленное веками совместного проживания взаимовлияние и взаимопроникновение – как на бытовом уровне, так и на уровне культурном – результатом чего стало формирование особых мировоззренческих клише и особого религиозного стиля. Иначе говоря, следует предположить существование уникального евразийского пространства духовности. Эта очень интересная тема требует более подробного описания.

В одном из выступлений В.В. Путина замечено следующее: «Вы знаете, у нас восточное христианство – православие. И некоторые теоретики христианства говорят, что оно во многом даже ближе к исламу, чем, скажем, к католикам. Я сейчас не хочу оценивать, насколько справедливо такое утверждение, но в целом сосуществование этих основных религий осуществляется в течение многих столетий. И у нас выработался за эти столетия, я имею в виду не последние десятилетия, именно за столетия выработалась определенная культура взаимодействия. Надо бы вспомнить об этих корнях»²⁵. На самом деле, тезис о том, что духовные традиции внутри евразийской цивилизации ближе друг к другу, чем к другим традициям за пределами этой цивилизации, имеет под собой давнюю историю мирного сосуществования язычества, буддизма, ислама и православия, благодаря которому и сложилась общая мировоззренческая почва, выработался уникальный стиль религиозности.

Что характеризует этот стиль? В первую очередь, евразийские традиции отличаются напряженным и искренним богоискательством. Богоискательство принимает форму поиска Истины. Ядро религиозности составляет не следование этическим установкам, не догматическая точность,

²⁵ Видеоисточник: <http://www.youtube.com/watch?v=nqyVYtWB894>

не право, не ученость и не рассудочные философские схемы, а чистый и самоотверженный поиск Истины. Истина понимается как подлинное бытие, как то, что есть; в русском языке для так понятой Истины имеется хорошее слово – Правда. Религиозный человек, будь то православный, мусульманин, иудей или буддист, всегда ищет Правду и желает принести эту Правду в мир, чтобы сделать его справедливым. Это стремление к справедливости пронизывает всю религиозную литературу и получает причудливое воплощение в виде атеистического социализма второй половины XIX в., особенно в его народническом варианте (на что обращал внимание Н.А. Бердяев). Религиозный человек ищет Правду самоотверженно, он готов пожертвовать собой за Правду, и это раболепие оставило заметный след в правовой и социальной психологии евразийских народов.

Евразийское богоискательство отмечено особой сердечной созерцательностью. Это не рассудочный и не экзальтированный, мечтательный поиск, а именно трезвый духовный взгляд, который неизменно связывается с сердцем как органом познания. У Ильина имеется прекрасная формулировка «русской идеи», то есть той идеи, которая дарована народу свыше и которую он должен нести всему миру. Философу принадлежат такие строки: «Русская идея есть идея сердца. Идея созерцающего сердца. Сердца, созерцающего свободно и предметно; и передающего свое видение воле для действия, и мысли для осознания и слова. Вот главный источник русской веры и русской культуры. Вот главная сила России и русской самобытности. Вот путь нашего возрождения и обновления» [Ильин 1993:319]. Как и евразийцы, Ильин верно схватил базовую интуицию, однако безосновательно связал ее исключительно с православием. Я думаю, это следствие его недостаточного знакомства с другими духовными традициями. Сердце как орган познания занимает центральное место не только в православном исихазме, но и в основных направлениях суфизма и махаянского буддизма. В российском мусульманстве эта сердечная сторона суфизма получила особенно широкое развитие. Сердце является одним из отличительных знаков суфийского ордена накшбандия, внимание к вовлечению сердца в «ритм» и «дыхание» зикра (*вукуф-и калби*) является особенностью именно этого тариката. Изображения сердца, с вписанным в именованном Бога часто встречаются в татарских шамаилях, эта же символика усматривается и в области формы мунаджатов. Можно сказать, что в евразийских традиционных культурах сердце является как бы центром бытия, излучающим все конкретные аспекты социального бытия.

Сердечное и сосредоточенное углубление в Истину обеспечило сдержанность евразийского характера, его недоверчивое отношение к сентиментальности, экзальтированности, показной религиозности, его духовную трезвость. Эта характеристика религиозного стиля явилась залогом последующего развития рациональности, способности интегрировать в себя элементы европейской образованности и перерабатывать их на свой лад. Показательно, например, что русская религиозная философия, имея явно трансрациональную и непонятную европейцам ориентацию – область веры –

тем не менее всегда содержала сильный рациональный компонент и игнорировала при этом европейский сентиментализм и иррационализм. В случае татар эта духовная сдержанность и рациональность способствовала особому развитию наук акыды и калама. Стоит отметить, что рациональность никогда не выступала в евразийском характере вещью-в-себе, то есть она не была самодостаточной (что характеризует, например, европейскую рассудочность), но всегда оказывалась направленной на свои сердечные истоки, на область интуитивного, непосредственного знания, на область веры.

Еще одной важной чертой евразийского мировоззрения является особая внимательность к посюстороннему. Это проявляется в стремлении очистить, освятить и спасти мир. Евразийская религиозность не склонна к радикальному аскетизму и отречению от материального; скорее, она стремится стяжать духовное и открыть его в материальном, то есть преодолеть утверждаемый авраамическими традициями разрыв посюстороннего и потустороннего, максимально сблизить эти два измерения. Это проявляется в суфийском убеждении, что лучше быть в миру с Аллахом, чем в уединении с Аллахом. Шейх Бахаутдин Накшбанд выразил это в следующей фразе: «Сердце к Возлюбленному (Аллаху), а рука – к делу». И такой подход действительно возобладал в накшбандийском тарикате. Горячее желание облагородить, освятить, сакрализовать мир, то есть чаяние особой пансакральности, получило отражение во многих религиозных представлениях – в мусульманском учении о том, что вся вселенная живет и дышит именем Аллаха, в христианском учении о нетварных энергиях Бога, в специфичности философских систем русских мыслителей («религиозный материализм» С.Н. Булгакова, «конкретный идеализм» П.А. Флоренского и др.) и тех тем, которыми они интересовались (София, Вечная Женственность, Эрос и т. д.). Абстрактная, деистическая и оторванная от живой действительности «духовность» в целом чужда евразийскому мировоззрению.

Наконец, евразийский характер имеет удивительную способность впитывать в себя многие сторонние влияния, наделяя их при этом новыми смыслами. Эта гибкость, всеотзывчивость отмечалась многими исследователями. Именно благодаря данной черте, русская православная культура смогла сочетать в себе и традиции дохристианских народов, и греческую ученость, и новоевропейскую образованность, и восточные влияния. Российская мусульманская культура, в свою очередь, смогла объединить домусульманские обычаи, элементы арабской, персидской и турецкой образованности, а в более поздний период – и европейской образованности.

Итак, я полагаю, что религиозная самобытность евразийских традиций заключается в сочетании следующих черт: напряженного и искреннего Богоискательства; углубления в Истину и выстраивания всех сфер жизни на основе сердечной созерцательности и любви; духовной трезвости и неприятия сентиментальности; внимательности к посюстороннему, особом

чаянии пансакральности; гибкости, миролюбии и отзывчивости. В той или иной мере каждая из представленных черт характеризует и другие культуры, однако в таком составе и в такой пропорции они, как мне кажется, встречаются только на евразийском пространстве, и это тот способ воплощения духовности, который объединяет евразийские традиции.

Давайте теперь подумаем: не ближе ли российское мусульманство к православию, чем к каким-нибудь центральноафриканским практикам ислама, смешанным с местными кровавыми обрядами? Не ближе ли суфийская духовность к русской монашеской созерцательности, чем к некоторым экзальтированным и агрессивным формам ближневосточной мусульманской проповеди? Не ближе ли православие к традиционному российскому мусульманству, чем к беснованиям харизматов и других протестантских сектантов или к смешанным формам христианства вроде мексиканской версии католичества?

Я позволю себе оставить эти вопросы без ответов. Поскольку моя задача сейчас состоит лишь в том, чтобы обозначить проблему, мне не хотелось бы навязывать какое-то конкретное решение, к тому же оно требует детальной аргументации. Я намеренно ставлю вопросы провокационно, чтобы вычистить поле для свободной и откровенной дискуссии. Предвидя возможную критику, сразу скажу, что выдвинутый выше тезис о мировоззренческой и стилевой самобытности евразийских традиций, в том числе российского мусульманства, не противоречит единству и универсальности ислама. Речь идет об этноментальном и культурном колорите, которым всегда окрашивается конкретная практика. Думаю, наличие такого колорита ни один исследователь отрицать не будет.

Вызовы для российского мусульманства

Для российского мусульманства как социальной реальности имеется несколько глобальных вызовов: радикализация (под влиянием геополитических конкурентов), исламофобия, попытки задавить ислам силовыми методами, проблема интеграции иммигрантов. Все эти вызовы коренятся в определенных идеологиях. Поскольку об этом написано много литературы, я не буду останавливаться сейчас на них. Обращусь лучше к другому важному вызову – так называемым «европейским ценностям».

К сожалению, обсуждение данной темы часто наталкивается на стену непонимания. Либералы склонны считать, что распространенная критика «загнивающей Европы» – это не более чем пропагандистский ход. Я, напротив, считаю, что пропаганда поверхностна, и она не учитывает более глубинную основу, стоящую за гейпарадами и геймэрриджами. Европейский вызов затрагивает не только российское мусульманство, но и другие мировые религии. Здесь не место подробно обсуждать тонкости европейских социально-философских позиций, так что всю совокупность современных европейских учений, отрицающих религиозность и связанные с нею принципы социального устройства, я именую ультралиберализмом. Нынешний ультралиберализм является наследником классического

либерализма, поставившего в основу общественной жизни индивидуального хозяйствующего субъекта. С точки зрения морали, классические либералы (Д. Локк, Д. Юм, И. Кант, Дж. Милль и др.) были порядочными людьми или, во всяком случае, призывали к порядочному образу жизни, в том числе в общественной сфере. Уже классический либерализм способствовал ограничению деятельности Церкви, а очень часто – прямо критически относился к ней. Суть эпохи Просвещения заключалась в отведении культовой практики и духовности на периферию. Один из парадоксов либерализма состоял в следующем: борьба за права и свободы предполагала борьбу против Церкви и духовности; скажем, права и свободы женщин, чернокожего населения или угнетенных народов на первых порах мало кого интересовали.

В результате долгой эволюции классический либерализм трансформировался в ультралиберализм. Процесс трансформации, протекавший в конце XIX–XX вв., происходил под влиянием многих новоевропейских философских течений. Как хорошо показано Дж. П. Бьюкененом²⁶, большую роль в этой трансформации сыграли две Мировые войны, Холокост и так называемая «Франкфуртская школа», куда входили М. Хоркхаймер, Г. Маркузе, Т. Адорно, Э. Фромм и др. Представители Франкфуртской школы развили до логического конца тезис классического либерализма (и вообще всего новоевропейского мышления) о том, что главным достоинством человека является его свобода. Считалось, что границы этой свободы заканчиваются там, где начинается свобода другого, и эти границы регулируются законодательством. Но поскольку общество может меняться, эволюционировать, «прогрессировать», в том числе в своих воззрениях, то меняется и законодательство, расширяются и границы дозволенного. Чем дальше от центра общества отводятся религия и мораль, тем сильнее расширяются границы дозволенного. Франкфуртцы использовали эту логику в борьбе с остатками классических христианских устоев западной цивилизации, которые, по их мнению, мешают построению полностью эмансипированного «социалистического» общества. Их влияние на интеллигенцию США и Европы (т. н. «Новые левые») было просто огромным. Именно в этом лоне развивались такие течения, как анархизм, сексуальная революция, феминизм, борьба за права сексуальных меньшинств, ЛГБТ-философия и пр. Важно понимать: то, что мы наблюдаем в документах современных европейских партий, и даже в программных документах Евросоюза, – это не чья-то злая шутка над религиозностью, но результат многолетней идеологической борьбы, главную роль в которой сыграли сторонники «культурного марксизма» Франкфуртской школы и их последователи, особенно французские мыслители «левого» толка и постмодернисты.

²⁶ См. убедительный разбор [Бьюкенен 2003: 107–137]. 22 Историю вопроса см. также в монографии [Дугин 2009: 548–562].

Современные «европейские ценности» интегрируют компоненты разных идеологических моделей, развивавшихся начиная с XVI в. Они включают в себя:

- гуманистический индивидуализм и антропоцентризм, который сформировался под влиянием античного наследия и проповедовался как антитеза средневековому коллективизму;

- ориентацию на посюсторонний мир – вначале она мыслилась в религиозном ключе, но затем потустороннее измерение было просто отсечено за ненадобностью (в этом, например, смысл утверждения Лапласа о том, что он не нуждается в Боге, поскольку Бог – всего лишь гипотеза);

- проповедь стяжательства и обогащения, большую роль в развитии чего сыграла протестантская этика;

- маргинализацию религиозности и духовности – религия критикуется и объявляется личным делом каждого, фактически это означает разрастание сферы светского и сужение сферы религиозного (поскольку подобные утверждения поддерживаются массовой пропагандой).

К этим общим компонентам в XX в. под влиянием новых философских течений добавляются:

- проблематизация гендерной идентичности – вводится категория «гендера», которая отлична от физиологического «пола», человек может быть физически мужчиной, но в социальном плане – «женщиной» или «полу-мужчиной», «андрогином» и пр., короче говоря, эмансипируется половая идентичность, которая теперь легко конструируется по собственному усмотрению;

- разрушение традиционных половых отношений – проблематизация гендера ведет к проблематизации половых отношений, в результате то, что раньше считалось ненормальным (например, однополые отношения), становится нормой;

- разрушение традиционной семьи – в ряде европейских стран семья – и концептуально, и юридически — это уже не союз мужчины и женщины, а союз «родителя 1» и «родителя 2»; стоит отметить, что общая логика сейчас направлена на разрушение института семьи как такового, подобные проекты уже открыто пропагандируются многими феминистками;

- диктатура меньшинств – поскольку «меньшинство» априори мыслится как подвергающееся ущемлению, то защита меньшинств, особенно сексуальных, приобретает большую важность, чем защита большинства населения;

- исламофобия и антирелигиозность – парадокс в том, что логика защиты меньшинств не распространяется на мусульманские меньшинства, а идея прав человека – на религиозных людей, которым даже запрещается демонстрировать свои религиозные предпочтения публично.

Я лишь тезисно обрисовал компоненты современной европейской идеологии. Начиная с XVIII в., Россия активно вовлекается в европейское идеологическое пространство, и дальнейшая история России – это борьба западных и почвеннических тенденций. Сейчас можно констатировать:

на всех уровнях Россия переняла те компоненты либеральных и марксистских теорий, которые были развиты в Европе до нач. XX в. Советский период оказался в каком-то смысле «консервирующим» этапом, и ультралиберальные модели в Россию не проникли. Следствием этого является отсутствие гей-парадов в центре Москвы и массовое признание адекватности «традиционных ценностей», особенно в области гендерных отношений. По европейским меркам мы – консервативная страна. Наша политическая элита смотрит на вещи реалистично: даже если бы в умах политтехнологов возникло желание «европеизировать» сознание современного россиянина, привив ему «ценности» однополых браков и движения трансгендеров, то это натолкнулось бы на гораздо более серьезные выступления, чем во Франции.

Как и большинство граждан Российской Федерации, российские мусульмане живут в условиях консервативной идеологии европейского типа, сохраняющей также элементы местных традиционных культур. История показывает, что модернизация России неизменно предполагает проникновение евроатлантических воззрений. Пропаганда ультралиберальных ценностей, ведущаяся через некоторые СМИ, в сочетании с углублением модернизации, – это настоящий вызов для российских мусульман. И российское мусульманство должно дать достойный ответ на этот вызов, внося свой вклад в проповедь традиционных ценностей, которые предполагают отказ от себялюбия, отказ от стяжательства ради личных целей, альтруизм, ориентацию на духовный мир, человеколюбие, сохранение традиционной семьи и традиционных гендерных отношений, многодетность, отказ от алкоголизма и наркомании и пр. Важно еще раз подчеркнуть, что пропагандируемые ультралиберальные ценности не ограничиваются признанием прав сексуальных меньшинств. Внешне призыв к такому признанию звучит в чем-то человеколюбиво: действительно, зачем ущемлять человека по этому признаку, если он, возможно, и так страдает от своей нетрадиционной ориентации? Но логика ультралиберализма – логика эмансипации – неумолима. Если признаются такие права, то встает вопрос о публичных манифестациях, затем – о признании однополых браков. В результате «признание прав» доходит до «признания как нормы». Однополые отношения становятся нормой, а затем, как афористично заметил Путин, «проводится политика, ставящая на один уровень многодетную семью и однополое партнерство». Но даже это – только половина истории. ЛГБТ-философия многопланова и многоаспектна, она включает в себя множество других измерений²⁷. Ключевая предпосылка, которая делает возможными данные спекуляции, – это конвенциональность гендера. Во всех религиях сказано, что Бог создал мужчину и женщину, тем самым утверждается незыблемость базовой гендерной идентичности (хотя в отдельных обществах степень эмансипации женщин может варьироваться). ЛГБТ-философы и

²⁷ Мы отсылаем читателя к обобщающим работам по теме [Жеребкина 2000, 2007; Брандт 2006].

радикальные феминистки говорят: половые признаки объективны, однако социальные роли чисто конвенциональны; кроме того, половые признаки всегда можно изменить хирургическим путем или вообще убрать. Следовательно, перед человеком открывается широкое поле для конструирования собственной идентичности. Захотел быть женщиной? Пожалуйста. Захотела быть мужчиной? Тоже пожалуйста. Захотел быть гермафродитом? И такая возможность имеется. Захотел убрать половые признаки? И это легко! Наша либеральная интеллигенция, защищающая «европейские ценности» и носящаяся с радужными флагами, понятия не имеет о том, на что она подписывается. Речь идет о глобальной гендерной трансформации общества, вплоть до стирания всех гендерных связей. Если трансгендеры хирургически меняют свой пол, то бигендеры меняют свою идентичность эмоционально и по несколько раз в день в зависимости от ситуации, гендерквирры отрицают бинарное понимание идентичности, агендеры отрицают наличие у себя идентичности, а постгендеры вообще ратуют за устранение пола с применением передовых научных технологий!

Постгендеризм является одним из направлений внутри трансгуманизма – философского движения, выступающего за углубленное использование достижений науки и технологии, вплоть до геной инженерии. Главной целью сторонники этого движения считают улучшение человека, однако это «улучшение», очевидно, вещь весьма субъективная. Многие ли согласятся с тем, что хирургическое устранение половых признаков и социальное устранение гендерной идентичности приведут к улучшению общества? Многие ли согласятся с тем, что компьютеризация мозга и сознания улучшат общество? Как показывает новейшая европейская история, все технические новшества, делающиеся во благо, в то же время несут с собой неминуемое зло. Тотальная трансформация человека и общества, на которой настаивают трансгуманисты, – это настоящий вызов для человечества и, прежде всего, для его религиозной части; это абсолютный социальный конструктивизм, полная эмансипация человеческой «воли», человеческого «эго», что, надо признать, лишь венчает логику эмансипации, провозглашенную на заре Нового времени.

Подытоживая хочу сказать, что «европейские ценности» несут как кажущиеся гуманистическими утверждения о признании прав сексуальных меньшинств, так и автоматически следующую за ними логику социальной трансформации. Практика показывает, что евроатлантистские модели обычно провозглашаются «универсальными», «общечеловеческими» и маскируются под внешне привлекательные идеи («свобода», «личность», «права человека», «прогресс», «освобождение труда» и т. д.), за которыми, однако, по факту стоит отнюдь не привлекательное содержание – тотальная проповедь гедонизма, ориентация на материальный мир, кризис духовности, стирание культурного разнообразия, вымирание языков, унификация человечества, уничтожение природы, технологизация/виртуализация реальности и социальных отношений – это лишь некоторые «издержки». Евроатлантистские модели ведут человечество в бездну, притом во всех

отношениях²⁸. Ориентация евразийской идеологии на духовные институты и на моральный традиционализм вкупе с ростом Евразии как цивилизационного полюса способны сдержать этот процесс, а при более позитивном сценарии – указать возможные альтернативы.

Хочу обратить внимание вот на какую вещь. Провозглашаемая в ультралиберализме «свобода» – это, по сути, эмансипация низшей части человека – животной души, нафса. Важно понимать, что там, где становится больше человеческого «я», человеческого «хочу», человеческой «похоти», там нет места исламу, ведь ислам – это смирение своей воли перед волей Аллаха. Не случайно выдающиеся суфии в своих мистических состояниях утверждали «меня вовсе нет, есть только Бог» (аль-Джунайд). Современный же человек говорит прямо противоположное: «есть только я, есть только мое «хочу», мое животное желание». Но это иллюзия, ведь известно, что «свято место пусто не бывает». И мы, мусульмане, прекрасно понимаем, кем на самом деле занято это место.

Российская идентичность – смещение акцентов?

Итак, попытаюсь тезисно изложить те идеи, что представлены в данной статье. Я уверен, что мы стоим сейчас перед необходимостью осмысления российского мусульманства. Российское мусульманство предстает, с одной стороны, как складывавшаяся веками социокультурная реальность, а с другой стороны, как результат рефлексии над этой реальностью, как концепт. В социокультурном плане российское мусульманство обладает значительным своеобразием: так, я показал, что типологическими чертами татарской мусульманской культуры являются миролюбие, высокий статус женщины,

²⁸ Трагизм однобокой технологизации жизни, предполагающей потерю ориентиров и обесмысливание всего, выразил еще в начале XX века великий Муса Бигиев: «Удивительно: человек открывает неизвестные явления, но не знает вещей, что находятся у него под боком. Человек знает о невероятно далеких небесных телах, затерянных в просторах бескрайней бесконечности и о происходящих там явлениях: он до грамма взвешивает массу самых крупных планет; он детально исследует крохотные частички вещества вплоть до электронов. Он открывает истины, совершенно неведомые для его органов чувств. Но он не знает самых близких вещей: человек не понимает человека; он не может отличить, что приносит ему пользу и что наносит ему вред; не может провести грань между добром и злом. Несмотря на то, что цивилизация на земле существует уже многие тысячи лет, цивилизованный человек все еще не смог решить большинство политических, социальных, морально-нравственных проблем. Человек, которому ведомо что, происходит в глубинах бескрайнего космоса, не знает элементарных основ, благодаря которым строится счастливая семейная жизнь. Почему?»

Человек, обладающий свободной волей и разумом, способен раскрыть и постичь любую тайну. Но если его разум или его воля ограничены каким-либо барьером, тогда он не может понять даже очевидных вещей.

