

Институт истории им. Ш.Марджани
Академии наук Республики Татарстан

Рафаэль Хаким

ДЖАДИДИЗМ
(РЕФОРМИРОВАННЫЙ ИСЛАМ)

Рафаиль Сибгатович Хакимов
(Рафаэль Хаким)

Джадидизм (реформированный ислам)

Научное издание

Оригинал-макет – *Л.М.Зигангареева*
Подписано в печать 21.05.2010 г. Формат 60×84 ¹/₁₆
Усл. печ. листов 13,0 Тираж 500 экз.

Отпечатано в множительном центре
Института истории АН РТ
г. Казань, Кремль, подъезд 5
Тел. (843) 292-95-68, 292-18-09

Казань – 2010

ББК 86.38
X 21

Научный редактор:
доктор исторических наук,
ректор Российского исламского университета
Рафик Мухаметшин

Научный рецензент:
доктор исторических наук,
профессор Казанского государственного университета
Ринат Набиев

Ответственный редактор:
кандидат исторических наук,
главный редактор издательства «Фэн» АН РТ
Булат Хамидуллин

Хакимов Р.С.

Джадидизм (реформированный ислам). – Казань: Институт истории АН РТ, 2010. – 208 с.

В монографии рассматриваются вопросы возникновения и перспектив развития реформированного ислама на примере истории татарского течения джадидизма XIX–XX веков.

Книга рассчитана на специалистов, аспирантов и студентов, а также интересующихся исламом.

ISBN 978-5-94981-153-5

© Хакимов Р.С., 2010
© Институт истории АН РТ, 2010

*Воистину, Аллах в начале каждого
столетия будет посылать умме
человека для обновления религии.*

Пророк Мухаммед

«Читай!»

В Коране сказано: «Читай!».

Что значит читать? Заучивать, цитировать, толковать? Читать по-арабски умеют многие, но далеко не все из них могут проникнуться смыслом прочитанного. Механически заученный текст не представляет ценности, его смысл теряется в речитативе хафиза.

Многие богословы в попытке лучше понять Коран стремятся вникнуть в тонкости языка, имамы рекомендуют прихожанам непременно учить арабский. Рамиль Адыгамов, отражая довольно распространенное мнение, пишет, что ученый-богослов (муджтахид) «обязан в совершенстве владеть арабским языком, его грамматикой, лексикой и т.д. Также очень важно, чтобы муджтахид был осведомлен о лексическом значении слов, которое они имели во времена Пророка Мухаммеда. В арабском языке очень много синонимических слов (например, около семисот названий верблюда), каждое из них несет свой оттенок, поэтому и анализ текстов должен производиться только с учетом всех оттенков, которые часто упускаются в переводах»¹. Можно тешить себя знанием тонкостей средневекового арабского языка и выставлять это как явное профессиональное преимущество, т.е. верно перевести оттенки слов, описывающих верблюда, но большинству мусульман надо знать основные понятия: иман (вера), таухид (единобожие), гиадат (поклонение), джихад (усердие), иджтихад (свободомыслие) и некоторые другие, которые можно и нужно понимать на родном языке. В Коране сказано: «Бог сотворил небеса и землю

¹ В кн.: Габдрахим Утыз-Имяни ал-Булгари. Избранное. – Казань, 2007. – С. 42.

по истине» [45:22]². Нужен ли арабский язык, чтобы понять это? Не нужен. Конечно, вокруг вопроса извечности или сотворенности мира, необходимости признания первотолчка, демиурга для возникновения сущего мира и т.д. появилась обширная литература, шли жаркие споры в течение столетий, но в них сам язык изложения выполнял вспомогательную роль.

Знатоков арабского языка всегда достаточно, однако за прошедшие столетия количество тафсиров (толкований) Корана стало не меньше, а больше. Растет число книг, в которых авторы возвращаются к одним и тем же темам. Современный турецкий исследователь Хайдар Баш считает, что в мазхабах (правовых школах) все вопросы были решены уже в средние века: «Мазхабы и машрабы Ахл ас-Сунна уже давно проделали анализ всех религиозных проблем, основываясь на самых достоверных принципах»³. Если все вопросы решены мазхабами, то почему появляются все новые и новые фетвы (решения) по давно известным вопросам? Откроем оглавление книги «Современные фатвы» весьма популярного богослова и видного мусульманского общественно-деятеля из Катара Юсуфа аль-Карадави⁴. Первая глава посвящена посту и закяту, вторая – дозволенной и запретной пище, третья – семейным отношениям и т.д. Разве об этом не говорил Пророк Мухаммед и его сподвижники? Разве в шариате не существует решения этих вопросов? Юсуфа аль-Карадави нельзя назвать реформатором, ломающим традиции, он не создает нового направления в исламе. Но время требует заново прочитать какие-то аяты Корана, что не случайно и не является прихотью автора.

В исламе существует огромное количество течений. Основатели каждого из них были великолепными знатоками арабского языка и Корана, но они по-разному понимали суры. Мусульмане весьма ревностно отстаивают мысль о том, что ислам един. Что под этим имеется в виду? То, что сунниты и шииты одинаковы?! Или же исмаилиты и ваххабиты одно и то же течение? Или же сторонники четырех суннитских мазхабов утверждают одни и те же правовые нормы? При этом некоторые радикальные партии и

² Тексты из Корана даны в переводе Д.Н.Богуславского. См.: Коран. – Стамбул, 2001. Ссылки даны последовательно на номер суры и аята.

³ Хайдар Баш. Макалат. Ислам: секрет становления. – Ярославль, 2000. – С. 161.

⁴ См.: Юсуф аль-Карадави. Современные фатвы. Вып. 1. – М., 2004.

даже целые страны осрамили себя в братоубийственной войне. Нет единства мусульман...

Почему же знание арабского языка не дает однозначного толкования Корана? И, вообще, требуется ли единственно верное понимание сур Священной книги? Может быть, в ней изначально был иной замысел, а именно – неоднозначное толкование?! Претензия на обладание истиной дает возможность одним обвинять других в ереси, вероотступничестве, уличить в бид'а (нововведение), что выгодно священнослужителям и политикам, использующим исламские лозунги в своих корыстных целях. А многообразии толкования Корана ведет к плюрализму мнений, что сближает ислам с либерализмом, не популярным среди мусульман.

*Мысль – это движение сердца через пространство
преходящего и тленного мира.*

*Мысль – светоч сердца, и если этот свет исчезнет,
сердце останется во мраке.*

Шейх Ибн 'Ата' Аллах аль-Искандари.
«Книга мудростей»

Коран снизошел не как кодекс законов, пригодный для судебного процесса, он ниспослан для размышления над смыслом аятов. Сегодня даже чтение Корана на средневековом арабском языке уже является интерпретацией, ведь значение слов изменилось. В одной из статей написано, что «человек приближается к Аллаху сердцем. Разум – помощник сердца»⁵. Это действительно так, если исходить из прямого перевода слова сердце (кальб), но во времена Пророка Мухаммеда у арабов сердце считалось вместилищем разума. Среди изречений имама Али есть такие слова: «Есть в человеческом теле часть, прикрепленная к нему веной, и она – самая удивительная: это сердце. И это – потому, что она – сокровищница мудрости...»⁶. Стало быть, стремиться к Господу сердцем по Корану означает понять его разумом. Сказано: «Разве сердца их не способны понимать и уши их не способны слы-

⁵ Шайдуллин Х.Л. Вероучение Ислама. – В кн.: Абу-Ханифа Нуман ибн Сабит. Трактаты. – М., 2001. – С. 15.

⁶ Имам Али. Фрагменты книги «Нахдж ал-балага» («Путь красноречия»). – В кн.: Юзмухаметов Р.Т., Хайрутдинов А.Г., Алмазова Л.И. Исламоведение. – Казань, 2008. – С. 233.

шать?» [22:46]. Здесь говорится, что сердце понимает, а не чувствует. Сегодня для нас сердце – «вместилище» эмоций, а разум мы связываем с мозгом человека.

* * *

*Есть в каждом человеке дверца –
Между умом и его сердцем.
Коль рот закрыт – она открыта.
Рот шумный – ни уму, ни сердцу.*

Джалал ад-дин Руми.
«Дверца сердца»⁷

О сердце, многократно упоминаемом в Коране, возникла целая наука «сердцеведения», которая имеет собственную историю. В энциклопедическом словаре читаем: «Значение термина *калб* для мусульманского богословия и в особенности мистицизма определилось частотностью и спецификой его употребления в Коране и хадисах. В Коране, где он встречается 133 раза, это – орган постижения и осмысливания религиозных истин, вместилище веры (иман) и благочестия. «Запечатывая сердца» «грешников», «неверующих» и «тиранов», Аллах, согласно Корану (10:74/75; 7:101 и др.) лишал их своей милости и обрекал на незнание истины и адские мучения. С развитием экзегетики появляется множество трактовок термина, особенно в среде зуххад и ‘уббад, склонных к аллегорическому толкованию текста Корана»⁸. Мутазилиты подчеркивали исключительно рациональную деятельность «сердца» и фактически отождествляли ее с мышлением. В суфизме «наука о сердцах и помыслах» (‘илм ал-кулуб ва-л-хаватир) развилась в учение о «мистических стоянках и состояниях» (макамат ва ахвал). Один из величайших в истории мусульманской мысли богословов аль-Газали так определил «калб»: «Знай, что стремящийся к Всевышнему Аллаху для того, чтобы войти в Его присутствие, – это сердце без тела. Я не подразумеваю под сердцем чувственно осязаемое мясо. Напротив, это сердце есть тайна из тайн Великого и Всемогущего Аллаха, которую невозможно постичь чувствами. Это сердце – подарок из даров Бога, и его смысл

⁷ Стихи Джалал ад-дина Руми даны по книге: Колман Баркс. Суть Руми. – М., 2007.

⁸ Ислам: Энциклопедический словарь. – М., 1991. – С.131.

можно понять через слово «рух» (дух). Шариат толкует это духовное словом «сердце», ибо оно есть лучшее средство познания сокрытой первоистины. Все остальные органы лишь служат орудиями для сердца. Сердцу как тайне Бога раскрыты сокровенные знания, постижение которых ему гарантировано»⁹. Обобщая различные суфийские толкования понятия «калб» современный турецкий ученый и выдающийся общественный деятель Фетхуллах Гюлен пишет: «Сердце – место веры, поклонения, высшего совершенства или превосходства (ihsan) и потому оно как могучая река, сияющая и вдохновляющая, определяет отношение с Богом, человечеством и вселенной»¹⁰. Различное понимание слова «калб» связано не с плохим знанием арабского языка, а с его толкованием, и здесь каждый может иметь собственную точку зрения, поскольку обращение к авторитетам не может ничем помочь. В аяте «Иона» сказано: «После этого Мы посылали других пророков к народам; они им являлись с явными знамениями; но эти народы не могли уверовать в то, что они прежде считали ложью. Так налагаем Мы печать на сердца нечестивых» [10:74]. В этих словах «сердце» (калб) может означать разум, а также душу, понимание народом своего предназначения и т.д. Можно комментировать эти слова в традициях мутазилитов или суфиев, или начать новое направление, ведь за эти столетия о слове «калб» высказались самые выдающиеся авторитеты, и они придерживались различного мнения. Эта полемика вокруг одного понятия не прекратилась и в наши дни. Основатель Международного института исламской мысли и цивилизации (Малайзия) Сейд Мухаммад Накыб аль-Атгас пишет: «С нашей точки зрения, помимо физических качеств, человек наделен также интеллектуальными, духовными силами или способностями, восходящими к той духовной субстанции, которая иногда называется *интеллектом*, а иногда *сердцем, душой, собственным ‘я’*, из чего следует, что рациональное, умственное и эмпирическое бытие человека должно включать в себя как физический, так и духовный уровень»¹¹. Раз-

⁹ Цит. по: Шейх Ибн ‘Ата’ Аллах аль-Искандари (Александрский). Книга мудростей (Китаб аль-хикам). – Уфа, 2001.

¹⁰ M. Fethullah Gulen. Key Concepts in the Practice of Sufism – Emerald Hills of the Heart. – Vol. 2. – New Jersey. – 2004. – P. 1.

¹¹ Сейд Мухаммад Накыб аль-Атгас. Введение в метафизику ислама – изложение основополагающих элементов мусульманского мировоззрения. – М.-Куала Лумпур, 2001. – С. 201.

личные общины в разные времена вкладывали в слово «калб» различный смысл, порой прямо противоположный. Значит, знание арабского языка не является гарантией однозначного понимания ключевых понятий Корана. А может быть Коран и не предполагает однозначного толкования слова «калб», оставляя это на усмотрение каждого читающего...

* * *

*Однажды на корабль грамматик сел ученый,
И кормчего спросил сей муж самовлюбленный:*

*«Читал ты синтаксис?» – «Нет», – кормчий отвечал.
«Полжизни жил ты зря!» – ученый муж сказал.*

*Обижен тяжело был кормчий тот достойный,
Но только промолчал и вид хранил спокойный.*

*Тут ветер налетел, как горы, волны взрыл,
И кормчий бледного грамматика спросил:*

*«Учился плавать ты?» Тот в трепете великом
Сказал: «Нет, о мудрец совета, добрый ликом».*

*«Увы, ученый муж! – промолвил мореход. –
Ты зря потратил жизнь: корабль ко дну идет».*

Джалал ад-дин Руми.
«Спор грамматика с кормчим»

Господь посылал десятки пророков, чтобы донести народам заповеди на понятном им языке. Сказано: «Мы тебе дали откровение, подобно тому как дали откровение Ною и пророкам, бывшим после него, Аврааму, Измаилу, Исааку, Иакову, двенадцати коленам, Иисусу, Иове, Аарону и Соломону; Давиду Мы дали псалмы... Бог действительно говорил с Моисеем» [2:163-164]. Коран – речь Бога, записанная людьми на арабском языке, а Тора – на древнееврейском языке. «Мы не иначе посылали наших посланных, как говорящими каждый на языке народа своего, чтобы лучше объяснять им» [14:4]. Важны не слова, буквы и звуки, а смысл откровений. Абу Ханифа писал: «Аллах говорит, но не так как мы. Мы говорим при помощи органов речи, произнося раз-

личные звуки. Речь Аллаха не имеет ни начала, ни конца и не прерывается, потому что не является ни буквами, ни звуками»¹². Арабы когда-то наивно полагали, что Коран им был дан Господом на арабском языке. На самом деле книга была пророку «ниспослана» [2:285; 3:7; 5:83], ему снизошло «откровение» [4:163]. Пророк говорил: «Я следую только тому, что мне открыто» [10:15]. Речь Аллаха не сотворена, она не вербализована им самим, но суть ее донесена через пророка. Племена Аравии могли понять Коран только на родном арабском языке. Сказано: «Если бы Мы дали Коран на иностранном языке, они сказали бы: если бы хоть стихи его были ясны, а то они написаны на чужом языке, а сам он (Мухаммед) – араб» [41:44]. Бог к разным народам посылал откровения на понятном им языке. Но любая речь – это множественность смысла слов, изменчивость образов, зависимость понятий от жизнедеятельности говорящего.

Язык живет народной жизнью. «Представить же себе какой-нибудь язык – значит представить некоторую форму жизни», – утверждал Людвиг Витгенштейн¹³. Эсперанто заведомо мертворожденный язык, ибо не предполагает национальную форму жизни, а потому он безжизненный. Мертвые языки не потому исчезли из употребления, что они несовершенны. Про латынь этого не скажешь. Причина – в исчезновении соответствующей формы жизни. Любой язык живет вместе с народом, меняясь с годами. Слова, звуки могут оставаться прежними, но их смысл постоянно меняется. На месте пустынь появляются города, вместо верблюдов плывут караваны сухогрузов с товарами, в жизнь через Интернет врывается виртуальный мир, а мобильные телефоны заменяют живое общение. Слова отражают образы, которые непостоянны.

Мир меняется, а значит, меняется наше представление о нем. «В Коране и хадисах, – пишет Рукайя Максуд, – существует множество изречений по поводу человеческих прав». Он приводит их список: право на жизнь, равенство, свободу мнения, политическую свободу и т.д.¹⁴ Все это выглядит современно. Действительно, в литературе цитируют такой хадис: «Как нарушаются права? Права нарушаются тогда, когда грехи совершаются открыто, и

¹² Цит. по: Знание о боге – наиважнейшее из знаний. – Киев, 2002. – С. 17.

¹³ Витгенштейн Л. Философские работы. – М., 1994. – Ч. I. – С. 86.

¹⁴ Рукайя Максуд. Ислам. – М., 2001. – С. 178.

никто не удерживает грешников от заблуждений»¹⁵. Слова похожи на те, которые мы употребляем сегодня, но смысл иной, как если бы мы посчитали сердце как орган и сердце как душу тождественными. Они пишутся одинаково, но их смысл понятен только в контексте употребления. Это омоним.

В древности права человека относились только к свободным, рабы не считались людьми, они были имуществом. Пророк Мухаммед призывал освобождать рабов и сам показывал пример, но он вовсе не исключал этот институт. Шариат до сих пор признает рабство, в частности в результате захвата в плен. Поэтому хади-сы, где речь идет о правах человека, нельзя переносить на сегодняшнюю ситуацию.

Современное толкование прав человека берет начало с первых десяти поправок к Конституции США, но и здесь нужно видеть эволюцию этого понятия. Первоначально смысл этих поправок заключался в защите интересов граждан штатов от посягательств федерации. И только после Второй мировой войны права человека стали трактоваться как индивидуальные и постепенно утвердились в нынешнем их понимании. Здесь можно было бы поставить точку, но сюжет будет незавершенным, если не указать на российские особенности отношения к теме прав человека. Русскоязычное население России понимает под ним соблюдение гражданских прав, в то время как другие народы обеспокоены защитой этнических интересов, которые они считают составной частью прав человека. Так что права человека, о которых говорил Пророк, и права человека в нашем обществе – это разные явления. Было бы правильнее в каждом случае использовать самостоятельные термины, но они не выработаны. Рукайя Максуд пишет в своей книге о правах, не существовавших в VII веке. Слова остались как прежний набор звуков, но сегодня обозначают совсем другое явление. Это все равно, что если бы мы случайно попали вместо теологического факультета на медицинский и слушали бы лекцию не о сердце как душе, а об операции шунтирования коронарных сосудов сердца как органа. Слушая такую лекцию, мы бы просто запутались.

Язык существует только в контексте своего времени, ведь смысл слов становится явным при их применении, он отражает обстоятельства жизни. Нельзя Коран читать так, будто Пророк

Мухаммед живет в XXI веке, нельзя навязывать современному обществу средневековые термины. Остаются звуки, но не смысл. Для понимания нового содержания слов не может помочь знание тонкостей языка, его грамматики, исследование слов в качестве частей речи, места в предложении, анализ окончаний, глагольных форм и т.д. Смысл слов со временем ускользает, и остаются мифы, порожденные перипетиями многовековой истории. Не владение грамматикой объясняет смысл коранического языка, а понимание образа жизни давно ушедшей эпохи, которую не вернуть и в которую не вернуться. Есть искушение обратиться к успешной жизнедеятельности и мыслям ранней мусульманской общины как примеру для подражания, как это предлагают салафиты, но любые подобные попытки будут всего лишь имитацией. Индейцы Америки пытаются воспроизвести традиционную жизнь в резервациях, но нередко живут за счет казино или же привлечения туристов, ведь стада бизонов исчезли.

Каждый язык несет собственное понимание смысла слов, ибо в нем концентрируется национальная история. Кто-то живет в пустыне или на Средиземноморье, а другой – в сибирской тайге. Австралию окружает теплый океан, а за полярным кругом вечная мерзлота. Снег для араба – это всего лишь картинка с телеэкрана, а для народов Крайнего Севера – среда обитания, а само слово имеет десятки оттенков. Там день и ночь длятся по полгода и несут другой смысл, нежели для народов, живущих близ экватора. Там намаз (молитва), как и ураза (пост) проходят иначе, чем в теплых странах, понятия утреннего и вечернего намаза не связаны с зарей и закатом солнца. «Значение слова – это его употребление в языке», – утверждал Людвиг Витгенштейн¹⁶. Верблюд для араба – символ жизни, красоты, благополучия, богатства. Он может женщину сравнивать с верблудицей и это не будет оскорблением. Когда мы читаем в Коране: «Разве они не обратили внимание на верблюда: как он был создан» [88:17], то не сразу можем вникнуть в значимость этой фразы. Для жителя северных широт это всего лишь экзотичное животное из зоопарка.

На употребление языка накладывает свой отпечаток профессия, сословие, условия труда, склонности и т.д. Не случайно возникают сленги, жаргоны, профессиональные языки. Но их появление приводит к потере всеобщности функции языка, поэтому

¹⁵ Там же.

¹⁶ Витгенштейн Л. Философские работы... – С. 99.

они оказываются достоянием узкого круга специалистов. Нам трудно в деталях понять смысл разговора фармацевтов или же физиков. Коранический язык богословов также превратился в профессиональный жаргон, тайный язык. В современных богословских книгах на читателя обрушивается запутанная терминология. Становится непонятным, для кого пишутся эти книги, если даже специалисты с трудом могут разобраться в богословских хитросплетениях. Улемы (ученые) упиваются цитированием друг друга и жонглированием цитат из Корана и многочисленных хадисов. «От их веры не осталось ничего, кроме пустой болтовни», – сказал в свое время великий Абу Хамид аль-Газали¹⁷. Можно эти слова повторить и сегодня. Бесконечные пустые разговоры богословов не дают новых знаний. Вокруг одного хадиса пишутся горы книг, а о реальной жизни – ни слова. Турецкий богослов Махмуд Топташ подробно анализирует веру в ангелов, их силу, обязанности, свойства и классификацию¹⁸. Но в его книге ни слова о жизненных проблемах, и это типично для современной мусульманской мысли. Достаточно открыть один из доступных для широкого круга читателей изложений проблем ислама в виде вопросов и ответов «200 вопросов по вероучению ислама» Хафиза бин Ахмада аль-Хаками и мы увидим, что в нем в тысячный и тысячный раз говорится об одних и тех же темах, далеких от реальных проблем. И, конечно же, вновь подробно излагается классификация ангелов:

«Среди них есть тот, кому поручено доставлять откровения посланников, и это – Верный Дух Джибрил, мир ему.

Среди них есть тот, кому поручено следить за выпадением дождя, и это – Михаил, мир ему.

Среди них есть тот, кому поручено вострубить в трубу в День Воскресения, и это – Исрафил, мир ему.

Среди них есть тот, кому поручено забирать души людей, и это – ангел смерти, у которого есть помощники.

Среди них есть такие, кому поручено смотреть за делами людей, и это – благородные писцы.

Среди них есть такие, кому поручено уберегать раба от опасностей, которые могут грозить ему спереди и сзади, и это – сле-

¹⁷ Абу Хамид аль-Газали. Наставление правителям. – М., 2005. – С. 32.

¹⁸ Махмуд Топташ. Вера в Аллаха и шесть ее основ. – Стамбул, 2000. – С. 69-81.

дующие». И т.д. и т.п.¹⁹ Цитата затянется, если привести ее целиком. Если бы данная работа была связана только с историей ислама и не преподносилась как современное учение, рекомендованное студентам, возможно, ей было бы оправдание. Но понимание ислама, как учения отстраненного от современных проблем, стоящих перед человечеством, говорит о плачевном состоянии исламской мысли, ведь молитвы, фикх и классификация ангелов не заменят аэродинамики и не помогут строить самолеты, создавать новейшие технологии, повышать уровень знаний, на что следует ориентировать мусульманскую молодежь. Мышление, как и сам язык богословов, оторвалось от жизни, стало ритуальным жаргоном, необходимым только для существования самих улемов и сословия священнослужителей. Но в таком случае возникает вопрос – насколько необходимо обществу подобное сословие? Если высказывания ученых непонятны простому человеку, то значит, улемы отгораживаются от общества, преследуя корпоративный интерес. Есть сферы, где необходим профессиональный язык, очевидно, что математики должны объясняться с помощью формул, а не на бытовом языке, но ислам по своему смыслу создает умонастроение в обществе, доносит принципы поведения, которые должны быть понятны любому жителю планеты.

Возможно, по некоторым богословским или философским темам нужны специальные книги и соответствующая терминология. Ибн Араби писал для суфиев. Его труды по трудности восприятия напоминают работы Гегеля. В то же время татарский богослов Муса Бигиев ряд идей того же Ибн Араби изложил в очень доступной форме и с не меньшей глубиной.

Различия людей определяют различие смысла говорящих. Язык не является чем-то готовым на все времена, а живет вместе с нами. Он в нас воспроизводится бесконечное количество раз, проявляя гибкость и готовность и дальше служить пониманию мира и людей.

Жизнь проходит с твоим народом. Свою жизнь можно понять только на собственном языке, ибо твоя культура отражает ее особенности. Нельзя одну культуру ставить выше другой. Нет такого критерия. То, что подходит для жителей пустыни, не подходит для эскимосов. Нельзя всех уравнивать и не нужно этого делать. Ес-

¹⁹ Хафиз бин Ахмад аль-Хаками. 200 вопросов по вероучению ислама. – М., 2006. – С. 75.

ли Коран звучит не на твоём языке, как можно его понять? Культура, миропонимание, образ жизни существуют в конкретной среде. И Коран должен быть родным, т.е. национальным. Иначе он окажется чужим. Пусть арабы говорят на кораническом языке, я же предпочитаю татарский или русский, они ничем не хуже.

«К числу чудес Его принадлежит создание небес и земли, разнообразие ваших языков и цветов. В этом тоже – знамение для Вселенной» [30:22].

Человек к Господу должен обращаться на родном языке. Разве можно выразить что-то сокровенное на чужом языке?! Нет, нельзя. Абу Ханифа одобрял проведение пятничной молитвы на неарабских языках, а татарский реформатор Габдулла Буби в начале XX века писал: «Во времена Пророка и первых четырех халифов, имамы (ведущие коллективные молитвы) делали проповедь на арабском, потому что они обращались к людям, знающим арабский, а не татарский. Если бы их проповеди были обращены татарам, они велись бы на татарском языке»²⁰. Аллаху переводчик не нужен, Он понимает все языки и Он не отдаёт предпочтения ни одному народу. Перед Ним все равны.

Сегодня Коран можно читать практически на любом языке. Это содействует распространению ислама. Средневековый арабский язык, несмотря на все его исторические заслуги, стал ритуальным. Через него трудно получить новейшие знания, а коранические понятия за все эти столетия прокомментированы многократно и на всех языках мира. Арабский язык и культура потеряли прежнее значение и привлекательность, они не дают тех преимуществ, которые можно получить с помощью английского. Сейд Мухаммад Накыб аль-Атгас ввел понятие мусульманского языка, под которым он имеет в виду «внедрение базового словаря мусульманской терминологии в языки народов, исповедующих эту религию, благодаря чему язык каждого мусульманского народа оказывается связанным с языками других мусульманских народов через базовый круг слов, ставших для всех них родными. Вот почему языки всех мусульманских народов можно было бы отнести, по существу, к одной группе мусуль-

манских языков»²¹. Действительно, татарский, как и многие другие языки, насыщен арабизмами, которые достаточно полно отражают кораническую терминологию и фактически делают лишним для широкого круга верующих знание арабского языка. Лингвистическая национализация ислама в XXI веке неизбежна.

Любой язык сугубо национален и по своей природе не может быть интернациональным. Народы созданы разными. Сказано: «О люди, Мы создали вас от мужчины и женщины; Мы разделили вас на народы и племена, чтобы вы знали одних других» [49:13]. Сам Господь создал многообразие языков. В этом заложен глубокий смысл. Аллаху не нужна однообразная планета, где все стали бы мусульманами, говорящими на одном языке. Он всех создал разными. Если бы была необходимость, чтобы все народы говорили на одном языке, Аллах так бы и сделал.

* * *

*Огнепоклоннику сказал имам:
«Почтенный, вам пора принять Ислам!».*

*А тот: «Приму, когда захочет Бог,
Чтоб истину уразуметь я мог».*

*«Святой Аллах, – имам прервал его, –
Желает избавленья твоего,*

*Но завладел твоей душой Шайтан:
Ты духом тьмы и злобы обуян».*

*А тот ему: «По слабости моей,
Я следую за теми, кто сильней».*

*С сильнейшим я сражаться не берусь,
Без спора победителю сдаюсь».*

*Когда б Аллах спасти меня хотел,
Что ж Он душой моей не завладел?».*

Шейх ибн 'Ата' Аллах аль-Искандари.
«Спор мусульманина с огнепоклонником»

²⁰ Абдулла Буби. Татарча хотбэ укырга доресме? – Казан, 1908. – 17 б.

²¹ Сейд Мухаммад Накыб аль-Атгас. Введение в метафизику ислама... – С. 36.

Ни один язык не может быть единственно правильным и самым совершенным. Каждый народ внес свою лепту в мировую культуру и в данном случае не столь важна его численность. Величие нации зависит не от размеров государства, величины казны, грандиозности армии, способности поработить другие народы. Моральные принципы на много важнее всего остального. Магистральный путь развития человечества определяет именно мораль, а не деньги, сила, мощь, власть. Демократия, рыночные отношения и технологические изобретения также важные элементы, но они всего лишь инструменты на этом пути. Известный экономист, лауреат Нобелевской премии Фридрих Хайек пишет: «У меня нет ни малейших сомнений, что именно моральные традиции, на основе которых одни общественные группы получают преобладание над другими, в большей мере, чем интеллектуалы со своими проектами сделали возможным прогресс в прошлом и обеспечат его в будущем. Сводить эволюцию к тому, что мы в состоянии предвидеть, равносильно попыткам остановить прогресс»²². В этой мысли особо ценно то, что это пишет ученый, который в своих работах объяснял преимущества рыночной экономики. Не богатые двигают миром и даже не интеллектуалы, а положительные ценности, носителями которых чаще оказываются бедные. Те, кто обладает высокой моралью, – более ценные члены общества, чем богатые.

В судьбе каждого народа были взлеты и падения, а величие сменялось забвением. Великий Рим пал из-за морального разложения, и латынь постепенно стала мертвым языком. Средневековая Поднебесная, давшая миру многие изобретения, философские школы, а также предмет вожделения многих стран – шелк и красавиц, не выдержал напора малочисленных кочевников. Величие империи Чингиз-хана выросло не из дикости, а чести и рыцарской доблести полководцев неизвестных дотоле народов, веривших, что их ведет к подвигам сам Господь – Тенгри. Монгольская империя пала, когда в государстве вместо справедливости восторжествовала жажда власти. Мусульманские империи выросли из энергии арабских племен, сумевших поставить мораль выше иных ценностей. Багдадский халифат ослаб, когда ислам стал обслуживать государство.

Одни культуры сменялись другими цивилизациями, один язык как глобальный уступал место другому. На Востоке многообразие

языков сменилось доминированием арабского языка, а затем его начали теснить европейские культуры. В Евразии русский язык заменил тюрко-татарские наречия. А сегодня во всем мире наиболее распространенным оказался английский. В этом лингвистическом калейдоскопе заключен замысел божий, иначе говоря начало развития в противоречивом многообразии и уважении к языку даже самого немногочисленного этноса. И сегодня нельзя сказать, какому народу уготовано величие в будущем. При этом небольшие масштабы государства или слабый экономический потенциал не являются препятствием. Сила духа – более важный фактор в истории, нежели размеры банковских счетов. Армии и государства рушатся не по причине отсутствия денег, а в силу утери духа и игнорирования морали, как двигателя прогресса.

Мусульмане выставляют мораль ислама в качестве более предпочтительной по сравнению с западным «разложением». Можно пытаться убедить себя в том, что мусульмане более нравственны и многие в это верят, поскольку мусульмане меньше пьют, в их странах нет откровенной проституции и т.д., но возникает вопрос: откуда в таком случае столько конфликтов в мусульманском мире, порой братоубийственных? Почему при якобы высокой морали исламский мир оказался интеллектуально отсталым? Было же время великих свершений, но они остались как исторические сюжеты. Нельзя отсталость оправдать праведностью. Если мусульмане отсталые, значит они неправедные и у них серьезные проблемы с нравственными принципами. Богатство большинства исламских стран не порождено их трудом, а определяется нефтяными запасами. Отсюда относительно высокий уровень жизни. Роль знаний, новых открытий и свершений не играет никакой роли для жизнедеятельности мусульманской уммы этих стран. Такие страны не могут служить образцом для других, хотя выставляют себя в качестве охранителей ислама. Там нечему учиться, а потому и арабский язык стремительно теряет своих поклонников, несмотря на продолжающееся распространение ислама в мире.

Если в основании дома есть хотя бы один камень, добытый неправедным путем, – это залог его разрушения.

Имам Али.
«Нахдж ал-балага»

Священнослужители настаивают на том, чтобы Коран читать только в оригинале, при этом некоторые приверженцы ислама

²² Хайек Ф.А. Общество свободных. – Лондон, 1990. – С. 249.

сверх всякой меры превозносят арабский язык. В популярной работе А.А.Маудуди «Основы ислама», рассчитанной на студентов, записано: «Нет более подходящего языка для выражения высоких идеалов, для объяснения наиболее запутанных аспектов Божественных знаний, для покорения сердец. Фразы и короткие предложения выражают мир идей; они настолько впечатляюще, что сам их звук может привести в состояние экстаза. Язык этот ласкает слух, кажется, будто мед заполняет ухо слушателя. Он так гармоничен, что каждая частица тела приходит в движение под симфонию его звуков»²³. Любой народ о своем языке скажет, что он самый прекрасный в мире, и будет прав, при этом не обязательно доходить до состояния экстаза от чтения Корана, это не поможет его пониманию. Кстати, Пророк Мухаммед не одобрял чрезмерность. Сдержанность считается одним из достоинств ислама. Коран надо осмысливать в спокойном состоянии, экстаз здесь не помощник.

В требовании знать арабский язык кроется корпоративный интерес священнослужителей, зарабатывающих себе средства для существования. Насколько такое поведение является праведным? Вопрос не праздный. Татарский богослов XIX века Утыз-Имяни писал: «Пророк ел то, что зарабатывал своими руками, и надевал то, что у него было. В основном пророк надевал плащ из грубой материи. И любое действие, отсутствующее в Коране и Сунне, является ложным. Куда же ты идешь, читатель? Ведь самый лучший путь – это путь пророка, да благословит его Аллах и приветствует, а самый худший путь – это путь бид’а»²⁴. Утыз-Имяни был противником реформации, в совершенстве знал арабский язык и многие свои трактаты написал на арабском, а не татарском, но он хорошо понимал пагубность влияния псевдоучителей, видящих свои преимущества в придуманных ими же критериях. Владение арабским языком не мешает, но и не гарантирует адекватное понимания сур Корана и, конечно же, не является обязательным для мусульманина.

Ибн Рушд, повлиявший на европейскую философию через многочисленные комментарии Аристотеля, не знал греческого языка. «Ибн-Рушд читал Аристотеля только в древних переводах,

²³ Маудуди А.А. Основы ислама. – International Islamic Federation of Student Organizations, 1960. – С. 57.

²⁴ Габрахим Утыз-Имяни ал-Булгари. Избранное... – С. 94.

сделанных с сирийского Гонеин Ибн-Исхаком, Исхак Бен-Гонейном, Айа бен-Ади и др. – пишет Эрнест Ренан. – Он сумел воспользоваться всеми экзегетическими свойствами, которыми он располагал; он сравнивает различные арабские переводы, разбирает достоинства лекций, иногда делает даже такие критические замечания, что на основании их можно было бы предположить, что он знаком с греческим языком»²⁵. Ибн Рушд благодаря тщательному изучению переводов сумел дать наиболее адекватное толкование великого философа. Поучительный пример.

Многие богословские статьи и книги полны цитат из Корана и напоминают пятничную проповедь, но цитирование разрывает текст. Весьма популярный комментатор XIV века Абд ар-Рахман бин Насир ас-Са’ди считал: «Аллах назвал Свое писание часто повторяющимися аятами. Повествование, истории, предписания и другие полезные сведения повторяются в нем, и в этом заключена великая мудрость. Аллах велел размышлять над Кораном целиком, поскольку это позволяет приумножить знания, добиться духовного и физического благополучия и привести в порядок все дела»²⁶. Не случайно в Коране есть такие строки: «Не торопись сообщать стихи Корана, прежде чем получишь полное откровение» [20:114]. Абд ар-Рахман бин Насир ас-Са’ди продолжает: «На наш взгляд, главной задачей комментатора должно быть разъяснение смысла откровений, а лексическое значение слов – всего лишь средство для достижения этой цели. Комментатор должен рассматривать контекст и смысл откровений и сравнивать его с другими похожими аятами... Я не занимался анализом слов и выражений... Толкователи Корана справились с этим настолько прекрасно, что их последователям нечего добавить»²⁷. Абд ар-Рахман бин Насир ас-Са’ди мог и сам дать прекрасный лексический анализ Корана, но его главной задачей было отойти от слов, привязанных к конкретной жизни, и извлечь замысел, хранящийся не только в букве, но и духе Корана.

Задача комментатора не связана с лингвистическими вопросами, она гораздо сложнее и заключена в непротиворечивом тол-

²⁵ Ренан Э. Аверроэс. – В кн.: Аверроэс (Ибн Рушд). Опровержение опровержения. – Киев – СПб., 1999. – С. 619.

²⁶ Абд ар-Рахман бин Насир ас-Са’ди. Толкование Священного Корана «Облегчение от Великодушного и Милостивого». – М., 2008. – Т. 1. – С. 14.

²⁷ Там же – С. 15.

ковании смысловых понятий Корана. В отношении язычников сказано: «Убивайте их всюду, где встретите, и выгоняйте отовсюду, откуда они вас выгнали» [2:191], а в другом аяте мы читаем: «В религии нет насилия; истина достаточно отличается от заблуждения» [2:256]. Здесь проблема не лингвистическая, а смысловая. Можно проанализировать все языковые тонкости этих фраз и не продвинуться ни на шаг в их понимании или даже запутаться в артиклях и окончаниях. Эти аяты, как это ни прозвучит парадоксально, легче понять не на арабском языке, поскольку история первой мусульманской общины тесно связана с перипетиями борьбы с враждебно настроенным языческим окружением. У других народов история складывалась иначе, и нередко переход в ислам проходил достаточно мирно, как, например, у татар. Когда предки татар – болгары принимали ислам, они были тенгрианцами, верили в голубое небо как божество, что очень близко к монотеизму. Им было легко принять единобожие. Впоследствии еще долгие годы, даже в официальных документах, например, ярлыках Золотой Орды, Тенгри рассматривался как синоним слова Аллах. Для тенгрианцев, принимавших ислам добровольно, призыв «убивайте язычников» не имел никакого смысла, в этом не было необходимости, а слова «в религии нет насилия» стал важнейшим принципом как в X веке, так и позже в эпоху Чингизхана, признававшего всех верующих равными.

«Мы не иначе посылали наших посланных, как говорящими каждый на языке народа своего, чтобы лучше объяснить им» [14:4].

Коран записан по-арабски, а любой национальный язык содержит противоречия, как и сама жизнь. «Язык как нечто универсальное никоим образом не ориентирован на соответствие требованию непротиворечивости. Он не исключает противоречий, но вскрывает их. Его живой характер проявляется в том, что он включает в себя противоречащие друг другу высказывания», – пишет Фридрих Георг Юнгер²⁸. Противоречия, содержащиеся в Коране, нельзя отнести к ошибкам записи и тем более к недостат-

кам Священной книги²⁹. Откровения мекканского периода обращены ко всем людям, там нет различий в правах мужчины и женщины, ясно выражено терпимое отношение к людям других религий. В мединский период аяты обращены в большей степени к арабам VII века. По отношению к женщинам появляется ряд положений, делающих их неравноправными с мужчинами: «Мужчины выше женщин тем, чем Бог возвысил их одних над другими, и тем, что они дают им из имущества своего» [4:34]. Конечно, этому находят историческое объяснение, но неравенство есть несправедливость, а Коран призывает к справедливости.

Противоречия между мекканскими и мединскими стихами слишком очевидны и их невозможно примирить – одни отрицают другие. Поэтому мусульманские правоведы посчитали аяты мекканского периода отмененными (наسخ) как более ранние. Но дата откровения не является критерием, по которому можно одни аяты считать по силе выше других. Некоторые богословы ссылаются на хадисы для отмены стихов Корана. «Фактическое возведение Сунны в ранг Корана, – пишет Тауфик Ибрагим, – подкрепляется учением большинства богословов-факихов о возможности «отмены», модификации (наسخ) Корана Сунной. Вместе с тем такой взгляд на статус Сунны далеко не согласуется с неоднократно подчеркнутой в Коране мыслью о всесовершенстве и всеполноте Писания»³⁰. Считать одни аяты отмененными другими, и тем более считать хадисы выше коранических откровений, значит приносить волю Аллаха или считать некоторые из его посланий ошибочными. Сказано: «Мы не уничтожим ни одного стиха или не заставим забыть его, без того, чтобы не заменить его лучшим или подобным прежнему» [2:106]. О возможной отмене говорится применительно к Богу, который может заменить или заставить забыть, но не обращено к кому бы то ни было другому. Пророк внимательно следил за правильностью запоминания стихов Корана и ничего из него не опустил под предлогом отмены. Сказано: «Мы научим тебя читать Коран, и ты ничего не забудешь из него, кроме того, что будет угодно Богу, потому что Ему известно все и явное, и скрытое» [87:7]. Господь опустил бы негодное или уста-

²⁹ Подробнее о противоречиях в Коране см.: Алескеров С. Великий парадокс или два подчёрка в Коране. – М., 2005.

³⁰ Тауфик Ибрагим. На пути к коранической толерантности. – Н.Новгород, 2007. – С. 248.

²⁸ Фридрих Георг Юнгер. Язык и мышление. – СПб., 2005. – С. 42.

ревшее из Корана еще при жизни Пророка, но он этого не сделал. Мухаммед ясно различал откровения и собственные суждения, чего требовал и от других. Если бы это была реальная отмена, тогда сам Пророк не включал бы так называемые «отмененные» аяты в текст Корана. Как известно, под его непосредственным контролем были подготовлены четыре главных учителя Корана: Абдулла бин Масуд, Салим Маула Аби Худхайфа, Муаз бин Джабал и Убайй бин Кааб. Насколько он был щепетилен в этих вопросах, говорит история с произношением всего лишь одного слова. Омар пожаловался Пророку, что Абдулла неверно произносит некий глагол, после чего Мухаммед выслушал обоих и подтвердил правильность произношения звука. Еще при жизни Пророка было множество людей, знавших Коран наизусть. Однажды Пророку сообщили, что Абу Муса в собственном доме обучал людей читать Коран. Пророк попросил, чтобы его тайно провели в ту часть дома, откуда он мог бы слышать его и, послушав чтение Корана, остался доволен. Пророк Мухаммед внимательно следил за точным сохранением текста Корана. Если бы он посчитал какие-то стихи отмененными, они бы не вошли в текст Корана. Если сам Пророк не взял на себя миссию отмены, почему же это могут позволить себе другие?

Метод насх привносит релятивизм в толкование Корана – субъективное мнение богословов становится выше божественного откровения. Когда к аятам применяют метод насх, то не учитывают замысла Господа, который обращался к разным аудиториям. Улемы в своей гордыне считают себя выше откровений Аллаха, исправляя Священную книгу, как свою очередную книгу фетв. Метод насх – принципиальная ошибка, подвергающая сомнению саму доктрину ислама, основанную на незыблемости Священной книги. Признание откровений Корана и их незыблемости есть граница, за которой рационализм превращается в игнорирование веры. Это грань не между истинным исламом и ересью, а между верой и атеизмом. Здесь каждый человек делает свой выбор, он имеет на это право, и он будет прощен, если поступок его искренний.

Примирительный подход к различиям в содержании сур предлагает Абдуллахи Ахмед ан-Наим, который пишет: «Эволюционный подход к толкованию Корана есть не более чем процесс насх (или процесс отмены), направленный в обратную сторону, так чтобы те тексты Корана, которые прежде были отменены,

могли быть теперь использованы, и соответственно, те тексты, которые ранее использовались в шариате, отныне оказались бы отмененными»³¹. На самом деле у каждого из типа аятов (мекканского и мединского) была своя сфера применения: одни принципы были ниспосланы для всех народов и на вечные времена, а другие – конкретно для арабов раннего средневековья. Ничего не отменялось и не отменяется в Коране, но есть разные сообщества, для которых они ниспосланы.

Мединская община возникла как первое исламское государство. Как новорожденный не может есть взрослую пищу, а сосет молоко матери, так и ранние мусульмане должны были подрасти, чтобы воспринять вечное. И как ребенок, превратившийся во взрослого, должен забыть детский язык, так и ислам должен перейти с мединского на мекканский образ мыслей.

Господь направлял много пророков на Землю. Они были посланы, чтобы донести истину конкретным народам на их родном языке. Но в их свидетельствах появились искажения и темные места. Сказано: «Ни один из посланных Нами прежде тебя пророков не избег того, чтобы во время чтения Сатана не вовлек его в ошибку. Но Бог уничтожает внушения Сатаны и восстанавливает истинный смысл стихов Своих» [22:52]. Коран был призван устранить ошибки предыдущих писаний, но в нем самом не следует искать происков Сатаны³². Выдающийся татарский богослов Муса Бигиев после тщательного анализа метода насх, вопреки иджмы улемов, заключает: «Священный Коран в общем и в частности, вплоть до каждого слова, в том виде, в каком он был ниспослан, вечен и сохранен в неизменности»³³. Дело не в том, чтобы одни аяты объявлять отмененными, а другие действительными, а в понимании того, что они обращены к разным людям разных эпох. Такое различие аятов исключительно важно с точки зрения современности. Например, джихад как война с неверными имела вполне объяснимый смысл в средние века, когда политика

³¹ Абдуллахи Ахмед ан-Наим. На пути к исламской реформации. (Гражданские свободы, права человека и международное право). – М., 1999. – С. 70.

³² Единственный компромисс, на который можно было бы пойти, это понимание термина «отменено» в смысле отложено и то это нужно, чтобы оправдать основателей мазхабов.

³³ Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды в двух томах. – Казань, 2005. – Т. 1. – С. 251.

с позиции силы была обычным явлением. Но после Второй мировой войны вместе с появлением новых средств ведения войны, чья мощь оказалась соизмеримой с угрозой существованию человечества, международное право, регулирующее конфликты, стало выше принципа применения силы.

