

Муфтий шейх Равиль Гайнутдин – председатель Духовного управления мусульман Российской Федерации (Москва, Российская Федерация)

Доктор, профессор Мехмет Гёрмез – председатель Управления по делам религии Турецкой Республики (Анкара, Турецкая Республика)

Доктор шейх Али Мухиддин аль-Карадаги – генеральный секретарь Всемирного союза мусульманских ученых (Доха, Катар)

Аятолла Али Реза Арафи – ректор Международного университета «аль-Мустафа» (Кум, Исламская Республика Иран)

Председатель редакционной коллегии – профессор Тауфик Ибрагим, председатель российского общества исламоведов, главный научный сотрудник Института востоковедения РАН, д.филол.н. (Москва, Российская Федерация)

Мустафа Кютюкчю – советник Председателя Управления по делам религии Турецкой Республики, доктор философских наук (Анкара, Турецкая Республика)

Доктор Юсеф Люай – представитель Всемирного союза мусульманских ученых в России и СНГ (Доха, Катар)

Хамид Реза Солки – член ученого совета Международного университета «аль-Мустафа» (Кум, Исламская Республика Иран)

Дамир Мухетдинов – первый заместитель председателя ДУМ РФ, заместитель директора Центра арабистики и исламоведения Института стран Азии и Африки МГУ, к.полит.н. (Москва, Российская Федерация)

Дамир Хайретдинов – заместитель председателя ДУМ РФ по образованию, науке и культуре, ректор Московского исламского института, к.и.н. (Москва, Российская Федерация)

Ринат Мухаметов – к. полит. н. (Москва, Российская Федерация)

Руфат Касумов – руководитель аппарата секретариата Международного мусульманского форума, магистр исторических наук (Москва, Российская Федерация)

Mufti Sheikh Ravil Gaynutdin, Chairman of the Religious Board of Muslims of the Russian Federation, Ph.D. (Moscow, Russia)

Mehmet Görmez, the President of the Presidency of Religious Affairs of the Turkish Republic, Chairman of the Presidium of the Eurasian Islamic Council, Ph.D., Professor (Ankara, Turkey)

Sheikh Ali Muhyealdin al-Quradaghi, Secretary General of the International Union of Muslim Scholars, Ph.D., Professor (Doha, Qatar)

Ayatollah Ali-Reza Araf, President of 'al-Mustafa' International University, Member of the Supreme Council of Cultural Revolution of Iran, President of the International Center for Islamic Studies, Ph.D. (Qom, Islamic Republic of Iran)

The Chairman of the Editorial Board – prof. Taufik Ibrahim, Chief Researcher at the Institute of Oriental Studies (Russian Academy of Sciences), Chairman of the Russian Islamicists' Society, Ph.D. (Moscow, Russia)

Mustafa Kütükçü, Counselor of the President of the Presidency of Religious Affairs of the Turkish Republic, Ph.D. in philosophy (Ankara, Turkey)

Dr. Yusef Luai, Representative of the International Union of Muslim Scholars in Russia and CIS (Doha, Qatar)

Hamid Reza Solki, Member of the Academic Council of 'al-Mustafa' International University (Qom, Islamic Republic of Iran)

Damir Mukhetdinov, First Deputy Chairman of the Religious Board of Muslims of the Russian Federation, Deputy Director of the Centre of Arabic and Islamic Studies in the Institute of Asian and African Studies of Moscow State University, Ph.D. (Moscow, Russia)

Damir Khairtdinov, Rector of Moscow Islamic Institute, Deputy Chairman of the Religious Board of Muslims of the Russian Federation for Education, Science and Culture, Ph.D. (Moscow, Russia)

Rinat Mukhametov, Ph.D. (Moscow, Russia)

Rufat Kasumov, Head of Personnel of the Secretariat of the Islamic International Forum, MA in history (Moscow, Russia)

- 3 Дамир Мухетдинов
- 45 Российское мусульманство: социокультурная реальность и концепт
Автор: Дамир Мухетдинов
- 6 Аллах требует поклонения в разуме
Автор: муфтий шейх Равиль Гайнутдин
- 16 Онтологическая основа коранического рационализма
Автор: доктор Ибрахим Калын
- 20 Кораническая эпистемология науки
Автор: профессор Тауфик Ибрагим
- 28 Религиозный и философский рационализм как мост между традицией и модернизацией
Автор: доктор Эззаддин Реза Неджад
- 32 Исламское реформаторское движение рубежа XIX–XX столетий: взгляд на науку и систему образования
Автор: профессор Светлана Кириллина
- 38 Нет противоречия в том, чтобы быть одновременно мусульманином и европейцем
Автор: Абу Бакр Ригер

- 3 Damir Mukhetdinov
- 45 Russian Muslim Culture: Social Reality and Concept
Author: Damir Mukhetdinov
- 6 Allah Desires Worship of the Mind
Author: Mufti Sheikh Ravil Gaynutdin
- 16 The Ontological Ground of Qur'anic Rationality
Author: Doctor Ibrahim Kalin
- 20 Qur'an Epistemology of Science
Author: Professor Taufik Ibrahim
- 28 Religious and Philosophical Rationalism as a Bridge between Tradition and Modernization
Author: Doctor Ezz al-Din Reza Nejad
- 32 The Islamic Reform Movement at the Turn of the 20th Century: a Look at Science and the Education System
Author: Professor Svetlana Kirillina
- 38 There is No Contradiction Between Being a Muslim and a European at the Same Time
Author: Abu Bakr Rieger



ретий номер международного мультиязычного журнала мусульманской общественной мысли «Минарет Ислама» посвящен двум важнейшим проблемам, связанным с адаптацией Ислама в современное модернизированное общество. Мы твердо убеждены в том, что в условиях многочисленных кризисных явлений, поразивших не только мусульманскую умму, но и весь мир, именно религия и традиционные духовные ценности способны стать компасом, который укажет всему человечеству истинный путь к выходу из нынешней тупиковой ситуации. Однако в то же время при анализе всех текущих событий мы не должны терять из виду глубинную суть происходящего и ссылаться во всем на один лишь промысел Божий. А это, в свою очередь, невозможно без рационального познания окружающего мира, проблема соотношения которого с Исламом и рассматривается в первой части этого номера.

Об Исламе как рациональной религии, о рационалистической традиции в мусульманском богословии пишет председатель Духовного управления мусульман Российской Федерации муфтий Равиль Гайнутдин. Он обосновывает позицию, согласно которой от мусульманина Аллах требует поклонения в разуме. Онтологические основы коранического рационализма разбирает турецкий ученый и пресс-секретарь президента Турецкой Республики Ибрагим Калын. Ислам с его опорой на разум он противопоставляет язычеству, базирующейся на невежестве. Тему науки продолжает исламовед профессор Тауфик Ибрагим. Он подводит фундаментальную базу под муссируемую в веках проблему отношения Ислама к науке, развенчивая многие «черные» мифы и легенды. О том, что религиозный и философский рационализм могут вполне сочетаться и даже быть мостом между традиционализмом и модернизацией пишет иранский ученый Эззаддин Реза Неджад. С исторических позиций феномен реформаторского движения в Исламе на рубеже XIX–XX столетий рассматривает российский востоковед Светлана Кириллина.

Одной из наиболее острых и актуальных тем, связанных с общей проблемой синтеза традиционных исламских ценностей с принципами модернизации является вопрос о роли и месте мусульман в обществах современ-

► he third issue of Minaret of Islam, the international multilingual journal of Muslim social thought, deals with two highly important problems connected to the adaptation of Islam to contemporary modernized society. We are firmly convinced that given the numerous crises besetting not just the Muslim Ummah but also the whole world, it is precisely religion and traditional values that are capable of becoming the compass that will guide the whole of humanity out of its present dead end. However, at the same time, when analyzing all these unfolding events we should not lose sight of the deep essence of what is happening and should relate everything back to Divine providence alone. And this in turn is impossible without rational analysis of the surrounding world, whose relation to Islam is in fact the subject of the first part of this issue.

Islam as a rational religion and the rationalist tradition in Muslim theology is the topic explored by the head of the Spiritual board of Muslims of the Russian Federation, mufti Ravil Gainutdin. He lays out a position which holds that Allah requires from Muslims worship according to reason. The ontological foundations of Qur'anic rationalism are dealt with by the scientist and press-secretary of the President of Turkey, Ibrahim Kalin. The reliance of Islam on reason is contrasted with paganism, which is based on ignorance. The Islamic studies expert professor Taufik Ibrahim continues this discussion of knowledge and science. He sorts through the often age-old but vague discussions concerning the problem of Islam's relationship to science, debunking many hostile myths and legends. The Iranian scientist Ezz al-Din Reza Nejad writes of how religious and philosophical rationalism are fully compatible and can even serve as a bridge between traditionalism and modernization. The Russian Islam expert and historian Svetlana Kirillina looks at the phenomenon of the reformist movement in Islam at the turn of the 20th century from a historical perspective.

One of the most topical and urgent themes connected to the general problem of the synthesis of traditional Islamic values with the principles of modernization is the question of the role and place of Muslims in contemporary European countries, where representatives of the Ummah are in a minority. The second part of the third issue of Minaret of Islam is dedicated to finding an answer to that question.

ных европейских государств, в которых представители уммы составляют меньшинство. Ответу на него посвящена вторая часть третьего номера журнала «Минарет Ислама».

О положении Ислама и его приверженцев в современной Европе, проблеме самоидентификации европейских мусульман и о том, как верующие в странах ЕС сегодня отвечают на вызовы эпох модерна и постмодерна, рассказывает гость номера Абу Бакр Ригер, президент Европейского мусульманского союза. Он подводит читателей к выводу о том, что многие важнейшие черты европейской цивилизации могут и должны сочетаться с исламской духовностью. Продолжает тему моя статья, в которой я делаю попытку разобрать феномен «российского мусульманства», указывая не только на его культурную и идейную специфику, но и на его органическое единство с общеисламской традицией. Номер логически завершает материал об открытии нового комплекса Московской Соборной мечети, которая на протяжении многих десятилетий была центром просвещения, науки и веры. Торжества, приходящиеся на 9-й день месяца зуль-хиджжа, день Арафат 1436 года хиджры, – это не только еще одна определяющая веха в истории российских мусульман, но и событие государственного масштаба для Российской Федерации и добрая весть для всего исламского мира. 🌟

The situation of Islam and its adherents in modern Europe, the problem of the self-identity of European Muslims and the question of how believers in EU countries are responding to the challenges of the modern and post-modern era are all subjects taken up by this issue's guest, Abu Bakr Rieger, president of the European Muslim Union. He persuades the reader that many important features of European civilization can and should be combined with Islamic spirituality. Continuing the topic in my article, I make an attempt to explore the phenomenon of "Russian Muslim culture" in some detail, analyzing not only its cultural and conceptual nature, but also its organic unity with the broader Islamic tradition. The issue comes to a logical conclusion with article on the opening of the new complex of the Moscow Cathedral Mosque, which for many decades has been a centre of education, scholarship and faith. The celebration on the 9th day of the month of Zul-hijja, the day of Arafat in the year 1436 of the hijra, are not just one more defining signpost in the history of Russian Muslims but an event of nationwide significance for the Russian Federation and good news for the whole Islamic world. 🌟





Ислам является рациональной религией. Эта истина отражена в многочисленных коранических аятах и в Сунне. Она принималась уже во времена Пророка (да благословит его Аллах и приветствует), и именно благодаря многовековому поощрению разумного познания арабо-мусульманская цивилизация достигла расцвета к X–XI вв., опередив другие цивилизационные центры того времени. Однако после XV в. наблюдается закат мусульманского рационализма, что привело к кризису исламской цивилизации и ее стагнации. В технологическом и рациональном развитии исламская цивилизация сильно отстала от Европы, так что к XIX в. остро встал вопрос о ее модернизации.

В качестве реакции на проблему модернизации во второй половине XIX в. в исламском мире возникли многочисленные движения под девизом «возрождения» (араб. нахда). Смысл возрождения виделся в просвещении и в том, чтобы поставить разум в центр всех социальных преобразований. В России выразителями этих чаяний стали джаиды (от араб. джаид, «новый, обновленный») – сторонники образовательной реформы и умеренной модернизации, сохраняющей элементы традиционного мировоззрения.

Джаиды в полной мере осознавали, что модернизация должна осуществляться на основе коранического откровения, а именно – на основе учения о разумном познании. Приведу несколько примеров.

Выдающийся татарский богослов Зияэтдин Камали в своей работе «Философия вероубеждения» писал: «Ислам призывает к постижению религии посредством знаний, обретенных вследствие деятельности разума. Поэтому Ислам является рациональной религией, основанной на платформе разума». Он также добавляет: «Ислам прославил мусульман как нацию ученых, и это название будет звучать и впредь во все века... Ислам – это научная религия. Какого бы уровня ни достигла наука в будущем, она признает Ислам в качестве научно обоснованной религии».

Другой выдающийся теолог, Муса Бигиев, своей жизнью воплотил рационалистическую установку Корана.

Islam is a rational religion. This truth is reflected in multiple Qur'anic ayats as well as in the Sunna. This was already accepted in the time of the Prophet (may Allah honour him and grant him peace) and it was precisely due to the centuries long encouragement of rational thinking that the Arab Muslim civilization was already flourishing in the 10th – 11th centuries before the other centers of civilization of that time. However after the 15th century a decline in Muslim rationalism can be observed, leading to a crisis in Islamic civilization and its stagnation. In technological and rational development Islamic civilization lagged far behind Europe, so that by the 19th century the question of modernization arose in sharp form.

As a reaction to the problem of modernization there arose in the Islamic world in the second half of the 19th century numerous movements bearing the slogan of “rebirth” (Arab. nahda). Rebirth was interpreted as enlightenment and the placing of reason at the centre of all social transformations. In Russia the bearers of these hopes were the jadids (from the Arabic jadid, ‘new’), the supporters of educational reform and a moderate modernization that preserved elements of the traditional worldview.

The jadids understood very well that modernization must take place on the basis of the Qur'anic revelation and precisely on the basis of its teaching about rational thought. Let me give some examples.

The outstanding Tatar theologian Ziyaetdin Kamali in his work, ‘The Philosophy of Faith’, wrote: “Islam summons one to understand religion by means of knowledge attained as a consequence of the mind’s activity. Thus Islam is a rational religion founded on the platform of reason.” He also added: “Islam glorified Muslims as a nation of scholars, and this name will resonate down the ages for centuries. Islam is a scientific religion. Regardless of the level science achieves in the future, it will recognize Islam as a scientifically based religion.”

Another outstanding theologian, Musa Bigiev, incarnated the rationalistic orientation of the Qur'an in his life. He was an intellectual with an original frame of mind and his way of seeing many problems made him one of the most brilliant



Это был интеллектуал с нестандартным мышлением и со своим видением многих проблем — один из самых ярких и неординарных представителей татарской богословской мысли. Российский мусульманин, Бигиев формировался на стыке культур и смог гармонично соединить в себе европейскую, российскую, арабскую, тюркскую и персидскую традиции образования. Признавая боговдохновенность и высший авторитет Корана, он также активно обращался к материалам современной ему науки и философии. Бигиев предлагал совместить знания Корана, хадисов, всего лучшего из правовых школ с современным знанием. В конце жизни он отмечал: «Во всем, что я говорил и писал, имелась одна цель: спасти разум и мысль от рабства, укрепить наши желания и волю, иными словами, – дать разуму свободу, воле – силу».

and unusual representatives of Tatar theological thought. A Russian Muslim, Bigiev was formed at the intersection of cultures and harmoniously united within himself the European, Russian, Arab, Turkic and Persian traditions of education. While recognizing the divinely inspired higher authority of the Qur'an, he also made active use of contemporary discoveries in science and philosophy. Bigiev wanted to combine the knowledge of the Qur'an, the hadiths and the best of the legal schools with contemporary knowledge. At the end of his life he observed: “In everything that I have said and written, there was a single goal: to rescue reason and thought from slavery, to strengthen our desire and will, in other words, to give reason freedom and will strength.”

Musa Bigiev demonstrated by his example that rational thought is an organic part of Islam. Following the jadids we can say that, despite widespread prejudice, Islam is a religion



Муса Бигиев продемонстрировал своим примером, что рациональное познание органично вписывается в Ислам. Вслед за джадидами мы можем повторить, что, вопреки распространенным предрассудкам, Ислам – это религия убеждения на основе веры и рационального познания, религия повседневной религиозной практики, основанной на разумном, рациональном подходе. Поскольку «Ислам» дословно означает «смирение перед Всевышним», и именно в этом значении данное слово в основном употребляется в Коране, то можно утверждать, что Аллах принимает смирение, основанное на разуме, разумных мыслях, поступках и вере.

Коран призывает нас к дискуссии, к разумному обсуждению вопросов веры:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

«Призывай на путь Господа мудростью и добрым увещанием и веди спор с ними наилучшим образом» [16:125]*.

Коран предостерегает нас от насильственного и необдуманного обращения в свою веру:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

«Если бы твой Господь пожелал, то уверовали бы все, кто на земле. Разве ты стал бы принуждать людей обратиться в верующих?» [10:99];

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

«Нет принуждения в религии» [2:256].

* Здесь и далее везде, за исключением статьи профессора Тауфика Ибрахима, цитаты из Корана на русском языке приводятся в переводе группы авторов под общей редакцией Д.В. Мухетдинова.

of conviction based on faith and rational thought, a religion of daily religious practice based on a rational approach. Given that 'Islam' literally means 'humility before the Almighty' and that this is the meaning in which the word is basically used in the Qur'an, we can say that Allah accepts humility based on reason, on rational thoughts, deeds and faith.

The Qur'an summons us to discussion, to rational analysis of questions of faith:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

"Invite (all) to the Way of thy Lord with wisdom and beautiful preaching; and argue with them in ways that are best" [16:125]*.

The Qur'an warns us against forced and thoughtless conversion to faith:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

"If it had been thy Lord's Will, they would all have believed, – all who are on earth! Will thou then compel mankind, against their will, to believe!" [10:99];

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

"Let there be no compulsion in religion" [2:256].

The appeal to reason (in Arabic, 'aql) in matters of faith and knowledge permeates the entire text of the Qur'an. Cognition through reason, according to Scripture, is the natural complement to cognition through revelation. These two methods of cognition are associated in the Qur'an with "the book" (kitab) and "wisdom" (hikma) or "reason" (cf. ayats 16:125; 2:269; 2:129, 231; 3:164; 4:54; 62:2). Sinners who ignore both methods will repent at the Day of Judgment:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

"They will further say: 'Had we but listened or used our intelligence, we should not (now) be among the Companions of the Blazing Fire!'" [67:10].

This emphasis on reasonable thought is confirmed in the hadiths. In one hadith that enjoys great popularity among Sufis, we find that it was reason that was the first creation of Allah, and that Allah upon looking at His creation pronounced: "I swear by My greatness that I created nothing that was nearer to Me than you. Through you I take away, through you I give back, through you I reward and punish."

Classical Muslim cultures throughout the world are characterized by a cult of knowledge and reason, and this

* Hereinafter, all quotations from the Qur'an in English are given in the translation of Abdullah Yusuf Ali.



Апелляция к разуму (араб. 'акль) в делах веры и познания пронизывает весь текст Священного Корана. Познание через разум, согласно Писанию, является естественным дополнением к познанию через откровение. Эти два способа познания ассоциируются в Коране с «книгой» (китаб) и «мудростью» (хикма) или «разумом» (см. аяты: 16:125; 2:269; 2:129, 231; 3:164; 4:54; 62:2). Грешники, проигнорировавшие оба способа, будут каяться во время Страшного суда:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

«Они скажут: "Если бы мы прислушались и были рассудительны, то не оказались бы среди обитателей Пламени"» [67:10].

Такая внимательность к разумному познанию подтверждается и хадисами. В хадисе, пользовавшемся большой популярностью у суфиев, мы находим, что именно разум был первым творением Аллаха, и, взглянув на свое творение Аллах, изрек: «Клянусь величием Своим, не создавал Я ничего, что было ближе для Меня, чем ты. Тобой я изымаю, тобой я одаряю, тобой я награждаю и наказываю».

Классические мусульманские культуры по всему миру характеризовались культом знания и разума, и это имело место задолго до расцвета новоевропейского рационализма. Легче всего это понять, взглянув на философию, ведь именно философия является квинтэссенцией разумного познания, синтезом всех наук и основой целостного мировоззрения.

was the case long before the flowering of modern European rationalism. This can best be seen by looking at philosophy, for it is philosophy that is the quintessence of rational thought, the synthesis of the sciences and the basis of a holistic worldview.

The classical period in the Arab Muslim region saw the creation of the great systems of Ibn Sina, Ibn Arabi, al-Ghazali, Ibn Rushd, al-Kirmani. This systems incorporated the whole mass of knowledge of that time, including not only natural science but also metaphysics, ethics, aesthetics, logic, and poetics. However, even while admiring their greatness one unwillingly realizes that the epoch of great systems is over. In the modern era we can see a crisis of Muslim thinking. In the best case, there is just a restatement and a commentary on the classics, and in the worst case there is an absence of philosophy itself and rational reflection, an outburst of irrationalism and radicalism.

This contemporary state of affairs is particularly depressing. Can one recall any great Muslim thinkers of our time?

It must be acknowledged that the philosophical systems developed by contemporary Muslims are not integrated; as a rule, they focus only on separate questions. There is nothing comparable, for instance, to the system of al-Ghazali, or if we take Europe, to the system of Hegel. And the fact is that Muslim thought does require wholeness, for the whole world is a sign of Allah and there is no area that does not require comprehension.

It may be sad to admit to it, but the very fact that textbooks of 20th century philosophy rarely include Muslim thinkers is a reflection of the realities of the life of the Ummah. Muslims could have done a lot more to make their presence felt in the field of philosophy, to respond to the Qur'an's summons to rational faith, to help explain Allah's message in the language of philosophy, to uncover the deeper meanings of the Qur'an for the so-called people of the West.

Of course, there are many instances in the 20th century when Europeans turned to the sources of Muslim thought – but that was confined to the classical period. Mention might be made of the school of integral traditionalism, which was inspired by Sufi philosophers, primarily Ibn Arabi. But this turn to Islamic sources by Europeans was triggered by a spiritual crisis in the West itself, which went in search of a new "Eastern" experience in the works of Muslim intellectuals. Can we attribute this to the merits of contemporary Muslims?! Alas, the Muslim world in the modern age has not always had the aptitude to engage in deep philosophical work.

As Sayyid Mohammad Khatami, the great political and spiritual leader of Iran, once observed, "the fact that the golden age of Islamic civilization has already passed does not mean that the Qur'an and Islam have also withered. We Muslims must preserve our faith in the Qur'an and genuine Islam, and at the same time, search for new answers in our religion to today's pressing questions."

We propose that the time has come to ponder seriously on the future of Muslim philosophy; otherwise, we shall be

В классический период в арабо-мусульманском регионе были созданы великие системы Ибн Сины, Ибн Араби, аль-Газали, Ибн Рушда, аль-Кирмани. Эти системы включали в себя весь массив знаний своего времени, притом не только естественную науку, но и метафизику, этику, эстетику, логику, поэтику. Однако, восхищаясь их величием, невольно задумываешься о том, что эпоха больших систем закончилась. В Новое время мы наблюдаем кризис мусульманского мышления. В лучшем случае – это переосмысление классиков, в худшем – отсутствие самой философской и разумной рефлексии, всплеск иррационализма и радикализма.

Особенно удручает современное положение дел. Много ли можно вспомнить крупных мусульманских мыслителей нашего времени?

Надо признать, что разрабатываемые современными мусульманскими философами системы не интегральны, они, как правило, сосредоточены на частных вопросах. Нет ничего сопоставимого по масштабу, например, с системой аль-Газали или, если обратиться к европейскому региону, с системой Гегеля. А между тем мусульманское мышление требует интегральности, поскольку весь мир является знаменем Аллаха и нет такой области, которая не нуждалась бы в осмыслении.

Как ни грустно признавать, но сам факт, что в учебные пособия по философии XX века редко попадают мусульманские мыслители, действительно отражает реалии уммы. Мусульмане могли бы сделать значительно больше для того, чтобы громко заявить о себе на философском поле, чтобы ответить на призыв Корана к разумной вере, помочь объяснению послания Аллаха языком философии, раскрыть глубинные смыслы Корана людям Запада.

Да, в XX веке было много примеров, когда европейцы обращались к источникам мусульманской мысли — но классического периода. Можно упомянуть школу интегрального традиционализма (Р. Генон, Ф. Шуон, Т. Буркхардт), вдохновляющую суфийскими философами, прежде всего Ибн Араби. Однако обращенность этих европейцев к Исламу была обусловлена кризисом духовности на самом Западе, который в поисках нового «восточного» опыта прибегнул к трудам мусульманских интеллектуалов. Можно ли это поставить в заслугу современным мусульманам?! Увы, мусульманский мир в Новое время оказывался не всегда предрасположен к глубокому философскому творчеству.

Как отмечал в свое время крупный политический и духовный лидер Ирана Сейид Мохаммад Хатами, «то, что золотой век исламской цивилизации уже миновал, не означает, что Коран и Ислам также увяли». «Мы, мусульмане, — утверждает Хатами, — ... должны хранить свою веру в Коран и подлинный Ислам и одновременно искать новые ответы на возникающие сегодня вопросы на основе нашей религии».



compelled to admit that Muslims are ignoring the Qur'anic summons to rational faith and an integral worldview. Despite the grandeur of past systems, we cannot be satisfied with them in full, because the knowledge accumulated by humanity in our own age is significantly different from what was known in the classical epoch. Clearly, this was the driving idea behind Musa Bigiev, and in this we are heirs to his project.

So, what are the crucial themes and where should we search for points of contact between the Qur'anic revelation and philosophical thought? Allow me to point to some general questions.