Человек с безупречным намерением, чистым сердцем и пытливым умом может быть занят решением математических или природных проблем, двигаться к самым далеким сферам космоса.

И все же, в эти моменты сердца людей, их ум и чувства могут быть накрыты плотными покровами эгоизма, гордыни, жадности, похоти, вражды, жажды мести. В такие моменты человек не увидит и очевидной истины, не обратит внимания и на то, что несет ему явную выгоду. Или, даже зная о них, он выберет порок, и последует путями зла.

Иными словами, в решении политико-социальных, моральных и экономических проблем человеческий ум и воля оказываются поверженными их сильными или слабыми фантазиями и никчемными эмоциями... Таков смысл выражения «На небесах сатаны нет. Однако он подобно крови течет в сосудах человека» [Бигиев 2006: 135–136].

стремление к образованию, демократизм, особые формы суфийской практики, большая этническая доминанта и уникальная литературная традиция. Аналогичные специфичные черты могут быть найдены и у других российских народов.

Концепт российского мусульманства призван объединить различные социокультурные реальности на единой цивилизационной базе. С учетом имеющегося неоевразийского тренда такая база включает антиглобализм, защиту традиционных ценностей, традиционный мультикультурализм и умеренный консерватизм. По этим трем направлениям российские мусульмане, как наиболее консервативная часть общества, могут внести весомый вклад. Особую важность представляет взаимодействие с другими крупными религиями, исповедуемыми на территории РФ. Кроме стратегического единства в борьбе против евроатлантизма, здесь существует и особое мировоззренческое единство. Духовные традиции Евразии объединяет напряженное и искреннее Богоискательство; углубление в Истину и выстраивание всех сфер жизни на основе сердечной созерцательности и любви; духовная трезвость и неприятие сентиментальности; внимательность к сосюстороннему, особое чаяние пансакральности; гибкость, толерантность и отзывчивость. В свете процессов, происходящих сейчас в сфере религии, сохранение этих уникальных черт является еще одной масштабной задачей.

Вызовы, стоящие перед российским мусульманством, многочисленны: радикализация, экспорт чуждых форм ислама (под влиянием геополитических конкурентов), проблема интеграции иммигрантов в общество и умму, исламофобия, попытки задавить ислам силовыми методами. Я не стал подробно останавливаться на этих проблемах, так как они очевидны, и об этом много писалось. Я сосредоточил свое внимание на глобальном вызове, который направлен не только против мусульман, но и против цивилизационной идентичности России. Речь идет о т. н. «европейских ценностях», фактически – об ультралиберализме. Как было показано, современный ультралиберализм наследует риторику классического либерализма, но доводит тезис об эмансипации человеческого эго до логического конца. Маргинализация религиозности и духовности, диктатура меньшинств, размывание гендерной идентичности, разрушение традиционной семьи, виртуализация реальности и разного рода постгуманистические проекты – это величайшее зло для религиозных людей в целом и для мусульман в частности. Неоевразийство имеет достойный ответ на это зло в виде концепции традиционных ценностей и поддержки традиционных религий, однако борьба здесь будет масштабной и ее исход еще не предрешен.

Я думаю, российские мусульмане готовы занять активную общественную позицию, и принять участие в конструировании облика новой евразийской цивилизации консервативного типа. С учетом демографических тенденций, это автоматически означает включение ислама в поле легитимного дискурса. К сожалению, на протяжении столетий российские

мусульмане не играли существенной роли в формировании идеологической повестки дня в России. До 1917 г. господствовало православное понимание социальных отношений и православная идентичность. Затем началось господство советской идентичности, которая на первых порах мыслилась интернационально, но с годами все сильнее начинала походить на дореволюционную модель. С 90-х гг. XX в. мы наблюдаем в России кризис идентичности, что подчеркивал и Путин на Валдайском выступлении 2013 г. При формировании новой идентичности обращаются к наследию прошлого, прежде всего к русским философам, но при этом совершенно не учитывается, что русские философы творили в другую эпоху. «Русская идея» Достоевского, Ильина или Бердяева – это прекрасные образцы историософской мысли, но они высказаны для дня прошлого, а не для дня сегодняшнего. Безусловно, требуется обращаться к наследию отечественных мыслителей, особенно дореволюционной эпохи, но при конструировании российской идентичности также нужно исходить из современных реалий. В.В. Путин справедливо отметил: «Необходимо историческое творчество, синтез лучшего национального опыта и идеи, осмысление наших культурных, духовных, политических традиций с разных точек зрения с пониманием, что это не застывшее нечто, данное навсегда, а это живой организм. Только тогда наша идентичность будет основана на прочном фундаменте, будет обращена в будущее, а не в прошлое» [Путин 2013].

Если смотреть с позиций современности, то явным упущением историософских проектов русских философов – будь то «русская идея» Ильина и Бердяева, «славянофильство» Данилевского и Леонтьева, «евразийство» Савицкого и Трубецкого – является то, что в них практически не уделено внимания мусульманскому фактору. Может быть, для конца XIX – нач. XX вв. этот фактор не был так актуален, к тому же господство православной идеологии сдерживало его продуктивный анализ. Однако сейчас уже нет возможности закрывать на него глаза, а в будущем – как свидетельствуют материалы демографии – его роль лишь возрастет. Каковой должна быть российская (или евразийская) идентичность, чтобы мусульмане чувствовали себя ее частью и могли обогащать ее изнутри?

Ответ на этот вопрос уже дан в неоевразийской протоидеологии кремлевской элиты. Концепт российского мусульманства призван объединить различные социокультурные реальности на единой цивилизационной базе. С учетом имеющегося неоевразийского тренда такая база включает антиглобализм, защиту традиционных ценностей, традиционный мультикультурализм и умеренный консерватизм. По этим трем направлениям российские мусульмане, как наиболее консервативная часть общества, могут внести весомый вклад. Особую важность представляет взаимодействие с другими крупными религиями, исповедуемыми на территории РФ. Для них это будет обозначать приверженность патриотизму, гражданственности, демократизму, традиционным ценностям, национальной и общероссийской культуре и т.д., что в разы снизит вероятность радикализации, подогреваемой нашими геополитическими конкурентами извне.

В заключение я хотел бы обратиться к идее, высказанной Исмаилом Бей Гаспринским в классической статье 1881 года. Отмечая специфический характер взаимоотношений Руси и Золотой Орды, он пишет: «Говоря о татарском господстве, следует подумать о том, что оно, может быть, охранило Русь от более сильных чужеземных влияний и своеобразным характером своим способствовало выработке идеи единства Руси, воплотившейся в первый раз на Куликовском поле» [Гаспринский 1881]. Он также подчеркивает, что татары способствовали «консервации», «сохранению» русской духовной культуры, чего явно не следовало ожидать от шедших с Запада католических крестоносцев. Но, замечает Гаспринский, «долг платежом красен», и чем же теперь может отплатить татарам Россия? Для Гаспринского – это распространение европейских наук и знаний вообще. По моему мнению, это верно лишь отчасти.

Не вдаваясь в сложные взаимоотношения русского и мусульманского населения, я позволю себе высказать более глубокую и стратегически важную мысль. В христианской философии имеется катехоническая концепция, согласно которой наступлению последних дней препятствует ὁ κατέχων «удерживающий» (2 Фес. 2:7). Традиционные русские представления о государственности были тесно связаны с этим «удерживающим», под которым мыслился либо сам царь, либо Империя в целом. Современные пропагандистские клише, направленные против «загнивающей Европы», это бытовой и народный вариант все той же идеи, еще живущей в русском сознании. Если всерьез подойти к этому вопросу, то можно сказать, что современная неоевразийская ориентация кремлевской элиты позволяет по-новому посмотреть на идею ὁ κατέχων. Теперь это уже, безусловно, не христианский «удерживающий» (хотя православные могут продолжать мыслить его традиционно). Скорее, именно последовательная установка на консерватизм и антилиберализм в России сейчас может рассматриваться как сдерживающий фактор против распространения европейского социального конструктивизма, европейской гендерной и прочей вакханалии. Одно из преимуществ того, что российские мусульмане находятся под покровительством именно российского государства, состоит как раз в защите от этого евроатлантистского спектакля, где даже бородатые женщины признаны нормой. В этой связи позиция украинских властей и ратующих за вступление Украины в ЕС, выглядит крайне недалекой: очевидно, вместе с европейским рынком на Украину неминуемо придут и «европейские ценности».

Имеется и другое преимущество нахождения российских мусульман в рамках российской (евразийской) цивилизации.

Помимо уникального сочетания в российском мусульманстве европейской, русской, национальной и арабо-персидско-турецкой образованности, это еще и факт сохранения собственных традиций, не подвергшихся серьезным догматическим реформам. Наблюдая современные процессы на Ближнем Востоке, невольно задумываешься над тем, что было

бы, если бы татары, башкиры, чеченцы и другие мусульманские народы не находились сейчас в составе РФ. Что ждало бы наши мусульманские традиции? Наверное, в этом и состоит великое Провидение Аллаха, что, выдержав сложные периоды взаимоотношений с русским государством, нам удалось сохранить аутентичный, умеренный ислам, и в условиях современных идеологических трендов нам открываются широкие перспективы для развития собственных традиций и совместной работы с представителями других религий на благо Родины и человечества. Кто знает, может быть, уже в ближайшем будущем мечты Исмаила Гаспринского о том, что российское мусульманство возглавит интеллектуальное развитие и культуру остального мусульманского мира станут явью?

Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализации / Дамир Мухетдинов. – Москва: Издательский дом «Медина», 2015. – 164 с

Батров Рустам Гаярович (1978 г.) – родился в Нижнем Новгороде. В 1998 г. окончил Московский Высший Духовный Исламский колледж (ныне: Московский Исламский университет) по специальности имам-хатыб. В 2002 г. с отличием окончил Волго-вятскую академию госслужбы при Президенте РФ по специальности юриспруденция. В 1998 –2007 гг. – имам-хатыб Ярославской Соборной мечети. Автор ряда книг и публикаций на религиозно-богословские темы, в том числе книги «Абу Ханифа. Жизнь и наследие». С 2004 по 2007 год – редактор богословского журнала «Минарет».

В 2007 году избран проректором по науке Российского исламского университета (Казань) и ученым секретарем Совета улемов Духовного управления мусульман Республики Татарстан. Член Президиума Духовного управления мусульман РТ.

В 2010 –2013 гг. – председатель Совета улемов ДУМ РТ.

В 2013 году избран первым заместителем председателя ДУМ РТ.

Вместо реформы

Предисловие

Традициям человек может следовать лишь при том условии, если подражание авторитетам у него носит бессознательный характер. Но стоит ему осознать это, как предмет его подражания подобно стеклу дает трещину и рассыпается на мелкие осколки. Трещину заделать невозможно, собрать и соединить между собой осколки нельзя – значит, остается только переплавить все это в огне и вместо прежнего предмета создать другой, совершенно новый.

Абу-Хамид аль-Газали. «Избавляющий от заблуждения».

Очерки, которые уважаемый читатель держит в своих руках, написаны для тех, кого беспокоит современное состояние мусульманского богословия и интеллектуальное будущее Ислама, кто искренне предан своей религии и хочет жить в ногу с нашей эпохой разума и науки, кого волнуют проблемы соотношения научного и религиозного знания. Эта книга для думающих мусульман и для тех, кто стремится быть в их числе. Настоящий сборник статей не следует расценивать как однородное исследование, имеющее единый предмет, цельную структуру и общую методологию, скорее

это научно-богословские рассуждения, что называется, «на тему». Основанием же, по которому разрозненные статьи были объединены в единый сборник, выступает их общая цель – способствовать осмыслению исламского наследия в контексте современности. Во всех изложенных в настоящем сборнике материалах автор пытался следовать научной методологии (хотя его исследование велось не отстраненно, а изнутри исламской традиции). При этом в книге не ставится задача познакомить читателя со всем спектром богословских интерпретаций и существующих мнений по тому или иному вопросу, а само изложение проблем шло не для абстрактного исторического экскурса в историю мусульманского учения, не для наращивания энциклопедических знаний в этой области, но в той степени и под тем углом, который помогает решать главную задачу настоящей работы – современного прочтения богословских страниц Ислама. Обратиться ко многим из этих страниц автора не в последнюю очередь подталкивали его беседы и дискуссии с проф. Т. Ибрагимом, которому он и выражает свою искреннюю благодарность.

Рустам Батыр. Ярославль, 2007 г.

Первое имя Бога

С детства каждый мусульманин знает, что на арабском (а вслед за ним и на других языках народов мусульманской культуры) главное имя Всевышнего – Аллах. В мусульманской традиции [Аллах] – величайшее имя (исм аль-азам) среди 99 «прекрасных имен» Всевышнего. Некоторые богословы полагают, что оно образовано от арабского глагола وله [валаха => إلاه => ولاه], что значит «быть потрясенным», «терять голову», имея в виду, что Бог поражает человека Своим величием. Другие возводят его к противоположному по смыслу корню ([ألهت] إلى فلان аляхту (иля фулян)) – «успокаиваться», «обретать покой», намекая на коранический аят: «Разве не при поминании Аллаха успокаиваются сердца?!» (13:28). Согласно третьей трактовке, слово «Аллах» образовано от арабского [لاها] ляхан]. Именно так арабы называли все возвышенное, обозначая данным словом, например, восход солнца. Ряд богословов считает, что основой в слове «Аллах» является буква ◦ – «ха», используемая в арабском языке для обозначения третьего лица, что является не чем иным, как намеком на Него, ибо мысль о Его существовании изначально заложена в человеческом разуме. Далее к этой букве добавляется буква «лям» и получается: [له] ля-ху], что значит «Его», ибо Ему принадлежит царство Вселенной, ведь Он – Творец всякой вещи. Оставшиеся же буквы определенного артикля («алиф» и «лям») добавляются для почтительного возвеличивания почтенного имени. Учитывая, что ◦ – «ха» (произносится на выдохе, как английское «h») является основой в имени Всевышнего учителя суфизма, где идея богосмыслия (зикр) занимает центральное место, указывают, что всякая Божья тварь неустанно поминает своего Творца, ибо ежесекундно уже одним своим дыханием произносит величайшее имя Аллаха. Светская наука возводит «Аллах» к арабскому الله [илах] – бог, божество, употребленному с определенным артиклем ال [ал] (ср. с русским «бог» – Бог). Однако многие

мусульманские богословы полагают, что «Аллах» – имя собственное, не образованное от каких-либо семантических корней (гайр муштакк). Как бы то ни было, «Аллах» – это то имя Всевышнего, которое в арабском мире используют в своих молитвах не только мусульмане, но и представители других религий, прежде всего христиане и иудеи. Другими словами, это имя Единого для всего человечества Бога, а потому и переводить его на русский надо не иначе как этим словом. Таким образом, слова «Аллах» и «Бог» с точки своего терминологического смысла обозначают одно и то же, однако с точки зрения этимологии они восходят к разным значениям. Согласно трудам православных авторов, слово «Бог» является сокращением от «богатый в милости» и означает Всемилоостивого, Благого²⁹. В этом плане оно больше соответствует арабскому ар-Рахман, с которого начинается список «прекрасных имен» Всевышнего. Удивительно, но данное совпадение может оказаться не случайным. Оно словно призвано напомнить о самом раннем этапе пророческой проповеди, ведь ар-Рахман – это в определенном смысле утраченное имя Бога, которое так и не стало главным. Однако обо всем по порядку. Когда Пророк был послан к людям, его соплеменники – арабы – уже были знакомы с религиозными идеями. Они поклонялись «Аллаху», а вместе с Ним и двум Его «дочерям», а также еще целому пантеону богов, состоящему из 360 идолов, выставленных в главном святилище – Каабе. Другими словами, арабы знали о существовании Аллаха, но понимали Его не как Единого, а как Верховного бога. Таким образом, проповедь единобожия для них была чуждой, но само имя Всевышнего «Аллах» – привычным. Однако мало кто знает, что поначалу Пророк неустанно обращал внимание мекканских язычников на то, что ко Всевышнему следует взывать не иначе как по имени ар-Рахман («Всемилоостивый»). Подобное непривычное «новшество» вызвало упорное сопротивление и непонимание мекканцев, что нашло свое отражение даже в Коране: «Когда ты говоришь им: «Поклоняйтесь ар-Рахману!», они спрашивают: «А кто такой ар-Рахман?» (25:60). И без того проповедь единобожия шла с трудом, а данное обстоятельство лишь усугубляло негативный настрой язычников. Их спасение было под угрозой, что, конечно же, печалило сердце Пророка. Однако Всевышний, для Которого важны не названия, а сама суть, успокоил его: «Взываешь ли ты к Аллаху, взываешь ли к ар-Рахману... Как бы вы ни взывали, у него прекрасные имена!» (17:110). В результате вместо часто встречаемого в мекканских сурах «ар-Рахмана» происходит возврат к «Аллаху», это имя и стало в итоге главным именем Всевышнего в Исламе. И все же «Всемилоостивый» (ар-Рахман) в определенном смысле можно считать первым именем Бога. Это имя стоит в начале сур Св. Корана, с ним на устах мусульмане начинают все свои дела через неустанно повторяемую формулу басмалы: «Во имя Бога, Всемилоостивого и Милосердного». Факт того, что

²⁹ С точки зрения науки, в фонетическом и семантическом отношении слово «Бог» ближе всего к соответствующим древнеиранским образованиям.

Мухаммад был прежде всего посланцем ар-Рахмана, говорит о многом. Даже средневековые мусульманские ригористы, о толерантном отношении которых к иноверцам говорить особо не приходится, неизменно подчеркивали, что ар-Рахман – это эпитет Всевышнего, в котором отражено Его милосердие, проявляемое абсолютно ко всем людям вне зависимости от их вероисповедания и религиозных убеждений. Вот почему перевод слова «Аллах» как «Бог» правилен не только терминологически, но максимально точен и богословски, с точки зрения изначального замысла Всевышнего. Ведь мы говорим «Бог», а подразумеваем «ар-Рахман» – словно так и было запланировано. Вообще, милосердие стало центральной темой всего коранического послания: в Коране были упразднены многие прежние суровые законы, а остальные были основаны на интенции облегчать, а не затруднять. О неисчерпаемом милосердии Бога к людям и необходимости быть милосердными между собой неустанно учил Пророк. Многие мусульманские богословы глубоко прониклись этим гуманизмом и провозгласили, что в силу всеохватности Божьего милосердия каждый будет спасен, и никто не останется навечно гореть в Аду (тем самым задолго предвосхитив толерантные тенденции Нового времени), обосновывая свои взгляды аятами Корана и изречениями Пророка. Этот тезис проповедовал, например, Ибн-аль-Араби, отчасти аль-Газали, в России последователем концепции всеохватности Божьего милосердия был Муса Бигиев. Как это ни покажется парадоксальным, о невечности Ада учили и нынешние символы идеологии исламского радикализма Ибн-Таймийя и Ибн-аль-Каййим. К сожалению, мысль о всеобщем спасении человечества не стала общепризнанной в богословии. По сей день с неистовым рвением, «с пеной у рта» проповедники собственного жестокосердия стремятся доказать, что никто, кроме мусульман, не войдет в Рай, а участь же остальных – вечный огонь Ада. Подобная жадность на райские блага удивляет и не может быть оправдана хотя бы потому, что вечное проклятие «неверных», непрерывность их адских мук вступает в прямое противоречие с основой исламского вероучения, с его генетическим ядром – единобожием. «Бог – абсолютно благ и добр, – отмечает в данной связи Т. Ибрагим, – И сотворенные Им люди в сущности своей добрые существа, ибо, как известно, рождаются правоверными. Зло, неверие и прегрешение суть нечто преходящее, акцидентное, а не субстанциональное. И наказание в Аду призвано очистить грешников от зла, чтобы они вернулись к тому пречистому состоянию, в каком вышли из рук Божьих. Допускать, что Бог создал часть людей для беспрестанного мучения, что зло – вечно, – значит, приравнять зло к добру, а это больше соответствует учению дуалистов о двух равночинных божествах – боге добра и боге зла, но никак не монотеистическому видению Бога как абсолютно благого»³⁰. В разных конфессиях по-разному понимается праведность. Для православных

³⁰ Т. Ибрагим. О вечности Ада // Минарет. 2006. № 2 (009). С. 35.

праведно все то, что движимо любовью, для протестантов – то, что приводит к успеху. Многие же мусульмане зачастую теряются, когда их просят в двух словах пояснить смысл праведности по Исламу. Истина же проста и очевидна: праведно все то, что вершится по милосердию.

Лестница в Небо

Одна из сур Св. Корана называется «Перенес ночью» (аль-Исра), в самом начале которой Всевышний упоминает о несколько необычном событии: «Преславлен Тот, кто ночью перенес Своего раба из Мечети неприкосновенной (аль-харам) в Мечеть отдаленнейшую (аль-акса), окрестности которой Мы благословили, дабы показать ему Наши знамения. Поистине, Он – Всеслышаший и Всевидящий» (17:1). Этот аят сделал Иерусалим, где расположена мечеть Аль-Акса, третьей (после Мекки и Медины) святыней Ислама, а Пророка – великим человеком, познавшим Небо. Внекораническая традиция добавляет к повествованию о путешествии Пророка из Мекки в Иерусалим сюжет о его небошествии, или небесном вознесении (аль-Мирадж), во время которого он лицезрел Рай и Ад, встречался с прежними посланниками и самим Господом³¹. Датой этого небовознесения принято считать ночь на 27 раджаба, которая почитается в мусульманской умме как один из религиозных праздников. Несмотря на то, что история о путешествии Пророка на небеса для встречи с Создателем при буквальном ее понимании в некоторой степени опасна для идей о Его вездесущности или, напротив, нигдесущности, ибо может быть истолкована как указание на Его определенное местонахождение, для исламской традиции она была чрезвычайно важна. Дело в том, что кульминацией всего сюжета стало повествование о том, что Всевышний одарил Пророка Своей особой милостью – пятикратной ежедневной молитвой (саят), которая, как известно, в Коране упоминается многократно, но о том, что ее необходимо исполнять именно пять раз в день, не сказано ни слова. Некоторые аяты (11:114; 17:78; 20:130; 24:36; 30:17–18) нередко толкуются в пользу необходимости пятикратного исполнения ежедневной молитвы. Однако неоднозначность подобных интерпретаций очевидна³². Поэтому история о небошествии Пророка стала дополнительным неоспоримым аргументом в пользу того, что принятое количество молитв – приказ, исходящий от Самого Господа, ведь эта красочная история, от века в век обрастающая новыми нюансами и интересными деталями, стала одной из самых любимых в мусульманской культуре, достоверность которой никогда не ставилась под сомнение, а вместе с ней и – соответствующее предписание.