Пророк различал малый джихад с применением силы и высший джихад, который предполагает мирное продвижение ислама. Малый джихад нужен был, когда существовала угроза мусульманам со стороны других государств, когда ислам завоевывал новые территории, ведя себя адекватно средневековой эпохе. Действительно, в Коране сказано: «Кто действует против вас насилеи, действуйте насилеи против него, как он действовал против вас» [2:194]. Из-за одного аята о войне упразднили множество других аятов о прощении, терпимости, снисходительности, забыв, что в той же суре «Корова» сказано: «Сражайтесь на Божьем пути с теми, которые воюют против вас, но не делайте несправедливостей, ибо Бог не любит несправедливых» [2:190]. Или: «Не повинуйся неверным, но веди с ними упорную войну этой книгой и мечом» [25:52]. Или: «Скажи тем, которые получили писание, и тем, которые неучены и неграмотны: покорились ли вы воле Божией? Если покорились, то они будут направлены по пути истины; если же обратились вспять, то твоя обязанность – только проповедовать» [3:20]. Сегодня вопросы войны и мира регламентируются не так, как в прошлом. Поэтому под джихадом следует понимать то, что оно буквально и означает – «усердие», битва с «дунья» – материальным миром за духовное начало, борьба с неверием в себе. Такой смысл дан Господом на все времена. Малый джихад, если он справедлив, то объявляется в целях самообороны, для борьбы с насилеи и тиранией, что вполне вписывается в текст Корана и рамки международного права. Но и в этом случае важно помнить слова из Корана: «Мщение за обиду должно быть равно обиде; но кто простит и примирится, тот найдет награду у Бога. Бог не любит злых. Кто мстит за совершенную обиду, тот не будет преследуем; потому что преследовать должно только тех, которые притесняют людей и делают на земле несправедливые насилия» [42:40-42]. Таким образом, у малого джихада есть ограничения, налагаемые принципом справедливости.

Во времена Пророка Мухаммеда не было оружия массового поражения. В то время призывы к борьбе с неверными несли совершенно иной смысл и предполагали иные средства. Сегодня

мусульманам следует опираться на идею всеобщей солидарности, ниспосланную в мекканский период, ибо человечество, стремящееся к добру, и есть одно из проявлений Аллаха.

Вместо метода насх должен применяться иджтихад, который предлагает современное толкование исламских норм, исходя из духа Корана. Иджтихад позволяет постепенно переходить от частных принципов, обращенных к мединской общине, к нормам, ниспосланным для всего человечества.

Неизменен Коран и един Аллах, а течения в исламе разные. Единство мусульман заключается в признании плюрализма в исламе. Именно это должно объединять мусульман, а не национальные традиции, возведенные в ранг канонов. Пусть ритуалы останутся уделом имамов в мечетях, пусть каждый мусульманин молится, как привык по своему мазхабу. Это не предмет споров. А вот идеи не могут возникнуть вне споров, а вслед за дискуссией рождаются различные пути к истине. Они все могут оказаться правильными, ведь важен сам поиск. Многообразие опыта не ослабляет мусульман, но обогащает мир новым знанием. Изначально ислам несет в себе не только легкость, но и гибкость. Он традиционен в той мере, в какой истины остаются вечными, и одновременно современен, так как новые условия жизни людей требуют толкования Корана в соответствии с обстоятельствами, временем и особенностями страны. Рамки Корана достаточно широки для различных интерпретаций.

«Не следуй тому, чего ты не знаешь» [17:36].

Наличие огромного количества тафсиров говорит о том, что Коран не может пониматься однозначно. Это связано с рядом причин. Время и обстоятельства меняют общественные отношения. Страны и народы стали взаимосвязаны общими нормами и обязательствами. Человечество из состояния непрерывных войн переходит к установлению всеобщего мира. Этот процесс идет трудно, противоречиво, но он стал основной тенденцией. По крайней мере, мировые войны больше не происходят. В арсенале человечества появились доселе невиданные изобретения, техника, технологии. Огромное влияние на людей оказывают радио, телевидение и Интернет, а фотографирование и видеозаписи стали столь обычны, что ими снабжают мобильные телефоны, люди выращивают новые виды растений, полученные благодаря генной

инженерии, началось клонирование животных и т.д. и т.п. Все это требует осмысления с точки зрения ислама, так как многие осуждают любое творчество, как вмешательство в сферу, дозволенную только самому Господу. Например, разрешенность фотографирования аргументируют тем, что оно не является творчеством. «Фотографирование, в сущности, является не актом творения, который запрещен в хадисе, а всего лишь отражением, зеркальным изображением реальности», – пишет Юсуф аль-Карадави, выражая широко распространенное, по крайней мере, среди мусульман Персидского залива, мнение³⁴. Здесь возникают сомнения. Само фотографирование тоже может быть творчеством, а не просто зеркальным отражением, с другой стороны, осуждение любого творчества есть величайший тормоз на пути прогресса мусульманского мира.

Другой причиной появления различных толкований является многообразие народов и государств. Мусульмане живут в различных условиях, которые считают нормальными, независимо от преобладания в стране христиан, мусульман или же светского характера государства. Сегодня деление стран на Дар-уль-Харб (земля войны) и Дар-уль-Салам (земля мира) «не отвечают запросам века настоящего с его гигантскими переменами, о которых и подозревать не могли наши предшественники, – пишет Юсуф аль-Карадави. – Сегодня подобные мнения приносят вред Исламу и мусульманам, искажают истинное лицо исламского призыва»³⁵. И тем более нелепо призывать создавать халифаты, хотя таких течений в исламе достаточно и сегодня. Миграция людей, смешение культур и взаимная терпимость, признание правомерности существования различных религий и идейных течений становятся нормой жизни все большего количества стран.

Еще одна причина многообразия различных толкований Корана кроется в наличии откровений в аллегорической форме. Сказано: «Это Он, который ниспослал тебе книгу. Одни из стихов ее твердо укреплены и составляют мать книги (основу книги), другие же уподобительны (аллегорические)» [3:7]. Великий Ибн Рушд писал: «...Всякий раз, когда выводы доказательства приходят в противоречие с буквальным смыслом (захир) вероучения, этот буквальный смысл допускает аллегорическое толкова-

ние...»³⁶. Иначе говоря, аллегория надо воспринимать как метод толкования священного текста в соответствии с рациональным мышлением. Коран довольно жестко ограничивает этот метод, указывая на склонность толкователей к ереси: «Те, в сердцах которых колебание, следует более уподоблениям из наклонности к ереси и из желания давать им толкования; но толкования этого никто не знает, кроме Бога. Люди твердые в знании скажут: мы верим в книгу, все, что в ней есть, исходит от Господа нашего. Только рассудительные люди размышляют об этом» [3:7]. В тексте Священной книги обнаруживается противоречие между аллегоричностью многих аятов и запретом на их толкование, хотя оговорка о необходимости размышлений со стороны «рассудительных людей» несколько смягчает ситуацию. Решение этой дилеммы предложил Абд ар-Рахман бин Насир ас-Са'ди, который посчитал, что «иносказательные аяты нуждаются в толковании, и многие люди не способны сразу уяснить для себя их истинное значение. Тем не менее, любые неясности исчезают, когда они обращаются за толкованием иносказательных аятов к ясно изложенным аятам. Именно поэтому Аллах подчеркнул, что лишь часть Корана носит иносказательный характер»³⁷. Цельное прочтение Корана, с акцентом на понимание смысла аятов, дает возможность дать более верную интерпретацию.

Коран не является сводом законов, как хотят его видеть богословы. Более того, у него даже язык является поэтическим, а не юридическим. Законодатель формулирует предложения так, чтобы было однозначное понимание норм шариата, ибо от этого зависит решение суда, а значит судьба человека. Коран же ниспослан не в качестве карающего меча, он – путеводитель, и он с человеком говорит образным языком. Сказано: «Мы предложили договор небесам, земле и горам; но все они отказались взять его на себя и трепетали от мысли об этой тяжести. Человек взял его на себя, потому что нечестив и незнающ. Бог накажет лицемеров и лицемеров, язычников и язычниц. Он простит правоверным мужчинам и женщинам, потому что Он снисходителен и милосерд» [33:72-73]. Этот аят в буквальном смысле трудно объяснить. Тафсиры, предлагающие свои интерпретации, скорее запутывают,

³⁴ Юсуф аль-Карадави. Современные фатвы... – С. 228.

³⁵ Там же. – С. 203.

³⁶ Цит. по: Религия в изменяющемся мире. – М., 1994. – С. 188.

³⁷ Абд ар-Рахман бин Насир ас-Са'ди. Толкование Священного Корана. – М., 2008. – Т. III. – С. 292.

нежели объясняют. Аят можно воспринимать только как образное выражение, ибо горы – объекты неодушевленные, они не могут нести какой-либо ответственности. Интересно, что Бог человеку предлагает, а не приказывает. Но почему Господь согласие людей взять на себя ответственность связывает с их нечестивостью и незнанием? Некоторые объясняют это неведением человеком того, на что он согласился³⁸. Может быть и так. Наша задача в данном случае заключается не в разъяснении аята, а лишь в том, чтобы указать на неоднозначность поэтического языка Корана.

Юрист ищет предмет и лицо, которые находятся друг с другом в нормативном отношении. При этом человек с его мыслями, намерениями, размышлениями объективируется и становится сродни природе. Он становится статьей в законе. «Понятие так называемого объективного описания, или объяснения, природы, – считает Фридрих Георг Юнгер, – подразумевает, что Бог и человек как бы выносятся за скобки»³⁹. В своде мусульманских законов остается голая формальность, чистота отношений, как в математических уравнениях. Но Аллах ниспослал людям не конституцию, не кодекс законов, а мудрость мироздания, которая изначально противоречива, как сама жизнь, а потому активна. Непротиворечивое означает мертвое, а Вселенная развивается именно благодаря преодолению противоречий.

В отличие от юриспруденции поэтический язык совсем иной, он оперирует образами и аллегориями, при этом однозначное понимание смысла не требуется и даже считается недостатком. Стихи – это не уголовный кодекс. Они живут своей многозначностью в индивидуальном, а не массовом сознании. Сказано: «Горы разлетятся, как клочья крашеной шерсти» [101:5]; «Когда будет скручено солнце» [81:1] или же: «Клянусь фиговым и масличным деревом, клянусь Синайскою горою, клянусь этой верною страной...» [95:1] и т.д. Образность усиливает восприятие стихов. Коран привнесен в такой форме с тем, чтобы последующие поколения могли их соизмерить с уровнем своего мышления. Сказано: «Бог говорит с людьми притчами, чтобы они размыслили» [14:25]. Аллегория по внутреннему смыслу глубже, чем сухой закон. Она нужна для проникновения в душу конкретного человека.

³⁸ Аль-мунтахаб фи Тафсир аль-Кур'ан аль-Карим. – Казань, 2001. – С. 398.

³⁹ Фридрих Георг Юнгер. Язык и мышление... – С. 53.

Притчи рассчитаны на индивидуальность каждого и не предполагают универсальных солдат Господа. В Коране заложена смысловая многозначность стихов, а значит изначально предполагается понимание его каждым человеком самостоятельно. Не может быть единственно верного толкования Корана, ведь его мудрость в том, чтобы помочь каждому из нас найти свой собственный путь в жизни. Коран, по сути, индивидуален. Молитвы могут быть массовыми или же личными, но аяты каждый воспринимает в меру своего образования, национальности, профессии.

Что же мы читаем? Какой Коран? Видимо, тот, который связан с сегодняшним днем, говорит нашим языком и помогает выбрать нам верный путь. Древнегреческий философ Гераклит говорил: «Нельзя дважды войти в одну реку». Нельзя дважды прочесть Коран. Он каждый раз оказывается другим, как и сама жизнь. В нем заключена бесконечная глубина, которая раскрывается с его новым прочтением.

Господь Бог скрыл свет сердец гуцей внешних явлений, чтобы этот свет не предстал как обыденное явление для людей и чтобы каждый не указывал на этот свет избитым расхожим языком.

Шейх Ибн 'Ата' Аллах аль-Искандари.
«Книга мудростей»

Почему Сократ не любил книги, а предпочитал беседовать с людьми на площади Афин? Сократовские диалоги вошли в философию и педагогику как особый метод постижения истины. После Сократа не осталось книг, написанных им самим. Историки объясняют это тем, что он якобы был неграмотным. Трудно в это поверить. Причины были иные. Сократовский метод состоит в том, чтобы показать, как в споре рождается мысль. В книгах мысль умирает. Она становится попыткой извлечения смысла бесконечности в конечной форме и при этом тайна мироздания теряется в застывших категориях. Сократ полагал, что важнее не столько знать результат размышления, сколько постичь путь к истине, тогда можно самостоятельно судить о сложных явлениях. И он, безусловно, прав. С другой стороны, если бы не книги Платона, мы не узнали бы о методе Сократа.

Общеизвестно, что Пророк Мухаммед был неграмотным. Однако на этот счет возникают сомнения. Сказано: «Читай, потому

что Господь твой всещедр. Он научил тебя владеть пером» [96:3-4]. Это утверждение о владении пером не могло относиться к погонщику верблюдов, пастуху, рабу, оно относится к самому Мухаммеду. «Перо» (калам) могло означать как тростниковую ручку, так и нечто Божественное, коим записываются земные события, а также знание, ниспосланное Богом. Пророк, будучи язычником, не знал божественного слова и в этом смысле был неграмотным. Но сура «Перо» начинается со слов: «Клянусь пером и тем, что они пишут...» [68:1]. Здесь перо употребляется в смысле предмета для записи слов. Ссылки на перо в разных аспектах в Коране встречаются довольно часто, что наводит на мысль о грамотности Пророка в самом обыденном понимании этого слова, т.е. как умения читать и писать⁴⁰.

По преданию Джебраил снизошел к Мухаммеду в пещере на горе Хира, объявил о том, что он стал Пророком и велел читать. «Но я не умею читать», отвечал Мухаммед. Ангел сжал его так, что тот упал без чувств, это повторилось три раза, и, наконец, в третий раз ангел заставил его прочесть пять первых стихов главы, называемой ныне «Спекшаяся кровь».

Джебраил принес стихи не на бумажном или каком-либо ином носителе и даже не на арабском языке. Он донес откровения без вербализации. В данном случае говорить о грамотности в общеупотребительном смысле слова бессмысленно. Мухаммед был до этого неграмотным в смысле божественном. Но он после посещения ангела понял откровения и изложил их в стихах. Со временем произошло замещение незнания единого Бога Мухаммедом, как язычника, на его неграмотность в буквальном смысле.

Существуют надежные хадисы, где Пророк говорит, что записывает некоторые свои мысли. Комментаторы поправляют хадис, что якобы Мухаммед имел в виду, будто кому-то скажет, чтобы его записали. Перед смертью Пророк попросил: «Принесите мне (принадлежности для) письма, и я напишу для вас то, благодаря

⁴⁰ Смушает построение самой фразы, как и многие сюжеты Корана, начинающиеся с клятвы явлениями природы, фруктами, солнцем, луной, звездой, вещами, ведь по логике Бог не может клясться своими созданиями. Это свойственно пророку и людям, а не Всевышнему. Господь самодостаточен, его слова не нуждаются в подкреплении путем клятв. Более адекватно воспринимается слово «клянусь» в смысле восхищения. Дело не в переводе, он правильный, а в смысловом использовании слова в арабском языке – буквальное, бытовое его понимание делает двусмысленным целый ряд аятов.

чему вы не собьетесь с правильного пути». Однако Умар сказал: «Пророк серьезно болен, а у нас есть Коран, и этого нам достаточно!»⁴¹. Речь идет о готовности Пророка самому написать наставления, причем сборник аль-Бухари считается надежным источником. Комментаторы или должны были доказать, что подобные хадисы не надежные, или не комментировать слова Пророка в противоположном смысле сказанному.

Мухаммед по происхождению не был из обездоленных слоев, его окружали люди грамотные. Его родное племя курайшитов выполняло функцию смотрителя Каабы, т.е. Мухаммед был из наиболее авторитетного клана. Его первая жена Хадиджа обеспечила Пророка материально. Мухаммед живо интересовался различными направлениями в христианстве и иудаизме. Предания гласят, что многие из окружения Мухаммеда записывали суры Корана на пергаменте, на пальмовых листьях, на бараньих костях. После смерти Пророка Абу Бекр начал собирать отрывки и поручил секретарю соединить их в книгу. Даже в те «невежественные» времена было немало людей, умеющих писать и читать. Почему же Мухаммед должен был быть неграмотным? Здесь просматриваются явные неувязки.

Мухаммеду, безусловно, был присущ сократовский метод. Он любил беседовать с людьми, в результате чего рождались новые представления и наставления, порой после разговоров снижались очередные откровения. Не случайно существует огромное количество хадисов. Другой вопрос – их достоверность, но сам факт постоянного общения с людьми говорит о настоящей потребности Пророка искать истину в разговорах с людьми. До составления письменного Корана суры заучивали, выслушивали их толкование. В чем было больше смысла сказать трудно – простое заучивание убивает живую мысль, в то время как толкование позволяет суры осмысливать глубже и руководствоваться ими в жизни. Этим можно объяснить нежелание Мухаммеда самому записывать суры Корана, к тому же он ждал новых откровений, которые дали бы более полное представление о вероучении.

Постоянные беседы с возвращением к одним и тем же темам выводило Пророка за рамки конкретных формулировок и позволяло находить новое содержание в сошедших откровениях, выражать понятия, свободные от обстоятельств. Само заучивание без

⁴¹ Сахих аль-Бухари. – М., 2005. – Т.1. – С. 67.

выяснения содержательной глубины аятов мало имеет смысла. В заученном, вызубренном тексте теряется истина. Это как топтание на месте, представляющее из себя дурную бесконечность. При этом кажется, что происходит движение, на самом деле мир ограничивается твоим пяточком, он сжимается и уходит в точку, откуда бесконечность мироздания не видна, а значит и нет Бога. Можно молиться сутками, бросить мир и спрятаться в келье для посвящения себя Господу, но не найти его там. Тысячи священных обрядов не могут подсказать твой один-единственный путь к истине, так говорят мудрецы.

Хафиз зубрит Коран, у него в этом смысл жизни. А у самой жизни иной смысл, который записан в «матери книги». Смысл мироздания содержится и накапливается в этом подлиннике Корана, который воплощает опыт поколений, вселенский разум, постоянно пополняемый человечеством. «Матерь книги» – тайна бессмертия. Многие поколения людей черпали из нее частицу истины, но нет конца этому процессу, ибо Вселенная бесконечна и нет предела ее развитию. Каждый может прикоснуться к этой тайне, если его намерения чисты.

Сказано: «Читай!».

«Читай во имя Господа твоего, который все сотворил» [96:1].

«Матерь книги»

*«Бог уничтожает и поддерживает, что хочет.
В Его руках матерь книги» [13:39].*

Коран призывает понять «матерь книги», из которой многие пророки черпали истину и доносили ее до разных народов. Что такое «матерь книги», «святая скрижаль» или «подлинник Корана», о чем неоднократно говорится в Священной книге? Аль-Газали называл «подлинник Корана» «перворазумом» и считал чистой субстанцией, не связанной с материей, представляющей собой некую «божественную силу»¹. В Коране сказано: «Бог сказал ангелам: Я создаю человека из грязи, когда Я дам ему образ и вдохну в него дух Мой, вы преклонитесь пред ним ниц» [38:72]. Бог также поступил с Марией: «Мы вдохнули от духа Нашего. Она поверила словам Господа своего и книгам, данным Им, и была из числа покорных» [66:12]. Человеку дух привнесен от особой божественной субстанции.

Богословы основное внимание уделяют самому Корану и его толкованию, не задумываясь над смыслом слов о необходимости познавать первооснову Священной книги. Сказано: «Клянусь заходящими звездами, а это, если бы вы знали, – великая клятва, что славный Коран, которого подлинник в скрытой книге, не должен быть троган, как только находящимися в чистоте» [56:75-79]. Абд ар-Рахман бин Насир ас-Са’ди увидел следующий смысл в этих строках: «К последнему Священному писанию прикасаются только благородные ангелы, которых Аллах очистил и избавил от недостатков, пороков и ослушания. Злые духи и дьяволы не в состоянии прикоснуться к свиткам Корана, а это значит, что люди тоже должны прикасаться к ним очищенными»². Смущает представление о том, что Коран, кстати, отождествленный им с «матерью книги», хранится в свитках. Нигде не сказано,

¹ Абу Хамид ал-Газали. Божественное знание. – В кн.: Абу Хамид ал-Газали. Опровержение философов. – Душанбе, 2008. – С. 463.

² Абд ар-Рахман бин Насир ас-Са’ди. Толкование... – Т. III... – С. 703.

что Коран, как и ангелы, имел материализованный облик. Сказано: «Это – святой Коран, он начертан на скрижали, свято хранимой» [85:21-22]. Слово «начертан» несет духовный, а не материальный смысл, как и тростник (перо), который неоднократно упоминается в Коране.

В приведенном аяте некоторые интерпретаторы увидели необходимость омовения перед тем, как прикоснуться к Корану. В тафсире «аль-Мунтахаб» дано именно такое толкование: «Поистине, это – Коран, приносящий пользу, хранимый в «аль-Лаух аль-Махфуз» (Небесной Скрижали), и ведают о нем только приближенные из ангелов. К Священному Корану пусть прикасаются только очищенные от осквернения люди, совершившие омовение»³. Такое толкование несет в себе языческий смысл, придает святость простой бумаге. В аяте речь не идет о материальной книге, ведь Коран был ниспослан Пророку Мухаммеду не в виде предмета, у которого есть переплет, чехол, бумажные страницы и буквы, выведенные куфическим письмом. Он, вообще, был записан лишь после смерти Пророка, а до этого просто запоминался. В отпечатанном в типографии тексте Корана не надо искать что-то мистическое, к чему нельзя притрагиваться без омовения.

Глубочайший смысл кроется в словах «должен быть трогаем, как только находящимися в чистоте». Здесь состояние чистоты не означает прохождение ритуала омовения, а искренность намерений. Чистота – это бескорыстие, познание природы вещей, человека, вселенной ради самих знаний, а не в угоду личным, сословным или политическим целям. Речь идет даже не о самом Коране, а его «подлиннике», т.е. первоисточнике божественных откровений.

Приведенный аят ставит и другие вопросы, требующие ответа. Почему Аллах клянется заходящими звездами? Разве нужно ему чем-то клясться, ведь он самодостаточен. Или он считает, что мы можем в него поверить только через понимание глубины и бесконечности звезд? Видимо, так...

Нам предначертано стремиться к постижению «подлинника» Корана, но какой метод поможет этому, если «врата пророчеств» закрыты? Шариатские нормы не могут этому помочь. Не потому, что эти нормы плохие, а в силу их временности, конечности, а не вечности, зажатости рамками и обстоятельствами своего времени,

³ Аль-мунтахаб фи Тафсир аль-Кур'ан аль-Карим. – Казань, 2001. – С. 504.

а «подлинник» Корана – открытая книга, развивающаяся вместе с Вселенной и ее творцом. Какой язык – арабский, древнееврейский, древнегреческий или латынь помогут проникнуть в тайну «матери книги», которая не дана в материальной оболочке, и лишь частично ниспослана в откровениях пророков, начиная с Ноя, Авраама, Моисея и заканчивая Мухаммедом? Более того, чтобы проникнуться смыслом «подлинника» Корана мы должны отвлечься от арабского языка, потому что он привязывает нас к конкретным образам своего времени и одного народа, а для понимания «подлинника» откровений важно знание не столько арабского языка, сколько вообще возможностей языка, как инструмента познания. У нас нет другого способа для понимания природы, кроме языка, но этот инструмент настраивается в зависимости от эпохи, образа жизни народа, перемен, которые следуют за развитием человечества.

«Вначале было слово». Слово предполагает человека, природу, вещи, жизненные события и образы, отображаемые в языке, поэтому в слове не может заключаться сущность Господа. Родоначальник ханафитского мазхаба Абу Ханифа писал об Аллахе: «Он – вещь (шай') не такая, как [все] вещи. “Вещь” в смысле, что Он утверждён (исбат) без тела, без субстанции и без акциденции. У Него нет определения (хадд), у Него нет противоположности, у Него нет равного (надд), у Него нет подобия. И у Него есть рука, и душа, и лик. Все, что Всевышний упоминает в Коране о лице, руке, душе – все это Его атрибуты без [вопроса] “как?”. И нельзя говорить, что Его рука – это Его могущество или Его благодать (ни'ма), ибо этим отрицается (ибтал) атрибут (а так говорят кадариты и мутазилиты); нет, рука Его – Его атрибут без [вопроса] “как?”. Его гнев и довольство – два атрибута Всевышнего без [вопроса] “как?”.»⁴. Любая попытка объяснить Господа, его атрибуты человеческим языком ведет нас по необходимости к уничтожению понятных для нас земных образов. Он – вещь, в которой нет ничего от вещи, у него атрибуты, но не такие как в жизни. Например, Господь характеризуется как действующий, но это

⁴ Абу Ханифа. Большой фикх (аль-Фикх аль-акбар) // Смирнов А.В. Становление мусульманской доктринальной мысли и ранняя исламская философия (к вопросу о взаимном аль-Фикх аль-'акбар псевдо-Абу Ханифы) // Вестник РГГУ. Вып. 4. Восток: Исследования. Переводы. – М., 2000. – С. 62.

действие не начиналось, а как бы извечное действовање. Абу Ханифа поясняет, что Он «действующий благодаря Своему действию: действие – безначальный атрибут»⁵. Иначе говоря, атрибуты Бога, такие как могущество, знание, речь, слух, зрение, воля, сотворение, создание и т.д. присущи безотносительно к миру и вечны. Но понятие вечного привязано к пониманию времени как характеристике любого процесса, а время предполагает длительность, т.е. начало и конец, а также метод измерения (например, по солнечному или лунному календарю). Вечное определяется через отрицание быстротечного, ветхого, конечного, но это не объяснение по существу, а всего лишь отказ от самого человеческого языка, непригодного для отражения сути божественного. Точно также Господь видящий, но не так как мы, он обладает зрением, но не смотрит глазами, он обладает речью, но не произносит слов, его речь не является человеческим языком и, вообще, не язык, а что-то вне наших понятий и образов.

Слова предполагают образы, но Господь не может быть образом или символом. Не случайно авраамические религии жестоко боролись с образами, как с идолопоклонничеством. Эта борьба прошла через всю историю христианства и ислама, как иконоборчество, уничтожение идолов. Суннизм осуждает любое изображение людей, как язычество. Господь не может быть изображаем. Бог нечто абстрактное, всеобщее, запредельное, невыразимое. Любая характеристика Бога ограничивает его и приземляет. Поэтому было важно само слово Всевышний/ Господь/ Бог/ Аллах оторвать от жизненных образов и сделать чистым понятием. Именно по этой причине не только любой образ, но даже сам национальный язык связывает Аллаха с какими-то близкими жизненными ассоциациями. В нем слишком много земного.

Господь, определяемый в языке, не может быть образом, но не может быть и знаком, заключенным в слове и оторванным от земных образов. В знаке есть указание на земной предмет. Например, дорожные знаки существуют для дороги. Знак существует ради чего-то другого. А Господь самодостаточен и не нуждается в знаках или словах. Он абстракция, которой нельзя найти определение. Не потому ли Ибн Араби связывал божественную сущность с цифрой Единица, как единой сущности, способной выразиться в множественности бытия, но неделимой в первооснове: «И вот спуталось все, и

появились от Единицы числа по известным разрядам. Так Единица создала число, число же раздробило Единицу; а воздействие числа появилось не иначе, как чрез исчисляемое. Из исчисляемого же одно небытийно, другое бытийно, и вещь может быть небытийной для чувства и бытийной для разума. И неизбежно быть числу и исчисляемому, как неизбежно быть Единице, сие устрояющей и по причине этого самой устрояющейся. Ведь любого разряда число – единая истинная сущность, как например, девятка или десятка, и больше их, и меньше их, и так до бесконечности: они и не суть суммы, и необъемлемо от них название сложения единиц»⁶. Ибн Араби неоднократно возвращается к этой теме, где множественность имен надо соединить с единобожием, но аналогия с математикой не дает решения проблемы. Тем более, что впоследствии в математику ввели число «0», и поменялась логика рассуждений. Обращение к любой цифре оказывается ограничением бесконечной сущности Господа. Можно было бы в рассуждениях использовать число $\pi = 3,14159\dots$, ведь оно бесконечно, однако любое сравнение всегда несет опасность сужения природы Бога. Можно соглашаться или спорить с подобными сравнениями, находить новые варианты, но чем больше мы пытаемся понять Господа, тем дальше отдаляемся от образности, земных определений и национальных языков.

«Авраам сказал: Господи, пошли стране этой безопасность и охрани меня и сыновей моих от поклонения идолам» [14:35].

Философы, богословы в течение многих столетий спорят о вечности и бесконечности мира, Боге как Творце, атрибутах Господа и т.д. Сказано: «Бог сотворил небеса и землю» [45:22]. Был ли у Него замысел мироустройства? Эти споры идут столетиями и нередко носят схоластический характер, однако они оказали влияние на становление мировой философии.

Философы, рассуждая о возникновении мира, первопричине происхождения Вселенной, исходят из привычных для нас понятий творец, воля, первопричина, действие и т.д. Критикуя мусульманских последователей Аристотеля, аль-Газали пишет: «Мир существует так, как он существует, в то время, в какое су-

⁵ Абу Ханифа. Большой фикх... – С. 62.

⁶ Ибн Араби. Геммы мудростию. – В кн.: Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. – М., 1993. – С. 170.

ществует, с теми качествами, с какими существует, в том месте, в каком существует, благодаря божественной воле, а воле свойственно отдавать предпочтение одной вещи перед другой, ей подобной; если бы извечная воля и не обладала этим свойством, достаточно было бы ее могущества»⁷. Отвечая на довольно обстоятельные рассуждения аль-Газали, которые мы из соображений экономии места сократили, другой великий богослов Ибн Рушд пишет: «Возражение Газали весьма порочно, ибо в выражениях «предвечная воля» и «воля, имеющая начало во времени», понятие «воля» не только омоним, но и обозначает противоположности. Ведь воля, как известно, это способность производить в равной мере одно из двух различных действий и в равной мере испытывать желание различных вещей. Далее, воля есть стремление действующего к тому действию, по совершении которого стремление это прекращается и желание осуществляется; как стремление, так и акт действующего одинаково связаны с осуществлением взаимоисключающих вещей» и т.д.⁸ Мало имеет смысла вступать в полемику вокруг идей Аристотеля, но важно обратить внимание на язык изложения. Он весьма человечный, приземленный, хотя и пытается объяснить то, что находится вне рамок сущего мира. Философия, как и богословие, не имеет специального языка, как математика, физика, химия. Она пользуется теми же выражениями, что мы используем в повседневной жизни. Но божественное – это нечто вне-человеческое, противоположное нашему бытию, то есть то, что надо выразить вне рамок национального языка. Абу Ханифа пишет: «Всевышний Бог знает несуществующее (ма'дум) как несуществующее в небытии ('адам) оно, и знает, каким оно будет, когда Он даст ему существование. Всевышний Бог знает сущее как сущее в состоянии его существования, и знает, как оно погибнет (фана')»⁹. Термин ма'дум активно обсуждался в каламе и особенно мутазилистами, для которых он обозначал «не-сущее», т.е. особый мир, сопряженный с сущим миром, но лишенный пространственно-временных характеристик, и «творение» вещей они представляли в виде некоего перевода их Богом из состояния не-сущего в состояние сущего,

⁷ Абу Хамид ал-Газали. Опровержение философов... – С. 139.

⁸ Аверроэс (Ибн Рушд). Опровержение опровержения. – Киев – СПб., 1999.

⁹ Абу Ханифа. Большой фикх... – С. 63.

т.е. «развертывание» их в пространстве и во времени. Все это нельзя понять в принципе и даже не следует понимать, поскольку относится к внебытийному, к тому, что выше человеческого понимания. Тем не менее, об этом спорят в течение столетий, используя земные понятия. Эту страсть к познанию сотворенности, извечности мира, первотолчка, архитектора мироздания унять нельзя, ибо человек хочет знать, что было «до» него и что будет «после». В Коране сказано: «Мы создали небеса, землю и что между ними не для забавы. Мы создали их для истины» [44:38-39]. Создание предполагает первотолчок, некое начало, которое сопряжено с понятием конечности, но если мир появился только в определенный момент, то что было до его начала. Если он бесконечен, то как это представить и выразить? «Философы считают, – пишет Ибн Рушд, имея в виду сторонников Аристотеля, – что подобного рода бесконечность не имеет ни начала, ни конца, и поэтому никто в данном случае не может сказать о чем-либо, что оно уже кончилось или начало существовать, даже в отношении прошедшего, ибо все, что имеет конец, должно иметь и начало, и все, что имеет начало, должно иметь и конец. Это следует также и из того, что начало и конец суть соотносительные понятия»¹⁰. Причем, используя термины «начало» и «конец», мы предполагаем их двоякий смысл. Первый из них представляет конец, как последнее звено в цепи, пространственную завершенность, а другой – как прекращение бытия, превращение в ничто, ибо искать начало, значит предположить его отсутствие до начала творения. Если начало – это единица в цифровом ряду, то старт творения – это ноль, отсутствие чего-либо, однако ноль столь же важная цифра, как и остальные. Ноль сам по себе не указывает на количество, наоборот, фиксирует отсутствие чего-либо, но добавленный к любой другой цифре привносит новый смысл, увеличивая порядок числа. Бытие предполагает не-бытие, точно также как мир подразумевает антимир. Так устроено наше мышление. Но это не есть пустая абстракция, как может показаться на первый взгляд, ведь физика обнаружила античастицы, которые при соединении с частицами взаимно уничтожают друг друга, аннигилируют, излучая свет.

Мы хотим объяснить создание мира из не-бытия, выразить обычным человеческим языком то, что не вмещается в наше по-

¹⁰ Аверроэс (Ибн Рушд). Опровержение опровержения... – С. 20.

нимание и воображение. Но сам язык сопротивляется подобным объяснениям, ибо не-бытие это что-то вне сознания, точнее сказать, понимание его отсутствия или можно сказать, что это некая тьма в отличие от света. О неверных в Коране сказано: «Их дела похожи на мрак, распростертый над глубоким морем, покрытым волнами, встающими одни над другими, а над ними – темные облака, одно над другим; человек протягивает руку и едва видит ее. Кому Бог не даст света, где найдет он его?» [24:40]. Хотя данный аят изложен весьма образно, тем не менее, сами понятия «свет» и «тьма» стали популярными у богословов, которые под ними понимают «видимое» и «непознаваемое», «святое» и «греховное», «доброе» и «злое». Сказано: «О люди, вам уже дано явное доказательство от Господа вашего. Мы ниспослали вам свет явный» [4:174]. Здесь свет означает знания, Коран, истину. В другом аяте есть такие строки: «Веруйте в Бога, Его Пророка и в свет, ниспосланный Нами» [64: 8]. Свет – это некий дух, далекий от того, что воспринимает глаз.

* * *

*В твоей душе есть все – и свет и тень,
Пойми же это, наконец, и внемли!
Неси главу свою под Древа сень,
Чей ствол – Копье, пронзающее землю!*

*Когда под Древом этим ты сидишь,
Душа твоя отрицивает крылья!
Но надо научиться слушать тишь!
Замолкни! Сделай над собой усилие!*

Джалал ад-дин Руми.
«Хватит слов»

Аль-Газали из света, видимого глазом, выводит «свет разума», а затем, отвлекаясь от всего земного, переходит к божественному свету: «И теперь ты определенно не будешь отрицать, что знаешь, что Аллах – это Свет, и кроме Него нет больше света, и что Он – каждый Свет, и Он – универсальный Свет: раз свет – это то, благодаря чему проявляются вещи, или, если брать выше, благодаря и ради чего они проявляются, или, если брать еще выше, благодаря, ради и отчего они проявляются; и тогда ты знаешь,

что из всего того, что называется «свет», только тот свет, ради которого и благодаря которому вещи обнаруживаются, является истинным Светом. Это Свет, за которым нет больше света, чтобы возжигать его и поддерживать его пламя, поскольку он возжигается и питается Сам по Себе, Собой и ради Себя, и больше ни из каких источников. Такое понятие и такое описание могут быть приложимы только к Всевышнему Первоисточнику»¹¹. «Свет» противостоит «тьме» как бытие не-бытию. Но это не объясняет само появление «Света», иначе говоря «Божественного духа» или «разума», а вслед за этим и сущего мира. «Мир имеет первое начало, – объясняет Авиценна, – не похожее на мир и из которого происходит бытие мира; существование его необходимо, и оно существует само по себе и в действительности является абсолютным бытием и абсолютным существованием, и все вещи происходят от него, подобно тому, как, например, солнце светит само по себе и освещение всех вещей является обусловленной им акциденцией. Этот пример был бы верен в том случае, если бы солнце существовало само по себе и само по своей природе было светом, но это не так, ибо свет солнца имеет субъект, а бытие необходимо-сущего не имеет субъекта и существует само по себе»¹². «Свет» как необходимо-сущее существует само по себе, но почему оно порождает сущее? Мы, объясняя понятие «свет», вынуждены прибегать к словам вполне земным, как «существование», что искажает представление, к которому нас вел Авиценна.

Аль-Газали пытается объяснить «Божественный свет» через видимые лучи, но для этого он вынужден отвергнуть все, что человеку близко и понятно, и путем отрицания всего земного обратить взор на невидимое. По сути аль-Газали не может ничего предложить, кроме возможности внерационального познания Света, все остальное может быть отнесено к лингвистическим ухищрениям: «Когда солнце закатилось, исчез из вида светильник небес и упала тень ночи, тогда осознали эти люди существование необходимости разницы между неотъемлемым светом и неотъемлемой тенью, – и признали, что свет – форма, существующая за всеми цветами, он постигается вместе с цветами, настолько вме-

¹¹ Абу Хамид ал-Газали. Ниша света. – В кн.: Абу Хамид ал-Газали. Опровержение философов... – С. 511.

¹² Авиценна. О необходимо-сущем. – В кн.: Аверроэс (Ибн Рушд). Опровержение опровержения... – С. 524.

сте, что при неотъемлемом объединении его невозможно воспринять чувствами, а при неотъемлемой очевидности он невидим. И возможно, именно сила его проявления и является причиной его невидимости, поскольку вещи, достигая одной крайности, переходят в противоположную крайность»¹³. Если божественный «свет» исходное начало всего сущего, то как появился мир? Из «тьмы» небытия? Но «свет» и «тьма» взаимоисключающие понятия, не могущие порождать друг друга. Они мало что добавляют в полемику о появлении мира из ничего, земного из божественного.

В основе различия «света» и «тьмы» лежат вполне чувственные представления о белизне и черноте, от чего невозможно отвлечься, если пытаться что-либо понять. При этом чернота для человека вовсе не является не-бытием, а всего лишь отсутствием света, причем не потому что нет источника света, а в силу поглощения электромагнитных волн веществом, которое предполагает бытие, но с другими свойствами, это всего лишь иные свойства материи, но не есть не-бытие. Так же и свет, белизна не есть бытие в отличие от черноты, а соединение всех цветов спектра в единый луч. В нем нет той чистоты понятия, которой хотели бы достичь богословы для объяснения бытия и не-бытия. Круг замкнулся, и мы пришли к тому, с чего начали. Законы языка подобны свернувшейся змее, которая кусает свой собственный хвост.

* * *

*Однажды в полночь страж дозором шел
И под забором пьяного нашел.*

*Сказал: «Вставай, ты пьян». А тот ему:
«Я сплю и не мешаю никому».*

*«Что пил ты?» – стражник пьяного спросил.
«Я? Что в кувшине было, то и пил».*

*«А что там было? Отвечай, свинья».
«Что было? Было то, что выпил я!».*

*«Так что ты выпил? Толком говори».
«Я? То, что было налита внутри».*

¹³ Абу Хамид ал-Газали. Ниша света. – В кн.: Абу Хамид ал-Газали. Опровержение философов... – С. 516.

*Так стражник с пьяным спорил битый час
И в споре, как осел в грязи, увяз.*

Джалал ад-дин Руми.

«О том, как стражник тащил в тюрьму пьяного»

Мы говорим о вечности в отличие от конечности нашего бытия. В поиске истинного пути к Господу, мы стремимся к вечному блаженству, к вечной жизни. Но что такое вечность? Отсутствие конечности существования, течение времени без последней остановки. Вечность – понятие, не присущее нашему бытию и не имеющее смысла в другом мире, где нет ограничения времени. Для того, чтобы объяснить то, чего не может быть в сущем и совершенно бесполезное понятие в божественном мире, мы пользуемся человеческим языком. Аль-Газали приводит мнение парепатетиков: «Аллах до сотворения мира был способен сотворить его, скажем, одним или двумя годами раньше, так как нет предела его могуществу. А затем, как бы повременив немного с сотворением мира, создал его. Теперь спрашивается, была ли длительность его бездеятельности конечной или бесконечной. Если вы скажете конечной, то существование творца становится конечным; если же вы скажете бесконечной, то длительность, в которой имеется бесконечное число возможностей, окажется завершенной. Мы отвечаем: длительность и время, по нашему мнению, сотворены...»¹⁴. Ибн Рушд ему возражает: «В отношении же возникновения мира во времени, по мнению тех, кто верит в такое возникновение, предшествующее и последующее представить себе невозможно, ибо когда речь идет о времени, предшествующее и последующее можно представить лишь в отношении «теперь», а так как, по мнению теологов, до возникновения мира не было времени, то как же можно представить себе что-либо предшествовавшее тому «теперь», когда мир возник? Для возникновения мира нельзя установить определенное время, так как до него либо вообще не было никакого времени, либо существовало бесконечное время; в том и в другом случае нельзя установить особое время, с которым были бы связана воля Всевышнего»¹⁵. Находясь в рамках нашего языка, трудно разрешить вопрос о сути вечного, ибо мы опираемся на ту логику, которая выработана в ходе эволюции нашей жизни.

¹⁴ Абу Хамид ал-Газали. Опровержение философов... – С. 137.

¹⁵ Аверроэс (Ибн Рушд). Опровержение опровержения... – С. 50.

ни на Земле. Если, продолжает аль-Газали, «создатель предшествует миру и времени не в сущности, а во времени, то до существования мира и времени было время, когда мир был несуществующим, поскольку существованию предшествовало несуществование, а Аллах предшествовал ему в течение долгого времени, которое имело конец, но не имело начала. Но в таком случае до времени было бесконечное время, а это противоречиво. Следовательно, утверждение, что время имело начало, нелепо. А если время, которое выражает собой меру движения, должно быть извечным, то и движение должно быть извечным»¹⁶. Ибн Рушд предлагает свое видение: «Действитель должен быть вечным, так как вечное действие должно иметь и вечного действителя, а возникающее действие – действителя, имеющего начало во времени. Только благодаря вечному элементу в действии можно понять то, что движение не имеет ни начала, ни конца, и в этом смысле оно постоянно, ибо само по себе оно не постоянно, а изменчиво»¹⁷. Можно и дальше продолжить цитировать двух гигантов исламской мысли, но мы не сможем разорвать этот круг суждений.

Мы видимые явления и их связь принимаем за законы, а причинность сводим к суждениям. Но логическое мышление движется не в области причинности, а «в сфере понятий; затем оно выходит за пределы этой сферы, оказываясь в области знаков и фигур, – пишет Фридрих Георг Юнгер. – Заканчивается ли мышление как таковое в области, в которой нет места понятиям? Этого мы не знаем; нам известно лишь, что там заканчивается наше мышление, – ведь наши слова суть понятия»¹⁸. Бог обходится без понятий. Мы о нем не можем говорить в терминах бытия и небытия. Он нечто вне этих категорий. Мы даже не можем сказать, что он существует вне небытия, так как существование предполагает бытие, а небытие – это не-существование. Поэтому величайший из суфиев Руми считал, что Бог абсолютно непознаваем, хотя допускал, что интуиция помогает приблизиться к его пониманию. Философы, описывая суть божественных атрибутов, прибегают к диалектике противоположных понятий и замыкаются в тождестве, которое оказывается пустой тавтологией. Людвиг Витген-

штейн, для которого не была чужда мистика, полагал, что те, кто поймут его предложения, признают, что они бессмысленны, поскольку вся цепь рассуждений представляет из себя лестницу, которую отбрасывают, после того как по ней поднимутся. «Предложения, пусть они и бессмысленны, – возражает Фридрих Георг Юнгер, – должны вести к чему-то твердому и устойчивому; в ином случае лестницу просто невозможно отбросить. Для мышления здесь открыты два пути: один пролегает через реальный мир, второй ведет к символическому миру, в область знаков»¹⁹. Для преодоления тавтологии земных понятий мы должны сменить парадигму.

Вечное непосредственно связано с понятием времени, при этом предполагает длительность, которую нельзя измерить и остановить. В привычном понимании время для нас – понятие абсолютное, оно даже роковое, довлеющее над человеком. Бог и вечность в каком-то смысле синонимы. Вечность – это бесконечное время, подчиняющее своей власти все мыслимое и немислимое мироздание. Примерно таковы наши представления. На самом деле, если отвлечься от наслоений языка, время предстает понятием относительным, а по теории Альберта Эйнштейна непосредственно соотносится со скоростью света. Нет системы координат, в которой время было бы постоянной величиной, независимо от места во Вселенной. А вот скорость света в вакууме всегда имеет одну конечную величину 299 792 458 м/с, причем она не зависит от скорости движения самого источника. Таким образом, мы должны признать, что время меняется в зависимости от скорости нашего движения.

Мы убеждены, что возможно одновременное происхождение событий в разных частях мироздания. На самом деле время не несет абсолютный смысл. Поэтому мы не можем утверждать, что два события произошли одновременно, скажем, на Земле и на Луне, если не знаем скорости наблюдателя, который фиксирует время обоих событий. Относительность происхождения событий проявляется и в том, что последовательность и даже их существование для нас зависит от системы координат, в которой мы находимся. Если, например, на перроне начинают движение два поезда одновременно, в одном направлении и с одинаковой скоростью, а мы наблюдаем в окно только противоположный вагон и

¹⁶ Абу Хамид ал-Газали. Опровержение философов... – С. 149.

¹⁷ Аверроэс (Ибн Рушд). Опровержение опровержения... – С. 57.

¹⁸ Фридрих Георг Юнгер. Язык и мышление... – С. 179.

¹⁹ Там же.