The first concerns the relevance of philosophy as such. Is philosophy possible in Islam? And more broadly, what is the relationship between Muslim philosophy and non-Muslim/non-religious philosophy? As was said earlier, the necessity of philosophy, understood as an integral science and the basis of a holistic worldview, derives from the Qur'an's position encouraging rational thought. The Qur'an teaches a rational comprehension of the world. Everything that is in harmony with reason is true and thus goes straight back to Allah, one of whose attributes, after all, is 'the True', al-haqq. It seems to me that Muslims should adopt this way of understanding matters.

The second question is concerned with the classical theological problem first enunciated in the early period of Muslim thought. This comprises problems about the understanding of Allah, the relationship of Allah and the world, the origin of the world, the nature of humanity, and predestination – to put it briefly, metaphysics and anthropology in the broadest sense. It must be ascertained whether the Qur'anic revelation allows one to gain a better understanding of contemporary scientific knowledge; or, on the contrary, does contemporary science allow us to better explain separate aspects of the Qur'anic revelation (after all, as limited beings we always make judgments on the basis of the knowledge of our time, while divine knowledge is beyond time).

In the Qur'an it is said:

Полагаю, что пришло время всерьез задуматься о перспективах мусульманской философии, иначе придется признать, что мусульмане игнорируют призыв Корана к разумной вере и целостному мирозерцанию. Несмотря на величие былых систем, мы не можем довольствоваться ими в полной мере, поскольку знание, накопленное человечеством к нашему времени, существенно отличается от того, что было известно в классическую эпоху. Очевидно, именно этой идеей руководствовались джадиды, и здесь мы являемся продолжателями их дела.

Итак, какие темы являются ключевыми и где нам следует искать точки соприкосновения между кораническим откровением и философской мыслью? Позвольте обозначить несколько общих вопросов.

Первый — возможна ли философия в Исламе? И шире – каково соотношение мусульманской философии и немусульманской/нерелигиозной философии? Как было сказано ранее, необходимость философии, понятой как интегральная наука и основа целостного мировоззрения, вытекает из положений Корана о разумном познании. Коран учит разумному постижению мира. Все, что согласуется с разумом, является истинным, а значит – восходит непосредственно к Аллаху, ведь его атрибутом выступает «истинность», аль-хакк. Мне кажется, мусульманам следует двигаться в русле такого понимания.

Второй вопрос связан с классической теологической проблематикой, намеченной еще в ранний период развития исламской мысли. Сюда относятся проблемы понимания Аллаха, соотношения Аллаха и мира, происхождения мира, природы человека, предопределенности. Коротко говоря, метафизика и антропология в самом широком смысле. Нужно выяснить, позволяет ли кораническое откровение лучше понять современное научное знание; и наоборот, позволяет ли современное знание лучше уяснить отдельные аспекты коранического откровения (ведь мы, будучи существами ограниченными, всегда судим на основе знаний своего времени, а божественное знание находится за пределами времени).

В Коране сказано:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

«Поистине, в сотворении небес и земли, в чередовании ночи и дня, в кораблях, которые плывут по морю, принося пользу людям, в ниспосланной Аллахом с неба воде, посредством которой Он оживил землю после ее смерти, и расселил на ней всякую живность, в смене ветров, и в облаках между небом и землей, покорных воле Божьей, – знамения для людей разумующих!» [2:164].

Весь мир, таким образом, является самораскрытием за-

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

“Behold! In the creation of the heavens and the earth; in the alternation of the Night and the Day; in the sailing of the ships through the Ocean for the profit of mankind; in the rain which Allah sends down from the skies, and the life which He gives therewith to an earth that is dead; in the beasts of all kinds that he scatters through the earth; in the change of the winds, and the clouds which they trail like their slaves between the sky and the earth; – (here) indeed are signs for a people that are wise” [2: 164].

The whole world is thus a self-revelation of Allah, so it is not without meaning to ask about the usefulness of physics, chemistry, or biology for understanding God – obviously, not in the details but in the overriding laws and principles. In the Qur'an, it also says:

سَرُّهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ

“Soon will We show them Our Signs in the (furthest) regions (of the earth), and in their own souls, until it becomes manifest to them that this is the Truth” [41: 53].

The third important philosophical question concerns the unity and diversity of humanity. This is particularly acute in our current conditions.

Globalization assumes the unification of humanity, but there is another side to this process: unification leads to the destruction of cultural and linguistic diversity, and to excessive expansion of the secular sphere. Globalization that takes place according to the principle of unification is a philosophically motivated process that aims at the formation of single humanity which lives by Western models and is unburdened with identities of a higher order.

It seems that Muslims should find an alternative to this process. The Qur'an does not teach unification, or uniformity. It declares a single origin of humanity, but at the same time emphasizes the predetermination of its real diversity:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“O mankind! We created you a single (pair) of a male and a female, and made you into nations and tribes, that ye may know each other (not that ye may despise each other). Verily the most honoured of you in the sight of Allah is (he who is) the most righteous of you. And Allah has full knowledge and is well acquainted (with all things)” [49:13].

The Qur'anic revelation would find its closest reflection in a multi-polar world with a pluralism of positions and cultural diversity:

мысла Аллаха, поэтому не праздным представляется вопрос о полезности физических, химических, биологических знаний для богопознания – разумеется, не частностей, а масштабных законов и принципов. В Коране также сказано:

سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ

«Мы покажем им Наши знамения по всему миру и в них самих, пока им не станет ясно, что это – истина» [41:53].

А это значит, что сам человек выступает знамением Аллаха, и его изучение также является богоугодным делом. В хадисе мы находим подтверждение этому: «Кто познает душу свою, тот познает Господа своего». Представляется, что современная антропология и когнитивная наука имеют много нового, что сказать о человеке, о его познавательных механизмах, мышлении и разуме. Быть может, наука не способна проникнуть в самую душу человека, в его сердце, но значит ли это, что другие органы познания должны игнорироваться как ненужные и малозначимые?

Третья важная философская проблема касается единства и многообразия человечества. Особенно остро она стоит в условиях современного мира. Глобализация предполагает унифицированное единство человечества, однако у этого процесса имеется и оборотная сторона: унификация ведет к уничтожению культурного и языкового разнообразия, к чрезмерному расширению светской сферы. Представляется, что такой результат не является случайностью. Он обусловлен самой логикой глобализационного процесса, разработанной еще в рамках классического либерализма. Согласно этой логике, человек – это индивидуум, чистый субъект, а значит, все его идентичности вторичны и мимолетны. Таким образом, глобализация по принципу унификации – это философски обоснованный процесс, процесс приближения к единому человечеству, живущему по европейскому образцу и не обремененному идентичностями более высокого порядка.

Я думаю, мусульмане должны найти альтернативу этому процессу. Коран не учит унификации. Он провозглашает единство человечества по происхождению, но в то же время подчеркивает предопределенность его реального многообразия:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

«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. Воистину, Аллах – Знающий, Ведающий» [49:13].

Кораническому откровению в большей степени соответствует многополярный мир с плюрализмом позиций и культурной пестротой:

وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

“And did not Allah check one set of people by means of another, the earth would indeed be full of mischief”; but Allah is full of bounty to all the worlds [2:251].

The basis for human unity is justice and piety, and not the wearing of uniforms and following an identical lifestyle, for uniformity certainly does not exclude shameless behavior.

I come now to the fourth important problem, the problem of religious diversity. Among Muslims there are heated arguments about this issue, with positions ranging from complete exclusivity to extreme pluralism. I propose that the problem needs to be solved on different levels, which is what the Qur’anic revelations also talk about.

According to the Qur’an, the essence of Islam, i.e. lowliness to Allah, consists in monotheism and good deeds. The nature of man is originally devout, as the following hadith qudsi shows: “In truth I created all my servants devout.” In addition, the Qur’an states that this devout nature is unchangeable in its essence:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ

“So set thou thy face truly to the religion being upright, the nature in which Allah has made mankind: no change (there is) in the work (wrought) by Allah” [30: 30].

A person can cease to follow his nature due to his convictions, and then he will cease to be a monotheist and cease to do good deeds. So that this does not happen, Allah sends prophets and guides to all nations:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا

“For We assuredly sent amongst every People a Messenger” [16: 36].

وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ

“And there never was a people, without a warner having lived among them (in the past)” [35: 24].

Obviously, the number of prophets is not limited to the 30 mentioned in the Qur’an, for the nations on earth have always numbered more than that, and Allah Himself says to Muhammad (may Allah honour him and grant him peace):

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ

“We did aforesaid send messengers before thee: of them there are some whose story We have related to thee, and some whose story We have not related to thee” [40: 78].

وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

«И если бы не удерживал Аллах людей друг от друга, то земля пришла бы в расстройство, однако Аллах — Обладатель милости к мирам!» [2:251].

Основа для единства людей – праведность и благочестие, а не ношение униформы и следование одинаковому образу жизни, ведь единообразие вовсе не исключает бесстыдства.

Теперь я перехожу к четвертой важной проблеме – проблеме религиозного многообразия. Среди мусульман на этот счет ведутся горячие споры. Полагаю, что проблема должна решаться в нескольких плоскостях, о чем и говорит кораническое откровение.

Согласно Корану, суть Ислама, то есть смирения Аллаху, заключается в единобожии и добрых делах. Природа человека изначально является правоверной, на что указывает следующий хадис кудси: «Воистину всех рабов Моих Я создал правоверными». Более того, в Коране отмечается, что эта правоверная природа в сущности является неизменной:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ

«Обрати же свой лик к религии Единобожия. Таково врожденное качество, с которым Аллах сотворил людей. Творение Аллаха не подлежит изменению» [30:30].

Человек может по своим убеждениям перестать следовать своей природе, и тогда он перестает быть монотеистом и перестает творить добрые дела. Чтобы этого не происходило, Аллах посылает всем народам пророков и наставников:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا

«Мы отправили к каждой общине посланника» [16:36];

وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ

«И нет ни одной общины, к которой не приходил бы предостерегающий увещатель» [35:24].

Очевидно, число пророков не ограничивается упомянутым в Коране числом в 30 человек, ведь народов на земле всегда было больше, да и сам Аллах говорит Мухаммаду (мир ему):

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ

«Мы уже отправляли посланников до тебя. Среди них есть такие, о которых Мы рассказали тебе, и такие, о которых Мы не рассказывали тебе» [40:78].



Thus Muslims have a good basis for a pluralistic approach to the fact of religious diversity: every religion can preserve in itself the traces of monotheism and piety, one just needs to be able to find them, to be able to separate the divine and eternal from the human and artificial. It was this idea in fact which guided Musa Bigiev, when he developed his thesis about the all-encompassing nature of the divine mercy and when he devoted his time to the study of religions like Hinduism and Buddhism.

The abundance of materials that allows us to trace the genesis of every major spiritual tradition opens up broad perspectives for making sense of religious diversity and creating a holistic philosophy of religion on Muslim foundations. Preliminary attempts of this sort are seen in the philosophies of Ibn Arabi and Suhrawardi, but unfortunately almost nothing new has been done in this direction by contemporary Muslim thinkers.

The fifth philosophical problem is the problem of tolerance, which is closely related to the previous one. Along with emancipation and freedom it has become a critical theme in social philosophy in the second half of the 20th century. Herbert Marcuse formulated the essence of the problem in the following aphoristic manner: “How can there be philosophy after Auschwitz?” Indeed, the unprecedented disasters and tragedies that befell humanity in the 20th century cast serious doubt on the consistency and plausibility of the philosophical understanding of tolerance and freedom that had been developed in the modern era. The results were the emancipatory projects of the Frankfurt school, the New Left, radical feminism and postmodernism, which aimed at the overturning of prohibitions and the deconstruction of power relations in all spheres of life.

Now we can see where this led: to the blurring of the difference between righteousness and sin, the erosion of gender

Таким образом, у мусульман имеются все основания для плюралистского подхода к факту религиозного многообразия: каждая религия должна сохранять в себе следы Ислама (то есть единобожия и морального благочестия), нужно только уметь найти их, уметь отделить зерно от плевел, божественное и вечное от человеческого и привнесенного. Именно этой идеей руководствовался Муса Бигиев, когда развивал тезис о всеобщности божьей милости и когда посвящал свое время изучению таких религий, как Индуизм и Буддизм.

Существующее обилие материалов, позволяющих проследить генезис каждой крупной духовной традиции, открывает нам широкие перспективы для осмысления религиозного многообразия и создания целостной философии религии на мусульманской почве. Предварительные попытки такого рода представлены в философиях Ибн Араби и Сухраварди, но современными мусульманскими мыслителями в этом философском направлении, к сожалению, не сделано практически ничего нового.

Пятая философская проблема — проблема толерантности – тесно связана с предыдущей. Наряду со свободой и эмансипацией она стала ключевой темой социальной философии второй половины XX века. Герберт Маркузе афористично сформулировал суть проблемы следующим образом: «Как возможна философия после Аушвица?». Действительно, невиданные бедствия и трагедии, случившиеся с человечеством в XX веке, заставили всерьез усомниться в последовательности и проработанности того философского понимания толерантности и свободы, которое было развито в Новое время. Результатом этого стали эмансипационные проекты Франкфуртской школы, Новых левых, радикального феминизма и постмодернизма, которые ориентировались на преодоление запретов и деконструкцию властных отношений во всех сферах жизни.

Теперь мы видим, к чему это привело: к стиранию различия между праведностью и грехом, эрозии гендерной идентичности, легализации однополых браков, эксгибиционизма и пр. Мусульмане должны найти философскую альтернативу безумной толерантности такого рода. И здесь, опять-таки, нам следует опираться на Коран. В Писании четко устанавливается грань между праведностью и грехом; допустимым и недопустимым. Как бы мы ни хотели оправдать людей, мы не можем игнорировать этот факт. С другой стороны, Коран явно выступает против притеснения и репрессивных мер. Лишь Аллаху известно, кто праведен, а кто заслуживает осуждения.

Поучительна в этом плане следующая история. После Ухудского сражения, когда мусульмане потерпели поражение от войска мекканцев, Пророк изрек: «Разве спасется народ, окровавивший лицо своего пророка, который призывает их к Господу?!». На что Аллах ответил ему:

identity, the legalization of single-sex marriages, exhibitionism, and so on. Muslims must find a philosophical alternative to this sort of insane tolerance. In Scripture the dividing-line between righteousness and sin, between the permissible and forbidden, is clearly delineated. No matter how much we may want to justify people, we cannot ignore this fact. On the other hand, the Qur'an clearly speaks out against oppression and repressive measures. Only Allah knows who is righteous and who deserves condemnation.

The following story is instructive in this regard. After the Battle of Uhud, when the Muslims had been defeated by the Meccan forces, the Prophet said: "How can a people who has bloodied the face of the Prophet who has called them to the Lord be saved?" To which Allah replied:

لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ
وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن
يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"Not for thee, (but for Allah), is the decision: whether He turn in mercy to them, or punish them; for they are indeed wrong-doers. To Allah belongeth all that is in the heavens and on earth. He forgiveth whom He pleaseth and punisheth whom he pleaseth; but Allah is Oft-Forgiving, Most Merciful" [3: 128-129].

Leaving the final judgment about righteousness to Allah is one of the fundamental principles of the Hanafite madhab, and this seems to be the correct approach. We can condemn sin, but not people. Only Allah is capable of judging people. And this reliance on Qur'anic conceptions of righteousness is exactly the approach that needs to be developed in a Muslim philosophy of tolerance.

Thus I have outlined five themes have a special importance for Muslim philosophy. In sum they boil down to the following: the question of the relevance of philosophy in general, the classical problem of metaphysics and anthropology, the question of the unity and diversity of humanity, the question of religious diversity, and the problem of tolerance and emancipation. Of course there are a large number of other relevant problems, but they are secondary in comparison to the ones discussed here. A failure to ponder these questions would mean a failure to respond to the Qur'anic call to rational faith, that is, it would mean ignoring the divine call addressed to us as well as to all people. And can there be anything more offensive than neglecting reason, that most noble of Allah's creations? Let us recall the hadith: "Allah created nothing more noble than reason, and His anger falls on those who neglect it."

What motives and thoughts should drive supporters of Muslim philosophy in their intellectual efforts? Without doubt, it should be the effort to achieve a flourishing Muslim civilization, so that the Muslim Ummah can occupy an honorable place among the family of nations on planet Earth.

In addition, they should be driven by the remembrance

لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ
وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن
يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

«Тебя это не касается. Либо Аллах примет их покаяния, либо накажет их, ведь они являются беззаконниками. Аллаху принадлежит то, что на небесах, и то, что на земле. Он прощает, кого пожелает, и подвергает мучениям, кого пожелает, ведь Аллах – Прощающий, Милосердный» [3: 128-129].

Вынесение окончательного осуждения о праведности на суд Аллаха стало одним из базовых принципов ханафитского мазхаба, и мне представляется, что это наиболее верный подход. Мы можем осуждать грех, но не людей. Судить людей способен только Аллах. И именно в этом направлении с опорой на коранические представления о праведности следует развивать мусульманскую философию толерантности.

Таким образом, мной обозначены пять тем, которые, имеют особую важность для мусульманской философии. Это вопрос о релевантности философии вообще, классическая проблематика метафизики и антропологии, вопрос о единстве и многообразии человечества, вопрос о религиозном многообразии, проблема толерантности и эмансипации. Конечно, существует множество других актуальных проблем, но они вторичны по сравнению с заявленными. Отсутствие осмысления этих вопросов будет означать игнорирование коранического призыва к разумной вере, то есть игнорирование божьего призыва к нам как к людям. А разве может быть что-либо более оскорбительное, чем пренебрежение разумом – самым благородным из творений Аллаха? Напомню хадис: «Аллах не создал ничего благороднее разума, и гнев Его падает на тех, кто им пренебрегает».

Какими мотивами и помыслами должны быть движимы сторонники мусульманского мышления в этих интеллектуальных усилиях? Безусловно, это стремление достичь процветания исламской цивилизации, благодаря чему мусульманская умма займет достойное место в семье народов планеты Земля.

Вместе с тем, постоянно помня о том, что религия Ислам была ниспослана всему человечеству, и послание пророка Мухаммада (мир ему), как и переданное через него Писание – Коран, обращены ко всем людям, нашей целью является донесение коранических истин до всего человечества.

Достижение благоденствия для всех потомков нашего праотца Адама, как в мире настоящем, так и в вечности, — не это ли есть прекрасная цель и великое предназначение, предопределенное Создателем! Творцом, ожидающим от нас смирения, в основе которой лежат разум, объединяющий всех людей, интеллект, облегчающий путь познания мироздания, и вера, идущая от чистого сердца. 🌟

that the religion of Islam was sent down to all of humanity, and the message of the prophet Muhammad, just like the Scripture conveyed through him, the Qur'an, is addressed to all people, so that our goal must be to bring the Qur'anic truths to all of humanity.

Achieving the welfare of all the descendants of our forefather Adam, in the present world and in eternity – is this not the wonderful aim and great task determined by the Creator?! The Maker of the Universe awaits our lowliness, at the basis of which lies reason, which unites all people, and intellect, which eases the way to comprehending the creation, and faith, which issues from a pure heart. 🌟



онятие «разум» ('ақль) было известно мусульманам задолго до того, как философские греческие тексты были переведены на арабский язык: оно упоминается и в Коране, и в хадисах. Ислам, ознаменовавший собой разрыв со временами джахилии, открыл эпоху одновременного торжества веры и разума, справедливости и свободы. Принятие Ислама означало расставание с интеллектуальными и социальными традициями времен джахилии, язычества, угнетения и порока. Оно означало утверждение нового социально-политического строя, основанного на разуме, справедливости, равенстве и добродетели. Оно также требовало новых условий для разума, который был нужен, чтобы преодолеть языческую логику и пренебрежение моральными нормами. Добиться же этого можно было лишь одним способом: предложив новое мировоззрение и новый тип мышления.

Чтобы понять место разума и рационализма в Коране и в традиционной исламской мысли, необходимо раскрыть ту онтологическую основу разума и тот тип мышления, которые предложил Коран в своих сказаниях, увещеваниях, выводах, умозаключениях и велениях, в своих предостережениях и советах, в обещании воздаяния за праведные поступки и наказания за грехи. В Священном Коране и Благородных хадисах мы встречаем широкий спектр текстов, содержащих логические доводы и нравственные рекомендации: они обращены к нашей совести и призваны возвысить нас до того, чтобы использовать силу наших чувств и разума достойным нас образом. В Священном Коране Всевышний Аллах говорит:

وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

«Мы уже привели для людей в этом Коране всевозможные притчи, чтобы они могли помянуть назидание» [39:27].

Под притчами здесь подразумеваются метафоры и повествования, призванные довести до людей основополагающие послания – послания, которые едва ли дошли бы до человеческого сознания, не будучи облечены в форму притчи. Но поскольку рассказ или притча не лишены познавательного, когнитивного содержания, они взывают к разуму

long before the Greek philosophical texts were translated into Arabic, Muslims had an encounter with the concept of reason/intellect as outlined in the Qur'an and the Hadith. In sharp contrast to the period of the Jahiliyyah, "ignorance", Islam represented the era of faith, knowledge, reason, justice and freedom all at once. Entering Islam meant leaving the mental and social habits of the age of ignorance, polytheism, injustice and immorality. It meant establishing a new socio-political order based on reason, justice, equality and virtue. It also required a new ontology of reason to overcome polytheistic logic and moral cynicism. And this was possible only by introducing a new Weltanschauung and a new mode of thinking.

In order to understand the place of reason and rationality in the Qur'an and the later Islamic intellectual tradition, we thus need to explore the new ontological ground of reason and the mode of thinking which the Qur'an introduced and did so through stories, implorations, deductions, syllogisms, commands, warnings, praises, and promises of reward and punishment. The rich repertoire of logical deductions and moral exhortations which we find in the Qur'an and the Hadith purport to awaken our conscience so that we can begin to use our sensate and rational faculties in a manner that befits our state of existence. The Qur'an says:

وَلَقَدْ صَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

"And indeed We have put forth for men in this Qur'an every kind of similitude in order that they may remember" [39:27].

The mathal, translated here as similitude, refers to metaphors and parables by which a fundamental message is conveyed – a message which may otherwise remain inaccessible to the human mind. But since no parable is devoid of cognitive content, this is an appeal both to reason and imagination so that we may "remember" what is essential.

The path of thinking which we find in the Qur'an is not comprised of assembling of facts; nor is it a pietistic enumeration of commands and prohibitions. Rather, it is a wholesome undertaking that requires setting upon an intellectual, moral

и воображению: может быть, мы «опомнимся» и поймем, что является для нас необходимым и основным.

Тот способ мышления, который мы находим в Коране, не сводится к набору фактов; не является он и скрупулезным перечислением предписаний и запретов. Он подразумевает нашу готовность идти по пути интеллектуальной, моральной и духовной рефлексии. Он включает в себя все человеческое бытие и преодолевает такие дихотомии, как чувственное / рациональное, материальное / духовное, индивидуальное / всеобщее, природа / культура и пр. Интегральный способ мышления, который находит в Коране свое уникальное воплощение, отражает природу взаимозависимой и многослойной реальности. Он настойчиво призывает нас видеть взаимную связь вещей, видеть, как в великой цепи бытия одно влечет за собой другое.

Итак, коранический способ мышления в основе своей носит не описательный, а нормативный характер. Коран не ограничивается описанием вещей как фактов или сведений: цель его вдохновляющих повествований, ярких метафор, живого описания творений Аллаха и божественного вмешательства в ход истории – побудить нас иначе смотреть на вещи и на собственное место в мире. Он хочет изменить человеческую совесть таким образом, чтобы жизнь наша имела своим основанием здравую, оправданную веру и добродетель. Когда эта совесть появляется и оказывается в состоянии понимать реальность, все становится на свои места: наш разум, наша мысль и наши органы чувств, наши зрение и слух, наша способность постигать и выносить моральные суждения – все это собирается в единое целое. Именно в этом глобальном контексте интегрального мышления и моральной прозорливости возникают разум и рациональность. Разум выполняет свою функцию в этой глобальности нашего бытия, нашего существования в мире, в том, как люди объясняют реальность; при этом сам по себе разум отнюдь не является критерием и основанием истины.

Имея отношение к чему-то большему, чем чисто человеческое, разум не в силах познать, то есть «вместить в себе» Аллаха, так как существо ограниченное не может «вместить» Абсолют. Аллаха невозможно постичь эмпирически, поскольку эмпирическое знание предполагает границы, наличие объекта, отношения и относительности и пр., но все эти категории неприменимы к Всевышнему Аллаху. Однако Аллах постигаем разумом / умом в той степени, в какой безграничный Абсолют, может быть познан с помощью интуиции, понимания, и указывающих на него концепций и метафор. Ожидать от разума чего-то большего значит преувеличивать его возможности. И поскольку, подобно другим элементам реальности, разум есть всего лишь часть устройства бытия, но не бытие в целом, ему никогда не удастся постичь реальность во всей ее полноте – что, разумеется, ни в коей мере не умаляет и не принижает его. Аллах же есть абсолютная Истина, Он – учредитель всего сущего, Он «всякую вещь объемлет». Поэтому в Коране мы читаем:

and spiritual journey. It encompasses all of our being and overcomes such dualities as the sensate versus the rational, the material versus the spiritual, the individual versus the universe, nature versus culture, and so on. The integrated mode of thinking which the Qur'an embodies in its unique style reflects the nature of reality, which is interdependent and multilayered. It urges us to see the interconnectedness of things and how one thing leads to the other in the great chain of being.

The Qur'anic mode of thinking is then primarily not descriptive but prescriptive. The Qur'an does not simply describe things as facts or information; its suggestive stories, striking metaphors and vivid descriptions of God's creation and interventions in history are meant to change the way we see things and our place in the world. It seeks to transform the human conscience so that we can live a life based on justified faith and virtue. Once this conscience is awoken and brought up to reckon with the reality of things, everything falls in place: our reason, thinking, sense organs, seeing, hearing, perceiving and moral judgments begin to come together. Reason and rationality arise within this larger context of integrated thinking and moral discernment. Far from being a principle and ground of truth by itself, reason functions within the larger context of our being in the world and the human responses we give to reality.