³¹ Указание на это событие толкователи усматривают в аятах 53:1–18.

³² Подробнее данный вопрос будет рассмотрен в статье «О чем умолчал Коран?».

В истории о ночном путешествии Пророка усматривается немало важных богословских смыслов. Во-первых, она толкуется в пользу исключительного положения последнего Пророка, ибо к его прибытию в Иерусалимский храм уже были собраны Авраам, Моисей, Иисус и другие Божьи посланники, во главе которых он совершил совместную молитву. Во-вторых, она повествует о безграничном милосердии Всевышнего к людям, ибо Он вместо изначально запланированных пятидесяти молитв снизил их число до пяти, сохранив при этом награду за них как за пятьдесят. В-третьих, она рассказывает о бесконечной любви Пророка к своим последователям, ибо, оставшись наедине с Повелителем мира, вместо личных просьб он произнес одно единственное слово – «Уммати!» («Моя умма! Мои мусульмане!»). А когда Всевышний поприветствовал его: «Мир тебе, пророк Божий, милость Божья и Его благословение!», Он, продолжая думать не о себе, а о людях, ответил: «Да будет мир нам и всем благочестивым рабам Божьим!». Этот диалог вошел позднее в состав канонической молитвы под названием «Приветствия» (ат-Тахийят). Сюда же примыкает и сюжет о том, как Пророк несколько раз поднимался ко Всевышнему, прося его снизить установленное количество молитв, доводя в итоге его до минимума. В-четвертых, ночное путешествие было призвано испытать прочность людской веры, ибо по возвращении Пророка язычники высмеивали нереальность такого путешествия и наивность мусульман, поверивших Пророку. «И многие из тех, кто уже принял Ислам, – указывал Ибн-Хишам, – отказались от него»³³. Только самые преданные несколько не усомнились в правдивости пророческого рассказа. «Ты сказал правду!» – вновь и вновь повторял Абу-Бакр всякий раз, когда слышал новые детали повествования Пророка, за что и получил почетный титул – «Подтверждающий правду» (Сиддик). Однако главный смысл истории о небошествии все же в другом. После молитвы в Иерусалимском храме Пророку с неба была спущена лестница (мирадж), прекраснее которой он в жизни не видел: одна ступенька ее – золотая, другая – серебряная, а все они унизаны жемчужинами; слева и справа она окружена была ангелами³⁴. И вот вместе с архангелом Гавриилом он отправился на встречу с Богом. Когда они вдвоем прошли все семь небесных сводов и достигли «Лотоса крайнего предела» (сидрат аль-мунтаха), спутник Пророка, гласит предание, воскликнул: «Ты – званый гость. Я же, если пойду дальше, – погибну!». И далее Мухаммад двинулся один. Он достиг таких отдаленных мест, где не ступала нога ни одного из сотворенных, откуда слышался лишь скрип тростей (аклям), неустанно пишущих в Святохранимой скрижали судьбу тварного мира, где был только он и его Создатель. Никто не знает, что было в момент этой встречи, но все понимают, что в тот момент свершилось

³³ Ибн–Хишам. Жизнеописание пророка Мухаммада. М., 2002 (В дальнейшем цитируется как Ибн-Хишам. Жизнеописание). С. 123.

³⁴ Аль-Аскаляни Фатх аль-Бари. Т. 7. Бейрут, 1991. С. 609 (комментарий к хадису № 3888).

величайшее чудо – Пророк достиг высочайшей близости ко Всевышнему, близости, оказавшейся недоступной даже ангелу, который прежде связывал его с Господом, принося от Него Откровение. Точно так же как Адам выступает порой символом просто человека, так и Пророк в том путешествии был представителем всего человеческого рода. И потому, проторив дорогу на Небо, Пророк на самом деле показал, что путь, ведущий к Богу, доступен каждому, ибо каждый может достичь совершенства. «Не проводите различия, – повествует Джалаладдин Руми его слова, – между моим восхождением и нисхождением Ионы во чрево рыбы. Близость к Богу выше рангов и описаний»³⁵. Другими словами, небошество – это всего лишь метафора, а в действительности «нет верха, низа, быстро, далеко иль поздно. Эти термины пригодны лишь для сущего и времени»³⁶. «Молитва – небошество для верующего» – указывал Пророк на всеобщую дорогу в Небо. О совершенстве человека говорится и в самом Коране: «Мы создали человека наилучшим сложением» (95:4). И совершенство это скрыто не в хитроумном устройстве человеческого организма, а в мире его сердца, ибо «тело Пророка не уходило, Бог перенес его душу»³⁷. Но и совершенство души явлено не в изначальной данности, а в безграничной потенции, в неисчерпаемой возможности вечного пути. Когда Всевышний спустился к Пророку вплотную, на расстояние до двух длин лука или ближе, Пророк все же не увидел Его, ибо их разделяло ослепительное покрывало, сквозь которое никому не дано узреть Бога, ибо никому не дано познать вечность. Каждый достигнутый этап на этом Пути лишь открывает новые горизонты: за первым Небом следует второе, за вторым – третье... Но достигнув седьмого Неба, человек понимает, что подошел лишь к двери, покрывалу, за которым скрыто Начало бесконечной вечности. Новое начало вечного Пути. Каждый раз, обретая совершенство, путник бесконечно далек от него. Не случайно, по мнению ряда богословов, Пророк снова и снова совершал свой мирадж. Одни считают, что дважды, другие – что трижды³⁸. Порой указывают на тридцать путешествий³⁹, а иногда и на все сто двадцать⁴⁰. Пророк возвращался к Богу и во сне, и наяву, в Мекке и в Медине. Пророк искал бесконечного, как само Небо, совершенства. Реализовать свою бесконечную потенцию, обрести недостижимое в полноте совершенство человек может как в добре, так и зле, стать величайшим гением или величайшим злодеем. Увы, путь Пророка – не единственный путь. Фараон опустил до неслыханного прежде греха самообжествления, сказав своим подданным: «Я – ваш высочайший Господь» (79:24), а в кровавом месиве бессмысленно жестокой бойни

³⁵ Джалаладдин Руми. Сокровища воспоминаний. М., 1998. С. 86.

³⁶ Там же.

³⁷ Ибн-Хишам. Жизнеописание. С. 124.

³⁸ Ибн-Касир. Аль-Бидайа ва ан-нихайа. Ч. 3. Бейрут, 1992. С. 113.

³⁹ Аль-Касталлани. Аль-Мавахиб ал-ладуниййа. Бейрут – Дамаск, 1991. Т. 3. С. 10–12; аль-Халляби. Инсан аль-Уйун, Бейрут, 1400 х. Т. 2 С. 71.

⁴⁰ Аль-Маджлиси. Бихар аль-анвар. Бейрут, 1404 х. Т. 18. С. 388.

тоталитарных тиранов XX столетия Гитлера и Сталина было уничтожено и изуродовано столько людских судеб, что это стало логически совершенным апогеем, максимально низшей точкой в пропасти многовековой истории человеческих войн, позорный венец которого олицетворяли Хиросима и Нагасаки. На фоне этих монстров Сатана – маленький малыш, который учится играть в песочнице своих невинных шалостей. По крайней мере, он никогда не мнил себя Богом и всегда действовал убеждением, а не насилием. Сатана, как и архангел Гавриил, не может достичь совершенства, раскрываемого человеком. Концовку аята, где говорится, что Всевышний «перенес Своего раба <...> дабы показать ему Наши знамения» из-за особенностей грамматики арабского языка порой понимают иначе: «дабы показать его Нашим знамением». Другими словами, тот, кто достиг Лотоса крайнего предела, достиг совершенства в добре и есть знамение Бога, Его величайшее чудо.

Уговор не дороже человека

Разве есть в этом мире что-то важнее слова, данного пророком своему Господу? Усилия всего человечества ничто по сравнению с той волей, которую являют Божьи избранники ради произнесенного ими обета. Пророк Авраам – не исключение. Он был поставлен перед тяжелым выбором: сохранить жизнь своему сыну или исполнить данное обещание. И он выбрал второе – убить родного сына ради слова, данного некогда Всевышнему, ибо без честности он бы перестал быть пророком⁴¹. Этот день – 10 зу-ль-хиджа – вошло в историю как День жертвоприношения. Все мы знаем, чем закончилась та поучительная история. В решающий момент, когда нож уже был занесен над Исмаилом, в то самое мгновение, когда его горячая кровь вот-вот должна была хлынуть из разодранного горла, Всевышний остановил Своего пророка и не дал свершиться убийству. Вместо сына Он повелел Аврааму принести в жертву барашка. И Исмаил был спасен. Эта история о преданности Господу. До самого конца и Авраам, и Исмаил думали, что они исполняют волю Всевышнего. И только поэтому каждый из них был готов отдать самое дорогое: Авраам – сына, Исмаил – свою жизнь. Но воля Бога оказалось иной: пусть лучше пророк нарушит свое слово, нежели прольется кровь человека. Была пущена лишь кровь барана, и 10 зу-ль-хиджа стало Днем не того жертвоприношения. Сказка со счастливым концом: пророк остался пророком, хотя и было нарушено неперемное условие его пророческого статуса. Христиане часто говорят: все религии учат приносить Богу жертву, но только в Христианстве жертву принес Сам Бог, отдав во имя спасения человечества Своего «Сына». Праздник Курбан-байрам – это праздник, также посвященный жертве Бога, Который ради спасения одного человека пожертвовал незыблемым – нарушил собственное правило.

⁴¹ Как правило, богословы выделяют пять обязательных качеств для пророков: правдивость, надежность, проницательность, безгрешность и миссионерство.

Проявленная непринципиальность могла дискредитировать Всевышнего в глазах верующих, но это мелочи, главное – жизнь человека. Уроки того Дня важны для всех мусульман. В первую очередь для тех, кто, погрязнув в мирском стяжательстве, позабыл о преданности Всевышнему, вычеркнул Его из своей жизни, узурпаторски сохранив за собой право именоваться мусульманином. Для них Авраам и Исмаил – укор на всю жизнь, граница между тем, кем они себя мнят, и тем, кем являются на самом деле. Но уроки того Дня не менее важны и для тех, о чьей «вере» и «преданности» Исламу наслышан весь мир, – тех, кто думает, что исполняет «волю Аллаха», когда убивает людей, принося их в жертву ради своих сомнительных идей, но под знаменами Ислама. Права на принесение в жертву человека не получил даже Авраам, один из приближенных к Господу пророков, хотя в силу обета он и должен был пустить человеческую кровь. Кто же из нас после этого осмелится утверждать, что заручился поддержкой Всевышнего на право пролить людскую кровь, что взял у Него эксклюзивные полномочия жертвовать жизнями других людей?

Венец творения, а не скверна мира!

«Женщина есть то, – сказал Пророк одному из своих сподвижников, – что дано мужчине во сбережение (аманат). [И для мужчин, которые не сберегут ее] в Судный день она обернется бесчестьем и сожалением, кроме тех, кто жил с ней по праву и воздавал ей должное. Но где же таковы?!». Эти слова были сказаны среди людей, которые еще совсем недавно рождение девочек считали страшным позором и, чтоб избавиться от него, живьем их закапывали в землю. Ислам был поистине революционен в решении женского вопроса. Он искоренил все чудовищные языческие обычаи, направленные против женщин, наделил их в первую очередь имущественными правами и наполнил их жизнь достоинством. Ислам часто обвиняют в отрицательном отношении к женщине. Но так ли это? Сравним Коран и Библию: какие богословские основы они дают для решения женского вопроса? Истоки этих основ кроются в истории первой женщины – Евы. По Библии, «сказал Господь Бог: не хорошо быть человеку одному; сотворим ему помощника, соответственного ему». И тогда Всевышний создал множество птиц и животных. «И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым; но для человека не нашлось помощника, подобного ему» (Быт. 2:18–20). В Коране кощунственный сюжет поиска пары для Адама среди скота и пресмыкающихся отсутствует, как и мотив обвинения женщины в грехопадении прародителей. Библия признает главную роль в этом за Евой, подчеркивая, что именно она первой откусила от запретного плода и совратила Адама. «И увидела жена, что дерево хорошо для пищи и что оно приятно для глаз и вожделенно, потому что дает знание; и взяла плодов его, и ела; и дала также мужу своему, и он ел» (Быт. 3:1–7). Совершенно иначе данная история описывается в Коране, при ее чтении складывается ощущение, что повинен в грехопадении был Адам, а не Ева: «Мы прежде дали Адаму наказ, но он забыл об этом, и не нашли Мы в нем

стойкости... И нашептал ему Сатана, сказав: «Адам, не указать ли тебе на древо вечности и власть непреходящую?». И они оба поели... Так ослушался Адам Господа своего и сбился с пути» (20:115, 120–121).

Вот те основы, на которых строится теологическая антропология Христианства и Ислама. Стоит ли после этого удивляться, что в христианском мире женщина всегда считалась презренным существом, «сосудом зла», «орудием сатаны»? Не случайно и то, что первые монастыри, как отмечают исследователи, были всегда мужскими, ибо монахи, спасаясь от скверны мира, под этим подразумевали в первую очередь женщину. Не случайно и то, что почти до XIX века духовенство на Западе спорило, есть ли душа у женщины или нет. Если душа у нее все-таки есть, то человеческая она или звериная? Если все же предположить у нее наличие человеческой души, то ее социальное положение по отношению к мужчине является рабским либо несколько выше? В Новое время христианские женщины встали под знамена борьбы. Измученные своим бесправием, они поднялись на путь феминизма, в том числе и в религиозной жизни. Появились женщины-пастыри, которые были немыслимы прежде, и даже принципиально новые, антимужские по своей направленности, переводы Библии. В них Бог-мужчина был заменен на Бога-женщину и теперь о Нем (Ней) говорили только в женском лице. Вне сомнения, излишний радикализм подобных богословских новаций был вызван к жизни невыносимо унижительным положением прежних христианок, бросившихся в одну крайность в ответ на другую. У мусульманок же потребности в богословской революции не было (разве что привести в соответствие существующую практику с канонами веры), ибо Ислам с самого начала был к ним благожелателен. Именно Ислам вознес прежде всего материнство в ранг подвига, сказав, что «рай находится под ногами ваших матерей», и в корне отвергнув позорную мысль о том, что дети рождаются в грехе. Тем самым Ислам возвестил, что наши матери – истинные избранницы Божии, ибо только им Он доверил истинно Божье дело – творить и беречь жизнь на Земле, в то время как мужчинам только лишь позволено прикоснуться к великому таинству материнства. Но и за рамками своего главного призвания женщина занимает в учении Ислама высокий статус. «И вот если сей раб, страстно возлюбив женщину, – писал средневековый мыслитель Ибн-аль-Араби, – и стремясь к ней всей душой, увидит в ней себя самого, значит, он увидел в ней свой образ, свою форму <...>. Таким образом, он увидит именно Бога, ничто иное, – но увидит через любовную страсть и наслаждение соития»⁴². Другими словами, мужчина именно через женщину может познать Бога. Согласно аль-Ашари, одному из двух основных учителей веры в суннизме, среди множества пророков-мужчин встречались также и пророки-женщины. Через женщин может

⁴² Ибн-Араби. Наставления ищущему Бога // Средневековая арабская философия: проблемы и решения. М., 1998. С. 321–322.

осуществляться рукоположение (так сказать, «пастырство») в одном из суфийских тарикатов.

Однако идеи женского лидерства не получили в Исламе дальнейшего продолжения. Так, когда американская мусульманка Амина Вадуд 18 марта 2005 г. в одной из мечетей Нью-Йорка провела пятничную проповедь и молитву, по всему исламскому миру прокатилась волна недовольства и массовых протестов. Своим поступком профессор теологии Амина Вадуд, образованная и весьма застенчивая женщина, поставила на повестку дня справедливый вопрос о праве женщины на лидерство в Исламе. Многие современные мусульмане считают, что общественная жизнь – не лучшая сфера для проявления женских способностей, ее удел – семья и домашние заботы, а отнюдь не лидерство. Как правило, противники последнего цитируют аят 4:34, где говорится, что «мужья – попечители жен [своих]». Однако в действительности в данном аяте речь идет о совершенно другой проблеме, а именно об обязанности мужа содержать свою жену, о чем справедливо писали многие толкователи Корана. Нередко женофобы цитируют и слова, возводимые к Пророку: «Не преуспеют те, кто доверил свое дело (амр) женщине» (в другой версии: «Мужчины погибнут, если будут повиноваться женщинам»). Пророк такими словами откликнулся на известие о кончине персидского Хосроя, после которого на престол взошла его дочь. Поэтому хадис следует понимать не как общее наставление о женщинах-правителях, а всего-навсего как предсказание о будущем Персидской империи. Кроме того, данный хадис восходит к одному единственному лицу, а такие «единичные» хадисы (ахад), согласно преобладающей точке зрения в хадисоведении, не могут служить для нормативных выводов.

Вообще, вопрос о наделении женщины лидерскими полномочиями уже не раз был предметом богословского рассмотрения и принятых фетв. Обычно он затрагивается в связи с проблемой управления государством и возможности назначения женщины на судейский пост. «Ислам требует, чтобы верховная власть в государстве принадлежала мужчине, – пишет в данной связи Мустафа ас-Сибай. Об этом Посланник Божий говорит: «Не будет благоденствовать народ, назначивший править женщину». Правление, о котором говорится в данном повествовании касается лишь общего верховного правления, ибо эти слова были сказаны тогда, когда Пророку сообщили, что после смерти Хосроя персы назначили править одну из его дочерей. А правление как таковое, несомненно, не является запретным для женщины согласно общему мнению мусульманских ученых (иджма')»⁴³. А вот как излагает данный вопрос известный факих наших дней Юсуф аль-Карадави. «Абу-Ханифа допускал назначение женщины на пост судьи, –

⁴³ Мустафа ас-Сибай. Аль-Мара байна аль-фикх ва аль-канун. Б.д. С. 39.

пишет он на своем официальном сайте, – по [вопросам, в которых] ей разрешается свидетельствование, т. е. по делам, не являющимся уголовными. Ат-Табари и Ибн-Хазм допускали назначение женщины на пост судьи по имущественным, уголовным и другим делам. Подобная допустимость не означает его обязательность. Нет, на данный вопрос необходимо смотреть в свете пользы для женщины, семьи, общества, Ислама, что, возможно, приведет к избранию (предпочтению) некоторых женщин, отличающихся определенным возрастом, на пост судьи в определенных делах и при определенных обстоятельствах (условиях). Что касается управления государством, то женщины, в большинстве своем, не способны вынести ту борьбу, которая предполагается этой огромной ответственностью. Мы говорим «в большинстве своем», ибо среди женщин есть более могущественные (способные), чем некоторые мужчины, как, например, царица Савская, о которой Бог рассказывает нам в Коране. Однако Закон (букв. нормы) строится не на редких, а на наиболее общих и распространенных случаях. Поэтому наши ученые говорят: «В редком нет нормы». Что же касается того, чтобы женщина была деканом или ректором, или председателем организации, или членом представительного собрания и т.п., то в этом нет запрета, если того требует [общественное] благо».

Для многих ригористов высказанные Юсуфом аль-Карадави суждения станут настоящим открытием. Однако и его тезисы могут быть развиты и дальше, ведь справедливо замечая, что большинство женщин не способны быть главою государства, аль-Карадави, однако, упускает из виду, что подавляющее большинство мужчин также не способны осилить подобную должность, и потому обоснование запрета принципом «в редком нет нормы» является не совсем корректным. Да и потом, остается непонятным, почему собственно неспособность большинства быть лидером в обществе должна ограничивать возможности тех, кто на это способен. А учитывая, что в Исламе нет четкого деления власти на светскую и духовную, мы с неизбежностью приходим к выводу о том, что женщина также предназначена и для духовного лидерства в обществе. Иначе остается неясным, почему женщина-профессор имеет право читать лекции перед мужской аудиторией, но не может выступить с проповедью в стенах мечети? Нередко мусульманские антифеминисты используют вырванные из контекста хадисы типа «Женщина – веревка Сатаны» и т.д. Однако подобные изречения, возводимые к Пророку, не могут являться аргументами в рамках рассматриваемой темы, т. к., во-первых, не имеют к ней отношения; во-вторых, не носят общего характера (ибо такие великие женщины, как Мария, Фатыма, Хадиджа и многие праведницы Ислама не являются «веревками Сатаны»); в-третьих, нейтрализуются хадисами типа «Праведная женщина лучше тысячи не совершающих благодеяния мужчин». В наши дни встречается и мракобесное суждение о том, что женщины не имеют права посещать мечеть, что вступает в прямое противоречие с изречением Пророка: «Не запрещайте рабыням Божьим мечети Божьи» (Сб. аль-Бухари и Муслима). Более того, когда возводилась Соборная мечеть Медины,

Посланник Божий велел соорудить для женщин отдельный вход с тем, чтобы они могли заходить через него, не стесняясь мужчин. «В эту дверь пусть не войдет ни один мужчина!» – подчеркнул он, притом так убедительно, что Ибн-Умар, слышавший его слова, вплоть до своей смерти боялся проходить через эти ворота. Что же касается того, что женщинам не предписано участие в пятничной коллективной службе, то это только в знак особой любви Бога к ним и Его желания позволить матерям быть неотлучно со своими детьми, ведь материнство – высшая степень в служении Богу, возможности участвовать в котором, как уже говорилось, сподоблены только особые Божьи избранницы – женщины. Для мужчин же усердное челобитие в пятничных службах важно потому, что без этого, согласно изречению Пророка, их сердца «запечатываются». В сердце же женщины, неустанно изливающей свою любовь к чаду, Божий свет присутствует неизменно. Потому, даже пропустив все сто пятничных молитв подряд, она всегда живет с Божьим светом милосердия внутри, а значит, и сердце ее не «запечатывается» никогда. Не случайно, к примеру, Пророк, отвергая вечность адских мук, смело мог сравнивать Божье милосердие с материнской любовью, задав своим сподвижникам риторический вопрос о том, бросит ли мать дитя свое в огонь. Бывшие при нем сподвижники отвечали, что она, конечно, не бросит, если только это будет в ее силах. И тогда Пророк воскликнул: «Воистину Бог более милостив к Своим рабам, чем мать к своему чаду!» (Сб. аль-Бухари и Муслима). Если бы материнская любовь не была так же абсолютной, как и любовь Бога, то вряд ли Пророк осмелился бы рискнуть задать подобный вопрос, иллюстрируя им милосердие Божие и используя в качестве неоспоримого доказательства в пользу него. Вот почему Пророк часто повторял: «В этом мире у меня лишь две улады – молитва и женщина». Ведь и то, и другое позволяет лицезреть вечный и неисчерпаемый Свет милосердного Бога.