не видим платформы, то для нас соседний поезд остается неподвижным, а значит, никакого события не происходит, хотя относительно поверхности Земли оба поезда начали движение и произошло сразу два события. Роль наблюдателя всегда существенна для описания событий, ибо во Вселенной не существует единой системы координат. Нам привычнее говорить об объективности, которая существует вне нас и независимо от нас, но это всего лишь частный случай, который нельзя распространить на все мироздание. Мышление человека привязано к видимому миру вещей и находится под громадным влиянием классических представлений о времени и пространстве, поэтому мы и о вещах потусторонних судим в тех же терминах. Но ведь в микромире действуют совершенно иные законы, нежели в макромире. Элементарные частицы нельзя разглядеть даже в электронный микроскоп, ибо поток электронов, с помощью которых изучают микромир, разрушает частицы. Объективность вне свойств наблюдателя становится понятием бессмысленным. О частицах мы узнаем только тогда, когда они оставляют след в специальном приборе. Они не объективны вроде бильярдного шара, который можно потрогать, измерить, взвесить, рассчитать его траекторию, это нечто другое – результат взаимодействия «чего-то» с прибором. Причем это «нечто» мы не можем назвать телом или волной.

Материю обычно представляют как вещество, предмет с весом, формой и траекторией движения, а волну как нечто противоположное – в виде колебания жидкости, частиц, явлений, не имеющих тяжести. Волны могут проникать сквозь вещество, предметы, как в случае с электромагнитными волнами или же рентгеновскими лучами. Но соединить бильярдный шар и волну наше воображение не может, а существующая логика мышления этому сопротивляется. Но это возможно в микромире, при этом нельзя в принципе определить координаты движения микрочастиц по законам классической механики, ибо там нет жесткой детерминации. Несовместимое в нашем мире оказывается возможным в другом. Непривычное и даже абсурдное для нас, является нормой на другом уровне существования материи. Но было бы опрометчиво утверждать, что ученые просто конструируют противоречивые концепции, пытаясь убедить других в их истинности, думать, что элементарные частицы всего лишь некая фантазия, игра интеллектуального ума. Когда атомная бомба взрывается, все понимают, что это жуткая реальность.

Предопределение мы понимаем в образе точного попадания бильярдного шара в лузу, но квантовая механика разрушила подобные представления о теоретической возможности рассчитать наперед любое движение, поскольку на микроуровне события подчиняются вероятностным законам. Как бы непривычно это не звучало, но приходится считаться с тем, что уравнение неопределенности Гейзенберга хорошо «работает» на практике. Эйнштейн не мог с этим смириться и бросил фразу: «Бог не играет в кости». Однако наши компьютеры, мобильные телефоны и другая электронная техника демонстрируют обратное. Рационализм веками отличался тем, что вносил логическую определенность в мышление, а в XX веке благодаря достижениям науки он привнес обратное – неопределенность, вероятность как обязательный элемент существования мира. Когда богословы цитируют аяты Корана, где сказано: «От того, кто знает все тайны, не скроется вес пылинки, ни в небесах, ни на земле, ни то, что менее этого, ни то, что более. Все записано в очевидной книге, для того, чтобы Он мог наградить верующих и делающих добро» [34:3], не учитывают, что предопределение носит вероятностный характер. В «матери книги» учтены достижения человечества, даже самые незаметные на первый взгляд, но это не протокол заслуг для судебного разбирательства, подготовленный старательными ангелами. Замысел Божий не существует в виде прописанного на скрижали алгоритма поведения каждого человека. У него в замысле не было конечной цели, он «прописал» лишь общий механизм, который порой подчиняется вероятностным законам, а потому может привести к непредсказуемым результатам. Непредсказуемость создает страх и осторожность, именно поэтому надо бояться Судного дня, но не как даты наступления кары за содеянное зло, а предупреждение. Сказано: «Предупреждай, потому что ты – проповедник» [88:21-22]. Это – возможная катастрофа, когда «небеса будут сорваны с мест», «небо растрескается, когда звезды рассыплются, когда моря выйдут из берегов, когда разрушатся могилы, тогда всякая душа узнает все дела свои и давние, и позднейшие» [82:1-5]. Если люди будут неразумны, если разногласия между ними возьмут верх, катастрофа окажется неизбежной. Человек должен жить в гармонии с природой и другими людьми и таким образом предупредить наступление Судного дня. Сегодня изменение климата в результате промышленной деятельности, оружие, созданное человеком, неразумное использование приро-

ды способны разрушить планету и превратить все вокруг в ад. Если на Земле произойдет экологическая катастрофа или ядерная война, то результаты окажутся много страшнее картин ада, нарисованных в коранических сказаниях. Аллах предупреждает: «Когда земля будет раздроблена на мелкие частички, когда явится Господь твой и ангелы выстроятся рядами, когда приблизятся к геенне, о, тогда человек вспомнит все, но к чему тогда ему послужит воспоминание? Он скажет: о, если бы я делал добро во время жизни моей!» [89:21-24].

Татарский богослов Зиаддин Камали исходил из идеи, согласно которой в мире вообще не существует зла, а есть законы мироздания, которым следуют или же их нарушают. Знания помогают избежать страданий, а незнание выглядит как зло. Для Камали зло – это либо наказание за нарушение людьми вселенских законов, либо скрытое благо, милость Всевышнего, но в силу неблагоприятных обстоятельств не проявившегося в данный момент. Догмат о предопределении в интерпретации Зиаддина Камали получает оригинальную трактовку. Он утверждает, что в «матери книги» записана вовсе не судьба человека, «...на Священной Скрижали отображен лишь вечный Божественный Закон, гласящий, что человек волен выбирать между своей верой и безверием, счастьем и бедой, добром и злом и получить за этот выбор то, что он благодаря ему сам заслужил»²⁰. То есть вера в предопределение означает всего лишь предсказуемость результата при совершении того или иного выбора. Свобода человека всегда ограничена законами мироздания, а истинная свобода, для Зиаддина Камали, может существовать только как свобода духа.

Обсуждая вопросы мироздания, вечности и конечности Вселенной, необходимо учитывать, что наши представления меняются в зависимости от уровня организации материи, а значит и сама логика рассуждения должна подчиняться тем законам, которые присущи тому или иному уровню. В микромире господствуют ядерные силы, в космосе преобладают гравитационные поля. Наше воображение не можем заглянуть в космос, где параллельные линии сходятся, а пространство искривлено и самый короткий путь между двумя точками не всегда проходит по прямой. Геометрия Лобачевского считалась чисто интеллектуальной концепцией, пока не были сделаны открытия в космосе, где представле-

ния Эвклида оказались всего лишь частным случаем. Американские астронавты в ходе второй неудачной экспедиции на Луну, на полпути к ней из-за неисправностей лишились значительных запасов воздуха, поэтому они не могли высадиться на поверхность Луны, но не могли и развернуться для возвращения на Землю, поскольку для преодоления полей тяготения не хватало топлива. Им пришлось обогнуть Луну и по более длинной траектории вернуться домой. Движение по прямой не было самым коротким путем по времени. Гравитационные поля в космосе вносят коррективы в природу пространства и времени.

Течение времени меняется в зависимости от скорости нашего движения, а по мере приближения к скорости света начинает останавливаться, постепенно приближаясь к «вечности». Теоретически можно представить ситуацию, когда время может остановиться, но для этого надо развить скорость света, что свойственно фотонам, а тела на практике не способны на это. У тел по мере увеличения скорости растет масса, стремясь в пределе к бесконечности, поэтому о вечности можно рассуждать фигурально. Тем не менее, разговоры о замедлении времени и в этом смысле приближении к «вечности» вовсе не абсурдны, если учесть успехи в освоении космоса. Будущие путешествия в космическом пространстве при наличии фотонных двигателей могут приблизить эту фантазию к реальности.

Торможение времени вполне реально для процессов, происходящих вокруг так называемых «черных дыр» в космосе. У них поле тяготения настолько сильно, что лучи света не могут оторваться от ядра, как и любые тела в виду неспособности превысить скорость света. Вблизи «черных дыр» геометрические свойства пространства описываются неевклидовой геометрией, а время течет медленнее, чем вне силового поля тяготения.

Если понятие времени начинает терять смысл в космическом пространстве, где скорость движения тел, включая человека, может быть сравнима со скоростью света, то и понятие вечности не несет той нагрузки, которая привычна по богословским трактатам. Мы знаем только земной язык, для нас время в обычном понимании означает процесс старения и, мечтая о вечности, мы просто хотим продлить молодость. Наш язык не позволяет судить о предметах, которые находятся в ином измерении и поэтому все многовековые споры вокруг темы бесконечности, извечности, со-

²⁰ Камали З. Фалсафа исламийа. – Казан, 1909. – 318 б.

творенности мироздания оказываются упражнением ума, а не движением к истине.

* * *

*Свое существование я сам
Из Пустоты вымучивал годами...
Теперь я благодарен небесам –
Зажег меня Любви вечный пламень!*

*Я стал свободен от всего, чем был:
Свободен от надежды, боли, страха,
Свободен от превратностей судьбы,
Гора моих желаний стала прахом!*

*Всю эту гору пыльной суеты,
Засохших грез, затрепанных мечтаний
В небытие сдул ветер Пустоты,
Развевший мираж моих страданий!*

Джалал ад-дин Руми.
«Гимн пустоте»

Наше познание ограничено земным опытом. Мы хотим божественное понять на человеческом языке и упираемся в пределы возможностей языка, что ведет неизбежно к схоластике. Не потому ли аль-Газали в расцвете сил испытал душевный кризис и, отказавшись от высокого положения, признания, почестей, достатка, избрал путь отшельника. Свои размышления и переживания он описал в работе «Избавляющий от заблуждения»: «Благодаря наукам, которыми я занимался, и тем путям, которыми я шел при исследовании двух видов наук – религиозно-юридических и рациональных, – я проникся глубокой верой во всевышнего Аллаха, в пророчество и Судный день. Эти три основы вероисповедания глубоко укоренились в душе моей не благодаря определенным, точным доказательствам, но вследствие таких причин, обстоятельств и опытов, подробности которых передать невозможно»²¹. В 1095 году, оставив семью в Багдаде, аль-Газали отправляется в Сирию, посещает святые места в разных странах. Через десять лет душевных сомнений он пришел к убеждению, что рациональным путем не постигается истина, философия ведет к ошибкам и раз-

²¹ Абу Хамид ал-Газали. Избавляющий от заблуждения. – В кн.: Абу Хамид ал-Газали. Опровержение философов... – С. 425.

лагает веру, и только путь суфиев ведет к праведности. «Уверовать в пророчество, – пишет он, – значит признать утверждение о том, что за рациональным познанием имеется такая ступень познания, на которой раскрывается око, дающее возможность постигнуть особые объекты, не доступные для разума»²². Для доказательства существования пророчества аль-Газали ссылается на фармакологию, астрономию и другие науки, но ирония заключается в том, что он исходил из существующего уровня знаний, а все последующее развитие астрономии и медицины только опровергали эти утверждения.

Независимо от твердости или шаткости исходных позиций, суфизм сыграл исключительную роль в углублении многих представлений о божественном, толковании понятий ислама, ритуальной части веры. На пути к Богу, как считают суфии, человек проходит ряд ступеней, постепенно приближаясь и сливаясь с Ним. Он, в конце концов, становится частью божественной субстанции. Аль-Газали, возвращаясь к этой же теме в работе «Божественное знание», ссылается на суфиев, которые утверждают, что как «у тела есть глаз, видящий внешнее, так и у сердца есть видение, которым оно зрит истины... Упование и обращение людей Пути, то есть суфиев, к духу и сердцу – несравненно больше их упования на личность и тело. Поскольку дух – от Всевышнего Господа, постольку он проживает в теле подобно страннику и скитальцу. Все его внимание обращено к своей основе и своему источнику»²³. Этот источник есть не что иное как «матерь книги», «подлинник» Корана. Святой дух не ищет ни плотского, ни материального, а только знаний. «Вдохновенное Богом знание – вид знания, которое нельзя приобрести путем исследования или получить его от других, – разъясняет позицию суфиев Фетхуллах Гюлен. – Это специальный дар от Бога и своего рода свет из священного источника, который каждый находит в своем сердце»²⁴. Человек благодаря мистическому познанию постигает некоторые тайны, приобщенные Богу, он узнает правду в качестве дара Господа.

Аль-Газали, пытаясь отыскать источник пророчества, попадает в затруднительную ситуацию, ибо при этом возникает соблазн

²² Абу Хамид ал-Газали. Избавляющий от заблуждения... – С. 447.

²³ Абу Хамид ал-Газали. Божественное знание... – С. 465.

²⁴ M. Fethullah Gulen. Key Concepts in the Practice of Sufism – Emerald Hills of the Heart. – Vol. 2. – New Jersey. – 2004. – P. 25.

для утверждения возможности продолжения пророчества. Сама логика при известной последовательности рассуждений неизбежно ведет к такому выводу. Не случайно знаменитый суфий IX века ат-Тирмизи фактически уравнил святых (аулийа) с пророками и утверждал, что суфийская «святость» является новым этапом пророчества. Ат-Тирмизи высшим знанием считал мистический – ма'рифа или хикма, который как «божественный свет» заключен в сердцах людей. В отличие от обычного знания ('илм), сводящегося к истолкованию шариата, ма'рифа постигает тайный смысл вещей, и, в конце концов, саму «божественную сущность». На это способны пророки, посланники и святые.

Господь в Коране объявил о закрытии врат пророчества, но суфии предлагают тот же путь откровений, хотя стыдливо его называют «божественным внушением». «Ильхам, – пишет аль-Газали, – есть такой вид осознания, при котором индивидуальная душа человека приобретает у Всеобщей души, в меру своей чистоты, возможности и способности. Ильхам – своего рода пример вахи, поскольку вахи – это явное раскрытие и разъяснение скрытого повеления, а ильхам – предъявление его и указание на него. Знание, приобретаемое вахи, именуют пророческим ('илм-и набави), а знание, получаемое через ильхам, – Божественным (ладуни). Божественное знание представляет собой то знание, в постижении и достижении которого духом отсутствует какой-либо посредник между ним и его Творцом, только как будто свет от скрытого светильника освещает просветленное сердце и очищенную, блестящую душу»²⁵. Оговорки о том, что откровения имеют источником Всеобщий разум, а ильхам якобы обращен к более низкому по статусу источнику – Всеобщей душе, что свойственно святым, а не пророкам, звучат малоубедительно и имеют под собой желание просто избежать обвинений в продолжении пророческой миссии. Не трудно понять аль-Газали, искавшего после закрытия врат пророчества метод познания истины вне ограниченный рационализма: «Однако врата Божественного внушения (ильхам) остаются открытыми и сияющее лучение Всеобщей души не прекратилось, но постоянно продолжается, ибо людские души нуждаются в ней для использования, размышления, пробуждения и напоминания. Эта потребность неизбежна, хотя человеку не

²⁵ Абу Хамид ал-Газали. Божественное знание... – С. 479.

нужны более посланничество и пророчество»²⁶. К сожалению, любое признание возможности мистического познания ведет к искушению признать возможность непосредственного постижения истины, не требующей каких-либо доказательств, что, по сути, тождественно пророчеству. Характерно, что современный богослов Сейд Мухаммад Накыб аль-Аттас пишет о «проницательных умах», стоящих в одном ряду с пророками и святыми: «Мы признаем существование еще одного уровня, отличного от рациональной истины, – надрационального или трансцендентального уровня существования, доступного лишь пророкам и святым, а также проницательным умам, владеющим глубочайшим знанием»²⁷. «Проницательные умы» у Сейд Мухаммада Накыб аль-Аттаса оказались фактически приравнены к пророкам. «Врата пророчества» закрылись, но открылось «окошко». Это не совместимо с положением Корана о Мухаммеде как последнем Пророке.

Можно попытаться найти объяснение прекращению пророчества, объявленного в Коране. Одно из возможных объяснений – это упреждение возникновения лжепророков, чьи слова нельзя проверить, в то же время их деятельность способна породить сомнения и смуту. Другое объяснение в возрастании возможностей человеческого разума, чьи выводы могут подтверждаться практикой. В любом случае обращение к результатам мистического опыта богословов, без проверки рациональными методами, оказываются истинами только для самого познающего, а для других это становится предметом веры. В таком случае наша вера начинает расщепляться, мы должны верить не только в Коран, Пророка Мухаммеда, но и в «святых» суфиев, которых может оказаться весьма большое количество. Обращение к мистике как самостоятельному источнику познания создает неразрешимые противоречия.

Наряду с этим возникает проблема абсолютизации озарения и фактическое отрицание рационализма. Не случайно, величайший из суфиев XII–XIII вв. Ибн Араби осуждал аль-Газали за превознесение мистического знания: «Некоторые мудрецы и Абу Хамид ошибочно утверждали, что Бог познаваем без исследования мира. Да, познаваема вечная вневременная Самосущность, но нельзя познать что она и есть бог, пока не познан обожествляемый»²⁸.

²⁶ Абу Хамид ал-Газали. Божественное знание... – С. 482.

²⁷ Сейд Мухаммад Накыб аль-Аттас. Введение... – С. 143.

²⁸ Ибн Араби. Геммы мудрости... – С. 173.

Господь не скрытая от человеческого познания самосущность. Сказано: «Куда бы вы ни обратились, всюду встретите лик Божий, потому что Бог вездесущ и всеведущ» [2:115]. Он раскрывается через предметы и явления мира, потому что он деятельный, а не застывший, ведь сказано: «Всякий день Он исполняет волю Свою» [55:29]. Материально Аллах воплощен во Вселенной, поэтому любое знание есть шаг к Господу. Сказано: «Он все обнимает знанием Своим» [65:12]. Обнимает все – потому что Он и есть Вселенная.

Деятельность Господа проявляется в развитии Вселенной, ведь она не застывшее скопище галактик. Возникают новые звезды и планеты, а некоторые из них угасают. Астрономы доказали, что Вселенная расширяется. Не об этом ли говорится в Коране: «Я не поклонюсь планетам, быстро текущими и скрывающимися» [81:15-16]? Если развиваются галактики, жизнь на Земле, человеческий разум и общество, почему же неизменен тот, кто определяет это движение? Развитие абсолютно. Застывшее – значит мертвое. «Миропорядок, – писал Ибн Араби, – в самом себе не имеет конечной цели, у коей можно было бы остановиться. Руководство же – это когда идет человек правильным путем к растерянности и познает, что миропорядок – стремительный водоворот, а стремительный водоворот – это беспокойство и движение, движение же – жизнь. Нет покоя, и нет смерти; есть бытие, и нет небытия»²⁹. Рациональное познание – необходимое дополнение к пророчествам, а со временем оно становится основным способом познания божественной истины, воплощенной в сущем мире. А потому аксиоматичность веры должна быть дополнена научными знаниями, поддающимися проверке. Коран не может быть дополнен как источник откровений, но его «подлинник» – открытая книга, которая пополняется знаниями благодаря человеческому разуму.

Некоторые богословы боятся рационализма, ибо он размывает религиозные «истины», якобы открытые благодаря интуиции или надрациональному методу, но мистическое знание по своей природе неизбежно отрывается от мирской жизни, оно может иметь значение для дискуссий в суфийских орденах, но сомнительна их польза для жизни мусульман. На пути внерационального познания мы оказываемся во власти субъективных интерпре-

²⁹ Там же – С. 266.

таций, схоластических рассуждений о категориях, истинность которых невозможно проверить, типа классификации ангелов, но ислам привнесен не для изоляции от сущего мира, а его совершенствования. Не случайно Коран содержит вполне жизненные, практические предписания. Известный пакистанский ученый Мухаммед Икбал пишет: «Упразднение духовенства и наследственной власти в исламе, постоянное обращение к разуму и опыту в Коране, а также акцент, который он делает на Природу и Историю как источники человеческого знания, – все это различные аспекты одной и той же идеи конечности пророчества. Идея тем не менее не означает того, что мистический опыт, который качественно не отличается от опыта пророческого, теперь перестал существовать как витальный факт. Действительно, Коран считает как анфус («я»), так и афак («мир») источниками знания»³⁰. Вопрос не в признании или отрицании мистического опыта, а в его предназначении. Он не только ограничен узкими рамками предположений и допущений, но не может быть проверен опытом. Уникальность, неповторимость мистического знания не преимущество, а его недостаток. А потому его можно принять только в том случае, когда рациональное знание подтверждает его выводы.

Из науки известны случаи совершения великих открытий благодаря интуиции. Так была открыта таблица Менделеева. Однако, интуитивному процессу предшествовала громадная аналитическая работа великого химика, а само открытие было проверено научными методами и подтверждено практикой. Каким бы авторитетным не было мнение, какие бы методы не использовались, суждение должно быть пригодным для проверки опытом. Сама интуиция, мистический способ познания лишены критериев истинности, а потому не являются надежной опорой в познании Вселенной. Любая истина нуждается в верификации, и только Коран – предмет веры.

Знаменитый средневековый философ Ибн Халдун писал: «Разумные науки, которые естественны для человека как существа, обладающего силой мысли, не связаны ни с каким вероисповеданием»³¹. Божественное и материальное объединяется Вселенной, как проявлением сущности Всевышнего, устроителя мироздания.

³⁰ Мухаммад Икбал. Реконструкция религиозной мысли в исламе. – М., 2002. – С. 125.

³¹ Цит. по: Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. – М., 1993. – С. 144.

Бог виден в материи. Это Его свидетельство. Познание действительности и есть постижение сущности Аллаха, ибо Он сотворил все, что находится на Земле для пользы человечеству. Чтобы постигнуть полезные свойства предметов и явлений, он наделил нас разумом и предписал мыслить, а потому естественные и гуманитарные науки также угодны Господу, как и религиозные. Когда в Коране идет речь о знаниях, то этим охватываются любые науки, а не только богословские.

Вера во Всевышнего, в откровения Корана, бесконечность и вечность мироздания – аксиомы. Мы их заведомо принимаем в качестве истины, ибо нашему воображению трудно представить бесконечную делимость атома, ничем неограниченное пространство Вселенной, трудно понять время, не имеющее ни начала, ни конца. Такие понятия мы должны просто принять без анализа как данность. Они не поддаются рациональному объяснению, поскольку весь наш жизненный опыт протестует и не соглашается с такими представлениями, а язык нас уводит в пустую схоластику, заставляя жонглировать словами, не отражающими божественное. Вся история средневековой мусульманской и европейской философии демонстрирует неспособность объяснить данные категории, как в силу ограниченности языка познания, так и незнания иных миров, живущих по вездесущим законам. Бесконечное является просто предметом веры, а все конечное может познать разум.

Трудно говорить о границах веры. Любой верующий эту тему воспринимает эмоционально. В поиске безграничности веры богословы и священнослужители порой обращаются к чуду. К Пророку Мухаммеду обращались язычники: «Пусть он нам покажет чудо, как это делали прежние посланные» [21:5]. «Отвечай им: тайны принадлежат Богу. Подождите, я буду ждать вместе с вами» [10:19]. Чудо это то, что непривычно, или же противоречит естественным законам, нарушает миропорядок. Господь создал Вселенную и наделил ее законами. Не может пророк или какой-либо святой нарушить законы мироздания. Претензия на способность творить чудеса или требование чуда означает подчинение воли Господа человеческим прихотям. Чудом является само мироздание в его закономерности и гармонии. В Коране сказано: «Мы покажем им чудеса Наши в разных странах Земли и в душах их, пока они не увидят ясно, что Коран есть истина. Разве недостатокно Господа твоего, который свидетель всему? Разве они не

сомневаются в том, что предстанут пред Господом их? Разве он не Всеобъемлющ?» [41:53-54]. В данном аяте слово «чудеса» надо понимать как знаки, указывающие на божественность мироздания.

Человек не творит чудеса, но он деятельный. Как существо деятельное, он исследует и меняет мир и через это познает его. Без человека представления о мироздании существовать не могут, теряется смысл сущего. Даже астрономия или геология без человеческого присутствия оказываются пустыми картинками о планетах, горах и океанах. Смысл сущего ищет человек, потому что он не кусок астероида, не животное и он не раб, а обладает свободной волей. «Если бы мир представлял собой некий автомат, то смысл был бы чем-то излишним; о нем нельзя было бы даже спросить, ибо достаточно того, что автомат функционирует», – пишет Фридрих Георг Юнгер³². Законы мироздания не действуют механически. Божественная воля проявляется в разумности законов построения мироздания, а не в контроле над каждым событием. Аллах устроил мир, дав ему законы. Сказано: «Хвала Богу, Господу миров» [1:1]. От него зависит миропорядок, в этом смысле он тот, кто отдает приказание (’амр), а отдающий приказ ’амир – это определяющий порядок мироздания, мироустроитель. Сказано: «Слово Наше, когда Мы хотим, чтобы что-либо сделалось, есть: да будет, и бысть» [16:40]. Господь первопричина, а возникновение и развитие любой вещи – дело ее самой, а не Бога. Приказание от Бога, создание – от вещи, а действие – от человека. Всегда существуют ограничения выбора в виде законов. Если ты поднял одну ногу, то вторую уже поднять не сможешь, не опустив первую, но решать тебе: поднимать ногу или нет. Шаг делаешь ты сам, и тогда законы вступают в силу.

В социальной сфере в принципе не может быть детерминации поведения людей. Человек вмешивается в ход истории и в этом смысле творит ее, иначе говоря, историческое событие есть взаимодействие людей с сущим миром, в результате чего появляется реальность. Объективность вовсе не является чем-то внешним, стоящим вне и помимо человека, она и есть жизнь людей. Судьба человека в его руках, а значит он активный участник процессов, происходящих в мире, он не конечный объект, а посредник в реализации предопределения. Мы творим историю не по прихоти, не

³² Фридрих Георг Юнгер. Язык и мышление... – С. 171.

произвольно, а в соответствии с законами, за нарушение которых нас ждет кара. При этом ошибка не обязательно проистекает из незнания законов или происков Сатаны, она может стать результатом малой вероятности осуществимости явлений. Поэтому это не зло, как таковое, а нереализованное добро, не обделенность благодатью, а добро лишь в намерении.

Господь и верующие связаны друг с другом не так как раб и господин. Мусульмане неизменно подчеркивают, что они рабы божьи. В популярной книге «200 вопросов по вероучению ислама» на вопрос «Что означает «раб» («абд»)» дается следующий ответ: «Если подразумевать под «рабом» поработанного, иными словами, подчиненного и покоренного, то в этом смысле название «раб» применимо к любым сотворенным существам, обитающим в высших или низших мирах, будь то нечто обладающее разумом или лишенное его, влажное или сухое, пребывающее в движении или в покое, явное или скрытое, будь то верующий или неверный, праведный или нечестивый, и так далее. Все это принадлежит Аллаху Всемогущему и Великому, подвластно Ему, подчинено Ему и управляется Им, и все вышеупомянутое следует тому, что ему предписано, все имеет свой предел, которого оно достигнет, и свой срок, которого оно не продлит ни на миг – «таково предопределение Всемогущего, Знающего» [36:38] и таковы результаты управления Справедливого, Мудрого»³³. В такой трактовке понятие «раб» становится тождественным понятию подчиненности всего сущего законам Вселенной. Но если говорить собственно о людях как «рабах», в этом случае, как пишет Хафиз бин Ахмад аль-Хаками, «под словом «раб» («абд) подразумевается поклоняющийся («абид), любящий и проявляющий покорность, тогда это касается только верующих, являющихся теми Его рабами, которые были почтены Им, и близкими к Нему богобоязненными созданиями, которым нечего бояться и которые не будут печалиться»³⁴. Быть рабом божьим ничего не означает, кроме ссылки на предопределение, но Аллаху не нужны толпы послушных прислужников, понимание предопределения нельзя толковать в терминах абсолютного детерминизма. Человек не марионетка в руках Господа. Не Господь непосредственно определяет каждый шаг людей, Он управляет миром через самих людей, которые

вольны изменить или не изменить «того, что в душах их». Поэтому человек добро и зло приносит себе сам. Ответственность лежит на нем, ибо он обладает свободой воли.

Сказано: «Бойтесь Бога и повинуйтесь Мне» [26:126]. Слова «бойтесь» и «раб» («абд) встречаются почти в каждой суре. Но их буквальное понимание мало что объясняет. «Абд дословно переводится как раб. Но глагол имеет разные значения. «Ибадат – служение Аллаху, а потому «абд скорее означает «слуга» Аллаха, а не раб. «Концепция служения (khidmah) Богу, – пишет Сейд Мухаммад Накыб аль-Атгас, – подразумевает, что тот, кто предлагает свои услуги «свободен», что он не вассал, а «сам себе господин»»³⁵. В Коране есть следующий аят: «Кто покорен Богу, кто проводит ночь преклоненный ниц или стоя, кто боится будущей жизни и надеется получить милосердие Господа, будет ли тот сравнен с неверующим? Скажи знающие и невежественные будут ли сравнены между собою? Пусть разумные люди подумают об этом. Скажи: о верующие рабы, бойтесь Господа вашего» [39:9-10]. В этом аяте Ибн Араби слово «бойтесь» толкует как охраняющий Бога. «Оберегающимся может быть также тот, кто формой своей охраняет Бога – поскольку оность Бога есть силы раба. Так именуемый рабом стал охраной именуемого Богом – сие для свидетельствующих, дабы различились знающий и незнающий»³⁶. Расположение Господа к человеку не зависит от количества поклонов, ведь Он и без того наимилосерднейший. Понятие «раб божий» искажает дух Корана. Человек не труп в руках мойщиков трупов и не посох в железной руке господина. Сказано: «Я не жесток к рабам Моим» [50:29]. Не страх, а любовь к Всевышнему ведет человека к истине. Пророк Мухаммед боролся с рабством, вместе с тем использовал словосочетание «раб Божий». В данном случае проявляется ирония языка – слова звучат одинаково, а смысл несут совершенно разный и даже несовместимый. Когда говорят: «Страшиться Господа!», это вовсе не означает, что трепещите перед ним, а имеет другой смысл – будьте благочестивыми, будьте добродетельными, старайтесь избегать дурного. Иначе говоря, под словом «бойтесь» надо понимать – следуйте, прислушайтесь, верьте в Господа. Главное не в страхе, а в следовании избранному пути. «Ибадат обнимает всю совокупность служения,

³³ Хафиз бин Ахмад аль-Хаками. 200 вопросов... – С. 2.

³⁴ Там же. – С. 3.

³⁵ Сейд Мухаммад Накыб аль-Атгас. Введение... – С. 59.

³⁶ Ибн Араби. Геммы мудрости... – С. 197.

а «на своей конечной, высшей стадии 'ibadah приобретает значение знания – та'rifah»³⁷. Служение означает приобретение знаний, а «раб божий» в истинном смысле – любой, кто познает мир, равнодушный и ищущий истину, идущий своим путем и при этом преодолевший гордыню.

Суфий аль-Халладж, живший в X веке, открыто проповедовал мистическое знание и во время экстаза восклицал:

*Я емь тот, Кого страстно люблю я,
А тот, Кого страстно люблю я, есть Я.*

Аль-Халладж проповедовал бесполезность большого паломничества в Мекку, так как Бог находится в его сердце. За выражения «Я есть Бог» и «Я есть Истина» он в 922 году был публично казнен.

*Я жажду Тебя, но не ради вознаграждения,
Я жажду Тебя ради наказания,
Ибо я получил все, что желал,
Кроме наслаждения, испытываемого в муках»³⁸.*

С этими словами аль-Халладж умер. Великий Руми по поводу высказываний аль-Халладжа писал: «Некоторые люди считают это великой претензией, но выражение «Я емь Бог», напротив, свидетельствует о великом смирении. Человек, который говорит: «Я – слуга Божий», тем самым утверждает, что существуют его «я» и Бог. Тот же, кто заявляет «Я емь Бог», тем самым говорит: «Меня нет». «Он есть все, ничто не существует, кроме Бога, я – чистое небытие, я ничто»³⁹. Возможно, именно в этой мысли содержится подлинная суть таухида (единобожия). Не случайно, Пророк Мухаммед говорил, что познание человеком самого себя и есть познание Бога. Здесь имеется в виду не столько материальная оболочка, сколько душа, как проявление духа Всевышнего. Бог не господствующий над человеком, а направляющий. Аллах – «Господь Вселенной» [40:64], Он – властелин мироздания, а с человеком у него двусторонняя связь. В Коране есть такой аят: «Господь ваш сказал: призывайте Меня, и Я отвечу вам» [40:60].

³⁷ Сейд Мухаммад Накыб аль-Атгас. Введение... – С. 70.

³⁸ Цит. по: Кантен Людвиг. Понять Ислам. Ключевые слова. – СПб., 2008. – С. 223.

³⁹ Diskourses of Rumi. – N.Y., 1977. – P. 55-56.

Развивается человек и Вселенная, а значит и сам Господь, ведь «Он – живой» [40:65].

* * *

*За царствами добра и зла,
Средь поля встретимся с тобой.
Душа, что путь туда нашла,
Пьяна любовною травой.*

*Душе, обвитой той травой,
Не надобно пустых бесед.
Там истина – лишь мы с тобой!
А прочее – любовный бред.*

Джалал ад-дин Руми.
«Любовная трава»

Бог невидим, его «лик» можно узреть только косвенно в природных, общественных явлениях, в самом себе как проявлении божественной воли. Ибн Араби писал: «Тот, кому дано проявление, видит не что иное, как форму свою в зеркале Бога. Бога же он не видит; да и не может он видеть Его, хоть и знает, что форму свою видит не иначе как в Нем. Сие подобно зеркалу и в него смотрящемуся: когда видишь свой образ в зеркале, его самого не видишь, хотя и знаешь, что узрел ты образы или форму свою именно в нем... Так что Он – твоё зеркало, в коем видишь ты себя, а ты – зеркало Его, в коем видит Он имена свои и проявление их определяющих воздействий, а они (имена) суть не что иное, как воплощенная сущность Его»⁴⁰. Имена Господа не отрицают единобожие, они есть проявление его сущности в бытии, откуда мы черпаем знания о Нем.

Познание Вселенной, бытия, человека и есть стремление к тайнам «матери книги». Коран не конечная истина, а откровения исходных заповедей, он не дает ответы на все вопросы. Ответы каждый ищет сам. Мир бесконечен в своем проявлении, также и знания. Сказано: «Господи, увеличь знание мое» [20:115]. Вместе с миром и расширением знаний развивается и ислам. Южноафриканский общественный деятель Фарид Исак пишет: «Но моя проблема связана не с тем, как много и что именно мы извлекаем из ислама. Вопрос в другом: что мы в него привносим? И как наш

⁴⁰ Ибн Араби. Геммы мудрости... – С. 158-159.

вклад способен изменить облик ислама? Неужели мы и ислам – две совершенно различные вещи? И существует ли ислам сам по себе, в отдельности от нас? И разве существо веры не способно воспринимать в себя нечто от нашего опыта?»⁴¹. Ислам вне человеческой деятельности всего лишь пустое занятие в схоластических спорах.

Ислам – религия свободного человека. Вселенная нуждается в людях творческих. «Бог не изменяет того, что дал людям, пока они не изменяют того, что в душах их» [13:11]. Свобода воли и рабство – вещи несовместимые. Человек может и должен воздействовать на мир, природу, общественные отношения. Вектор истории, иначе говоря, смысл бытия человечества в постоянном расширении степени свободы.

«Да будет благословен ниспославший различие рабу Своему, чтобы он объявил его Вселенной» [25:1].

Где наша Мекка?

«О чем бы вы ни спорили, решение спора принадлежит Богу» [42:10].

– Где наша Мекка?

– Конечно, в Мекке! Там, где Кааба...

Тривиальный вопрос, как и ответ. На татарском языке («Кая синен Кыйбла?») он звучит философски: «Во что ты веришь?» Можно ответить: «В Господа, судный день, Коран». Этот ответ также тривиален. Все мусульмане отвечают так, хотя они разные.

Символ веры заключен в простом выражении, с которого начинается Коран: «Нет бога, кроме Аллаха, и Мухаммед – посланник Его». Тот, кто произнес эти слова – мусульманин, а в сердце человека может заглянуть только Господь. Разногласия по поводу веры и неверия может решить только Он. Все остальные – посторонние. Но формула веры не так проста, как кажется на первый взгляд.

В Коране сказано: «Богу принадлежит восток и запад; куда бы вы ни обратились, всюду встретите лик Божий...» [2:115]. Во время пребывания в Мекке Пророк молился, обращаясь к Каабе, после же бегства в Медину, он, молясь, обращался в сторону Иерусалима. Это обрадовало иудеев. Но через семнадцать месяцев, он снова обратился к Каабе. Многие стали его упрекать за колебания: где же направление молитвы (кибла) мусульман? И тогда появился следующий стих: «Глупцы, наверное, спросят: что их отвратило от киблэ, к которой они обращались? Отвечай: Богу принадлежит восход и закат, Он направляет на прямой путь, кого хочет» [2:142]. Во власти Господа определять направление, в каком следует произносить молитву.

Мусульмане молятся в сторону Каабы. Возможно, это было ниспослано с тем, чтобы отличить мусульман от иудеев и христиан, ведь сказано: «У всякого есть своя точка, к которой он обращается. Будьте тверды в добрых делах, где бы вы ни были. Бог соединит вас всех, ибо Он всемогущ» [2:148]. Господь определил

⁴¹ Фарид Исак. Быть мусульманином. – М., 2002. – С. 249.

каждому народу свою киблу, но он же и соединит их всех и на всех падет его милость.

Истинная кибла означает обращенность к Богу, который не имеет определенного физического местоположения. Нет Господа ни в Мекке, ни в Иерусалиме, он не имеет измерения ни в пространстве, ни во времени, но он вездесущий и всезнающий.

* * *

*Паломник трудный путь вершит, к Каабе устремлен,
Идет без усталы, придет – и что же видит он?*

*Тут камениста и суха бесплодная земля,
И дом высокий из камней на ней сооружен.*

*Паломник шел в далекий путь, чтоб Господа узреть,
Он ищет Бога, но пред ним стоит как бы заслон.*

*Идет кругом, обходит дом – все попусту; но вдруг
Он слышит голос изнутри, звучащий, словно звон:*

*«Зачем не ищешь Бога там, где он живет всегда?
Зачем камень свято чтить, им отдаешь поклон?»*

*Обитель сердца – вот где цель, вот Истины дворец,
Хвала вошедшему, где Бог один запечатлен».*

*Хвала не спящим, словно Шамс¹, в обители своей
И отвергающим, как он, паломничества сон.*

Джалал ад-дин Руми

Мусульманин от рождения должен исполнять великую обязанность – наставлять себя на истинный путь. За это его ждет награда. Кто верит в Судный день и творит добро, того ждет награда у Аллаха, – так сказано в Коране. Надо ли торговаться по этому поводу? Если я верую и добровольно следую предписаниям, зачем нужно награждать за добро? Добродетель не нуждается в награде ни в этой, ни в другой жизни. Она сама есть награда. Наказание за грехи, о котором многократно упоминается в Коране,

¹ Шамс – имя наставника, ставшего аллегорическим персонажем в произведениях Руми.

нельзя представлять материализованным, оно реализуется через самого человека.

Ад – это не физический огонь, в котором поджаривают грешников, а осознание духовной опустошенности, муки совести за совершенные низкие дела, это осознание бессмысленности богатств и роскоши, обманов и убийств, пустой траты времени и сил на личные потребности. А муки совести страшнее физического огня. Сказано: «Ты увидишь нечестивых трепещущими от дел своих, и наказание постигнет их» [42:22]. Зиаддин Камали пишет: «Ни один разум не способен с определенностью и окончательно познать сущность (зат) Всевышнего Аллаха, Его истину. Также за пределы разумного постижения выходят состояния в потустороннем мире и истинность и облик присущих ему состояний счастья или несчастья. Ибо пути и средства постижения этого разумом закрыты»². Будучи последовательным рационалистом, он и ангелов представляет не существами с крыльями, а как невидимые лучи энергии, пронизывающие пространство. Впрочем, столь оригинальную трактовку одного из столпов ислама никто из видных богословов не поддержал.

Наивно представлять себе ад и рай в виде материальной картины с земными ужасами и человеческими радостями, их следует понимать как символические знаки, образы, суть которых лежит за пределами человеческого знания. Омар Хайям писал:

*В обители и келье, монастыре и синагоге
Одни страшатся ада, другие мечтают о рае,
Но в сердцах у тех, кто постиг божественные тайны,
Нет места таким фантазиям.*

Образ рая, представленный в Коране, рассчитан на жителей пустыни, которые мечтают о прохладной тени и орошаемых водах. Сказано: «Тех же, которые уверовали и делали добрые дела, Мы введем в сады, орошаемые водами; они будут там вечно, с ними будут там чистые жены, а над ними – прохладная тень» [4:57]. В другом месте сказано: «Верующих и творящих добро Бог введет в сады, орошаемые водами. Они будут там украшены золотыми и жемчужными браслетами и будут одеты в шелк» [22:23]. На севере орошение мало имеет смысла, ибо и без того

² Камали З. Фалсафа исламийа. – Казан, 1909. – 1 кис. – 107 б.

регулярно идут дожди, а человек больше мечтает о солнце, нежели о прохладной тени. Мухаммад Икбал полагает: «Рай и Ад – состояния, а не местонахождение. Описание Корана являются зрительными выражениями внутреннего факта, то есть характера»³. Рай начинается на земле, как и ад. Этот мир прекрасен, ибо он воплощение Господа и его милость. Следует улучшать этот мир, а не уповать на блаженство в антропоморфном раю. Во многих странах комфорт уже приблизился или даже превзошел «райский», описанный в Коране. Трудно сегодня удивить шелками, коврами и зелеными подушками, которые ожидают правоверного в раю. К тому же жизнь в райских кущах в разговорах с гуриями нельзя назвать осмысленным. Для интеллектуального человека духовная жажда гораздо важнее физических удовольствий, а картина вечности, в которой «будут возлежать, облокотясь, и спрашивать всевозможных плодов и вин» [38:51], теряет смысл. Аллах не мог замыслить такое предназначение для человечества. В Коране нарисована картина для средневекового человека.

«Но искренние служители Божии получают известные дары, плоды; они будут почтены в прелестных садах, на седалищах, друг против друга; им будут разносить круговую чашу с вином, чистым и приятным для пьющих. Оно не будет действовать на их рассудок и не опьянит их. У них будут девы с прелестными глазами, подобные (цветом тела) страусову яйцу. Одни подойдут к другим и будут делать друг другу вопросы» [37:40-50].

Человек дела не может мечтать о рае, где будут проводить время в пустых разговорах. Поэтому Господь дал другое определение рая, как возможность иметь то, чего пожелаешь, бесчисленные дары в «жилище вечном»: «Те же, которые веруют и делают добро, будут в прелестных садах. Господь даст им все, чего они пожелают. Это – великая милость» [42:22]. Рай – это духовный мир, наполненный опытом сущего мира. Рай – это блаженство от осмысленности пройденного пути на земле.

Сама вера в Бога, воздаяние в какой бы то ни было форме абсолютны, а представления о рае и аде, как и ангелах, относительны. Каждая эпоха вносит в них собственное понимание. Судный

день, ад – это предупреждение. Если люди будут неразумны, если разногласия между ними возьмут верх, катастрофа окажется неизбежной. Человек должен жить в гармонии с природой и другими людьми. Суть испытания Господом человека в приобретении людьми понимания ответственности за происходящее на земле.

Сказано: «Бог ниспосылает дары Свои без счета тем, кому хочет» [2:212]. При этом каждому дары даются такими, как он их понимает и ожидает. Тогда в чем же смысл праведной жизни? К чему она, если ни стремление к награде в раю, ни страх огня ада несущественны? Смысл в другом, сказано: «Они там не услышат ни пустых речей, ни преступных слов; там только будут говорить: мир, мир!» [56:25-26]. Познание этой истины, привнесение духовности и спасение планеты от катастрофы и составляет смысл праведного существования. Когда будет мир на планете, тогда наступит рай на Земле.

Для чего жизнь и для чего смерть? Сказано: «Всякая душа вкусит смерть. Мы вас испытаем злом и добром, и вы к Нам обратитесь» [21:35] или же: «Кого Бог направляет, тот – на прямой дороге; кого же совращает, те не найдут покровителя вне Его» [17:97]. Зачем испытывать злом и добром? Для чего совращать и вводить в заблуждение? Фетхуллах Гюлен поясняет: «Мы подвергаемся испытанию, чтобы очиститься... Аллах знает, как мы очистимся, и, тем не менее, испытывает нас... Аллах не испытывает тебя, чтобы узнать каков ты есть. Он показывает тебе тебя и испытывает тебя тобой»⁴. Опять-таки можно задать тот же самый вопрос. Зачем испытывать самого себя? Зачем очищаться, если рождаешься безгрешным?

Предназначение человека в том, чтобы привнести духовность в мертвую материю и таким образом преодолеть сущий мир (духня), не отчуждение от него, а одухотворение материи. Человек из камня строит храмы, заставляет металлические аппараты летать, выводит новые растения, которые кормят быстро растущее население планеты. Он богатства ставит на службу людям. Испытание добром и злом нужно, чтобы накопить опыт для следующих поколений. Именно так можно отодвинуть Судный день – катастрофу Планеты.

³ Мухаммад Икбал. Реконструкция религиозной мысли... – С. 121.

⁴ Фетхуллах Гюлен. Сомнения, порожденные веком. – М., 2005. – Т. 1. – С. 38-39.

Добротель не бывает внешней и внутренней, в красивой обертке напоказ людям, а в другом виде для Господа. Обряды не улучшают мир, они нужны самому человеку. «Соблюдающему пост в месяц Рамадан по воле Господа прощаются все прежние грехи», – пишут богословы⁵. Иначе говоря, можно спокойно грешить, дожидаясь месяца Рамадан. В Коране сказано: «Тому, кто убьет правоверного сознательно, наградой будет ад, он будет в нем вечно» [4:93]. Нельзя убийство искупить постом в месяц Рамадан. Много различных фетв и рассуждений на этот счет, они напоминают ситуацию с индульгенциями. Искупление грехов не зависит от количества поклонов; ни пятничный намаз, ни молитвы в месяц Рамадан не заменят добродетельных деяний в течение всей жизни. Истинный намаз – это постоянный диалог с Господом, не прерываемый суетными делами.

Что важнее для Всевышнего – ритуалы, церемонии, обряды или внутреннее убеждение? Вопрос риторический, но почему тогда внешняя сторона подменяет суть ислама? Пророк говорил: «Поистине, Аллах Всевышний не смотрит ни на тела ваши, ни на ваше обличье, но смотрит Он на сердца ваши»⁶. Разве Господь предписал ходить в чалме и кутаться в хиджаб? Это придумали лицемеры, подменяющие подлинную духовность театральными приемами.

Мусульманские богословы объясняют ношение хиджаба дурной природой человека. Рукайя Максуд пишет, что мусульманки «предпочитают одеваться скромно и считают откровенные и вызывающие одежды лакомой приманкой для низких мужских инстинктов, ибо, по их мнению, такая одежда поощряет мужчин взирать на женщин как на “объект сексуальных желаний”, а не как на равных и независимых членов общества»⁷. Станный аргумент. Далеко не все мужчины похотливые, да и распутных женщин явно незначительное меньшинство.