Owing its existence to something larger than what is purely human, reason cannot know God in the sense of 'encapsulating' Him because as a finite being, it cannot encircle that which is infinite. God cannot be known empirically because empirical knowledge entails limit, position, relation, relativity, etc., none of which applies to God. God can be known through reason/intelligence to the extent to which the Absolute and the Infinite can be intuited, grasped and represented through formal propositions, concepts, and metaphors. To expect reason to do more than that would be to transgress its own limits. If reason, like other components of reality, is part of the order of existence and not the whole of it, then it can never fully encapsulate the whole of reality. But this in no way diminishes or undermines its significance. By contrast, God is the absolute reality that encapsulates everything. He is al-Muḥit, the One who encompasses everything. Thus the Qur'an says that

لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

"Vision perceives Him not, but He perceives [all] vision; and He is the Subtle, the Acquainted" [6:103].

Like love, charity, wisdom, spirituality and art, rationality is a fundamental human response to the call of reality. It enables us to disclose the intelligible structure of the order of existence. It invites us to overcome our corporeal existence and connect with the world of nature in primarily rational and moral terms. It urges us to establish a socio-political order based on virtue, justice and freedom. The Qur'an presents a view of the human person according to which our humanity is formed by 'rationality' ('aql, nutq) and those other traits that are equally central to our task to give a meaningful response to reality. In an

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ



«Не постигают Его взоры, а Он постигает взоры; Он – проницателен, сведущ!» [6: 103].

Подобно любви, благочестию, добродетели, мудрости, духовности и искусству, рациональность является первейшим человеческим откликом на призыв реальности. Она позволяет нам раскрывать доступные разуму элементы бытия, призывает нас выходить за рамки нашего чувственного существования и связывает нас с миром природы – прежде всего, в рациональном и моральном отношении. Она побуждает нас крепить общественно-политический порядок, основанный на добродетели, справедливости и свободе. Коран представляет такую концепцию человеческой личности, согласно которой наша человечность опирается как на «рациональность» (разум и речь), так и на другие свойства, не менее важные для выполнения нами возложенной на нас задачи – придать смысл реальности. В онтологическом плане это означает постигать истинную суть вещей, понимать их такими, каковы они есть, и считать, что Аллах «вверил» их людям на хранение. Внимая призыву Господа хранить вверенное Им, человек должен стать Его наместником на земле и предаться Ему: именно таков буквальный смысл слова «ислам». На официальном религиозном языке эта покорность именуется поклонением ('ибада): она является высшим человеческим деянием, выходящим за пределы человеческого бытия и соединяющим нас с Тем, кто абсолютен и бесконечен.

В этом отношении коранический образ мышления не является ни эмпирическим, ни рационалистическим, ни историческим, ни системным, ни аподиктическим, ни педагогическим; не является он также аналитическим или описательным. Не будучи сводим ни к одной из этих характеристик по отдельности, он соединяет их в себе все сразу. В его основе лежит сочетание концептуального анализа и морального суждения, эмпирического наблюдения и духовного наставления, исторического повествования и эсхатологических ожиданий, абстракции и предписаний того, как должно поступать. Коран – это, прежде всего, руководство для людей [2: 2], он призван вести нас от невежества к знанию, от мрака – к свету, от угнетения и насилия – к свободе. Таким образом, кораническая рациональность охватывает широкое поле от эмпирического и концептуального до этического и духовного. Быть разумным значит отвергать угнетение и насилие, принимать божественный призыв к справедливости. Пророк Ислама (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: разумен тот, «кто судит сам себя и трудится ради того, что будет после смерти» (передал ат-Тирмизи, «Аль Кийама», 25). Согласно мусульманскому праву и вероучению Ислама, человек должен быть разумен, чтобы отвечать за свои поступки, ибо без разума не может быть ответственности (таклиф).



ontological sense, this means recognizing the reality of things as they are and see them as a “trust” (amanah) from God. The human response to the Divine call of protecting His trust is to become His “vicegerent” (khalifah) on earth and thus submit to God, which is the literal meaning of islam. In the formal religious language, this submission is called 'ibadah, worship, the supreme human act that transcends the limitations of human existence and binds us to the Absolute and the Infinite.

In this regard, the Qur'anic mode of thinking is not empirical or rationalist, historical or systematic, apodictic or pedagogical, analytical or descriptive. It is none of them and all of them at once. It combines conceptual analysis with moral judgment, empirical observation with spiritual guidance, historical narrative with eschatological expectation, and abstraction with imperative command. The Qur'an is primarily a “guidance” (hidayah) for mankind [2:2] and seeks to lead us from ignorance to knowledge, from darkness to light, from injustice and oppression to freedom. The Qur'anic rationality thus extends from the empirical and conceptual to the moral and the spiritual. Being rational means rejecting oppression and injustice and embracing the Divine call for justice. The Prophet of Islam has defined ‘intelligent person’ (al-kayyis) as one who “controls his ego and prepares for the afterlife”. (Tirmidhi, Al-Qiyamah, 25). In Islamic law and theology, a person must be ‘sane’ or ‘intelligent’ ('aqil) in order to be responsible for his/her actions because there is no religious responsibility (taklif) without having sanity or reason ('aql).

В исламской традиции это является основой моральной онтологии разума и рациональности и устанавливает прочную связь между умом, рациональностью, верой и добродетелью. Харис аль-Мухасиби (ум. 858) говорит о разуме, что это «инстинкт, который познается только по его делам». Задача разума состоит в том, чтобы служить основой морального действия и помочь нам приблизиться к Аллаху. Согласно имаму аль-Мухасиби, истинно разумный человек стремится обеспечить себе спасение и в этой жизни, и в жизни загробной. Для этого он должен правильно использовать разум. В своей книге «Честь разума» Харис аль-Мухасиби стремится показать уникальное свойство человеческого разума укреплять оправданную здравую веру и добродетельную жизнь. Правильное использование разума, озаренного светом веры, приводит к рациональному мышлению и нравственному поведению. Таким образом, вера, которую разум возвещает и подтверждает, обретает прочность и убедительность. Философ Хайдар Амули, живший в XIV веке, писал, что вера и разум полностью гармонируют друг с другом. Он сравнивал связь между законом (шар') и разумом со связью между телом и духом. Точно так же, как дух не может выполнять свою функцию без тела, тело не может иметь смысл, жизнь и полноту без духа. Поэтому «Закону не обойтись без разума, а разуму – без закона». Хайдар Амули приводит слова Рагиба аль-Исфахани, который с удивительной точностью подметил, что «руководством для разума может быть только Закон, Закон же можно понять только с помощью разума». Таким образом, логика и трансцендентность работают рука об руку, чтобы раскрыть природу вещей и познать нашу человечность. Но это произойдет лишь тогда, когда мы осознаем, что человеческий разум действует в более широком контексте мышления и созерцания. ❁



In the Islamic tradition, this forms the basis of the moral ontology of reason and rationality and establishes a strong connection between intelligence, rationality, faith and virtue. According to Harith al-Muhasibi (d. 857), reason is “a disposition that is known through its deeds”. It acts as a principle of moral action and seeks to bring us closer to the Divine. If a person is really intelligent, reasons al-Muhasibi, he will seek to secure his salvation in this world and in the hereafter, for which he must use his reason properly. By basing his analysis on the “nobility of reason”, which is the title of his work, al-Muhasibi wants to show the unique character of human reason for establishing a justified faith and a virtuous life. A proper use of reason, illuminated by faith, leads to rational thinking and moral behavior. By the same token, faith articulated and corroborated by reason has depth and certainty. The 14th century philosopher Haydar Amuli sees perfect harmony between faith and reason and compares religion (al-shar') and reason to the body and the spirit. Just as the spirit cannot function without the body, the body cannot find meaning, life and wholeness without the spirit. Thus neither religion dispenses with reason nor reason with religion. Raghib al-Isfahani, quoted by Amuli, states in strikingly unambiguous terms that “reason can never find the right path without religion and religion can never have clarity without reason”. Logic and transcendence thus work together to reveal the nature of things and realize our humanity. But this can happen only when we see human reason working in a larger context of thinking and contemplation. ❁



отличие от христианского мира, где идеи конкордизма (гармония религии и науки) не получили официальной поддержки и с середины прошлого столетия фактически сошли со сцены, для Ислама Нового и Новейшего времени характерно все громче звучащее заявление о единстве Священного Корана и современной науки, о сущностном согласии между ними. Значительное распространение получают «сциентические» интерпретации Писания, обнаруживающие в нем предвосхищения тех или иных научных открытий, в чем порой усматривается очередное свидетельство его божественного происхождения. Активно разрабатывается «исламская теология науки», «исламская философия/эпистемология науки» и близкие к ним планы по «исламизации науки», «исламизации знания» вообще.

Исходными принципами здесь преимущественно служат соответствующие установки Корана касательно соотношения веры/религии и разума/знания, получившие развитие в пророческом Предании (Сунна) и творчестве мусульманских мыслителей классической эпохи. Ниже мы остановимся на главных таких установках, рассматриваемых с реформаторско-модернизаторской точки зрения.

В арабо-мусульманской литературе наука/ученость обозначается термином 'ильм, одновременно указывающим и на знание вообще. Расцвету науки в мусульманском мире классического периода содействовал культ знания, в утверждении которого первейшую роль играли интеллектуалистские установки Корана и Сунны.

Весьма символично, что первым словом, которым архангел Гавриил (мир ему) обратился к Мухаммаду (да благословит его Аллах и приветствует), призывая его на пророческое служение, было «читай!», и что в начальных строках первой (в хронологическом порядке) суры-главы Корана прославляется Бог именно как творец, научивший человека письму [96:1-5]. Также и последующую суру (68-ю) открывает Божья клятва орудиями письма – чернилами и пером.

In contrast to the Christian world where concordism (harmony between religion and science) had not received official support and, in fact, disappeared from the scene from the middle of the last century, modern and contemporary Islam is characterized by ever more loud statements about the unity of the Holy Qur'an and contemporary science and the essential harmony between them. Scientific interpretations of the Scripture are becoming ever more widespread, with more finds of the anticipation of some or other scientific discoveries, which is sometimes seen as further evidence of its divine origin. Vigorous efforts are being made to develop a "Islamic theology of science", "Islamic philosophy / epistemology of science", and similar plans for "Islamization of science" and "Islamization of knowledge".

The initial guidelines here are primarily appropriate passages in the Holy Qur'an regarding the relationship between faith / religion and reason / knowledge that were developed in the prophetic Tradition (Sunnah) and the work of Muslim thinkers of the classical age. Below, we will focus on some of these major guidelines, considering them from the reformist-modernizing point of view.

Arab-Islamic literature designates science / scholarship by the term 'ilm, which also refers to knowledge in general. Contributing to the flourishing of science in the Muslim world of the golden age was the cult of knowledge, which had come into being thanks primarily to the intellectualist provision of the Qur'an and Sunnah.

Symbolically, the first word uttered by Archangel Gabriel (peace be upon him) to Muhammad (may Allah honor him and grant him peace) as he called upon him to start his prophetic ministry, was "Read!" and that the initial lines of the first (in chronological order) chapter of the Qur'an praised God as the creator who taught man to read and write [96:1-5]. The next chapter (68th), too, opens with God's oath with the weapons of writing – ink and pen.

Expressions like "contemplate", "meditate", "do they not understand", "for people who think" appear in the Qur'an

Словно рефреном в Коране звучат выражения типа «размышляйте», «вникайте», «неужто они не понимают», «для людей понимающих». Слово 'ильм и однокоренные с ним фигурируют в более чем 750 стихах Писания (из общего числа стихов – 6236). Еще сотни раз в нем встречаются близкие слова 'акль, фикх, фикр и т.п. Превосходство знания/разума Бог отмечает в следующих коранических откровениях:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

«Неужели равны знающие и незнающие?!» [39:9]*;

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

«На высшую ступень Бог поднимает уверовавших и знающих» [58:11].

Комментируя последний стих, один из сподвижников Пророка, Ибн-Аббас, указывал, что «знающие ('уляма') превосходят верующих (му'минун) на семьдесят ступеней, между каждой из которых расстояние в пятьсот лет пути».

Примечателен и рассказ Корана о сотворении первых людей, по которому Адам (мир ему) проявил большее знание в деле «наречения существ именами», что, по некоторым толкователям, символизирует способность человеческого рода рационально постичь природу вещей. Именно благодаря этому достоинству Бог повелел ангелам преклониться перед Адамом [2:30-34].

Достаточно распространенным (хотя и не вошедшим в Шесть канонических сводов) является «хадис о разуме» (хадис аль-'акль), согласно которому первое, что сотворил Бог, – это разум. И Он сказал ему: «Повернись ко Мне лицом!», и тот повернулся. Затем Он сказал ему: «Повернись ко Мне спиной!», и тот повернулся. И Бог изрек: «Клянусь величием Своим, не создавал Я ничего, что было ближе для Меня, чем ты. Тобой я изымаю, тобой я одаряю, тобой я награждаю и наказываю».

Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) назвал ученых мужей ('уляма') наследниками пророков. Поиск знания/науки он объявил «обязанностью каждого мусульманина и мусульманки», а об учебе говорил как о непрерывном процессе, длящемся «от колыбели до могилы» и требующем от человека отважных поисков мудрости «даже в далеком Китае». Широкое хождение среди людей классического Ислама имели хождение и такие его изречения: «Час размышления (тафаккур) лучше целого года богослужения ('ибада)»; «В Судный день чернила ученых приравняются (версия: перевесят) к крови мучеников».

Этими заповедями Корана и Сунны прежде всего объясняется тот факт, который отмечает американский исследо-

* Все цитаты из Корана на русском языке в статье даны в переводе профессора Тауфика Ибрагима.

like a refrain. Moreover, the word 'ilm and its cognates appear in more than 750 verses of the Scripture (with its total number of verses being 6,236). Still more, there are hundreds of instances of the use of words with close meanings, such as 'aql, fiqh, fikr, etc.

God points to the superiority of knowledge / reason in such Qur'an revelations as:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

“Are those equal, those who know and those who do not know?!” [39:9];

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

“God will raise up, to high ranks, those of you who believe and those who have been granted knowledge.” [58:11].

Commenting on the last verse, one of the Prophet's companions, Ibn-Abbas, said that “the knowers ('ulama') are superior to the believers (mu'minun) by seventy steps, with a five hundred years of walking between each of them.”

Also noteworthy is a story in the Qur'an about the creation of the first people which presents Adam (peace be upon him) as a person endowed with great knowledge in “naming beings”; this, according to some interpreters, symbolizes the ability of the human race to comprehend rationally the nature of things. It was due to this ability of his that God commanded the angels to bow down before Adam [2:30-34].

Fairly common (although not included in the six canonical sets) is the “tradition about intellect” (hadith al-'aql), whereby the first thing God created was intellect. And he said to him: “Turn around to face me”, and he turned. Then he said to him: “Turn your back to me”, and he turned. And God spoke: “I swear by my majesty that I did not create anything that was closer to me than you. With you I take away, with you I bestow, with you I reward and punish”.

The Prophet (may Allah honor him and grant him peace) called scholars ('ulama') heirs of the prophets. He declared the search for knowledge / science “the duty of every Muslim man and woman”, and spoke about studies as a continuous process that lasts “from cradle to grave” and requires courage in the search for wisdom, “even in far-off China”. Widely circulated among the people of classical Islam was also the following of his sayings: “An hour of reflection (tafakkur) is better than a whole year of worship ('ibada)”; “On Judgment Day, the ink of scholars is equated to (version: 'outweighs') the blood of martyrs.”

These commandments of the Qur'an and Sunnah account, first and foremost, for the fact that American researcher F. Rosenthal remarks upon in the conclusion to his book Knowledge Triumphant: “In Islam, the concept of knowledge enjoyed an importance unparalleled in other civilizations”.

Qur'an intellectualism found a vivid expression in the main trend of Islamic philosophical theology, Kalam, the two

ватель Ф. Роузентал в заключении к своей книге «Торжество разума»: в классическом Исламе «концепция знания приобрела значительность, которой нет в других цивилизациях».

Коранический интеллектуализм нашел яркое воплощение в главном направлении философской теологии Ислама – каламе, обе школы которого (как мутазилитская, так и ашаритско-матуридидская) за первейшую обязанность мусульманина полагали рациональное познание, умозрение (назар). На возрождение такого пиетета к знанию/ разуму, а с ним – и собственно к науке, ратуют современные реформаторы-модернисты.

В основе реформаторской эпистемологии науки лежит посылка, согласно которой кораническое/мусульманское вероучение не включает в себя каких-либо положений, которые нельзя было бы обосновать человеческим разумом.

Полемизируя с язычниками, Коран требовал от них представить «доказательства» (бурхан) в пользу своего учения о множественности божеств [21:24; 27:64]. В духе максимальной готовности принять любое доказательное мнение звучит и кораническое откровение, которое Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) призван оглашать:

قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَكْدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ

«Если [докажете], что у Бога есть сын, | Я первым стану поклоняться ему» [43:81].

Примечательно также, что призывающим к иным богам помимо Бога стих 23:117 угрожает Господней карой именно в том случае, если сему не представляют доказательств.

Своим же последователям Писание заповедовало «призывать на путь Господний мудростью (хикма)» [16:125], т.е. методами рационального убеждения. И в самом Коране приводятся рациональные доводы в пользу главных принципов веры, такие как бытие Бога [напр. 2:164; 20:50; 67:1-4], Его единственность [17:42; 21:22; 23:91], ниспослание Книг и воздвижение пророков [2:213; 5:19; 6:91], воскрешение мертвых [18:48; 36:78-79; 46:33], потустороннее воздаяние [10:4; 20:15; 38:28]. На сугубо интеллектуальном/философском основании мусульманская доктрина возводится в творчестве мутакаллимов (представителей калама).

Коран «интеллектуализирует» чудо (му'джиза) – традиционный способ удостоверения истинности пророческих миссий, их небесного происхождения. Хотя мусульманское Писание и упоминает о сверхъестественных чудесах, явленных прежними пророками – например, о посохе Моисея (мир ему), превращенном в дракона и об исцелении Иисусом (мир ему) безнадежно больных и даже воскрешении мертвых, тем не менее основатель Ислама категорически отказывался представить противникам-язычникам схожие, нарушающие естественный порядок вещей чудеса-знамения, предпочитая таковым совершенно иного рода знамения – Книгу, Коран [2:23; 11:13; 17:88].



schools of which (Mutazilites and Asharites-Maturidites) held that the first duty of a Muslim was to practice rational speculation (nazar). Such a revival of veneration for knowledge / intellect and, simultaneously, for science, is what contemporary modernists-reformers have been advocating.

Underlying the basic tenets of reformatory epistemology of science is the premise that the Qur'an / Muslim faith does not encompass any provisions that could not be justified by human reason.

In its polemics with the pagans, the Qur'an demanded from them "evidence" (burhan) in favor of their [21:24; 27:64] doctrine of the plurality of gods [21:24; 27:64]. A maximum willingness to accept any proved opinion is expressed in the Qur'an revelation to the effect that the Prophet (may Allah honor him and grant him peace) was commanded to declare:

قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَكْدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ

"If [you prove that God] had a son, I would be the first to worship" [43:81].

It is also noteworthy that verse 23:117 threatens those appealing to other gods besides God with His punishment in the Hereafter if they do not provide that evidence of their existence.

The Scriptures also commanded its followers to call to the Lord's path "with wisdom" (hikma) [16:125], i.e., with methods of rational persuasion. In fact, the Qur'an establishes rational arguments in favor of the main principles of faith, such as the existence of God [e.g., 2:164; 20:50; 67:1-4], His uniqueness [17:42; 21:22; 23:91], the revelation of Books, the erection of prophets [2:213; 5:19; 6:91], the resurrection of the dead [18:48; 36:78-79; 46:33], and the afterlife reward [10:4; 20:15; 38:28]. A purely intellectual

Соответственно этой рациональной переориентации реформаторы-модернисты интерпретируют кораническую характеристику пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) как хатам ан-набийн (букв. «печать пророков», 33:40), т.е. «завершитель» пророческих посланий. Ислам явился в мир, когда человечество уже достигло такой интеллектуальной зрелости, что больше не нуждается в прежних, относительно примитивных («пророческих», «сакрально-релевативных») формах общения с Богом и постижения истины. Отныне оно должно полагаться на разум, на его способность адекватно прочитывать и интерпретировать Великую Книгу, Книгу Природы.

Употребляя слово аят для обозначения не только единицы-стиха Корана, но и отдельного явления природы [напр. 2:164; 41:53], мусульманское Писание словно указывает на единство двух Писаний – Корана и Космоса – как двух форм Божьего откровения. Символично также, что обозначающее науку слово 'ильм прилагается Кораном и к Божьему откровению пророкам [напр. 2:120, 247; 3:19; 19:43; 27:42].

Будучи едиными в плане источника, эти два Писания, а с ними религия и наука, не могут конфликтовать друг с другом. В случае же кажущегося противоречия между релевативным и рациональным/научным надо апеллировать к методологии аллегорического толкования (та'виль), санкционированной самим Кораном [см. 3:7].

Одним из самых фундаментальных принципов коранического мировоззрения является мысль о благоустройстве Вселенной и ее законосообразности.

Согласно Корану, Бог – «искуснейший из творцов», который «создал все в совершенстве» [23:14; 27:88]. В Его творении

مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۚ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۚ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ

«не увидишь ты никакого разлада. | Взгляни окрест – узришь ли какой изъян?! | Обращай взор свой вновь и вновь – | Вернется к тебе твой взгляд тщетным, смущенным» [67:3-4].

Как многократно подчеркивается в Писании, все явления природы Бог создал как «знамения» (айат) Своей премудрости и всеблагости. Он соразмерил все вещи [25:2; 54:49], вложил в них «водительство» (хидайа), «естество» (фитра) [30:30; 20:50; 87:3], т.е. законы поведения. И такие законы постоянны, неизменны [30:30; 35:43; 48:23]. В этом смысле природа автономна, но не автократична, поскольку обладает бытием лишь благодаря Богу, который может ее разрушить, когда захочет.

Царящий в мире порядок служит надежной предпосылкой для научно-познавательной деятельности. В свою очередь наука, все глубже раскрывая этот порядок, призвана утвердить в умах мысль о Боге как о его дарителе. Конечно, можно полагать порядок в универсуме, не веруя в Бога-Создателя. Но без идеи Бога трудно объяснить наличие такого порядка.

and philosophical basis underlies the Muslim doctrine created by the Mutakallims (masters of Kalam).

The Qur'an intellectualizes miracles (mu'jiza), which is a traditional way of corroborating the truth of prophetic missions and their heavenly origin. Although the Muslim Scripture does mention the supernatural miracles revealed by the earlier prophets – in particular, the staff of Moses (peace be upon him) that was transformed into a dragon, the healing by Jesus (peace be upon him) of the desperately ill and even the resurrection from the dead, – the founder of Islam flatly refused to submit to his pagan opponents similar miraculous signs that violated the natural order of things; instead, he preferred signs of a completely different kind – the Book, the Qur'an [2:23; 11:13; 17:88].

In line with this rational reorientation, the modernists-reformers interpret the Qur'an description of the Prophet Muhammad (may Allah honor him and grant him peace) as khatam an-nabiyyin (literally: "seal of the prophets", 33:40), i.e., the one who closed the long line of prophetic messages. Islam came into the world when mankind had already reached a degree of intellectual maturity that no longer called for the old and rather primitive ("prophetic", "sacred-revelatory") forms of communion with God and the attainment of truth. From that time on, mankind had to rely on reason and its ability to adequately read and interpret the Great Book, the Book of Nature.

In using the word ayat to denote not only the verses of the Qur'an, but also an individual natural phenomenon [e.g., 2:164; 41:53], the Muslim Scripture seems to be pointing at the unity of the two scriptures – the Qur'an and the cosmos, as two forms of God's revelation. Also symbolically, the Qur'an uses the word 'ilm, indicating science, is also used in reference to God's revelation given to the prophets [e.g., 2:120, 247; 3:19; 19:43; 27:42].

Being united at their source, these two scriptures – together with religion and science – cannot conflict with one another. In the case of apparent contradiction between the revelational / scriptural and rational / scientific, one has to appeal to the methodology of allegorical interpretation (ta'wil) sanctioned by the Qur'an [see 3:7].

One of the most fundamental principles of the Qur'an worldview is the idea of Universe's orderness and its consistent pattern. According to the Qur'an, God is "the Best to create" who "disposed of all things in perfect order" [23:14; 27:88]. In His creation,

مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۚ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۚ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ

"no want of proportion wilt thou see. So turn thy vision again: seest thou any flaw? Again turn the vision a second time: thy vision will come back to thee dull and discomfited, in a state worn out" [67:3-4].

The Scripture emphasized repeatedly that God created all phenomena of nature as "signs" (ayat) of His wisdom and

Необходимость научного познания диктуется и главными установками мусульманского взгляда на назначение человека и его миссию в мире.

Прежде всего, это принцип наместничества (истихляф, хилиафа): человек создан в качестве наместника (халифа) Бога на земле [2:30; 6:165; 10:14; 35:39], и ему в доверенность (амана; 33:72) дано управление окружающим миром. Поэтому человек призван преобразовать мир, привнести в него цивилизацию ('имара; 11:61), создать условия для более безопасной жизни, для большей свободы от природных факторов, дабы возвыситься и приблизиться к Творцу. А таковое возможно лишь при ориентации на научные методологии и технологии, позволяющие открыть законы природы.

С идеей наместничества тесно связан принцип подчинения (тасхир). На службу человеку Бог поставил «все, что на небесах и на земле» [31:20; 45:13]; Солнце и Луну, день и ночь [14:33; 16:12]; моря и реки [14:32; 16:14; 45:12], и т.п. И только посредством науки человек может адекватным образом реализовать этот принцип.