Несмотря на то что в Коране, как и в Библии, о Боге говорится в мужском лице, тем не менее мусульманские мыслители уже давно обратили внимание на то, что понятие «самости», «сущности» Бога выражается в богословии Ислама словом женского рода – зат, что указывает на приоритет женского начала в Боге над мужским (женщина – мать, Бог – Творец). Не случайно, что в арабском языке термин, обозначающий Божье милосердие (рахма), и соответствующие Его эпитеты (рахман, рахим) восходят к понятию «материнской утробы», «женского лона» (рахм). Не случайно и то, что именно женщина – Лейли – всегда была символическим олицетворением Бога в мусульманской культуре, в то время как мужчина – Маджнун – олицетворял собой лишь человека, этого Бога ищущего. Безусловно, современное Христианство под давлением светского взгляда на жизнь многое пересмотрело в своем отношении к женщине и отказалось от того антифеминизма, которое было в нем прежде. В чем-то даже оно превзошло то, что мы видим, к сожалению, на практике современного мусульманского Востока. Но подобный перелом в Христианстве произошел именно под

давлением, а не за счет своего внутреннего развития. Потенциал же Ислама таков, что все необходимые для современности идеи можно черпать в нем самом, а не заимствуя извне. Только надо знать эти идеи, вместо того чтобы множить очередные антимусульманские мифы.

Однажды, путешествуя, наш благословенный Пророк Мухаммад увидел нескольких женщин, ехавших на верблюде. Погонщик гнал животных слишком быстро, забыв, что такая езда причиняла его спутницам большие неудобства. Тогда Пророк сказал ему: «Ты везешь хрустальные шкатулки, будь с ними поосторожнее». Факт создания женщин из ребра Адама Пророк также пояснял в контексте бережного к ним отношения: «Женщина создана из ребра Адама. Сильно будешь гнуть – сломаешь!». Однако многие представители сильного пола воспринимают этот факт по-другому – как свидетельство ущербности женщины по отношению к мужчине, как знак ее второстепенности. Но оправдана ли такая логика? Ведь если женщина была создана из ребра Адама, то не означает ли это обратное, а именно то, что глиняная твердь Адама была всего-навсего «пробным камнем» и лишь расходным материалом для создания утонченной, воздушной (хава) Евы/Хаввы – подлинного венца творения?

«Прелюбодея и прелюбодейку...»

Когда говорят о «жестокости» Шариата, то в качестве примера нередко приводят его требование забивать насмерть камнями прелюбодеев. Воображение тотчас рисует страшную картину жестокой расправы над несчастными возлюбленными, светлые чувства и жизни которых были погублены мракобесием бессердечных мусульман. Признаться, и сами мусульмане теряются, когда речь заходит об этой теме, порождаящей для многих из них определенное внутреннее смятение. Учитывая, что вокруг данного вопроса действительно существует много домыслов, распространению которых отчасти способствуют сами же мусульмане, возникает настоятельная потребность внести в него определенную ясность. Прежде всего следует отметить, что обычай казнить прелюбодеев знаком не только мусульманам. Вот что по этому поводу говорит Библия: «Да будут преданы смерти и прелюбодей и прелюбодейка» (Лев., 20:10). В другом месте уточняется процедура смертной казни: «Если <...> не найдется девства у отроковицы, то отроковицу пусть приведут к дверям дома отца ее, и жители города побьют ее камнями до смерти, ибо она сделала срамное дело среди Израиля, блудодействовав в доме отца своего» (Втор., 22:20–21). Упомянуть об этом важно только для того, чтобы традиция забивать камнями прелюбодеев не ассоциировалась лишь с мусульманами, а Исламу не отводилась бы в этом новаторская роль. Разочаровать противников Ислама следует и по другому поводу. В Коране о забивании камнями прелюбодеев абсолютно ничего не говорится. В нем есть лишь упоминание о том, что некоторых блудников следует наказывать бичеванием, но не смертной казнью (24:2). Последнее же предусматривается только в пророческой Сунне,

хотя при этом и оговаривается, что «забивание камнями (раджм) – право [Бога, установленное] в Книге Божьей» и что оно – «Божья кара» (Сб. аль-Бухари и Муслима). Однако, повторимся, в Коране подобной нормы нет. Она, по мнению некоторых богословских групп (хариджитов, муатазилитов), присутствовала в нем на раннем этапе Ислама, но затем была отменена⁴⁴. И хотя в «ортодоксальной» суннитской среде эта точка зрения не получила всеобщего признания, тем не менее она, как мы увидим ниже, была признана де-факто. Следующее заблуждение, подлежащее развенчанию, касается личности прелюбодеев. Забиванию камнями подлежат не все прелюбодее без исключения, как это иногда хотят представить. Шариат оперирует в этой связи двумя понятиями: бикр и мухсан. Бикром (букв. «девственник») считается человек, ни разу не состоявший в браке. После вступления же в брак он признается мухсаном. Блуд бикра, безусловно, сурово осуждается (и даже наказывается), однако смертная казнь в его отношении не предписывается. Эта норма действует лишь применительно к мухсану. Однако наказание через забивание камнями уличенного в супружеской измене (адюльтере) мухсана – это также иллюзия. Дело в том, что норма материального права, предписывающая столь суровую санкцию, не может быть реализована так, как того требует сам Шариат. С одной стороны, есть норма, предписывающая смертную казнь за супружескую измену. С другой – есть процедура, как привести эту норму в исполнение. Следуя этой процедуре, мы по сути никогда не сможем доказать вину прелюбодеев и тем самым подвести его к смертной казни. В таких случаях говорят, что норма материального права (т. е. норма, предписывающая действие) нейтрализуется с помощью норм процессуального права (т.е. норм, регламентирующих процедуру реализации материальной нормы). Каким же образом происходит эта нейтрализация? Казнить прелюбодеев можно только по приговору суда. Но для того чтобы доказать вину прелюбодеев, требуется «доказательство», т.е. наличие четырех (!) справедливых свидетелей. Если же, обвинив кого-либо в супружеской измене, человек не приведет четырех свидетелей, то он сам подлежит уголовному преследованию, т.к. недоказанное обвинение в блуде (казф) в мусульманском праве уголовно наказуемо (телесным бичеванием). Поэтому Пророк одному из своих сподвижников, обвинившему жену в измене, сказал: «Доказательство!»⁴⁵ Иначе наказание (хадд) падет на твою спину!». «О Посланник Божий! Неужели, когда один из нас видел мужчину на своей жене, должно искать доказательства?» – попытался возмутиться он. «Доказательство! Иначе наказание падет на твою спину!» – лишь строго повторил Пророк (Сб. аль-Бухари).

⁴⁴ Т. Ибрагим в статье «За прелюбодеев – раджм?» на основе анализа свидетельств эпохи Пророка касательно данной темы высказывает сомнение в достоверности этих свидетельств. Автор настоящих строк в данной статье предпринял попытку вскрыть богословские смыслы традиционных норм средневекового Шариата.

⁴⁵ Т.е. приведи четырех свидетелей!

Требуемые свидетели должны обладать безупречной репутацией и пользоваться заслуженным авторитетом. Даже если мы вообразим, что сумеем найти таких свидетелей в нужном количестве, то возникают другие сложности. Учитывая недопустимость хоть каких бы то ни было малейших сомнений в столь серьезном вопросе, как обвинение в супружеской измене, свидетели должны застать прелюбодеев непосредственно в момент преступления. Более того, они воочию должны видеть, по образному выражению мусульманских юристов, «как ключ находится в замке»⁴⁶. Столь пикантная деталь – это не некий штрих к контексту, а само существо вопроса. Ведь понятно, что на практике увидеть то, что требует Закон, невозможно. Да и потом, кто из справедливых (читай: праведных) свидетелей захочет этого? Ведь гениталии отнесены Шариатом к той области тела, которая подлежит прикрытию от посторонних взоров – аурату (букв. «нагота»). Другими словами, взирать на чужие половые органы, особенно в момент соития (а именно это и требуется в нашем случае), считается в Исламе грехом. Таким образом, в самом Законе заложено определенное, вне всяких сомнений, осознанное противоречие. С одной стороны, свидетели должны быть по сути праведными, с другой – им предписывается пойти на то, что всегда считается грехом. Есть и ряд других процессуальных тонкостей, смысл которых заключается в том, чтобы любое сомнение толковать в пользу обвиняемого. Из всего вышесказанного следует, что Шариат, предписывая забивать камнями прелюбодеев, сам же ставит на пути реализации этой нормы непреодолимые препятствия, как бы подсказывая, что суровая санкция была введена отнюдь не для исполнения, а для чего-то иного. Фактически, единственный путь к бичеванию камнями – собственное признание провинившегося. Во времена Пророка, как ни покажется странным, такие случаи имели место быть. Большую известность получила история о совратившейся женщине из племени гамид (или: джухайна), которая сама пришла к Пророку и призналась в своем грехе, прося подвергнуть ее смертной казни. Казалось бы, имелись все доказательные основания для применения смертной казни. Однако Пророк не воспользовался ими. Напротив, под разными предлогами он отказывал в просьбе настойчивой женщине: сначала велел родить ребенка, затем вскормить его грудью... Другими словами, Посланник Божий всячески оттягивал применение данной нормы, словно вовсе не желал этого. Эта же мысль выражена и в истории с Маизом ибн Маликом. После прелюбодейства он также пришел покаяться к Пророку, умоляя помочь смыть содеянный грех собственной же кровью. Трижды (!) Посланник Божий прогонял его. И только на четвертый раз Пророку пришлось приступить к рассмотрению фактов. Этот прецедент будет положен в основу правила, согласно которому прелюбодей, пожелавший собственной казни, должен признаться в содеянном именно четыре раза, сохраняя до самого последнего момента

⁴⁶ Или: «как перо находится в чернильнице», «как веревка находится в колодце», «как карандаш для сурьмления находится в сосуде для сурьмы».

право отказаться от своих показаний. Приступив к рассмотрению дела, Пророк надеялся вывести Маиза из-под действия санкции. Он пытался доказать его невменяемость. Как известно, умалишенные не обладают деликтоспособностью, т. е. не подлежат уголовному преследованию. Однако все присутствующие единодушно признали здравый рассудок Маиза. И Пророку ничего не оставалось, как дать распоряжение о приведении нормы в исполнение. Другими словами, наш благословенный Пророк занял в этом деле не прокурорско-обвинительную позицию, и даже не нейтральную позицию судьи, как это, казалось бы, должно было быть, а по сути выступил в роли адвоката. Причем сделал это по своей инициативе и, что самое странное, вопреки воле обвиняемого. Сказанного уже достаточно, чтобы еще раз подчеркнуть, что Пророк вовсе не стремился применять в отношении даже сознавшегося прелюбодея предписанную санкцию, подлинное назначение которой, стало быть, заключалось в чем-то ином. Впрочем, сподвижники поначалу не понимали этого и трактовали предписание буквально, воспринимая его как руководство к действию. «И они [мусульмане и Маиз] пошли на место [казни], где оказалось мало камней, и стали поражать его камнями. Однако затянулось его убиение. Опечалился [Маиз] и пошел удрученным, пока не дошел до каменистого места. И остановился перед ними. Они последовали за ним и стали его забрасывать камнями, пока он не умолк. Когда об этом рассказали Посланнику Божьему, он воскликнул: «А почему вы не оставили его в покое?»⁴⁷.

Из всего вышесказанного складывается довольно любопытная ситуация. Доказать вину прелюбодея на суде фактически невозможно. Но, несмотря на это, Пророк демонстрирует нам свое нежелание наказывать того, чья вина доказана самым неопровержимым способом: собственным признанием. В чем же тогда смысл этой нормы? Обращает на себя внимание тот факт, что в Шариате проводится четкая грань между блудом бикра и блудом мухсана. Это деление придает прелюбодеянию, абсолютному греху, все же некий относительный характер. Блуд бикра осуждается, но призыв наказывать смертью обращен только к разврату мухсана. С учетом того, что люди становятся мухсанами лишь вступив в законный брак, смысл Шариатского послания становится во многом ясен. Оступившийся девственник хоть как-то может быть оправдан, однако тот, кто пошел на грязный обман близкого человека, не имеет никакого оправдания. Его грех уравнивается на божественных весах только смертью. Абсолютно не важно, будет ли такой человек наказан в этой жизни. Важно другое: осознание всей мерзости и тяжести греха супружеской измены. Поэтому для Пророка не было целью применять эту норму. Его миссия заключалась в нечто большем. Он пришел в этот мир, чтобы раскрыть людям разных стран и эпох глаза на суть того, что они творят. Пророк нам сказал: грех супружеской измены равен смерти. И тому, кто сумел услышать его

⁴⁷ Абу-Ханифа. Аль-Муснад. Стамбул, 1993. С. 186–191.

бескомпромиссный голос осуждения, уже не нужны четыре внешних надзирателя. Отныне его надзиратель в нем самом. Помимо общечеловеческой логики и нравственных аспектов, смертоподобие адюльтера может быть объяснено и в рамках сугубо богословского измерения. Почему, – спросим мы, – с богословской точки зрения супружеская измена для мусульманина подобна смерти? Для того чтобы ответить на этот вопрос, следует более подробно рассмотреть само понятие мухсана. Прежде мы сказали, что человек становится мухсаном лишь в законном браке. Теперь же необходимо конкретизировать этот тезис одной многозначительной деталью. Речь идет о том, каждый ли брак придает человеку статус мухсана или нет. Как это часто бывает в фикхе, по данному вопросу среди наших ученых не было единодушного мнения. «Богу это, конечно, ведомо лучше, – писал в данной связи имам Абу-Юсуф, – но самое правильное из того, что нам пришлось слышать по этому вопросу, это то, что свободный мусульманин становится мухсаном, только состоя в браке со свободной женщиной-мусульманкой, если же он состоит в браке с женщиной из числа обладателей Писания, то <...> он через нее не становится мухсаном»⁴⁸. Таким образом, в содержание понятия мухсана вводится сугубо конфессиональная координата. В конечном итоге получается, что именно религиозный компонент наполняет содержанием этот термин. Стало быть, когда говорят о смертной казни за адюльтер мухсана, речь идет не о супружеской измене вообще, а об измене именно мусульманке (или соответственно: мусульманину). Это очень существенный момент. Сказанное ни в коем случае нельзя трактовать в пользу позылительности блуда в межконфессиональных браках. Сказанное лишь означает, что, изменяя жене, мухсан обманывает, таким образом, не просто женщину, мать своих детей и т.д., он предает своего единовеца, т.е. совершает преступление против веры, в ее лице – против всех мусульман. Предавая веру мусульман, он тем самым перестает быть членом уммы, по сути лишается веры. Быть может, в том числе и это имел в виду Пророк, сказав: «Не прелюбодействует прелюбодей, оставаясь верующим». Другими словами, грех супружеской измены означает конец духовной жизни человека, означает его нравственную смерть⁴⁹. Лишь покаяние человека может вернуть его к жизни. Причем покаяние за смертный грех должно быть не поверхностным, не просто слезным, а равнозначным ему, таким, что человек ради того, чтобы снова обрести духовный путь, будет готов пойти на свою физическую смерть. «Он один покаялся таким покаянием, которым бы если покаялась целая группа людей, то они были бы непременно услышаны», – говорил Пророк про Маиза⁵⁰. «Она принесла такое покаяние, что, если бы его поделить между семьюдесятью жителями

⁴⁸ Абу Йусуф Йакуб б. Ибрахим ал-Куфи. Китаб ал-Харадж. СПб.: 2001. С. 285. В отношении мухсаны, т.е. жены-мусульманки, аналогичная проблема не рассматривается, т.к., по Исламу, она выходит замуж только за мусульманина.

⁴⁹ При этом следует помнить предостережение богословов о недопустимости обвинять в неверии на основании греха, ибо это является прерогативой Всевышнего.

⁵⁰ Абу-Ханифа. Аль-Муснад. С. 187–188.

Медины, его хватило бы на всех них», – говорил он про женщину из племени джухайна⁵¹. Пророк не хотел их смерти, ведь он смотрел на них как на своих единоверцев, вернувшихся к жизни и ставших намного искреннее других. Поэтому в хадисе говорится, что люди, еще недавно желавшие убить своего грешного собрата, услышав, как высоко Пророк отзывается о нем, «стали завидовать Маизу и расспрашивать [Пророка] о том, как же поступить с его телом. «Поступайте с ним так же, – ответил он, – как поступаете со своими усопшими: заверните в саван, помолитесь над ним и похороните»⁵². А над телом женщины из племени джухайна он молился сам, несмотря на недоумение своих сподвижников. «Могла ли она сделать что-нибудь лучшее, как пожертвовать своею жизнью», – прояснил он им величие этого человека⁵³. Приведенные истории двух блудников – это истории не только и не столько о тяжести греха, сколько о силе покаяния, о том, что надежда на Божью милость должна оставаться всегда. И нельзя исключать, что в том числе и ради этого была предписана суровая норма Закона. Закона, раскрывающего блуждающим в неведении людям подлинную суть того, что они творят и о чем помышляют...

Почему мы не едим свинину?

Самый правильный ответ на этот вопрос будет звучать примерно так: «Мы не употребляем свинину потому и только потому, что это строго запрещено в Св. Коране, ибо сказано Всевышним: «Запретно для вас мертвечина, кровь и мясо свиньи» (2:173, 5:3, 16:115), ведь, «поистине, это мерзость» (6:145). Для верующего человека данных слов уже достаточно, чтобы раз и навсегда отказаться от употребления свинины. Ведь слова Всевышнего самодовлеющи и не нуждаются в дополнительной доказательной базе. Поэтому, задаваясь вынесенным в заголовок статьи вопросом, мы тем самым хотим не усомниться в мудрости божественного предписания, а, напротив, глубже познать его смысл. Все верующие твердо знают: Бог желает для нас лишь добра, или, как говорили богословы прошлого, «прекрасного» (хасан), и не желает для нас «безобразного» (кабих), или, скажут сегодня, зла. В чем же выражено здесь это «прекрасное» и «безобразное» – вот наш единственный вопрос. Современные интерпретаторы Ислама уже предпринимали попытки проникнуть в тайны божественных предписаний. Однако не все из этих попыток можно считать удачными. Очень часто для рационализации тех или иных религиозных норм привлекался не внутренний потенциал исламского учения, а идеи, привнесенные извне и даже чуждые ему. В результате исламский фасад подобных рассуждений в действительности скрывал пропаганду антиисламских идей. Делалось это не из-за злого умысла, а от невнимательности, присущей всякому уму эпигонского склада. Так, в наши

⁵¹ Абу Йусуф Указ. соч. С. 286.

⁵² Абу-Ханифа. Указ. соч. С. 191.

⁵³ Абу Йусуф. Указ. соч. С. 286.

дни делаются попытки оценивать коранические истины сквозь призму современной науки. С ее помощью доказывается историческая достоверность коранических сказаний и фактологическая точность при описании явлений природы и физиологии человека. Это на первый взгляд безобидное, а в проповедческих целях, казалось бы, даже полезное смещение ракурса таит в себе опасную червоточину, подтачивающую изнутри самую основу мусульманского мировоззрения – веру. Сциентистские установки, побуждающие под микроскопом разглядывать Бога и на электронных весах взвешивать душу (а такие эксперименты проводились), пытаются переместить объект веры в эмпирическое поле, разрушая тем самым само понятие веры. Доказать существование Бога (как и производные из этого положения веры) невозможно. Бога можно явственно осознать через Его проявления, почувствовать в индивидуальном опыте, но никак не доказать. Доказательство бытия Бога объективными, научными способами означало бы то, что мы уже не верим в Его существование, а просто знаем об этом, подобно тому, как знаем, например, что сумма углов в треугольнике равняется 180° , не прилагая к этой доказанной истине понятие веры. Сказанное не означает, что существует непримиримый конфликт между верой и наукой. Сказанное лишь означает, что у этих двух способов постижения сущего просто разные объекты приложения. Бог – это надматериальная реальность, недоступная для грубого научного инструментария, и потому попытки доказать Его существование следует не только считать бесперспективными, но и рассматривать как стремление понизить Его статус в онтологической иерархии. Аналогичный «научный» подход сегодня применяется и в практической области Ислама. Здесь наука привлекается для того, чтобы показать, насколько полезны его практические нормы. Пост теперь выступает как очистительное голодание, каноническая молитва превращается в оздоровительную гимнастику, а «чтение Благодатного Писания в соответствии с этими указаниями [правилами таджвида. – Прим. авт.] способствует увеличению объема легких, количества воздуха, поступающего через кожу человека, а следовательно, укреплению его здоровья и продлению жизни»⁵⁴. В том же русле трактуется и запрет на свинину. Мясо свиньи нельзя есть, дескать, потому, что только в нем обитают вредные для человека микробы, которые не погибают даже после продолжительной варки. Благовидные мотивы авторов подобных интерпретаций ясны и понятны. Однако даже проповеднические цели да‘вата не оправдывают получаемого ими результата: все возвышенное, что есть в богослужебных актах поклонения Всевышнему, они понижают до обычных медицинских процедур и спортивных упражнений. Призывая к духовности, они говорят о физиологии, вместо духа – о плоти. Возводя здания веры на фундаменте светской науки, мы тем самым не только уничтожаем веру, но и делаем ее заложником внешних факторов. Ведь как только наука

⁵⁴ Хамидуллин Г.Н. Ислам и медицина. Казань, 2003. С. 10.

пересмотрит свои выводы (а это случается периодически), то все, что было обосновано ею, сгинет под развалинами опровергнутых теорий. В случае со свининой – это еще и зависимость от технического прогресса: ведь как только изобретут сверхмощную микроволновую печь, уничтожающую всех известных микробов, запрет на свинину будет объявлен устаревшим и бессмысленным. Таким образом, современные интерпретаторы Ислама, сами того не сознавая, оказывают нашей религии медвежью, весьма сомнительную услугу. Стоит ли говорить, что глубинной основой нового прочтения практических норм Ислама стали идеи здорового образа жизни, на которых просто помешан современный мир. Непрестанная забота о своем теле перерастает в наши дни в совершенно не совместимую с традиционной духовностью мировоззренческую установку – гедонизм. Это новый культ, культ самого себя: поклонение самому себе стало неоязычеством, современным вызовом вечной идее таухида, а как показывает современная психотерапия, и одним из видов проявления невроза. Странно, что проводниками столь сомнительной доктрины выступают сами мусульмане.