⁵ Шамиль Аляутдинов. Путь к вере и совершенству. – М., 2003. – С. 268. Источником, видимо, послужили слова Пророка, которые приводит аль-Бухари: «Тому, кто во время рамадана будет молиться по ночам с верой и надеждой на награду Аллаха, простятся его прежние грехи».

⁶ Сады праведных. Из слов господина посланников. – М., 2001. – С. 13.

⁷ Рукайя Максуд. Ислам. – М., 2001. – С. 276.

На женщин в средние века смотрели как на собственность. По шариату для мужчины нет греха получать удовольствие со своими невольницами, нельзя это делать с чужими, поскольку они – не их собственность. Нравственность по шариату заключается не в том, что ты верен своей жене, а в том, что не трогаешь чужую. Потеря любой собственности во все времена играла громадную роль в социальном поведении людей. Ревность всего лишь разновидность чувства собственности, а потому жен и женщин-невольниц особенно оберегали, в том числе и в законодательстве.

Общим местом в книгах об исламе стало осуждение Запада за распущенность и превознесение мусульманской нравственности. Но из чего исходит эта нравственность? Из превосходства мужчины над женщиной, защиты своей собственности, включая жен и невольниц, точного определения прав и обязанностей? Если в жены брали с согласия родителей, а не самой невесты, то сами отношения изначально были связаны не с будущей женой, а ее семьей. Нравственность касалась материальных и иных интересов, но не отношений мужчины и женщины как таковых. Они друг друга до бракосочетания не знали и не должны были знать. Во многих странах и сегодня поступают таким же образом. При этом шариат определяет все гарантии супружеских обязанностей и условия развода, что справедливо, но больше походит на товарно-денежные отношения.

Гражданский брак принято подкреплять религиозным (никах), исходя из высшей духовности. Расхожее выражение звучит красиво: «Брак совершается на небесах!». А если это временный брак, который шариат допускает? В чем его принципиальное отличие от проституции? В адюльтере, по крайней мере, присутствуют взаимные симпатии партнеров и знаки внимания ограничиваются подарками, а во временном браке нет и этого, но зато точно определено «приданое» и даже договор «может заключать в себе не только определение срока какого бы то ни было, но даже число приближений»⁸. В чем здесь нравственность и преимущества перед Западом? Их нет, а священнослужитель, заключающий временный брак, мало чем отличается от сутенера. Это лицемерие.

Из хиджаба сделали символ нравственности и приверженности «подлинному» исламу, подменив суть формой. В Коране ска-

⁸ Изложение начал мусульманского законовещения. – СПб., 1850. – С. 161.

зано: «Прикажи правоверным женщинам опускать глаза и хранить целомудрие, не показывать из своих прелестей как только то, что снаруже, закрывать покрывалом груди» [24:31]. Из этой одной фразы появилась целая псевдонаука, опирающаяся на некие предположения – показывать можно лицо и кисти рук, остальное нельзя. Это подразумевается. Кое-кто считает «разрешенным» показывать и ступни ног. Но в аяте сказано, что «прелести» нельзя показывать только ближайшим родственникам и далее уточняется: «мужчинам, которые не имеют нужды в женщинах (евнухам), и младенцам, которые еще не понимают половых органов женщины. Женщины не должны делать ногами таких движений, которые могут показать скрытые их прелести». Стало быть, под словом «прелести» имеются в виду половой орган («скрытые прелести») и груди, которые следует прикрывать платком (хиджар), но не хиджабом. Более ничего не сказано.

Суть богословских споров вокруг хиджаба можно свести к одному слову – подразумевается. Некоторые из ученых объясняют наложение запрета на движение ног якобы для того, чтобы не было слышно звона украшений. Под «прелестями» или «красотами» понимают не только женское тело, но и украшения и одежду. «Всевышний Аллах повелел правоверным женщинам прикрывать лицо, шею и грудь, – пишет Абд ар-Рахман бин Насир ас-Са’ди, – и это свидетельствует о том, что мусульманка должна быть покрыта полностью»⁹. Слово «полностью» взято не из Корана, а подразумевается. У И.Ю.Крачковского перевод данного аята звучит как необходимость набрасывать «свои покрывала на разрезы на груди». В толковании же «Аль-мунтахаб» решили не ограничиваться только этим: «Скажи им (о, пророк!), чтобы они прикрывали места, видимые в разрезе одежды, как грудь и шея, набрасывая на них свои головные покрывала»¹⁰. Здесь разрез груди стал разрезом одежды. Какое бы ни взять толкование, оно стремится максимально «прикрыть» женщину, поскольку над богословами довлеет традиция, а не сам Коран. По смыслу и духу Корана речь идет об уважительном отношении к женщине, а не форме одежды. Но если бы даже был расписан покрой одежды,

⁹ Абд ар-Рахман бин Насир ас-Са’ди. Толкование Священного Корана... – С. 796.

¹⁰ Аль-мунтахаб фи Тафсир аль-Кур’ан аль-Карим. – Казань, 2001. – С. 327.

сама ткань и фирма, где она должна быть сшита, то и это не было бы окончательным вердиктом на все времена и климатические условия. Жизнь в пустыне отличается от условий Крайнего Севера, один век – от другого. Жизнь приносит улучшения в одежду, жилища, условия жизни людей. Разумность поведения человека важнее длины брюк, и она заключается не в слепом следовании чьим-то фетвам, а в целесообразном соотношении действий с условиями жизни, ведь ислам это легкость. Тонкий знаток Корана Зиаддин Камали писал: «Проблема хиджаба является очень древней проблемой. Вовсе не исламская религия произвела ее на свет. В исламе нет неукоснительного указания на то, что женщины должны носить хиджаб. Лишь относительно покрытия интимных частей тела ‘аурат имеется обязательное правило, адресуемое всему человечеству. Что вовсе не означает необходимости скрывать от посторонних взоров остальные части тела. Приведенный в Священном Коране аят о хиджабе имел отношение лишь к великим женам нашего Пророка. Всеобщее сокрытие женских лиц под покрывалом и хождение под накидкой – это этнические обычаи и правила, привнесенные в исламскую религию. И религия в этом неповинна. С помощью знания и образования произойдет очищение от этих национальных обычаев и привычек»¹¹. Татарские женщины в прошлом никогда не одевали хиджаб, хотя ислам приняли в X веке. Сегодня среди них есть одевающиеся в хиджаб, более того они добились в суде права фотографироваться в платке для паспорта. Все это вызывает уважение, хотя не имеет отношения к исламу. Ведь если они будут настаивать на своей «правоверности», тогда им не следует бегать по судам, поскольку в аяте 33 суры «Союзники» сказано: «Сидите дома», им в таком случае не следует общаться с чужими мужчинами, как только через покрывало [33:53], а жить они должны только в женской половине своего жилища. Но они предпочитают судиться, игнорируя вышеприведенные аяты, впрочем, делают совершенно правильно. Женщины имеют право на равенство с мужчинами. Это не противоречит Корану, а вышеприведенные аяты являются всего лишь историческим наследием.

До революции 1917 г. среди татарских женщин возникло движение за равноправие с мужчинами, в частности, в вопросах наследственного права и права свидетельских показаний, против

¹¹ Камали З. Фалсафа исламийа. – Казан, 1909. – 261 б.

многоженства и т.д. Несмотря на сильную оппозицию по этим вопросам, I и II Всероссийские мусульманские съезды поддержали мнение женщин-мусульманок. Наиболее активным участником этого движения была Мухлиса Буби, избранная на I Всероссийском мусульманском съезде кади (судьей по вопросам соблюдения шариата). Она обратилась ко всем женщинам с призывом не соглашаться быть второй женой. Педагогическая деятельность, работа в Центральном духовном управлении мусульман (ЦДУМ) подняли ее авторитет так высоко, что на съездах мусульман, где большинство было мужчин, при тайном голосовании она неизменно получала абсолютное большинство голосов на выборах судьей и в руководство ЦДУМ. Эта феноменальная личность стала знаменем движения за равноправие мусульманских женщин с мужчинами, за сохранение национальных корней как в языке, так и семейных отношениях. Она, как и многие выдающиеся мусульманские деятели, была расстреляна в 1937 г. Мухлиса Буби стала ярким примером силы и влияния исламского реформаторства. Сегодня на татарское общество влияет как западная глобализация, так и идеология исламских стран. Одни привносят западную моду, другие арабские обычаи. Но время работает на возрождение реформаторских традиций среди татар, которые имеют глубочайшие корни.

В Европе до сих пор идут споры о том, можно ли ходить в учебные, государственные учреждения в хиджабе или нет. Коран ничего на этот счет не предписывает, а высказывает пожелания, которые касаются не столько одежды, сколько целомудрия женщин и почтения к их достоинству со стороны мужчин. Можно ходить в европейском костюме или же носить национальную одежду. Это не имеет отношения к вероучению. Мудрость Корана в том, что он защищает право выбора самой женщиной закрываться покрывалом, надевать хиджаб или же ходить с непокрытой головой, следовать национальным традициям или предпочесть современную моду.

Хиджаб известен со времен Авраама. Он существовал в разных культурах в разные времена и нес различную функцию, как одежды, подчеркивающей высокий статус женщины или же, наоборот, как нечто недостойное. «У арабов пустыни обычай носить хиджаб имел смысл указания на честь и целомудренность его об-

ладательниц»¹². В тех племенах, где мораль пронизывала уклад жизни, не было принято скрывать лицо за накидкой. «Если красота и нравственность женщины могут быть выше всяких сомнений, то в этом случае она не нуждается в хиджабе», – писал Муса Бигиев¹³. В Коране хиджаб упоминается в различных аспектах, но главный смысл заключается в почтительном отношении к женщине. Сказано: «Если вы имеете что-либо спросить у жен его, спрашивайте через покрывало. Это чище для сердец ваших и для сердец их» [33:53]. Данное предписание относится к мужчинам, а покрывало употребляется не в значении женской одежды и даже не предмета, делящего женскую и мужскую половину дома, а скорее как хиджаб уважения. «Согласно законам риторики и правилам синтаксиса, – пишет Муса Бигиев, – выражение «из-за занавеси» относится к тому, кто просит, обращается к женщине. Состояние обращающегося к женщине мужчины должно быть в своем роде «под хиджабом». Откройте страницы Писания, взгляните на текст: все повеления, запреты и обращения, имеющиеся в этом священном аяте, обращены к мужчинам. В этом аяте нет ни одного повеления, ни одного слова, обращенного к женщинам. А коль так, можно ли вообще говорить о том, что хиджаб обязателен для женщин?»¹⁴. Ни одна форма одежды в исламе не предписывается и не запрещается, принимается любая национальная традиция в поведении людей, в то же время там есть наставление об уважительном отношении мужчины к женщине. Никакая одежда не спасет безнравственного мужчину или женщину, а целомудренные девушки и жены останутся таковыми и без накидок на лице. «Если женщина не ценится и не пользуется почитанием в обществе, – заключает Муса Бигиев, – то накидки для лица бесполезны, а хиджаб и вовсе неуместен. Хиджаб, ниспосланный и узаконенный в качестве покрова уважения и почитания озаренных семейным счастьем жилищ Пророка (мир ему!), не может означать лишь накидку для лица. Он не может быть завесой, призванной не допустить смуту. Он может быть только знаком и средством выражения уважения и почтения»¹⁵. Таким образом,

¹² Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды. – Казань, 2006. – Т. 2. – С.171.

¹³ Там же. – С. 172.

¹⁴ Там же. – С. 176.

¹⁵ Там же. – С. 182.

хиджаб означает уважение, честь и достоинство женщины, безот-
носительно к форме одежды.

«Скажи: один Бог направляет к истине» [10:34].

Для кого-то паранджа символ веры, а кто-то нудист. Кто из них попадет в рай? Большинство скажет: первый. Они ошибутся, потому что право судить об этом дано только Господу. Ритуалы вытекают из веры, а не определяют ее. Можно надеть костюм пилота, но это вовсе не означает, что сразу же можно научиться управлять самолетом. Ходить в хиджабе не означает принадлежность к исламу. Одежда и вера никак не связаны друг с другом. Конечно, можно придумать какую-то форму, как это делают военные или предписывают порой в школе, можно носить восточную чалму и чапан, а не национальную одежду, как это делают священнослужители – все это вопросы корпоративной дисциплины.

Об исламе в основном судят по ритуалам, которые несли важную социальную функцию, особенно в условиях средневековой Аравии. Они приучали к мусульманским нормам полудикого племени. Современная цивилизация воспитывает в людях умеренность в еде и принятии спиртных напитков, настоятельно рекомендует есть качественное мясо и соблюдать гигиену. Это стало общепринятыми нормами. Спасение не в том, что, соблюдая ритуалы и одеваясь в хиджаб, отращивая бороду, обеспечиваешь место в раю. Совсем не в этом, а в преодолении сопротивления материального мира (дунья), в улучшении жизни людей. Если в этом деле полезны ритуалы, то пусть они будут, но если уровень культуры высок, то обряды становятся частным делом. А если почему-либо ритуалы сложно исполнять, тогда следует вспомнить слова Пророка: «Облегчайте, а не создавайте затруднения. Возвещайте благое, а не внушайте отвращение к исламу»¹⁶. Ислам – легкость...

Мухаммед уделял много внимания ритуалам, но при этом считал, что час, затраченный на приобретение полезных знаний, Аллаху угоднее, чем целая ночь, проведенная в молитве. Каждый волен сам определять свое отношение к Господу. Постоянное повышение образования и есть намаз, иначе говоря, служение Аллаху. Господь судит о нас по тому, что есть в нашем сердце, а не

по количеству поклонов. Быть открытым к другим культурам, постигать науки и делиться знаниями с людьми равноценно спасению семидесяти святых. Так говорил Пророк.

«Мы не возлагаем тяжести свыше сил на верующих и творящих добро» [7:42].

Путь к истине... Обладание истиной... Доказательство истины... Как найти ответы на эти вопросы? Можно сказать: истина в Коране, и это, действительно, так. Можно также утверждать: истина в Торе и Евангелии. Это тоже будет верно. Богословы в своем стремлении к истине руководствуются методами иджма (единодушное мнение богословов) и кийас (решение вопроса по аналогии). Однако мнение собрания улемов может оказаться ложным, а выводы одного ученого – истиной. Мнение механического большинства, пусть даже состоящего из мудрейших ученых, может остаться всего лишь частным мнением, не гарантирующим истинность знаний. Оно может оказаться количественным повторением одного ошибочного суждения, хотя в случае иджмы ответственность падает на многих. В то же время ученый, убежденный в истинности своих рассуждений, их соответствию «прямому пути» равновелик собранию улемов. История богата на примеры ошибочности мнения многих и истинности одного. Достаточно назвать Джорджано Бруно и Галилео Галилея.

Некоторые богословы относят иджму только к первым последователям Пророка. Это достойно внимания, однако времена меняются, а вместе с этим появляются новые аргументы для вынесения решений. Можно иджму трактовать как предпарламент¹⁷, однако, это другая, сугубо политическая тема. В любом случае путь голосования не есть метод поиска истины.

Исламская мысль время от времени возвращается к истокам, ранним мусульманам и переносит исторические события на современность, опираясь на метод кийас. Калим Сиддыки пишет: «Сира (жизнь) Пророка Мухаммада и его Сунна (предписание, образец) представляют собой основные модели, служащие примером метода исторической трансформации, присущего исла-

¹⁶ Сахих аль-Бухари. Т. 1... – С. 54.

¹⁷ См.: Мухаммад Икбал. Реконструкция... – С. 162.

му»¹⁸. Жизнь ранних мусульман – богатейший опыт, но она не может дать ответы на современные вызовы. Юсуф аль-Кардави, обосновывая распределение средств, вырученных от продажи нефти, опирается на аят о добыче¹⁹. Можно восхищаться тем, как справедливо делил Пророк Мухаммед трофеи, однако сама тема добычи осталась в далеком прошлом. Сегодня этим занимаются только морские пираты.

Богословы обсуждают битвы Пророка не в качестве исторических сюжетов, а как образцы военных операций, так будто не было походов Чингиз-хана, Наполеона, грандиозных сражений Второй мировой войны и не изобретали атомную бомбу. Горы книг написаны о битве при Бадре, в то же время арабские страны покупают российское оружие, приглашают инструкторов из разных стран, обучаются в военных училищах за границей. Между жизнью и богословскими исканиями произошел глубокий разрыв.

Возвращение к истокам – это всегда интерпретация. Она должна быть подчинена духу ислама как прогрессивной доктрине и соответствовать потребностям сегодняшнего дня. Великий Абу Ханифа о наследии сподвижников Пророка говорил следующее: «Конечно, было бы достаточно того, чем ограничивались они, если бы я сподобился жить в их эпоху»²⁰. Следует заметить, что сам Абу Ханифа жил в конце VII – начале VIII века, т.е. не в столь отдаленное время от сподвижников Пророка. Его слова тем более актуальны для нашей эпохи. Во времена Пророка не было бумажных денег, пересадок органов, клонирования и полетов в космос. Сегодня нет рабства и набегов, люди живут не племенами, а нациями. Иудеи стали другими, и христиане изменились. Жизнь арабов VII века поучительна, но она осталась в прошлом. Аналогия не всегда уместна, а потому метод кийас может служить способом убеждения, но не доказательства.

Ошибка многих мусульманских богословов состоит в том, что они в качестве основы своих теоретических конструкций, источника права рассматривают только Коран, Сунну, иджму и кийас. Шамиль Аляутдинов пишет: «Право не есть творение че-

ловеческого разума, а есть выражение Божественной воли; мусульманские законоведы занимаются не правотворчеством в прямом смысле этого слова, а находят правовые решения в рамках исламского вероучения»²¹. Не все так просто в жизни и далеко не все богословы столь прямолинейны. Несмотря на защиту традиционных источников мусульманского права, Мухаммед Икбал, тем не менее, замечает, что Коран «не представляет собой законодательный кодекс»²². В Коране нет конкретных правовых норм, упорядочивающих властные отношения, хотя говорится о семье, собственности и других темах. Тауфик Ибрагим пишет: «Нет в нем и явных наставлений о форме правления – монархической или республиканской, деспотической или демократической; ни о соотношении властей – духовной и светской, или законодательной, исполнительной и судебной; ни о способах учреждения власти – избрания правителя, назначении его предыдущим правителем или передаче ему власти по наследству; ни о легитимности власти – смещении тирана или узурпатора и т.п.»²³. Не только Коран, но и народы являются выражением божественной воли. Если народ не рассматривать как источник права, тогда законы станут субъективным выражением узкого круга улемов.

Иджма в свое время играла важную роль выразителя интересов общины, но сегодня следует признать, что народовластие более сильная позиция. Если выбрать иной подход, тогда окажется, что в светских государствах не следует придерживаться законодательства страны, поскольку в ряде случаев они неизбежно будут расходиться с установками шариата, например в семейном или уголовном праве. Невозможно в светских странах со сложившимися историческими традициями жить по законам исламских стран. Безусловно, прав Муса Бигиев, который считал, что «шариатские основы решений и источники права не ограничены Кораном, сунной, иджмой и кийасом, этими четырьмя основами, – и явления общественного бытия, и исторические события долж-

¹⁸ Калим Сиддыки. Интеллектуальный потенциал Сира. – В кн.: Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке. – М., 2005. – С. 304.

¹⁹ Юсуф аль-Кардави. Современный иджитхад... – С. 45.

²⁰ Абу-Ханифа. Учитель и ученик. – В кн.: Рустам Батыр. Абу-Ханифа: жизнь и наследие. – Н.Новгород-Ярославль, 2007. – Ч. 1. – С. 190.

²¹ Шамиль Аляутдинов. Путь к вере и совершенству. – М., 2003. – С. 260.

²² Мухаммад Икбал. Реконструкция религиозной мысли... – С. 156.

²³ Тауфик Ибрагим. На пути к коранической толерантности. – Н.Новгород, 2007. – С. 240.

ны быть приняты как равные названным четырем основам»²⁴. Сама жизнь важнейший источник богословских исканий.

Человечество эволюционирует, а вместе с этим требуется иджтихад как перманентный процесс, поскольку не только мышление, но и сама жизнь – процесс творения. Наши представления меняются вместе с развитием событий. То, что было очевидным в XIX веке, оказалось ограниченным в XX и еще больше изменится в XXI веке.

Светская мысль – высочайшее достижение человечества. Она объединяет людей разных религий, национальностей, рас, политических и иных убеждений. Возможно, об этом сказано в Коране: «Бог есть Господь мой и Господь ваш, у нас наши дела, а у вас – ваши; да не будет спора между нами и вами. Бог соберет нас всех, потому что Он – предел всего» [42:15]. Нет более высокой цели, нежели единство народов, религий, партий. Западная культура на этом пути прошла секуляризацию, приняв формулу: «богу – богово, кесарю – кесарево». Это содействовало как развитию общества, так и самой религии, освобожденной от опеки государства. В исламских странах секуляризация вызывает настороженность. Попытка вестернизации не дала того эффекта, на который надеялась элита многих мусульманских стран. Помешало некритическое заимствование западных методов управления, да и общественное сознание оказалось не готовым к новым веяниям.

Немало движений, партий, лидеров, которые полагают, что долг каждого мусульманина в содействии исламизации государств. Достаточно умеренный богослов Юсуф аль-Карадави не раз повторял, что «стремление к созданию исламского государства есть следование воле Аллаха»²⁵. Очень спорный тезис. Если настаивать на такой позиции, тогда придется светские и немусульманские страны рассматривать как поле для политической экспансии. Сейид Кутб считает: «Довольно забавно пытаться, например, создать исламские положения, чтобы приспособиться к общественному или экономическому строю в Америке или в России, каждая из которых не признает Ислам как закон. Это же касается любой страны, которая не признает примата власти Ислама! И всякие попытки развить Фикх, подчиняя его системе, кото-

²⁴ Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды. – Т. I ... – С. 304.

²⁵ Цит. по: Сухейль Фарах. Духовная секуляризация и религия... – С. 112.

рая не признает власти Ислама, это попытки вырастить семена в воздухе, это пустая забава, не приличествующая серьезности Ислама»²⁶. Означает ли это, что ислам стоит вне и над общечеловеческими ценностями? Как быть мусульманам Европы, где их с каждым годом становится все больше? Ведь они себя считают мусульманами и одновременно европейцами.

Халифаты прошлого не могут служить идеалом государственного устройства. Защищенность прав немусульман в халифатах не говорит об абсолютной справедливости подобного строя. Это было прогрессивным для средневековья, но явный архаизм для XXI века. Сегодня более эффективным является светское государство, которое в качестве источника власти рассматривает народ, и это верно, ведь Аллах создал на земле многочисленные нации не для забавы.

Блестящий татарский публицист и теоретик, советник Ата-тюрка Юсуф Акчура, не отрицая роли ислама, тем не менее, в начале XX века писал следующее: «Религии как таковые постепенно теряют свое значение и силу. Они все более и более переносят свою деятельность из общественной сферы в личную сферу жизни человека. В обществе свобода совести начинает занимать место, ранее принадлежавшее объединявшей всех религии. Религии, отказываясь от общественных функций, занимаются тем, что исполняют роль предводителя, указывающего правильный путь сердцам, становятся лишь добросовестным посредником между Творцом и его созданиями. Вследствие этого религии могут сохранить свое политическое и общественное значение, лишь объединяясь с этносами, помогая и даже служа им»²⁷. Он верно уловил основную тенденцию изменения функции ислама. С тех пор жизнь только подтверждает правильность его слов. Светские институты оказываются более эффективными для развития нации, чем религия.

Мусульмане живут в разных государствах. Есть Саудовская Аравия, Иран, Судан, где соблюдают шариат, но есть такие страны, как Турция, Египет, где законодательство светское, а общество мусульманское, есть Россия и Европа, где мусульмане живут в

²⁶ Цит. по: Юсуф аль-Кардави. Современный иджтихад... – С. 81.

²⁷ Юсуф Акчура. Три вида политики // Татарстан. – 1994. – № 9-10. – С. 134.

христианской среде, не чужой, но иной, составляя меньшинство. Это нормально.

«Бойтесь дня, в который одна душа ни в чем не заменит другую, когда не примется ничье заступничество ни посредничество и когда не будет помощи» [2:48].

Имеет ли право любой из нас толковать суры Корана? На этот вопрос мы получим тысячу «нет». Сложилось мнение, что это прерогатива улемов, известных богословов, выносящих фетвы, муфтиев и имамов. Простой смертный якобы не должен выносить самостоятельных суждений. Корпоративные интересы священнослужителей, ученых-богословов довлеют над общественным мнением. В средние века при массовой неграмотности населения доводы об ограничении иджихада были объяснимы. Сегодня же всеобщая грамотность и доступность образования меняют ситуацию – каждый может самостоятельно изучать Коран, причем на родном языке.

Пророк Мухаммед сказал: «Для всего есть свой путь. Путь же в рай открывает знание». Приобретение знаний есть главнейшая обязанность мусульманина. Это категорический императив, не менее важный, чем намаз или хадж. Истинный мусульманин – это образованный человек, уважающий и постигающий науки и не только богословские. Любая наука, любое знание есть шаг к Господу, который ждет не слепого поклонения, а пользы от деятельности человека.

Богословы боятся модернизации ислама, а потому страшатся самостоятельности суждений мусульман. Даже для столь выдающегося деятеля как Сейд Мухаммад Накыб аль-Атгас общество невежественно, а потому трактовка ислама, опирающаяся на интуицию, является уделом избранных, святых и совершенно непозволительна толпе, простолюдинам²⁸. Иначе говоря, простым смертным не положено рассуждать о коранических вещах. Нам позволено только слушать знатоков мазхабов, которые учат отсталости. А может ли быть настоящим мусульманином человек, не изучающий самостоятельно Коран? В принципе достаточно сказать «нет божества, кроме Аллаха, и Мухаммед – посланник

его» (шахадат), чтобы считаться мусульманином, но для поиска своего пути к Господу, пожалуй, этого мало.

Нет в вопросах веры посредника. Сказано: «Кроме Бога, у них не будет ни покровителя, ни заступника» [6:51]. Священнослужители пытаются взять на себя эту функцию, но путь к Господу у каждого свой, его не может указать ни муфтий, ни имам, они могут лишь посоветовать. Спасение не придет всем вместе или отдельной когорте людей. У человека не будет в судный день адвокатов и заступников, не будет рядом ни имама, ни муфтия, ни общины, ни богословов. Никто не будет вправе взять на себя чужие грехи, каждый ответит сам за себя перед Всевышним. Почему же в этой жизни так много адвокатов, поучающих мусульман? Причины кроются в земных интересах.

Священнослужители привязаны к ритуалам. Вообще, о мусульманах, их праведности предпочитают судить по регулярности посещения мечети и количеству поклонов во время намаза. Однако ритуалы нужны не Господу, а самому человеку. Запах жертвенного барана, как говорил Пророк, не доходит до Аллаха. Раз ритуалы нужны человеку, пусть они будут, но это личное дело каждого, а не миссия священнослужителей, которые помощники в этих вопросах, но не полицейские. Можно как в некоторых странах пытаться дубинками загонять в мечети, но от этого правверных больше не станет.

Ритуалы – наиболее консервативная часть исламской практики. Многие конфликты между мусульманами возникают на почве различного понимания исполнения ритуалов. Но если меняется жизнь, то почему ритуалы должны оставаться неизменными?! В исламе считается, что надо молиться пять раз в день, держать пост в месяц Рамадан, совершить хадж, давать закят. В этих канонах никто не сомневается. Пророк рекомендовал совершать молитву сообща, но не исключал и других форм. Со временем смысл многих ритуалов сохраняется, но может измениться их форма. В этом видят бид'а, однако возникновение ритуалов было привязано к конкретным условиям и традициям. В Коране не сказано, что намаз надо читать пять раз в день и как именно платить закят. Это внекоранические нормы и их смысл меняется со временем.

Закят угоден Богу, потому что он содействует уменьшению бедных, ликвидирует долги, способствует росту благополучия

²⁸ См.: Сейд Мухаммад Накыб аль-Атгас. Введение... – С. 37.

общества в целом²⁹, уменьшает пристрастие к богатству, скупости и накопительству. Все это делает общество более справедливым, а значит более жизнеспособным. Смысл закята не столько в требовании поделиться с обществом частью своей прибыли, сколько в стремлении к большей справедливости.

Каков сегодня смысл расходования закята на освобождение рабов? Никакого, потому что нет рабства как явления. Но остается главный смысл ислама – сделать общество более стабильным, всех людей более состоятельными. Пророк сказал: «Всякое доброе дело есть милостыня». Вот в чем суть! Закят – это доброе дело, а любое доброе дело – ислам.

Смысл правоверности не в подаении, а в ликвидации бедности. Если нет других способов бороться с этим, то тогда остается подаение. Если же богатство делает богатыми других, то это доброе дело, которое преследует ту же цель, что и закят! Доброе дело – милостыня.

Новое прочтение ритуальной части ислама не исключает сохранения ее традиционного исполнения, но со временем все нуждается в переосмыслении. Мы радуемся, когда строятся мечети и их минареты видны отовсюду. Мы готовы бороться, если мечети кем-то разрушаются. Но мы также должны помнить слова Мухаммеда о том, что «весь мир сотворен местом молитвы». Пятничные намазы или же празднование окончания месяца Рамадана стало частью культуры мусульман, как практикующих, так и не практикующих. Но молитва это нечто большее, нежели посещение мечети. Это постоянное общение с Господом. В Коране сказано: «Разве ты не видишь, что Бог восхваляет все, что на небесах и на земле, даже птицы, распутив крылья свои? Всякое существо знает молитву и славословие Его» [24:43]. В этом аяте молитва понимается не в форме пятикратного намаза, а в виде восхваления Аллаха, причем даже птицами. Очевидно, что птицы не могут заучивать суры Корана. В другом аяте сказано: «Его восхваляют семь небес и земля и все, что в них заключается. Нет предмета, который бы не восхвалял Его, но вы не понимаете хвалений их. Бог человеколюбив и снисходителен» [17:44]. Абд ар-Рахман бин Насир ас-Са’ди дает следующее толкование данному аяту: «Все животные, которые способны разговаривать или не обладают даром речи, деревья, травы, кустарники, безжизненные предметы –

все живое и мертвое славословит Аллаху. Одни возносят хвалу Аллаху словами, а другие славословят Ему своим предназначением. Люди не понимают того, как восхваляют Аллаху остальные творения, которые не способны говорить так, как разговаривают они, однако Ведающий сокровенное объемлет знанием абсолютно все творения»³⁰. Если не придирается к выражению о животных, «способных разговаривать», то в остальном смысл достаточно ясен. Предназначение оказывается восхвалением, а намаз – одна из разновидностей славословия, человек в своей молитве выясняет собственное предназначение.

В одном из хадисов сказано, что час размышлений равноценен году молитвы. Этот хадис считается слабым, но вот есть аят, который созвучен с ним: «В создании небес и земли и в изменениях ночи и дня, конечно есть знамения для людей обладающих разумом, которые стоя, сидя и лежа размышляют о сотворении неба и земли и говорят: Господи, не даром Ты создал все это» [3:190-191]. Размышления, помимо молитвы или в качестве молитвы оказываются ценнее для мусульманина, чем простая молитва, хотя и не исключает ее. Фетхуллах Гюлен объясняет: «Благодаря такому размышлению каждый человек может в одно мгновение достичь результатов, к которым в течение тысяч месяцев идут те, кто не утруждает себя мыслями. Что же касается человека, обратившегося к Господу, не осознавая и не понимая этой истины, то совершай он богослужение хоть тысячу лет, все равно ни на шаг не продвинется к успеху. А потому и совершаемые им дела не могут идти в сравнение с часом размышлений»³¹. Возможно, здесь нужно дополнительное пояснение. Размышление или познание истины предполагает их необходимость не только самому человеку, но и другим людям. Занятия наукой нужны для пользы общества. Поэтому размышление человека над своим предназначением означает и понимание служения Господу. Размышление оказывается намного глубже по смыслу простого намаза, а потому час раздумий, занятий наукой для пользы общества не просто приравниваются к намазу, а равноценен году обычных молитв. «Размышление есть там, где есть движение мысли, – продолжает Фетхуллах Гюлен. – Размышлять – значит сопоставить одни фак-

²⁹ См.: Закят. – Казань, 2001. – С. 67.

³⁰ Абд ар-Рахман бин Насир ас-Са’ди. Толкование священного Корана. – М., 2008. – Т. II. – С. 390.

³¹ Фетхуллах Гюлен. Сомнения... – С. 178.

ты с другими и выстраивать их в единую цепь. Размышление помогает установить связь между причиной и следствием, укрепить связь между Аллахом и рабом Божьим, и если религиозные формулы или уроки самых благословенных личностей не приводят к этой святой цели, то они не являются размышлением, хотя и угодны Аллаху»³². Связь между Аллахом и молящимся оказывается не простой просьбой, восхвалением, а скрытой беседой между Богом и его рабом, которая не заканчивается вне стен мечети. Сказано: «Помните обо Мне, и Я буду помнить о вас, будьте Мне благодарны и не будьте неверными. Правоверные! Ищите помощи в терпении и молитве, потому что Бог не оставляет терпеливых» [2:152-153]. В этой беседе две стороны, а молящийся способен воспринять из нее только то, к чему готов. Если он слышащий, то сумеет воспринять из беседы частичку истины и донести людям.

Человек способен воспринять Господа, если он слышащий и видящий. Сказано: «В этом есть напоминание всякому, имеющему сердце, или слышавшему, или бывшему свидетелем» [50:37]. Человек молящийся находится в непрерывной беседе с Господом и если проникается истиной, то становится слышащим, он оказывается свидетелем открытия ему прямого пути. Коль скоро молитва, пишет Ибн Араби, «тайная беседа (то есть поминание), а поминающий Бога восседает с Ним, как и Бог восседает с поминающим, следовательно, верна божественная весть о том, что Всевышний сказал: «Я восседаю с помянувшим Меня». А восседающий с Помянутым, если он зряч, видит Его; и вот, сие – свидетельство и видение; а если не зряч, то не увидит Его... Кто не обрел ступени видения в молитве, тот не дошел до крайней цели ее и тому не стала она зеницей ока, ибо он не видел Того, с Кем наедине беседовал. Если он не слышал, что Бог отвечал ему во время ее, значит, он не из числа обративших слух свой. А кто в молитве не присутствовал своим, слыша и видя [Его], тот вовсе не молящийся и не принадлежит к числу тех, кто «преклонил слух свой, свидетельствуя»³³. Что же услышал и увидел молящийся в беседе с Господом, чему он стал свидетелем? Он увидел себя, свое место в этом мире, свое предназначение и свой путь, он вместил из вечной истины ровно столько, сколько может вместить его сердце. Молитва – не простой

намаз с обязательными ракатами, а беседа с Господом, которая длится до конца жизни.

* * *

*Чтоб не застали невзначай в беде,
Не выдавай свою обитель людям.
Живи по адресу давнишнему – «нигде»,
Оттуда вышли все, туда прибудем.*

Джалал ад-дин Руми.
«Присматривая за двумя домами»

Можно ли говорить о единственно праведном пути, как пытаются нас убедить многочисленные имамы, богословы, политики? Слишком много тех, кто хочет поучать и назвать свой собственный путь единственно верным. Ливанский исследователь Сухейль Фарах пишет: «В современной арабской интеллектуальной жизни происходит массовое обращение к концепциям, выражающим абсолютную, доходящую до идолопоклонства приверженность делу общины, партии или лидера. Действуют и влиятельные идейные течения, пытающиеся придать характер святости своему политическому символу, прибегая к созданию высоких идеологических барьеров между гражданами одной страны и членами одной нации, если они происходят из разных общин, регионов или этносов»³⁴. Политизация ислама глубоко проникла в жизнь мусульманской уммы и является опаснейшим явлением современности, ведь общественные деятели нередко свои цели прикрывают именем Аллаха, а участие в своей партии называют спасением. «У Аллаха одна партия, и других не существует. Все иные партии являются партиями шайтана и тагута», – пишет политический деятель Кутб³⁵. В результате оказывается, что это партия «Братьев-мусульман». Все остальные подпадают в разряд неверных, с которыми надо вести войну. Он забыл формулу шахадата.

В принципе неверно ставить сам вопрос о праведном, истинном пути мусульманина. Многие улемы вольно или невольно рас-

³⁴ Сухейль Фарах. Духовная секуляризация и религия: опыт христианства и ислама. – М., 2008. – С. 108.

³⁵ Сейид Кутб. Вехи на пути. – В кн.: Исламская интеллектуальная инициатива... – С. 287.

³² Фетхуллах Гюлен. Сомнения... – С. 179.

³³ Ибн Араби. Геммы мудрости... – С. 285.

суждают о критериях прямого пути к Господу, забывая, что эта привилегия принадлежит только Аллаху и никому более. Абу Ханифа говорил: «Если мы встретим людей, о которых ничего не знаем кроме того, что они [посещают] мечети, направляются на [нашу] киблу и вершат молитвы [как мы], то посчитаем верующими... Поэтому мы считаем, что должно принимать людей за верующих исходя [лишь] из очевидных для нас фактов. Хотя может статься, что для Аллаха они неверные. Других же мы считаем неверными, исходя из очевидных для нас признаков неверия, если нет в них ничего от признаков веры. Хотя может статься, что для Всевышнего Аллаха они верующие...»³⁶. Критерии веры и неверия находятся только у самого Господа. Людям не дано судить об этом. В письме Усману аль-Батти Абу Ханифа уточняет: «Люди не разнятся в вере и не превосходят друг друга в ней. Они превосходят друг друга в деянии, различаясь исполнением религиозных обязанностей»³⁷. Человек с Господом говорит без посредников.

Что сегодня значит для нас Мекка? Место, где находится Кааба? Исторические сюжеты? Материальные символы? Надежды? Или что-то необъяснимое... Время течет, и мир стремительно меняется. В этом водовороте событий многие растеряли свою веру. Они забыли, где находится Мекка...

«Ты не можешь направить, кого пожелаешь, но Бог направляет, кого хочет» [28:56].

³⁶ Абу-Ханифа Нуман ибн Сабит. Трактаты. – М., 2001. – С. 55

³⁷ Абу-Ханифа. Письмо Усману аль-Батти. – В кн.: Рустам Батыр. Абу-Ханифа: жизнь и наследие. – Н.Новгород–Ярославль, 2007. – Ч. 1. – С. 217.

Тауба (покаяние)

«О верующие! Покайтесь Богу искренним покаянием; может быть Господь ваш и простит вам прегрешения ваши» [66:8].

Мир ислама расширяется, но не развивается. Мусульман много, есть нефть, есть возможность приобретать новейшие технологии, открывать современные университеты. Все эти возможности теряются в многочисленных псевдонаучных упражнениях по цитированию Корана.

Некоторые богословы причины отставания от Запада ищут вовне, во «враждебных силах» – сионистах, христианстве и капитализме. Они отсталость объясняют отступлением от канонов «чистого» ислама. Запад обвинить проще всего. Он, действительно, боится экспансии исламского мира. Тем не менее, основные причины отсталости надо искать внутри, а не вовне. Разве мусульманам VII века было легче? Неизмеримо сложнее. Их не было 1,3 млрд человек, как сегодня, у них не было фантастических сумм на банковских счетах в Швейцарии и США, но они стремились к знаниям. Сегодняшняя отсталость исламского мира – наша вина, мусульман. Это наш грех перед Всевышним, перед предками, которые возвеличили ислам до мирового уровня. Мы живем прежним духовным потенциалом, не добавляя ничего нового в ресурс идей мыслителей раннего и классического ислама.

Тауба...

Ислам был ниспослан в мир, чтобы направить человечество на путь прогресса. Дикие племена Аравии не знали понятий справедливости, равенства, милосердия. Они даже родившихся девочек закапывали в песок, стыдясь перед соплеменниками. Впрочем, и Европа была тогда дикой. Ни одна страна не могла похвалиться своими достижениями. Появление ислама не только вдохнуло новую струю в жизнь арабских племен, но изменило картину мира.

В течение жизни Мухаммеда Аравия преобразилась. Вступали в силу законы и нравственные заповеди. Изменился быт, смягчилось рабство, общая польза стала ведущей ценностью, ради которой люди шли на самопожертвования. Начали искореняться убийства, грабежи, обман, нищенство, коварство и т.д. Появились города, учебные заведения, библиотеки. Жажда новых знаний изменила образ жизни мусульман и стала высшей добродетелью. Богословы стали изучать культуру разных народов, не смущаясь тем, что те порой были язычниками. Ученые периода классического ислама развивали архитектуру, музыку, математику, алгебру, химию, медицину. Они подняли на новую высоту астрономию, занимались географией и рисовали карты, в том числе и морские, которые стали основой мореходства. Экспериментальный метод арабов в научных изысканиях ко времени Роджера Бэкона активно использовался по всей Европе, сам Бэкон учился у арабоязычных учителей. Не осталось такой сферы жизнедеятельности, которой не коснулся бы пылливый ум мусульманских ученых. «То, что мы называем наукой, возникло в Европе в результате нового духа исканий, новых методов исследования, метода эксперимента, наблюдения, измерения, развития математики в неизвестной грекам форме. Тот дух и те методы были представлены европейскому миру арабами», – писал Робер Бриффо¹. Мусульманская цивилизация IX–XII веков определяла уровень мировой культуры, как материальной, так и научной, инкорпорировав многих знаменитых ученых из христиан и иудеев.

Противопоставление Европы и ислама не только малопродуктивное занятие, но и говорит о не знании исторических корней их близости. В средние века Европа была исключительно географическим понятием. Тогда из одной страны в другую было даже трудно проехать. Жак Ле Гофф писал: «Средневековый люд шел по тропам, дорожкам, по запутанным путям, которые блуждали между несколькими фиксированными пунктами: ярмарочными городами, местами паломничества, мостами, бродами или перевалами. Сколько препятствий нужно было преодолеть: лес с его опасностями и страхами... бандиты, будь то рыцари или вилланы, засевшие в засаде на краю леса или на вершине утеса; бесчисленные пошлины, взимаемые с купцов, а иногда и просто с путешественников у мостов, на перевалах, на реках; скверное состояние

¹ Briffault R. The Making of Humanity. – L., 1928. – P. 190-191.

дорог...»². Кстати, татарский мир в те далекие времена был единым, с общей валютой и законами, дорогами, не хуже римских, отлаженной почтовой службой. За всем этим стояли общественные ценности, объединявшие людей. Когда в солидных европейских изданиях изображают татар дикими кочевниками, да еще поджаривающими людей на костре, то это говорит лишь о невежестве авторов.

Понятие западного мира как культурного феномена надо искать в исламской Андалузии, без чего нельзя понять истоки Европы. Мусульмане вернули миру труды древнегреческих ученых благодаря корпорации переводчиков, созданной при дворе халифа в Багдаде. Античная культура стала основой европейских университетов, но она также была обязательным предметом в исламской системе образования. Ислам дал толчок периоду Ренессанса. Это был евроислам³. Данное понятие звучит как алогизм. Европу связывают с католичеством и протестантизмом. Естественно, итальянский Ренессанс, Лютер и Кальвин, эпоха Просвещения радикально изменили общество, но исходные импульсы были даны именно исламом.

Впоследствии ислам закрылся в рамках правовых учений – мазхабов и начался регресс. Господь дал нам разум для того, чтобы размышлять, сомневаться, самостоятельно искать истину. Недоверие, возникшее к рационализму, одна из причин отставания исламского мира от Запада. Конечно, вместе с рационализмом усилилась секуляризация общества, которая доходила до полного отрицания религии, однако и многие успехи в экономике, науке,

² Жак Ле Гофф. Цивилизации средневекового Запада. – М., 1992. – С. 128-129.

³ Подробнее смотрите: Рафаэль Хаким. Где наша Мекка? – Казань, 2003; Rafael Khakimov. Islam's Modernization: How Plausible Is It? // Russia in Global Affairs. Vol. 1, No.4. October-December, 2003; Рафаэль Хакимов. «Евроислам» в межцивилизационных отношениях // Исламская культура в Волго-Уральском регионе. – Стамбул, 2004; Rafael Khakimov. Euroislam in the Volga Region // Journal of South Asian and Middle Eastern Studies Vol. XXVII, No.2. – Winter 2004; Рафаэль Хакимов. Двести лет исламской реформации // Вестник Института Кеннана в России. – 2004. – Вып. 6; Rafael Khakimov. Tatarstan: Euroislam in the Volga region // H.McPherson et al. (eds.) Emerging Treats to Energy Security and Stability. – London, 2005; Where is our Mecca? (Manifest of Euroislam) // Rafael Khakim. Russia and Tatarstan. At a Crossroad of History. – Kazan, 2007.

технике, духовной жизни человечества связаны с новейшей философией.

Изначально ислам был религией свободных людей. Ценились не ритуалы и цитаты, а научные открытия. Многообразие мнений было нормальным явлением. Свободомыслие и открытость сделали ислам сильным. Но затем живую мысль заперли в клетку таклида. Пророк сказал: «Поистине, Аллах не забирает знание, (просто) лишая его (Своих) рабов, но он забирает знание, забирая (из мира) знающих, а когда Он не оставит (в живых) ни одного обладающего знанием, люди станут избирать (для себя) невежественных руководителей. И им будут задавать вопросы, а они станут выносить решения, не обладая знанием, в результате чего сами собьются с пути и введут в заблуждение других!»⁴. Эти времена, похоже, настали. Закрытие «врат идждихада» стало драмой не только мусульманской, но и мировой культуры.

Причиной негативных процессов в исламском мире стало также вмешательство государства в дела религии. Государство живет по своим законам, ему нужны территории, завоевания, насилие. Халифу было удобнее, когда обслуживали именно его, оправдывали его политику. Религия стала служанкой халифата.

Богословы очень любят разговоры о вкладе классических мусульман в мировую науку. При этом сами же отвергают современные технологические и технические разработки, как нововведения. В многочисленных книгах пишутся фетвы о посте и закяте, дозволенной и запретной пище, семейных отношениях, алкоголе, праздниках и т.д. Об этом пишут в сотый и тысячный раз, будто улемы попали в заколдованный круг, а основные научные открытия совершаются на Западе. Сейид Кутб утверждает: «Мы воображаем себе, что разум, создавший самолеты, ракеты, расщепивший атом, изобретший водородную бомбу, познавший законы природы, использующий их в своей деятельности, способен также решить задачу создания “строю” человеческой жизни, правил, касающихся представлений и концепции убеждения, основ нравственности и морали»⁵. Если мусульмане утратили жажду знаний, значит, они утратили высокие нравственные ценности, забыли предписания Корана. Без высокоразвитого общества невозможно строить самолеты и ракеты. Медицина, которая лечит, техноло-

⁴ Сахих аль-Бухари. Т. 1... – С. 63-64.