Наиболее фундаментальной установкой Ислама касательно жизни выступает принцип срединности (васатийа)/равновесия (тавазун) между духовным и телесным. Коран называет мусульманскую общину (умма) «срединной общиной» [2:143], ибо она призвана избегать крайностей, в которые впали другие религии и цивилизации, культивировавшие либо материализм, либо спиритуализм/аске-тизм. Соответственно кораническому наставлению

وَابْتَغِ فِيهَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۗ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا

«стремиться заслужить будущий мир, но не забывать о мире сем» [28:77] пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) учил: «Лучший из вас не тот, который ради небесного пренебрегает земным, и не тот, который поступает наоборот; лучший из вас тот, который берет от обоих». Достижение же оптимального баланса возможно только при помощи научных методов и фактов, с дальнейшим их практическим применением.

С кораническим монотеизмом (таухид) сопряжена концепция о единстве человечества: и в метафизическом плане (люди как творения единого Бога, призванные служить ему), и в этническом (восхождение всех людей к общим прародителям – Адаму и Еве), и в профетологическом/сотериологическом (всем народам были явлены пророки, следование которым обеспечивает счастье и в этом мире, и в ином). Следовательно, богооткровенное начало присутствует не только в трех монотеистических религиях (Исламе, Христианстве, Иудаизме), но и в других религиях, что создает благоприятную почву для открытости по отношению к ним.

all-good. He proportioned all things [25:2; 54:49], has invested in them “guidelines” (hidaya) and “nature” (fitra) [30:30; 20:50; 87:3], i. e., laws of behavior. And these laws are constant and unchanging [30:30; 35:43; 48:23]. In this sense, nature is autonomous, but not autocratic, as it has existence only through God, who can destroy it at will.

The order prevailing in the world is a reliable prerequisite for scientific and cognitive activity. In revealing this order all the deeper, science, in turn, is intended to establish in the minds the idea of God as its giver. One can assume the order in the universe without believing in God the Creator, of course. But it is difficult without the idea of God to explain the existence of such an order.

The need for scientific knowledge is dictated by the main principles of the Muslim view of man's destination and mission in the world.

First of all, it is the principle of vice-regency (istikhlaf, khilafa): man is created as a vice-regent (khalifa) of God on earth [2:30; 6:165; 10:14; 35:39], and control of the outside world has been given to him in trust (amana, 33:72). Therefore, man is called to transform the world, to bring civilization to it ('imara, 11:61), to create conditions for a more secure life and a greater freedom from natural factors – all in order to rise and come closer to the Creator. And this is only possible in case of an orientation toward scientific methodology and technology that pave the way to discovering the laws of nature.

Closely linked with the idea of vice-regency is the principle of subservience (taskhir). For the sake of serving man, God provided “all things in the heavens and on earth” [31:20; 45:13]; the sun and moon, day and night [14:33; 16:12], the sea and the rivers [14:32; 16:14; 45:12], etc. It is only through science that man can adequately implement this principle.

The most fundamental of Islamic principles regarding life is the principle of moderation (wasatiyya) / balance (tawazun) between the spiritual and corporeal. The Qur'an calls the Muslim community (ummah) a just moderated community [2:143], because it is designed to avoid extremes that had befallen other religions and civilizations which cultivated either materialism or spiritualism / asceticism. In line with the Qur'an admonition to

وَابْتَغِ فِيهَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۗ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا

“seek the Home of the Hereafter, nor forget thy portion in this World” [28:77], the Prophet Muhammad (may Allah honor him and grant him peace) taught: “The best of you is not the one who neglects the earth for the sake of heaven, nor the one who does the opposite; the best of you is the one who takes from both.” Achieving the right balance is only possible with the help of scientific methods and facts put to practical application.

Кроме того, указывает Коран, религиозный, этнический и культурный плюрализм учрежден самим Богом и во веки веков [2:213; 11:118-119; 30:22]. Такое многообразие призвано содействовать «лучшему познанию друг друга», позитивному «соревнованию в добрых деяниях», общечеловеческой солидарности, гармонии и взаимообогащению [2:148; 5:2; 48; 49:13], включая научную сферу. А пророк Мухаммад наставлял: «Мудрость – утерянная собственность верующего, и где бы тот ее ни нашел, большее всех он имеет право на нее»; «Берите мудрость даже от уст язычника». В смысле обучения научным и иным нерелигиозным дисциплинам можно понимать и вышеупомянутое его изречение о поиске знания «даже в Китае».

Благодаря этой универсалистской ориентации классическая мусульманская цивилизация аккумулировала в себе научные достижения других культурных ареалов. И именно в ней, впервые в истории человечества, наука стала интернациональной, объединив под своим знаменем ученых самых разных этносов и конфессий.

Свобода научного творчества следует из принципа свободы вероисповедания, провозглашенного, в частности, в стихах:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

«Нет принуждения в религии, | Ибо уже ясно проступает | Отличие истинного пути от ложного» [2:256];

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۗ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

«Объяви им: | Вот она, исходящая от Бога истина; | Кто хочет – пусть уверует, | А кто не хочет – волен отказать» [18:29].

От своих последователей Коран также требует доброжелательности к инакомыслящим, избегания подозрительности:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ

«О верующие, | Сторонитесь многих подозрений, | Ибо греховны домыслы некоторые» [49:12].

И в классическом богословии значительное распространение имела установка: «Если мнение оппонента допускает девяносто девять возможностей толкования в смысле ереси (куфр) и хоть одну возможность отрицания оно, то подобает склониться к последнему».

Кроме того, отталкиваясь от коранических откровений

وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ

«Ни на одну душу Богом не возлагается | Ноши больше, чем в ее силах..., | Господи, не взыщи с нас за содеянное по забвению | Или по ошибке непреднамеренной» [2:286];

Qur'an monotheism (tawhid) involves the concept of the unity of mankind: metaphysical (people as creatures of one God are called to serve him), ethnic (all come from the common ancestors – Adam and Eve) and prophetological / sotierological (the prophets were established to all the peoples, and following them ensures happiness in this world and in the other). Consequently, the revelational element is present not only in the three monotheistic religions (Islam, Christianity, Judaism), but also in other religions, which creates favorable conditions for openness in relation to them.

In addition, the Qur'an points out that religious, ethnic and cultural pluralism was established by God and thus – forever [2:213; 11:118-119; 30:22]. Such a variety helps to promote a situation “that you may know [better] one another” and “so compete with one another in good works”, human solidarity, harmony and mutual enrichment [2:148; 5:2; 48; 49:13], including the scientific sphere. Meanwhile, the Prophet Muhammad taught: “Wisdom is the lost property of the believer, so wherever he finds it then he has a priority right to it”, and “Take wisdom from the lips of even the heathen”. His saying about searching for knowledge “even in China” can be understood in terms of teaching science and other secular disciplines.

With this universalist orientation, classical Islamic civilization accumulated the scientific achievements of other cultural areas. It is in the framework of this civilization that for the first time in human history, science has become international, having united under its banner scientists of different nationalities and faiths.

Freedom of scientific work ensues from the principle of freedom of belief / religion, as enunciated, inter alia, in verses:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۗ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

“Let there be no compulsion in religion: truth stands out clear from error” [2:256];

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۗ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

“Say: [it is] truth from your Lord. Whosoever will, let him believe and whosoever will, let him reject [it]” [18:29].

The Qur'an also requires that its followers exhibit goodwill to the dissenters and avoid suspicion:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ

“Oh, ye who believe! Avoid suspicion as much [as possible]: for the suspicion in some cases is a sin” [49:12].

Quite widespread in classical theology was the following principle: “If the opinion of an opponent admits ninety-nine possibilities of interpretation in terms of heresy (kufr) and at

وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ



«Нет на вас греха за непреднамеренную ошибку, | А только за умышленное душами вашими» [33:5] и др., а также от Сунны («Если судья, прилагая [все свои познавательные] усилия, выносит правильное решение, то ему [полагается] двойная награда, коли же вынесит ошибочное решение, ему [полагается одна] награда – [за само усердие]»), богословы классической эпохи сформулировали положение: аль-муджахид ма'зур, «муджахид (т.е. прилагающий все свои познавательные усилия человек) заслуживает извинения, [если он ошибется]».

Правда, такая толерантная установка обычно относилась лишь к вопросам практического богословия (фикх) или к второстепенным положениям догматики. Однако были и богословы, снисходительные к любому муджахиду, о каких бы вопросах он ни рассуждал – практических или теоретических, частных или фундаментальных. Вслед за таковыми многие современные реформаторы выступают за толерантное отношение ко всем прилежным искателям истины. Порой в этом смысле истолковывают стих 29:69:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ



«Тех, кто усердно стремится к Нам, | Непременно выведем Мы на путь Наш».

Что же касается собственно научных областей, то мусульманская цивилизация не знала практики ограничения свободы поиска по причине несовместимости с религией.

Коран призывает своих приверженцев к критическому мышлению, порицая эпигонство (таклид) – слепое следование взглядам, унаследованным от прошлого [2:170; 43:22-24] или проповедуемым авторитетными лицами [33:67].

Принцип методологического сомнения заложен в следующей коранической стихе, повествующем о желании Авраама (мир ему) удостовериться в истинности воскресения:

رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۚ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۗ قَالَتْ بَلَىٰ ۖ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ



لِيُطَمِّئِنَّ قُلُوبُنَا ۚ قَالَ فَاخْذُ الْوَيْحَةَ مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِنَّكَ تَمُنُّ

أَجْعَلْ عَلَيَّ كُلَّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ۖ ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَا أَبَتِ

«– Господи, покажи мне, | Как оживляешь Ты мертвых. | – Неужели ты не [совсем] уверовал?! | – Воистину верую я, | Но [прошу явить мне оное,] | Дабы успокоилось сердце мое. | – Возьми четырех птиц, | Разрежь на куски | И разложи их на [вершинах] гор; | А потом позови: | Они устремятся к тебе...» [2:260].

least one possibility of denying it, one ought to give in to the latter”.

In addition, starting from the Qur’an revelations

وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ



“On no soul doth God place a burden greater than it can bear ... Our Lord! Condemn us not if we forget or fall into [unconscious] error” [2:286];

وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ



“There is no blame on you if ye make a [unconscious] mistake: [what count is] the intention of your hearts” [33:5]; etc., and the Sunna (“If a judge, applying [all his cognitive] efforts, takes the right decision, he is [entitled to] a double reward, if he makes a wrong decision, he [is entitled to one] award – [for his efforts]”), theologians of the classical era formulated the maxima: al-mujtahid ma’zur, “mujtahid (i.e., a man who takes all his cognitive efforts) deserves an apology [if he makes a mistake]”.

However, such a tolerant attitude is usually related only to matters of practical theology (fiqh) or secondary provisions of dogma. Yet there were theologians lenient to any mujtahid no matter what the issue might be – practical or theoretical, minor or main. Following in their footsteps, many modern reformers advocate a tolerant attitude towards all diligent seekers of truth. Sometimes, they interpret in this sense verse 29:69:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ



“And those who strive in searching Us, – We will certainly guide them to our paths”.

As for scientific fields proper, Islamic civilization did not know the practice of limiting anyone’s freedom to seek knowledge on account of incompatibility with religion.

The Qur’an calls upon its adherents to think critically and decry epigonism (taqlid), i.e., blind adherence to views inherited from the past [2:170, 43:22-24] or propagated by opinion leaders [33:67].

The principle of methodological doubt is founded in the following Qur’an verse describing Abraham’s (peace be upon him) desire to ascertain the truth of resurrection:

رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۚ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۗ قَالَتْ بَلَىٰ ۖ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ



لِيُطَمِّئِنَّ قُلُوبُنَا ۚ قَالَ فَاخْذُ الْوَيْحَةَ مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِنَّكَ تَمُنُّ

أَجْعَلْ عَلَيَّ كُلَّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ۖ ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَا أَبَتِ

“My Lord! Show me how Thou givest life to the dead. / – Dost thou not then believe?! / – Yea! But to satisfy my own

«Для сомнения (шакк) мы имеем больше прав, нежели Авраам», – как-то прокомментировал данный стих пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует).

Сунна повествует также, как некоторые мусульмане сетовали перед Пророком на сомнения, которые порой терзают их души, на что тот заметил: «Это и есть подлинная вера!».

Исходя из этих положений мутакаллимы (как мутазилиты, так и ашариты-матуридиты) учили о сомнении как необходимой предпосылке подлинной веры и истинного знания. А некоторые из них даже объявляли скепсис первейшим религиозным долгом мусульманина.

К собственно научной сфере принцип сомнения применяли еще мутазилиты. Так аль-Джахиз проводил опыты над животными с целью проверки некоторых положений аристотелевской зоологии, аль-Джуббаи написал несколько трактатов в опровержение естественнонаучных взглядов того же Аристотеля.

Принципиальная важность практической (как морально-этической, так и технолого-производственной) стороны науки вытекает из центральной для Корана мысли о единстве веры (иман) и деяния (амаль). А пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) наставлял своих товарищей молиться Богу о даровании «полезного знания» (‘ильм нафи), и сам он часто взывал: «Боже упаси от знания, которое не приносит пользы!»

Подлинная ученость предполагает высокую нравственность, набожность. В этом смысле Коран учит:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ



«Из рабов Божьих подлинно боятся Его | Именно люди ученые» [35:28].

Отсюда – императив о моральной ответственности людей науки.

Следуя коранической ориентации на полезное знание, ученые классического Ислама стремились к преодолению преимущественно спекулятивного характера древнегреческой науки, к соединению науки и практики, теоретического знания и технического действия. С этим связан и интерес к экспериментированию. Некоторых мутазилитов даже обвиняли в предпочтении опытов над собаками и петухами актам благочестия. Так в творчестве мусульманских мыслителей (аль-Джахиз, ан-Наззам, Ибн-аль-Хайсам, аль-Бируни и др.) были заложены основы экспериментальной науки задолго до ее возникновения в Западной Европе. 🌟

heart. / – Take four birds; cut them into pieces, then put them on every hill, and call to them: they will come to thee [flying] with speed” [2:260].

“To doubt (shakk) we have more rights than Abraham”, ran the comment on this verse by the Prophet Muhammad (may Allah honor him and grant him peace) at some time.

The Sunna also tells us how some Muslims complained to the Prophet about doubts that sometimes plagued their souls, to which he remarked: “This is the true faith!”

Based on these provisions, the Mutakallims (Mutazilites and Asharites-Maturidites) taught that doubt was a necessary precondition of genuine faith and true knowledge. Some of them, moreover, even declared skepticism the first religious duty of Muslims.

To the scientific field proper the principle of doubt was applied since early period, by Mutazilites. Thus, al-Jahiz conducted experiments on animals to test some of the provisions of Aristotelian zoology, al-Jubbai wrote several treatises in refutation of the same natural views of Aristotle.

The fundamental importance of the practical (moral and ethical as well as technological) side of science derives from the Qur’an’s central idea of the unity of belief (imān) and deeds (‘amal). The prophet Muhammad (may Allah honor him and grant him peace) instructed his companions to pray to God for the gift of “beneficial knowledge” (‘ilm nafi’), and himself often cried: “God, I seek refuge with You from knowledge that is of no benefit!”

True science involves high morality and piety. In this sense, the Qur’an teaches:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ



“Those truly fear God, among His servants, who are scholars / learned people” [35:28].

Hence, the imperative of the moral responsibility of men of science.

Following the Qur’an guidance on useful knowledge, scholars of classical Islam sought to overcome the largely speculative nature of ancient Greek science and to join science and practice, theoretical knowledge and technical activities. Related to this was their interest in experimentation. Some Mutazilites were even accused of preferring experiments on dogs and roosters to acts of piety. So, the foundation of experimental science were laid in the work of Muslim scholars (al-Jahiz, an-Nazzam, Ibn-al-Haytham, al-Biruni and others) long before they appeared in Western Europe. 🌟



Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного!

Поскольку разум – это способность человека к постижению, очевидно, что ему свойственно постигать общие понятия и проблемы. Через их осознание человеческий разум обретает способность мыслить.

При таком определении рациональность выступает как мышление и приверженность голосу разума как в теоретическом (когнитивном) плане, так и в плане практическом.

Очевидно, что человек обладает не только разумом и знанием: ему также свойственны эмоции и определенные поведенческие установки. Он не должен допускать, чтобы теоретическая рациональность впадала в подчинение некогнитивным элементам, оберегать ее от их влияния, хотя в рациональности практической влияние некогнитивных элементов (мотив, намерение, склонность и эмоция) неизбежно.

Все действия человека мотивируются его стремлением к совершенству, удовольствию и счастью, то есть некогнитивными элементами. Что же касается различия между благом и истинным счастьем, то это – когнитивный элемент, но в данном случае речь идет о реализации вышеупомянутых мотивов. Разум должен управлять ими, чтобы они не толкали человека к чрезмерности или, напротив, к небрежению в чем-либо. Религия также дополняет разум, ведь, попав во власть склонностей, человек собьется с пути, который ведет к истинному счастью. Склонности подобны движущей силе, но им нужен «фонарь», который освещал бы им дорогу, и если человек, движимый ими, будет видеть перед собой этот свет, он достигнет цели.

Слово «сунна» в арабском языке означает способ, тенденцию, определенный метод мышления и строго определенную практику. В мусульманской же культуре «сунна» – это сугубо аксиологическое понятие: этим словом обозначаются изречения, поступки и установления Пророка (да благословит его Аллах и приветствует). Поэтому ей необходимо следовать, и для мусульман она священна.

In the name of Allah, Most Merciful, Most Gracious!

As the mind is a person's ability to comprehend, obviously it is inherent to perceive general concepts and problems. Through their awareness, the human mind acquires the ability to think.

Under this definition, rationality acts as a way of thinking and a commitment to the voice of reason in theoretical (cognitive) terms, and in terms of practice.

Obviously, a person has not only intelligence and knowledge: one is also inherent of certain emotions and behaviour patterns. A person should not allow theoretical rationality to fall into submission of non-cognitive elements, protect it from their influence, although in practical rationality the impact of non-cognitive elements (motive, intention, inclination and emotion) is inevitable.

All human actions are motivated by one's desire of perfection, satisfaction and happiness, which are non-cognitive elements. As for the distinction between benefit and true happiness, it is a cognitive element, but in this case, we are talking about the implementation of the above-mentioned motives. The mind must control them, so they would not push a person to extremity, or on the contrary, to negligence. Religion also complements the mind, because as soon as a person is guided by inclinations, he goes astray from the path that leads to true happiness. Inclinations are like a driving force, but they need a "lantern" which would light the way, and if a man driven by them sees the light in front of him, he will reach the goal.

The word "Sunnah" in Arabic means a way, a trend, a certain method of thinking and a well-defined practice. In the Muslim culture "Sunnah" is a purely axiological concept – the word is used to define sayings, actions, and regulations of the Prophet (may Allah bless him and greet him). Therefore, it is necessary to follow, and it is sacred to Muslims.

In the context of the study, this concept has the broadest sense: it comprises the ideas, beliefs, and norms of behaviour inherited from the past and in general all the manifestations

В контексте данного исследования это понятие имеет самый широкий смысл: оно охватывает идеи, убеждения и нормы поведения, унаследованные из прошлого, и вообще все проявления предыдущих эпох, их культуры и цивилизации. Разумеется, все они должны поверяться религией и разумом, чтобы мы могли различать здоровое и больное, праведное и несправедливое.

Слово «модернизация» означает, с небольшими оговорками, то же, что и слово «модерн». Под модернизацией мы понимаем совокупность тенденций и воззрений, сформировавшихся в науке, в обществе, в экономике и в политике на протяжении примерно четырех последних столетий.

Отталкиваясь от этих понятий, мы постараемся ответить на следующий вопрос: как, учитывая сразу же возникающее в нашем сознании представление о противоречии между наследием и модернизацией, разрешить эту проблему, чтобы добиться гармонии между ними?

Современный мир, считают некоторые, отказался от традиции, не руководствуясь при этом логикой. Ключ к пониманию этой проблемы дает изучение истории средневековой и современной Европы. В средневековые наука, философия, политика и другие сферы жизни были подчинены власти церкви. Естественно, такое положение дел противоречило всякой рациональности, и современный мир восстал против него. Так возник рационализм.

Самым важным обстоятельством было то, что против рационализма выступала не только церковь. Едва вырвавшись из лап церкви, современный мир сразу же попал в новую ловушку. Избавившись от власти традиции, он в своей оценке средневековой эпохи совершил грубую ошибку, отождествив институт церкви с религией. Таким образом, за освобождением от церкви последовала эмансипация от религии. За этим последовала и другая ошибка: рационализм был сведен к опоре исключительно на знания, полученные эмпирическим путем, и утвердилось мнение, что власть над природой – это и есть путь к истине. В результате модернистское мышление сбилось с правильного пути, проявляя чрезмерность в одном и небрежение в другом.

Идеи, убеждения, обычаи и поведенческие модели, которые мы унаследовали от прошлых поколений, не должны возводиться в абсолют. Напротив, мы убеждены, что традиции следует оценивать на основе объективных критериев, с помощью которых мы можем определить, что из прошлого является правильным, а что – неправильным. На наш взгляд, к числу таких критериев, наряду с теми из них, которые получены через божественное откровение, принадлежит разум. И в первую очередь это разум религиозный, сакральный, свет которого позволит нам очистить прошлое от отклонений и заблуждений. Ведь модернизация, модерн и принцип принятия самостоятельных решений при игнорировании религиозного рационализма не способны полноценно использовать



of previous eras, their culture and civilisation. Of course, they all have to be tested by religion and reason, to distinguish the healthy and the ill, the righteous and the unrighteous.

The word "modernization", with a few reservations, has the same meaning as the word "modern". Under modernisation we understand a set of trends and attitudes which have formed in science, in society, in economy and in politics in the last four centuries.

Based on these concepts, we will try to answer the following question: how to solve this problem, to achieve harmony, despite the immediately emerging idea of the conflict between heritage and modernisation in our minds?

Some believe that the modern world rejected tradition without being guided by logic. The key to understanding this problem lies in studying the history of medieval and modern Europe. In the Middle Ages, science, philosophy, politics and

инструменты познания для достижения счастья и в этом, и в ином мире.

Невнимание к рационализму со стороны сторонников традиционализма (как религиозного, так и нерелигиозного) производит обманное впечатление на современный мир. Все народы уже пострадали от пороков обоих направлений – и модернизма, который видит опору жизни и счастья человека в чувстве и опыте, и традиционализма, который понимает успех слишком узко и отказывается прибегать к разуму в постижении религии и Откровения.

Представляется очевидным, что гармонизация двух начал предполагает оптимальное использование средств познания с целью устранения противоречия между традиций и модернизацией и преодоления вышеупомянутых трудностей. В Исламе божественное откровение и познание, осуществляемое с его помощью, составляют самостоятельный источник познания – наряду с познанием чувственным, рациональным и созерцательным.

Поэтому мы считаем, что эмпирические и рациональные науки, равно как и эзотерический опыт, если они руководствуются правильным методом, не противоречат богооткровенному учению. Мы также считаем, что Священный Коран во всей его полноте и непрерываемая Сунна Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) не содержат в себе предписаний, противоречащих разуму.

Конечно же, все три инструмента познания (разум, эмпирический опыт и созерцание) не могут сами по себе быть источником познания. Отсюда вывод: божественное откровение по своему содержанию шире, чем рациональное познание, будучи при этом свободно от ошибок, свойственных остальным источникам познания.

Таким образом, фундаментальные основы религиозного учения в Исламе неизменны: они не зависят от течения времени и прогресса науки. Сам человеческий разум и научный прогресс подтверждают этот тезис, поскольку они не могут опровергнуть ни один из основополагающих религиозных принципов Ислама, таких как единобожие, божественное откровение, пророчество и вера в загробную жизнь.

Модернизм, опирающийся на методы познания, разработанные Гегелем, Декартом и Кантом, не в силах умалить достоинство столпов исламского вероучения, а все, что стало следствием борьбы с отдельными религиозными учениями в неисламских обществах, неприменимо к исламскому вероучению, которое зиждется на божественном откровении и на доказательствах, данных разумом, чувствами и созерцанием. С этой точки зрения между традицией и модернизмом нет никакого противоречия. Более того, развитие методов познания подтверждает незыблемость традиции и возможность ее соединения с модернизмом.

Вне всякого сомнения, модернизм не в состоянии отрицать основополагающие непререкаемые истины –

other spheres of life were subordinated to the authority of the church. Of course, this situation was contrary to any rationality, and the modern world rebelled against it. Thus rationalism appeared.

The most important fact is that not only the church opposed rationalism. Barely escaping from the clutches of the church, the modern world immediately discovered itself in a new trap. By disposing of the authority of tradition, it made a mistake in its assessment of the Middle Ages by equating the institution of the church and religion. Thus, the liberation from church was followed by the emancipation from religion. This was followed by another mistake: rationalism was reduced to relying solely on knowledge acquired empirically and it was commonly established that authority over nature is the way to the truth. As a result, modernist thought lost the right path, showing extremity on one side and negligence on the other.

Ideas, beliefs, customs and behavioural patterns which we have inherited from previous generations, should not be exalted and declared obsolete. On the contrary, we are convinced that traditions should be assessed based on objective criteria, using, which we can determine what from the past is right, and what is wrong. In our view, among such criteria, along with those obtained through divine revelation, is the mind. First, it is the religious, sacred mind, the light of which will allow us to cleanse the past from deviations and errors. After all modernisation, modernity and the principle of making independent decisions while ignoring religious rationalism are incapable to fully use the tools of knowledge to achieve happiness in this and the next world.