В прежние времена запрет на свинину толковался иными способами. Свинья традиционно рассматривалась как носитель определенных безнравственных качеств, наличие которых и объясняло пренебрежительное к ней отношение. «Свинья заслуживает порицания, – писал имам аль-Газали, – не из-за своего облика, но – по сути желания, жадности, алчности до всего скверного, отвратительного и бесчестного»⁵⁵. Считалось, что, употребляя свинину, человек тем самым «впитывает» эти свинские качества, утрачивая подобно ей свое достоинство – намус. Автор настоящих строк не берется судить, действительно ли существует связь между свинством человека и употребляемой им свининой. В рассуждениях богословов прошлого мы должны уловить главную мысль: свинья – это некий символ, смысловую нагрузку которого человек может разделять или нет. Для богословов прошлого свинья была символом безнравственности, бесчестия, одним словом, свинства. Но единственно ли это возможная интерпретация?

Свинья в Коране упоминается в пяти местах, из которых четыре затрагивают запрет на употребление ее мяса (2:173, 5:3, 6:145, 16:115). И в одном месте о ней говорится в несколько необычном контексте. Здесь вскользь упоминается народ, который «Бог проклял и на кого разгневался, и обратил их в обезьян и свиней» (5:60). Как известно, в Коране упоминаются несколько историй о том, как люди своим святотатством и богоослушанием навлекли на себя Божью кару. Одни были наказаны смертоносной бурей (48:24–25; 51:41–42; 54:19–20; 69:6), другие – водной стихией (11:40; 54:11–12), третьи – каменным дождем (29:34; 26:173), четвертые – небесным кликом (11:67–68; 54:31; 15:73). На фоне подобных катастроф превращение грешников в животных выглядит чем-то необычным, выпадающим из общей

⁵⁵ Абу-Хамид аль-Газали. Эликсир счастья. СПб., 2002. С. 15.

канвы, привлекающим внимание. Скептик увидит в нем лишь риторический прием, необходимый для устрашения слушателей коранической проповеди. Бесспорно, назидательный подтекст истории очевиден. Однако нас в данном случае интересует не тема возмездия за слушание Богу, а собственно вопрос о свинье. Поэтому мы вправе задать другим вопросом: почему среди множества животных объектом превращения были избраны только два вида: обезьяны и свиньи? Если все дело сводится к риторике, то существуют куда более омерзительные твари, перспектива превращения в которых была бы гораздо отвратительней и позорней, а следовательно, и ораторский задел – более результативным. Однако их не вспомнили. Объяснением столь странного обстоятельства может быть только одно: обезьяна и свинья образуют некую пару, объединенную по неведомому нам пока основанию. Из этих двух животных началом разгадки может стать обезьяна. Основанием для подобного вывода служат аяты 2:65 и 7:166, где упоминается тот же богоослушный народ с той лишь разницей, что он был превращен не в стадо свиней и стаю обезьян, а – только в обезьян. Другими словами, во всех трех аятах, где упоминается история с превращением, обезьяны упоминаются всегда, а свиньи – лишь единожды. Нам как бы говорится, что свиньи в этой паре второстепенны, главные признаки нужно искать прежде всего у обезьяны. Что первое бросается в глаза, когда мы смотрим на этих приматов? Ответ очевиден: их поразительное сходство с внешностью человека. Никакие другие животные так не похожи на народ человеческий, как они. Именно это обстоятельство побудило в свое время дарвинистов выдвинуть теорию о происхождении человека от обезьяны. В нашу задачу не входит опровержение теории Дарвина. Для нас важнее другое: подчеркнуть бесспорную схожесть облика человека и обезьяны. Иначе говоря, на поверхности лежит непреложный факт: обезьяна – это внешняя копия человека. Быть может, антропоморфность и есть тот ключевой признак, который образует столь странную пару. Тогда по логике следует: если обезьяны – это внешняя копия человека, стало быть, свиньи – его копия внутренняя. Средневековому человеку осознать столь шокирующий факт было сложно. Наглядно он никак не проступал. Хотя наши богословы, вне сомнений, все же чувствовали (скорее всего, благодаря подсказкам Корана) некую связь между человеком и свиньей. Для них она сводилась к духовно-нравственным вопросам, о чем уже шла речь выше. Но иногда речь велась не только о качествах души, но и о телесных аспектах их парности. Так, в фикхе мы встречаем положение, согласно которому дубление делает кожу ритуально чистой, за исключением только двух видов: кожи свиньи и человека. Первая никогда не станет чистой в силу своей изначальной нечистоты, вторая – в силу святости. Однако наглядно увидеть некую зеркальность между *homo sapiens* и свиньей на сугубо физиологическом уровне стало возможным только в Новое время. В 1906 году венгерским врачом Жабулеем была произведена первая пересадка почек свиньи человеку. А в 1996 году в Великобритании впервые в мире проведена успешная операция по пересадке человеку свиного сердца. Подобные

операции стали возможны в силу того, что по большинству морфологических, физиологических и иммунологических параметров именно свинья наиболее близка к человеку. У свиней, как и у людей, присутствуют четыре группы крови и подобие резус-фактора. Но подобно тому, как обезьяна не является точной копией внешнего облика человека, так и в свиньях нет полного соответствия человеку по анатомо-физиологическому строению органов. Поэтому трансплантация целых органов не получила широкого распространения: хирурги в основном пересаживают людям лишь небольшие участки или фрагменты органов свиньи. Но главное в другом: мысль о том, что свинья – это внутренняя (генетическая) копия человека, является верной.

Таким образом, свинья олицетворяет собой не только безнравственность, как полагали богословы прошлого, но и носителя этой безнравственности – человека. А это дает основание для нового прочтения запрета на свинину.

Запрет на свинину, как и другие положения Корана, должен пониматься буквально. Но за буквальным прочтением божественных символов нельзя не замечать и их внутренней глубины. Внешние положения Шариата обретают смысл тогда и только тогда, когда они выражают внутреннее состояние человека. Например, традиционный исламский Закон предписывает женщине покрывать голову – носить хиджаб. Однако подлинный смысл этого предписания становится ясным тогда, когда платок является выражением внутреннего отношения к жизни – целомудрия, без которого ходить в платке будет просто насмехательством над религией. «Молитва – небошество для верующего», как учил Пророк, а потому если она не удерживает от греха, то человек не приближается, а, напротив, только отдаляется от Всевышнего. «Пост – это щит», гласит хадис, а потому, «кто во время поста не перестает сквернословить и поступает соответствующим этому образом, Богу незачем, чтобы он переставал есть и пить». Хадж, закят, запрет на вино, прелюбодеяние и проч. – во всех нормах Ислама мы всегда можем усмотреть глубинный смысл, показывающий, что сами обряды не самоцель, а лишь часть более общей задачи. Так почему же этого смысла не должно быть у запрета на свинину? Стало быть, подобно тому, как внешний хиджаб женщины является выражением ее внутреннего хиджаба, ее скромности, отказ употреблять свинину является внешним выражением отказа от «пожирания» человека. Речь идет, конечно же, не о каннибализме, хотя в свете вышеизложенных фактов можно представить такую ситуацию, когда человек трапезничает свиной, скажем, печенкой, ничем не отличающейся от той, что находится во внутренностях его собеседника за столом. Речь идет о более омерзительных вещах. А что может быть омерзительнее зла, который причиняется самому совершенному созданию Всевышнего – человеку? Чтобы более четко осознать обозначенную связь, необходимо знать, что порой в Коране некоторые образы и понятия используются в не совсем привычном для них семантическом поле.

Например, Господь часто повествует о вере, благочестии и греховности терминами, взятыми из торговли: Судный день именуется Днем Расплаты, воздаяние на нем – расчетом. Деяния человека фиксируются в (учетную) книгу и будут взвешены на Весах. Тот, кто поддерживал дело Пророка, дает Богу заем, а за все богоугодные дела получит свою наемную плату. У маловеров и грешников же, напротив, торговля неприбыльна⁵⁶. Аналогичным образом некоторые грехи, направленные против человека, Всевышний описывает словами, будто бы речь идет о продуктах питания. О нечестности: «Не пожирайте имуществ ваших между собой через ложное» (4:29; см. также 2:188; 5:42, 62–63), об обворовывании сирот: «Не ешьте их имущества в дополнение к вашему» (4:2; см. также 4:6, 10), о кабальном ростовщичестве: «Не пожирайте роста, удвоенного вдвойне» (3:130; см. также 2:275, 4:161). Теми же словами характеризуется корыстная лживость книжников и монахов (9:34), взяточные подношения судьям (2:188), растрата наследства (89:19). А в отношении сплетников образность достигает высшего накала: «И пусть одни из вас не поносят за глаза других: разве пожелает кто-нибудь из вас поедать мясо своего брата, когда он умер? Ведь вы почувствовали отвращение!» (49:12). Таким образом, термин акль («пожирание», «поедание») употребляется в смысле уничтожения (либо чужого имущества, либо, как в последнем аяте, человеческой чести и достоинства). Подобные литературные формы имеют свою внутреннюю логику: торговля – это всегда либо приобретение, либо утрата, как соответственно вера и неверие. Поедание, как уже было сказано, есть уничтожение. Но не просто уничтожение, а, как правило, с выгодой для себя. Поэтому запрет на употребление (поедание) свинины также необходимо понимать в рамках данной логики: свинья, согласно коранической истории, это потенциальный «потомок» человека, а стало быть, поедание свиного мяса олицетворяет собой его, человека, уничтожение. Таким образом, если в случае со сплетнями постижение смысла шло путем движения от незримого (сплетни) к вполне осязаемому (мертвечина), то здесь смысл разворачивается в обратном порядке: от осязаемого (свинины) к незримому (человеконенавистничество). «В предании есть [история] о том, как две женщины, – повествует имам аль-Газали, – державшие пост, занимались при этом хулой. Случилось так, что от жажды, боясь погибнуть, они попросили указания Посланника, дабы прекратить пост. Он отослал им кубок, чтобы они туда проблевались. Из глотки каждой вышло по сгустку крови. Народ пребывал в изумлении. Затем Посланник сказал: «Эти две женщины держали пост от того, что Всевышний разрешил, прервав его тем, что Он запретил: они занимались хулой, а вырвавшееся из их глоток – мясо людей, которых они поедали»⁵⁷. Иначе говоря, с точки зрения духовного знания разницы

⁵⁶ См. напр.: книга: 69:19, 25; 84:7, 9; расчет: 69:20, 26; 84:8.; весы: 21:47, 101:6; залог: 52:21, 74:38; наемная плата: 57:19, 27, 84:25, 95:6; заем: 2:245, 5:12, 57:11, 18, 64:17, 73:20; торговля 2:16, 29, 61:10.

⁵⁷ Абу-Хамид аль-Газали. Указ. соч. С. 210.

между материальным и нематериальным, осязаемым и незримым не существует. То, что мы не видим, когда сплетничаем, для потустороннего мира – вполне зримо и напоминает поедание трупного мяса. Точно так же явленное нам здесь в образе свинины, по ту сторону может подразумевать на самом деле нечто иное, а именно ненависть к ближнему. Подобная двусторонность «одной медали» есть отличительная черта всего коранического символизма – зашифрованной информации, данной Богом человечеству. Истоки этой зашифрованности отнюдь не в том, чтобы скрыть подлинное знание от «профанов», а в принципиальной несовместимости между двумя мирами – потусторонним и посюсторонним. Например, в словах Корана мы встречаем понятные нам образы Рая и Ада. Однако, как правильно предупреждают нас великие богословы, это всего лишь образы, не более чем слова. Что же в действительности скрыто за ними, не может знать ни один смертный. А дело все в том, что, когда предвечное знание Бога проходит через грань между тем и этим мирами, оно неизбежно преломляется в историческую плоскость, обретает не свойственную ему языковую оболочку. Смысл (мана) Корана вечен, но его арабские формулировки (ляфз) – уже часть тварного мира (махлюк), учит исламская теология, касаясь данной проблемы. «Им доставлено только сходное» – говорит сам Коран на примере Рая (2:25) про внешнее совпадение образов, но различие придаваемых им значений в обоих мирах. «Мы свидетельствуем, что Коран, – сказано в средневековом богословском трактате «Завещание о единобожии», – несотворенная речь Бога, Его откровение и ниспослание; это не есть Он и не есть нечто отличное от Него, но – Его истинный атрибут, [Речь], записанная в свитках, произносимая языком, хранимая в памяти, не будучи пребывающей в них. Чернила же, бумага и написание – все это есть сотворенное, ибо является деянием рабов Божьих. Но речь Бога не сотворена, ибо написание, буквы, слова и аяты – это всего лишь формы Корана, необходимые для людей. Речь же Бога есть сущее в себе, а смысл ее постигается с помощью этих вещей»⁵⁸. Важнейшим инструментом для постижения этого смысла всегда было вскрытие подлинного значения коранических метафор, которыми по своей сути являются абсолютно все слова и образы Св. Писания, в том числе хинзир – «свинья».

Когда ты читаешь Коран, Не смотри на внешнее, сын мой: Иблис считал Адама не более чем глиной. Поверхностный смысл Корана подобен человеческой форме: Хотя его черты невидимы, дух его скрыт. Дядьки смотрят на племянников сто лет, И однако его внутреннего состояния Не видят и на волосок⁵⁹.

⁵⁸ Абу-Ханифа. Трактаты. М., 2001. С. 102.

⁵⁹ Джалаладдин Руми. Сокровища воспоминания. С. 26.

Итак, после канонизации семи способов прочтения Корана (кыраат), его текст на каждом своем участке (в отличие от хадисов) был провозглашен категоричным (катыйя) с точки зрения своей аутентичности (субут). Другими словами, если хадисы всегда можно оспорить, то в отношении Корана такая возможность исключается. Однако возникающие трудности порой можно снять за счет аллегорического толкования.

Спор о том, как нужно интерпретировать коранические истины – буквально или иносказательно, существует ровно столько, сколько люди читают Коран. И в этом споре нет решающих аргументов, кроме индивидуальных наклонностей каждого человека в отдельности.

Но истина, как всегда, посередине, а идеал – в соединении внешнего с внутренним, духа Корана с его буквой. Точно так же как бессмысленно надевать внешний хиджаб на развратную проститутку, не совсем разумно почитать запрет на свинину, не почитая человека, ведь именно последнее в высшей степени богопротивно. Как известно, согласно мусульманскому богословию, грехи бывают двух видов: против Бога и против человека. Но если внимательно прочесть священные тексты, то мы заметим, что грехов против Бога как таковых не существует. Не исполняя Божественные предписания, мы не наносим Ему никакого вреда или ущерба, мы вредим только самим себе. Даже многобожие/неверие, по мнению интерпретаторов Корана (см. 4:48, 47:34), единственно не прощаемый Всевышним грех, является зульмом – «несправедливостью», «притеснением» – против самих себя, но не против Бога. Потому в этом мире существует только один вид греха – зло против человека. И потому из всех видов животных прямо запрещается в Коране только одно – свинья. В заключение следует сказать, что анализируемая история о превращении людей в стадо свиней в прежние времена на самом деле не всегда понималась буквально. В частности, еще один из самых ранних корифеев коранической экзегетики Муджахид считал, что «облик их не подвергся превращению, а [изменились] только сердца их»⁶⁰. Смогут ли теперь современные мусульмане продолжить начатое дело по расшифровке образов Корана и подойти к той же самой истине, но только с другой стороны?

«И являйте очищение...»

Как известно, два из пяти столпов Ислама связаны с материальным достатком человека (закят, хадж). Другими словами, для того чтобы исполнить хотя бы канонизированный минимум религиозных требований, необходимо быть обеспеченным человеком. Побуждение Ислама к материальному достатку понятно, ведь «рука сверху, – учил Пророк, – лучше руки снизу». Аскетизм по Исламу осуждается, но не одобряется и стяжательство. Девиз исламского идеала примерно таков: «Деньги –

⁶⁰ Цит. по: М.-Н. О. Османов. Перевод Корана. М., 1999. Комментарий к аяту 2:65. С. 635.

хороший слуга, но плохой хозяин». Обеспеченному человеку в обязанность вменяется три вещи: закят (ежегодный благотворительный налог), садака аль-фитр («скоромная милостыня» по случаю окончания месяца поста Рамадана) и курбан (жертвоприношение по случаю окончания хаджа). Первое предписание носит строго обязательный характер (фард), исполнение двух последних требуется с чуть меньшей категоричностью (ваджиб). Цель подобных предписаний, с одной стороны, пробуждать в наших сердцах сострадание к ближнему, с другой – оказывать последнему реальную помощь. Однако при бездумном отношении к исламским формам благотворительности исполнение Шариатского предписания может превратиться в формальный ритуал, лишенный всякого смысла. Поэтому задача богословия заключается в том, чтобы вскрыть эту противоречащую Корану формализованность, дабы не быть ее заложником.

Исторически скоромная милостыня, или милостыня разговения, определялась теми продуктами питания, в которых нуждались бедняки, и в соответствии с принятыми тогда мерами веса. Эту милостыню измеряли через единицу измерения под названием са⁶¹. На заре Ислама в качестве милостыни разговения раздавались, как правило, пшеница, пшеничная мука, крупа, изюм, финики и ячмень. «Во времена Божьего Посланника, – говорил Саид аль-Худри, – в праздник Разговения мы раздавали один са еды, а едой нашей были ячмень, изюм, сыр и финики» (Сб. Аль-Бухари). Таким образом, характер милостыни определяли не конкретные виды продуктов сами по себе, а то обстоятельство, что они являлись тогда привычной едой. В зависимости от ценности раздаваемых продуктов определялся и их минимальный объем. «Раздавайте скоромную милостыню, – говорил Пророк, – за каждого свободного и раба, малого и взрослого в размере половины са пшеницы, или одного са фиников или одного са ячменя» (Сб. Абу-Дауда). Таким образом, пшеница ценилась вдвое выше фиников и ячменя, и поначалу не все имели возможность ее раздавать. «Во времена Божьего Посланника, – говорил Ибн-Умар, – люди раздавали скоромную милостыню в размере одного са ячменя, фиников, пшеницы или изюма. А когда Умар стал [халифом], в изобилии появилась пшеница, и он приравнял половину са пшеницы одному са тех продуктов» (Сб. Абу-Дауда). Вместе с тем и после Умара экономическая жизнь мусульман продолжала развиваться. Поэтому уже первый Верховный судья в истории Ислама Абу-Юсуф стал рассуждать о том, что в качестве скоромной милостыни перемолотая мука предпочтительнее необработанной пшеницы, а деньги – предпочтительнее муки, ибо «деньги удовлетворяют нужды [бедняков] наиболее полным образом»⁶². Как видно из вышеизложенного, первые мусульмане относились

⁶¹ Са равняется весу 1040 дирхемов, а законный вес дирхема – 2,9 грамма. Следовательно, са – это мера веса, равная 3,016 кг. При других подсчетах 3,8 (2,751; 3,26) кг.

⁶² Маргинани Бурхануддин. Хидоя: комментарии мусульманского права. Ташкент, 1994. Т. 1. С. 119.

к предписанию касательно скоромной милостыни разумно, исходя из понимания ее истинного предназначения. В этом они полностью следовали духу Корана, где Всевышний предписывает нам «кормить... бедняков средним из того, чем вы кормите свои семьи» (5:89), т.е. Господь дает нам в этом отношении лишь общий ориентир, а конкретное наполнение – Пророк, а вслед за ним и мусульманские богословы уточняли предписания исходя из реалий своего времени. В наши же дни не всегда раздача скоромной милостыни в виде натурального продукта является полностью уместной. Однако по сей день есть мусульмане, которые, даже став жителями мегаполисов, продолжают раздавать беднякам необработанное пшеничное зерно, чем в определенном смысле оглушают идею мусульманской благотворительности и сводят ее практическую значимость до минимума. И все же, пожалуй, большинство мусульман понимают, что в современных (по крайней мере в городских) условиях скоромную милостыню необходимо раздавать деньгами, привязывая ее в соответствии с аятом к уровню своего достатка. Однако на этом рационализм в отношении благотворительной помощи исчерпывается. Во-первых, остается непонятным, почему раздается денежный эквивалент лишь суточного пропитания человека? Современные экономисты сформулировали такое понятие, как «минимальная потребительская корзина». Именно она имелась в виду под скоромной милостыней, ибо накормить бедняка в древней Аравии – это действительно был тот минимум, который обеспечивал его выживание. Сегодня же (по крайней мере в России), чтобы выжить, необходимо не только поесть, но и одеться, а также заплатить за жилье, тепло и свет. Но неужели к минимальной потребительской корзине Ислам, религия знания и науки, не должен относить расходы на образование и другие важнейшие потребности современного человека? Во-вторых, не совсем ясно, почему логика, примененная к скоромной милостыне, осталась неостребованной в применении к курбану и закяту? Садака аль-фитр в виде пшеницы выглядит насмехательством над современными городскими бедняками лишь потому, что она не помогает, а лишь вызывает дополнительные трудности: ведь обратить пшеницу себе на пользу городскому жителю теоретически возможно, но весьма сложно. Но разве курбан порой не вызывает в городских условиях те же трудности, что и раздача милостыни разговения в виде натурального продукта? Многие современные бизнесмены каждый год ломают голову, где взять живого барана, как его транспортировать и кто будет его резать. Им легче купить нужный объем мяса и раздать его беднякам, однако правилами это не предусмотрено. Да и нуждающиеся люди с гораздо большей благодарностью приняли бы денежную помощь, ведь Абу-Юсуф был абсолютно прав: «деньги удовлетворяют нужды наиболее полным образом». Конечно, скажем, склад сиротского приюта можно битком забить мясом, но разве только в этом нуждаются обездоленные дети? Словно курбан – это некая самоцель. А ведь Всевышний однозначно выразил Свое отношение к жертвенным животным: «До Бога не дойдет ни их мясо, ни их кровь, но доходит до Него богобоязненность ваша» (22:37).

Конечно же, курбан в отличие от денежных выплат, не только призван помочь бедным, но и выступает в качестве символа, преисполненного глубочайшего религиозного смысла. Однако в том и состоит особенность символа как способа коммуникации, что он не обязательно должен быть растиражирован, а может наличествовать и в единичном экземпляре (на всю страну, город или мечеть). Да и потом, наряду с курбаном можно найти и другие не менее яркие символы, напоминающие о подвиге Исмаила и подтверждающие нашу готовность к самопожертвованию, например, праздничная акция донорства (ставшего возможным только в условиях развитой медицины). Для полноты картины приведем один пример. Допустим, некий человек, обеспеченный, но не слишком богатый, имеет около ста евро, которые он в праздник Жертвоприношения должен потратить на покупку жертвенного барашка. Одновременно с этим один из его близких родственников ложится в больницу на дорогостоящую операцию (или, например, отправляется в дальний путь для обучения религиозным наукам). Как известно, мусульмане должны оказывать помощь в первую очередь своим близким. Как в таком случае поступить ему, если, купив барана, он уже не сможет в нужном объеме помочь спасению (или обучению) человека, а именно от его денег зависит решение вопроса? Представляется, что ответ очевиден. Остается полученный вывод спроецировать на все общество: ведь в лечении, обучении и т.д. постоянно нуждается огромное множество людей – и применять его в масштабах всей мусульманской уммы.