⁵ Сейид Кутб. Будущее принадлежит исламу. – М., 1993. – С. 90-91.

гии, делающие людей богатыми, современная агрокультура, которая помогает изживать бедность, стремление к справедливости – все, к чему призывает Коран, делается именно на Западе. Не хотелось бы идеализировать Запад, но от фактов никуда не уйти.

В трудах исламских богословов невозможно найти фетвы с призывом развивать прорывные технологии, науку, новую технику, хотя существуют весьма экзотические рассуждения. С многочисленными ссылками на разные мнения Юсуф аль-Карадави заключает: «Все живое является ритуально чистым (тахир), в том числе и собака... Нужно отметить, современная наука обнаружила в слюне собаки наличие болезнетворных микробов»⁶. Микробы можно найти и в человеческой слюне. Непонятно, зачем богословам заниматься этими вопросами, их надо оставить специалистам по гигиене.

Удивительно, с каким упорством и единодушием исламские богословы ополчились на современные изобретения. Самые абсурдные «доводы» против прогресса можно прочесть у мусульманских богословов. Али ан-Надви пишет: «Поскольку материальное благосостояние, власть и престиж стали самыми желанными вещами в жизни на Западе, все интеллектуальные и материальные ресурсы безжалостно направляются на изобретение средств и способов, которые могли бы обеспечить достижение этих целей с максимальной легкостью и скоростью. Постепенно средства стали целью сами по себе. Европейцы испытывают поистине ребяческое пристрастие к машинам»⁷. Можно утверждать обратное – именно мусульмане по ребячески любят «Мерседесы», даже больше, чем сами европейцы. В этом вопросе с ними могут конкурировать только «новые русские». Ан-Надви цитирует С.Э.М. Джоуда, который пишет: «Можно с полным основанием сказать, что способность изменять свое местоположение на поверхности земли с постоянно возрастающей скоростью представляет собой самую конкретную концепцию утопии, какую может принять ум современного молодого человека. Скорость – это, поистине, его особый бог, на алтарь которого приносятся покой,

⁶ Юсуф аль-Карадави. Современные фетвы. – М., 2004. – Вып. 1. – С. 224.

⁷ Абу-ль-Хасан ан-Надви. Что потерял мир по причине отхода мусульман от Ислама. – М., 2006. – С. 134.

комфорт, безопасность и интересы других людей»⁸. Если скорость достойна осуждения, то как в таком случае трактовать следующие суры Корана: «Человек создан из скорости; но я покажу вам знамения Мои, и вы не пожелаете ускорить их» [21:37] или: «Человек скор по природе своей» [17:11]? Некоторые интерпретируют «скорость» как нетерпеливость, поспешность, неумение различать праведное и неправедное, добро и зло, требуют знамений о подлинности пророчества. Существует также толкование, связанное с сотворением человека. Когда солнце садилось, и нужно было успеть завершить работу, Адам обратился к Господу с просьбой поторопиться. Возможны различные объяснения. Приведенные аяты изложены в аллегорической форме. Нет повода осуждать скорость передвижения транспорта, ускорение работы компьютеров, что удлиняет нашу творческую жизнь, помогает работать более интенсивно на пользу людям. Прогресс – это повышение степени свободы. Если скорость нам помогает быть более свободными, тогда надо ее приветствовать. Быть открытым к другим культурам, постигать науки и делиться знаниями с людьми – все это угодно Господу. «Вступившему на какой-нибудь путь в поисках знания Аллах (за это) облегчит путь в Рай», – так говорил Пророк⁹.

«Бог возвысит тех из вас, которые веруют и обладают знанием, на высокую ступень» [58:11].

Сегодня возник образ ислама, как чего-то жесткого, закрытого, агрессивного, не воспринимающего современные идеи. Трудно опровергать подобные представления, хотя в самом исламе как мировоззрении содержатся идеи открытости, толерантности, демократичности. Практика многих исламских стран исходит из тезиса, что прогресс от Шайтана (Дьявола). Долгое время в ряде государств были под запретом радиоприемники, телевизоры. Юсуф аль-Кардави пишет о мусульманах: «Самые опасные из них – приверженцы прогресса»¹⁰. Отсталость возводится в ранг добродетели.

⁸ Абу-ль-Хасан ан-Надви. Что потерял мир... – С. 135.

⁹ Сады праведных. Из слов господина посланников. – М., 2001. – С. 581.

¹⁰ Юсуф аль-Кардави. Современный иджтихад: от беспорядка к порядку. – Казань, 2001. – С. 67.

Некоторые богословы относятся к прогрессу достаточно терпимо. Южноафриканский ученый Фарид Исак пишет: «В то время как одни контролируют минбар (кафедру проповедника), другие могут использовать в своих целях Интернет и телевидение. И неважно, что сегодня телевидение все еще порой объявляют харам (запрещенным): мы знаем, что еще совсем недавно так же называли и громкоговорители, позволяющие усилить адхан (призыв к молитве). Так что скоро и «дьявольский ящик» будут объявлять благом»¹¹. На первый взгляд такая позиция выглядит выигрышной, но по сути дела в ней уже заложена ущербность – ислам оказывается в хвосте прогресса, ведь мусульмане сами должны изобретать новую технику и технологии, а не быть просто потребителями. Естественные и другие науки, а также современные законы делают жизнь лучше, государство справедливее, экономику более сильной, а бедность уменьшают, значит, они угодны Господу.

В развитых странах существуют пьянство, моральная распущенность, индивидуализм. Этого нельзя отрицать. В то же время нельзя сказать, что мусульмане все благородные и представляют собой образец нравственности. В некоторых отношениях в сфере духовности ислам выглядит предпочтительнее, а по некоторым позициям – нет.

Проблемы Европы порождены не либерализмом, о чем без всяких на то оснований любят рассуждать мусульмане. Все народы идут этим путем. Либерализм – универсальная идея, совместимая с исламом. Плюрализм и свободомыслие изначально сопровождали развитие исламского мира. Можно этому сопротивляться какое-то время, «доказывая» преимущество отсталых традиций, но для исламского мира наступило время перемен.

Восток впал в летаргический сон. Кто его разбудит? Великий Саади спрашивал: «Как может спящий разбудить спящего?»

Тауба... Ислам должен быть развивающимся мировоззрением. Но за нововведения (бид'а) обещают суровую кару...

Бид'а... Не слишком ли легко оно вырывается из уст имамов? Для суннитов – шииты, а для шиитов – сунниты вероотступники. Когда-то под нововведениями понимался фанатизм. Пророк Мухаммед говорил: «Двое из моей общины будут лишены моего заступничества: правитель-деспот и осуществляющий вредные но-

¹¹ Фарид Исак. Быть мусульманином. – М., 2002. – С. 340.

вовведения, чья фанатичность в религии переходит границы»¹². Сегодня под бид'а понимают свободную критическую мысль.

Ссылки на слова Пророка об осуждении бид'а, не подкрепленные смысловым анализом самого этого слова, приводят к возможности толковать нововведения как угодно широко. Такой релятивизм далек от духа Корана, поощряющего творческий поиск. Примитивное понимание бид'а, как несоответствие традиционным взглядам, сталкивается с иными предписаниями Корана и Сунны, ориентированными на иджтихад. Родоначальник реформаторского движения среди татар Абу-н-Наср Курсави, опираясь на высказывание Мухаммеда¹³, в начале XIX века отвечал рассуждениям богословов о попадании в истину: «Мы говорим: “На них не возложено попадание в то, что истинно перед Аллахом, скорее на них возложено старание (иджтихад) попасть. И если они попали в то, что пред Аллахом [истинно] – вознаграждаются, а если ошиблись – прощаются и вознаграждаются за поиск. Они являются правыми в иджтихаде, хотя и ошибались некоторые из них в отношении истины, а польза вменения в обязанность – получение вознаграждения и действие с вмененным в обязанность (муджаб)”»¹⁴. Иджтихад не может осуждаться, если даже приводит к ошибочным выводам, неприемлем сознательный обман при обладании достоверными знаниями.

На первый взгляд, легко определить новшество, как то, чего нет в Коране и Сунне, однако все не так просто. Порой грань между новшеством, привнесенным в Коран, и интерпретацией Священной книги очень тонкая. Это особенно заметно при осмыслении аятов, непонятных в буквальном прочтении. В таком случае приходится обращаться не к лингвистическим ухищрениям, а к толкованию стихов в общем контексте Корана как целого. Для исламского мира важно преодолеть страх перед обвинением в бид'а. Бывший премьер-министр Малайзии Махатхир Мухаммад считает отсталость исламского мира результатом «поверхностной интерпретации Корана и неправильной расстановки акцентов...

¹² Цит. по: Абу Хамид аль-Газали. Наставление правителям... – С. 21.

¹³ «Если выносящий решение (хаким) предлагал иджтихад и оказался прав, то ему – два вознаграждения, а если ошибся – то одно».

¹⁴ Абу-н-Наср 'Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л- 'ибад). – Казань, 2005. – С. 127.

Нас интересует буква, а не дух учения Аллаха»¹⁵. Может быть, действительно, хватит просто цитировать Коран.

Реформаторы XX века, такие как аль-Афгани, Мухаммед Абдо и другие, казалось бы, заложили многообещающие тенденции в исламе, но их реальное влияние оказалось весьма ограниченным. Их ошибкой стало противодействие прогрессу. Аль-Афгани считал возможным заимствование некоторых достижений современной цивилизации, но при условии ограждения мусульман от влияния рационализма и светских ценностей, как изобретений Запада. Здесь сконцентрировано несколько методологических ошибок.

Рационализм вовсе не чужд исламу. Те, кто занимался научными открытиями, неизбежно были рационалистами. Очевидно, после Декарта рационализм стал восприниматься как всеобъемлющий метод науки, а порой – довод для отрицания веры. Однако, это надо отнести к издержкам Нового времени. Если же иметь в виду эволюцию рационализма, то можно смело утверждать, что он ни в малейшей степени не противоречит Корану и традициям классических мусульман. В логике Аристотеля мы видим выражение рационализма, а его труды всегда были базой для мусульманского образования. Не бывает различных рационализмов, он един, хотя проходит эволюцию от античных мыслителей через исламскую философию к современной трактовке. Муса Бигиев приводит слова мусульманского философа Абу-аль-'Аля: «Если объединятся непредвзятый разум человека и его непрерывный опыт, то они откроют все неведомые и скрытые вещи. Если же скрытые в твоей душе теории и мнения не истинны, то правила логики станут путями, ведущими к гибели» и продолжает: «Истина – не в рукотворных книгах, а в кладовых природы, сотворенной мощью и мудростью Бога. Истину можно обнаружить не мышлением человека, не при помощи правил логики, которая предназначена лишь для предохранения от ошибок, а только благодаря дарованному ему Богом непредвзятому разуму и опыту, непрерывно приобретаемому в процессе самостоятельного поиска (иджтихада). Таким образом, средством, способным привести че-

¹⁵ Речь премьер-министра Малайзии Датука Сери доктора Махатхира Мухаммада на открытии 10-й сессии ОИК в 2003 году // Исламская интеллектуальная инициатива... – С. 323.

ловека к истине, являются не правила логики, а разум и опыт»¹⁶. Такая постановка вопроса возвышает роль науки.

Появление той или иной мысли на Западе не является доводом, чтобы ее отвергать. Пророк говорил: «Ищите учения от колыбели до могилы. Ищите науку, если бы она и находилась в земле Китая. Кто хочет блаженства в этом мире, тот пусть займется торговлей, а кто хочет блаженства в том мире, тот пусть ищет воздержания и благочестия; а кто же хочет блаженства обоих миров – пусть ищет его в учении и знании»¹⁷. Наука универсальна, без деления на западную и восточную. Один из родоначальников исламской философии аль-Кинди писал: «Нам не следует стыдиться одобрения и обретения истины, откуда бы она не исходила – пусть даже от далеких от нас [по времени] или отличных от нас [по вере] народов. Для искателя истины нет ничего лучше самой истины; истина не принимается и не умаляется из-за того, кто ее высказал или передал; и никого не унижит [приобретение] истины – наоборот, истина возвышает любого»¹⁸. Не случайно Пророк Мухаммед говорил: «В Судный день чернила ученых приравняются к крови мучеников».

Отрицание прогресса равнозначно отрицанию не только науки, но и предназначения ислама. Татарские реформаторы много раньше, чем аль-Афгани и Мухаммед Абдо, поняли эту истину. Атаулла Баязитов в конце XIX века в книге «Ислам и прогресс» писал: «Многие полагают, что мусульмане из-за присущего им фанатизма восстанут против реформ. Что касается до нас, то мы не видим в Исламе какого-нибудь тормоза к культурному развитию, препятствия, мешающему мусульманину стать в ряд культурных европейцев. Мы смело можем утверждать, что Коран, Шариат могут идти рядом со всеми благоразумными реформами. Но несмотря на благоприятное учение Ислама о совместимости его со всеми разумными гражданскими реформами, признанными потребностью времени, мы, к сожалению, не можем констатировать такого удачного разрешения этого вопроса, говоря о прозе-

¹⁶ Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды. – Т. 1... – С. 259.

¹⁷ Цит. по: Атаулла Баязитов. Отношение Ислама к науке и иноверам. – Казань, 2006. – С. 17.

¹⁸ Аль-Кинди. О первой философии. – В кн.: Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М., 1961. – С. 60.

литах Ислама»¹⁹. Атаулла Баязитов был весьма умеренным реформатором, другие татарские богословы высказывались более жестко. Директор татарского медресе «Иж-Буби» Габдулла Буби, известный своими передовыми взглядами, писал в статье «Хакыйкатъ яхуд Тугрылык»: «Многие ученые и мыслители, стремясь принести пользу человечеству, дни и ночи трудятся в своих лабораториях. И хотя многие из них и не признают Коран, тем не менее они действуют согласно многим аятам Корана». И дальше он добавлял: «Если мы будем продолжать пребывать в невежестве, утверждая, что наука заключается в знании отдельных вопросов веры, видеть благоденствие лишь в чтении молитв и исполнении религиозных обрядов, то мы будем далеки от милости Аллаха; мы будем продолжать находиться в нашем сегодняшнем рабстве и пороке, и жизнь наша станет хуже ада. Итак, мы должны стремиться вперед, иметь познания во всех науках и сферах человеческой деятельности (образовании, промышленности, искусстве), побуждать представителей своей нации учиться и получать профессии. Нас, мулл, обязывает к этому шариат». Он в своем медресе обучал самым разным предметам, не только богословским, географии, математике, экономике, но также русскому и французскому языкам.

Любое право на истину должно быть уравновешено правом на инакомыслие, иначе не остается никаких перспектив для развития. Единомыслие, единообразие создает иллюзию укрепления мощи мусульман, а на самом деле уменьшает творческий потенциал уммы. Невозможно инакомыслие ввести в какие-то жесткие рамки, кроме признания Корана в качестве откровения.

В жизни возникают непростые ситуации, требующие определенного мнения в связи с реакцией верующих, например, на такие книги, как «Сатанинские стихи» Салмана Рушди или карикатуры на Пророка Мухаммеда. Свободное общество не может запрещать какую-либо публикацию под предлогом проповеди в ней ереси или оскорбительности ее содержания. В то же время общество не может безучастно стоять в стороне от подобных явлений. Здесь принцип свободы слова сталкивается с пониманием «религиозной истины». Требование ответственности авторов за сказанные слова делает бесполезным любое обсуждение права на свободу слова, ведь это право – необходимое условие постижения истины и од-

¹⁹ Атаулла Баязитов. Ислам и прогресс. – СПб., 1897. – С. 6.

новременно неотъемлемая часть ее. Настаивать на безусловности какой-либо истины, ее абсолютности, делает бессмысленным любое инакомыслие. Как пишет Эрик Барендт, «если они истины, все остальные аргументы оказываются банальными»²⁰. Подобные правовые и философские коллизии уводят в сферу политики.

В большинстве либеральных стран нет законодательства, привлекающего к ответственности за оскорбительные выражения в адрес религиозных догматов, но в обществе может возникнуть социальное напряжение, сопровождающееся конфликтами и физическими столкновениями в ответ на те или иные высказывания. В таком случае спор о религиозной истине и свободе слова переводится в политическую плоскость. Государство может быть отделено от религии, но общество не стоит вне духовности.

Однажды созданный мир не стоит на месте, он меняется, развивается. Человек не просто наблюдатель, но он обладает правом на творчество и сам участвует в конструировании будущего. Сейд Мухаммад Накыб аль-Атгас считает, что «будучи изначально совершенным в соответствии с его собственной *fitrah* (природой), мир не может развиваться»²¹. Он оперирует понятием «мира идеальных реальностей», которые пребывают «в качестве неизменных сущностей в сознании Бога». В такой трактовке мир предстает застывшим. Трудно признать реальность, не меняющуюся со временем. Мусульманская община вначале ограничивалась Мединой, затем ее границы расширились до Аравии, а после смерти Мухаммеда ислам быстро охватил собой десятки стран мира. Ислам преобразил облик мира. В истории человечества только завоевания Чингиз-хана были более стремительными и масштабными. В XX столетии мир особенно быстро меняется, и впереди оказываются те народы, которые успевают осмыслить законы перемен.

Сегодня исламский мир следует за прогрессом, который порожден западными странами, но собственной инициативы не проявляет. Его роль сводится к согласию или сопротивлению тому, что происходит в мире. Коран был ниспослан для другого – быть мусульманам ведущими, а не ведомыми.

Тауба...

²⁰ Эрик Барендт. Свобода слова и религия: светские и религиозные концепции истинности // Сравнительное конституционное обозрение. – 2006. – №4 (57). – С. 95.

²¹ Сейд Мухаммад Накыб аль-Атгас. Введение... – С. 27.

«Бог вводит в заблуждение, кого хочет, и направляет, кого хочет» [35:8].

Господь один. Можно его называть Аллахом, или Всевышним, но другого Всевышнего нет. Вселенная одна, значит Бог один. Религии разные. Они друг от друга отличаются обрядами. В Коране сказано: «Всякой религии Мы дали свои обряды, которым она следует» [22:67].

Мусульманские богословы любят выставлять единобожие (таухид) как преимущество ислама в противоположность троице христиан или чисто национальному единобожию иудеев, но в этом нет никакого превосходства. Преимущество возникает, когда творишь добро. Творить добро – предписание, обязательное для любой религии. Смысл веры не в войне с «неверными», а в проповеди справедливости. Это соединяет народы. Это ислам.

Недоверие возникает, когда мир делят на свет и тьму, а отдельные страны берут на себя карательные функции. Мессиянство, соединяясь с политикой, ведет к имперскому соблазну и неизбежно заканчивается насилием. Христиане, мусульмане, великие полководцы, Коммунистический Интернационал, нацистская Германия и Советский Союз – все они страдали этой болезнью. Мессиянство принесло много бед человечеству, тем не менее, появляются новые мессии – с Господом на устах и оружием в руках.

Нет избранного народа, нет избранной страны. Борьба добра со злом вненациональна, она проходит в каждой стране, в каждом доме, и даже в душе отдельного человека. Если кто-то с именем Господа начинает войну, то это означает, что от него отвернулся Бог.

«Опережайте одни других в добрых делах; вы все возвратитесь к Богу» [5:48].

Неуклонно растет не только западная, но и исламская глобализация, которая выходит за рамки исторического ареала и завоевывает симпатии тем, что может противостоять западной экспансии. Можно по-разному относиться к исламу как доктрине и практике, но приходится считаться с тем, что количество мусульман неуклонно растет. Экспансия Запада, как и ислама, налицо. Две экспансии сошлись в жестком споре и начали строить своеобраз-

ную «Берлинскую стену». Она станет разрушительной для всего мирового сообщества, если не разрушить саму стену.

В мире сложилось мнение об исламе как консервативной, агрессивной, жесткой, закрытой, военизированной, антизападной и недемократичной религии. Опираясь на Коран можно доказать и обратное – ислам мирная религия, терпимая к другим цивилизациям, открытая к культурным достижениям, приверженная прогрессу и демократии. Это не только теоретические рассуждения, существует практика реализации подобной интерпретации у многих народов. Тем не менее, в общественном сознании терроризм прочно ассоциируется с зеленым знаменем ислама и автоматом Калашникова. Несмотря на попытки политиков разных стран отделить в своих речах терроризм от религиозной принадлежности, мировое общественное мнение живет стереотипами, которые не в пользу мусульман и для этого есть определенные основания. «Аль-Каида» использует мусульман в своей работе, пользуется поддержкой некоторых исламских стран и движений. Конечно, за возникновение самого явления ответственна не религия, однако долю ответственности с нее снимать нельзя, ведь нередко она готовит удобную почву для агрессивного поведения.

Трудно дать определение терроризма²², тем не менее, все понимают, что это форма физического и/или психологического насилия, ограничивающего свободу людей. Различные мотивы двигали и движут людьми, рискующими своими жизнями: борьба с несправедливым строем, национальная независимость, защита «исконной» территории, реклама программных заявлений партий и политических групп, и т.д.

Оценки терроризма в глазах населения сильно зависят от страны и религиозной принадлежности. Опросы показали, что в Иордании, Сирии, Ливане, Палестине и Египте движения «Исламский джихад», ХАМАС, «Бригады мучеников Аль-Аксъ», «Хизболла» – террористические по классификации США, не были названы таковыми, их посчитали «легитимными движениями сопротивления»²³. Даже «Аль-Каиду» не все респонденты назвали террористической организацией, а нападение на Всемирный торговый центр в Нью-Йорке

²² См.: Begorre-Bret C. The Definition of Terrorism and the Challenge of Relativism // *Cardozo Law Review*. Vol. 27. – 2006. – No.5. – Н. 1987-2004.

²³ Фарес Брайзат. Что считается терроризмом? Мнение арабской улицы // *Неприкосновенный запас*. – 2005. – №1 (39). – С. 37.

посчитали терактом 73% опрошенных в Ливане, 71% в Сирии, 62% в Египте и только 35% в Иордании, 22% в Палестине. «Операции «Хизболлы» против Израиля» или «Нападения на силы американской коалиции в Ираке» назвало террористическими актами очень небольшое количество респондентов. В первом случае от 2% до 16% в зависимости от страны, во втором случае от 3% до 25%, но зато «Операции в Ираке сил коалиции под руководством США» были оценены как террористические от 64% до 94%. Мнение оказалось довольно единодушным. Если исключить данные по Ливану, то они окажутся в пределах от 86% до 94%, т.е. практически совпадающими. Существенно, что в Ливане 56% мусульман и 88% христиан определили «Аль-Каиду» как террористическую организацию, 74% христиан назвали «Хизболла» легитимной организацией сопротивления. Фарес Брайзат справедливо заключает: «Проблема разницы восприятия между западными странами и Ближним Востоком носит не религиозный или культурный, но политический характер»²⁴.

Попытки увязать терроризм с этническими, религиозными, расовыми признаками – вопрос предубеждения, а не эффективности борьбы с ним. Андраш А.Пап на примере исследования опыта правоохранительных органов Венгрии приходит к выводу: «Этническое профилирование показало себя неэффективным ни в рамках антитеррористических мер, ни где бы то ни было еще»²⁵. Нет надежной корреляции терроризма с арабской, мусульманской, расовой принадлежностью.

Существуют веские социальные, идейные причины, толкающие людей на крайние меры, а также разработаны современные технологии, вкладывающие новые средства в руки террористов. «Аль-Каида», безусловно, явление нашей эпохи. Оно родилось из отрядов, вставших (не без помощи США) на защиту афганцев во время вторжения советских войск и превратилось в мощную международную корпорацию, расходующую ежегодно от пяти до десяти миллионов долларов²⁶. Бен Ладен разработал гибкую, децентрализованную систему финансирования, опираясь на империю фирм, разбросанных по всему миру. Они занимаются строительством, производством, валютной торговлей, импортом-экс-

²⁴ Там же.

²⁵ Pap A.L. Ethnic Discrimination and the War Against Terrorism – The Case of Hungary // *Fundamentum*. 2005. – P. 31.

²⁶ См.: *Internationale Politik*. 2. – 2005. – P. 55.

портом и сельским хозяйством, банковскими операциями, контрабандой наркотиков и алмазов. По оценке западных экспертов, «Аль-Каида» – это фирма высшего класса с сотрудниками, обладающими современной технической и экономической квалификацией. Организация свободна от контроля какого-либо государства и имеет благотворительные организации для прикрытия финансирования операций. Результаты исследования ООН показали, что попытка отрезать «Аль-Каиду» от источников денежных средств потерпела неудачу²⁷. Самое большее, на что можно надеяться – это сдерживание ее деятельности, и минимизирование социальных факторов, способствующих укреплению ее идеологической базы.

Ислам играет важную роль в деятельности террористов, но следует сразу же оговориться о существовании большой разницы между исламом как политической религией и верой. Исламизм лишь использует отдельные понятия, взятые из Корана, а само вероучение не политизировано²⁸.

Религия не терпит атеизма, не одобряет светское общество, защищает своих адептов, относясь к другим конфессиям и взглядам в лучшем случае толерантно. Религия плохой инструмент для ведения политической деятельности, ведь нередко в религиозных учебных заведениях пропагандируют жесткий ислам, который сводится к джихаду как наступательной войне, готовят не мыслить, а приносить себя в жертву. Конечно, среди террористов Германии, Италии, Ирландии, Страны Басков были и есть выпускники европейских университетов, выходцы из благополучных католических и протестантских семей. Но это не снимает ответственности с мусульман. Тарик Рамадан из Швейцарии с удовлетворением пишет: «Время больших, финансируемых тем или иным правительством проектов, похоже, истекло, хотя некоторые государства все еще стараются контролировать деятельность мусульман в Европе посредством строительства мечетей, создания фондов и других учреждений. И Саудовская Аравия, и Марокко, и Алжир с Турцией – я называю здесь лишь некоторые государства, выделяющие средства, – все они постепенно утрачивают зоны влияния, которые имели на протяжении многих лет. Все больше

²⁷ См.: Internationale Politik... – P. 64

²⁸ См.: Бассам Тиби. Является ли ислам политической религией? // Неприкосновенный запас. – 2002. – № 6 (26).

мечетей определенного ранга финансируется за счет средств, собираемых на местном уровне. Суммы набираются внушительные, что создает предпосылки для подлинной независимости»²⁹. Контроль над финансовыми потоками – существенный фактор, но не гарантия от проникновения нежелательных доктрин. Если священнослужители готовятся в чисто исламских традициях, учебники составлены по программам, малопригодным для Европы, т.е. они не адаптированы к светским государствам, тогда зависимость от исламских стран мусульманских общин Европы сохраняется. Просто идеологическая интервенция фундаментализма будет осуществляться за счет европейских денег, а не из международных фондов.

Национализация религиозного образования – важный этап для мусульман различных стран. Много турков в Германии, марокканцев в Италии и Испании, алжирцев во Франции. Они живут в Европе, которая имеет свои традиции, особенности государственного устройства и законодательства. Более того, каждая страна в отдельности отличается своеобразием. Швейцария и Норвегия или же Германия и Франция отличаются культурой. Все это должно учитываться в системе исламского образования.

Одна из заслуг татарского реформаторского движения заключалась в том, что оно строилось на собственных традициях. Были разработаны свои учебники, подготовлены учителя, издавались газеты и журналы, которые обсуждали российские проблемы.

Сегодня количество фундаменталистских направлений в религии, не только в исламе, но и христианстве, иудаизме не уменьшается. Их цели далеки от веры. «Деятельность фундаменталистских организаций показывает, – пишет Сухейль Фарах, – что их главная цель – не укрепление веры или ее обновление в человеческой душе, а политическая власть. Фундаменталистский дискурс, несмотря на форму религиозной проповеди, есть по существу дискурс политический, цель которой – сделать политику служанкой веры. Фундаменталисты обращаются к религиозному преданию в поисках высшей легитимности своей власти для закабаления сознания верующих и использования этого сознания в своих мирских целях»³⁰. Исламский фундаментализм – это милитаристский наступательный джихад, который для многих полити-

²⁹ Internationale Politik... – P. 158.

³⁰ Сухейль Фарах. Духовная секуляризация... – С. 30-31.

ческих групп стал оправданием не только самообороны, но и терроризма. Но это самое простое объяснение, далекое от полной правды. За терроризм в мире в не меньшей степени ответственен и Запад. Вторжение США в Ирак не укрепило демократию в стране, не расширило свободу, не улучшило жизнь людей и сопровождалось жертвами безвинных людей. Это тоже фундаментализм, только под лозунгом защиты демократических принципов и богоизбранности США для борьбы со злом в мире. Политики перестали служить Всевышнему и взяли Бога на вооружение, как орудие мести. Но одержимость плохой советник. Благородные цели предполагают благородные методы.

Попытка навязать людям свободу ведет к сопротивлению и приносит несчастья. Можно заставить принять атрибуты демократии, записав их в Конституцию страны, но будут ли они соблюдаться? Официальное признание демократических принципов не всегда решает проблемы общества. Великие державы используют демократию для вмешательства во внутренние дела других государств. В ответ возникает озлобление и сопротивление.

Все народы во все времена стремились к свободе, а не только Запад. Смысл свободы состоит в ограничении власти, причем любой, даже демократической. Отсутствие насилия не только внутри страны, но и извне тоже свобода. Если сам народ не призывает иностранные войска, то любое их появление в глазах граждан будет ничем не лучше, чем тот же Саддам Хусейн.

«Если тебя постигнет что-либо хорошее, то это от Бога; если тебя постигнет что-либо дурное, то это от тебя самого» [4:79].

Демократия не икона, на которую надо молиться. Многие убеждены, что демократия сама по себе может решить конфликты. Это иллюзия. На самом деле демократия эффективна, когда общество готово ее воспринять. При этом ни один народ не откажется от собственных ценностей. Ни один мусульманин не откажется от своей религии, как впрочем, и католик, протестант, православный, иудей. Любой народ гордится собственной историей. Мой татарский народ за демократию, не потому, что ее привнесли насильно, а потому, что за последнее столетие она была выстрадана людьми.

Распространение политизированного жесткого ислама связано не только с ростом социальных проблем, но и неудачами вестернизации, на которую смотрели как на панацею от своих бед, а затем разочаровались. Более того, сегодня многие мусульмане воспринимают себя в качестве жертвы Запада.

Существует стойкое убеждение, что демократический процесс принятия решений всегда обеспечивает общую пользу. Если абсолютизировать саму процедуру, безотносительно целей, то можно получить диктатуру «механического большинства». В Российской Федерации выборы в парламент проходят без явных нарушений, под наблюдением международных экспертов. Сегодня в Государственной Думе легко принять любой закон против нацменьшинств, можно не считаться с оппозиционными политическими партиями, даже ликвидировать республики путем «честного» голосования. Это не воображаемая ситуация. В федеральное законодательство России в нарушение Конституции страны были внесены поправки, запрещающие татарам пользоваться латинским алфавитом. Против проголосовало всего 15 депутатов. Мотивировали запрет тем, что введение латиницы в татарский язык якобы угрожает безопасности Российской Федерации. Конституционный суд оставил в силе принятый федеральный закон, записав в вердикте, что принимает не юридическое, а политико-юридическое решение, иначе говоря, политическая целесообразность стала выше Конституции, а процедуры демократического голосования придали легитимность явной несправедливости.

Ничем не ограниченная воля большинства может стать своего рода тиранией. «Ужасно находиться под гнетом меньшинства, – писал лорд Актон, – но еще ужаснее находиться под гнетом большинства. Массы обладают неким скрытым энергетическим потенциалом, и когда он вырывается наружу, меньшинства редко могут противостоять ему. Что можно выставить против самовластной воли всего народа? Здесь не поможет ни мольба, ни обжалование, ни искупление»³¹. Когда лорд Актон произносил эти слова, трудно было даже вообразить ужасы фашизма. Общественный строй, не учитывающий многообразия мнений общественных слоев, становится тиранией, не менее страшной, чем власть диктатора. Джефферсон писал в одном из писем Мэдисону: «Сейчас и еще в течение многих лет самую большую опасность будет представлять тирания законо-

³¹ Лорд Актон. Очерки становления свободы. – Лондон, 1992. – С. 46.

дателей. Исполнительная власть тоже может стать тиранической, но это случится позже»³². Всесильный парламент таит в себе смертельную опасность для индивида, ибо свобода парламента становится произволом. Выбор таков: или свободный парламент или свободный народ. «Чтобы сохранить личную свободу, нужно ограничить всякую власть – даже власть демократического парламента – долговременными принципами, одобренными народом», – писал Ф.Хайек³³.

Извращение демократии происходит из убеждения, будто большинство вправе делать все, что захочет, что в решении большинства заключена истина и справедливость. Но концепция справедливости теряет всякий смысл, как только мы признаем справедливой любую меру, одобренную большинством. Справедливое не тождественно воле большинства. «Если демократия означает неограниченную волю большинства, я – не демократ, а такое правление считаю гибельным, в долгосрочной же перспективе – и не жизнеспособным», – писал Ф.Хайек³⁴. Неограниченная воля большинства – прямой путь к диктатуре. В свободном обществе всякая власть ограничена общими представлениями, объединяющими людей. У каждого человека, народа, государства должны существовать свои границы суверенитета. «Доктрина абсолютной суверенности сама по себе тиранична», – писал Исаия Берлин³⁵. Свобода связана с ограничением власти лица или органа управляющего людьми, какими бы идеалами они не руководствовались. Лекарство от демократии механического большинства не в монархии или социализме, а в развитии самой демократии в сторону большего либерализма.

*«Я не буду поклоняться тому, чему вы поклоняетесь.
Вы не будете поклоняться тому, чему я поклоняюсь...
У вас – ваша религия, а у меня – моя религия» [109:1-6].*

Ислам часть Европы, причем не случайная, не временная, а навсегда. Значит с ним надо найти общий язык, как когда-то сумели понять друг друга католики и протестанты, но самое неблагоприятное дело рассуждать о возможности сближения исламского

³² См.: Алексис де Токвиль. Демократия в Америке. – М., 1992. – С. 203.

³³ Хайек Ф.А. Общество свободных. – Лондон, 1990. – С. 155.

³⁴ Там же. – С. 71.

³⁵ Исаия Берлин. Четыре эссе о свободе. – Лондон, 1992. – С. 292.

мира с Западом. В Европе ислам воспринимается как привнесенный, неевропейский, более низкого культурного уровня. В мусульманской среде ругать Запад считается хорошим тоном. «Мы не будем сейчас говорить о тяжелых материальных потерях, понесенных странами Востока со времен подъема Запада, – пишет известный индийский богослов Абу-ль-Хасан ан-Надви. – Мы будем говорить только о подлинных – моральных и духовных – потерях человечества в целом. Вследствие этого прискорбного развития событий больше всего потеряли последователи Ислама. Их жизненная философия была в своей основе противоположна западным идеям и образу жизни, и потому совершенно естественно, что при господстве нового варварства они должны были понести наибольшие потери»³⁶. Мусульманские авторы в большинстве своем восхваляют в исламе все и вся, причем высоким стилем, густо сдабривая свои высказывания цитатами из Корана и Сунны. Ничего скучнее для чтения придумать невозможно. «Взгляд на жизнь на Востоке, – продолжает Абу-ль-Хасан ан-Надви, – в основе своей спиритуалистичен, и там были случаи, когда мистики в моменты духовного экстаза кричали: «Не существует ничего, кроме Бога». Духу Запада довлеет материализм. Поэтому, когда его мыслители находятся в возвышенном состоянии чувств, они отвергают все, что не имеет прямого отношения к экономическому материализму, и восклицают: «Не существует ничего, кроме секса и голода». Мистики Востока рассматривали человека как «тень Бога на земле». Материалисты Запада не приписывают человеку ничего более высокого, чем животное существование. И потому крики «Я – зверь» слышны сегодня со всех сторон»³⁷. Цитата выглядит как некая карикатура. В целом вся эта весьма популярная книга пронизана антизападными настроениями – европейцы оказываются варварами, а ислам преподносится как спасение человечества. Такими речами убаюкивают мусульман, им говорят то, что они хотят услышать – моральное превосходство над другими.

Мой скромный опыт подсказывает, что арабы, которых Абу-ль-Хасан ан-Надви представляет как цвет исламского мира, свои прибыли умеют считать и предпочитают их держать в западных

³⁶ Абу-ль-Хасан ан-Надви. Что потерял мир по причине отхода мусульман от Ислама. – М., 2006. – С. 139.

³⁷ Абу-ль-Хасан ан-Надви. Что потерял мир... – С. 121.

банках, естественно, под проценты, что плохо вяжется с предписаниями шариата. Нельзя сказать, что Восток не любит роскоши, мусульмане, без сомнения, тоже «материалисты». Абу-ль-Хасан ан-Надви явно идеализирует мусульман. В то же время на Западе живут и работают не только материалисты, там достаточно и идеалистов, хотя погоня за «золотым тельцом» пронизала мораль развитых стран.

* * *

*Сегодня не читай ты тлен
И струн не дергай ошалело,
Но Красоту – во что влюблен,
Сегодня сделай главным делом!*

*У одержимых Красотой
Молитву Бог всегда приемлет!
Ты можешь обрести покой,
Целуя на коленях землю!*

Джалал ад-дин Руми.
«Поцелуй землю»

Отсталость исламского мира от Запада нельзя назвать добродетелью. Для того, чтобы жить за счет нефтедолларов, большого ума не надо, всегда можно нанять специалистов, которые обеспечат хорошую жизнь для «избранной» нации. Расхожая мысль гласит, что якобы Аллах наградил мусульман нефтяными запасами. А может быть наказал? Многие развитые страны не имеют природных ресурсов, у них главное богатство – интеллектуальный потенциал, как это было у классических мусульман. Нефть приглушает мысль, а вслед за этим и моральную ответственность перед человечеством.

Средства массовой информации делят страны на иудейские, христианские, мусульманские, причем часто их противопоставляют. Не без влияния СМИ в исламском мире появилась одна из вредных идеологий о том, что добро бытует на Востоке, а зло на Западе. На Западе знаки оценки полярно меняются: Восток – база фундаменталистов и террористов, а западная цивилизация несет человечеству свободу. Мир поделили на «правильные» и «неправильные» народы, дихотомию добра и зла распространили на различные страны. Кого-то уже заранее с самого рождения поместили в ад, а самих считают вершителями судеб.

Противопоставление Европы и Востока, христианства и ислама малопродуктивное занятие, хотя крайние политические силы с обеих сторон это эксплуатируют. История идет другим путем, она не любит заготовленные схемы. Надежда на сближение Запада и Востока заключается как в реформаторском движении внутри ислама, так и в изменении отношения развитых стран к исламскому миру.

Наряду с предубеждением к мусульманам со стороны Запада существует и проблема внутри исламского мира. С одной стороны он расколот на множество течений, с другой – сплочен в негативном отношении к Западу. Надежды на обновление исламского мира под давлением извне весьма призрачны. Конечно, процессы глобализации задевают все страны и народы, но у ислама свои давние и прочные традиции, а потому консервативность стала существенной чертой жизни мусульманского сообщества. В то же время дух Корана толерантен, предписания достаточно гибкие, а потому в исламе содержится значительный реформаторский потенциал.

Исламский мир будет реформироваться изнутри, по своим законам и будет сближаться с Западом, но не сольется, мы созданы разными и разными останемся, хотя татарский реформированный ислам (джадидизм) сочетает в себе черты и Запада и Востока.

«Вступая в споры с получившими писание, держите себя прилично, исключая если они будут люди нечестивые. Говорите: мы веруем в то, что ниспослано нам, и в то, что ниспослано вам. И ваш Бог один и тот же, и мы вполне покорны воле Его» [29:46].

Реформация ислама в России

«Мы не ускоряем и не задерживаем срок, назначенный для существования каждого народа» [23: 43].

«Черная легенда»

Любят повторять историю о том, как татары разрушили Багдад. Мол, дикие кочевники налетели тучами и взлелеянный столетиями сад опустошили в одну ночь. «Самыми свирепыми среди варварских захватчиков были монголы, – пишет Абу-ль-Хасан ан-Надви. – Они пришли из своих родных степей и, подобно саранче, распространились по мусульманскому миру. Это было страшное бедствие, которое заставило мусульман задыхаться от страха и безысходности»¹. И дальше автор цитирует многочисленных летописцев, описавших ужасы разрушения Багдада: «Завоеватели не щадили никого. Они вспарывали животы беременных женщин и убивали детей в их чреве», «мертвые тела громоздились на улицах грудями высотой до крыш» и т.д. Такие описания характерны для мусульманских и европейских летописцев, но мало имеют общего с реальной историей. Они откровенно предвзятые. Эта «черная легенда» о татарах намеренно распространялась и в качестве стереотипа сохранилась по сей день.

Историки порой сами не замечают тех противоречий, которые содержатся в их трудах. Московское издательство «Вече» выпустило книгу «100 диктаторов», где есть такие строки: «Последним из крупных городов Средней Азии, чье население оказало героическое сопротивление монгольским войскам, был Мерв. Он был взят в 1221 году. В течение четырех суток жители должны были оставить свой город. Монголы выбрали среди них 400 ремесленников и некоторое количество детей, чтобы сделать из них рабов. Остальные были казнены, для этого их распределили по всем воинским частям: каждый воин, принимавший участие в осаде,

должен был зарубить мечом от 300 до 400 человек! В окрестностях города десятки тысяч крестьян спрятались в глубине пещеры, пытаясь спастись от гигантской бойни, устроенной монголами. Ибн-аль-Асир говорит о 700 000 убитых, в то время как Джувейни, превосходя его в этом страшном подсчете, сообщает... о более 1,3 миллиона убитых». После таких строк в жилах стынет кровь, а сердце переполняется гневом по поводу жестокости татаро-монгол, тем более, что действительно, Ибн ал-Асира повествует: «Потом они зажгли город, сожгли гробницу султана Синджара и перерыли могилу, отыскивая денег. Так они действовали три дня; на четвертый день он велел умертвить всех жителей города и сказал: «Они бунтовали против нас». Перебили их всех. Приказал он сосчитать убитых, и оказалось до 700 000 убитых. Да, мы принадлежим Аллаху и к нему возвратимся! Вот что случилось с мусульманами в этот день»². Однако в средние века в принципе не существовало таких больших городов, где бы жило 700 000 жителей, в те времена город в 50 000 человек считался очень большим. Но самое интересное заключается в другом – уже в следующем году Мерв восстал, и его пришлось повторно брать приступом. И, наконец, еще через два года город выставил для борьбы с татаро-монголами отряд в 10 000 человек, значит, там никого и не истребляли, ведь десятитысячное войско может выставить население примерно в 40 000–50 000 человек – почти максимально возможная численность города для средних веков. Количество убитых в 700 000 или 1,3 млн человек оказывается чистой фантазией мусульманского автора, ненавидящего «неверных татар». Тот же летописец пишет: «они остаются в городе лишь до тех пор, пока не разрушат всего, мимо чего пройдут, да не спялят и не ограбят его; что им негодно, то они сжигают. Собрав шелку [целую] гору, они поджигают его; так [они] уничтожали и другие вещи»³. Гораздо легче поверить в обратное – в то, что татары грабили город, чтобы добыть шелк, который был ценнее золота. Ради шелка шли войны, создавались союзы государств, работали дипломаты и купцы, отыскивая пути их доставки. У татаро-монгольских воинов шелк служил для защиты от стрел (раны оказывались не так глубоки, а стрелы легко вытаскивались) и средством гигиены. У

¹ Абу-ль-Хасан ан-Надви. Что потерял мир... – С. 87-88.

² Золотая Орда в источниках. – М., 2003. – Т. 1. – С. 29.

³ Там же. – С. 21.

них бы рука не поднялась сжигать то, что им сберегало жизнь и обеспечивало достаток.

Современные историки восхищаются хорошо продуманными победами немногочисленных войск татаро-монголов над огромными армиями китайцев, арабов, иранцев и при этом их называют варварами, описывают массовые злодеяния, называя немыслимые цифры и не замечают очевидных противоречий. Генерал М.И.Иванин перечисляет миллионы якобы перебитых жителей Средней Азии, а затем с удивлением сам же и добавляет: «Оазис Хивы едва ли мог весь иметь два миллиона жителей, а по счетам восточных писателей в одном Ургенче убито 2 400 000!»⁴. Тем не менее, он старательно описывает подобные небылицы, не вникая в суть военной стратегии и тактики, международной дипломатии Чингиз-хана. Он просто удивляется слабости китайской империи, хорезмского султана Мухаммеда, русских князей, которые собирают превосходящие в несколько раз силы и оказываются побитыми «варварами», которые берут укрепленные города, обходят как-то таинственным образом Великую Китайскую стену, небольшими силами в несколько десятков тысяч воинов избивают население целого Китая, где в то время насчитывалось, по меньшей мере, 60 млн человек. Как же они это могли сделать? У них же не было оружия массового поражения и крематориев. При этом пушки и ракеты китайцев оказывались «малоэффективными». И почему после столь жестокой войны знаменитый китайский советник, философ, поэт и астролог Элюй Чу-цай перешел на службу к Чингиз-хану и в качестве канцлера верой и правдой служил в течение 20 лет?

На самом деле существовала развитая по тем временам татарская цивилизация, а «черная легенда» была изобретена крестоносцами-тамплиерами и многочисленными исламскими и европейскими летописцами. Впрочем, когда хан Золотой Орды Берке принял ислам, тон арабских историков сменился на противоположный – восхвалениям татар не было предела.

Свидетельства в источниках написаны конкретными людьми, часто из стана противников. От них нельзя ждать объективного

⁴ Иванин М.И. О военном искусстве и завоеваниях монголо-татар и среднеазиатских народов при Чингисхане и Тамерлане. – М.-СПб., 2003. – С. 98.

мнения, хотя их ненависть к завоевателям понять можно... Кому могут понравиться завоеватели?

У кочевников была не только доблесть, рыцарские качества, но и понимание строительства великих государств. Наполеон говорил, что он не был так счастлив, как Чингиз-хан. Не только потому, что покорил меньше народов, он не смог построить государство, охватывающее полмира, где люди могли жить в спокойствии, не боясь за свою жизнь и исповедуя ту религию, которую они предпочитали, платя минимальные налоги. Великой России бы не возникло, если бы до этого не было империи Чингиз-хана. Русские шли по следам татар, взяли их систему военного искусства и управления государством, а также инкорпорировали многих татарских специалистов.