Inattention to rationality on the part of supporters of traditionalism (both religious and non-religious) produces a deceptive impression on the modern world. All peoples have suffered from vices of both movements – modernism, which sees the pillar of human life and happiness in feeling and experience, and traditionalism, which understands success too narrowly, and refuses to resort to reason in understanding religion and the Revelation.

It seems obvious that the harmonisation of the two principles implies an optimal use of knowledge in order to eliminate the contradictions between tradition and modernisation, and to overcome the above difficulties. In Islam, the divine revelation and knowledge, carried out using it, constitute an independent source of knowledge – along with perceptual, rational and contemplative knowledge.

Therefore, we believe that the empirical and rational sciences, as well as esoteric experience, if they use the correct method, are not contrary to the divinely revealed teachings. We also believe that the Holy Quran in its entirety and the irrefutable Sunnah of the Messenger of Allah (may the Allah bless him and greet him) did not contain regulations that are contrary to reason.

Of course, all three instruments of knowledge (reason, empirical experience and contemplation) can not in itself be a source of knowledge. From this, we can make a conclusion



боговдохновенные, рациональные и научные. С другой стороны, традиционализм, не опирающийся на разум, не в силах решать проблемы познания и поведения человека.

Таким образом, мы приходим к заключению, что именно религиозный и философский рационализм способен проложить мост между традицией и модернизмом в нынешнюю эпоху. 🌟

that the divine revelation in its content is broader than rational cognition, while being free from flaws inherent to other sources of knowledge.

Thus, the fundamentals of the religious teachings of Islam are immutable: they do not depend on the passage of time and the progress of science. The human mind itself as well as scientific progress confirm this thesis, because they can not refute any of the fundamental principles of the Islam, such as monotheism, divine revelation, prophecy and faith in afterlife.

Modernism, based on cognition methods developed by Hegel, Descartes and Kant, can not belittle the virtue of the pillars of the Islamic faith. Not all that was a result of the fight against certain religious doctrines in non-Islamic societies is applicable to the Islamic doctrine, which is based on divine revelation and evidence, given by mind, feelings and contemplation. From this point of view, there is no contradiction between tradition and modernism. Moreover, the development of methods of knowledge confirms the inviolability of tradition and the possibility of its connection with modernism.

Without a doubt, modernism is not capable of denying the fundamental indisputable truths – the divinely inspired, rational and scientific ones. On the other hand, traditionalism, not based on reason, is unable to solve the problems of human cognition and behaviour.

Thus, we conclude that precisely religious and philosophical rationalism is able to build a bridge between tradition and modernism in the current era. 🌟



сламское реформаторское движение, зародившееся в Египте в 70-ые – 80-годы XIX столетия, представляло собой важную составляющую часть всеарабского оживления культурной и идеологической жизни, получившего название Нахда – Возрождение. Признанным лидером и идеологом реформаторского движения, инициатором реализации на практике ряда его ключевых положений стал шейх Мухаммад Абдо (1849–1905) – осознанный рационалист, выдающийся мусульманский теолог конца эпохи Нового времени. Выдвинув в качестве главной цели своей деятельности религиозную реформу (аль-ислах ад-диний), Мухаммад Абдо, так же как его сторонники и последователи, ни в коей мере не ратовал за коренное преобразование и пересмотр основополагающих религиозных догматов, призвав к возрождению Ислама в его первоначальной чистоте и возврату к его прежнему величию. В то же время они ратовали за очищение Ислама от накопленных за века искажений и наслоений, от бид'а' / بدع (бид'а / بدعة – араб. «новшество») – позднейших нововведений религиозно-догматического характера: подобные напластования виделись им как «накипь» на поверхности истинной веры. Тем самым они встали на путь активного приспособления Ислама к динамично меняющимся общественным условиям.

Приверженцы исламского реформаторского движения проявили значительную гибкость в решении одной из фундаментальных проблем религиозно-философской мысли – проблемы взаимоотношения веры и знания. В их разработках значительное место заняли вопросы о соотношении науки и религии и о роли и значении науки в жизни общества, что диктовалось рационализмом их концептуальных построений. Освящая авторитетом религии творческую деятельность, реформаторы уделяли существенное внимание доказательствам того, что Ислам содержит в себе основные посылки для научного исследования. По мысли Мухаммада Абдо, наука является самым сильным оружием в мире, и мусульмане обрели свое счастье в том, что их религия раскрыла душу науке и стимулирует ее развитие. Реформаторы утверждали, что Коран

▶ The Islamic reform movement which began in Egypt in the 1870^s and 1880^s was an important component in the pan-Arab revival of cultural and ideological life that came to be known as the Nahda, or Rebirth. The recognized leader and ideologue of the reform movement, who put into practice a range of its key tenets, was Muhammad Abduh (1849–1905), a deliberate rationalist and the outstanding Muslim theologian of the end of the modern era. While the main aim of his work was religious reform (al-islah al-dinni), Muhammad Abduh, like his supporters and followers, in no way called for a radical transformation and reappraisal of the fundamental religious dogmas, but rather dreamed of a revival of Islam in its pristine purity and a return to its former glory. At the same time, they called for the purification of Islam from the distortions and accretions that had accumulated over the centuries, from bida' / بدع (bid'a / بدعة – Arabic. “novelty”), from later innovations of a religious and dogmatic character: these incrustations were seen by them as “scales” on the surface of the true faith. In this way they set out to actively adapt Islam to the dynamically changing conditions of society.

Adherents of the Islamic reform movement exhibited significant flexibility when solving one of the fundamental problems of religious philosophical thought, the problem of the relationship between faith and knowledge. In their approach, they devoted a lot of attention to the relationship between science and religion and the role and meaning of science in the life of society, due to the rationalism that informed their conceptual premises. Appealing to the authority of religion in their endeavors, the reformers spent a great deal of time developing proofs that Islam contained the main premises necessary for scientific research. Muhammad Abduh held in his thought that science was the most powerful weapon in the world, and that Muslims possessed the good fortune that their religion revealed the soul of science and stimulated its development. The reformers maintained that the Qur'an defined the broadest possibilities for cognition and contained indications of the laws of the evolution of nature and society as well as all the modern achievements of human thought. They were especially fond of noting that in



определяет широчайшие возможности познания и содержит указания на законы эволюции природы и общества, на все современные достижения человеческой мысли. Они особо отмечали тот факт, что еще в эпоху Средневековья арабо-мусульманская наука плодотворно влияла на Запад. Мухаммад Абдо подчеркивал, что арабы восприняли греческое наследие, вооружились логикой Аристотеля, создали химию и алгебру и все это передали Европе. Подобные рассуждения явились основой для вывода о том, что для мусульман пришло время вернуть долг, который лежит на Европе, воспользовавшейся в средневековую эпоху их научными и культурными достижениями.

Свои усилия активисты исламского реформаторского движения направили на примирение исламской уммы с научно-технологическими достижениями Запада. Определяя свои позиции по отношению к европейской науке, исламские реформаторы не считали предосудительным заимствование европейского научного и технического опыта, столь необходимого для возрождения мусульманского Востока. Они провозглашали: «Мусульмане не могут жить в уединении, они должны быть вооружены тем, чем вооружены другие». Вместе с тем, сторонники реформаторского движения выступили против необдуманного заимствования и механического перенесения европейских достижений в области науки и обучения на арабскую почву. По их убеждению, активное внедрение европейской системы образования способствова-

the Middle Ages Muslim-Arab science had a fruitful influence on the West. Muhammad Abduh emphasized that the Arabs had adopted the Greek heritage, armed themselves with Aristotelian logic, created the disciplines of chemistry and algebra, and transmitted all this to Europe. Similar judgments led to the conclusion that the time had come for Muslims to pay back the debt which was owed by Europe, which had taken advantage in the medieval times of their scientific and cultural achievements.

The members of the Islamic reform movement devoted their efforts to reconciling the Islamic Ummah with the scientific and technological achievements of the West. In defining their position viz-a-viz European society, the Islamic reformers did not consider it reprehensible to borrow from the European scientific and technical expertise that was so necessary for the revival of the Muslim East. They proclaimed: “Muslims cannot live in isolation, they must be armed with what others are armed with.” At the same time, supporters of the reform movement were against thoughtless borrowing and mechanical transference to Arab soil of European achievements in the area of science and education. They were convinced that the active inculcation of the European system of education would lead to a weakening of faith, a drop in morality and the dissemination of atheistic views among Muslims. The religious-philosophical worldview of the Egyptian reformers was inextricably linked to the idea of an enlightenment built upon a “renewed” Islam that would recognize the power of reason and freedom of the will. The unity of such religious views and edu-

ло бы ослаблению веры, упадку морали и распространению атеистических воззрений среди мусульман.

Религиозно-философское мировоззрение египетских реформаторов было неразрывно связано с идеей просвещения, построенного на основе «обновленного» Ислама, признающего могущество разума и свободу воли. Единство религиозных воззрений и просвещения они рассматривали в качестве исходной базы общественно-политического и культурного прогресса мира Ислама. Они считали, что просветительская деятельность способствует улучшению нравов и укреплению веры. Именно Мухаммад Абдо выступил как автор и инициатор осуществления на практике ряда реформ в системе религиозного образования.

В своих публицистических работах, также как в теоретических трудах по коранической экзегетике, Мухаммад Абдо подверг подробному критическому анализу существовавшую в тот период традиционную систему образования, а также разработал основные критерии и требования, которые следовало учесть при пересмотре учебного процесса и реформировании религиозной школы.

Выдвинув теоретическое обоснование своих взглядов на роль просвещения в поступательном развитии общества, он приступил к практическим действиям. При его участии в начале 80-х годов XIX в. был создан комитет по делам образования в рамках министерства просвещения Египта.

Деятельность Мухаммада Абдо на ниве просвещения в Египте была надолго прервана в связи с его высылкой из страны после подавления в 1882 г. восстания под руководством Ахмада Ораби-паши, за которым последовала оккупация Египта Великобританией. Работая в Бейруте, где он провел с некоторыми перерывами годы ссылки (1882–1888 гг.), Мухаммад Абдо представил на рассмотрение главы османских улама – шейх-уль-ислама проект реформы образования в учебных заведениях Османской империи. Однако детальные и продуманные предложения реформатора по пересмотру системы обучения с целью укрепления позиций религиозной школы у османских властей отклика не нашли. Вероятно, их настораживала сама личность Мухаммада Абдо – политического ссыльного, участника египетского антииностранного восстания. Он даже был отстранен от преподавания в медресе Бейрута.

После возвращения в Каир, в 1889 г. Мухаммад Абдо направил генеральному консулу Великобритании в Египте лорду Кромеру проект реформы религиозного образования в стране, в котором он указывал на университет аль-Азхар как на наиболее важное звено в системе образования, прежде всего подлежащее реорганизации. Именно аль-Азхар, будучи одним из наиболее авторитетных высших учебных заведений на мусульманском Востоке, “кузницей” кадров богословов и служителей культа для многочисленных стран распространения Ислама, должен был, по мысли Мухаммада Абдо, послужить отправным пунктом для интенсивного распространения реформаторских идей среди мусульман. В то же время



tion was taken by them as the starting point for the social, political and cultural progress of the world of Islam. It was Muhammad Abdou who was the first author to initiate the practical implementation of a number of reforms in religious education.

In his journalistic works, as well as in his articles on Qur’anic exegesis, Muhammad Abdou gave a detailed critical analysis of the traditional system of education that existed at that time, and he also developed fundamental criteria and requirements that would be needed in reviewing the educational process and reforming religious schools. Having set out the theoretical basis for his views on the role of education in the progressive development of society, he turned to practical action. At the beginning of the 1880^s he participated in the founding of a Committee for Affairs of Education within Egypt’s Ministry of Education.

Muhammad Abdou’s activities in the field of education in Egypt suffered a long interruption when he was exiled from the country after the suppression of the 1882 uprising led by Ahmad Orabi-pasha, which led to the occupation of Egypt by Great Britain. Working in Beirut, where apart from a few breaks he spent the years of his exile (1882–1888), Muhammad Abdou worked on a project for the educational reform of colleges in the Ottoman empire, and submitted it for consideration to the head of the Ottoman ulema, the sheikh ul-islam. However, the reformer’s detailed and deeply considered proposals for reviewing the educational system in order to strengthen the position of the religious school in the eyes of the Ottoman authorities did not meet with any response. It was probably Muhammad Abdou himself who made them wary: after all, he was a political exile and a participant in the Egyptian anti-foreigner uprising. He was even removed from his teaching post at the medrese in Beirut.

After returning to Cairo, in 1889 Muhammad Abdou wrote to Great Britain’s General Consul in Egypt, Lord Cromer. He submitted a project for the reform of religious education in the

Мухаммад Абдо, сам выпускник аль-Азхара, считал, что преподавание в нем никак не соответствовало требованиям времени. Для многих улама аль-Азхара, по мнению реформатора, смысл науки состоял не в поисках истины путем подлинных научных сопоставлений и исследований, а лишь в простом воспроизведении и повторении наследия прошлого. В одной из своих статей, напечатанных в газете «аль-Ахрам», Мухаммад Абдо сетовал на то, что улама, будучи душой уммы, не осознают пользу современных наук и продолжают изучать то, что было приемлемо в стародавние времена, не учитывая того, что они живут в совсем иных условиях. Начальный период ученичества в аль-Азхаре оставил у него далеко не радужные воспоминания – его тяготили и отсутствие четкой организации учебного процесса, и слабость методики преподавания, и отсутствие взаимопонимания между слушателями-новичками и преподавателями.

Подобная ситуация резко контрастировала с положением в набравшем силу светском образовании. В Египте действовал ряд учебных заведений, организованных по европейскому образцу, в их числе основанная в 1816 г. наместником Османского Египта Мухаммадом Али (правил в 1805–1849 гг.) политехническая школа «Мухандис-хане». В 1835 г. в стране начала работать «Школа переводчиков» / *مدرسة المترجمين / Madrasat al-mutardjimim* (впоследствии – «Школа языков» / *مدرسة الألسن / Madrasat al-alsun*), директором которой был провозвестник арабского просветительства, прославленный Рифа’а Рафи’ ат-Тахави (1801–1873). В 1873 г. открылся колледж «Дар аль-улюм» («Дом наук»), где наряду с богословскими предметами преподавался широкий круг естественнонаучных и математических дисциплин.

В широкую конструктивную программу реформ, предложенную Мухаммадом Абдо, входило изменение структуры университета, программы и методики обучения, создание специализированных факультетов, введение новых курсов по современным наукам. После неоднократных попыток реформатору удалось убедить правительство в необходимости реализации предложенных нововведений. В 1895 г. указом египетского правителя – хедива Аббаса Хильми II (правил в 1892–1914 гг.) был учрежден Административный совет аль-Азхара (*маджлис аль-идара*), который был призван осуществлять контроль над учебным процессом, был наделен широкими полномочиями и располагал значительными денежными средствами для проведения реформ внутри университета. При активном содействии лорда Кромера Мухаммад Абдо был введен в совет в качестве представителя правительства и фактически его возглавил.

Деятельность Административного совета аль-Азхара по практическому осуществлению реформ в университете протекала в обстановке острой борьбы между единомышленниками Мухаммада Абдо и улама – противниками нововведений, предпринимавшими неоднократные попытки сорвать проведение в жизнь предложений реформаторов. Особое



country and pointed to al-Azhar university as the most important cog in the system of education and the one most in need of reorganization. Al-Azhar was one of the most authoritative institutes of higher learning in the Muslim East, and the place where the theologians and imams who served the numerous Islamic countries were forged; as such, according to Muhammad Abdou, it should serve as the starting-point for the intensive dissemination of reformist ideas among Muslims. At the same time, Muhammad Abdou, who was himself a graduate of Al-Azhar, believed that the teaching there was far from meeting the demands of the age. The reformer believed that for many ulema in Al-Azhar the meaning of science lay not in the search for truth by means of genuine scientific comparisons and investigations, but that it was simply the reproduction and repetition of the heritage of the past. In one of his articles in al-Ahram, Muhammad Abdou complains that the ulema, even though they were the soul of the Ummah, do not recognize the benefits of contemporary science and continue to study what was accepted in ancient times without taking into account the fact that they were living in completely different conditions. His first period studying in al-Azhar left him with far from joyous memories: he was irked by the absence of a clearly organized learning process, the weakness of the teaching methodology, and the absence of mutual understanding between the new students and the teachers.

This situation was in sharp contrast to the rapidly expanding sphere of secular education. In Egypt there were a range of institutes organized according to the European model, including the Muhandas-khane polytechnic school, which had been founded in 1816 by Muhammad Ali, the governor of Ottoman Egypt (who ruled from 1805–1849). In 1835 a “School of translators” (*Madrasat al mutardjimim / مدرسة المترجمين*) opened, later known as the “School of Languages” (*Madrasat al-alsun / مدرسة الألسن*); its director was the nunciante of the Arab govern-



недовольство вызывали мероприятия, направленные на расширение университетской программы за счет современных дисциплин. В результате непрекращающегося давления Мухаммад Абдо был выведен из состава Административного совета, что произошло в марте 1905 г., за четыре месяца до его кончины. Несмотря на упорное сопротивление значительной группы богословов, а также настороженного отношения к реформаторам в правительственных кругах Мухаммаду Абдо и его последователям удалось добиться ощутимых результатов в осуществлении нововведений.

Наиболее актуальное значение приобрели реформы, в результате которых происходила трансформация аль-Азхара в университет с твердой учебной программой. Значительную часть разработанных Абдо предложений и рекомендаций по пересмотру методики и программы преподавания удалось реализовать лишь после его смерти. Так, в 1908 г. был принят закон, в соответствии с которым в программу университета был введен ряд новых наук, в том числе география, естествознание, социология и литература. Для чтения лекций по этим дисциплинам были

ment, the celebrated Rifa'a Rafi' at-Takhtawi (1801–1873). In 1873 the Dar al-ulum (House of Sciences) college opened, where in addition to theological subjects a wide range of natural science and mathematical disciplines was taught.

Part of the broad constructive program of reforms proposed by Muhammad Abduh included changing the structure of the university, its programs and methods of study, the creation of special faculties, and the introduction of new courses in the contemporary sciences. After several attempts the reformer managed to persuade the government of the necessity of implementing his proposed innovations. In 1895 an edict was issued by the Egyptian ruler, Khedive Abbas Hilmi II (who ruled from 1892–1914), ordering the foundation of the Administrative Council of al-Azhar (mejlis al-idara). It would have control over the educational process and was given broad powers and considerable financial means to carry out reforms within the university. Cromer offered his active support in getting Muhammad Abduh onto the council as a representative of the government and its de facto head.

The work of the Administrative Council of Al-Azhar in practically implementing the reforms in the university took the form

приглашены специалисты из светских учебных заведений – колледжа «Дар аль-улюм» и государственных школ.

Важным мероприятием, проведенным реформаторами, стала реорганизация университетской библиотеки путем объединения книжных фондов риваков – отделений аль-Азхара и ряда подконтрольных ему мечетей. Библиотеку дополнили новые арабские и европейские издания, и в ней была произведена замена устаревших пособий современными учебниками, так как большинство трактатов, антологий и комментариев, которые ранее использовались в качестве учебных пособий, относились к IX–XV вв. Укреплению дисциплины внутри университета и повышению профессионального уровня выпускников способствовали строгое регламентирование срока обучения и каникулярного времени, ведение системы ежегодных экзаменов и системы вознаграждений, или премий наиболее успевающим студентам. Изменение порядка оплаты труда преподавательского состава, устанавливаемого ранее по усмотрению ректора, осуществлялось путем введения дифференцированных окладов в зависимости от квалификации и номенклатуры читаемых курсов. Были также приняты меры по улучшению материального положения и жилищно-бытовых условий преподавателей и студентов. При университете открылась клиника для неимущих студентов. Закон от 1908 г. предусматривал внесение изменений в систему организации и управления аль-Азхара. Он санкционировал создание Высшего совета (аль-маджлис аль-а'ля), который наряду с Административным советом стал вторым руководящим органом университета. В его компетенцию входило составление финансовой сметы и контроль за расходами. В 1911 г. был обнародован новый закон, с принятием которого завершилось оформление административно-управленческого аппарата аль-Азхара.

Мероприятия по реформированию высшего звена религиозного образования, проведенные по инициативе реформаторов в 1895–1911 гг., несомненно, способствовали преодолению противоречий между религиозной школой и требованиями современности, а рационалистический подход сторонников исламского реформаторского движения к науке свидетельствовал о том, что их идейные установки были обращены лицом к будущему. 🌟

of a difficult struggle between Muhammad Abduh's supporters and the ulema, who opposed the innovations and made several attempts to stop the reformers carrying through with their proposals. They were especially unhappy with events aimed at expanding the university program at the expense of already existing disciplines. As a result of relentless pressure Muhammad Abduh was removed from the Administrative Council in March 1905, four months before his death. Despite the fierce resistance of a significant group of theologians and the cautious attitude of the government to the reformers in government circles, Muhammad Abduh and his followers managed to attain tangible results in implementing the innovations.

The most significant reforms were the ones that led to the transformation of Al-Azhar into a university with a solid scientific program. A considerable part of Abduh's proposals and recommendations for the review of methodology and the teaching program were only implemented after his death. Thus in 1908 a law was passed introducing into the university's program a number of new sciences, including geography, natural sciences, sociology and literature. Lectures in these disciplines were given by specialists who were invited from secular institutes such as the Dar al-Ulum college and state schools. An important event brought about by the reformers was the reorganization of the university library by unifying the book collections of the different branches of Al-Azhar and a number of mosques under its control. The library was stocked with new Arabic and European editions and old manuals were replaced with modern textbooks, as the majority of tractates, anthologies and commentaries that were in use before as teaching manuals dated back to the 11th–15th centuries. Tighter discipline within the university and an improvement in the professional level of graduates was brought about by strictly controlling the period of study and holiday times, introducing annual examinations and a system of awards and prizes for the most successful students. The system of paying teachers, which before had depended on the discretion of the rector, was changed and a system of differential pay depending on qualifications and type of courses taught was introduced. Measures were also taken to improve the material and living conditions of teachers and students. A clinic for poor students was opened on the campus. A 1908 law introduced changes to the system of organization and management of Al-Azhar. It sanctioned the creation of a Higher Council (al-mejlis al-a'la), which along with the Administrative Council, became the second governing body of the university. Its duties included financial budgeting and control of costs. In 1911 a new law was promulgated which gave final shape to the administrative and managerial apparatus of al-Azhar.

The events that led to the reform of the higher rung of religious education took place between 1895 and 1911, and were carried out at the initiative of the reformers. They undoubtedly facilitated the bridging of the divide between religious schools and the demands of modernity, and the rational approach towards science of the adherents of the Islamic reform movement testifies to the fact that their ideas were conceived with the future in mind. 🌟



Сегодня все говорят об Исламе. Ислам в центре внимания. Очень много споров относительно будущего мусульман Европы. Это действительно такой серьезный вопрос для Запада?

Бесспорно, после краха коммунизма Ислам вышел на первый план и во внешнеполитическом, и во внутриполитическом дискурсе на Западе. В основном эти дебаты вращаются вокруг вопроса о том, представляет ли Ислам опасность для западного общества. Хотя более важные проблемы, реально угрожающие европейскому сообществу, такие как, например, беспрецедентная государствен-

Today everybody is talking about Islam. Islam is at the centre of attention. There are a lot of arguments about the future of Muslims in Europe. Is this really such a serious question for the West?

There is no doubt that after the collapse of communism, Islam came to the fore of the foreign and domestic political discourse in the West. Basically, the debate revolves around the question of whether Islam is a threat to Western society or not. Yet more important issues that really pose a threat to the European community are pushed to the sidelines or ignored totally; among them are an unprecedented public debt, the crisis of parliamentary democracy, monopolization of the media, private entities manipulating the public opinion, etc. Despite all of this, in recent years, Europe



ная задолженность, кризис парламентаризма, монополизация масс-медиа частными структурами и манипулирование общественным мнением и т.д., отошли на второй, а то и на третий план. Несмотря на это, в последние годы Европа все больше и больше осознает присутствие Ислама: от Бирмингема до Гранады, от Стокгольма до Сараево. Ислам – самая быстрорастущая религия в Западной Европе, в городах которой все чаще видны минареты и слышен азан.

Скажите, пожалуйста, несколько слов о вашей организации? Каковы ее цели и задачи?

Европейский мусульманский союз успешно объединил мусульман Запада и Востока: в него входят представители Западной Европы, Турции, России и Балкан. Он координирует работу со СМИ, ведет экономические и культурные проекты, диалог с правительствами. ЕМС регулярно устраивает симпозиумы по темам, связанным с исламской и европейской философией и поэзией, организывает визиты мусульман в исторические культурные центры Европы, такие как Веймар, Кордова и др. В области экономики мы предлагаем регулярный международный обмен опытом и обсуждение перспектив халяль-индустрии и развития исламского финансирования.

has become more and more aware of the presence of Islam from Birmingham to Granada, from Stockholm to Sarajevo. Islam is the fastest growing religion in Western Europe, while minarets and adhan in its cities are increasingly common.

Could tell us a bit about your organization, please? What are its aims and tasks?

EMU has successfully united the Muslims of the East and West: representatives from Western Europe, Turkey, Russia and the Balkans participate in it. Its program covers coordination of work with the media, economic and cultural projects, and dialogue with the government. EMU regularly organizes symposia on the Islamic and European philosophy and poetry, arranges Muslims' visits to such historical and cultural centers of Europe as Weimar, Cordoba and others. In the economic sphere, we pursue continuous international skill-sharing and discussion of the prospects of the development of the halal industry and Islamic finance.