Запят, подобно скромной милостыне, предусматривает не только пожертвование домашним скотом и сельскохозяйственными продуктами, но и денежные выплаты, равные 2,5% (1/40) от накоплений или оборота. Однако мало кто задумывается, почему во всех случаях упоминания запяты Всевышний ни разу (!) не оговаривает в Коране его точный размер. Разве может это быть случайным, если речь идет об одном из столпов Ислама, от исполнения которого зависит спасение человека в вечной жизни? Согласно фикху, запят – это налог. Налог, взимаемый в благотворительных целях. Это отнюдь не добровольное подаяние, как садака («милостыня»), а императив государства, для исполнения которого, как принято считать, халиф Абу-Бакр даже направлял вооруженные войска, ибо отказ от выплаты запяты рассматривался как мятеж (по сей день в ряде мусульманских государств запят изымается и распределяется налоговыми органами). Но кто сегодня и на основе каких расчетов определил, что именно 2,5%, а не 0,25% и не 25% максимально эффективно позволяют справиться с благотворительными задачами мусульманского сообщества? По легенде, нобелевский лауреат Артур Лаффер встретил на фуршете кандидата в президенты Рейгана и нарисовал на салфетке налоговый доход как колоколообразную кривую, высшая точка которой находилась на уровне ставки в 30% – дескать, после этой ставки уклонистов становится столько, что денег при повышении ставки будет становиться не больше, а меньше. Рейган проникся и учинил налоговую реформу, понизив зашкаливавшую прежде ставку

налогообложения. Выводы Лаффера уточнялись, пересматривались и опровергались. Другими словами, экономическая теория налогообложения на Западе не стоит не месте. Его ученые неустанно ищут оптимальные способы налогового регулирования. И только в налоговых канонах Ислама «тишь и благодать» – 2,5%, и ни гроша больше/меньше! Обоснованность поставленного вопроса легче всего понять на примере одной общины. Предположим, в некотором городе община составляет тысячу человек, из которых, допустим, сто являются закятплательщиками, а триста – бедняками. Зная нужды конкретных людей, нетрудно подсчитать объем необходимой помощи и соответственно тех пожертвований, которые должен оказать каждый закятплательщик пропорционально своим доходам. То же самое можно посчитать и применительно ко всей стране. Только здесь масштаб выплат будет многократно больше и будет носить статистический характер. В полном объеме с подобными задачами сбора и распределения закята можно справиться только силами государства. А если оно светское, то отчасти – усилиями централизованной мусульманской организации, имеющей влияние в масштабах всей страны. За отсутствием же таковой, подобные задачи в какой-то степени можно осуществлять и в рамках отдельных общин. Как бы то ни было, сбором и распределением благотворительной помощи должны заниматься специальные люди – «мытари» (амилуна алай-ха), статус которых подтвержден на уровне Св. Корана (9:60). В рамках данной темы нельзя не сказать и о другом. Возможно, что понятия закята в его привычной для нас строго нормированной форме не существовало вообще во времена Пророка. И у нас нет веских оснований считать, что часто встречаемое в Коране предписание «являть очищение (закят)» подразумевает обязательные отчисления с имущества⁶³. Отсутствие однозначных указаний в Коране по данному вопросу лишний раз подчеркивает общий характер Божественных предписаний, оставляющих практически все вопросы их конкретизации на усмотрение самих людей⁶⁴. Ведь гораздо разумней самим определить формы благотворительности в соответствии с потребностями эпохи, нежели цепляться за старые интерпретации, порой полностью оглупляя их.

Тахара – ритуал или гигиена?

В понятии тахары («чистоты»), разрабатываемой мусульманскими богословами, заложен двойной смысл. Дабы ее достичь, верующие, с одной стороны, должны быть чисты от хабаса, с другой – от хадаса, т.е.

⁶³ Подробнее данная тема рассмотрена в статье «О чем умолчал Коран?».

⁶⁴ Один из российских имамов, Ш. Аляутдинов, отмечая в данной связи, что «в Коране не оговорено то, с чего выплачивается закят, каково количество и объем суммы закята, каковы условия для обязательности его выплаты» с определенной осторожностью добавляет: «Что же касается Сунны, высказываний Пророка Мухаммада и поведения его, то она раскрывает форму и грани практического применения обобщенно упомянутого в Коране. Расстановкой же акцентов приоритетности в том или ином государстве, на том или ином историческом этапе занимаются ученые-богословы, муджтахиды» [Ш. Аляутдинов. Мусульманское право. Первый и второй уровни. Для преподавателей. М., 2006. С. 393].

соответственно от «грязи» и «осквернения». Первым определяются нечистоты, которые физически могут присутствовать на теле и одежде человека. Во втором случае речь идет о некоем состоянии (статусе), которое сопровождает человека после посещения туалета и интимной близости (и ряде других обстоятельств). В работах богословов прослеживается разное понимание смысла тахары. Одни подчеркивают ее значимость как способа достижения физической чистоты. Другие делают акцент на ее обрядовой значимости. Иными словами, для одних тахара – это в первую очередь личная гигиена человека, для других – ритуальная чистота, некое преддверие духовной жизни. Не случайно современный автор Мухаммад аль-Газали помещает рассмотрение данного понятия в главу под названием «Чистота, стремление выглядеть красиво и здоровье»⁶⁵. А его средневековый предшественник аль-Худжвири в рамках также одной главы после тахары пишет о покаянии как значимом способе очищения души⁶⁶. Оба понимания тахары – как гигиены и как ритуала – восходят ко временам Пророка. С одной стороны, он был послан к людям, дикость и бескультурье которых по сей день остаются предметом удивления. «Пустынный ландшафт Аравии, – объясняет этот факт современный факих Юсуф аль-Карадави, – и кочевая жизнь бедуинов не способствовали чистоплотности и изысканности, и большинство из них пренебрегало чистотой»⁶⁷. Некоторые современники Пророка появлялись на людях с взъерошенными волосами и в грязной одежде, другие – с желтыми нечистыми зубами и с неприятным запахом изо рта, были и такие, кто позволял себе справлять малую нужду прилюдно в храме. Поэтому тех людей нужно было приучать к элементарным вещам: чистить зубы, следить за своим внешним видом, мыть руки перед едой. Конечно же, подобные правила формулировались языком религии, в рамках ее ценностей и понятий. С другой стороны, главной задачей Пророка было воспитание нравственности, приобщение людей к подлинно духовной жизни. И в этом плане приобщение к тахаре был началом большого разговора о внутренней, нравственной чистоте человека. Разное понимание тахары нашло свое отражение и в исторических свидетельствах об эпохе Пророка. Так, повествуется, что сам Пророк, строго следуя кораническому аяту «Когда встаете на молитву, то мойте ваши лица, руки до локтей, протрите головы и ноги до щиколоток» (5:6), совершал малое омовение перед каждой молитвой, пять раз в день (Сб. аль-Бухари). И только однажды в одном из своих походов он позволил себе исполнить несколько молитв с одним омовением (Сб. Муслима). Однако уже его сподвижники в данном аяте слово «вставать» понимали как «просыпаться утром» и потому умывались, как правило, только один раз в день (Сб. Малика ибн Анаса). Если учесть, что, пожалуй, все подобные хадисы по практическим вопросам Ислама приводились с

⁶⁵ Мухаммад аль-Газали. Нравственность мусульманина. Киев, 2005. С. 234–248.

⁶⁶ Али ибн Усман аль-Худжвири. Раскрытие скрытого. М., 2004. С. 290–299.

⁶⁷ Юсуф аль-Карадави. Дозволенное и запретное в Исламе. М., 2005. С. 85.

конечной целью переубедить оппонента, подобное разночтение следует рассматривать не как факт из эпохи Пророка, а как свидетельство о факте более поздней дискуссии о правилах предмолитвенного омовения и существования разных мнений на сей счет. В рамках этой дискуссии можно также усмотреть два лагеря: тех, кто ассоциировал тахару с обрядом (надо умываться перед каждой молитвой), и тех, кто сводил ее к понятию гигиены (достаточно умыться один раз утром). Однако, как бы мы ни толковали тахару, в обоих своих значениях данное понятие не доведено в исламском богословии до своего логического конца. Если она – всего лишь гигиена, почему современный человек, каждое утро принимающий душ, пользующийся биде и ежедневно меняющий нижнее белье, тем не менее, не отвечает требованиям тахары? И разве он, в свою очередь, не может с точки зрения гигиены упрекнуть мусульманина, который, следуя канонам, за три дня пути ни разу не удосужился снять кожаные носки и помыть потные ноги? А если смысл тахары в ритуальной чистоте, дающей определенный настрой перед молитвой, то разве от того, что при совершении гуся вода не проникает под лак на ногтях женщины, она не сможет исполнить должным образом молитву? И о каком настрое может идти речь, если человек порой исполняет ночную молитву с омовением, совершенным еще утром, успев за прошедшее время даже вздремнуть несколько раз в положении сидя?

Подобные вопросы обнажают перед нами формализованное отношение к религии и вопросам духовности. Попытка же свести истинное благочестие и праведность к формальным обрядам и процедурам, в свою очередь, отражает вечное стремление ленивого человека уйти от необходимости неустанной работы над собой, тяжелого пути самосовершенствования. Ведь гораздо легче объявить, что спасение кроется в нескольких несложных обрядах, нежели изо дня в день бороться со своими пороками и недостатками. Именно поэтому еще в давние времена всегда была категория людей, которые соблюдали тахару просто с маниакальным рвением: они никогда не касались босыми ногами земли, ни при каких условиях не использовали кувшин, принадлежавший другому и всячески сторонились потных верховых животных, сами при том не замечая, как через такого рода второстепенные вещи упускали главное. «Сподвижники [Пророка], – писал им в укор аль-Газали, – никогда не занимали себя подобными предосторожностями, т.к. были заняты джихадом, ремеслом, поиском знаний и делами более важными. Именно поэтому они ходили босиком, совершали намаз на земле, садились на нее, а когда трапезничали, то вытирали руки о ступни ног и не опасались пота верховых животных, ибо их усилия были направлены на чистоту сердца и на чистоту тела»⁶⁸. Не менее сурово имам осуждал и тех, кто выказывал отвращение, если кто-то случайно наступал на его молитвенный коврик, брал его чашку, использовал его кувшин или брезговал здороваться с теми, кого считал недостаточно

⁶⁸ Абу-Хамид аль-Газали. Эликсир счастья. СПб., 2002. С. 124.

чистыми. Великий богослов призывал «отказаться от любой из предосторожностей, которая ранит сердце мусульман, ибо причинение страданий сердцам людей – запрещено, а отказ от предосторожности не является запрещенным»⁶⁹. Аналогично этому в наши дни с горечью приходится констатировать наличие в мусульманской умме людей, занимающихся бандитизмом, распространяющих наркотики или ведущих беспорядочную половую жизнь, но при этом всегда щепетильных в вопросах пятикратной молитвы и чистоты. Все эти факты стали возможными лишь потому, что понятие праведности было формализовано, более того – гипертрофировано во второстепенных (если не сказать больше) вещах.

Формализованность вопросов тахары натывается на целый ряд неизбежных противоречий. В качестве примера можно привести обряд символического очищения песком (таяммум). Если в древности для путника пустыни таяммум действительно был лучшим и, главное, естественным выходом из ситуации, то что можно сказать о человеке, отправившемся в путь по заснеженным степям России? Обычно богословы заботливо разрешают ему в лютый мороз, дабы не подвергать свое здоровье опасности, заменять омовение водой таяммумом. Но мало кто принимает во внимание, что для этого путнику, дабы засучить рукава, придется, несмотря на тридцатиградусный мороз и свирепствующую метель, снять шубу и плотный свитер и уже только потом, откопав под толщей снега землю, исполнить символический обряд. Впрочем, противоречия норм Шариата в вопросах ритуальной чистоты замечали и раньше. Однажды имам Абу-Ханифа, гласит предание, задал потомку Пророка, Мухаммаду аль-Бакыру, несколько вопросов. Среди них был и такой: «Что грязнее – моча или мужское семя?». «Моча», – ответил аль-Бакыр. «Тогда было бы логичнее, – воскликнул Абу-Ханифа, – купаться после мочи, а умыться после семяизвержения!». А на заверения о том, что молитва важнее поста, куфийский факих заметил, что тогда надо было бы обязать женщин восполнять после месячных молитву, а не пост, как это принято⁷⁰. Сама противоречивость Шариатских норм не является проблемой для верующего, ведь в конечном итоге вся религия, хоть и имеет внутреннюю логику, по своей сути иррациональна, ибо источник ее также иррационален. Сложности начинаются тогда, когда мы забываем о главном предназначении религии, подменяя ее второстепенными и формальными вещами, суррогатом духовности и праведности. Постигая смысл тахары, как и любых других аспектов Ислама, всегда важно попытаться понять ее истинный смысл, схватить главное, неустанно следуя при этом духу Священного Корана.

⁶⁹ Там же. С. 125.

⁷⁰ Мухаммад Абу-Захра. Абу-Ханифа: хайатуху ва асруху, арауху ва фикхуху. – Каир, 1997. С. 64–65; Ибн-Хаджар аль-Хайсами. Аль-Хайрат аль-Хисан. – Бейрут, б.г. С. 104–105.

О чем умолчал Коран?

Священный Коран есть инструмент Божьего водительства, Его «руководство» для людей, «мерило [добра и зла]», он «поучение» и «увещевание», «предостережение» и «наставление»⁷¹. Все эти эпитеты отражают практическое предназначение Св. Корана, его стремление помочь людям в обретении истины. И для того чтобы сохранить свою непрестанную актуальность во все времена, Господь делает его слова метафоричными, иносказательными⁷². Другой особенностью коранического послания является общий характер положений, почти полное отсутствие конкретики, что особенно проявляется в практических аятах Св. Писания. Несмотря на то что Коран принято считать главным и решающим источником практических норм, аятов, касающихся их, в действительности немного. Из 6226 стихов Корана (встречаются и другие цифры) лишь около 228 касаются регулирования социальных вопросов⁷³, что делает невозможным детальное регулирование всех сторон поведения человека, о чем всегда мечтали некоторые факихи. Более того, Коран не только избавляется от детализации практических предписаний, но формулирует их не всегда однозначно, ведь «среди них есть аяты ясно изложенные, что суть мать Писания, а другие многосмысловые» (3:7). Даже этот аят, указывающий на неоднозначность коранического текста, сам же и является символом такой неоднозначности, ибо его продолжение можно понять и как то, что доступ к тайным смыслам аятов имеет только Бог, и как то, что он может быть доступен и «твердым в знаниях», – смысл определяется в зависимости от того, где будет сделана пауза. Примером неоднозначности коранического текста может служить аят: «Разведенные выжидают сами собой три периода» (2:228). Слово «периоды» (куру) толкуется по-разному. Одни считают, что речь идет о периодах «чистоты» между женскими циклами, другие о самих циклах. Аят, предписывающий совершать предмолитвенное омовение, также породил немало споров. «О те, кто уверовал! Когда встаете на молитву, мойте свои лица, руки до локтей, протрите головы и ноги до щиколоток» (5:6). Казалось бы, как явствует из текста, ноги перед молитвой достаточно просто протереть. Однако, учитывая, что глагол «мыть» в арабском является переходным и имеет при себе прямой объект в винительном падеже, в то время как глагол «протирать» требует родительного падежа с предлогом, коранические слова аята можно понять не только как «протирайте... ноги», но и в значении «мойте... ноги». В общем, эдакое «мыть нельзя протереть» –

⁷¹ См. Коран: «руководство» (2:2, 97, 185; 3:138; 4:115 и др.), «мерило [добра и зла]» (2:185, 3:4, 25:1), «поучение» (3:58; 7:63, 69; 12:104 и др.), «увещевание» (7:2; 53:56), «предостережение» (20:113), «наставление» (3:138; 10:57; 11:120; 24:34).

⁷² Богословская природа, истоки этой метафоричности были вскрыты в статье «Почему мы не едим свинину?».

⁷³ По подсчетам Абдальваххаба Халляфа, в Коране ок. 70 аятов касаются вопросов «личного статуса», ок. 70 – других норм гражданского права, ок. 30 – уголовного, ок. 13 – процессуального, ок. 10 – конституционного, ок. 25 – международного, ок. 10 – финансового права [Абдальваххаб Халляф. Ильм усуль аль-фикх, б.д. С. 32–33].

смысл определяется самим читателем. Указанное противоречие до сих пор осталось неразрешимым: сунниты моют ноги перед молитвой, шииты – лишь протирают их. Исторически помочь разобраться с подобными трудностями были призваны повествования об эпохе Пророка – хадисы, в изобилии передававшиеся из уст в уста. «Сунна комментирует Коран» – таков был провозглашенный некогда девиз. Но и здесь картина складывается не лучшим образом. Хотя на каждый, самый мельчайший вопрос, беспокоивший некогда факихов (от пука до отрывка), всегда чудесным образом находились возводимые к Пророку хадисы, они с систематической неизменностью противоречили друг другу ровно в той степени, в какой шла дискуссия между различными богословскими и юридическими школами. Но и общепризнанные хадисы не давали желанного консенсуса. Так, на основании знаменитого изречения Пророка «Деяния – по намерениям», шафииты признали намерение строго обязательной частью (фард) малого ритуального омовения, в то время как ханафиты – лишь его традиционной составляющей (сунна), т.е. снова пришли к противоположным выводам. Факт того, что вышеуказанные проблемы не детализированы в Коране, обнажает перед нами одну из главных его задач – дать людям лишь общий ориентир, нацелить на главное. В этом и заключается великое предназначение Св. Писания – великого Послания Бога, а не инструкции по частным и второстепенным вопросам. Мы часто восхищаемся талантливыми профессорами, которые в отличие от своих бездарных коллег умеют из огромного массива разрозненных знаний показать студентам самую суть, но направить аналогичное, безмерно помноженное восхищение на Коран и на исламское послание в целом зачастую бессильны. Словно мудрый Учитель, Господь не дает прямого ответа на многие важнейшие вопросы людей. По сей день шииты и сунниты (а также хариджиты) спорят о том, как и по каким принципам в Исламе должна организовываться власть. Коран дает лишь общие сведения на сей счет: он провозглашает, что она необходима (4:59) и должна строиться по принципу совещательности (3:159, 42:38) и справедливости (4:58). Следуя этой лаконичности Корана, Пророк не оставил после себя никакого преемника. Конечно, у него, как и у любого человека, могли быть соображения по данному поводу. Возможно, он симпатизировал, как считали сунниты, Абу-Бакру, которому поручил возглавить коллективную молитву, когда уже в силу болезни сам не мог этого делать. Возможно, что, как считают шииты, склонялся к кандидатуре Али, которого он особо отметил по возвращении из прощального паломничества в местечке Гадир-Хум. Но однозначного, всенародного акта передачи власти не было, ведь Пророк ни на шаг не мог отойти от замысла Бога, ибо «он ничего не говорит по пристрастию, но только по внушаемому ему Откровению» (53:3) и «И, ежели, измыслил бы он на Нас выдумки, Мы схватили бы его за десницу и рассекли бы его сердечную вену» (69:44–47). А замысел Бога заключался в том, чтобы люди сами решили, кто из них достоин стать правителем. Поэтому, несмотря на то, что Пророк заранее знал, что миссия его подошла к концу, и настало время его ухода, он не позаботился о том, кто

возглавит общину верующих после него. Не случайно, как отмечает Ибн-Хишам, «присягание Абу-Бакру было внезапным»⁷⁴. По-другому и не могло быть. Если бы в Коране Господь определил систему политического устройства, то это бы на некоторое время сняло многие вопросы, но в стратегической перспективе обернулось бы самым настоящим наказанием, ибо навсегда сковало бы развитие общества. Однако Господь поступил поистине мудро: пусть люди сами решают, что для них лучше: монархия или демократия, социализм или капитализм. На протяжении многих столетий мыслители Ислама проповедовали династический принцип, в двадцатом веке разрабатывали концепцию исламского социализма, сейчас же многие из них склоняются к либерально-демократическим ценностям, которые, наверное, по прошествии времени также померкнут перед лицом некой новой формы общественно-политического устройства. На сказанное можно возразить, напомнив, что вопрос власти – сугубо мирская проблема, а ведь Пророк сказал: «Вы лучше [меня] разбираетесь в своих земных делах». Однако здесь необходимо учесть, что в те времена не было четкого деления между светской и духовной властью. По крайней мере, праведным халифам принадлежала вся полнота власти, в том числе и религиозно-законодательная. Например, второй праведный халиф Умар ибн аль-Хаттаб ужесточил борьбу с пьяницами: вместо прежних сорока палок их стали наказывать восьмьюдесятью, т.е. он изменил положения Шариата, которые принято относить к сугубо религиозной категории хадд. Он перестал оказывать благотворительность, как того требовал Коран, «смягчаемым в сердцах»; объявил, что, хоть во времена Пророка трижды произнесенная за один раз формула развода рассматривалась как одна и была обратима, отныне подобный развод следует рассматривать как окончательный. Впрочем, халиф Умар менял и чисто богослужебные вопросы. Так, Пророк однозначно дал понять, что не хочет обременять верующих ночной молитвой таравих в месяц Рамадан. Поэтому и при нем, и при Абу-Бакре эту молитву если кто и читал, то самостоятельно. Так продолжалось до тех пор, пока однажды халиф Умар не вышел в одну из ночей Рамадана в мечеть и не увидел, как совершенно вразнобой молятся люди. «Я думаю, – сказал он, – было бы превосходно, если всех их собрать, [стоящими] за одним чтецом». Так он и сделал, поручив Убайе ибн Кабу возглавить коллективную молитву. На следующую ночь мусульмане уже молились, руководимые им. И когда Умар увидел это, он воскликнул: «Как хорош этот новый закон (бида)!» (Сб. аль-Бухари). Таким образом, на усмотрение людей Всевышний оставляет не только вопросы земной жизни, но и правила богослужения. Более того, даже столпы Ислама, т.е. общеобязательный к исполнению минимум религиозной практики, также подробно не отрегулирован в Св. Коране.

⁷⁴ Ибн-Хишам. Жизнеописание Пророка Мухаммада. М., 2002. С. 472.