Чингиз-хана представляют завоевателем, разрушителем, но на самом деле он был, прежде всего, реформатором. Это ключевое слово для понимания этой грандиозной личности. Именно реформаторский дух двигал его волей. Он верил в Небо-Тенгри, эта вера вбирала в себя в представлении Чингиз-хана все остальные религии. Даже после всех побед, став неограниченным властелином громадного государства, и тогда Чингиз-хан продолжал ощущать и сознавать свою полную подчиненность высшей воле и смотреть на себя как на орудие в руках Господа. В этой воле доминировало не разрушение, а преобразование.

Что же касается разрушения Багдада, то не татаро-монголы были жестокими, а халифат оказался слабым. Татаро-монголам оказали сопротивление только мамлюки, однако, мамлюки те же тюрко-татары, но попавшие в рабство к арабам и создавшие собственную династию в Египте. Если бы халифат был сильным, то никто бы не смог с ним справиться. Уже в X веке, когда предки татар принимали ислам, в Багдаде началось разложение общественного строя. А.П.Ковалевский пишет про халифа: «Аль-Муктадир государственными делами не занимался, а весело проводил время в своем гареме. Говорили, что его редко можно было видеть в трезвом состоянии. Он даже велел выбить медаль, на которой был изображен пьющим и играющим на струнном инструменте... Начальник внутренних покоев дворца, да и вообще все окружающие, старались доставить халифу всяческие развлечения».

ния»⁵. У Вольтера есть строки: «У дней упадка тоже есть особенные прелести». Именно так обстояли дела в Багдаде X века, а ко времени появления татар халифат был окончательно недееспособным. Там нечего и незачем было разрушать, коррумпированный ислам сам проделал все, что нужно было для «похорон» халифата.

Неправда, что кочевники были дикими и их было много. На самом деле, их было мало, поскольку номады зависели от количества пастбищ, которых всегда не хватало. Не могли дикие народы строить грандиозные государства. Разве может пастух завоевать полмира, а затем в течение сотен лет править страной, которая протянулась от Манчжурии до Дуная? Даже Александру Македонскому и Наполеону не под силу было создать то, что смогли сделать татаро-монголы, при этом не столько за счет насилия, сколько за счет твердых законов, безопасности, надежной финансовой системы, новых торговых путей, учреждения свободных зон в портах Причерноморья, низких налогов и пошлин. Европоцентризм ослепляет настолько, что даже очевидные истины приходится доказывать, впрочем, довольно безуспешно. Европейцам, как и арабам трудно воспринять цивилизованность татар, о которых всегда писали как об исчадиях ада из странного антимира – «Тартара».

Татарская цивилизация была для своего времени одной из самых высокоразвитых, она привнесла миру седло, стремя, легкий боевой лук, штаны, бумажные деньги, о чем ученые-экономисты стыдливо пишут как об изобретении китайцев, хотя эту систему ввел внук Чингиз-хана Хубилай-хан. Не важно, что он использовал китайское вексельное обращение и бумагу, но это была его политическая воля. Современные ученые не могут согласиться с тем, что именно «дикие» татары могли додуматься до такой финансовой системы. Кто угодно, только не они... Бату-хан на территории нынешней России основал более 100 городов. Значит он не был диким кочевником...

В средние века выживали те, кто умел побеждать. Халифат оказался слаб, поскольку был потерян реформаторский дух ислама. Когда Пророк Мухаммед бежал из Мекки в Медину, у него не было войск и денег, а только несколько сторонников. Им двигали

⁵ Ковалевский А.П. Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу. – В кн.: На стыке континентов и цивилизаций. – М., 1996. – С. 52.

идеи. Маленькая горстка людей побеждала одну битву за другой. Они были сильны духом. Почему же в Багдаде мусульмане не смогли отстоять великий халифат от «кочевников»? Причина в застожности ислама, подчиненности его интересам государства.

Империи создаются и распадаются. Нет халифата, нет Монгольской империи, как и европейских сверхдержав. Сегодня миром двигают иные идеи. Глобализация распространяется по миру с размахом, свойственным Чингиз-хану, но это уже другая империя. Мессиянство всегда будет возникать и вновь окажется сломленным под напором идей либерализации.

«Всякой нации – срок; когда пришел срок их, они не могут ни заставить его запоздать, ни ускорить его» [10:49].

Истоки

Ислам на территории Республики Татарстан был добровольно принят в качестве государственной религии 16 мая 922 года, за полвека до официального принятия православия Киевской Русью (988 год). Ислам проник на территорию болгар (предков татар) гораздо раньше – в VIII–IX веках, но государственной религией стал к X веку, о чем было объявлено в г. Болгар в связи с прибытием посольства Ибн Фадлана из Багдада. С тех пор татары стали северным форпостом мусульманского мира, как об этом говорил с некоторым удивлением Роджер Бэкон.

Ислам помог развить науки, образование, литературу, зодчество, мораль и законодательство. Волжская Булгария – так называлось государство средневековых татар, возникшее после распада Второго Тюркского каганата, влияло на политику и экономику Восточной Европы. Естественно, ученые-богословы уже тогда занимались проблемами ислама. Из поэмы классика татарской литературы Кул Гали «Сказание о Юсуфе», законченной 12 мая 1233 года, за три года до штурма г. Болгара войсками Бату-хана, видно, что население придерживалось ханафитского мазхаба. После прославления Аллаха, Мухаммеда, праведных халифов, сподвижников Пророка, он посвящает строки и Абу Ханифе (Ну'гман бин Сабит):

*Да славятся мужи, чья жизнь благой была:
Дано им было зреть Избранника дела.*

*Три на десять да трем их тысячам – хвала,
Наставники в делах они для нас теперь.*

*Затем явился муж – Познания исток,
Ислам украшен им, он в вере был высок.
Познать его дела из вас любой ли смог?
Нугман, Сабита сын – так чтят его теперь.*

*Затем хвала столпам той веры, что мы чтим,
Она – ислама свет, им слава преблагим,
Всемильостью творца их свет вовек храним,
И тысячи похвал да будут им теперь!⁶*

В XIII веке Булгарское государство стало частью Золотой Орды. По «Великой Ясе» (Своду законов) Чингиз-хана все религии признавались равными. Персидский историк Джувейни (умер в 1283 г.) в «Истории завоевателя мира» писал: «Поелику Чингис хан не повиновался никакой вере и не следовал никакому исповеданию, то уклонялся он от изуверства и от предпочтения одной религии другой, и от превозношения одних над другими. Наоборот, ученых и отшельников всех толков он почитал, любил и чтил, считая их посредниками перед Господом Богом, и как на мусульман взирал он с почтением, так и христиан и идолопоклонников миловал. Дети и внуки его по несколько человек, выбрали себе одну из вер по своему влечению: одним наложили Ислам (на выи свои), другие пошли за христианской общиной, некоторые избрали почитание идолов, а еще некоторые соблюли древнее правило дедов и отцов и ни на какую сторону не клонились, но таких мало осталось. Хоть и принимают они (разные) веры, но от изуверства удаляются, и не уклоняются от Чингисхановой ясы, что велит все толки за один считать и различия меж ними не делать»⁷. В 1313 году Узбек-хан начал «исламскую революцию». Он выступил против «Ясы» Чингиз-хана и объявил ислам в качестве государственной религии Золотой Орды. Эта реформа потребовала подавления сопротивления татарских мурз (дворян). В то же время она не коснулась русских и вообще православных, католиков и других.

⁶ Кул Гали. Сказание о Иусуфе. – Казань, 1985. – С. 21-22.

⁷ В кн.: Вернадский Г.В. О составе Великой Ясы Чингис хана. – Брюссель, 1939. – С. 42.

С распадом Золотой Орды исламская культура стала идейной основой Казанского, Крымского, Астраханского, Сибирского, Касимовского ханств, Большой Орды и Ногайской Орды. После завоевания русскими татарских территорий наступили времена христианизации, что сопровождалось физическим уничтожением мусульман, изгнанием их с мест проживания, создания стимулов для перехода в православие. Немало татар ушло на службу в Москву. Из них вышли министры, полководцы, предприниматели, писатели и др. Мусульмане же лишались многих прав, включая землю и дворянские звания. В XVIII веке после целого ряда восстаний, в которых были явно выражены религиозные мотивы, Екатерина II была вынуждена принять Указ о веротерпимости, после чего началось возрождение ислама в России. Начали строиться мечети и учебные заведения, возвращались дворянские звания, были созданы органы управления мусульманской конфессии по аналогии с православием. В 1803 г. разрешили напечатать Коран в Казани. Он стал первым изданием Корана во всем мусульманском мире. В то же время вплоть до начала XX века для татар сохранялись ограничения в сфере предпринимательства, на ряд профессий, запрещалось открывать светские татарские учебные заведения.

Ряд черт отличало положение мусульман-татар России от остального исламского мира. Дело не только в ограничении политических и иных прав, но и невмешательстве государства в богословские вопросы, а также учебный процесс, что позитивно повлияло на ход развития общественной мысли у татар. Государство регулировало только назначение священнослужителей и противодействовало распространению реформаторских настроений, но это носило политический, а не богословский характер. Поэтому у российского ислама была возможность развиваться достаточно свободно, тем более, что религиозные учебные заведения, как и татарская пресса, книжные издательства финансировались частными лицами. Таким образом, у татар религия служила обществу, а не государству, а потому исходила из Корана и Сунны, а не государственных задач. Татары выводили свои собственные фетвы и не нуждались в разрешении на это религиозных авторитетов других стран. Запрет на учреждение университетов на татарском языке привел к тому, что все интеллектуальные силы оказались сосредоточенными в медресе. Религиозные учебные заведения стали центрами общественной мысли.

Другой особенностью образа жизни татар было то, что мусульман окружали христиане. Православие и светские законы у татарских богословов рассматривались как естественная среда, не во всем приемлемая, но не враждебная. Конечно, во времена христианизации многие уехали в мусульманские страны, в частности в Турцию, но после указа Екатерины II о свободе вероисповедания отношение изменилось. Россия стала восприниматься как собственное государство. Даже русско-турецкая война не привела к кризису. Несмотря на языковую и религиозную близость к туркам, татары остались лояльными собственному государству и думали не о религиозной солидарности, а о том, как занять достойное общественное место в России.

Татарские общественные деятели были заняты вопросом повышения конкурентоспособности народа, прежде всего, в экономическом плане. Российские законы и языковой барьер были препятствием на этом пути. В России православным отдавалось предпочтение. В то же время были определенные преимущества в торговле с Востоком, где тюркский язык и ислам содействовали успешной коммерции, особенно до присоединения Туркестана к Российской империи.

Татарской нации требовалась современная система образования, которая, наряду с богословием, учила бы практическим предметам: бухгалтерии, географии, русскому и иностранным языкам. По этой причине началась переоценка некоторых понятий ислама. Были разработаны собственные учебники, подготовлены преподаватели, понимающие особенности российской среды. Параллельно создавалась система вакуфов (фондов) для финансирования медресе. Богатые предприниматели были заинтересованы в подготовке специалистов и фактически полностью взяли на себя функцию обеспечения реформированных (джадидских) медресе. Новая система образования дала толчок развитию культуры и экономики, а впоследствии повлияла и на политическую жизнь татар, что выразилось в создании российской мусульманской партии и депутатской фракции в Государственной Думе.

Естественно, на умонастроения, особенно среди молодежи, повлияла «вестернизация». Лозунг «Вперед к Европе!» стал выражением недовольства старой системой образования, экономическим и интеллектуальным уровнем развития народа. Татарские реформаторы открыто поддерживали новые веяния в Европе, сравнивая их с золотым веком ислама, сотрудничали с русскими

либералами, ориентировались на передовую русскую культуру. Собственно европейские веяния вначале шли именно через русский язык и культуру, лишь впоследствии появились общественные деятели, издатели, знающие европейские языки.

При всей популярности русской культуры, прежде всего, литературы в лице Чехова, Достоевского, Толстого, Пушкина, Тургенева, Горького, татары не одобряли обучение детей в русских школах и сами пытались поднять качество преподавания в медресе. Габдеррашид Ибрагим в книге «Толкование тысячи и одного священного хадиса» (1907 г.) писал: «Сколько у европейцев имеется изобретений и приготовленных орудий и материалов для сохранения политической жизни, столько же сполна следует приготовить и нам. Сколько бы ни было новых наук, необходимых для мусульманской жизни, все их надо взять, но оставаться самими собой»⁸. Отношение к Европе среди татар также было своеобразным. Джадиды не стремились копировать европейскую культуру, они создавали просвещенный ислам на базе нового мышления, с рационалистическим анализом Корана и Сунны. Более того, даже Муса Бигиев, один из наиболее передовых мыслителей, называл копирование западной цивилизации «новым таклидом». Следует учесть, что для него таклид был одним из наиболее негативных явлений.

Джадиды при всей их радикальности, принципиальности, порой жесткости нравственных позиций, за что некоторые оказались в тюрьме или в эмиграции, были в своей массе людьми умеющими работать с властными структурами, христианами и мусульманами различных течений, обладали широким кругозором и были открыты к новым веяниям в культуре. Как отмечает современный турецкий исследователь Ахмед Канлидере, отражая мнение многих зарубежных исследователей, «способность реформаторов работать мирно в рамках системы, а не против нее, позволила им достичь большей религиозной, культурной и административной автономии, и не только для своих сородичей татар, но и для других мусульманских групп Российской империи. Кавказцы, туркестанцы, казахи могли воспользоваться примером татарских реформаторов. Джадиды центристского толка всегда избегали насилия, отстаиваемого периферическими группами моло-

⁸ Цит. по: Ислам на европейском Востоке. Энциклопедический словарь. – Казань, 2004. – С. 109-110.

дых татар»⁹. Толерантность в сочетании с принципиальностью в отстаивании своих убеждений была органической чертой джадидов.

Становление джадидизма проходило в острой борьбе с кадимистами (традиционалистами). Это противостояние нельзя представлять как борьбу еретиков с «истинными» мусульманами. Это была борьба людей мыслящих с отсталыми священнослужителями. Консервативный турецкий ученый Мустафа Сабри в работе “Yeni Islam muchehidlerinin kiymet-i ilmiyyesi” (1919) называет Мусу Бигиева «Лютером ислама» и для этого есть основания. Как известно, Мартин Лютер боролся с отцами церкви, которые религию превратили в имитацию веры. И хотя Мустафа Сабри осуждает Мусу Бигиева, но назвав его «Лютером» он уловил главное в его позиции – очищение не только от теологических наслоений калама, но и от носителей невежества, как главного тормоза в развитии ислама. Муса Бигиев в работе «Пост в длинные дни» пишет: «В последние века под влиянием: 1) аскетствующих факихов, 2) невежественных толкователей-муфассиров, 3) глупых толкователей-мухаддисов, 4) лживых проповедников, 5) коварных восхвалителей, 6) продажных поэтов, 7) трутней-суфиев, 8) льстивых ученых, 9) шейхов суфийских орденов, 10) прорицающих заступников, 11) наставников-пиров, употребляющих гашиш, 12) учителей, которые погубили зря свои жизни и религию в каламическом пустословии, 13) обитателей могил, заведующие вакуфами, всецело посвятившими свою деятельность праздному накоплению материальных благ, 14) мелких писак, которые погрузили в позор и несчастья исламскую мораль, 15) хатибов, еженедельно втолковывающих верующим всевозможную ложь и фатальный обман, 16) медресе, губительных для бытия, мозга и сердца, 17) мечетей, которые вместо того, чтобы очищать сердца, облегчать души и придавать духовные силы, делают прямо противоположное, 18) людей, которые превратили в бесполезный хлам установленное Законодателем с целью принесения великой пользы людям религиозные обряды и каноны, 19) тех преступлений, которые свершаются в семейном кругу, во внутреннем храме, под видом религиозной традиции, – под влиянием всего этого

⁹ Ахмед Канлидере. Реформа в рамках ислама: Таджиды и джадидское движение среди казанских татар (1809–1917 гг.): примирение или конфликт? – Казань, 2007. – С. 17.

в мире ислама мораль была полностью испорчена, любое совершенство толковалось и объяснялось так, что превращалось в свою противоположность. А все губительные качества представлялись как элемент веры и абсолютное благо»¹⁰. Сколько горечи в этих словах! Сегодня через сто лет можно добавить в этот список многочисленных российских муфтиев, поделивших всю умму на зоны влияния в погоне за материальными благами.

К XX веку критика священнослужителей в татарском обществе приобрела всеобщий характер. Самый популярный поэт среди татар, совесть нации Габдулла Тукай писал:

*Друзья! Пойдем путем прямым,
Святош ишанов разгромим!
Порвем их сеть, да так, чтоб им
Уж не сплести ее опять!*

Священнослужители рассматривались как серьезный тормоз для развития нации, как нахлебники, паразитирующие на святых вещах.

Порой идейные истоки джадидизма ищут в трудах средневековых авторов, приверженцев «чистого» ислама, соратников Пророка («путь салафов»), теологов, как Ибн Таймийя, Мухаммед ибн Абдулваххаб, выступавших против официальной теологии или находят влияние аль-Афгани, Мухаммада Абдо. Ахмед Канлидере считает джадидов эклектиками: «Пуританское видение ислама джадидов и их зависимость от мыслителей суфизма кажется противоречивым. С одной стороны Бигиев и Ризаэтдин восхваляли Ибн Таймийя, Ибн Кайима аль-Жавзийя и даже ваххабитов. С другой стороны, те же самые джадиды превозносили и были подвержены влиянию идей Ибн аль-Араби и аль-Ма’арри»¹¹. Ибн Таймийя известен тем, что изложил свою трактовку известного сочинения Абу Ханифы «аль-Фикх ал-акбар» («Важнейшее знание»). Просалафитские настроения Бигиева, как и других джадидов сомнительны, ведь они были сторонниками таких суфиев, как Ибн Араби или Руми, чьи идейные позиции были несовместимы со взглядами салафитов.

¹⁰ Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды в двух томах. – Т. 1... – С. 326.

¹¹ Ахмед Канлидере. Реформа в рамках ислама... – С. 59.

Понимая всю сложность определения истоков и рамок джадидизма, некоторые исследователи отрицают приверженность Мусы Бигиева к этому течению. «М.Бигиев, – пишет А.Хайрутдинов, – не считал себя ни модернистом, ни реформатором, ни джадидистом, напротив, он жестко критиковал их взгляды, действия, усматривая в них попытку выхолостить исламское учение в угоду требованиям Запада»¹². В данном случае существенна критика Мусой Бигиевым не Запада, а таклида. Он не воспринимал ни старый, ни «новый» таклид, он черпал знания отовсюду.

В поисках истоков джадидов было бы неверно интерес к суфиям считать определяющим. Конечно, улемы-реформаторы ордена Накшбандия повлияли на Курсави – родоначальника джадидизма, теоретики суфизма были авторитетны в татарской интеллектуальной среде, их благосклонность к иджтихаду импонировала наиболее последовательным реформаторам, но важнее был сам поиск истины, а не следование какому-то авторитету. Те, кто отвергал таклид, не мог следовать за каким-то одним мыслителем, даже самым известным суфием. Следует учесть, что наиболее яростными критиками суфизма были как раз джадиды, они выступали против них, как и против традиционалистов, за их перерождение, превращение орденов в прибежище ленивых людей. В то же время ценили ранний суфизм за здравый смысл, рациональный взгляд на ислам. Под влиянием Ибн Араби Муса Бигиев написал одну из наиболее значимых работ в исламском богословии XX века «Доказательства божественного милосердия». Интеллектуальный суфизм всегда был в почете у джадидов.

С точки зрения зарождения и развития джадидизма личность Шигабутдина Марджани (1818–1889) выглядит более авторитетной, нежели идеи аль-Афгани или Мухаммада Абдо, о чем пишут некоторые авторы. Здесь сказалось два фактора. Марджани глубже понимал ислам, чем зарубежные реформаторы XX века. Кроме того, джадидам была важна национальная составляющая общественной жизни. Марджани стоял у истоков не только реформации ислама, но и становления татарской истории как науки. Панисламизм аль-Афгани для Бигиева, как и некоторых других был чужд. Некоторые из джадидов писали на османском (старотурецком) наречии, тем самым подчеркивая близость тюркских языков, за

¹² Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды в двух томах. – Т. 1... – С. 62.

что их обвиняли в пантюркизме, но не в панисламизме. Не исключено, что Бигиев, вслед за Гаспринским надеялся на возможность сформировать общетюркский язык. Видимо, не случайно он перевел Коран на османское наречие, а не татарский язык. Здесь напрашивается явная аналогия с Лютером, опубликовавшим Библию на общенемецком языке. Однако, Муса Бигиев опоздал с этой инициативой.

Неверно джадидизм представлять как гомогенное течение. Среди джадидов были умеренные богословы, как Атаулла Баязитов, Галимджан Баруди, Ризаэтдин Фахретдин и более радикальные, как Муса Бигиев или Габдулла Буби. Большинство джадидов отвергало любые мазхабы, а Марджани был ханафитом, в то же время получил право создать собственный суфийский орден, но не сделал этого. Джадидов объединяло желание вырвать свой народ из невежества, ограничить влияние клерикалов, поднять образование до европейского уровня. Для джадидов нельзя искать один идейный источник, одного объяснения их поведения, их нельзя причислить к какому-либо направлению, они искали идеи у разных мыслителей, причем не только мусульманских. Истина для них состояла не в том, чтобы следовать за учителем, а заключалась в постоянном поиске, важно было не объявление новых догм, а само движение к истине. Плюрализм мнений суть татарского реформаторства.

Джадидизм стал частью культуры и образа жизни татар. Миллионы мусульман¹³ выросли в России с убеждением, что живут и должны жить в светской стране, считаясь с той культурой, которая выработана за многие столетия. В конце XX века наблюдался всплеск интереса к религии, затем эти процессы стабилизировались и сегодня можно говорить об устойчивых предпочтениях. По социологическим опросам среди татарской молодежи свыше 80% считают себя мусульманами, но только 2% посещают мечеть не реже одного раза в неделю, 4% – раз в месяц. Откровенных атеистов в Татарстане меньше 1%, но и соблюдающих все

¹³ Численность мусульман в России составляет, по заявлению президента страны, около 20 млн. Православные иерархи называют цифру в 13 млн, исламские – 23 млн. Численность мусульман в РФ нарастает в основном за счет иммигрантов из Азии.

религиозные обряды мало. Очень немногие (1-3%) посещают занятия по основам религии¹⁴.

Татарская молодежь стремится в современные университеты, а многие ориентируются на европейские учебные заведения, предпочитая из иностранных языков английский. Он помогает в бизнесе, политике, науке. Среди татар (горожан/селян) желающих, чтобы их дети знали арабский язык составляет 13% / 25%, на турецкий ориентированы – 10% / 19%, на западноевропейские – 74% / 33%. Из иностранных языков наиболее популярный, конечно же, английский.

Татарстан производит высокотехнологичную продукцию, что требует развития собственных научных школ и системы высшего образования. Наши главные конкуренты находятся на Западе, а потому мы вынуждены вводить стандарты, близкие к европейским. Республика не может ориентироваться на такие исламские страны, как Судан, Пакистан, Иран или Саудовская Аравия. Там не производят тяжелые грузовики, самолеты и вертолеты, они потребители этой продукции, а значит, не могут помочь нам стать более конкурентоспособными. Все эти факторы создают условия, в которых развивается исламская субцивилизация Татарстана. В силу исторических причин Европа для татар оказывается не чуждой и враждебной цивилизацией, а ориентиром для повышения культуры и образования, получения высоких технологий и научных достижений.

Мир становится смешанным и то, что в Татарстане может быть воспринято как отступление от «чистого» ислама, в будущем для большинства стран может стать нормой. Никто не может создать изолированную гомогенную исламскую среду. И нет нужды стремиться к такому «идеалу», потому что ислам не отрицает христианство или образ жизни других народов, он учит находить с ними общий язык.

*«Большая часть из вас следует только за мнением;
но мнение не может быть предпочтительно истине»
[10:36].*

¹⁴ См.: Мусина Р.Н. Этноконфессиональные процессы в Республике Татарстан. – В кн.: Ислам и христианство в диалоге культур на рубеже тысячелетий. – Казань, 2001 – С. 261-264.

Открыть «врата иджтихада»!

Мухаммед говорил: «Воистину, Аллах в начале каждого столетия будет посылать умме человека для обновления религии». Что имел в виду Пророк под этим? Видимо то, что толкование Корана должно соответствовать своему времени и конкретным условиям, его принципы должны быть приемлемы в данном месте, в данное время и для данных людей. Ислам развивается вместе с обществом и Вселенной. В этом его сила.

В X–XIII веках закрылись «врата иджтихада», т.е. свободомыслия. Критическое, аналитическое мышление было запрещено. Считалось, что все, что нужно уже разработано богословами. С тех пор принято следовать традициям, мазхабам, выносить фетвы, опираясь на авторитетные источники. Современный турецкий автор Хайдар Баш пишет: «Тот факт, что веками умма без тени сомнения следовала и руководствовалась мазхабами и машрабами, и столетиями имамы мазхабов и машрабов оставались непрекращаемыми авторитетами, – есть историческое доказательство того, что мазхабы и машрабы отличались и отличаются основательностью своего подхода и представляли и представляют истину»¹⁵. Если бы человечество придерживалось такой же логики, то до сих пор устройство солнечной системы объясняли бы по теории Птолемея, а не Коперника. Войны не были столь катастрофичны для состояния исламского мира, сколь интеллектуальное оскудение вследствие запрещения иджтихада.

Фанатизм мазхабов стал «проклятием народов ислама», – говорил Габдулла Буби. Он писал: «Если мы будем обращаться лишь к старым тафсирам, то это будет означать, что Коран конечен и исчерпаем, а слова Пророка – лживы...». Не могут же слова отдельных людей, даже очень авторитетных, быть выше Корана. Следование мазхабу означает наложение рамок на Коран. Но Священная книга глубже всех мазхабов вместе взятых.

Пророк не устанавливал никакие мазхабы, да и сами «основатели» мазхабов не думали делить мусульман на правовые школы. Абу Ханифа считал традиционалистов послушниками, поскольку они пренебрегали умозрением и доказательством¹⁶. Он предупре-

¹⁵ Хайдар Баш. Макалат. Ислам: секрет становления. – Ярославль, 2000. – С. 161.

¹⁶ Ан-Насафи. Табсират аль-адилля. – Анкара, 1993. – Т. 1. – С. 42.

ждал: «Не дозволяется никому выносить фатву по словам нашим до тех пор, пока не узнают, исходя из чего мы сказали»¹⁷. Его последователи не поняли учителя, они предпочли готовые выводы поиску истине. Комментируя слова Абу Ханифы, Курсави пишет: «Ведь мазхаб его, да и мазхаб всех людей знания, – предпочтение категоричного вероятному, даже больше – предпочтение наисильнейшего наислабейшему и предпочтение утвержденного к поклонению опровергаемому, особенно когда оно бывает из обрядов религии. И мазхаб – это путь, ведущий к иджитихаду и тарджихаду, а не фатва, ведь она – это то, к чему идут, а не то, по чему движутся. Поистине присваивается [термин] мазхаб к направлению по чему-либо, а не к направлению к чему-либо, ибо мазхаб – направление идущего к Куфе, например, это только дорога к ней, а не Куфа сама»¹⁸. Мыслящие богословы ценили метод достижения истины, а не конкретные фетвы.

«Основатели» мазхабов имели разное мнение не только по вопросу интерпретации Корана, но даже по поводу числа подлинных хадисов. По словам Ибн Халдуна, имам Абу Ханифа использовал только семнадцать хадисов, Малик насчитывал их триста, знаменитый Абу Абдаллах Мухаммад ибн Исмаил ал-Бухари, составитель самого известного сборника хадисов, доводил эту цифру до семи тысяч, а имам Ахмад ибн Ханбал считал, что их пятьдесят тысяч. Зачастую авторы ссылаются на хадисы из чувства доверия к составителю сборника или удобства самой цитаты. Доверие – не самое надежное основание. Хадисы имеют смысл как комментарии к Корану, своего рода тафсир, а не в качестве удобного цитатника.

Мазхабы были разработаны в X–XIII веках, но до сих пор остаются базовыми в понимании шариата. Во времена деятельности их «основателей» многие положения шариата были предметом спора, что воспринималось как вполне естественное явление. Сегодня, несмотря на разительные перемены в жизни, мышление уступило место таклиду. Юсуф аль-Карадави пишет: «Следование определенному мазхабу и неукоснительное следование (таклид) его основателю во всех его решениях и суждениях не являет-

¹⁷ Цит. по: Абу-н-Наср ‘Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление... – С. 141.

¹⁸ Абу-н-Наср ‘Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление... – С. 188.

ся ни обязанностью (фард), ни Сунной»¹⁹. Вместе с тем он ставит ограничения на иджитихад, считая неприемлемым, чтобы им занимался каждый: «Недопустимо оставлять положение дел таким, когда каждый желающий имел бы доступ к иджитихаду, ибо это приведет к анархии и смуте»²⁰. Для него есть те, кто достоин и те, кто не достоин делать иджитихад, но любое деление людей на категории приводит к неравенству, а это есть несправедливость.

На первый взгляд, не подлежат обсуждению императивные предписания, такие как, скажем, единобожие (таухид). В этом случае необходимость ограничений выглядит убедительной. Однако при ближайшем рассмотрении оказывается, что таухид понимают по-разному. Наиболее радикальные мусульмане не просто не одобряют троицу христиан или многобожие язычников, но считают это достаточным основанием для объявления им войны. Но из таухида нельзя сделать такого вывода, его суть в признании единого Бога для всех религий. Вопрос войны с неверными не богословская тема. Более того, в Коране есть мысли о каменных божествах как формах существования Господа, и поклонение язычников этим божествам оказывается молитвой Аллаху, который для всех един.

Право на самостоятельное мышление и ответственность за сказанные слова не одно и то же. Видимо, не каждый способен на иджитихад, а многие не хотят этого, как не каждый солдат может или хочет стать генералом, но такое право он должен иметь.

Ислам был послан на землю, чтобы отвратить людей от невежества и наставить на путь справедливости. Таклид консервирует мышление, а мазхабы консервируют общественные отношения и только иджитихад позволяет выйти на дорогу прогресса. Истина не застывший абсолют.

Каждый народ и каждая религия в той или иной форме проходит реформацию. Основатели мазхабов были первыми реформаторами. Однако реформация может быть с разными векторами. Абдуль-Ваххаб отказался от мазхабов для того, чтобы создать новое течение в исламе. Джадиды не преследовали такую цель, наоборот, каждый богослов имел собственное мнение. Не было двух одинаковых джадидов. Каждый имел право на свободомыслие.

¹⁹ Юсуф аль-Карадави. Современные фатвы. – М., 2004. – С. 125.

²⁰ Там же. – С. 67.

Джадидизм – это не новый мазхаб или секта, это непрерывное развитие богословской мысли.

«Мы ни в один город не послали проповедника, без того, чтобы сильные города не сказали: мы не верим в то, с чем вы посланы» [34:34].

Слово о мужестве Габденнасыйра Курсави

Каждый ищет путь праведника. В этом стремлении богословы разошлись по своим школам и мазхабам. Попытки примирить разные течения, сделать ислам единым ни к чему не привели, разве что к появлению новых направлений. Пророк Мухаммед предсказывал: «И поистине сыны Исраиля разделились на семьдесят две группа (милла), и разделится община моя на семьдесят три группы, каждая из коих в огне, кроме одной». Спросили: «Кто она, о Посланник Аллаха?», ответил: «Та, на которой я и мои сподвижники». В других хадисах звучит та же тема о разделении общины на группы: «И когда случится такое, то на вас – Книга Аллаха, Всемогущ Он и Превелик. Это – прочная вервь Аллаха и ясный свет Его, кто противоречит ей – сокрушит Аллах. А того, кто возжелает правильного пути помимо нее, введет Аллах в заблуждение». И на вопросы о возможных разногласиях, Пророк вновь повторил: «Изучай Книгу Аллаха, действуй по ней и согласно тому, что в ней, и она – выход из этого»²¹.

Габденнасыйр Курсави (1776–1812), родоначальник реформаторского течения среди татар, как и многие другие богословы, искал истинный путь к Аллаху. В 1804 году он обратился с призывом к мусульманам отказаться от мазхабов и вернуться к Корану, Сунне и мнению сподвижников Мухаммеда. При этом Курсави утверждал, что «таклид не является доводом ни в основоположениях (вероучения), ни в частностях»²². В глазах современников оказывалось, что следование таклиду не было методом спасения, нужен был самостоятельный поиск – иджтихад. Таклид – слепое повторение не аятов Корана или достойных доверия хадисов, а мнения какого-либо улема. Но рассуждения даже самого автори-

²¹ Цит. по: Абу-н-Наср ‘Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление... – С. 138.

²² Там же. – С. 161.

тетного из богословов не могут быть выше откровений Аллаха. Иджтихад в понимании Курсави не только право отдельной группы богословов на собственное мнение, а обязанность каждого образованного мусульманина искать свой путь к истине. Не всякий способен на иджтихад, но он должен в меру своих сил совершать абсолютный или же частичный (в рамках мазхаба) иджтихад. И только тот, кто считает себя не способным к иджтихаду, может ориентироваться на таклид, но не бездумно, а путем осознанного выбора наиболее компетентного ученого.

Для Курсави постижение истины, процесс самостоятельного мышления представляется не менее важным, чем сама истина. Вина человека не в том, что он может ошибиться в поиске истины, а в том, что он не стремится познать новое. Человек по природе ищущий. Таким людям, по словам Пророка, награда от Всевышнего, а тем, кто нашел истину – двойная награда. На этом пути можно ошибиться. Бид’а осуждается, но только в том случае, если совершено отступление от основных принципов поиска истины. Для Курсави – это следование Корану, Сунне, иджме и использование метода кийас. Он осуждал следование каламу, где забылись коранические основы, и не приветствовал нововведения в культовой сфере за взимание платы при чтении Корана, произнесении молитвы, исполнении каких-либо обрядов – осязаемый удар для источника дохода клерикалов. В то же время Курсави приветствовал нововведения в области, касающейся отношений между людьми (экономические, политические, международные отношения, торговые сделки, участие в компаниях, издание газет, преподавание светских наук и т.д.), если они не запрещены шариатом.

В XVIII веке устоявшееся общее мнение считалось истиной. В обычном понимании метод иджма включал мнение собрания улемов. Курсави иджму относил только к мнению сподвижников Мухаммеда. При этом он ссылаясь на слова ал-Байхаки: «если сообщество ученых (джама’а) испортится, на тебя [ляжет обязанность совершать] то, что совершали прежде. А если ты окажешься в одиночестве, то по истине в это время ты и есть джама’а». Курсави также цитирует Суфйана бин Са’ида ас-Саури: «Даже если бы факих находился на вершине горы, и тогда он джама’а»²³.

²³ Цит. по: Абу-н-Наср ‘Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление... – С. 156.

Ученый, отстаивающий истину, сам может считаться джама'а и мнение большинства не становится основой для вынесения решений. Он может действовать по собственному усмотрению, даже если его поступок осуждается большинством. Курсави считал: «Если согласованное мнение людей относительно некоего действия было взято из законной основы или передано от муджтахидов, достойного доверия, тогда на это нет возражений. А если иначе, то исповедание по нему – заблуждение, хотя и сошлись на том тысячи и тысячи стран»²⁴.

Первому всегда тяжело. Надо иметь не только знания, но и волю. Курсави одно время учился и преподавал в Бухаре, где невольничий рынок был полон шиитами из Ирана. По традиции они считались куфрами (неверными), но в Коране нет точного определения понятия куфра (кяфира)²⁵. Если одни осуждают других, не имея на то права, то чем одни лучше других? Устоявшиеся нормы Курсави подверг критике, как отступление от Корана, Сунны, мнения сподвижников.

Бухарские улемы спорили по вопросу количества атрибутов (сифат) Бога. Одни утверждали, что их семь, другие же – восемь. Курсави не поддерживал ни одну из сторон. По его мнению, определение числа конкретных атрибутов Бога находится в противоречии с высшим принципом божественной трансцендентности, что препятствует человеку свободно высказываться по поводу бытия Бога, его свойств и их соотношения. В Коране, считал Курсави, не устанавливались ограничения атрибутов числом семь или восемь. Его мысли возбудили ненависть со стороны бухарских богословов. Он был вызван на собрание ученых для выяснения его богословских убеждений в присутствии эмира Хайдара бин Масума. Михаэль Кемпер пишет: «Курсави так защищал свои убеждения, что улемы издали фетву, согласно которой любой мусульманин, не признававший семь или восемь божественных ат-

²⁴ Абу-н-Наср 'Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление... – С. 157.

²⁵ Тауфик Ибрагим пишет: «Слово «кяфир» в Коране означает всего лишь акт отрицания (другое значение – непризнательность). Когда Пророк отвергает идолов, он – кяфир. Так что слово «кяфир» нельзя употреблять с однозначно отрицательной нагрузкой. Если человек не принимает ислам, то по отношению к мусульманам он «кяфир» в юридическом смысле (на него не распространяются соответствующие права и обязанности), но неверный ли он перед Богом – совсем другой вопрос» (Тауфик Ибрагим. На пути к коранической толерантности. – Н.Новгород, 2007. – С. 285).

рибутов, считался отступником (муртад) и подлежал смертной казни. Фетва была подписана четырнадцатью улемами и муфтиями, среди которых был и эмир Хайдар»²⁶. Книги Курсави были сожжены, власти рекомендовали не общаться простолюдинам с Курсави. Несмотря на заступничество влиятельного шейха Ниязкули ат-Туркмани, ему грозило тюремное заключение. Друзья посоветовали Курсави уехать на родину, и он через Астрахань вернулся к себе в Заказанье. Вслед за ним посыпались письма из Бухары в Казань с предупреждением об ошибочности взглядов Курсави, но татарский мир находился в ожидании перемен, у Курсави были не только враги, но и покровители.

Самая яркая звезда среди богословов исламского мира XIX века Шигабутдин Марджани так высказался о Курсави: «Поистине не был он личностью, какая не услаждала взор времени на протяжении пятисот лет, ни вблизи, ни в отдалении, и не был известен кто-либо, кого можно было бы сопоставить с ним, и не было слышно о ком-либо ни в дальних концах мира, ни в ближних, кто мог бы приблизиться к нему в блестящем знании [наук из области] рационального (ма'кул) и традиционного (манкул), искусности в частных вопросах и основах [вероучения], великодушии в [вопросах] разногласий и мазхабов, способностях к ведению полемики и литературе, удержании в памяти хадисов, исключительной осведомленности в их разновидностях и разделах, силе своего иджтихада и превосходстве извлечения [мотива в логическом анализе]. Наряду с этим он обладал острым умом, утонченностью мысли, прекрасно умел мотивировать (хусн та'лил), обладал здравостью суждений (назар), множеством поклонения, обилием фикха, совершенством воздержания, предельным благочестием, неотступным соблюдением сунны, следованием по правильному пути, удалением от недозволенных нововведений, отстранением от низменных страстей, предпочтением пути ранних поколений (салаф), следованием правдивым преемникам. Он, да будет милостив к нему Аллах, стремился изо всех сил к победе шариата и борьбе за него, оживлению сунны и защите ее, знает об этом Аллах, да воздаст Он ему, Прославлен Он, за его старания. И он, да будет милостив к нему Аллах, прекрасно давал наставления лю-

²⁶ Кемпер М. Между Бухарой и Средней Волгой: столкновение Абд ан-Насра ал-Курсави с улемами традиционалистами // Мир ислама. – № 1-2. – 1999. – С. 162.

дям, говоря истину, не страшась ради Аллаха упреков хулителя»²⁷. Лучше не скажешь.

В 1812 году Курсави отправляется в хадж. Будучи в Стамбуле он заболел холерой и умер. Есть слова Пророка Мухаммеда: «Кто вышел в хадж, или для совершения малого паломничества – ‘умра, или воителем (гази), а затем умер на своем пути, тому записывает Аллах вознаграждение (аджр) и воителя, и хаджа, и совершившего ‘умру»²⁸. Но если бы Курсави прожил дольше своих 36 лет, его деятельность и труды оказались бы бесценным вкладом в дело развития ислама.

Курсави стал первым среди плеяды татарских реформаторов ислама. Он вернул исламу те принципы, которые делали его сильным и передовым. Он испытал много гонений, хотя приобрел немало сочувствующих. Пророк сказал: «Наступит для людей такое время, когда терпеливо стойкий из них в своей религии станет как сжимающий в руке горящие угли»²⁹. Сказано о Курсави.

«Говори: Господи, увеличь знание мое» [20:114].

Слово о мудрости Утыз-Имяни

Книги Курсави были запрещены в Бухаре, где учились многие татарские шакирды XVIII–XIX веков. Они не распространялись и в Центральной России, но о них знали, читали в списках, с ними спорили или же поддерживали. В российском обществе, а вместе с ним и в татарском мире наступило время перемен. Профессор Казанского университета немец Карл Фукс описывает быт татарской элиты как типично европейский. Дома обставлялись «по-европейски», стены расписывались русскими художниками. Татары посещали русский театр, маскарады и приемы. Он подметил, что на татарских праздниках звучали даже немецкая и французская музыка³⁰. К этому времени образованность среди татар

²⁷ Шихабалдин б. Бахааддин ал-Газани [ал-Марджани]. Послание «Привлечение внимания современников к очищению сведений об Абу-н-Насре». – В кн.: Абу-н-Наср ‘Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление... – С. 226.

²⁸ Цит. по: Абу-н-Наср ‘Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление... – С. 232.

²⁹ Там же. – С. 227.

³⁰ Фукс К.Ф. Казанские татары в статистическом и этнографическом отношениях. – Казань, 1991. – С. 124.

широко распространилась. Карл Фукс добавляет: «Всякому заезжему, без сомнения, странно покажется найти в Казанских Татарах, говоря вообще, народ более образованный, нежели некоторые, даже Европейские. Татарин, неумеющий читать и писать, презирается своими земляками, и как гражданин, не пользуется уважением других»³¹. Экономика, образованность, влияние иных культур предъявили новые требования к исламу, который отныне не мог ориентироваться только на выполнение охранительных для нации функций. Противников обновления ислама было абсолютное большинство, но критика старых традиций нарастала, а потому реакция хулителей Курсави была малоэффективной. Цитировать их неинтересно. В то же время были незаурядные мыслители, стоявшие на иных позициях, нежели джаиды. Таким был Утыз-Имяни (1754–1834).

Имя Утыз-Имяни в литературе нередко упоминается наряду с Курсави, как его антипод. При этом имеется в виду их различие в подходе к иджтихаду. Если Курсави не ставил ограничений свободомыслию (сегодня мы его назвали бы либералом), то Утыз-Имяни строго ограничивал собственное суждение рядом условий. В «Трактате о выделке кож» он пишет: «Текст (или фразу), взятый из какого-либо источника, необходимо проверить. Если он взят из Корана, Сунны, иджма, то по этому поводу не может быть разногласий. Если же он (текст) взят не из вышеперечисленных источников, а получен путем иджтихада, то необходимо его изучить. Если он принадлежит муджтахиду, то мукаллиду следует его принять, и он не обязан требовать доказательств, т.к. слова муджтахида являются для него доказательством»³². Эта точка зрения популярна и сегодня. Простой мусульманин (мукаллид) должен принять некритически слова ученого (муджтахида), т.е. верить ему. Живучесть подобной точки зрения в мусульманской среде связана с желанием священнослужителей контролировать поведение мусульман. Но в случае с Утыз-Имяни все выглядит много сложнее. Он не жаловал клерикалов, но далеко не всех ученых считал достойными внимания.

Утыз-Имяни по поводу роли священнослужителей в «Наставительном трактате» пишет следующее: «После смерти праведных

³¹ Там же. – С. 126.

³² Габрахим Утыз-Имяни ал-Булгари. Избранное. – Казань, 2007. – С. 85.

салафов прошло много времени, мир движется к Судному дню. За это время многие люди успели испортиться, и состояние мира достигло того, что от Ислама осталось только название»³³. Он обращается к современникам: «О уважаемые друзья, знайте, что в этом трактате речь пойдет о том мире, в котором вы живете и о руководителях, которые вами управляют, а также об ученых, которые дают вам знания. Вы со всеми вашими проблемами идете к этим ученым и руководителям, однако, это не праведные люди, они сеют порчу, совершают запретное, занимаются ростовщичеством, берут взятки, а также употребляют алкогольные напитки во время своих собраний. Эти люди не боятся Аллаха, не стесняются других, поэтому сторонитесь этих людей. Остерегайтесь быть вместе с ними, помогать им и поддерживать их поступки. А также не обманывайтесь различными ложными фетвами... Причиной всего этого является легкомысленность ученых, которые невежественны в положениях шариата, следуют за своими страстями. Эти ученые в первую очередь опозорили себя, а затем и простой народ, они совершают грехи, а простые люди берут с них пример»³⁴. Он призывает мусульман остерегаться этих людей и их поступков. Увещание этих вседонаставников Утыз-Имяни считал бесполезным, поэтому он призывал к личному спасению, отрешению не только от мирских соблазнов, но и ограждению своей души от влияния священнослужителей и псевдоучителей, которых считал виновниками распространения распущенности, ибо они свои усилия потратили на бесполезные разговоры. За это ответственны и суфии, ибо они, по мнению Утыз-Имяни, фальшивые мистики. Его критика выглядит достаточно жесткой и бескомпромиссной. На этом основании некоторые исследователи причисляют Утыз-Имяни к реформаторам³⁵. «Своего рода «консервативно-романтическое», внешне салафитское начало в его концепции не определяет ее сути, – пишет А.Н.Юзеев. – Главным в концепции Утыз-Имяни было то, что он ратовал за свободу высказывания мысли, вынесение иджтихада, за критическое отношение к наследию прошлого. Центром этой концепции, ее несущей конструкцией было прогрессивное, рациона-

³³ Габрахим Утыз-Имяни ал-Булгари. Избранное... – С. 171.

³⁴ Там же. – С. 172.

³⁵ См. Юзеев А.Н. Татарская философская мысль конца XVIII – XIX вв. – Казань, 2001.

листическое, реформаторское начало»³⁶. «Реформаторское начало» у Утыз-Имяни требует специального комментария, как и его рационализм и приверженность к суфизму. Он не укладывается в готовые штампы.