We see a growing cultural and economic potential of European Muslims and would like to promote its further development and integration within the Eurasian Union. European Muslims are represented not only by a generation of young Muslims born in Europe to immigrant parents and indigenous



Мы видим растущий культурный и экономический потенциал европейских мусульман. Он мог бы быть полезен в деле реализации проектов развития и осуществлении интеграционных процессов, в том числе и в рамках Евразийского союза. Европейские мусульмане – это не только поколение молодых мусульман, рожденных в Европе от родителей-иммигрантов, и традиционные мусульмане Балкан, но также и постоянно увеличивающиеся по численности мусульмане из числа коренных европейцев. В целом, прирост мусульманского населения в Западной Европе идет в 2 раза быстрее, чем прирост остального населения. Все эти мусульмане говорят на европейских языках и являются полноправными гражданами государств Европы.

В чем, на Ваш взгляд, специфика мусульман Европы, Ислама в Европе?

Европейские мусульмане, если рассматривать их как единое целое, наглядно демонстрируют, что Ислам не является сам по себе культурой, Ислам принимает культуры, но только в их подлинном состоянии, при этом делая жизнь носителя той или иной культуры более гармонич-

Balkan Muslims, these are also presented by a growing number of Muslims among native Europeans. In general, Muslim population growth in Western Europe is twice as fast as the population growth among the rest of the population. All these Muslims speak European languages, and they are Europe's full citizens.

What, in your opinion, is the special nature of Muslims and Islam in Europe?

European Muslims, if considered all together, demonstrate that Islam is not a culture in itself, Islam embraces cultures, but only in their authentic state, harmonizing the life of its bearer, adding wisdom and consciousness to it. As the great Scottish philosopher Ian Dallas said, "Islam is not a civilization, but a filter of civilizations". We see corroboration of this throughout the history of Islam, except for the last century, when primitive Puritans suddenly have come to symbolize the orthodox Islam.

In the Islamic tradition, according to which we think and live, I have not found any provision that would radically contradict my German mentality or European experience. There is no contradiction between being a Muslim and a European at the same time. You can be a Muslim and still love Beethoven, wear a tie, appreci-



ной, целесообразной и осмысленной. Как сказал великий шотландский мыслитель Ян Даллас: «Ислам – это не цивилизация, это фильтр цивилизаций». И мы видим подтверждение этому на протяжении всей истории Ислама, кроме последнего столетия, когда примитивные пуритане вдруг стали символизировать ортодоксальный Ислам.

В исламской традиции, согласно которой мы размышляем и живем, я до сих пор не находил ни одного положения, которое кардинально противоречило бы моему немецкому разуму или европейскому опыту. Нет никакого противоречия в том, чтобы быть одновременно мусульманином и европейцем. Можно быть мусульманином и при этом любить Бетховена, носить галстук, по достоинству ценить красоту Веймара или просто с удовольствием гулять по Рюгену. С мусульманской точки зрения, теория Хантингтона о столкновении цивилизаций просто неверна.

Мы, представители европейского Ислама, не страдаем проблемой культурного самоопределения, и тем более мы не определяем его в терминах «враг – не враг», скорее наоборот, мы мыслим позитивно и созидательно. Получив исламское образование, мы, европейские мусульмане, продолжаем восхищаться культурным наследием Европы, от Гете до Толстого. Кстати, Гете, непосредственно знакомый с Исламом говорил, что «не отрицает возможности того, что он мусульманин», а Толстой, тоже изучавший Ислам, в свою очередь, разработал одно из наиболее фундаментальных философских учений, единое для всех религий: вера в Судьбу.

Вы – немец. Как развивается Ислам в Германии?

Сегодня мусульмане Германии – это уже не исключительно иностранцы, представляющие собой проблему для германского общества, которое каким-то образом должно интегрировать их в себя. Я, этнический немец,

ate the true genius of Weimar or just walk happily about Rügen. From a Muslim's perspective, Huntington's theory of the clash of civilizations is simply incorrect.

As representatives of European Islam, we do not suffer from the problem of cultural self-identification, and particularly we do not define ourselves through an 'enemy vs. friend' framework, on the contrary, we think positively and creatively. Holding a degree in Islamic studies, we European Muslims continue to admire Europe's cultural heritage, from Goethe to Tolstoy. By the way, Goethe, possessing a first-hand experience of Islam, used to say that he 'does not deny the possibility that he is a Muslim', and Tolstoy, who studied Islam too, in his turn, developed one of the most fundamental philosophical teachings common for all religions: a belief in Fate.

You are German. How is Islam developing in Germany?

Today German Muslims are not exclusively foreigners who represent a challenge to German society, which somehow should integrate them. I am an ethnic German who converted to Islam 25 years ago; my wife, a native German, also converted to Islam before our marriage. We have five children, all born Muslims and bearing Muslim names according to their passports. There are thousands of such German Muslim families and we do not need to hang a sign 'cultural center', mournfully resounding with homesickness, upon an unadorned wall of a former factory serving the purpose of a mosque.

Naturally, being a minority, German Muslims are under pressure today, primarily due to some 'Muslims' with utterly ridiculous knowledge of Islam. Sadly, the corporate media focusing on such people further escalates the situation by trying to create a negative public view of Islam.

The number of Muslims in Germany – among whom are of course those born here and speaking German, regardless of



принял Ислам в 25 лет, моя супруга, коренная немка, тоже приняла Ислам еще до замужества. У нас пятеро детей, все они родились мусульманами и имеют мусульманские имена по паспорту. И таких немецких мусульманских семей тысячи, и нам не нужно вешать табличку «культурный центр», звучащую как тихий плач о потерянной родине, на строгие неукрашенные стены бывшего заводского цеха, который ныне служит мечетью.

Составляя меньшинство, сегодня мусульмане Германии, конечно, испытывают на себе давление, прежде всего из-за некоторых единомышленников, имеющих совершенно нелепые знания об Исламе. Печально, что корпоративные СМИ, фокусируясь на таких людях, еще больше нагнетают ситуацию, пытаясь сформировать у общественности негативное представление о нашей религии в целом.

Количество мусульман в Германии, к числу которых, безусловно, также относятся и те, кто родился здесь и говорит по-

such minor questions as the origin of their parents, – has been steadily increasing, that is a fact. A person's identity is primarily shaped through language skills, so that the one who lives in Germany since birth and speaks German belongs to Germany in the same way as my own children. Thus, this growing community of German Muslims not only makes an important contribution to the economy, to the discussion and solution of problems, it can also tell the essence of Islam from unnecessary ethno-cultural encrustations.

Today, German Muslims are actively building bridges of cooperation and understanding with other segments of German society and adhere to Islam in word and deed, showing with their lives to pondering people the unique charm of Islam. Islam is more than a headscarf, or a beard, or articulation of the Tawhid formula. Islam is a lifestyle that differs significantly from what is conventionally understood as 'religion' in Christian tradition.

немецки (независимо от такого неважного вопроса, как происхождение их родителей), неуклонно растет, и это факт. Идентичность человека в первую очередь формируется на основе языка, на котором он говорит, так что тот, кто живет в ФРГ с рождения и говорит по-немецки, относится к Германии так же, как и мои собственные дети. И эта растущая группа немецких мусульман не просто вносит важный вклад в экономику, в обсуждение и решение проблем, но и может отличить обязательную сущность Ислама от привнесенных в него необязательных этно-культурных наслоений.

Сегодня немецкие мусульмане активно наводят мосты сотрудничества и взаимопонимания с другими сегментами германского сообщества, придерживаются Ислама и на словах, и на деле, своей жизнью давая понять размышляющим людям неповторимое очарование Ислама. Ислам – это больше, чем носить платок на голове или отрастить бороду, и говорить: «Я верю в Бога».

Мы дошли до болезненной темы – экстремизм и терроризм. Как Вы оцениваете ту политику по борьбе с этими пагубными явлениями, которая проводится на Западе?

Мусульмане и немусульмане Европы одинаково обеспокоены тем, что в борьбе с терроризмом государство все чаще нарушает права его граждан; или, как сказал итальянский философ Агамбен: объявленная Западом война против терроризма может привести к «вечному чрезвычайному положению». С мусульманской точки зрения, это явление соответствует печальному пророчеству Достоевского о том, что «в мире без Бога никакие законы не будут в силе».

Могут ли мусульмане Европы как-то способствовать развенчанию вредных стереотипов относительно их религии?

Да. Исламу чуждо предпочтение какой-либо определенной расы. В жизненной силе этой позиции можно убедиться в любое время в Мекке или Медине. Мы, немцы, имеем предрасположенность ограничивать себя от всего чужого, но Ислам – это успешная терапия от подобных заблуждений. Немецкий мусульманин, в конце концов, оказывающийся космополитом, гражданином мира в понимании Гете, может сказать прогрессивную фразу: «Не быть мусульманином – это старомодно».

Роль европейских мусульман не ограничена лишь Европой. Европейские мусульмане – это связующее звено между Европой и мусульманским миром. Наше влияние, влияние практикующих мусульман, растет во всем мире. После ужасных исторических опытов прошлого столетия, европейские мусульмане могут разъяснить глубокое различие между Исламом и современными идеологиями.

На основании этого отрицательного опыта Европы мы полностью отвергаем идею «исламской идеологии». И как

We have come to a painful subject, extremism and terrorism. How do you view the West's policy of fighting with these destructive tendencies?

Muslims and non-Muslims in Europe are equally concerned that the government while fighting terrorism increasingly violates the rights of its citizens; or, as the Italian philosopher Agamben stated, the war against terrorism declared in the West would lead to 'permanent state of emergency'. From Muslims' perspective, this phenomenon corresponds to a sad prophecy of Dostoevsky that 'no laws are in force in a godless world'.

Can the Muslims of Europe somehow help debunk the harmful stereotypes about their religion?

Yes. Racial preferences are alien to Islam, and the vitality of this stance is evident at any time in Mecca or Medina. We, Germans, have a predisposition to restrict ourselves from the strange, but Islam is an effective therapy from such delusions. After all, a German Muslim, who turns out to be a cosmopolitan citizen of the world in understanding Goethe, could say a progressive phrase, 'It is out-of-date to be a non-Muslim'.

But the role of European Muslims is not limited to Europe only. European Muslims are the link between Europe and the Muslim world. Our influence, the influence of practicing Muslims, is increasing worldwide. After the terrible historical experience of the past century, European Muslims can explain a profound difference between Islam and modern ideologies.

Proceeding from this negative experience in Europe, we fully reject the idea of an Islamic ideology. And, being legal scholars of Islam, we must completely reject terrorism. Terrorist actions are strictly forbidden by Islam. Unfortunately, there are Muslim terrorists, but there is no bedrock foundation for 'Islamic terrorism', just as there is no framework for an 'Islamic state'.

That's an interesting theory. Could you explain it, please?

The term 'state' does not appear in the Qur'an or the Hadith, for this term only acquires its value in the 17th-century Europe. Of course, we want the revival of a 'caliphate', there is no doubt about that. However, it is well known that the word 'caliph' is used in a different beautiful sense, denoting a worldview, the inner status of an individual, who is essentially a caliph ('a vicegerent') of the Creator.

There are Muslim communities living in the countries of the former USSR as well. What is their role in your opinion?

The Eurasian continent is a home to a huge number of Muslims. Obviously, the new Eurasian order initiated by

исламские правоведы мы обязаны абсолютно отвергнуть терроризм. Действия террористов категорически запрещены Шариатом. Террористы-мусульмане, к сожалению, есть, но нет никакой основы для «исламского терроризма», как и нет, кстати, основы для «исламского государства».

Это интересный тезис. Разъясните его, пожалуйста?

Термин «государство» отсутствует в Коране или хадисах, он приобретает свой современный смысл в Европе в XVII в. Конечно, мы хотим возвращения халифата, в этом нет сомнения. Однако, хорошо известно, что слово «халиф» имеет отличный от расхожего прекрасный смысл. Это слово обозначает жизненную позицию, внутренний статус человека, в сущности своей являющегося халифом («наместником») Создателя на Земле.

Мусульманские общины живут также в странах бывшего СССР. Какова их роль, на Ваш взгляд?

Евразийский континент – дом для огромного числа мусульман. Очевидно, что новый евразийский порядок, инициаторами которого являются Казахстан и Россия, может иметь долгосрочный успех и перспективу только в том случае, если великая религия Ислама будет развиваться своим естественным ходом, внося бесценный вклад как в развитие культуры, так и экономики континента. Организация, которую я возглавляю, приветствует недавно созданный Евразийский экономический союз. Он обещает стать новым геополитическим и экономическим центром на глобальной арене. Мы готовы оказать свою посильную помощь для его становления.

Вы много внимания уделяете также вопросам экономики, финансов с точки зрения Ислама. Почему?

Интеллектуальный вызов, брошенный Исламу, видится нам, прежде всего, в области экономики. Свобода сегодня связана именно с экономикой, а не с правом малых народов на выход из состава больших государств. Исламу никогда не нужно было «просвещение» по вопросам экономических сделок и отношений. Напротив, смертельно больная западная экономика нуждается в просвещении Шариата.

Ислам имеет четкую экономическую модель, основанную на свободном рынке и запрете ростовщичества. Ислам – золотая середина между капитализмом и коммунизмом. Мы все знаем, что мировой финансовый кризис не прекратился и продолжает нести опасность человечеству. В условиях всеобщего экономического спада, вызванного безудержным ростом кредитов и спекулятивного капитала, установки Шариата, такие как запрет на ссуду денег под процент и безудержное накопление капитала, а также исламские методы финансирования и социального развития, становятся очень актуальными и дают начало интереснейшей дискуссии о роли Ислама в XXI веке. 🌟

Kazakhstan and Russia, can succeed in the long-term and become a promising venture only if the great religion of Islam evolves through its natural course, making an invaluable contribution to the development of the culture and economy of the continent. The European Muslim Union (EMU), which I chair, welcomes the recently established Eurasian Economic Union, which promises to become a new geopolitical and economic center globally, and I am ready to render all possible assistance to help its making.

You have also devoted a lot of attention to questions of economics and finance from the Islamic point of view. Why?

We consider the intellectual challenge of Islam primarily in the economic field. Freedom today is related to the economy, not to the right of small nations to secede from larger states. Islam has never needed an economic 'enlightenment' regarding financial transactions and deals. On the contrary, the terminally ill Western economy cries for Sharia enlightenment.

Islam has a distinct economic model based on the free market and the prohibition of usury. Islam is the golden mean between capitalism and communism. We all know that the global financial crisis is not resolved and continues to pose a threat to humanity. Against the background of a general economic downturn caused by the uncontrolled growth of loans and speculative capital, the guidelines of Sharia (such as a ban on loan at bearing interest and on unrestrained accumulation of capital, as well as technologies of Islamic finance and social development) gain currency and give rise to an interesting discourse about the role of Islam in the 21st century. 🌟



Ислам появился на территории современной России в середине VII в. С тех пор на протяжении почти 14 веков можно говорить о тесном взаимодействии тех народов, которые ковали евразийскую цивилизацию, с носителями исламской идентичности. Не вызывает сомнения, что Ислам стал частью российской и евразийской идентичности и оказал значительное влияние на ее формирование. Однако в XIX – начале XX вв., когда шли горячие споры о цивилизационной специфике России, о русском пути, о «русской идее», исламскому фактору практически не было уделено внимания. Это является серьезным упущением отечественных историософских проектов, таких как «русская идея» Соловьева, Ильина и Бердяева, «славянофильство» Данилевского и Леонтьева, «евразийство» Савицкого и Трубецкого. В тех немногочисленных пассажах у русских философов, где упомянут Ислам, он предстает как экзотическая или явно маргинальная форма религиозности, в лучшем случае – как «потенциальное православие». Ни о каком глубоком философском или культурологическом анализе нет и речи. Это тем более удивительно, что в начале XX в. исламская мысль и исламская идентичность уже рассматривались в европейской науке, пусть и не так подробно, как хотелось бы. Такое пренебрежение исламским фактором и мусульманским населением России объясняется господством православия и реальной неспособностью занять синтетическую, «всечеловеческую» позицию, необходимость которой неоднократно декларировалась русскими мыслителями (ср. у Достоевского: «Ибо что такое сила духа русской народности как не стремление ее в конечных целях своих ко всемирности и ко всечеловечности?»).

Этот недостаток отечественной рефлексии цивилизационной специфики России был в полной мере воспроизведен в 90-х гг. XX – начале XXI в. Возрождение русского религиозно-философского наследия, развитие идей, обосновывавших уникальность России как «государства-цивилизации», сопровождалось отсутствием внимания к Исламу и мусульманскому населению. Если Ислам и упо-

Islam appeared on the territory of what is now modern Russia in the middle of the 7th century. In the almost fourteen centuries since then, one can speak of an intimate interaction between the peoples who forged the Eurasian civilization and the bearers of Islamic identity. There is no doubt that Islam became a part of Russian and Eurasian identity and exerted a considerable influence on its formation. However, in the 19–20th centuries when there were heated arguments about Russia's place in world civilization, about Russia's path, and about the 'Russian Idea', practically no attention was devoted to the Islamic factor. This is a serious omission in the various historiographical projects developed by Russian thinkers, such as the Russian Idea of Solovyov, Ilyin and Berdyayev, the Slavophilism of Danilevsky and Leontyev, or the Eurasianism of Savitsky and Trubetzkoy. In the few passages where Russian philosophers mention Islam, it appears as an exotic or obviously marginal form of religiosity, and in the best instance as a sort of 'potential Orthodoxy'. But there is no deep philosophical or cultural analysis. This is all the more surprising given that at the beginning of the 20th century Islamic thought and Islamic identity were already being analyzed in European scholarship, even if not in as much detail as one might wish. This neglect of the Islamic factor and the Muslim population of Russia can be explained by the dominance of Orthodoxy and the real lack of success at finding a synthetic, 'all-human' position, the necessity for which was often recognized by Russian thinkers (consider Dostoevsky: 'For wherein lies the strength of the spirit of the Russian people if not in its directing its ultimate aims towards universalism and all-humanity?')

This lacuna in our native Russian philosophical reflection about the civilizational mission of Russia was reproduced in full measure in the 1990s and early years of the 21st century. The revival of the Russian religious-philosophical heritage, the development of ideas based on the uniqueness of Russia as a 'civilizational state' went hand in hand with a lack of attention towards Islam and the Muslim population. If Islam was mentioned it was only fleetingly and formalistically. There

минался, то только «дежурно» и мимоходом. Реальных попыток учета, осмысления российской мусульманской идентичности, а также ее интеграции в цивилизационную стратегию предпринято не было. По моим наблюдениям, это всегда сопровождалось крайне низким уровнем знания об Исламе в среде российской интеллигенции. Ассоциация Ислама с «архаичностью», «угнетением женщин» и «терроризмом», раскрученная в западном исламофобском дискурсе в начале XXI в., в полной мере свойственна и нашей так называемой интеллигенции. Если невнимательность к исламскому фактору в XIX в. еще можно объяснить идеологическим сдерживанием, то в свете современной ориентации на «поликультурность», «межрелигиозный диалог», «цивилизационную самобытность», то есть в свете неоевразийского тренда, она едва ли объяснима.

Первые попытки осмысления российской мусульманской культуры были предприняты в XIX в. в среде татарских мыслителей. Движение джадидов (от араб. джадид – «новый») выступало за модернизацию мусульманского знания, распространение просвещения, реформу образования, изучение светских дисциплин, использование достижений науки. Многие джадиды полагали, что в модернизации российских мусульман большую роль должен сыграть русский народ, который мыслился ими в качестве посредника между мусульманами и «просвещенными» европейцами. В своей программной статье «Русское мусульманство» видный крымско-татарский мыслитель Исмаил Гаспринский выразил это следующим образом: «Я верую, что рано или поздно русское мусульманство, воспитанное Россией, станет во главе умственного развития и цивилизации остального мусульманства». Таким образом, ожидалось, что плодотворное взаимодействие с русским народом приведет к тому, что мусульманам удастся создать уникальную форму идентичности, сочетающую в себе приверженность традициям и умеренную модернизацию. Стоит отметить, что для джадидов в целом был характерен оптимизм прогрессистского типа, хотя в поздних работах (особенно у Мусы Бигиева) заметно разочарование в однобоком прогрессизме и акцентирование бездуховности европейского общества, погнавшего за материальными благами.

К сожалению, попытки осмысления джадидами российского мусульманства не получили дальнейшего развития. Представляется, что в современной ситуации эта тема обладает стратегической важностью. Поэтому я постарался обратить на нее внимание в ряде своих новых публикаций. Вкратце изложу свое видение проблемы.

Понятие российского мусульманства может использоваться в трех смыслах. Во-первых, оно означает конгломерат особых практик Ислама, или мусульманских культур, на территории РФ. Во-вторых, оно указывает на носителей этих практик, то есть самих российских мусульман.



were no real attempts to consider and reflect upon Russian Muslim identity or to integrate it into Russia's civilizational strategy. In my experience, this has always been accompanied by an extremely low level of knowledge about Islam among the Russian intelligentsia. The idea of Islam as an 'archaic' religion, which 'oppresses women' and engages in 'terrorism' that was bandied about in Western Islamophobic discourse at the beginning of the 21st century is also thoroughly typical of our own so-called 'intelligentsia'. One might be able to explain the indifference to the Islamic factor in the 19th century as due to ideological pressures, but in light of the current orientation towards 'multiculturalism', 'interreligious dialogue', and 'civilizational uniqueness', i.e. in light of the neo-Eurasian trend, this is hardly very convincing.

The first attempts to think about Russian Muslim culture were made in the 19th century by Tatar thinkers. The jadid movement (from the Arabic, jadid, 'new') campaigned for the modernization of the Muslim population, the expansion of education, educational reform, the study of secular subjects, and taking advantage of the achievements of science. Many jadids assumed that a key role in the modernization of Russian Muslims would be played by the Russian people, who they thought of as intermediaries between the Muslims and 'enlightened' Europeans. In his foundational article 'Russian Muslims' the prominent Crimean Tatar thinker Ismail Gasprinski expressed this in the following manner: "I believe that sooner or later Russian Muslims, who have been formed by Russia, will lead other Muslims in intellectual development and civilization." There was thus an expectation that fruitful interchange with the Russian people would lead Muslims to succeed in forming a unique form of identity that would combine dedication to tradition and moderate modernization. It is worth mentioning that optimism and faith in progress were characteristic of the jadids in general, although in their

В-третьих, оно подразумевает концептуализацию специфических практик Ислама и их носителей, то есть концепт, или идеологему, которая наиболее адекватно схватывает особенности мусульманских ойкумен и определяет стратегию их развития.

Это понятие не нужно смешивать с такими широко распространенными в публицистике терминами, как «российский Ислам», «русский Ислам», «традиционный Ислам» и пр. Ислам не может быть российским, арабским или татарским. Он универсален и потому его базовые принципы находятся над этничностью. Уже на ранних этапах умма была полиэтничной. Ощущение единства уммы является у мусульман более обостренным, чем у представителей других традиций. Тем не менее Ислам не отрицает этнического и национального многообразия. В Коране сказано:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

«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].

Как хорошо показано в работе Тауфика Ибрагима «Коранический гуманизм», для Корана в целом характерна плюралистическая позиция. 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 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 Богом нет русского, татарина или араба, но есть добродетельный и недобродетельный человек. Однако стать добродетельным можно только будучи русским, татаринком 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 собственной этничности.

Принадлежность к умме не предполагает отказ от этничности. Реальная умма не преодолевает этничность; этничность преодолевается на духовном уровне. Но кто является действительным членом такой «духовной уммы», кто является богобоязненным в глазах Бога, то есть, собственно, истинным мусульманином (букв. – смиренным перед Богом), нам не дано знать. Таким образом, кораническое откровение выступает за этническое многообразие и внимательное отношение к собственной идентичности.

later works (especially with Musa Bigiev) there is a noticeable disenchantment with the one-sided nature of progress and an increasing emphasis on the 'lack of spirituality' of European society and its pursuit of material benefits.

Unfortunately, the jadids' attempts to develop the concept of a Russian Muslim Culture were not taken any further. It seems to me that today this theme is of strategic importance. Thus I have tried to draw people's attention to it in a number of recent publications. Here I will briefly outline my vision of the problem.

The concept of 'Russian Muslim Culture' (rossiyskoe musul'manstvo) can be used in three senses. Firstly, it means the conglomeration of special practices of Islam or Muslim cultures on the territory of the Russian Federation. Secondly, it indicates the bearers of these practices, that is, Russian Muslims themselves. Thirdly, it implies the conceptualization of specific practices of Islam and its bearers, that is the concepts or ideologemes, which most adequately capture the uniqueness of the Muslim communities and defines the strategy for their development.

This concept should not be confused with widespread journalistic terms such as 'Russian (rossiyski) Islam', 'Russian (russki) Islam' or 'traditional Islam'. Islam cannot be Russian, Arab or Tatar. It is universal and therefore its fundamental principles are above ethnicity. The Ummah was already multi-ethnic in its earliest stages. The feeling for the unity of the Ummah is more intense for Muslims than among representatives of other religions. Nonetheless, Islam does not deny ethnic and national diversity. In the Qur'an it says:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

"O mankind! We created you from a single (pair) of a male and female, and made you into nations and tribes, that ye may know each other (not that ye may despise each other). Verily, the most honored of you in the sight of Allah is (he who is) the most righteous of you" [49:13].

As Tawfik Ibrahim demonstrates in his work "The Qur'anic Humanism", the Qur'an is in general characterized by a pluralistic position. A human being, in the complex form in which he is manifested in the world, cannot go beyond ethnicity, cannot cease to possess a specific bodily constitution, cannot stop thinking in specific patterns, or stop speaking in a concrete language that possesses its own grammatical structure. All these things are natural and must be taken into account. Spiritual development does not mean that one must deny one's ethnicity – in this world one cannot deny it any more than one can abandon one's body or mental processes – but that one must aim for perfection within the limits and boundaries that ethnicity sets before us. In reality there is no Russian, Tatar or Arab, but only a virtuous or unvirtuous person. But one can only become virtuous by being a Russian,



Осмысление российского мусульманства мотивировано именно такой внимательностью к своей идентичности и к своим традициям. Если посмотреть ретроспективно, то можно заметить, что исламская практика никогда не существовала в отрыве от конкретной культуры, и, попадая на новую почву, она давала оригинальные ростки, формируя локальные способы поклонения, или мусульманские культуры. При этом неверно говорить, как делают некоторые критики, что это вело к появлению новшества (араб. бида') и загрязнению Ислама. В действительности Ислам способен интегрировать в себя все, что не противоречит его принципам (эксплицитно возможность такой интеграции заявлена в ханафитском мазхабе), а значит, традиционная культура, ведущее место в которой занимает Ислам, со временем становится мусульманской культурой, то есть на всех уровнях получает исламские смысловые оттенки.