Столпы Ислама

Закят

Считается, что за неуплату положенного закята халиф Абу-Бакр обрушил на ряд племен карающий меч правительственных войск. Этот очень спорный эпизод из истории послепророческого Ислама активно используется для обоснования обязательности выплаты закята. Однако необходимо отметить, что понятия закята в его привычном для нас терминологическом значении во времена самого Пророка, скорее всего, не существовало. По крайней мере, нет никаких достоверных свидетельств о том, кто его собирал, где держался закятный скот и каким образом это имущество расходовалось. Если после Пророка факихи активно обсуждали всевозможные вопросы, связанные с закятом (какие животные пригодны для таких целей, а какие нет, как с того или иного вида животного вычислить размер пожертвования и т.д.), то нет ни одного хадиса, который бы сообщал, что с аналогичными вопросами кто-нибудь обратился к Пророку. Если «маловеры» всячески бойкотировали исполнение общественного долга, кто-то строил из них козни, а кто-то отсиживался дома во время военных сражений и т.д., вряд ли бы такого рода люди с радостью прощались со своим кровным имуществом: они бы непременно искали пути, как уклониться от этого и наверняка бы встретили осуждение Пророка и мусульман. Но хадисы хранят о такого рода сюжетах абсолютное молчание⁷⁵. Отсутствие подобной информации вызывало у крупнейших факихов, таких как имам аш-Шафии, большие трудности при попытках датировать начало введения закята. Вообще, априори принято считать, что сам принцип закята был обозначен еще в мекканский период пророчества, а затем, то ли в девятом (Ибн-аль-Асир), то ли во втором (ан-Навави) году хиджры детализирован в виде конкретных положений. Столь большой хронологический разрыв объясняется просто: данные даты являются гипотетическими умозаключениями и основываются на привязке к хронологии других положений Шариата, ибо, как полагают наши богословы, в девятом году была предписана джизья (подушная подать с иноверцев), а во втором – пост со своей скоромной милостыней (закят аль-фитр). «Однако мы не находим, – отмечает автор двухтомного исследования по закяту современный факих Юсуф аль-Карадави, – ни одного решительного свидетельства (далиль), позволяющего установить год, в котором была определена данная конкретика»⁷⁶. В Коране же закят (букв. «очищение») и однокоренные с ним слова, как правило, употребляются в своем исходном лексическом значении, использование которого в отношении к имуществу (9:103, 30:39) выглядит редким исключением на общем фоне. Поэтому понимание часто встречаемого в Коране предписания «выстаивать

⁷⁵ Существуют, впрочем, неканонические истории (напр., об Ибн-Хатале и Салябе ибн Хатыбе), в которых упоминается сбор закята. Даже если признать достоверность подобных преданий, то, скорее всего, они связаны со сбором обычных податей, издревле существовавших во всех политически организованных обществах.

⁷⁶ Юсуф аль-Карадави. Фикх аз-закят. Т. 1. Бейрут, 1991. С. 72.

молитву и являть очищение» в значении столпов Ислама вполне оправданно относить на счет более поздних интерпретаций. При этом в тех аятах, где однозначно (и не очень) говорится о пожертвованиях, для их обозначения используются совершенно другие термины: садака (9:60, 103), хакк (70:24), канз (9:34), таййбат (2:267), ихсан (2:195), иана (5:2), которые также толкуются в привязке к традиционному понятию закята. Но даже если настаивать на кораническом происхождении этого понятия, то согласиться с тем, что его принятый размер в 2,5% в Коране не устанавливается, неизбежно придется, над чем и необходимо поразмышлять каждому из нас, кто хочет прикоснуться к истине Св. Писания.

Молитва

Молитва неоднократно оговаривается в Св. Коране и упоминается во многих его местах. Однако, как и в предыдущем случае, у нас нет полной уверенности в том, что термин саят, в поздней традиции, используемый для обозначения специфического исламского обряда моления, во времена Пророка подразумевал то же самое. Например, Всевышний предписывает саят пророку Моисею (20:14), а сами мусульмане знали о саяте (и практиковали его) еще до небошества Мухаммада (73:20), после которого, как принято считать, и была предписана каноническая молитва. Более того, не только ангелы, но и Сам Бог творят саят в отношении Пророка, что также предписывается и верующим (33:56). В соответствии с этим предписанием при упоминании имени Мухаммада принято выражать ему (и только ему) благожелание через это, никак не конкретизируемое слово саят. Однако Бог и Его ангелы творят саят также и в отношении простых верующих (33:43). Но выражать и им аналогичное благопожелание почему-то считается кощунственным святотатством⁷⁷. Впрочем, даже согласившись с традиционным пониманием этого термина, мы столкнемся с тем, что Всевышний ни разу прямо не называет строго минимального количества обязательных молитв в день. Цифра «пять» начинает фигурировать лишь в возводимых к Пророку хадисах. «Поклоняйтесь своему Господу и молитесь пять раз...» – говорится в одном из них. «Бог предписал Своим рабам каждые сутки пять молитв» – повествуется в другом. Такова характерная для мусульманского богословия тенденция: то, чего «недостает» в Коране, в изобилии присутствует в хадисах. Если Господь не счел необходимым для всех времен и народов назвать цифру «пять», то устами Пророка она, конечно же, обозначается. Если Всевышний говорит лишь общее: «Горе тем, кто к молитве своей небрежен» (107:4), хадис тотчас добавляет: «молитва –

⁷⁷ Благопожелания в мусульманской богословской литературе выполняют роль маркеров в иерархии духовных авторитетов: слово саят произносится только в отношении Пророка Мухаммада, пожелание «мира» (саям) – в отношении любого из прежнего пророков, непрестанную богоугодность (рида) желают сподвижникам Пророка, милость Божью (рахма) – «преемникам» сподвижников и иным благочестивым людям.

первое, за что будет спрошен человек в Судный день», ибо она «отличие верующего от неверного». Будто бы сам Господь не мог сказать об этом, ведь речь идет о нешуточном вопросе: главном условии спасения человека, как принято считать в традиционной богословии. Нашим богословам пришлось немало потрудиться, чтобы на основе аятов Корана доказать обязательную пятикратность молитвы. Как правило, в пользу этого толкуют часто встречаемое предписание Корана «выстаивать молитву» или иные аяты, где употребляется данное слово (2:238, 4:103), при упоминании которого оно автоматически интерпретируется как пятикратная молитва, что само по себе не может служить доказательством: одно дело понимать слово «молитва» как обязательный пятикратный ежедневный обряд, и совсем другое – признать подобное понимание аутентичным. Поэтому более отчетливо пятикратность молитвы, по мнению богословов, выражена в тех аятах, где исполнение молитвы (11:114, 17:78) либо просто восхваление Бога (20:130, 24:36, 30:17–18), сопряжены со временем суток. Как видим, с учетом важности вопроса таких аятов не так уж и много. Рассмотрим первую группу доказательств. «Выстаивай молитву в обоих концах дня и в часы ночи» (11:114). Из этого красивого коранического призыва никогда не забывать Бога некоторые авторы умудряются все же выудить необходимый постулат. «Этот аят собрал все пять молитв, – писал факих аль-Касани, – ибо утренняя молитва исполняется в одном из концов дня, а полуденная и предвечерняя – в другом его конце, ведь день делится на две части: раннее утро и вечер. Ранним утром называется первая часть дня вплоть до полудня, а все, что после этого – вечер»⁷⁸. Явная «натянутасть» подобной схоластики вполне очевидна и не нуждается в излишних комментариях. «Выстаивай молитву при склоне солнца к мраку ночи, а Коран – на заре» (17:78). Этот аят, убеждают нас, сообщает об обязательности трех молитв, ведь «Коран – на заре» подразумевает утреннюю молитву, а «молитва при склоне солнца к мраку ночи» – вечернюю и ночную⁷⁹. Не менее «убедительная» логика! Во второй группе аргументов сила их «убедительности» аналогична. «Преславен Бог, когда застигает вас вечер и когда застигает утро! Ему хвала и в небесах, и на земле, и вечером, и когда вас застигает полдень!» (30:17–18). Этот аят также толкуется в пользу обязательности пяти молитв, хотя в нем упомянуты только четыре времени суток, однако фраза «когда застигает вас вечер», снова объясняют нам, подразумевает одновременно и вечернюю, и ночную молитвы. О том, что аят больше говорит о вечной хвале Богу и Его преславности, факихи понимают. Поэтому аль-Хасани на помощь призывает авторитетов из прошлого. «Бог упомянул о прославлении, – цитирует он слова Ибн-Аббаса, – имея в виду под этим молитву. Иначе говоря, [слова «Преславен Бог» означают] «Молитесь Богу...», ведь прославление является неотъемлемой частью молитвы»⁸⁰. «Они [сподвижники Пророка – ?]

⁷⁸ Аль-Касани. Китаб бадаи ас-санаи. Т. 1. Бейрут, 1997. С. 455.

⁷⁹ Там же. С. 456.

⁸⁰ Там же.

понимали под этим аятом, – уточняется словами аль-Матуриди, – обязательность пяти молитв. А если бы их понимание было аналогично пониманию живущих в наше время, то кроме упомянутого прославления они бы в этом аяте ничего бы не усмотрели»⁸¹. Аналогичная логика и «убедительность» присутствует и в остальных аятах (20:130, 24:36). Априори, как доказательство пятикратности молитвы, рассматривают также аят, где сказано: «Поистине, молитва для верующих предписана в определенное время» (4:103), с которого при таком понимании лишь начинается весь только что пройденный нами круг. И если в предыдущих примерах, хоть и очень натянуто, но некие смутные намеки на пятикратность молитвы в чем-то просматривались, то в данном случае вопрос о конкретном минимуме молитв вообще поставлен быть не может. В действительности аяты о молитве необходимо воспринимать в свете задачи милосердного Корана (об этом ниже) снизить жесткую требовательность людей по отношению к самим себе. Обретя во мраке язычества свет истинной веры, самые первые мусульмане были просто ослеплены этим невиданным чудом, вновь и вновь они хотели соприкоснуться с ним и потому жаждали всю ночь в молитве непрерывно читать Коран, забыть про сон и все мирские заботы. Но ведь в реальной жизни это невозможно: никто не застрахован от болезни или необходимости отправиться на поиски заработка. Первые мусульмане хотели выстоять в молитве ночи напролет, но у них это не получалось, от чего они мучались и терзались. Потому Всевышний и открыл им верный путь: «Поистине, твой Господь знает, что ты и часть тех, кто с тобой, выстаиваете и меньше двух третей ночи, и половину ее, и треть ее. Бог определяет день и ночь! И Он знает, что вам не сосчитать этого и потому принимает ваше сожаление: так читайте же Коран так, чтобы он был необременителен для вас. Он знает, что среди вас будут и больные, и те, кто странствует по земле Божьей в поисках Его милости, и те, кто борется на Божьем пути. Так читайте же его так, чтобы он был необременительным для вас – выстаивайте [в меньшем объеме] молитвы и являйте очищение» (73:20). Поэтому подлинный смысл пятикратности молитвы заключается в том, чтобы снизить неоправданный накал религиозного рвения. Стало быть, и мы должны воспринимать эту обязанность по нисходящей, а не по восходящей: не как способ обременения, а как путь к облегчению.

Хадж

Данный обряд был известен и до Пророка, ибо восходил ко временам Авраама. Поэтому не случайно Всевышний говорит, что «хадж [совершается в] известные месяцы» (2:197). Историческая миссия Ислама заключалась в том, что узурпированная язычниками Кааба должна была стать общемировым символом Единого Бога. Действительно, Пророк разрушил всех племенных идолов, выставленных в ней, и возвестил, что Кааба – Храм

⁸¹ Там же.

Единого для всех Бога. Согласно традиционному корановедению, одним из отличительных признаков мекканских и мединских аятов служат то, к кому они обращаются. Если в них говорится более обще: «О люди!» – то скорее всего это аят из мекканского периода пророческой проповеди, обращенной как к мусульманам, так и к иноверцам. Если же сказано: «О верующие!» – то аят касается лишь общины, ядро которой было образовано в Медине. Зная об этом, трудно не удивиться нелогичности многих мусульманских авторов, которые будто намеренно не замечали того, какими словами Всевышний предписывает исполнение хаджа: «И возвести среди людей о хадже: они придут к тебе пешком и на разных клячах с самых отдаленных дорог» (22:27). Эти слова были обращены к пророку Аврааму. Однако и через пророка Мухаммада Бог обращается все к тем же – к людям: «Бог предписывает людям хадж к Дому, для тех, кто сможет осилить дорогу к нему» (3:97). Остается только поражаться тому, что если Всевышний Сам зовет всех людей в Свой Храм единобожия, то вместо того, чтобы продемонстрировать открытость Ислама, власти Саудовской Аравии сделали Мекку (и Медину) закрытыми для посещения иноверцами городами, аналогично тем, что существовали в нашей стране, когда нужно было прятать ядерную заразу. Конечно же, Храм Единобожия, очищенный Пророком от идолов, не может быть вновь осквернен. Поэтому язычники «пусть... не приближаются к Мечети заповедной» (9:28).

Пост

Пожалуй, мусульманский пост в месяц Рамадан – единственное предписание из практических столпов Ислама, которое оговорено в привычном для нас смысле: «кто из вас застигнет этот месяц, пусть проводит его в посту» (2:185).

Однако для того чтобы до конца понимать смысл этих слов, необходимо знать два обстоятельства. Во-первых, следует учитывать, что первые мусульмане всегда сравнивали себя с прежними общинами. Они никогда не хотели полностью походить на них, напротив, жаждали иметь что-то свое, собственное как некий знак особой милости к ним Всевышнего. Будто бы ревновали к Нему, боясь, что Бог обделит их Своим вниманием, и словно бы вопрошали: «Ты им дал то-то и то-то, а нам что?». И Он отвечал: «Христианам – воскресенье, иудеям – субботу, а вам – пятницу. Христианам – колокол, а вам – азан». «О те, которые уверовали! Предписан вам пост, подобно тому, как он был предписан тем, кто был до вас...» (2:183).

Мусульманам, как они сами того и желали, был подарен особенный пост: не от скромной пищи, как у христиан, а с ограничением во временном отношении: «Ешьте и пейте, пока не станет отличаться перед вами белая нить от черной нити, до рассвета, а после поститесь вплоть до ночи» (2:187). Бог не обделил вас Своим вниманием. Во-вторых, необходимо знать: историческая задача Корана заключалась не в том, чтобы вместо прежних предписаний дать новые, а в том, чтобы полностью упразднить многие из них, оставив их на усмотрение самих людей. В первую очередь упразднению

подлежали давние уголовные нормы, которые больше отражали суровость и жесткость прежней жизни людей, нежели могли оставаться атрибутами религии в новую эпоху милосердия. Так, согласно Библии, по подсчету Маймонида, существует 36 преступлений, караемых смертной казнью⁸². Однако Коран полностью их отвергает, а не просто ограничивает, как это делали законодатели Талмуда, путем герменевтического толкования законов Пятикнижия и установлением некоторых правовых и процессуальных норм. Правда, под прикрытием и под видом Сунны, часто выдаваемой за достоверную, три смертные нормы были возвращены в Ислам стараниями богословов: за многобожие/неверие, вероотступничество и прелюбодеяние состоящего/ состоявшего в браке. Но и с учетом этого выполненная историческая миссия Пророка, как некогда и Христа, была поистине огромной.

Они, словно два брата-близнеца, научили людей главному: один любви, другой – милосердию (что по сути одно и то же). Продолжение этой логики милосердия и облегчения, которую сам Коран неоднократно подчеркивает (2:185, 286; 4:28; 5:3; 22:78), прослеживается и в других отраслях права, где если не упраздняется, то по крайней мере снижается жесткость прежних императивов. Например, до Пророка вожди племен забирали у своих подданных четвертую часть трофеев, теперь же размер подобных отчислений был снижен до одной пятой (8:41). И хотя стоит признать, что исторически Ислам так и не смог победить все пороки общества, в частности рабство, все же Коран ставил перед людьми такие задачи (4:92; 5:89; 58:3-4), но, увы, не был услышан до конца. Обозначенная логика облегчения прослеживается и в богослужебных канонах. Как мы уже видели, Коран ничего не говорит ни о пятикратности молитвы, ни об обязательном размере закята. Осталось увидеть эту логику в отношении поста. Прежде всего следует отметить, что о посте в месяц Рамадан Коран упоминает только в одном-единственном месте (2:183-187) и нигде более. На этом небольшом участке текста Всевышний напоминает, что «Бог хочет для вас облегчения, но не затруднения», что Он близок и отвечает зову зовущего, а также дважды повторяет: «тот из вас, кто будет болен или в пути, то [пусть постится] в другие дни». Более того, Всевышний тут же дает право отказаться от поста тем, кто не обременен вообще никакими трудностями, и заменить его другим видом благочестия: «...а кто в состоянии осилить его [но не делает этого], на того возложено во искупление кормить бедняка», хотя и оговаривает: «...а кто добровольно примет лучшее, то ему же во благо. Так вот, коль станете поститься, то это лучше для вас, о если бы вы

⁸² Таковыми являлись: преступления против нравственности (как кровосмешение и прелюбодеяние); преступления религиозные (как идолопоклонство, подстрекательство к нему, человеческие жертвы Молоху, колдовство, лжепророчество от имени Бога, пророчество от имени языческого божества, богохульство, нарушение субботнего отдыха); причинение родителям телесного повреждения, произнесение проклятий по их адресу, дерзкое ослушание; неподчинение власти Синедриона; убийство и похищение людей.

знали!». Конечно же, последнее положение о возможности вместо поста кормить бедняков было со временем объявлено «отмененным» (мансух) и стало трактоваться с точностью до наоборот: «а те, кто не в состоянии...». Концепция насха («отмены аятов») требует отдельного богословского разговора. Здесь же ограничимся замечанием о том, что без нее об обосновании Кораном нынче принятой детализированной конструкции столпов Ислама говорить не приходится⁸³.

Многие исламские горе-реформаторы любой ценой пытаются разрушить утвердившиеся с течением времени практические положения Ислама. Подобно Дон Кихоту, во имя «великой» идеи борющимся с ветряными мельницами, ревизоры от Ислама также ради абстрактной истины кидаются на хиджаб, длинные бороды и пятикратную молитву. Но в чем смысл такой борьбы? Разве задача в том, чтобы лишить людей молитвы? Это конечная цель? Если быть честным, то и вне религии сами реформаторы исполняют внешне неоправданные обряды. Например, дружеское рукопожатие издревле было призвано демонстрировать открытую ладонь без оружия, рукопожатие – это антипод скрещенных мечей. Но ведь сегодня мы не держим при себе ничего из военного арсенала. И все же продолжаем жать руки тем, кто для нас дорог и близок, ибо это лишь способ выразить свое благожелательное к ним отношение. Если через молитву я также могу выразить свою любовь и преданность Богу, соприкоснуться с великой истиной Единого, то ораторствующий противник этого, который хочет втиснуться в мои интимные отношения со Всевышним, – всего лишь третий лишний, балласт, который только мешает своей болтовней. Если девушка надевает хиджаб, пусть и не строго предписанный Всевышним, стремясь тем самым всецело сберечь себя для своего единственного избранника, дабы принадлежать лишь ему одному без остатка, то имеет ли кто право учить ее, как строить свое собственное счастье? У каждого свой путь – и не нужно, что называется, тыкать человека носом в ту дорогу, которая правильной представляется лишь тебе одному (пусть и с высоты твоего гения). Другое дело, когда нормы Ислама вынуждаются к исполнению под давлением. Давить на человека морально (и тем более физически!) – это не менее страшный грех, чем тот, который вершат горе-реформаторы, пытаясь давить на мусульман, взывая к общепризнанным стандартам современности. «Нет принуждения в религии!» (2:256). Эту истину Корана должны усвоить все: и практикующие мусульмане, и не практикующая мусульманская интеллигенция. Но эта истина обратима и к тем, кто на протяжении многих веков пытался давить на нас, злоупотребляя нашей безграничной любовью к Св. Корану и благословенному Пророку через неадекватные интерпретации и

⁸³ Отчасти вопрос о первом «столпе Ислама» – «свидетельстве» (шахаде) – затрагивается в статье «Вера в обезьяну».

даже сочинительство хадисов. Мы должны сказать им прямо: «Ваше понимание столпов Ислама – это понимание ваше, а не кораническое!». «Но зачем же разрушать утвердившееся понимание столпов Ислама, – спросит не самый проникательный читатель, – ведь молитва, Рамадан, хадж – это неотъемлемые символы Ислама, плоть и кровь мусульманской культуры?».

Повторимся, в данной работе нет и малейшего намека на призыв отказываться от исполнения столпов Ислама, а если у кого-то сложилось впечатление, что речь идет именно об этом, то в этом вина автора настоящих строк. Поэтому еще раз поспешим внести уточнение: речь идет о том, чтобы исполнять все предписания нашей религии не под давлением или страхом, а исключительно по внутреннему убеждению, так, как и хотел от нас Господь. Молиться, поститься и устремляться в хадж – не потому, что факихи возвели это в строго регламентированные обязанности, да еще и установили уголовное наказание (порой очень суровое) за пренебрежение оными, а потому, что ты сам искренне желаешь неустанно благодарить Всевышнего за такую возможность. Если твои действия основаны на этом, то ни сталинские концлагеря, ни усмешки сослуживцев по работе – ничто не сможет сломить твою негибаемую волю следовать собственным принципам. Никто и никогда не сможет запретить нам любить Бога через молитву и хадж, закят и пост. Даже те, кто хочет убить эту любовь через обязанность. Как писал Низами Ганджави, одержимый Маджнун так и не женился на красавице Лейли⁸⁴. Но даже выйдя замуж за другого, она оставалась верной ему, ведь ее связывали с возлюбленным не формальные узы брака, а неисчерпаемая сила ее чувств. Ее «законный» супруг тоже так и не познал ее, ведь всякому известно, что когда в близости нет ничего, кроме супружеского долга, – это начало конца, предвестник развода, но если ты движем исключительно любовью – это и есть путь к счастью, путь к нравственной истине.

Божий Коран и исторический Ислам – понятия далеко не тождественные. Порой они расходятся и даже противоречат друг другу. Упрекая христиан и иудеев в злонамеренном искажении Божьего Писания, многие средневековые факихи формально чтити Коран, а практически держали его в узде. Они разработали, а затем на протяжении веков оттачивали очень хитроумную, не лишенную оригинальности дисциплину под названием усуль аль-фикх – теорию и методологию мусульманского права. «Великая» миссия этой дисциплины часто заключалась в том, чтобы стоять на страже исторического Ислама, отлавливать на пути к Корану любые попытки его иного прочтения. Усуль аль-фикх стал хитроумным лабиринтом правовой казуистики, блуждания по которому приведут каждого к «правильным» выводам. Но если кто чудом все же выйдет на просвет какой-то коранической истины, которую не заметили факихи или неправильно истолковали, то ему непременно напомнят, что он использовал

⁸⁴ В суфийской традиции, Лейли – символ Бога, а Маджнун – олицетворение человека, ищущего Бога.