Критическое начало у Утыз-Имяни было по отношению к сложившимся порядкам, но не касалось первых последователей Пророка Мухаммеда. И уж вовсе не было критичным его отношение к хадисам. Если основатель ханафитского мазхаба, которого придерживался Утыз-Имяни, весьма избирательно пользовался хадисами, то татарский богослов объявлял бид'а все, что отклонялось от любого высказывания Мухаммеда, встречающегося в литературе, не воспринимал критику в адрес авторитетных ученых прошлого, особенно первых последователей Пророка. Для него «все, что без необходимости привнесено в религию после сахабов, относится к игре и забаве»³⁷. Он выстраивает длинный список нарушений мусульманами предписаний. «Если кто-либо скажет, что по всей стране распространилось то или иное деяние, которое мало кто осуждает, то это не говорит о его разрешенности. Как известно, ношение одежды длиннее щиколоток строго запрещено, однако эта мода распространилась во многих мусульманских странах»³⁸. Порой, его осуждение некоторых традиций приобретает гипертрофированную форму. Он обрушился с проклятиями на татар за приверженность к чаепитию. Хотя это дозволенное деяние, но Утыз-Имяни нашел двадцать семь негативных последствий чаепития. Много «людей, – пишет он, – предаются очень частому употреблению напитка, изготавливаемого из китайских листьев. Они настолько усердны в употреблении чая, что напоминают алкоголиков, которые употребляют вино, эти люди пьют чай так, что начинают потеть. Они своими действиями уподобляются людям писания и лицемерам... Воздержание от этой привычки поможет этим людям избавиться от страшного наказания и получить огромную награду»³⁹. Если рассуждения Утыз-Имяни о распространении запретов Корана на употребление вина на любые алкогольные напитки вполне логичны и имеют

³⁶ Ибрагим Т.К., Султанов Ф.М., Юзеев А.Н. Татарская религиозно-философская мысль в общемусульманском контексте. – Казань, 2002. – С. 104.

³⁷ Габрахим Утыз-Имяни ал-Булгари. Избранное... – С. 104.

³⁸ Там же. – С. 103.

³⁹ Там же. – С. 249.

под собой основания, то филиппика против любителей чая, да еще с проведением аналогии с алкоголиками, людьми Писания и лицемерами просто недостойна такого знатока ислама, как Утыз-Имяни. Тем более это удивительно, что люди Писания (в России – православные) никогда чай не пили в таком количестве, как татары, а сравнение с кораническими лицемерами носит более чем фигуральный характер. Объяснить такое выступление Утыз-Имяни можно лишь его общей аскетической позицией, которая распространялась на все, что казалось ему чрезмерным.

Утыз-Имяни не относил накопление богатства к добрым делам, поскольку это порождает беспечность, жадность и корыстолюбие. Пожертвование в благотворительных целях также для него не является добрым делом. Народ, на его взгляд, должен сохранять имущество и сам определять объем закята. Что же касается имамов, берущих жертвования на собственные нужды, то это он считал проявлением неблагодарности по отношению к Божьей милости. В аскетизме Утыз-Имяни не было ничего похожего на протестантский подход к этому вопросу. «Отрицание роскоши и наслаждений, напротив, ставит его в острую оппозицию по отношению к новой татарской буржуазной культуре благосостояния, опиравшейся на сотрудничество ученых с купцами и русским государством», – справедливо утверждает Михаэль Кемпер⁴⁰. Это существенная характеристика Утыз-Имяни, ибо джадиды были сторонниками экономического процветания татар, а вся система новометодного (джадидского) образования не только финансировалась торговым капиталом, но и содействовала укреплению татарского предпринимательства в центральной России, Сибири и Азии.

Аскетизм Утыз-Имяни формулирует через суфийские термины, для него Коран привнесен, чтобы удержать человека от всего мирского. Он подчеркивал свою принадлежность к Накшбандийа, но он не принимал мистический путь аль-Газали или других суфиев, к которым относился весьма позитивно. Суфийская практика пути к Богу в виде простых приемов достижения единения с Всевышним сердцем (зикр ал-кальб) для него неприемлема. Шейхи, живущие в суфийских общечитиях, для него отступники. Он

⁴⁰ Кемпер М. Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане (1789–1889). Исламский дискурс под русским господством. – Казань, 2008. – С. 266.

считает их деятельность преднамеренным обманом мусульман и признает только путь следования правовым и этическим нормам, причем трактует их весьма радикально, даже непредосудительное (мубах) для него преступное.

Критика шейхов в татарской литературе одна из центральных тем, что заставляет задуматься о понимании ведущими татарскими богословами самого явления. Выдающиеся татарские мыслители, начиная от Курсави, Марджани и вплоть до Мусы Бигиева были горячими сторонниками суфийских ученых и одновременно критиковали саму практику в такой же степени, как и священнослужителей. Они не принимали суфийское братство с подчинением «послушника» «святому». Для них не важно было физическое присутствие и исполнение обрядов в виде ступеней (макамов) движения к Богу, им была важна теологическая интерпретация Корана. Поэтому сама постановка вопроса об отнесении или не отнесении татарских богословов (особенно джадидов) к суфиям не имеет никакого смысла. Джадиды искали истину всюду, где она могла присутствовать.

Можно было бы концепцию Утыз-Имяни назвать контрреформацией, имея в виду его неприятие иджтихада, с одной стороны, и одновременное стремление к обновлению ислама – с другой, но сам термин слишком связан с европейскими традициями. «Реформация» и «контрреформация» как явления ассоциируются с вполне определенными историческими событиями, не только идейными спорами, но и войной, трагическими событиями, наподобие «ночи длинных ножей».

Реформация, а значит и противодействие ей, – обязательный этап развития любого народа, который переходит из одной общественной системы в другую. Реформация может проходить в редуцированной форме, без страшных катаклизмов, как в Европе, ведь многие достижения мировой культуры в наше время при наличии доброй воли можно просто заимствовать без конфликтов и гражданских войн. «Контрреформация» естественным образом сопровождает «реформацию», но не в простом противодействии, для этого есть клерикальные структуры, а в одновременном стремлении к самоодернизации. Сама критика реформаторов заставляет менять взгляды и традиции. Это тоже своего рода обновление (ислах), но не радикальная смена устоявшихся норм. Это эволюционная форма изменения общественных ценностей

через возвращение к основам ислама. Такой была точка зрения Утыз-Имяни.

Татары в XVIII–XIX веках чаще называли себя мусульманами. Для этого есть ряд причин. Российская империя людей делила по религиозному, а не этническому признаку и соответственно законы предоставляли наибольшие права православным, ограничивали мусульман и иудеев. Для татар ислам нес и охранительную функцию, он был способом защиты от ассимиляции, поскольку крещенные татары нередко становились русскими. Державин из рода Нарбековых, Карамзин из рода Кара-мурзы, Тургенев – из Тургаевых. Аксаковы, Огаревы, Чаадаевы, Кутузовы, Тимирязевы, Куприны и многие другие стали неотъемлемой частью русской культуры⁴¹. О Борисе Годунове Пушкин писал устами завистливого Шуйского, потомственного Рюриковича:

*«Какая честь для нас, для всей Руси!
Вчерашний раб, татарин, зять Малюты».*

Татары порой занимали очень высокие посты при царском дворе (например, Семион Бикбулатович, Глинские) или становились влиятельными, как князья Юсуповы или Ширинские, но при этом теряли за редким исключением (Державин, Куприн) свои этнические корни. Термины «татарин» и «мусульманин» были близки друг к другу, хотя к мусульманам причисляли себя народы не только тюрко-татарского происхождения. В то же время шел процесс консолидации ряда близких по культуре этнических групп в татарскую нацию современного типа.

Утыз-Имяни к своему имени добавляет «аль-Булгари» и нередко пишет в работах о булгарской земле, имея в виду территорию бывшего Булгарского государства, примерно совпадавшего с границами Казанской губернии. Было бы неверно в этом искать отказ от имени татарин. Причины заключались в другом. Курсави, Утыз-Имяни, Марджани и другие разочаровались в Бухаре как центре религиозных знаний и поставили задачу создания собственной системы образования, адекватной интересам татар России. В акценте на добровольном и самостоятельном принятии татара-

⁴¹ См.: Баскаков Н.А. Русские фамилии тюркского происхождения. – М., 1979; Халиков А.Х. 500 русских фамилий булгаро-татарского происхождения. – Казань, 1992.

ми ислама в Болгарах, в трактовке Казани как «Нового Болгара» («Болгар ал-джадид») содержался фактический отказ от господствовавшей тогда ориентации на Среднюю Азию. «В результате, – пишет Михаэль Кемпер, – Бухара оказалась в роли антипода новой зарождающейся культуре. В этом процессе «булгарские» улемы 19 века стремились, переосмыслив ислам, к его истинной сути, тогда как татарская интеллигенция, появившаяся в начале 20 века – к национальной и светской идеологии на основе европейской модели, ориентированной в дальнейшем идеями, далекими от среднеазиатских традиций»⁴². Поэзия Утыз-Имяни отражала разочарование, которое испытывали татарские юноши в центре образования – Бухаре. «²Абдррахим, – замечает Михаэль Кемпер, – представляет учебу в Бухаре, традиционно высоко ценимом центре знания, полностью абсурдной»⁴³. Причем, Утыз-Имяни критикует не столько уровень знаний, сколько мораль, его отношение отражает сложившееся в обществе мнение, что уровень культуры татар стал более высоким, нежели в Средней Азии. Поэтому Утыз-Имяни привязывал ислам к своей территории и народу, что его объединяло с устремлениями джадидов.

В одном из стихотворений Утыз-Имяни рассказывается о собственноручной реставрации древнего экземпляра Корана, написанного, предположительно, третьим калифом ‘Усманом (умер в 656 г.) и на котором якобы остались капли его крови:

*На некоторых страницах виднелись капли крови.
Когда мы их сосчитали, их оказалось десять.
Выпавшие страницы я собрал
И положил их между двух досок.
Крепкой нитью я вновь переплел (книгу),
И перенес ее в стенную нишу, где закрепил ее.
Если ты приедешь в Самарканд, ты ее увидишь».*

Ризаэтдин Фахретдин и Марджани считают этот сюжет достоверным. Независимо от того реставрировал на самом деле Утыз-Имяни самый древний экземпляр Корана или нет, сам рассказ носит символический характер. Михаэль Кемпер заключает: «⁴Абдарахим ал-Булгари видит свою задачу в ислахе, в «возрождении» религии, которое, по его мнению, возможно только через неукоснитель-

⁴² Кемпер М. Между Бухарой и Средней Волгой... – С. 168.

⁴³ Кемпер М. Суфии и ученые... – С. 261.

ное следование святым примерам и морали, пронизывающей все стороны жизни и выходящей за рамки правовых предписаний»⁴⁴. Татарский мир с напряжением, противоречиво, но вступил на путь реформации, что определило его судьбу в XX веке.

«Всякая нация имела своего пророка» [10:47].

Слово о величии Марджани

Курсави остался в истории как родоначальник джадидизма, но ранняя смерть не позволила ему развить свои взгляды в учение, выходящее за рамки богословия. Эта миссия выпала на долю Шигабутдина Марджани (1818–1889), и он с ней справился блестяще. Страстный поклонник Курсави и продолжатель его идей, Марджани отличался энциклопедическими знаниями и соединил богословские идеи Курсави с историей татар, вопросами образования и культуры. Нередко джадидизм представляют как изменение системы образования, однако, несмотря на всю значимость этой сферы, реформаторская деятельность Марджани была направлена на всю жизнедеятельность татар, что тонко подметил Юсуф Акчура: «Для начавшегося в нашем веке движения – «таджаддуд» (обновления) Шигабутдин Марджани – самый великий предшественник. Слова «обновление, реформация» значили для него не только реформы религии, а всей духовной жизни и культуры татар»⁴⁵. Будучи преподавателем медресе, Марджани изменил учебные курсы, основываясь на следующих принципах: а) на любой религиозный вопрос каждый по своему разумению из Корана сам должен найти ответ; б) категорически покончить с обычаем слепого подчинения мнениям других; в) изъять из медресе старые богословские книги схоластического содержания; г) в медресе ввести преподавание Корана, хадисов и истории ислама; д) не возражать преподаванию в медресе светских наук и русского языка; е) вернуть мусульман к основам древнеисламской культуры времен Пророка Мухаммеда⁴⁶. Конечно, это был первый опыт всего лишь одного медресе, где преподавал Марджани. Широкое движение за реформирование мусульманского образования

⁴⁴ Кемпер М. Суфии и ученые... – С. 298.

⁴⁵ Сб. «Марджани». – Казань, 1915. – С. 425.

⁴⁶ См.: Юсупов М. Шигабутдин Марджани. – Казань, 2005. – С. 61.

начнется позже благодаря усилиям Исмаила Гаспринского и Галимджана Баруди, но сами идеи были реализованы уже Марджани. Он же был одним из первых общественных деятелей, кто приветствовал преподавание татарам русского языка и сам некоторое время работал в Татарской учительской школе, учрежденной по инициативе инспектора просвещения В.В.Радлова. В то время такой поступок грозил изоляцией со стороны татарского сообщества. Марджани исходил из интересов народа, которые он понимал не как консервацию традиций, а как открытость к другим культурам, тем более В.В.Радлов относился с пониманием к таким вопросам. Выпускник этой школы Фуад Туктаров писал, что «у немца В.В.Радлова, комплектовавшего штат школы преподавательскими кадрами, по свидетельству людей его окружения, не было никаких миссионерских устремлений»⁴⁷. Базовым языком школы был татарский. Со временем стали набирать учеников со слабым знанием родного языка и лишь элементарными знаниями по арабскому языку и исламу. Тогда Марджани уволился. Для него знание русского языка было дополнением к татарскому, но не его заменой. Пройдет немного времени и преподавание русского, а также иностранных языков, светских дисциплин станет обязательным во всех джадидских медресе.

Данный вопрос является исключительно принципиальным. Именно здесь проходит грань между реформацией и консервацией. Можно жить в изоляции от остального мира, создать некую «резервацию» и сохранить язык и былые традиции, или же стать вровень с передовыми нациями, сделав культуру открытой. Суть реформации именно в этом. Как и его современник Утыз-Имяни, считавший знание русского языка 41-й заповедью, Марджани писал, что «необходимо знать три вещи – язык, письмо и законы государства, где живешь»⁴⁸. Против этого выступили не только фанатичные мусульмане, но и государственные органы России. Справедливо заметил В.В.Бартольд, что «представители русской власти нередко видели главную опасность для русского господства именно в прогрессивных элементах мусульманского общества, оказывали поддержку мусульманам-староверам, считая только

⁴⁷ Сб. «Марджани». – С. 128.

⁴⁸ Марджани Ш. Мукадима... – С. 390.

их верными подданными России, и принимали от них доносы против их прогрессивных единоверцев»⁴⁹.

К XIX веку период изолированного существования мусульманской уммы татар завершился и стояла задача масштабной реформации ислама с учетом российских условий. Охранительная функция ислама не позволяла конкурировать с русской культурой, активно впитывавшей европейские веяния. Возник вопрос о переоценке роли ислама в развитии нации. Русский язык оказался одним из значимых факторов прогресса, а традиционный ислам – тормозом. Роль истории, в целом гуманитарной сферы, естественных наук возрастала с каждым днем. Марджани в полной мере уловил новые требования и сделал решительный поворот в национальной идеологии.

Сегодня в Татарстане активно обсуждается вопрос идентичности татар, значение различных факторов в его развитии. При этом священнослужители весьма ревностно защищают свою якобы особую роль в спасении народа. Но жизнь говорит о другом. Система образования, литература, наука, искусство, печать и т.д. в конце XIX – начале XX века оказали намного большее влияние, чем ислам. В начале XX века стало очевидным, что светская составляющая в жизни татар имеет решающее значение для прогресса. Габдулла Тукай, другие классики татарской литературы, театр, пресса, печать и т.д. оказали громадное влияние на укрепление национального самосознания татар. В советский период роль ислама была практически нулевой, но сохранялось влияние литературы и искусства, а также системы образования. Можно уверенно утверждать, что религиозный фактор не стал решающим в формировании татарской нации и это стало благом для народа. Ни переход части татар в православие, ни привязка к традиционному исламу до реформации не стали доминирующими для нации.

Джадидизм, с одной стороны, стимулировал секуляризацию татарского общества, а с другой – предотвратил его раскол на фундаменталистов и атеистов, что произошло в некоторых мусульманских странах. Значение этих процессов, наметившихся в XIX веке, почувствовал Марджани, уделивший огромное внимание истории как объединяющей и формирующей сознание татар,

⁴⁹ Бартольд В.В. Восток и русская наука // Соч. Т. 9. – М., 1977. – С. 544.

примиряющему фактору различных идейных течений. Среди интеллигенции того времени было немало панисламистов, встречались тюркисты, выступавшие за единство тюркских народов, близких по языку и культуре, но Марджани к ним не принадлежал. Он основоположник современной исторической науки среди татар, которую рассматривал как базу для укрепления национального самосознания, а ислам был встроен в общую систему «нациостроительства». Это хорошо понял Галимджан Ибрагимов, отметивший: «Такие, как Ш.Марджани, Хусаин Фаизханов, в деле пробуждения народа сделали орудием историю, оживляя историю, они написали исторические книги. Все они – революционеры той эпохи, которые вели борьбу против восточной схоластики»⁵⁰. Вопрос, который решал Марджани, актуален по сей день. «Национализация» ислама, его адаптация к культуре своего народа и условиям страны – неизбежный этап процесса реформации в любой стране.

Марджани отличался широтой взглядов, он одинаково хорошо знал и восточную и европейскую культуры, прекрасно понимал роль русского языка. В то же время Марджани, как никто другой, понимал возможность обновления национальной жизни, исходя из собственных традиций. Годы христианизации показали, что, несмотря на огромную военную мощь страны, антиисламское законодательство, экономические стимулы для крещения, татары в своей массе остались мусульманами и придерживались исторических традиций. Не случайно Марджани, опираясь на религиозные источники, добавив к ним рационалистические аргументы, обосновывал необходимость прогресса, включая отказ от калама схоластического толка; разграничение между сферой вопросов веры и областью проблем философии, политики, в целом науки; допустимость иджтихада и отказ от таклида; и т.д. Его подход стал путеводной звездой для развития татарского общества на последующие века.

«Его принес верный дух на сердце твое, чтобы ты стал проповедником» [26:193-194].

⁵⁰ Ибрагимов Г. Каюм Насыринын вафатына 20 ел тула // Татарстан эхбэрлэре. – 1922. – 19 май.

Слово о «национализме» Исмаил бека Гаспринского

Татары и другие тюркские народы были близки к качественному скачку, к тому этапу развития, когда говорят о «высокой культуре», хотя смысл этих слов во многом носит характер новейшей мистики. Независимо от терминологии, следует признать, что требования экономики, обострение политических отношений, международная обстановка, развитие печати, средств сообщения, новейшие научные открытия, идеи просвещения и т.д. несли с собой революционные вызовы. Грядущее XX столетие не могло их игнорировать. Новые веяния ощущались уже в XIX веке, в частности, под давлением татарской интеллигенции российские власти разрешили открывать татарские типографии. Затем татары стали обращаться за разрешением учреждения собственной газеты, но довольно безуспешно. Крымский татарин Исмаил бек Гаспринский стал первым, кто сумел добиться открытия в 1883 году первой в России мусульманской газеты «Тарджеман» («Переводчик»).

Князь Исмаил Гаспринский получил хорошее образование, в том числе учился в Сорбонне, изучал европейскую философию, одинаково хорошо владел тюркскими, русским и иностранными языками, был секретарем у И.С.Тургенева, из Стамбула посылал корреспонденции в русские газеты, затем вернулся в Крым, чтобы начать движение за новую систему образования среди тюркских народов.

В связи с открытием газеты, перед ним встал вопрос: на каком языке ее издавать? Турецкий был не всем понятен, хотя интеллигенция нередко писала на османском наречии, некоторые писатели использовали старо-татарский в качестве литературного языка, богословы чаще писали на арабском, народ говорил на тюрко-татарском наречии с особенностями произношения в различных концах обширной России. Насколько непростым был этот вопрос говорит и то, что Тукай – самый народный из всех поэтов нового времени, писал вначале таким языком, который понимал узкий круг интеллигенции. Сегодня его ранние стихи приходится переводить на современный литературный язык. Дэрдменд, поэт по своему влиянию сопоставимый с Тукаем, призывал: «Ты на базаре собирай слова», иначе говоря, переходи на народный говор.

Исмаил Гаспринский начал издавать газету на «тюрки», своеобразном наречии, о котором Рафаэль Мухамметдинов пишет следующее: «Он выработал в своем журнале особый стиль турец-

кого языка, отличающийся от языка стамбульских литераторов своей простотой, краткостью и ясностью. Это был язык, при помощи которого он мечтал объединить весь тюркский мир»⁵¹. В одной из статей сам Гаспринский так объясняет замысел: «Татары сибирские, казанские, крымские, кавказские; башкиры, среднеазиатские узбеки и туркмены... говорят наречиями общего им всем тюркского языка. Наречия эти, значительно разнящиеся в устной речи..., почти одинаковы в транскрипции и письменной речи... Газета наша кроме всех областей России, проникает в среду говорящих по-тюркски племен Китая, Персии, Турции»⁵². Благодаря этому «Тарджеман» читали все тюркские народы, включая турков.

Реформация и нациостроительство тесно связаны. Не случайно, Мартин Лютер писал языком, ставшим общенемецким. Некоторые из татарских джадидов писали на османском, видимо, в надежде, что он станет общетюркским, но история пошла по пути разделения близких народов на самостоятельные нации, да и царская политика немало сделала для этого. Известный публицист Дж. Валиди писал: «Спор о языке, продолжавшийся (среди тюркской интеллигенции) несколько лет, был решен в пользу самостоятельности 4-х тюркских наречий – волжского, киргизского, среднеазиатского (чагатайского) и османского»⁵³. Впоследствии советская система довершила этот процесс, окончательно разведя не только четыре наречия, но и искусственно создав целую группу наций. А с тем, чтобы ликвидировать любых противников этого процесса к прежним пугалам пантюркизма и панисламизма добавили жупел пантуранизма, в чем обвинили сторонников Султан-Галиева. Лозунг борьбы с пантюркизмом активно используется и сегодня. Закрытие «турецких» лицеев в России, гонения на сторонников Фетхуллы Гюлена, одного из самых умеренных, взвешенных, толерантных богословов современности, из той же серии борьбы с пантюркизмом.

⁵¹ Мухаметдинов Р.Ф. Зарождение и эволюция тюркизма. – Казань, 1996. – С. 47.

⁵² Цит. по: Горошков Н.П. К вопросу о культурно-либеральном пантюркизме Исмаила Гаспринского // Исмаил Гаспринский – просветитель народов Востока. Материалы международной научной конференции. – М., 2001. – С. 102.

⁵³ Цит. по: Мухаметдинов Р.Ф. Зарождение и эволюция тюркизма... – С. 47.

К началу XX века идеи национализма витали в воздухе, хотя о ее конкретной форме не было ясности. Следует сразу же оговориться, что в русском и татарском языках понятие национализма несет различный смысл. В русском в него вкладывают сугубо негативное содержание, в татарском – позитивное. Соответственно националист по-русски несет в себе смысл осуждения. В татарском языке такого заведомого осуждения не содержится и смысл зависит от контекста. В начале XX века в литературе фигурировало два термина: миллэтче (националист) и миллиятче (тот, кто любит нацию)⁵⁴, их порой и сегодня используют, но широкого распространения такое различие не получило, поскольку в татарском языке национализм не связывают с противопоставлением к другим нациям, в нем в большей степени содержится антиассимиляторский смысл, нежели враждебность к иным нациям, в частности, русским.

В 1881 году Исмаил Гаспринский выступил с идеей создания единой нации российских мусульман на основе «единства языка, мыслей и действий». Газета «Гарджеман» читалась среди всех тюркских народов и стала фактически органом сторонников джадидизма. Влияние идей тюркизма Гаспринского ощущалось в работах многих общественных деятелей. Следует оговориться, что сам Гаспринский не пользовался термином пантюркизм, пущенным в оборот П.Столыпиным. Более того, он даже по такому щекотливому вопросу как турецко-армянский конфликт придерживался нейтральной позиции, а в связи с праздником армянской письменности в газете «Гарджеман» опубликовал приветствие на крымскотатарском и русском языках: «Приветствуем тебя, скромный трудовой народ! Прими наше искреннее поздравление с 1500-летием твоей письменности и 400-летием твоей печати! Ты празднуешь не память кровавых побед, не память насилий над другими; ты радуешься своим культурным просветительским начинаниям. Привет тебе за 15-вековую письменность, 4-вековую печатную книгу! Ты ими жил и сохранился; ими же ты будешь счастлив»⁵⁵. Для пантюркиста сама мысль о таком обращении была недопустима. Гаспринский мог промолчать и никто бы этого не заметил, а публичное обращение к армянскому народу следует рассматривать как явный вызов националистам и пантюрки-

стам. «Его культурно-либеральный пантюркизм, – пишет Н.П.Горошков, – по объему совпадал с просветительской природой «джадидизма», который возник как результат возрожденческого движения в тюрко-татарском мире. Сторонников и последователей Исмаил бея, поэтому, совершенно справедливо, называли джадидами, а не пантюркистами»⁵⁶. Российским же властям надо было непременно найти пантюркизм и панисламизм. Инспектор народных училищ Таврической губернии А.Горячкин в секретной аналитической справке писал: «Агитируя за распространение нового метода и упорядочения преподавания в мусульманских мектебах, господин Гаспринский и его единомышленники считают необходимым базировать новометодное направление на общетюркском для всех проживающих в России народностей языке. Такое мероприятие необходимо в целях политических, а именно для объединения различных по своему укладу жизни, языку, нравам, обычаям и историческому прошлому народностей России, исповедующих ислам (киргиз, татар, башкир, сартов, таджиков, узбеков, азербайджанских татар и прочих). О необходимости создания такого языка господин Гаспринский заявлял печатно еще в 1904 году»⁵⁷. Российские власти искали политический подтекст в издании газеты, развитии сети образования, а затем и выборах депутатов в Государственную Думу, в чем мусульмане весьма преуспели. В секретном циркуляре департамента полиции МВД от 18 декабря 1910 года отмечается: «Главный принцип, около которого сосредоточивается панисламистское движение и который, так сказать, составляет его душу, – это объединение всего мусульманского мира в политическом и экономическом отношениях под эгидой Турции с конечной целью в будущем образования всетюркской республики, причем выдающиеся турецкие и русские мусульманские публицисты в последнее время усиленно занимаются открытием племен, принадлежащих к одной с ними расе, в целях возбуждения в них ненависти к России и присоединения их к будущей общей мусульманской федерации»⁵⁸. Конеч-

⁵⁶ Горошков Н.П. К вопросу о культурно-либеральном пантюркизме... – С. 103-104.

⁵⁷ Исмагиль Гаспринский. Тарихи-документаль жыентык. – Казан, 2006. – 475 б.

⁵⁸ Исмаил Гаспринский – просветитель народов Востока. Материалы международной научной конференции. – М., 2001. – С. 94.

⁵⁴ См.: Жамал Вэлиди. Миллэт вэ миллият // Мирас. – №10. – 2000. – 68 б.

⁵⁵ Тэржеман. – 1913, 13 октябрь (№228).

но, о создании какой-либо тюркской республики речь не шла, хотя в Государственной Думе активно обсуждали идеи федерализации России. В циркуляре значительное внимание уделяется системе образования, где готовят якобы проповедников панисламизма. Однако о панисламизме не могло быть и речи, поскольку тюркские народы говорили на своем языке и даже в среде элиты было мало тех, кто хорошо владел бы арабским или персидским языками. Подготовка в медресе позволяла освоить арабский язык с тем, чтобы читать Коран, но как рабочий язык он оставался привилегией узкого круга священнослужителей и ученых. Тем не менее, секретная агентура следила за «педагогическим персоналом школ» и «деятельностью панисламистских издательств».

Исмаил Гаспринский стал инициатором реформации всей системы образования среди татар. Если до него джадидские медресе были редким исключением, то благодаря его деятельности они стали доминировать, проникая в среду всех тюркоязычных народов. Огромный авторитет Исмаила Гаспринского стал менее значимым после революции 1905 года, когда открылось большое количество татарских газет и журналов, а джадидская система образования стала подавляющей, но он продолжал играть заметную роль на мусульманских съездах, а в 1906 году был избран в ЦК партии «Иттифак». Смерть Исмаила Гаспринского в 1914 году была воспринята во всем тюркском мире как громадная утрата.

«Мы не ускоряем и не задерживаем срок, назначенный для существования каждого народа» [23: 43].

Слово о «деле» братьев Буби

В 1911 году в глубинке России в небольшой татарской деревне Иж-Бобья Сарапульского уезда Вятской губернии появилась полиция и начался погром медресе. Учителя – братья Габдулла (1871–1922) и Губайдулла (1866–1936) Буби и их сестра Мухлиса (1869–1937) – были арестованы за распространение якобы антиправительственных идей. Таких медресе вместе со школами (мектеб) по России насчитывалось почти 10 000, где училось 267476 учащихся⁵⁹. Из них около 90% учились по новометодной системе,

⁵⁹ См.: Амирханов Р.У. Татарская демократическая печать (1905–1907). – М., 1986. – С. 82.

что вызывало недовольство как священнослужителей ортодоксального толка, так и официальных властей. Интересы консервативных мулл и реакционной царской власти сошлись, а в качестве показательного судебного процесса было выбрано медресе «Иж-Буби».

Первая попытка закрыть медресе была предпринята еще в 1909 году, когда по доносу известного мусульманского деятеля кадимистского направления Ишмухаммета Динмухаметова начались проверки на предмет антиправительственной деятельности. То ли поддержка населения, то ли хорошие отношения руководителей медресе с земским начальством сыграли свою положительную роль, а может быть Россия еще не была готова к политическим процессам такого рода, но их оставили в покое, хотя по распоряжению вятского губернатора за ними было установлено негласное наблюдение⁶⁰.

Реформаторским движением в системе образования были озабочены власти по всей России. По доносу кадимистов устраивались облавы на реформированные медресе, они порой закрывались, преподаватели брались под стражу и т.д. Особенно был недоволен Петр Столыпин, который в джадидизме видел проявление борьбы не религиозной, а государственной⁶¹. В протоколе заседаний Особого совещания отмечено, что «15-миллионное мусульманское население России, относящееся по преимуществу к одному племени и говорящее хотя и на различных наречиях, но имеющих в своей основе один язык, переживает в настоящее время новый фазис своего развития, стремится к просвещению и, разрушая старый, создает новый быт, который угрожает культурной самобытности России»⁶². Преосвященный Андрей заметил, что «в настоящее время Казань важнее Константинополя как центр культурной и издательской деятельности. Даже учебники, употребляемые в Туркестане, изданы в Казани в типографии бр. Каримовых»⁶³. Озабоченность Столыпина вызвало то, что все мусульмане России подпадают под влияние просвещенных татар-

⁶⁰ См.: Гимазова Р. Просветительская деятельность Нигматуллиных Буби (конец XIX – начало XX вв.). – Казань, 2004. – С. 35.

⁶¹ П.А.Столыпин: направить «серьезные усилия к пресечению национально-татарского натиска» // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 1998. – № 3/4. – С. 71.

⁶² Там же. – С. 74.

⁶³ Там же. – С. 76.

ских имамов. В своем Представлении в Совет Министров он писал: «Татарским влиянием захватываются не только поволжские, приуральские и среднеазиатские полуоседлые и кочевые малокультурные народы, подвергающиеся татаризации, но и все оседлое население. Широкое содействие в этом отношении оказывают конфессиональные школы (мектебы и медресе), огромной сетью покрывающие все пространство, заселенное мусульманами. Руководимые татарским и отатаренным духовенством, а равно уже сформировавшимся кадром светских учителей, эти школы при крайне незначительном числе низших правительственных учебных заведений служат надежными проводниками мусульманской культуры и пантуранского духа»⁶⁴. Он угрозу видит в эволюции мусульманского мира, его конкуренции с русской культурой, результатом чего стало отпадение христиан в мусульманство. «Это отпадение, нанесшее столь значительный ущерб православной церкви, – продолжает Столыпин, – нанесло вместе с тем чувствительный удар достоинству национально-русского начала, склонив в Поволжье нравственный перевес в пользу татарско-мусульманской культуры». Он предлагает осуществить децентрализацию духовного управления мусульман и одновременно запретить преподавание в медресе русского языка и общеобразовательных предметов, иначе говоря, вернуть их в лоно мазхаба: «По моему убеждению, необходимо ныне же категорически установить, что из конфессиональных учебных заведений (мектебов и медресе) все предметы, имеющие значение общеобразовательное, подлежат исключению. В соответствии с сим все мусульманские мектебы и медресе, содержимые при мечетях или частными лицами, или общественными организациями, подлежали бы, в течение известного (годового) срока, либо закрытию, либо преобразованию в училище общего типа, либо преобразованию в чисто конфессиональные учебные заведения»⁶⁵. Интересы русского реакционного режима и сторонников мазхабов совпали, и те и другие в возрождении татарского духа видели угрозу своему положению. Это позорная страница в истории кадимизма.

В 1911 году на циркуляр Петра Столыпина стали приходиться ответы губернаторов, которые не усмотрели среди мусульманско-

⁶⁴ Проект, не успевший стать законом // Гасырлар авазы. – Эхо веков. 2001. – № 1/2. – С. 37.

⁶⁵ Там же. – С. 44.

го населения панисламизма и турецких эмиссаров. А громкое дело по медресе Иж-Буби, которое составило 12 томов, не смогло доказать распространения идей пантюркизма и панисламизма среди татар. Н. Яранский по этому поводу писал в газете «Вятская речь»: «По доносу Динмухаметова, провозгласившего незыблемость мусульманских устоев, изобретались всевозможные рецепты для начинки воображаемой бомбы. Как феникс из пепла, в пугливом воображении ротмистра Будагоского возникла легенда панисламистской пропаганды, родились страхи «мусульманской опасности», явилась необходимость разгромить две лучшие татарские школы, оторвать от светлого дела два десятка преданных работников»⁶⁶. Мнение татарских газет было еще более жестким.

«Дело Иж-Буби» всколыхнуло все мусульманское сообщество России. В сообщении Казанского жандармского управления от 9 июня 1912 года в департамент полиции есть такие строки: «Мусульмане-новаторы смотрели на него (на дело мулл Буби) не как на дело отдельных лиц, а как на общественное дело и осуждение целого движения; по их мнению, выездная сессия Казанской судебной палаты в Сарапуле судила не учителей Буби, а, в лице их, новое движение среди русских мусульман»⁶⁷. Кадимисты выиграли суд, но проиграли исторический спор со сторонниками обновления ислама. Они не учли кардинальных изменений, произошедших в татарском мире.

Жизнь татар проходила преимущественно в общине, где господствовали традиционалисты. Такая ситуация сложилась после завоевания Казанского ханства Иваном Грозным. Община, писал Исмаил Гаспринский, «представляет из себя миниатюрное государство с прочной связью частей с целым и имеет свои законы, обычаи, общественные порядки, учреждения и традиции, поддерживаемые в постоянной силе и свежести духом исламизма. Община эта имеет свои власти в лице старшин и всего прихода, нуждающейся в высшем признании, ибо авторитет этой власти – авторитет религиозно-нравственный, ее источник – Коран. Община эта имеет совершенно независимое духовенство, не нуждающееся ни в каких санкциях и посвящениях. Всякий мусульманин может быть ходжой (учитель), муэдзином, имамом, ахуном и

⁶⁶ Яранский Н. Около судебной палаты // Вятская речь (г. Вятка). – 1912. – 13 июня.

⁶⁷ Цит. по: Гимазова Р. Просветительская деятельность... – С. 49.

пр., при согласии общины. Мусульманство, не имея и не признавая сословий, не имеет кастового духовенства»⁶⁸. Старая система просвещения, созданная еще в X веке, была разрушена российским государством и вновь начала возрождаться самим населением, а впоследствии меценатами. «Со второй половины XVI века, – пишет Рафик Мухаметшин, – в условиях, когда государство практически игнорировало интересы инородческого населения России, благотворительность для татар являлась единственным источником финансирования их социальных, духовных и просветительских нужд»⁶⁹. Наиболее состоятельные татары детей отправляли в Бухару, Стамбул или Каир. Выпускники бухарских медресе высоко ценились, пользовались большим почетом и исполняли обязанности муллы, некоторые открывали собственные медресе. Вплоть до XIX века система образования носила чисто конфессиональный характер, и сводилась к обучению в начальных мектебе (школах) и разного типа медресе, чей уровень был довольно низким. К середине XIX века учебные заведения бухарского типа не устраивали потребности татарского общества.

У общинной автономии были свои положительные стороны, которые сводились к свободному развитию ислама, независимо от государственных претензий или касты священнослужителей, но в то же время изоляция не содействовала развитию татарского общества. «Оборотной стороной этой относительной культурной автономии, – пишет Михаэль Кемпер, – являлось то, что государство отвергало всякое требование мусульман о финансовой поддержке в сфере образования. В результате из этого следовала глубокая культурная изоляция мусульманского общества в империи. Мусульманские инициативы, как, например, план муфтия Мухаммаджана об открытии мусульманского университета или же Чистопольский проект открытия реформированного медресе в сотрудничестве с Казанским университетом, имевшие целью интеграцию так же и в сфере образования, были уже в начале XIX века отвергнуты государственными органами. Каждая попытка связать мусульманскую культуру без отказа от ее исламской сущности с русской образовательной и научной культурой приводила

⁶⁸ Исмагиль Гаспринский. Тарихи-документаль жыентык. – Казан, 2006. – 70 б.

⁶⁹ Мухаметшин Р. Татары и ислам в XX веке. – Казань, 2003. – С. 84.

к обескураживающему итогу»⁷⁰. Тем не менее, усилиями Шигабутдина Марджани, Исмаила Гаспринского, Галимджана Баруди и других общественных деятелей начала развиваться новометодная (джадидская) система образования.

Постоянный рост числа мектебе и медресе, содержащихся за счет прихожан, привел к тому, что муллам от подаяния перепала все меньшая доля. Ф.Туктаров так объяснял создавшуюся ситуацию: «Новые школы открываются или на средства отдельных богатых лиц, или же на средства прихода... Почитать учителя и помогать ему в исламе признается таким же богоугодным делом, как и уважение и помощь мулле и имаму... Вначале народ дает мулле и учителю поровну, но через определенное время доля даяний, предназначенных мулле, начинает уменьшаться. Наш мулла богат, – говорят прихожане, у нас есть люди, более нуждающиеся в помощи, и начинают постепенно сокращать количество подаяний мулле»⁷¹. Количество школ и медресе неуклонно росло, хотя качество преподавания было невысоким. Хади Атласи так комментирует общее состояние системы образования: «От того, что у нас число посещающих школы равняется числу в Австро-Венгрии, далеко не следует, к сожалению, что мы – нация столь же передовая, как и австрийцы; от того, что число посещающих школы у нас выше, чем у русских, еще не следует, что мы опередили русских», поскольку у них «школы устроены согласно с требованиями жизни и времени. В них воспитание и получаемые от воспитания плоды совершенно другие, чем воспитание и его плоды, которые даются нашими школами»⁷². Основное различие сводилось к тому, что русские школьники выходили подготовленными к требованиям жизни, чего нельзя было сказать о татарах. Не случайно, несмотря на довольно высокое образование, татары продолжали пополнять отряды самых неквалифицированных и низкооплачиваемых слоев общества.

Под давлением требований жизни процесс модернизации системы образования охватил значительное количество медресе, а ряд из них стали европейского типа, например «Хусаиния» в Оренбурге, «Галия» в Уфе, «Мухаммадия» в Казани и др. Коснулся этот процесс и менее известных учебных заведений, в част-

⁷⁰ Кемпер М. Суфии и ученые... – С. 621-622.

⁷¹ Баянелхак. – 1913. – №1. – 31 б.

⁷² Мэктэп. – 1913. – №1. – 20 б.

ности, медресе «Буби». Под впечатлением нового метода обучения Исмаила Гаспринского братья Губайдулла и Габдулла Буби, а также их сестра Мухлиса в 1895 г. составили новое расписание и в течение нескольких лет постепенно заменили старые учебники новыми. Появились такие предметы как счет, алгебра, зоология, ботаника, химия, астрономия и т.д. В 1903 г. был приглашен учитель русского языка. Параллельно реформировалась по инициативе Мухлисы и женская школа. В медресе разрабатывались собственные учебники, приспособленные к татарскому языку и условиям жизни в России. Вместе с популярностью медресе росло и недовольство среди мулл и в органах власти, что закончилось судебным процессом. Эта маленькая история с деревенским медресе весьма наглядно высвечивает все перипетии развития татарского образования в условиях реформации ислама.

После освобождения из тюрьмы Габдулла Буби уехал в Китай в город Кульджа и вместе с женой вновь начал преподавательскую деятельность. В Китае он также столкнулся с непониманием новометодного обучения, тем не менее, его популярность росла и школа расширялась. Опираясь на уйгурские источники, Миркасым Усманов пишет: «Эта школа, дающая начальное и среднее образование, где учебные дисциплины преподавались по-новому, была единственной известной школой не только в крае Эла, но и во всем северном Шенджане. В ней обучались не только дети татар, но и других родственных народов – уйгур, узбеков, казахов, киргизов, шиба, дунган и даже две китайские девушки»⁷³. Многие нововведения в Восточном Туркестане (Синдзяне) были связаны с деятельностью именно этой школы «Нур».

Другой из братьев – Губайдулла Буби покинул Иж-Бобья и уехал в Уфу, где преподавал физику и географию, а Мухлиса возглавила женскую школу в Троицке, которая очень быстро приобрела популярность и уровень подготовки девушек там был столь высок, что, по словам очевидцев, выпускницы могли поступать в университеты⁷⁴. О популярности Мухлисы Буби говорит и тот факт, что она неоднократно избиралась казый (судьей) и в Центральном духовном управлении мусульман России в течение 20 лет ведала вопросами семьи и женского образования. Советская власть ликвидировала всю систему мусульманского образования.

⁷³ Госманов М. Ябылмаган китап. – Казан, 1996. – 66 б.

⁷⁴ См.: Гимазова Р. Просветительская деятельность... – С. 91.

Многие медресе были преобразованы в педагогические училища, а некоторые послужили базой для открытия институтов.

«Бог ни в чем не делает несправедливости людям, они несправедливы сами к себе» [10:44].

Слово о справедливом Зия Камали

Сама биография Зиаддина Камали (1873–1942) отражает состояние татарского общества конца XIX – начала XX века, поощрявшего приобретение знаний. Из семьи бурлака, он получил первоначальное образование в своей деревне, затем учился в медресе «Усмания» в Уфе. В 1898 г. на средства благотворительного общества отправляется в Турцию и продолжает учебу в Стамбуле по естественным и математическим наукам, затем переезжает в Каир и поступает в университет аль-Азхар на философский факультет. Несмотря на предложение Мухаммада Абдо остаться в престижном университете, он после прохождения практики в Сорбонне возвращается в Уфу. Зия Камали, недовольный существовавшей системой образования, основывает высшее медресе «Галия». Его путь не является экстраординарным. Система образования среди татар благодаря поддержке меценатов еще до революции покончила с неграмотностью, но нуждалась в университетах.

Зия Камали исходил из того, что ислам развивающееся учение. Он утверждал, что ислам даже на протяжении жизни Пророка менялся. Так в Мекке были одни откровения, а в Медине – иного содержания. Если он менялся в течение 23 лет, то тем более за 1400 лет ислам претерпел изменения. Все течет, все меняется, а потому насх (отмена) оказывается законом жизни. В самом Коране, по его мнению, нет насха, поскольку разные решения одних и тех же вопросов говорят лишь о том, что каждая ситуация уникальна и решение для каждого случая, с учетом всех деталей и обстоятельств дела, не может быть одинаковым. Поэтому, по мнению богослова, любая длительная фиксация представлений о мире является тормозом для развития человеческого сообщества. Сами законы Аллаха вечны, а решения, сделанные на их основе (шариат), постоянно развиваются.

Зия Камали объясняет угнетенное положение современных мусульман утратой сути ислама, ибо его современники, истово исполнявшие обряды и противившиеся всему новому, следовали

лишь внешней стороне ислама. Поэтому Зия Камали не обвиняет русских в бедах татар, а винит самих мусульман: «Жизнь государства и царства строится на основе соответствия законам природы и мировому порядку, и лишь живя в согласии с ними, государство и может существовать. Если государство не подчиняется этим законам, то оно неизбежно падет (даже если хозяева этого государства будут исповедовать самую истинную веру). А раз так, то если некий безгрешный народ будет уничтожен другим народом – угнетателем, то это представляет собой чистую справедливость, ибо сие является наказанием уничтоженному народу за его забвение жизни, согласно законам природы и мировому порядку. А победа того народа, который живет в согласии с законами природы (пусть он будет исповедовать любую религию), это совершенная справедливость»⁷⁵.

Для Зия Камали справедливость оказывается одной из центральных исламских категорий, через призму которой он анализирует рабство, войны, неравенство мужчины и женщины и т.д., за что ислам подвергался критике со стороны европейской культуры. Для него рабство не является справедливостью, а потому не может соответствовать духу Корана. Зия Камали, обсуждая исторические корни рабства, замечает: «В Великом Коране нет ни одного закона, ни одного установления, в котором бы говорилось о превращении людей в рабов»⁷⁶. Ислам пришел, чтобы покончить с рабством, а не узаконить его, и Мухаммед своим примером показал, как это надо делать. Согласно хадисам «побудительного и поощрительного характера, – пишет Зия Камали, – очевидно стремление и нацеленность исламской религии на то, чтобы в мире не осталось даже самого названия – раб, а, в конечном счете, и на освобождение всего человечества [от позора рабства]»⁷⁷. И далее он утверждает, что заметное в последнее время в Европе стремление к освобождению рабов возникло в результате повышения образованности и культуры, а ислам изначально создал юридические механизмы для милосердного отношения к рабам, включая завещание наследства, усыновление и т.д., признав необходимость их освобождения. По Корану, преимущество одного

⁷⁵ Камали З. Аллах гадэлэте // Камали З. Фалсафа исламийа. – Казан, 1909. – 54 б.

⁷⁶ Там же. – 155 б.

⁷⁷ Там же. – 160 б.

человека над другим могло зависеть лишь от меры обладания знанием. А потому из бывших рабов вышли многие знаменитые ученые, судьи, управляющие и выдающиеся военачальники исламского мира.