Именно это и произошло в евразийском регионе. Ислам пришел на современную территорию России еще в VII в., и с тех пор он исповедуется многочисленными народами в разнообразных условиях. На протяжении долгого времени российское мусульманство вызревало, как бы сочетая в себе несколько компонентов: традиции местных народов;

Tatar or Arab. Ethnicity defines our existence too strongly for it simply to be ignored; even a conscious effort to liberate oneself from ethnicity will mean joining another ethnic group or simply refusing to think about one's own ethnicity. Belonging to the Ummah does not mean abandoning one's ethnicity. The real Ummah does not suppress ethnicity: ethnicity is overcome on the spiritual level, but who is a true member of this 'spiritual Ummah', who is truly God-fearing in the eyes of the Creator (that is, strictly speaking, a true 'muslim', literally 'humble before God') is not given to us to know. Thus the Qur'anic revelation supports ethnic diversity and a healthy interest in one's own identity.

The attempt to understand the nature of Russian Muslim culture is motivated by precisely this attentiveness to one's own identity and its traditions. If we look back through history, we can see that Islamic practice has never existed in isolation from a concrete culture, and when it comes to a new land, it sprouts new shoots and forms local methods of worship, or a Muslim culture. At the same time it is wrong to say, as some critics do, that this has led to the appearance of innovations (Arabic. bida') and the pollution of Islam. In reality, Islam is capable of integrating into itself everything that does not contradict its principles (the possibility of such an interpretation is made explicit in the Hanafi madhhab), so that a traditional

влияние других исламских культур (прежде всего, арабской, турецкой и персидской); взаимный обмен со славянскими, тюркскими и финно-угорскими народами; влияние европейской образованности (как правило, через посредничество русской образованности).

Мы, следовательно, обладаем конгломератом культур, таких как башкирская, чеченская, татарская, крымско-татарская и пр., которые развивались в уникальном цивилизационном поле и внутри которых заметно тотальное господство исламского духа, притом во всех областях жизни и творчества. Я убежден, что глубокая концептуализация, которая позволит выработать адекватный современной эпохе дискурс российского мусульманства, поможет преодолеть явно имеющийся на данный момент недостаток интеллектуальной рефлексии.

Для сохранения российской мусульманской культуры и определения стратегии ее развития необходим концепт, который бы емко схватывал основные ее особенности и выявлял ее место в контексте современных социально-политических, философских и цивилизационных трендов. Создание такого концепта, или идеологемы, возможно лишь с помощью контекстуализации, то есть определения внешних и внутренних тенденций. Здесь уместно вкратце сказать об этом.

Важной чертой идеологического климата современной России является имплицитное признание исторической специфики нашей страны как государства-цивилизации, характеризующегося поликультурностью, многоконфессиональностью и особым вектором развития. Термин К.Н. Леонтьева «цветущая сложность» как нельзя лучше подходит для такого глобального образования. Стремление укрепить единство страны и наметить перспективы ее движения вперед в рамках складывающегося многополярного мира подталкивает кремлевскую элиту к формированию набора концептов и идей неоевразийского типа. Этот набор нельзя назвать готовой идеологией; более предпочтителен термин «протоидеология». Наиболее полное выражение она получила в программных статьях Путина и ряде его выступлений, особенно в выступлении на Валдае в 2013 году. Суть этой протоидеологии сводится к четырем принципам: антиглобализму, традиционному мультикультурализму, защите традиционных ценностей и умеренному консерватизму. Данные принципы не связаны с сиюминутными интересами, но имеют концептуальное и философское основание.

Антиглобализм опирается на философское представление о плюрализме мировоззренческих ориентиров и моделей развития. Это представление получает фактическое подкрепление в росте экономической мощи стран БРИКС, который сопровождается широкой постколониальной рефлексией идентичности отдельных центров силы, или локальных цивилизаций.

culture in which Islam occupies a leading place, will in time become a Muslim culture, that is, it will absorb shades of Islamic meaning at all levels.

This is precisely what occurred in the Eurasian region. Islam came to the modern territory of Russia back in the 7th century c.e. and since then it has been the faith of numerous peoples in diverse conditions. Over a long time Russian Muslim civilization has matured and in the process combined within itself several components:

- the traditions of local peoples
- the influence of other Islamic cultures (primarily Arab, Turkish and Persian)
- mutual exchange with Slavic, Turkic and Finno-Ugric peoples
- the influences of European learning (generally through the medium of Russian education)

Consequently, we possess a conglomerate of cultures, such as the Bashkir, Chechen, Tatar, Crimean Tatar and others, which developed in a unique civilizational space and which are distinguished by the complete dominance of an Islamic spirit that pervades all aspects of life and creativity. I am convinced that a deep meditation on these concepts will allow us to develop a discourse on Russian Muslim culture that is adequate for the present age and will help overcome the clear defects in intellectual reflection that exist today.

In order to preserve Russian Muslim culture and define a strategy for its development it is necessary to have a concept that will be broad enough to encompass its main features and highlight its place in the context of modern social, political, philosophical and civilizational trends. The creation of such a concept or ideologeme is only possible through contextualization, that is, the definition of external and internal tendencies. We should say something about this briefly.

An important feature of the ideological climate of contemporary Russia is the implicit recognition that the historically unique feature of our country is its status as a 'civilizational state' which is characterized by cultural and religious pluralism and a special vector of development. K.N. Leontyev's term, 'flourishing complexity' is probably the best way to describe this global formation. The goal of uniting the country and defining perspectives for its future progress within the framework of an emerging multipolar world has led the Kremlin elite to draw up a set of concepts and ideas of a neo-Eurasian type. This set of ideas is not yet a complete ideology: a more appropriate term would be 'proto-ideology'. It received its fullest expression in the foundational articles of Putin and in a number of his speeches, especially one speech given at Valdai in 2013. The essence of this 'proto-ideology' can be reduced to four principles: anti-globalism, traditional multiculturalism, the defense of traditional values and moderate conservatism. These principles are not linked to short-term interests but have conceptual philosophical foundations.

Anti-globalism relies on a philosophically-based pluralism of worldviews and models of development. This concep-

Евразийская интеграция призвана организовать один из таких полюсов. Будущее многополярное мироустройство соответствует кораническому видению плюрализма. В Коране говорится:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

«Если бы Бог не удерживал одних людей другими, то земля, воистину, исполнилась бы нечестия» [2: 251].

Российские мусульмане, безусловно, заинтересованы в том, чтобы ультралиберальные модели развития, особенно в области ценностей, не проецировались механически на Россию. Как показывает практика, за внешне привлекательными моделями 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 их издержки.

Традиционный мультикультурализм неоевразийской протоидеологии означает, что развитие России будет связано с углублением межрелигиозного и межкультурного взаимодействия, с обеспечением мирного сосуществования евразийских духовных традиций и сформированных ими культур без акцента на какой-либо одной культуре. Российское мусульманство также заинтересовано в этом. Оно имеет многовековой опыт мирного сосуществования с представителями других религий. Этот мирный потенциал заложен в самом Исламе. В Коране говорится:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

«Нет принуждения в религии» [2: 256];

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

«Скажи: "Истина от вашего Господа: кто хочет, пусть верует, а кто не хочет, пусть не верует"» [18: 29].

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

«У вас есть ваша религия, а у меня – моя!» [109: 6];

Стоит отметить, что другим аспектом толерантности является эсхатологический оптимизм, получивший широкое распространение в российском мусульманстве. Достаточно напомнить о теории всеобщности божественной милости, развитой в трудах Мусы Бигиева. Согласно Бигиеву, Бог 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 (разумеется, после исправления). При



tion has been factually reinforced by the growth of the economic power of the BRICS countries, which has been accompanied by a broad post-colonial reflection about the identity of separate centers of power, or local civilizations. The task of Eurasian integration is to organize one of these poles. The future multipolar world corresponds to the Qur'anic vision of pluralism. In the Qur'an it says:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

“And did not Allah check one set of people by means of another, the earth would indeed be full of mischief” [2: 251].

Russian Muslims are undoubtedly concerned that ultraliberal models of development, especially in the area of values, are not mechanically transferred onto Russia. As practice shows, behind superficially attractive models there lies far from attractive content: the preaching of total hedonism, orientation towards the material world, a crisis of spirituality, erosion of cultural diversity, extinction of languages, the uniformity of humanity, the destruction of nature, technologization/virtualization of reality and social relations – these are only some of the costs.

The traditional multiculturalism of the neo-Eurasian proto-ideology means that development in Russia will be linked to deeper interreligious and inter-cultural exchange, and to the encouragement of the peaceful coexistence of Eurasian spiritual traditions and the cultures formed under their influence, without prioritizing any one culture. Russian Muslim civilization is also interested in such a project. It has a centuries-old experience of

развитии этих идей Бигиев опирался на таких глубоких богословов, как аль-Газали и Ибн Араби. К сожалению, на Ближнем Востоке принципы толерантности, заложенные в Исламе, в последнее время не соблюдаются на практике.

Защита традиционных ценностей мотивирована стремлением сохранить общественную мораль и этические ориентиры, которые отражают выработанные нормы поведения и отношения к действительности и которые явным образом сформулированы в наставлениях мировых религий. Необходимость четко артикулировать приверженность этим принципам вызвана тем, что в европейском обществе под эгидой «эмансипации» и «либерализации» происходит размывание ценностей. Разумеется, российские мусульмане, будучи религиозными людьми, выступают яркими сторонниками традиции, и вместе с другими этнорелигиозными меньшинствами они образуют ядро отечественного консерватизма. Интересно, что российская политическая элита, прежде всего в лице Путина, при объяснении причин размежевания с ультралиберальными европейскими ценностями часто апеллирует к позиции мусульманских народов.

Умеренный консерватизм мыслится архитекторами неоевразийской протоидеологии как сочетание формата светского общества с теми моральными и духовными преимуществами, которые дают нам традиционные религии. Это именно умеренный, современный консерватизм, а отнюдь не фундаментализм исламских радикалов и протестантских сектантов. 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. Российские мусульмане готовы всячески поддержать такую стратегию. Это обусловлено тем, что российское мусульманство само характеризуется умеренностью (араб. васатыйя; Коран 2:143), оно способно сочетать современный образ жизни и мышления с принципами исламского вероучения. Оно не является «пустынным», гипераскетичным, не призывает бежать в лес, проклинать технические достижения цивилизации и европейскую образованность. Благодаря гибкости, оно способно вбирать в себя все лучшее, что дает современная цивилизация.

Таким образом, российское мусульманство хорошо интегрируется в стратегию неоевразийского развития России. Кроме того, сохранение его самобытности возможно лишь в рамках этой стратегии.

Среди вызовов, стоящих перед российским мусульманством, можно выделить как локальные, так и концептуальные. К локальным проблемам относятся:

- радикализация (в том числе под влиянием геополитических конкурентов);
- исламофобия;

peaceful coexistence with representatives of other religions. This peaceful potential is contained within Islam itself. In the Qur'an it says:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

“Let there be no compulsion in religion” [2:256].

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

“Say: ‘The Truth is from your Lord’; let him who will, believe, and let him who will, reject (it)” [18:29].

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

“To you be your Way, and to me mine!” [109:6].

It is worth noting that another aspect of tolerance is eschatological optimism, which is widely disseminated in Russian Muslim civilization. It is sufficient to recall the theory of the all-encompassing nature of the divine mercy which was developed in the works of Musa Bigiev. According to Bigiev, God has endowed every particle of creation and being with His mercy so that man too is always in the bosom of His infinite mercy. From this follows the temporary duration of Hell and the ultimate salvation of all people (after correction obviously). In developing these ideas, Bigiev drew on deep theologians like al-Ghazali and Ibn Arabi. Unfortunately, in the Middle East the principles of tolerance contained in Islam have not been observed in practice recently.

The defense of traditional values is driven by a desire to preserve the social morality and ethical guidelines that reflect long-established norms of behavior and attitudes to reality which have been formulated clearly in the precepts of the world religions. The necessity of articulating attachment to these principles distinctly is driven by the fact that in European society an erosion of values is taking place under the cover of slogans like ‘emancipation’ and ‘liberalization’. Obviously, Russian Muslims as religious people are staunch supporters of tradition, and along with other ethno-religious minorities, they form the core of Russian conservatism. It is interesting that the Russian political elite, primarily in the person of Putin, when explaining the reasons for the need to disengage from ultra-liberal European values often appeal to the position of the Muslim peoples. Moderate conservatism is conceived of by the architects of the neo-Eurasian proto-ideology as a combination of the format of secular society with the moral and spiritual advantages which the traditional religions give us. This is precisely a moderate, contemporary conservatism and far from the fundamentalism of Islamic radicals and Protestant sects. I would say that it is a unique blend of robust European democracy, technical progress, education and moral conservatism, with equal rights for the four leading religions and minority cultures. Russian Muslims are



попытки задавить Ислам силовыми методами; интеграция иммигрантов.

Об этих проблемах много написано, так что я не хотел бы сейчас останавливаться на них. Отмечу лишь то, что при наличии политической воли и конкретных программ упомянутые проблемы могут быть легко решены. Большой интерес представляют концептуальные вызовы, которые не лежат на поверхности.

Фундаментальный вызов, стоящий перед российским мусульманством, связан с углублением модернизации. В наше время такое углубление необходимо для государства, чтобы быть конкурентоспособным. Начиная с XVII в. Европа стала навязывать всему миру техногенный проект развития, включающий в том числе и гонку вооружений. Те страны, которые не пошли по пути модернизации, неизменно оказывались в роли колониальной периферии. Так случилось с большей частью исламского мира, однако российское мусульманство, будучи интегрированным в российское государство, оказалось в более вы-

ready to support this strategy in every way. This is due to the fact that Russian Muslim culture is itself characterized by moderation (Arabic, *wasatiyyah*, Qur'an 2:143), and is capable of combining a contemporary way of life and thought with the principles of Islamic doctrine. It is not a 'religion of the desert', not hyper-ascetical, it doesn't summon its followers to run off into the forest, or to curse the technical achievements of civilization and European learning. Due to its flexibility, it is capable of absorbing all the best that contemporary civilization has to offer.

Thus Russian Muslim civilization is well integrated into the strategy of the neo-Eurasian development of Russia. Moreover, it is only possible to preserve one's identity within the framework of this strategy.

Among the challenges facing Russian Muslim civilization one can highlight both the local and the conceptual. The local problems include:

- Radicalization (including via the influence of geopolitical competitors)
- Islamophobia
- Attempts to suppress Islam by force
- Integration of immigrants

There is a vast literature on these problems, so I do not want to dwell on them now. I will only point out that where there is the political will and concrete programs these problems can be solved easily. More interesting are the conceptual problems which are not immediately observable in a superficial analysis.

The fundamental challenge facing Russian Muslim culture is linked to the intensification of modernization. This intensification is necessary for the state if it is to compete in our times. Starting from the 17th century Europe has begun to impose on the whole world the technological project of development, including the race for arms. Those countries which did not go down the path of modernization invariably ended up on the colonial periphery. This is what happened with the greater part of the Islamic world. However, Russian Muslims, integrated as they were into the Russian state, found themselves in a more advantageous position. Now when it comes to intensifying the pace of modernization there is a danger that, along with modernization, Russia will gradually be penetrated by the ideology of ultra-liberalism.

Unfortunately, discussion of this theme often runs up against a wall of misunderstanding. Liberals tend to think that the widespread criticism of 'degenerate Europe' is nothing but a propaganda device. I propose that, on the contrary, the propaganda is superficial and does not take account the deeper meaning that underlies the processes occurring with regard to gender in Europe.

In the era of Enlightenment liberalism had an entirely positive meaning: 'freedom' was interpreted as freedom of religion, freedom of ownership, freedom to acquire knowledge, freedom of speech and so on; in the 19th century the idea of



годном положении. Теперь, когда речь заходит об углублении модернизации, возникает опасность того, что вместе с модернизацией в Россию будет постепенно проникать ультралиберальная идеология.

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, полагаю, что пропаганда поверхностна, и она не учитывает более глубокую смысловую основу, стоящую за происходящими в Европе гендерными процессами.

В эпоху Просвещения либерализм имел вполне позитивный смысл: свобода трактовалась как свобода вероисповедания, свобода хозяйствования, свобода получения знаний, свобода слова и пр.; в XIX в. идея свободы использовалась для отстаивания интересов рабочего класса, прав женщин, национальных движений и пр. Все это достойные идеалы, которые вдохновляли немалое число людей. Однако логика либерализма неумолима. Если

'freedom' was used to defend the interests of the working class, the rights of women, national movements and so on. These were all worthy ideals which inspired a great number of people. However, the logic of liberalism is unforgiving. If we make a certain idea fundamental, then we must be prepared to follow it to its logical end. Thus consistent 'liberals', such as ultra-liberals truly are, in the second half of the 20th century then began to get interested not in the rights of women and the oppressed classes, but in the rights of perverts and post-gender people. If the founders of liberalism, who were practically all respectable Christians had seen what the Frankfurt school, radical feminism, the 'New Left' and the postmodernists, would do to liberalism, they would have been horrified.

By proclaiming the full freedom of the individual and organizing society according to this principle, liberals automatically legitimized outcomes such as the relativization of morality, same-sex partnerships, the destruction of the traditional family and hedonism. By making the individual, the subject, and his personal 'I want' the cornerstone of their thought, they

мы ставим какую-то идею в основу, то мы должны быть готовы реализовывать ее до логического конца. Поэтому последовательные либералы (то есть, в действительности – ультралибералы) во второй половине XX в. стали интересоваться уже не правами женщин и угнетенных классов, а правами первертов и постгендеров. Если бы классики либерализма, которые почти все были добропорядочными христианами, увидели то, что с либерализмом сделали франкфуртская школа, радикальный феминизм, «новые левые» и постмодернисты, то они бы ужаснулись.

Провозглашая полную свободу индивидуума и организовав общество на этой основе, либералы автоматически легитимируют такие частные следствия, как релятивизация морали, однополое партнерство, разрушение традиционной семьи и гедонизм. Ставя во главу угла индивидуума, субъекта и его личное «хочу», они делают все виды идентичностей прерогативой его личной прихоти и связывают себе руки в ограничении этой прихоти. Любое юридическое ограничение тогда оказывается «закрепощением индивидуальных свобод», что неприемлемо для либерализма. Фактически высвобождение индивидуальной прихоти – это юридическая расписка в правомерности любого греха и извращения.

С точки зрения Ислама провозглашаемая ультралиберализмом «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 Божьей волей. 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.

Намеченная сейчас концептуализация и контекстуализация призвана сохранить российскую мусульманскую культуру и определить перспективы ее развития. Однако в чем состоит специфика бытования Ислама в России? Для подробного ответа на данный вопрос необходимо обратиться к специализированной литературе. Сейчас я лишь обозначу те компоненты, которые мне удалось выделить в результате собственных наблюдений, при этом акцент будет сделан на поволжской культуре.

В становлении российского мусульманства ключевую роль сыграл суфизм (араб. тасаввуф). В самом широком смысле под суфизмом следует понимать учение о Пути (тарик), ведущем человека к постижению божественных истин, при этом данное учение имеет многогранную практическую составляющую. Сущность суфизма хорошо сформулировал татарский мыслитель Абу-н-Наср Кур-

make all types of identity the prerogative of his personal whim and tie their hands when it comes to limiting this whim. Any legal limitation then becomes an ‘enslavement of personal freedoms’, which is unacceptable for liberalism. Practically speaking, the release of the individual whim is a legal license for any sin or perversion.

From the point of view of Islam, the ‘freedom’ proclaimed in ultra-liberalism is essentially the emancipation of the lower part of a person, the animal soul, or nafs. It is important to understand that where there is an increase of the human ‘I’, the human ‘I want’, or the human ‘whim’, Islam can find no place, for Islam is humbling of one’s will before the Divine will. It is not by chance that the leading Sufis in their mystical states affirmed that “I no longer exist, there is only God” (al-Junayd). A modern person says just the opposite: “there is only I, there is only my ‘I want’, my animal desire.” But this is an illusion, for as is well-known, “a holy place does not remain empty”. And we Muslims understand very well who has in fact occupied this place.

The conceptualization and contextualization planned here is intended to preserve Russian Muslim culture and define its future prospects for development. But what is the specific nature of Islam’s existence in Russia? To get a detailed answer to this question one must refer to the specialized literature. Here I will only outline those components which I have managed to discern as a result of my own observations, and I will focus mainly on the culture of the Volga region.

In the development of Russian Muslim civilization a key role was played by Sufism (Arabic, tasawwuf). In the widest sense ‘Sufism’ should be understood as referring to the teaching about the Way (tariq) that leads a person to the attainment of divine truths; it is a teaching that also has a multifaceted practical dimension. The essence of Sufism was formulated nicely by the Tatar thinker Abu-n-Nasr Kursavi: “Tasawwuf consists of the purification of the heart from bad habits, worldly cares, [it leads the heart] to be in accordance with the natural pattern [of the human essence] (rusum tabi’iya). All this is in order that a person – after the heart has been cleansed from bad qualities and attained charitable qualities, and his concerns have become more elevated, and he is focused on the performance of worship, following the Prophet in the shariah, and after his fleshly soul (nafs) has turned aside from sordid passions – may become a Sufi.” European researchers who took the statements of Hanbalite scholars like Ibn Taymiyyah and Ibn al-Jawzi uncritically, long considered Sufism to be something foreign to Islam. However, in work done in the second half of the 20th century it was convincingly shown that the classical forms of Sufism grew organically out of the practice of “abstention from the worldly” (zuhd) of the early Muslims, and in essence are a formalization of the methods of divine gnosis. Sufism can be considered an answer to the Qur’anic call to follow the “straight path” [10:25; 16:4; 6:149 etc]. This straight path is thought of as a path to God that passes through self-perfection



сави: «Тасаввуф состоит в очищении сердца от дурных нравов, мирских забот, [приведении его] в соответствие с естественным рисунком [человеческой сути] (русум таби’ийа). Дабы [человек] после того, как он очистится от дурных качеств и обретет качества благоугодные, и заботы его станут более возвышенными, и сосредоточится он на совершении поклонения, следуя Пророку в шариате, и откажется его плотская душа (нафс) от своих низменных страстей, – стал суфием». Европейские исследователи, некритично принявшие утверждения таких ханбалитских ученых, как Ибн Таймийя и Ибн аль Джаузи, долгое время рассматривали суфизм как нечто чуждое Исламу. Однако в работах второй половины XX в. было убедительно показано, что классические формы суфизма органично вырастают из практики «отрешения от мирского» (зухд) ранних мусульман и по сути являются фиксацией методов богопознания. Суфизм можно рассматривать как ответ на коранический призыв следовать «прямому пути» [10: 25; 16: 4; 6: 149 и др.]. Этот прямой путь мыслится как путь к Богу, лежащий через самосовершенствование и познание – пре-

and gnosis, primarily gnosis of one’s own soul and heart. The conception of gnosis (ma’rifa) is a leading motif in the Sufi tradition, stretching from the Prophet (peace be upon him) and the early ascetics up until our own days.

It was the Naqshbandiya Sufi brotherhood that exerted the greatest influence on Russian Muslim civilization. This Sufi tariqat was founded by Muhammad Baha-ud-Din Naqshband (1318–1389), who was a native of Bukhara. The Naqshbandiya brotherhood is characterized by moderation, restraint, a preference for the “sober” spiritual state: hence their “quiet” or “silent” dhikr, the aversion to music and dances during devotion, and their cautious attitude towards miracles. The Naqshbandiya brotherhood also effectively distanced itself from the practice of retreating from society. Sheikh Naqshband rejected ostentatious piety, ostentatious asceticism and ritualism, and summoned people to live in the world and maintain strong social ties: one of his well-knowing sayings is, “The heart towards the Beloved (Allah), and the hand towards action.” Moderation, restraint, tolerance, rejection of emotional extremes and aggression, an orientation towards this world and life in this world – all this is

жде всего, познание собственной души, собственного сердца. Концепция познания (ма'рифат) – это ведущий мотив суфийской традиции, прослеживающийся от Пророка (мир ему) и ранних аскетов до нашего времени.

Наибольшее влияние на облик российского мусульманства оказало суфийское братство Накшбандия. Оно было основано Мухаммадом Бахаутдином Накшбандом (1318–1389 гг.), выходцем из Бухары. Для братства Накшбандия характерны умеренность, сдержанность, предпочтение «трезвого» духовного состояния: отсюда – «тихий», или «молчаливый», зикр, неприятие музыки и танцев во время радений, сдержанное отношение к чудесам. Братство Накшбандия также фактически отказалось от практики уединения от общества. Шейх Накшбанд отвергал показную набожность, показной аскетизм и ритуализм, он призывал жить в миру и поддерживать сильные социальные связи. Известно его высказывание: «Сердце к Возлюбленному [Аллаху], а рука – к делу». Умеренность, сдержанность, веротерпимость, отказ от экзальтированности и агрессии, ориентация на принятие посюстороннего мира и жизнь в миру – все это характерно для накшбандийского тариката, и, судя по всему, эти особенности надолго определили облик российского мусульманства.

Я полагаю, что российская форма бытования Ислама лучше всего описывается как сердечное мусульманство. Данное определение следует понимать не только этически, но и онтологически. Сердце (кальб) – это центр человеческого бытия и главный орган богопознания. Господь говорит в хадисе кудси: «Меня не вмещают земля и небеса, но вмещает сердце Моего правоверного раба». Наиболее глубоко это утверждение продумал суфийский мыслитель Ибн Араби.