не те методы толкования Корана и попросят пройти путь сначала. Вновь и вновь блуждая по этому лабиринту, факихи создали такой дискурс исламского богословия, при котором милосердное царство Корана нередко превращалось в его уродливое зазеркалье. Подобно египетским жрецам, они хранили доступ к скрываемому от профанов сакральному знанию: подлинному Корану, который можно было только зубрить, но не понимать. Если еще Абу-Ханифа считал, что Коран даже в рамках канонической молитвы можно читать на персидском (родной язык его народа), равно как и азан⁸⁵, то уже после него в Исламе, как и в Христианстве, утвердился запрет на любой перевод Писания, отголоски которого мы по сей день слышим даже в нашей стране. Знание арабского языка было объявлено обязательным условием для занятия богословскими науками. И хотя, как известно из истории, многие неарабы порой превосходили в религиозных науках самих арабов, все же арабизированность Ислама стала бичом нашей общемусульманской культуры, ибо придала его универсальному учению некий оттенок локальности. Впрочем, среди самих арабов положение оказалось не намного лучше. Вместо того чтобы прививать культуру литературного арабского языка, открывающего прямой доступ к Корану, мусульманские богословы если не поощряют, то и активно не борются с его повсеместными диалектами, которые сегодня отошли от литературных норм на расстояние, сопоставимое с разрывом между русским и украинским или даже польским языками. У жречества разные инструменты, но цель всегда одна. Сегодня некоторые простодушные представители мусульманского богословия, дабы преодолеть косность исторического Ислама, призывают нас вновь открыть «врата иджтихада». Иджтихад (творческая схоластика), конечно же, намного лучше полного бездумья, однако это также путь в никуда. Иджтихад – это игра по правилам средневековой дисциплины усуль аль-фикх. А это всегда «игра в одни ворота». Но, как справедливо замечает ряд мусульманских интеллектуалов, мы не имеем права вновь наступать на одни и те же грабли. Слишком высоки ставки: нынче речь идет о выживании религии как вида. «Благоверный не должен быть укушен дважды из одной и той же норы» – учил нас Пророк. Мусульмане сегодня нуждаются в такой методологии, которая во всем богатстве раскроет подлинную духовность и красоту Св. Корана, всю мелодичность его надысторического звучания. И эта методология у нас есть. Это сам Коран.

Спрашивай о смысле Корана только сам Коран И того, кто поджег свои пустые фантазии и уничтожил их, Кто принес себя Корану в жертву, низко кланаясь в уничижении, Так, что Коран стал сущностью его духа. Если розовое масло посвятило себя полностью розе, Можешь нюхать либо масло, либо розу – как тебе угодно⁸⁶.

⁸⁵ Ас-Сархаси. Аль-Мабсут. Бейрут, 1993. Т. 1. С. 37.

⁸⁶ Джалаладдин Руми. Сокровища воспоминания. М., 1998. С. 55–56.

Рустам Батыр. Вместо реформы. — Сб. статей. — Под общ. редакцией Д.В. Мухетдинова. — Нижний Новгород – Ярославль. ИД «Медина». 2007. – 176 стр.

Арсланов Айнур Нургалиевич (1985) – ведущий научный сотрудник Научно-исследовательского института Духовной безопасности и развития религиозного образования, магистр психологии, теолог ислама, аспирант кафедры философии БГПУ им. М. Акмуллы, журналист, общественно-религиозный деятель.

Джадиды – искатели света ислама и философской мысли

Аннотация. В статье рассматривается идеология культурно-реформаторского, просветительского, общественно-политического, интеллектуального движения мусульман Поволжья конца XIX – начала XX века – джадидизма, а также роль шейха Зайнуллы Расулева, авторитетного духовного лидера как зеркала религиозно-духовной идеологической борьбы между ортодоксальными и новометодными идеями.

Ключевые слова: З. Расулев, джадидизм, религиозное реформаторство, модернизм, обновление в исламе.

Достоверный, священный хадис от Абу Хурейры (р.а.) гласит: «Аллах отправит этой общине (умме) в начале каждого столетия того, кто обновит её религию». Пророк Мухаммед (мир ему) использует термин мужаддид, что в переводе с арабского обозначает обновитель, реформатор, модернист.

Конец XIX – начало XX веков – удивительное время в истории российских мусульман. Это время, когда развернулось общественно-политическое и интеллектуальное движение, которое получило название джадидизм, т.е. новых взглядов на образование, отхода от традиционной культуры и приобщения к европейским ценностям.

В том виде, в котором ислам существовал в последние столетия, он стал тормозом развития общества, науки, культуры. Поэтому необходимы были преобразования внутри ислама: «Никакая реформа в мусульманских странах не может быть осуществлена, пока религиозные лидеры не попытаются реформировать свой собственный ум, пока не поймут пользы науки и культуры» – писал *Джамаль ад-Дин аль-Афгани*⁸⁷.

Джадидизм, начиная с конца XIX века стал формироваться как прогрессивное движение, ставившее перед собой великую цель, – вывести народ из экономической, социальной и культурной отсталости, реформировать социальные устои общества. Истинные джадиды не были сторонниками только религиозных реформ и обновлений. Они были нацелены на модернизацию мусульманского общества в целом.

⁸⁷ Мухаммад ибн Сафдар известен как Джамаль ад-Дин аль-Афгани (1839–1897) – мусульманский реформатор. Приобрёл известность призывами к реформе ислама и пробуждению мусульманского мира. Выступал с идеями социального равенства и справедливости, основанными на морально-этическом учении ислама.

И с этого момента, преимущественно среди поволжских и крымских татар, башкир и других народов можно говорить о наличии в исламе двух основных идеологических течений – традиционного (кадимисты) и реформаторского (джадиды). Разница между ними заключалась в том, что традиционалисты были приверженцами слепого следования авторитетам средневековья и поддержания устаревших уже традиций, тогда как реформаторы-модернисты призывали воспринимать постулаты веры вдумчиво и интерпретировать их в соответствии с требованиями времени, менталитета народа и актуальности ситуации.

Мы находимся в ситуации полного незнания нашего прошлого, что очень опасно. Следовательно, среди множества проблем, изучение мировоззренческих ценностей, интеллектуального и духовного потенциала реформаторов ислама конца XIX – начала XX века на территории Поволжья и Приуралья, представляется довольно своевременным, т.к. практически нет работ, которые посвящены проблеме джадидизма как школы модернизации ислама. Очень слабо изучена связь ислама с джадидизмом в этом формате. Поскольку советская власть отделила религию от государства, то о прямой связи ислама с джадидизмом пришлось умышленно умалчивать. Этот отпечаток на истории джадидизма сохранился на долгие годы вперед вплоть до сегодняшнего дня.

Реформация ислама освободила те потенции развития, которые заложены в Коране, дала мощный толчок социальному, экономическому и культурному прогрессу мусульманских народов.

Ведь именно джадидизм в среде мусульман на рубеже веков стал своеобразной формой становления новых мировоззренческих установок и поведенческих стереотипов в условиях формирующегося индустриально ориентированного общества. Поэтому обращение к джадидизму как историческому опыту, использование современностью богатой традиции этого движения имеет большое значение на сегодняшний день.⁸⁸

Несмотря на то, что имеется достаточно источников, посвященных изучению мировоззренческих ценностей реформаторов ислама конца XIX–XX веков, однако, во-первых, единого понимания феномена джадидизма в литературе до сих пор не выработано, а во-вторых, острота и неоднозначность проблемы предопределили интерес к этому феномену динамичного, созидательно-прогрессивного развития со стороны представителей многих наук. Этот не проходящий интерес можно объяснить еще и тем, что идеи, провозглашенные, но не до конца претворенные в жизнь джадидами, имеют и по сей день, актуальное значение. Сегодня на разных языках и уголках земного шара говорят о модернизации и реформации понимания исламского наследия. Как никогда остро ощущается общественный запрос на новую идею, глубинное вдохновение и философию.

⁸⁸ Басыров, А.Х. Религиозная мораль средневековья и принципы гуманизма в джадидизме. // Вестник Башкирского университета. – 2008. Т. 13. – № 2. – С. 372–376.

Сейчас можно уже говорить о том, что среди мусульманских знатоков, духовенства и шакирдов появляются новые социально-философские, идеологические движения неодаждидов.

Исследователи джадидизма обращают внимание на то, что сами джадиды себя так не называли. О себе они говорили как о модернистах, прогрессистах, просветителях, реформаторах.

С современной точкой зрения на джадидизм мы можем ознакомиться в трудах Д. Мухетдинова, Д. Хайрутдинова, Т. Ибрагим и др. исследователей данной темы.

Джадид – слово это арабское и значит: «новый, новейший» и как присуще арабскому языку, от корня исходит философская цепочка слов: джадд – быть великим, значительным, джавадд – широкая дорога, путь, адждад – дед, бабушка, предок, джидд – усердие, старание и джаддун – величие, счастье, удача.

Идеологами джадидизма были просветители Шигабутдин Марджани, Исмаил Гаспринский, Муса Бигиев, Ризаитдин Фахретдинов, Мифтахетдин Акмула и т.д. Наступающий XX век требовал от джадидов новых путей решения стоящих задач, философского объяснения процессам мироздания, ответа на вопросы политического, этического и идеологического выбора, выпуска литературы, которая могла бы правдиво отразить подлинную жизнь народа, его заботы, тревоги и чаяния, могла бы разбудить народ. Джадиды создали именно такую литературу, близкую к народу, как по языку, так и по содержанию.

Просветители-реформаторы действовали путем воспитания и просвещения, пытаясь показать всем верующим преимущества современной цивилизации. Ислам – религия, более всего открытая для науки, ведь именно для этого Аллах и наградил человека разумом и способностью творить. И твое слабое старание на пути приобретения знаний огорчает Создателя. Просвещение – от слова свет, а Всевышний в Коране говорит о том, что Он есть Свет небес и земли (Аллаху нуру ссамавати валь ард), из мрака к свету выводит он кого пожелает (миназзулумати иля ннур, миннури иля ззулюмат) и, наоборот, от света к мраку кого пожелает. Просвещение, освещение светом знаний есть прямой призыв Корана, поэтому особенно легко приняли идеи просвещения мусульмане.

Именно с этой позиции, как своего рода умственно-культурное движение и состоит наше понимание джадидизма, мы рассматриваем просветителей XIX – начала XX веков как распространителей ценностей знаний среди мусульманских народов (что абсолютно не противоречит основному посланию Корана – получению любых знаний), а также мы считаем, что джадидизм имея социальную направленность касался всех слоев общества и способствовал пробуждению общественного сознания гражданского общества.

В стенах новометодных медресе, организованных просветителями – джадидами, воспитывалась плеяда талантливых молодых людей – поэтов,

писателей, драматургов и журналистов – ставших гордостью тюркских народов Российской империи.

При анализе джадидизма невозможно пройти мимо личности и деятельности выдающегося башкирского ученого-теолога, просветителя мусульманского мира шейха Зайнуллы ишана Расулева.

Возвращаясь из хаджа З. Расулев принял своим учителем (дал баягат) шейха Ахмеда Зияуддина Гюмюшханеви⁸⁹, турецкого шейха, ярчайшего проповедника реформаторства и модернизации ислама. После учебы у него, Расулев, духовно переродился и по приезду домой организовал «Расулию». «Расулия» – это дитя Расулева рожденное от никаха его джадидского сознания и суфийского сердца! И неудивительно, что первым джадидским медресе в России стало именно «Расулия», а самым первым представителем башкирской интеллигенции, совершенствовавшим свои знания в медресе Зайнуллы хазрата и до конца своих дней остававшимся близким другом и единомышленником шейха, был великий поэт – просветитель Мифтахетдин Акмулла, имя которого носит Башкирский государственный педагогический университет в Уфе. К сожалению, образ ишана рисуют как человека консервативного, исключительного дервиша, отстраненного от мира хазрата, ориентированного только на так называемые духовные эмоции. Возможно, это так видится с позиций современного человека 21 века. Для своего времени он был прогрессивным, высокообразованным, дипломатичным, всесторонне развитым верующим человеком. Именно «Расулия» первое медресе, которое полностью перешло на новый джадидский путь образования, соответственно мышления, образа жизни и философии. Оно стала тем самым маяком, авангардом прогрессивной мысли и светом для жаждущих молодых башкир, татар, казахов, дагестанцев и других народов России. Ищущие истину загорелись пламенем не только религиозных, но и светских знаний, философии, русского языка, литературы и т.д. Молодые мусульмане задавались все новыми и новыми вопросами, вместе с багажом знаний и света росло и понимание Божественных законов, Его Мудрости, если хотите Его философии. Но к сожалению, исламская ортодоксия, священнослужители мусульманского культа того времени оказались неспособными дать четкие ответы и найти адекватные решения социально-философским задачам времени. Классические богословские ответы закостенелых религиозных ортодоксов из разряда «не спрашивай почему», «так написано, значит это так», «в это надо просто верить» перестали устраивать образованных, продвинутых и ищущих новых вершин мусульман. Закрытые врата исламского иджитхада не давали возможности развивать

⁸⁹ Ахмед Зияуддин Эфенди, один из османских улемов (ученых-богословов) последней эпохи, родился в 1813 году в Гюмюшхане, деревне Эмирлер. Он изучал не только естественные науки, но и духовные науки, и по этим двум направлениям получил признание своей компетентности и разрешение на преподавание. Будучи одним из шейхов Накшибанди-Халиди, Гюмюшханеви хазрат посвятил свою жизнь знаниям и наставлению на прямой путь; отошел в мир иной в 1893 году в Стамбуле и оставил после себя десятки трудов.

исламскую мысль, сковывали их действия, ограничивали и тормозили развитие. Сердца озаренных всесторонними знаниями, искренностью перед Всевышним стали требовать ответов и перемен. Зайнулла Расулев тот, кто услышал «стенания» стесненных умов, он был на передовых, в авангарде понимания ислама. Светские предметы заполнили учебный план ишана. В «Расулия» нашли приют все «еретики» российского ислама того времени. Зайнулла хазрат воспитал целую плеяду мусульманских просветителей, людей проливших свет в темные исторические времена своей эпохи. Их именами сегодня называют улицы, университеты, мечети, родители своих сыновей.

Его учениками считали себя Ризаитдин Фахретдин, много писавший о нем, Галимжан Баруди, основавший в Казани джадидскую «Мухаммадию». Шаихзада Бабич – великий поэт башкирского народа преподавал в его медресе, Мурад Рамзи – величайший историк, востоковед, М. Акмулла – великий педагог, поэт, просветитель, философ, З. Валидов – знаменитый государственный деятель, профессор Венского университета.

Команда, создавший Республику Башкортостан, ставшая одной из причин федерализма России, принимавшая активное участие в создании Татарской национальной автономии, Узбекской республики, Турции, так или иначе, имеют отношение к реформатору З. Расулеву. Этот список можно продолжать и продолжать.

Да, эпоха требовала реформаций, нового мышления, свежего воздуха, нового понимания исламских первоисточников. Религиозное реформаторство, джадидизм, просветительство – как хотите называйте, стало весомым, адекватным ответом на вызовы того времени.

Литература

1. Басыров, А.Х. Религиозная мораль средневековья и принципы гуманизма в джадидизме. // Вестник Башкирского университета. – 2008. Т. 13. – № 2. – С. 372–376.

Мухетдинов, Д.В. Российской мусульманство: традиции уммы в условиях евразийской цивилизации / Дамир Мухетдинов. – Москва: ИД «Медина», 2016. – 84 с.

3. Традиционный ислам в России и выдающийся башкирский теолог просветитель мусульманского мира, шейх Зайнулла Расулев: Материалы Международной научной конференции, посвященной 185-летию со дня рождения выдающегося башкирского религиозного и общественного деятеля Зайнуллы Расулева (1833–1917). Уфа: ИИЯЛ УФИЦ РАН, 2018. – 396 с.

4. Шейх Зайнулла Расулев / пер. с араб.: сост., коммент. и пер. И.Р. Насырова. – Уфа: Китап, 2008. – 240 с.

VIII Расулевские чтения: ислам в истории и современной жизни России: Материалы Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием), Троицк, 4–5 июля 2019 г. / под ред.

Э.З. Ягнаковой. – Челябинск: Изд-во Челябинского гос. ун-та, 2019. – С. 12–16.

Литература

1. Абдо, М. Мусульманство и философия. – М., 1962. – 330 с.
2. Абдуллин, Я.Г. Джадидизм среди татар: возникновение, развитие и историческое место. – Казань: Иман, 1998. – 41 с.
3. Арсланов, А.Н. Джадиды – искатели света ислама и философской мысли / VIII Расулевские чтения: ислам в истории и современной жизни России: Материалы Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием), Троицк, 4 – 5 июля 2019 г. / под ред. Э.З. Ягнаковой. – Челябинск: Изд-во Челябинского гос. ун-та, 2019. – С. 12–16.
4. Басыров, А.Х. Религиозная мораль средневековья и принципы гуманизма в джадидизме. // Вестник Башкирского университета. – 2008. Т. 13. – № 2. – С. 372–376.
5. Беккин, Р.И. Исламская экономическая модель и современность. – М.: Издательский дом Марджани, 2009. – 344 с.
6. Вагапова, Ф.Г. Продвижение программ исламской тематики в образовательном процессе ННГУ им. Н.И. Лобачевского: интегрированные коммуникации в свете реформаторских идей Х. Фаизханова и И. Гаспринского / Ислам в современном мире. – Т. 11. – № 3. – сентябрь 2015. – С. 185–199.
7. Гарипов, Н.К., Халиков, Т.Р. Проблемы мусульманского образования в России: история и современность // Право и образование. – 2007. – №2. – С. 82–87.
8. Гаспринский, И. Россия и Восток. Русское мусульманство: Мысли, заметки и наблюдения мусульманина. Русско-восточное соглашение: Мысли, заметки и пожелания / И. Гаспринский. – Казань: Фонд Жиен, Тат. кн. изд-во, 1993. – 132 с.
9. Еремеев, Д.Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. – М., 1990. – 104 с.
11. Жданов, Н.В., Игнатенко, А.А. Ислам на пороге XXI века. – М., Издательство политической литературы, 1989. – 230 с.
7. Исхаков, Д.М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. – Казань, 1997. – С. 80.
12. Кадыров, Р.А. Без духовности нет общества / Р.А. Кадыров // Ислам. – № 4. – 2011.
13. Калимуллин, Р.Х. Модернизированный джадидизм в России: монография [Текст]. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2011. – 126 с.
14. Кашаф, Ш.Р. Модернизация исламского образования как фактор религиозной национальной безопасности России // Ислам в современном мире, 2015. – Т. 11. – № 4. – С. 58.
15. Кобзева, О.П. Возрождение исламских ценностей и преподавание основ исламской культуры в Узбекистане в XXI веке // Ислам в современном мире. – Т. 11. – № 3. – сентябрь 2015. – С. 199–211.
16. Левин, З.И. Реформа в исламе: быть или не быть? – М.: Институт востоковедения РАН, Изд-во «Крафт+», 2005. – 232 с.

17. Левин, З.И. Современный ислам: реформаторы обновленцы и охранители / Ближний Восток и современность. – 2003. – С. 35–42.
18. Мухаметшин, Р.М. Джадидизм в Среднем Поволжье: распространение и формы проявления // Шигабутдин Марджани: наследие и современность. – Казань, 2008. – С. 260–267.
19. Мухетдинов, Д.В. Российское мусульманство: призыв к осмыслению и контекстуализации. – Москва: Издательский дом «Медина», 2015. – 164 с.
20. Мухетдинов, Д.В. Российское мусульманство: традиции уммы в условиях евразийской цивилизации / Дамир Мухетдинов. – Москва: ИД «Медина», 2016. – 84 с.
21. Рустам Батыр. Вместо реформы. – Сб. статей. – Под общ. редакцией Д.В. Мухетдинова. – Нижний Новгород – Ярославль: ИД «Медина». 2007. – 176 стр.
22. Пиатровский, Б.М. Коранические сказания. – М. 1997. – 318 с.
23. Рамадан, Тарик. По стопам Пророка: уроки из жизни Мухаммада / Тарик Рамадан; пер. с англ. – Москва: Слово без границ. 2015. – 304 с.
24. Тауфик Ибрагим. На пути к коранической толерантности. – Н. Новгород, 2007. – 248 с.
25. Традиционный ислам в России и выдающийся башкирский теолог просветитель мусульманского мира, шейх Зайнулла Расулев: Материалы Международной научной конференции, посвященной 185-летию со дня рождения выдающегося башкирского религиозного и общественного деятеля Зайнуллы Расулева (1833-1917). – Уфа: ИИЯЛ УФИЦ РАН, 2018. – 396 с.
26. Хабибуллина, Г.Ю. Традиционные основы преподавания исламских дисциплин и инновации в духовных образовательных организациях / Ислам в современном мире. – Том 11. – № 4. – декабрь 2015. – С. 225-241.
27. Хабибуллина, Г.Ю. Исламское образование. Инновационные процессы в исламском образовании. Часть 1. – М.: ООО «ГК ИТЛ», 2007. – 164 с.
28. Хабутдинов, А.Ю. Воспитание личности мусульманина в системе джадидского образования в медресе // Система мусульманского религиозного образования у татар: история, проблемы, перспективы. Сборник материалов одноименной научно-практической конференции. – Казань: Институт истории АН РТ, 2005. – С. 22–26.
29. Хазиев, В.С., Якупов, М.Т. Ислам: история идеологии и практики: учебное пособие. – Уфа: Изд-во БГПУ, 2017. – 152 с.
30. Хакимов, Р.С. Джадидизм (реформированный ислам). – Казань: Институт истории АН РТ, 2010. – 208 с.
31. Шейх Зайнулла Расулев / пер. с араб.: сост., коммент. и пер. И.Р. Насырова. – Уфа: Китап, 2008. – 240 с.

А.Н. Арсланов

**ОСНОВНЫЕ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ИДЕИ СОВРЕМЕННОГО
МУСУЛЬМАНСКОГО РЕФОРМАТОРСТВА**

Хрестоматия

Лиц. на издат. деят. Б848421 от 03.11.2000 г. Подписано в печать 23.01.2020.

Формат 60X84/16. Компьютерный набор. Гарнитура Times New Roman.

Отпечатано на ризографе. Усл. печ. л. – 7,9. Уч.-изд. л. – 7,7.

Тираж 100 экз. Заказ № 781

СП БГПУ 450000, г.Уфа, ул. Октябрьской революции, 3а