Ибн Араби называет сердце человека «водой жизни». Эта «вода жизни» образует в его онтологии водоворот бытия – постоянную перемену всего сущего, динамику, осуществление, биение – короче говоря, перманентное новое творение (хальк джадид). Другая важная ассоциация, к которой прибегает Ибн Араби, обусловлена происхождением арабского слова «сердце» – кальб, которое восходит к глаголу каляба – «вращать, изменять». Сердце, таким образом, мыслится как вместилище всех переменчивых форм бытия. Так понятие сердце Ибн Араби отождествляет с Совершенным Человеком (аль-инсан аль-камил), то есть тем высшим состоянием, которое должен реализовать в себе каждый человек. Иначе говоря, человек восходит через свое сердце, посредством углубления в него, к особому состоянию интеграции всех форм бытия, к состоянию совершенного богопознания. И это состояние Ибн Араби именуется словом хира – «растерянность», но также и «водоворот». Хира – это высшее мистическое созерцание, особого рода растерянность суфия, который видит Бога во всем, но при этом осознает его сущностную (зат) трансцендентность; который воспринимает Единое – множественным, а множественное – Единым, явное – скрытым, а скрытое – явным. Растерян-

characteristic of the Naqshbandiya tariqat, and these features have long defined the shape of Russian Muslim culture.

I propose that the Russian form of Islamic culture is best described as an Islam of the heart. This definition should be understood not just in the ethical sense, but in the ontological sense too. The heart (qalb) is the centre of human existence and the main organ of divine gnosis. The Lord says in a hadith qudsi: "I cannot be contained by the earth and the heavens but the heart of my faithful servant can contain me." The Sufi thinker Ibn Arabi gave the deepest explication of this statement.

Ibn Arabi calls the human heart "the water of life." This "water of life" plays the role of a whirlpool of being in his ontology, a constant permutation of all existence, a dynamic flow, a realization, a pulsation, in short, a permanent new creation (khalq jadid). Another important association which Ibn Arabi makes use of is based on the origin of the Arabic word for "heart", qalb, which comes from the root qalaba, "to revolve, to change". The heart is thus thought of as a vessel for all the changeable forms of being. The heart so conceived by Ibn Arabi is equated with the Perfect Man (al-insan al-kamil), that is, the higher state which every person should realize within themselves. In other words, a person ascends through his heart, by descending deeper into it, to a special state where all forms of being are integrated, to a state of perfect divine gnosis. And Ibn Arabi calls this state khira, "distraction", but also "the whirlpool". Khira is the highest mystical contemplation, a special type of distraction in the Sufi, who sees God in everything but at the same time recognizes His essential (dhat) transcendence, who perceives the One as multiple, and the multiple as One, or the manifest as hidden and the hidden as manifest. Distraction is, as it were, a state of being seized by the pulsations of the heart, by the whirlpool of reality.

This experience, which was given rational form by Ibn Arabi, expresses the highest ideal of the Sufi, and in the Naqshbandiya tariqat it is attained through the practice of "stillness of the heart" (wuquf al-qalb). Out of this experience, as the centre of Muslim life, all the external forms of the culture are made explicit. Thus Russian Muslim culture bears the stamp of this origin, and expresses it in the intention to sacralize this earthly life.

In truth, if everything embodies the creative plan of God, if everything is permeated by the "Light of the heavens and the earth" [24:35], one has no choice but to develop a life-affirming worldview. Our culture is characterized by a striving to detect in everything, even the most insignificant thing, the presence of God, His Light, Mercy and personal involvement. Not by chance did Musa Bigiev lay a special emphasis on the following ayat:

وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ

"My mercy extendeth to all things" [7:156].

The intuition for the sacral permeates music, art, festivals, everyday life, and forms a unique type of "everyday religiosity". This intuition allows us to understand why there is a

ность – это как бы захваченность сердечной пульсацией, водоворотом действительности.

Тот опыт, который рационализирует Ибн Араби, отражает высший идеал суфия, и в накшбандийском тарикате он достигается через практику «неподвижности сердца» – вукуф аль-кальб. Из этого опыта как из центра мусульманской жизни эксплицируются все внешние культурные формы. Поэтому российское мусульманство несет на себе его печать, которая отражена в интенции сакрализации посюстороннего мира.

Действительно, если каждая вещь воплощает творческий замысел Бога, если она пронизана «Светом небес и земли» [24:35], то на этой основе нельзя не выработать жизнеутверждающее миропонимание. Нашу культуру характеризует стремление обнаружить во всем, даже в самой незначительной вещи, присутствие Бога, Его Свет, Милость и личное участие. Не случайно Муса Бигиев акцентировал внимание на следующем аяте:

وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ

«Моя милость объемлет всякую вещь» [7:156].

Интуиция сакрального проникает в музыку, искусство, праздники, повседневный быт, образуя своеобразную форму «бытового исповедничества». Именно этой интуицией объясняется постоянное стремление «исламизировать» народные обычаи, придав им новый мусульманский смысл. Российское мусульманство предполагает как бы постоянную борьбу с утверждением самобытия, самостоятельности посюстороннего мира, с обыденным и профанным сознанием, которое пронизано двойственностью, а значит – ширком. Оно тяготеет к сакрализации действительности, к вскрытию вечной сущности внутри эмпирического бытия. Иначе говоря, оно тяготеет к имманентному и живому видению Бога (что, разумеется, не нужно смешивать с пантеизмом).

Можно сказать, что имманентное видение Бога – это именно сердечное видение. Но доминирование такого сердечного видения имеет оборотную сторону в том, что другим средствам познания уделяется меньше внимания. К сожалению, наша культура все еще остается народной и стихийной, она мало отрефлексирована изнутри, отсюда и рождается иллюзия вторичности ее положения в сравнении с арабской, турецкой или персидской. Но это мнение глубоко ошибочно. Мы не должны впасть в заблуждение, аналогичное тому, в которое впали в XIX в. русские западники. Отсутствие рациональной рефлексии не означает отсутствия самой культуры. На самом деле живая сердечная вера гораздо важнее сухого бесплодного интеллектуализма – и это, кстати, один из ключевых мотивов суфийского мировоззрения. Не случайно для российского мусульманства особой важностью всегда обладал такой эпитет Пророка (мир ему), как умми – «неграмотный», который означает непосредствен-

permanent effort to "Islamize" folk customs, and give them a new Islamic meaning. Russian Muslim culture as it were wages a constant battle against the idea of self-sufficient existence, the independence of earthly life, with trivial and profane consciousness, which is permeated with duality and thus with shirk, or polytheism; it gravitates towards the sacralization of reality, towards the uncovering of the eternal essence within empirical being. In other words, it gravitates towards the immanent and living vision of God (which, obviously, should not be confused with pantheism).

One can say that the immanent vision of God is precisely the vision of the heart. But the dominance of this vision of the heart has its reverse side, one of them being that less attention is devoted to other means of cognition. Unfortunately, our culture is still at the level of a folk culture, a spontaneous culture, it has engaged in little internal reflection, and this is where the illusion arises that it is secondary in relation to Arab, Turkish or Persian culture. But this is a deeply mistaken notion. We should not fall into the same errors that the Russian Westernizers made in the 19th century. The absence of rational reflection does not mean the absence of culture itself. In fact, a living heart-felt faith is much more important than a dry fruitless intellectualism – and this is in fact one of the key motifs of the Sufi worldview – and this is in fact one of the key motifs of the Sufi worldview. It is not by chance that for Russian Muslims the epithet of the Prophet (peace be upon him) as "unlettered" (ummi) was always particularly important, as it signified the immediacy of perception. In reality, to become a vessel into which the divine Truth is poured, a person should not be clouded by intellectual prejudices. To recall another Sufi metaphor: in order to shine with the pure divine light, the heart of a person should take the form of a polished mirror, otherwise he will distort the light. Russian Muslim culture has for centuries been shining with this light, and our present task is to fill in the intellectual gaps by means of thorough reflection.

So the concept of Russian Muslim culture aims to unify different socio-cultural realities on the basis of a single civilizational concept. In view of the present neo-Eurasian trend, this concept includes anti-globalism, the defense of traditional values, traditional multiculturalism, and moderate conservatism. By following these four tendencies Russian Muslims, as the most conservative part of society, can make a serious contribution to this identity. Of special importance is the cooperation of Muslims with the other world religions which are practiced in the Russian Federation.

The challenges facing Russian Muslims are numerous: radicalization, the exportation of foreign forms of Islam, the problem of integrating immigrants into society and the Ummah, Islamophobia, and attempts to suppress Islam by force. But these challenges are local. The conceptual challenge is the ultra-liberal ideology which embodies the unconcealed aspiration to emancipate the lower part of human nature, its animal soul, its nafs. Neo-Eurasianism has a worthy answer to this in its concep-

ность восприятия. Действительно, чтобы стать сосудом, в который вливается божественная Истина, человек не должен быть замутненным интеллектуальными предубеждениями. Или вспомним другую суфийскую метафору: чтобы воссиять чистым божественным светом, сердце человека должно принять вид отполированного зеркала, иначе оно исказит этот свет. Российская мусульманская культура уже веками сияет таким светом, и наша теперешняя задача состоит в том, чтобы восполнить ее интеллектуальные пробелы посредством обстоятельной рефлексии.

Итак, 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 мировыми религиями, исповедуемыми на территории РФ.

Вызовы, стоящие перед российским мусульманством, многочисленны: радикализация, экспорт чуждых форм Ислама, проблема интеграции иммигрантов в общество и умму, исламофобия, попытки задавить Ислам силовыми методами. Но эти вызовы локальны. Концептуальным же вызовом является ультралиберальная идеология, которая воплощает собой неприкрытое стремление эмансипировать низшую часть человеческой природы, его животную душу – нафс. Ноевразийство имеет достойный ответ на это в виде концепции традиционных ценностей и поддержки традиционных религий, однако борьба – с учетом логики модернизации – здесь будет масштабной, и ее исход еще не предрешен.

Я думаю, российские мусульмане готовы занять активную общественную позицию и принять участие в конструировании облика евразийской цивилизации консервативного типа. С учетом демографических тенденций – а к 2030 г. ожидается увеличение числа мусульман в России до 20–22% общей численности населения – это автоматически означает включение Ислама в поле легитимного дискурса.

Формат такого включения должен быть основательно продуман. К сожалению, на протяжении столетий российские мусульмане не играли существенной роли в формировании идеологической повестки дня в России. Но сейчас уже невозможно закрывать глаза на исламский фактор, ведь в будущем его роль будет только расти. Представленная мною попытка осмысления российского мусульманства является приглашением к диалогу. Надеюсь, она поможет нам лучше понять нас самих и позволит смягчить этнорелигиозный сдвиг, намечаемый в российской идентичности. 🌟

tion of traditional values and its support of traditional religions; however, the struggle, given the logic of modernization, will be vast and its outcome is not a foregone conclusion.

I think that Russian Muslims are ready to take up an active social position and partake in the construction of a Eurasian civilization of a conservative type. Given the demographic tendencies – by 2030 the number of Muslims in Russia is expected to rise to 20-22% of the overall population – this automatically means the inclusion of Islam in the field of legitimate discourse.

The nature of this inclusion should be thoroughly thought through. Unfortunately, over the centuries Russian Muslims have not played a substantial role in the formation of the ideological agenda of Russia. But now it is impossible to close one's eyes to the Islamic factor, for in the future its role will only increase. This attempt to think about Russian Muslim culture is an invitation to dialogue. I hope that it will help us to better understand ourselves and allow us to smoothen the process of ethno-religious shift that is occurring in Russian identity. 🌟



открытие Московской Соборной мечети после реконструкции и строительства ее нового комплекса является поистине одним из важнейших и знаковых символов развития Ислама в России в XXI веке, указывающим на глубокие перемены в духовной и культурной жизни мусульманских народов страны, происшедшие за последние четверть века современной российской истории.

23 сентября 2015 г. – день, когда накануне священного мусульманского праздника Курбан-байрам обновленная Московская Соборная мечеть торжественно открывает свои ворота для тысяч верующих, войдет в историю.

▶ the opening of the Moscow Cathedral Mosque after reconstruction and the building of a new complex is truly one of the most important and significant symbols of the development of Islam in Russia in the 21st century, pointing as it does to deep changes in the spiritual and cultural life of the Muslim peoples of this country, who have lived through the last quarter century of contemporary Russian history.

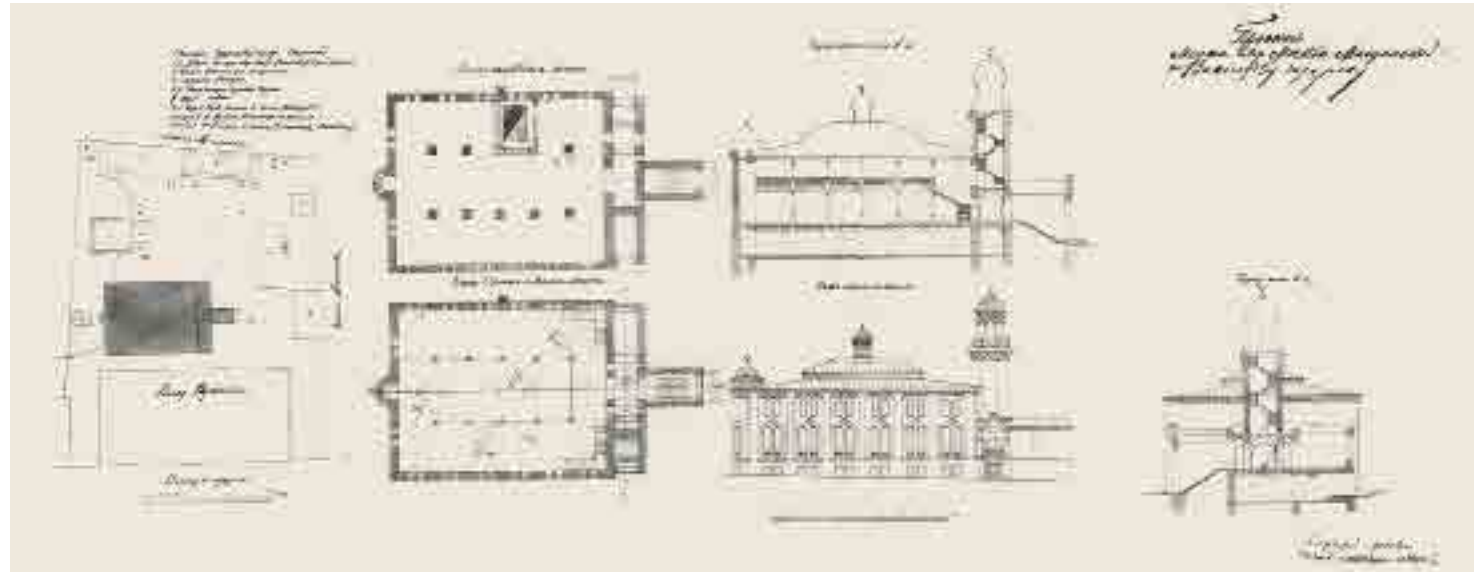
23 September 2015, the day when the refurbished Moscow Cathedral Mosque solemnly opens its doors on the eve of the sacred Muslim festival of Kurban-bairam to thousands of believers, will go down in history.

Московская Соборная мечеть, которая исправно служила верующим мусульманам, пока сила камня не уступила разрушительному действию времени, была сооружена в 1904 году на средства татарских меценатов. С возведением нового монументального здания в соответствии с нашим планом реконструкции и строительства, одобренным в 2004 году Президентом Российской Федерации Владимиром Владимировичем Путиным, в старинную мечеть удалось вдохнуть вторую жизнь. Блеском золотых полумесяцев, минаретов и куполов она украсит архитектурный облик исторической части Москвы, где появление мусульманской общины московских татар восходит ко времени Золотой Орды.

The Moscow Cathedral Mosque was also built in the 1904 with funds raised by Tatar philanthropists, serving believing Muslims faithfully until the strength of stone finally gave way to the corrosive effects of time. With the erection of a new monumental building, carried out in accordance with our plan for reconstruction and building approved by the Russian President Vladimir Putin in 2004, the old mosque has been given a new lease of life. Its glittering crescents, minarets and domes will adorn the architectural face of Moscow's historic district, where the Muslim community of Moscow Tatars goes all the way back to the times of the Golden Horde.

За все годы существования мечети ее двери ни разу не закрывались. Даже в самое трудное время не было ни одной пятницы, прошедшей без богослужения. Соборная мечеть сыграла важную роль в истории мусульман не только Москвы, но и Советского Союза, и РФ.

In all the years of the mosque's existence its doors have never closed. Even in the most difficult time, was no Friday without prayer. The Mosque has played an important role in the history of Muslims not only in Moscow, but of the whole Soviet Union and the Russian Federation.



СССР в послевоенный период и вплоть до своего развала придавал большое значение сотрудничеству с мусульманскими государствами. Традиция посещения мечети высокими гостями закладывалась еще тогда. Благодаря этим визитам прихожане узнавали о жизни единоверцев в других странах, а для зарубежных лидеров само существование мусульманского центра в коммунистической Москве служило свидетельством того, что, несмотря на репрессии и атеизм, Ислам продолжает жить в душах людей.

The Soviet Union in the postwar period and until its collapse devoted a lot of attention to cooperation with Muslim states. The tradition of visiting the Moscow Cathedral Mosque starts from this time. Through these visits parishioners learned about the life of Muslims in other countries, and for foreign leaders the very existence of the Islamic center in Communist Moscow was a testimony of the fact that, despite the repression and atheism, Islam continued to live in people's hearts.



В 1950–1970е гг. Московскую Соборную мечеть посещали лидеры национально-освободительных движений и главы дружественных по отношению к СССР афро-азиатских государств: первый президент Индонезии Ахмад Сукарно (1956), президент Египта Гамаль Абдель-Насер (1958), лидер ливийской революции Муаммар Каддафи (1969), глава Организации освобождения Палестины Ясир Арафат (1970), наследный принц Йеменского королевства эмир Сейф аль-Ислам Мухаммад аль-Бадр (1956), а также парламентские делегации Ирака, Судана и Сирии.

Был в мечети даже Джавахарлал Неру (1955), великий гуманист и первый премьер независимой Индии. Не будучи мусульманином, он посчитал нужным почтить вниманием единоверцев десятков миллионов его сограждан.

In 1950–1970 leaders of national liberation movements and the heads of Afro-Asian countries friendly to the Soviet Union visited the Moscow Cathedral Mosque, including: the first Indonesian president, Ahmad Sukarno (1956), Egyptian President Gamal Abdel-Nasser (1958), leader of the Libyan Revolution Muammar al-Gaddafi (1969), head of the Palestine Liberation Organization Yasser Arafat (1970), the Crown Prince of the Kingdom of Yemen Emir Seif al-Islam Muhammad al-Badr (1956), as well as parliamentary delegations from Iraq, Sudan and Syria.

The mosque was even attended by Jawaharlal Nehru (1955), a great humanist and the first Prime Minister of independent India. Even though he was not a Muslim, he considered it necessary to pay his respects to the coreligionists of tens of thousands of his fellow citizens.



Реализация столь грандиозного проекта была бы трудно-выполнимой задачей без поддержки руководства Москвы и добровольных пожертвований огромного числа мусульман страны. По милости Всевышнего в 2011 году в дни Священного месяца Рамадана мэр столицы Сергей Семенович Собянин передал распоряжение Правительства Москвы о разрешении продолжения строительства Московской Соборной мечети, что придало еще больше уверенности в том, что благое дело, начатое тысячами наших жертвователей, будет успешно завершено.

В результате реконструкции и возведения нового здания удалось добиться более чем 20-кратного увеличения площади мечети (до 19 тысяч квадратных метров), провести модернизацию сооружения, в котором теперь с комфортом смогут поминать имя Аллаха одновременно 10 тысяч молящихся.

The realization of such an ambition project would have been difficult to achieve without the support of the Moscow government and the voluntary contributions of an enormous number of Muslims from around the country. By the mercy of the Almighty in 2011, in the middle of the Holy month of Ramadan, the mayor of the capital, Sergei Semyonovich Sobyanin, communicated the decision of the Moscow government to permit the continued building of the Moscow Cathedral Mosque, so granting us even greater certainty that the good deed started by thousands of our contributors, would be successfully completed.

As a result of the reconstruction and erection of a new building we managed to expand the area of the mosque by more than 20 times (up to 19 thousand square meters), and to modernize the structure where 10 thousand Muslims will now be able to remember the name of Allah in comfort and all together.



Главы государств и крупные политики становились гостями Московской Соборной мечети и в постперестроечную эпоху. В ее стенах участвовали в богослужении премьер-министр Малайзии Мухаммад Махатхир (2002), наследный принц и будущий король Саудовской Аравии Абдалла бен Абд аль-Азиз Аль Сауд (2003), президент Турции Абдулла Гюль (2009), президент Ирана Мохаммад Хатами (2001), президент Палестины Махмуд Аббас (2008, 2012, 2015), премьер-министр Ливана Рафик аль-Харири (2007).

В мечети побывали президенты Кыргызстана (последовательно) Аскар Акаев и Алмазбек Атамбаев (1997 и 2012), президент Афганистана Бурхануддин Раббани (2001), а также генеральный секретарь Организации исламского сотрудничества (ранее – Организация Исламская конференция) Экмеледдин Ихсаноглу (2005, 2006), глава Всемирной исламской лиги Абдулла Абдель-Мухсин ат-Турки (2003) и др.

The heads of state and senior politicians have been guests of the Moscow Cathedral Mosque in the post-perestroika era. Worshipers at the mosque include Malaysian Prime Minister Mohammad Mahathir (2002), the Crown Prince and the future King of Saudi Arabia Abdullah bin Abdul-Aziz Al Saud (2003), Turkish President Abdullah Gul (2009), Iranian President Mohammad Khatami (2001), Palestinian President Mahmoud Abbas (2008, 2012, 2015), and Lebanese Prime Minister Rafik al-Hariri (2007).

The mosque was also visited by the presidents of Kyrgyzstan Askar Akayev, and Almazbek Atambayev (1997 and 2012), Afghan President Burhanuddin Rabbani (2001), as well as the Secretary General of the Organization of Islamic Cooperation Ekmeleddin Ihsanoglu, (2005, 2006), head of the Muslim World League, Abdullah Abdul-Muhsin Al-Turki (2003) and others.





Визиты в Мечеть совершили Президент Российской Федерации Владимир Путин (2010) и Президент Дмитрий Медведев (2009).

In addition, the mosque has been visited by two heads of the Russian state, Vladimir Putin in 2010 and Dmitry Medvedev during his presidency in 2009.

Посещало мечеть и высшее руководство Российской Федерации – Владимир Путин (2010), а также Дмитрий Медведев в период своего президентства (2009).

In addition, the mosque has been visited by two heads of the Russian state, Vladimir Putin in 2010 and Dmitry Medvedev during his presidency in 2009.



Новый комплекс Московской Соборной мечети запомнится нашим потомкам как первое исламское культовое сооружение, построенное в XXI веке в столице современно России.

The new complex of the Moscow Cathedral Mosque will be remembered by our descendants as the first Islamic place of worship built in the 21st century in the capital of modern Russia.

Новый комплекс Московской Соборной мечети запомнится нашим потомкам как первое исламское культовое сооружение, построенное в XXI веке в столице современно России.

The new complex of the Moscow Cathedral Mosque will be remembered by our descendants as the first Islamic place of worship built in the 21st century in the capital of modern Russia.



менной России, и как самый крупный во всей Европе мусульманский храм, воздвигнутый в год 70-летия Великой Победы над фашистской Германией.

День открытия Московской Соборной мечети, приходящийся на 9-й день месяца зуль-хиджжа, день Арафат 1436 года хиджры, – это не только еще одна определяющая веха в истории российских мусульман, но и событие государственного масштаба для Российской Федерации, добрая весть для всего исламского мира.

Новый облик мечети, видом своих минаретов одновременно напоминающей и Спасскую башню Московского Кремля, и изящную башню Сююмбике в белокаменном Кремле Казани, демонстрирует неоспоримое стремление нашего мусульманства к своим духовным корням, к евразийским основам российской цивилизации и государственности.

sia, and as the largest mosque in the whole of Europe, which was completed in the year of the 70th anniversary of the Great Victory over Nazi Germany. The opening of the Moscow Cathedral Mosque, which takes place on the 9th day of the month of Zul-Hijja, on the day of Arafat in the 1436th year of the hijra, is not just one more definitive sign-post in the history of Russian Muslims, but also a momentous event for the Russian Federation and good news for the whole Islamic world.

The new design of the mosque, whose minarets echo the style of the Spassky tower in Moscow's Kremlin as well as the elegant Syuyumbike tower in the white stone Kremlin of Kazan, symbolizes the powerful attachment of our Russian Muslims to their spiritual roots and to the Eurasian principles of Russian civilization and statehood.





Благодаря титанической дипломатической и организационной работе, проделанной главой Духовного управления мусульман РФ шейхом Равилем Гайнутдином, все визиты прошли на высоком уровне. Их значение для нашей внешней и внутренней политики сложно переоценить.



Особое значение открытие мечети имеет для российской столицы. Златоглавая Москва является одним из крупнейших мегаполисов Европы. Это город, в котором проживают миллионы россиян, представители самых разных национальностей и религий. На протяжении многих веков православные и мусульмане, иудеи и католики мирно добрососедствовали и творили во имя процветания нашего города и нашего государства.

The sublime appearance of the Moscow Cathedral Mosque corresponds in full measure to Moscow's status as the capital of a powerful world power that is heir to a long and rich history, and it also highlights the fact that the Muslim population of Russia has played a highly significant role and made great contribution to the building of the state in all its periods, including the present.





minaret