Не менее обсуждаемым вопросом была тема джихада. Для татар она была актуальна в связи с совместным проживанием с христианами в православном государстве, что многие трактовали как «состояние войны». Тема джихада и сегодня остается одной из самых болезненных вопросов. В современной литературе различают справедливые и несправедливые войны. Однако эта точка зрения не была столь очевидной в прошлом. В Торе и Евангелии война была делом дозволенным и пророки сами находились в рядах сражающихся. Иисус, который отличался всепрощением, не запрещал ведения войны со стороны государства. Коран же предписывает вести лишь оборонительные войны. Суры Корана о войне с многобожниками, людьми Писания касаются исключительно обороны. «Все войны, которые велись от имени исламской религии, – заключает Зия Камали, – имели цели защиты исламской религии, предохранения мусульман от насилия и сохранения обители всеобщей справедливости»⁷⁸. Считается, что подобные войны не только правомерны, но и необходимы для прогресса человеческой цивилизации, ибо являются естественным механизмом равновесия, способствующим сохранению всеобщего мира⁷⁹. Конечно, Зия Камали все свои доводы строит на ранних мусульманах, которые не навязывали ислам силой оружия. Последующую историю он не обсуждает, исходя из принципа самого Корана о свободе вероисповедания. Обходит он и вопрос об особенностях исламской налоговой системы, которая различает мусульман и людей Писания – христиан и иудеев, которые платят дополнительные налоги: джизью – подушную подать и харадж – налог за пользование землей. Поэтому вопросы справедливости и равенства в исламском праве касаются, прежде всего, мусульман. В то же время терпимость к другим религиям в догматах ислама является ключевым принципом и многие обвинения в адрес мусульман построены на предубеждениях, в чем, безусловно, прав Зия Камали.

Вопрос равноправия мужчин и женщин к XX веку в татарском обществе стал одним из важных идейных вопросов. Пого-

⁷⁸ Там же. – 190 б.

⁷⁹ Там же.

ловная грамотность татарских женщин выдвигала требования нового толкования коранических принципов. Для оправдания неравноправия женщин в вопросах замужества и развода, полигамии, наследства приводилось достаточно аргументов, но они носили исторически-оправдательный характер, а жизнь требовала новой интерпретации шариата. При обсуждении этих шепетильных вопросов Зия Камали исходит из некоторых общих принципов, которые в его концепции занимают важное место. «Религии и религиозные законы, – пишет он, – опираются на абсолютную свободу воли. Они вменяют исполнение тех или иных обязанностей только на основе доброй воли. А поскольку повеление о браке (никах) и разводе установлено именно на такой основе, то и никах, и развод должны быть сугубо добровольными актами»⁸⁰. Зия Камали убежден, что мужчина и женщина находятся в равных условиях в процедуре развода, несмотря на видимую легкость для мужчины, которому достаточно произнести «талак». Последствия для мужчины выражаются в материальных вещах, достаточно весомых, чтобы не спешить с разводом. Женщина в своем праве на развод ограничена рядом житейских условий. Кроме того, существует моральная сторона вопроса, о которой ясно выразился Пророк Мухаммед, сказав, что «если женщина просила у мужа своего развода без серьезной причины, то она не ощутит и запаха рая». Это же относится и к мужчине, ибо: «Самым неприятным для Аллаха, из того, что он сделал дозволенным, является развод». В этом вопросе, считает Зия Камали, исламское право достаточно цивилизованное. «В нашем двадцатом веке ученые подтверждают, что развод – это акт, дозволенный законом, – пишет он. – В Европейских государствах созданы специальные процессуальные кодексы, оговаривающие условия развода и организованы специальные суды для проведения бракоразводных процессов. И, несмотря на то, что данная практика противоречит ясным законам исповедуемых в тех странах религий, они вынуждены признать, что развод дозволен, и принять это положение к действию... Двадцатый век сам начал принимать тот порядок вещей, который исламская религия установила еще в древности, тринадцать веков тому назад. И в последующие века, нет сомнений, этот закон будет принят единодушно, под аплодисмен-

⁸⁰ Камали З. Фалсафа исламийа. – 225 б.

ты. Поэтому двадцатый век сам дает ответ о неправомерности обвинений, выдвигаемых на этот счет в адрес ислама»⁸¹.

Сложнее проблема многоженства. Зия Камали довольно подробно и убедительно обсуждает вопрос многоженства Пророка и объясняет его милосердием Мухаммеда. «Таким образом, – заключает Зия Камали, – за исключением досточтимой Айши, все остальные жены Пророка были вдовами. Некоторые из них были обременены многочисленным потомством. А иные уже были в преклонном возрасте. Так что он женился на них не в силу животных инстинктов»⁸². Проанализировав исторические обстоятельства и Коран, Зия Камали приходит к выводу, что женитьба на одной женщине более соответствует пользе и благу. В Коране сказано: «Вы никогда не будете в состоянии быть справедливыми относительно всех ваших жен, если бы вы даже пламенно этого желали» [4:129]. Исходя из этого аята, Зия Камали делает вывод, что невозможно на практике быть справедливым со всеми женщинами. «Это не в ваших силах, – пишет он. – Так что, не склоняйтесь к многоженству, если на то нет необходимости. Поэтому можно сказать, что ислам закладывает основы для упразднения многоженства»⁸³.

При всей приверженности к необходимости соблюдения справедливости, тем не менее, Зия Камали допускает неравенство мужчин и женщин в силу физиологических причин. «Женское тело, – пишет он, – по своему строению и структуре, а также по имеющимся в нем физическим силам, находится на более низком уровне по сравнению с мужским, что совершенно очевидно с точки зрения таких наук как физиология и анатомия. Несомненной истиной, неизменно подтверждаемой наукой, природой и опытом является также и то, что в отношении духовной мощи женщины так же заметно уступают мужчинам»⁸⁴. Довольно опасно делать выводы, исходя из физиологических соображений, ведь можно начать по тем же критериям делить мужчин разных рас и этнической принадлежности и т.д. К тому же данные науки следует проверять на предмет выбранных критериев. В любом случае даже статистика олимпийских достижений не может служить основа-

⁸¹ Там же. – 230-231 б.

⁸² Там же. – 246-247 б.

⁸³ Там же. – 233 б.

⁸⁴ Там же. – 255 б.

нием для выводов социального характера. К чести Зия Камали его окончательные выводы правового характера стоят выше физиологических различий: «Исламская религия, вызволив женщин из прежнего бесправного и угнетенного положения, вознесла их на высочайший уровень, даровав самые широкие права. Она сделала женщин обладательницами тех же прав, какими обладают мужчины. Она наделила женщин теми же полномочиями, что и мужчин даже в таких политических и общественных делах как создание правительства для человеческого сообщества. Считая женщин гражданами государства, ислам уравнивает ее голос с голосом мужчины»⁸⁵. Тема женщины как матери нации, о ее равноправии с мужчиной была одной из ведущих у татарских джадидов. Они ее непосредственно связывали с прогрессом, развитостью общества, будущностью татар как современной полноценной нации. Такой подход находится в русле общемировых тенденций.

«Приготовьте, сколько сможете, силы ваши и конницу, чтобы устрашить врагов Божьих и ваших, и еще кроме их – других, которых вы не знаете, но знает Бог. Все, что вы истратите на пути Божием, будет вам заплачено, и вы не будете обижены. Если они склонятся к миру, склоняйся к нему и ты и возлагай упование твое на Бога, ибо Он слышит и знает» [8:60-61].

Слово о мятежных Ваисовых

Движение за перемены, обновление, реформацию ислама среди татар породило организацию ваисовцев, которую в литературе называют сектантской. Сами себя они называли «Фирка-инаджийа» (спасшаяся община). Это название восходит к хадису Пророка Мухаммеда о том, что его мусульманская умма распадется на 73 общины, из которых 72 погибнут и только одна спасется («наджийа»). Основателем движения был Багаутдин Ваисов (1810/18–1893). В начале XX века движение возглавил его сын Гайнан Ваисов (1878–1918). В их устах звучала критика в адрес политики христианизации, осуждение богатых, шейхов, богословов, в целом существующих мусульманских порядков: «О вы,

ученые, богатые и бедные! Вы живете в такое время, когда от веры остается лишь имя, а от ислама только его след. Халифы этого времени мятежно выступают (против Бога) и не занимаются (моральным) улучшением (ислах) мусульман. Предводители времени занимаются тиранией и враждой. Судьи берут взятки и не заботятся о справедливости и добрых делах. Аскеты исполняют (суфийские) танцы и движения и так следуют своим страстям. Благочестивые разрушают брак и занимаются насилием – для них важен только желудок, они поклоняются только своим женщинам, и их религией являются деньги... О, на помощь, на помощь в это время перед исчезновением веры и страхом конца света! На помощь, на помощь в страхе перед антихристом (даджал) в человеческом обличье и в страхе перед современными учеными, которые наносят визиты богатым и при этом жаждут иметь богатства»⁸⁶. Багаутдин Ваисов считал болгарскую землю носителем мусульманской сущности, несмотря на русское господство, при этом он не ставил политических целей возрождения независимости.

Такие видные ученые, как Шигабутдин Марджани или Ризаэтдин Фахретдин не воспринимали Багаутдина Ваисова как богослова и даже не считали его идеи значимым явлением в татарском исламе. Однако в социальном плане движение ваисовцев оказалось заметным. Для них всюду царил несправедливость, а люди поголовно старались набить свои карманы. Суд, полиция были подкуплены. По наущению муллы Багаутдина Ваисова преследовали, а книги жгли. У него было большое количество сторонников. Их известность была связана не только со скандальностью, но и яростным неприятием священнослужителей, что доходило до отрицания необходимости приходского духовенства. Ваисовцы все мусульманские обряды исполняли самостоятельно, игнорируя официальное духовенство.

Догматика ваисовцев не отличалась от ханафитского мазхаба. Они своим сторонникам предписывали: «... 7. У правоверных мусульман верный руководитель есть Коран, сверх которого делать ничего не должны. 8. Правоверные мусульмане против Шаригата делать ничего не должны, как то: курить табак, пить вино, делать незаконное прелюбодеяние, лихоимство, клеветать и лгать... 13. Правоверный мусульманин должен исполнять 5-ти временную молитву и пост и не употреблять пищи, не дозволенной Шарига-

⁸⁵ Камали З. Фалсафа исламийа. – 258 б.

⁸⁶ Цит. по: Кемпер М. Суфии и ученые... – С. 544.

том... 20. Правоверный мусульманин не должен оставлять обычая Пророка Мухаммеда и изменять его... 23. Правоверный мусульманин должен любить бедного и не любить богатого и не должен понапрасну оскорблять мусульманина»⁸⁷. Этот список легко продолжить. Исходя из этих предписаний невозможно сказать, что ваисовцы отклонялись от господствующего религиозного направления, что выделяют в литературе в качестве критерия сектантства⁸⁸. Они, действительно, не признавали официальные мусульманские структуры. Основали свой молельный дом, регистрировали браки и рождение членов своей общины, самостоятельно принимали решения о разводах. Эти функции по российскому законодательству разрешалось исполнять только Духовному собранию, расположенному в Уфе, и назначаемыми им муллами. Однако сама иерархия мусульманской уммы была установлена царским правительством по аналогии с православием. На этом основании ваисовцев нельзя относить к секте, ибо они были более последовательны в соблюдении Корана и Сунны.

Ваисовцы в не меньшей степени ополчились и на реформаторов. Багаутдин Ваисов посылал в адрес Шигабутдина Марджани многочисленные проклятия и угрозы, которые затем повторялись его учениками⁸⁹. Ваисовское движение нельзя назвать салафизмом или результатом влияния ваххабизма, как считает Шанталь Кельеже⁹⁰, или же «религиозным анархизмом»⁹¹. Мало несет смысла и квалификация их как «староверов-мусульман», поскольку аналогия со староверами-православными не имеет никаких оснований, кроме оппозиционности ваисовцев официальным

⁸⁷ См.: Усманова Д.М. Мусульманское «сектантство» в Российской империи: «Ваисовский Божий полк староверов-мусульман». 1862–1916 гг. – Казань, 2009. – С. 231–232.

⁸⁸ См.: Республика Татарстан: свобода совести и религиозные объединения. Словарь-справочник. – Казань, 2001. – Вып. 8. – С. 305.

⁸⁹ Усманова Д.М. Мусульманское «сектантство»... – С. 57.

⁹⁰ Quelquejay Chantal. La Vaisisme'a Kazan // Die Welt des Islam. – 1959. – Vol. 6. – S. 91. См. также: Хабутдинов А.Ю. Ваххабизм в Татарстане: сегодняшняя ситуация в исторической ретроспективе // Вестник Евразии. – 2000. – № 2(9). – С. 86–107; Асадуллин М. Москва мусульманская: история и современность. Очерки. – М., 2004. – С.72.

⁹¹ Сагидуллин М. К истории ваисовского движения // Очерки по изучению местного края. – Казань, 1930. – С. 236–266; Климович Л.Н. Ислам в царской России: очерки. – М., 1936.

конфессиональным структурам. Ваисовцы, бесспорно, ханафиты. Конечно, в их деятельности сказался социальный протест, но не это их отличает от других⁹². В те годы многие движения, отражая настроения масс, выражали недовольство существующими порядками. Новые методы миссионерства настораживали мусульманское население, поэтому, порой, разъяренные крестьяне даже врывались в школы, избивали учителей русского языка и уничтожали книги⁹³.

Багаутдин Ваисов был весьма лояльным к «возлюбленным», «всепресветлейшим» монархам, слал им письма с приветствием, читал и издавал молитвы в честь русских царей, хотя при этом отвергал официальные российские паспорта и ввел свои собственные, а его община платила только налог за землю, введенный Иваном Грозным, и т.д. В поведении ваисовцев явно ощущалась раздвоенность, как по отношению к религиозным официальным структурам, так и во взаимодействии с властями. Михаэль Кемпер осторожно называет этот феномен «юродством», сравнивая с православными «блаженными», «шутами во Христе». «Интересно, – пишет он, – что мусульмане Казани реагировали на Баха'аддина примерно так, как обходились русские со своими «блаженными». Хотя Ваисов определяется как «осел» и его забрасывали камнями и презирали, он пользовался определенной «свободой шута», «свободой сумасшедшего» – в конце концов, он же смог работать в Казани более 20 лет. Может быть, он являлся своеобразным и не очень красивым зеркалом, в которое волею неволей должны были смотреться граждане Казани. Все это напоминает униженного, растоптанного, но втайне все же почитаемого юродивого»⁹⁴. Он не воспринимался как опасный еретик или возмутитель спокойствия. Несмотря на многочисленные судебные процессы, его не сажали в тюрьму, как поступали с джадидами, а помещали в психиатрическую лечебницу. Современные мусульманские ученые с ним не полемизировали, а просто игнорировали.

⁹² Алишев С.Х., Молеков М.А. Вэисевчылар тарихыннан // Казан утлары. – 1989. – № 7. – 164–169 б.

⁹³ См.: Материалы по истории Татарии второй половины XIX в. – М.-Л., 1936. – Т. 1. – С. 354–433.

⁹⁴ Кемпер М. Суфии и ученые... – С. 570.

Можно вполне определенно говорить о том, что движение ваисовцев не было сектантским движением, ибо оно не отрицало ханафитской догматики, но и не принимало существующих официальных религиозных и многих светских норм, а также этноним «татар», называя самих себя булгарами. Они не были юродивыми. Их откровенная скандальность роднит с юродством, но это сходство чисто внешнее. «Активная сторона юродства, – пишет А.М.Панченко, – заключается в обязанности «ругаться миру», т.е. жить в миру, среди людей, обличая пороки и грехи сильных и слабых и не обращая внимания на общественные приличия»⁹⁵. Ваисовцы, как и юродивые, не заходили в официальную мечеть, но и в светской жизни не уживались. «Отчуждая себя от общества, надевая вериги юродства, подвижник как бы получает позволение обличать, – продолжает А.М.Панченко. – Но он не призывает к переменам; его протест не имеет ничего общего с бунтом, радикализмом или реформаторством. Юродивый не посягает на социальный порядок, он обличает людей, а не обстоятельства. Это, в сущности, резонер, консервативный моралист. Однако юродство, как всякий культурный феномен, не пребывает в неизменном, раз навсегда определенном состоянии. По источникам легко заметить, что общественная роль юродства возрастает в кризисные для церкви времена»⁹⁶. Появление ваисовцев было реакцией на официальные мусульманские структуры, с одной стороны, отступивших от старозаветных норм ранних мусульман, с другой, – попавших в зависимость от светской православной власти. Но в отличие от православных юродивых, ваисовцы не обличали царя, у них ясные претензии на истинное следование Корану и заветам Мухаммеда, на знание пути спасения 73-ей общины. Они не христианские юродивые, хотя эпатаж публики для них существенная часть деятельности, и они не одиночки, а целый «Божий полк староверов-мусульман», как они себя называли. Кстати, юродивые, когда появилась оппозиционная старообрядческая партия, растворились в них, выполнив свою общественную миссию. Ваисовцы изначально возникли в виде «партии», но самоназвание ваисовцев на русском языке («староверов-мусульман») никаким образом не роднит их со старообрядцами. В отли-

⁹⁵ Лихачев Д.С., Панченко А.М., Поньрко Н.В. Смех в Древней Руси. – Л., 1984. – С. 79.

⁹⁶ Там же. – С. 132.

чие от староверов, они в равной степени были как против старой мусульманской структуры, так и новых реформаторов. Они ни к кому не примыкали, поскольку были самостоятельным направлением в исламе в рамках ханафитского мазхаба.

Багаутдин Ваисов именовал себя «странником ислама», «главарем (сардаром) спасительного отряда», поставленным Богом дервишем, чтобы говорить правду и указывать путь к спасению. Это не похоже на православное юродство. Багаутдин Ваисов сам себя называл «дураком Божьим», но он не юродивый, а гариб, не в смысле «урод» или «инвалид» (в буквальном переводе), а «обделенный» истинным исламом, «посторонний», «странный», «отлученный» от родины – «странник», ищущий своей далекой (по времени) истинной мусульманской Булгарской земли.

Выдающийся татарский поэт Дэрдменд (псевдоним означает «страдающий», «печальный») писал:

*Ерак дингездэ ул кышлар кичергэн,
Чит иллэрдэн гариб моннар китергэн.*

*В дальних морях он пережил зимы,
Из далеких стран принес печальные мелодии.*

Слово «гариб» оказывается многозначным. В нем и страдания, и печаль, странность и уродство. Не случайно ваисовцы своего сардара называли «дердиманд-дервиш», т.е. дервиш-страдалец. Наверное, в этих словах была некая идеализация скандального булгарина, но была и часть правды.

Сын Багаутдина Ваисова Гайнан продолжил дело отца в XX веке, когда времена изменились кардинально и джадидизм захватил умы передовой интеллигенции. Лучшие медресе стали реформаторскими. Газеты, журналы издавались в большом количестве. «Под руководством Гайнана, – пишет Диляра Усманова, – движение трансформировалось от религиозной общины с ярко выраженной религиозной, социальной и культурной доктриной, в некое подобие политического сообщества, в котором религиозная составляющая уже перестала быть доминантой»⁹⁷. Метаморфоза этого движения привела к тому, что в 1917 г. ваисовцы вступили в союз с большевиками – антимоноархистами и атеистами, участ-

⁹⁷ Усманова Д.М. Мусульманское «сектантство»... – С. 519.

вовали на их стороне в Гражданской войне, в которой погиб их вождь Гайнан Ваисов. По мере укрепления советской власти движение начало распадаться и бывшие ваисовцы со временем были репрессированы.

«Кто вполне предаст себя Богу и при этом будет творить добро, тот получит награду от Бога и не будет иметь ни страха, ни печали» [2:112].

Слово о милосерднейшем Мусе Бигиеве

В мусульманской умме XX века Муса Бигиев (1875–1949) – звезда первой величины. По глубине мысли, смелости мышления его можно сравнивать с классическими богословами.

Муса Бигиев в поисках новых знаний объездил весь мусульманский мир и вернулся ни с чем. Позже он напишет: «Полный больших надежд, я путешествовал по исламскому миру, посетил Бухару, Турцию, Египет, Хиджаз, Индию и Сирию. Я повидал все религиозные медресе. Но, к сожалению, в конце концов вернулся на родину неудовлетворенным и совершенно разочарованным»⁹⁸. Он не только слушал богословов, но и интересовался по каким источникам обучают шакирдов в медресе. Его выводы оказались обескураживающими: «Мы в «религиозных медресе» из детей мусульман делали совершенных безбожников-кяфиров»⁹⁹.

Как и многие джаиды, Муса Бигиев задавался вопросом об отсталости исламского мира и приходил к мысли о мазхабах как тормозе развития: «Я, конечно же, уважаю последователей всех истинных мазхабов, возникших в мире ислама, более чем кого-либо. Но моя внутренняя вера говорит мне, что ислам стоит выше всех мазхабов. Заявления о том, что ислам заключается в каком-то одном мазхабе или во всех мазхабах, не является выражением уважения к муджтахидам. Ибо такая претензия означает, что ислам переписан и пересмотрен. Поэтому я никоим образом не могу ставить мазхабы факихов, споры мутакаллимов, фантазии суфиев, аналогии философов, стремления политиков, теории социологов выше чудес аятов Благородного Корана и сунны Пророка»¹⁰⁰. Он

⁹⁸ Бигиев М. Эл-Лузумият. – Казан, 1907. – 2 б.

⁹⁹ Цит. по: Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды. – Т. 1... – С. 23.

¹⁰⁰ Бигиев М. Халык назарына берничэ мэсэлэ. – Казан, 1912. – 39 б.

уважительно относится к мазхабам как важному звену в развитии теологии и средства воспитания, но не более.

Таклид – бедствие мусульманского мира, есть не что иное, как отказ от ислама. «Обязательность таклида и вечность установлений Священного Корана являются двумя несовместимыми противоположностями (наакид)», – пишет Муса Бигиев¹⁰¹. При иджитхаде всегда существует опасность ошибки, но долг человека – поиск истины, что не бывает без изъянов. «Какой бы большой ни была ошибка, допущенная человеком на пути поиска истины, она не лишает человека защиты ислама. Если человек, стремясь к богоугодности (сауааб), допустит ошибку (хата), то, сколь большой бы ни была его ошибка, она будет прощена благодаря благожелательности (мусаамаха) Законодателя»¹⁰². Можно ли простить таклид? Сомнительно.

Муса Бигиев, приглашенный для чтения курса лекций по истории религии в оренбургское медресе «Хусаиния», выдвинул идею абсолютной божьей милости. Он убеждал шакирдов, что все религии истинны, ад не вечен, на всех падет милость Божья и каждый будет прощен. Его лекции были опубликованы в журнале «Шура», и общественность заволновалась. Кадимисты яростно нападали, но основной тон печати был одобрительным. Тем не менее, попечители медресе «Хусаиния» потребовали отставки и, несмотря на поддержку шакирдов, Муса Бигиев покинул Оренбург и вернулся в Санкт-Петербург.

Риза Фахретдин, предваряя публикацию лекций Мусы Бигиева, писал: «Как уже известно читателям произведений праведных предков и иных трактатов, написанных в мусульманском мире, заявление Мусы-эфенди не является чем-то новым и чуждым. Неприемлемым это выступление является только для тех, кто, ведая или не ведая о сути вопроса, поднимает шум по этому поводу. Этот диспут является одним из древнейших, и он время от времени возникал и возникает до сих пор в среде мусульманских теологов»¹⁰³. Риза Фахретдин отстаивал право на высказывание спорных мыслей по самым ключевым вопросам ислама, как и необходимость критики, приводя в пример основателя мазхаба Абу Ханифа, которого обвиняли в распространении смуты, и добавлял:

¹⁰¹ Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды. – Т. 1... – С. 155.

¹⁰² Там же. – С. 156.

¹⁰³ Цит. по: Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды. – Т. 1... С. 47.

«На свете не было мазхаба, избежавшего опровержений, и ученого, спасшегося от критики». Его позиция была важна, поскольку он не просто отражал мнение джадидов, но был главным редактором «Шура», наиболее авторитетного журнала среди татар. Не случайно, Бурхан Шараф посчитал сам факт обсуждения такой темы «заявкой на право вхождения в мир цивилизации»¹⁰⁴.

Яростным противником Мусы Бигиева выступил известный и довольно одиозный журнал «Дин ва магишат» («Религия и жизнь»), который Габдулла Тукай называл «Динга мешать» («Мешать религии»). За короткий срок в журнале было опубликовано более сорока статей по этой проблеме. Тон их был самым нетерпимым. Позицию Мусы Бигиева по богословским вопросам называли «сатанинским выступлением», а среди аргументов приводились и такие доводы: «Теперь молодежь, которая и раньше-то не боялась запретного, весов, моста Сират, не будет обращать внимания на слова Корана о неверии, о вечном наказании. А чего бояться-то! Ведь Муса Бигиев очень умный человек, он знает Коран, как Сам Аллах. И ежели такой человек говорит, что нет неверия-куфра, нет вечного наказания огнем и что всякий навечно останется в раю, то как же не поверишь ему, неужели верить муллам и традиционалистам?»¹⁰⁵. Была и более умеренная критика. В одной из статей в газете «Гарджеман» автор рассуждает о милосердии Господа в потустороннем и этом мире и заключает: «Если бы божья милость была всеохватна, то разве мог бы один человек жить в роскоши и праздности, тогда как другой – ежеминутно страдать от адских мук? Нет! Если Вы скажете, что милость Аллаха всеохватна и в этом мире, то я не пойду за Вами. Достаточно будет для нас, если вы объясните, почему милость Божья, ограниченная в этом мире, будет всеохватной в мире потустороннем»¹⁰⁶. И автор заметки задается вопросом: «Какой же смысл в сотворении ада?».

Наконец, по этому вопросу высказался сам Исмаил бек Гаспринский. Он посоветовал воспользоваться теми уроками, которые дают в Стамбуле, полагая, что оренбургским студентам не надо знать больше, чем стамбульским. И закончил он свою статью словами: «Хоть мы и не можем пожаловаться на обилие ума,

но так много развелось философов, что имеем теперь право говорить о «горе от философии»¹⁰⁷. Исмаил Гаспринский намекнул на выражение «горе от ума», но Мусу Бигиева не смутило высказывание такой авторитетной личности. Он продолжил свои изыскания.

Муса Бигиев изучал многие религии, для чего ездил не только к мусульманам различных течений, но и знакомился с буддизмом, для чего даже учил санскрит, изучал язычников. Христианство он хорошо представлял, поскольку жил среди них. «Если мы будем рассматривать все религии как звенья эволюции одной религии, – пишет он, – тогда отпадет необходимость обвинять какой-либо народ в безбожии или враждебно относиться к нему из-за исповедуемой им религии»¹⁰⁸. В другой работе, рассматривая эту же тему применительно к язычникам, поклоняющихся солнцу, Муса Бигиев пишет: «Истинным объектом поклонения язычников является Господь. Если они склоняются в поклоне, веруя в божество, то истинным объектом их поклонения является Господь. И сколь бы сильно они не ошибались в объекте поклонения, в цели своей, они, вне всякого сомнения, достигают ее»¹⁰⁹. В современных экологических движениях очень много от язычества в хорошем смысле этого слова.

Муса Бигиев понимал сложность своей позиции: «Я знаю, – писал он, – ишаны и имамы не примут моих слов. Конечно же, они, фанатично преданные не столько исламу, сколько неизвестным даже им самим до конца ашаритским и ханафитским мазхабам, и обвиняющие в безбожии всякого, кто не отвечает их невежественным притязаниям, не смогут уверовать в то, что спасено будет все человечество»¹¹⁰. С тех пор невежественных имамов стало не меньше, а период атеизма в советские времена только добавил невежества священнослужителям. Сегодня люди верят во что-то идеальное в собственной душе, полагая это присущим религиозным деятелям, которые просто эксплуатируют эти святы чувства.

Истинный путь верующего – искать спасения не только для собственной души, но и всего человечества. Этого нельзя делать

¹⁰⁴ Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды. – Т. 1... – С. 51.

¹⁰⁵ Там же. – С. 58.

¹⁰⁶ Там же. – С. 61.

¹⁰⁷ Там же. – С. 59.

¹⁰⁸ Там же. – С. 79.

¹⁰⁹ Там же. – С. 195.

¹¹⁰ Там же. – С. 81.

через исламизацию или христианизацию, а только благодаря признанию всех религий истинными. Это вытекает из признания единобожия (таухид). По Корану Бог един, но религии разные. Если не брать в расчет мединский период откровений, который специфичен из-за потребности создания исламской общины, находившейся во враждебном окружении, то в остальном Коран весьма терпим ко всем людям, творящим добро. Сказано: «Тем, которые уверовали, иудеям, христианам, сабеянам и всем, кто уверовал в Бога и в последний день и кто творил добро, будет награда от Господа, и им не будет ни страха, ни печали» [2:62]. Быть правоверным для Господа предпочтительно, но не является категоричным требованием. Творить добро для людей – безусловное предписание. Поэтому Муса Бигиев утверждал: «Чтобы ни один из несчастных людей не оказался обделенным этим бескрайним милосердием и чтобы перед людьми не закрылись широко открытые ворота бесконечной Его милости, я заявляю, что спасено будет все человечество»¹¹¹. По его теории «абсолютной Божьей милости» благодать Господа объемлет все его творения, вне зависимости от того, какого вероисповедания они придерживались при жизни. Сказано: «Господи, говорят они, Ты все объемлешь милосердием и знанием» [40:7]. Из этого стиха видно, что милосердием Господа охвачены не только мусульмане, но все без исключения.

Наша жизнь всего лишь мгновение по сравнению с вечностью. И если Господь подвергнет немусульман, т.е. большинство человечества вечным мучениям, то божественный гнев окажется много выше его божественного милосердия. Наказание неизбежно, но оно не вечно, ибо безгранична божья милость. Не может Господь за грехи кратковременной земной жизни наказывать человека в течение вечности. Ад не вечен.

Однажды, наблюдая «белую ночь» в Петербурге, Муса Бигиев решил посмотреть на «незаходящее солнце» и с этим намерением поехал на север Финляндии и взобрался на гору Авасака, где в середине июня в течение трех дней не заходит солнце. В полночь солнце в течение нескольких секунд остановилось и застыло в своем движении, не опускаясь и не поднимаясь, а затем двинулось по небу. Наступила заря, без заката солнца.

Мусульмане и раньше задавались вопросом о совершении намаза в местах, где дни и ночи делятся месяцами. Фетхуллах Гюлен предлагает довольно типичное для таких случаев решение: «Надо разделить их на промежутки времени, равные обычным дням и ночам, произвести расчеты и в соответствии с ними выполнять свои обязанности. То есть надо взять специальный календарь, в котором на каждый день указано время намазов, и посмотреть, в какое время совершаются молитвы в ближайшем к вам населенном пункте, затем разделить длительность ваших дней и ночей на определенные промежутки и соответственно им выполнять ночные и дневные молитвы и другие обязанности»¹¹². Такое практическое решение вопроса не снимает богословской проблемы времени молитвы и поста за Полярным кругом. В Коране очень жестко, в категоричной форме сказано: «Ешьте и пейте до времени, пока будете в состоянии отличить на заре белую нитку от черной; после этого строго соблюдайте пост до ночи» [2:187]. Муса Бигиев, прекрасно понимавший и букву и дух Корана, предложил свое объяснение этой ситуации. Он проанализировал другой аят: «Пост должен продолжаться определенное число дней» [2:184], в котором он увидел указание для тех, кто живет в таких географических широтах, где невозможно различить день и ночь. В работе «Пост в длинные дни» он пишет: «Согласно очевидному наставлению Священного Корана, пост в таких регионах никогда не является обязательным. Ибо пост наложен в качестве такового только на определенное количество дней, то есть там, где дни и ночи по своей долготе сопоставимы друг с другом. А на полюсах, где год состоит из одного дня и одной ночи или в холодных областях приполярья, где дни и ночи делятся на протяжении недель и месяцев, пост, в силу своей ограниченности по времени в днях, конечно же, исключен из жизни обитающих там людей. Таковое проистекает из особенностей географической области»¹¹³. На полюсах нет запада и востока и нет зенита, там солнце не восходит и не заходит. Сказано: «Он посылает ночь за днем и день за ночью» [38:5]. Смена дня и ночи в Коране дана как нечто неизменное, стабильное, само собой разумеющееся, как некое чудо. Сказано: «В сотворении небес и земли, в изменениях дня и ночи... – во всем этом разве нет чудесных знамений для тех, которые понимают?» [2:164]. Было бы неверно полагать, что

¹¹¹ Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды. – Т. 1... – С. 86.

¹¹² Фетхуллах Гюлен. Сомнения... – С. 75.

¹¹³ Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды. – Т. 1... – С. 225.

Господь не догадывался о жизни людей за Полярным кругом, но Он дал Коран для арабов, живущих на экваторе, иначе они бы не уверовали. В местах же, где есть «белые ночи», как в Петербурге, иная ситуация. «Если признать, – пишет Муса Бигиев, – что установленные в исламском каноне обязательства и предписания заключают в себе определенное значение и пользу (маслаха), то, конечно, и послаблениям, имеющимся в исламском шариате, неизбежно присущи большой смысл и благо... Эти послабления никогда не нанесут урона (хэллол) незыблемости (таэкиид) установленных обязательств – фард. И в то же время совершенно необходимо наличие (вуджууд) такого рода послаблений, поскольку в процессе общественной жизни (хайат иджтимаийа) возникает множество сложных ситуаций (ахуаал), требующих тех или иных послаблений для их преодоления. Мудрость Благородного Законодателя, его милость, его благодетель, конечно же, не запрещают использование таких послаблений в час нужды»¹¹⁴. Послабления не предназначены для ленивых, они привносят разумность в человеческое поведение, связанное с различиями в условиях жизни.

Книги и статьи Мусы Бигиева полны свежих идей, хотя сам он часто ссылаясь на ранних мусульман, считая, что человечество забыло их труды, и утверждал необходимость вернуться к мудрому наследию великих богословов прошлого. Но его взгляд был устремлен в будущее: «Если Аллах не аннулировал ислам, то, несомненно, придут в мир люди, подобные Абу Ханифе, Малику, Бухари, Муслиму, а может быть, даже превосходящие их»¹¹⁵. Это возможно не на пути слепого следования мазхабам, а применяя иджтихад: «Наставление на верный путь – ихтида – это не следствие способностей и компетентности, а плод иджтихада, усердия»¹¹⁶. Сам Муса Бигиев показал замечательные образцы применения иджтихада.

Не понятый Османской империей, отверженный советской властью, разлученный с семьей, Муса Бигиев провел последние годы в поездках по мусульманским странам, где рассыпал свои идеи по разным изданиям. Он похоронен в Каире.

«И дал им Бог награду в этом мире и благую награду в будущем. Бог любит благотворящих» [3:148].

Последнее слово Мирсаида Султан-Галиева

Обзор татарского реформаторского движения будет не полным, если не упомянуть Мирсаида Султан-Галиева (1892–1940) – значительной политической фигуры не только для России и татарского мира, но и бывших колониальных стран Востока. Известный французский ученый Александр Беннигсен считал его идеологом третьего мира¹¹⁷. Первый президент независимого Алжира Бен Белла назвал Султан-Галиева одним из тех, кто стал «могильщиком» колониализма и, оценивая его роль в истории, сказал: «Султан-Галиев – человек, которому многим обязан мир в XX веке»¹¹⁸. Его идеи сыграли важную, а порой решающую роль при выработке политики арабских стран в ходе освобождения от колониальной зависимости.

Султан-Галиев завершает ряд джадидов, как в логическом, так и физическом смысле. Преследования Султан-Галиева начались в 1921 г. по инициативе Сталина и закончились его расстрелом. В 1930-е годы не только мусульманские священнослужители, но и весь цвет татарской интеллигенции был репрессирован, а потому идеи джадидизма могли вновь возродиться только с началом «перестройки».

Активный участник революционных событий, организатор мусульманских частей для борьбы с Колчаком, один из архитекторов «Татаро-башкирской республики», Султан-Галиев, будучи в заключении, предсказал историческую «неизбежность распада России как государственного организма на ряд самостоятельных национальных государственных организмов: по примеру многочисленных государств прошлого: Римской империи, Арабского государства, империи Чингизхана и Тимура и Османской империи»¹¹⁹. Его многогранная деятельность была связана, прежде всего, с двумя политическими вопросами: национальным и коло-

¹¹⁷ См.: Bennigsen A., Lemerrier-Quellejay Ch. Sultan-Galiev: La pere de la revolution tiers-mondiste. – Paris, 1986.

¹¹⁸ Неизвестный Султан-Галиев: рассекреченные документы и материалы. – Казань, 2002. – С. 10.

¹¹⁹ Подробнее см.: Рафаэль Хаким. Тернистый путь к свободе. – Казань, 2007. – С. 222-229.

¹¹⁴ Муса Джаруллах Бигиев. Избранные труды. – Т. 1... – С. 146.

¹¹⁵ Там же. – С. 330.

¹¹⁶ Там же.

ниальным, но в истории он остался как автор доктрины «исламского социализма».

В начале XX века идеи социализма стали доминирующими в мире. Сегодня мы их оцениваем с позиции рухнувшего социалистического лагеря, извращений ленинизма и репрессий Сталина. ГУЛАГ стал неким символом реального социализма, но не это задумывали теоретики социал-демократии, совсем другое отстаивают в Европе современные социалисты.

Капитализм как антипод социализма не стал победителем в полном смысле этого слова, он сам трансформировался в борьбе с социализмом. Капитализм, заимствовав многое от социализма, стал системой с человеческим лицом. С ним произошло нечто аналогичное контрреформации.

Взаимная борьба капиталистической и социалистической систем стала главной доминантой политических и идеологических исканий XX века. В этом резком противостоянии непримиримых доктрин, которые многие сегодня трактуют как борьбу «добра и зла», «света и тьмы», выделяется своей толерантностью концепция «исламского социализма». Она не укладывается в дихотомию «света и тьмы», в ней главным сюжетом являются полутона. Султан-Галиев – личность из XXI века, случайно попавшая, как и Муса Бигиев, в XX век. Но если Муса Бигиев в пике господствующей идеологии, в ответ на книгу Бухарина «Азбука коммунизма» пишет «Азбуку ислама», то Султан-Галиев социализм соединяет с исламом. Социализм – идея европейская, ислам пришел с Востока. Только столкновение цивилизаций после «холодной войны» поставило вопрос примирения Востока и Запада как доминанту современности, а Султан-Галиев попытался это сделать в ходе революции 1917 года и потерпел неудачу.

Он закончил Казанскую татарскую учительскую школу, где в свое время преподавал Марджани. Из стен этой школы вышел целый ряд выдающихся деятелей, преданно служивших своему народу. Достаточно назвать имена Садри Максуди, Гаяза Исхаки – инициаторов создания государства «Штат Идель-Урал» в европейской части России. Султан-Галиева привлекали идеи социал-демократии, но в преломлении интересов татарского народа. Национальные интересы он не мог подчинить классовым, как и отказаться от важнейшей составляющей культурной жизни народа – ислама.

Для соединения ислама и социализма есть основания. Идеи справедливости, равенства, братства присутствуют как в исламе, так и социализме. То, что делает несовместимым два мировоззрения – это атеизм, особенно в его большевистской интерпретации, сопровождавшейся репрессиями священнослужителей, разрушением мечетей, закрытием медресе, журналов и газет. Однако изначально атеизм в марксизме не предполагал физического насилия.

У Султан-Галиева не было богословских работ, но он писал о том, что нельзя применять к исламу те же методы антирелигиозной пропаганды, которые применялись к христианству. Меньшая степень секуляризации татарской, в целом мусульманской уммы России, тесная взаимосвязь ислама с этническим самосознанием, близость ряда исламских идей к социализму требовали более осторожной пропаганды атеизма среди мусульман. Но главные идеи Султан-Галиева были связаны с колониальным и национальным вопросами, которые он не отделял друг от друга, поскольку окраины России считал внутренними колониями. Он Россию считал не национальным государством, а империей, которая должна была быть перестроена на новых началах и в этом вопросе он на первое место ставил не классовый, а национальный аспект. Национальное развитие для него (в отличие от коммунистов) было не только естественным, но и прогрессивным явлением. Предлагая национальное размежевание страны, Султан-Галиев исходил из равноправия всех народов, однако при этом делал оговорку, что невозможно широкое и углубленное развитие «мелких» национальных культур и высказывал предположение об их ассимиляции с культурой более сильных соседних племен и народов. Речь в данном случае шла конкретно о татарской, башкирской, казахской, узбекской, туркменской и др. культурах. Он считал, что «если эти культуры не сольются в одну общую массу и взаимно не ассимилируют друг друга, то неизбежен процесс постепенного «поглощения» их русскими на Западе (татары и башкиры) и китайцами и индусами на Востоке». На практике он, будучи влиятельным работником центральных советских органов (до 1923 г.), боролся за равноправие и достоинство всех народов СССР. Его «приземленность» сказалась и в трактовке путей развития национальной культуры. Галимджан Ибрагимов, авторитетный писатель и убежденный социалист, предложил формулу «Язык определяет культуру», на что Султан-Галиев ответил дру-

гой формулой: «Культуру определяет экономика, а язык является лишь надстройкой экономической базы». Отсюда он сделал вывод: «если хочешь иметь «национальную» культуру, то добивайся в известной системе национальной экономики, состояние которой определяет и состояние самой национальной культуры со всеми ее надстройками, независимо от того, в какой государственной системе развивается данная национальность – буржуазно-капиталистической или советской». Несмотря на некоторое сходство с марксистской терминологией («базис», «надстройка»), по существу взгляды Султан-Галиева были внеклассовыми, непролетарскими, что поставило его в непримиримую конфронтацию с большевиками.

Политическая сторона реформаторских идей в татарском обществе имела драматическое продолжение в годы революции и Гражданской войны. В начале 1918 г. в Казани проходил II Мусульманский съезд, который вынес решение о создании «Штата Идель-Урал». Несмотря на относительную лояльность к советской власти, создание такой небольшевистской формы государственности в центре европейской части России грозило громадными осложнениями для новой власти и могло привести к росту антибольшевистских настроений. Мусульманский социалистический комитет во главе с Мулламуром Вахитовым и Султан-Галиевым начал работу против создания штата и за объявление Мусульманского комиссариата как единственного полномочного революционного органа мусульман. На съезде они не нашли поддержки, а их военная сила была незначительной. Султан-Галиев предпринял отчаянный шаг – с помощью десяти человек арестовал военное руководство мусульман в лице Харби Шура – Военного Совета. На следующий день в татарской части Казани поднялось восстание, в ходе которого была разгромлена квартира Султан-Галиева, убит Гайнан Ваисов, но мусульманские части без руководства заняли выжидательную позицию. Объявление Центром положения «О Татаро-Башкирской Советской Республике» дало моральные козыри для проведения Вахитовым и Султан-Галиевым своей политики. Время было выиграно.

Чем объяснить такое поведение Султан-Галиева, мечтавшего о возрождении национального государства? Не было в рядах национальной элиты классовой неприязни или непреодолимых амбиций. Он в любом национальном государстве занял бы достойное место. Султан-Галиев, видимо, исходил из того, что учрежде-

ние «Штата Идель-Урал» (к тому времени уже были сформированы органы власти во главе с авторитетным политиком России Садри Максуди¹²⁰) привело бы к падению власти большевиков, а вслед за этим торжества Колчака, который не отличался симпатиями к мусульманам. Сохранение же Советской власти давало надежду на создание национальной республики в рамках демократичной Российской Федерации. В 1918 г. никто не мог предположить, что Советская власть может вернуться к имперской политике. Социал-демократия и тоталитаризм были несовместимы с теоретической точки зрения. А «белое» движение было откровенно за «единую и неделимую» Россию, что татарам не сулило перспектив для свободного развития.

Султан-Галиев после успешной операции по предотвращению образования «Штата Идель-Урал» все надежды обратил на «Татаро-Башкирскую республику», которую большевики не топились создавать, видя в ней угрозу для укрепления диктатуры пролетариата. Как известно, в результате возникли две республики, а Оренбургская область стала «буферным коридором» между татарами и казахами. Большевики не менее последовательно, чем Петр Столыпин, проводили линию на расчленение мусульман.

Расстрел Султан-Галиева и эмиграция Мусы Бигиева положили конец эпохе джадидов. В силу разных причин джадидизм не стал мировым движением, а остался частью татарской и башкирской (в определенной степени казахской, узбекской, азербайджанской) истории. Но времена меняются и интерес к богословским исканиям джадидов в наши дни растет.

«Следуйте тому, что вам ниспослано от Господа вашего, и не следуйте другим покровителям, кроме Его» [7:3].

Слово о плюрализме джадидов

Джадидизм трудно ограничить какими-то рамками, списком людей, в этот процесс была втянута вся татарская нация (включая крымских татар), а также башкиры. Выдающиеся политические деятели, предприниматели, поэты, писатели, деятели искусства не

¹²⁰ После неудачи с созданием «Штата Идель-Урал» Садри Максуди иммигрировал во Францию и работал профессором Сорбонны, а затем по приглашению Ататюрка стал его советником по юридическим вопросам.

просто вышли из стен джадидских учебных заведений, они были активными носителями этих идей. Юсуф Акчура, ставший одним из идеологов турецкой революции и советником Ататюрка, предсказывал не только неизбежную секуляризацию мусульманской жизни, но и откровенно оценил деятельность кадимистов (традиционалистов) как противников прогресса и образования женщин, иначе говоря, он видел в них тупиковое направление исламской мысли. В 1912 г. в связи с поражением Турции в Балканской войне Юсуф Акчура писал, что современная война между нациями выигрывается не на поле битвы, а торговцами, учителями, шакирдами и женщинами. Для него не было альтернативы джадидам, которые признавали «необходимость ассимиляции западной культуры в избирательном варианте и стремились изменить умственный настрой мусульман в сферах религиозной мысли, образования, вопросах пола и политики»¹²¹. Джадиды будущее всего мусульманского мира напрямую связали с прогрессом, развитием наук, образования, сближением с западной культурой.

Ахун, издатель газеты «Нур», инициатор строительства мечети в Санкт-Петербурге Атаулла Баязитов (1846–1911) провозгласил словами Мухаммеда: «В правилах хорошего тона – стараться усваивать науку, ибо она учит богопознанию. Старайся бывать в ученом собрании, ибо час нахождения в нем лучше иной раз сорока лет занятия молитвой»¹²². Отвечая на критические замечания со стороны европейцев в адрес ислама, Баязитов писал: «Из вышеприведенных данных истории цивилизации аравитян и преданий как самого Корана, так и Пророка и арабских ученых, а равно из арабской литературы, ясно видно, что учение Ислама не только не препятствует цивилизации и умственному развитию, но напротив, поощряет к наукам и познаниям»¹²³. Его маленькая книжка об исламе и прогрессе, изданная в конце XIX века, даже сегодня звучит актуально, поскольку в мусульманском мире есть откровенные противники новейших открытий, как влияния западной культуры. Для Баязитова это было равносильно дикости. «Нет совершенства в вере и нет стойкости, твердости и устойчивости в религии, – писал он, – когда

¹²¹ Цит. по: Ислам на европейском Востоке... – С. 13.

¹²² Цит. по: Гафурова А.Ш. Татарская газета «Нур» в Санкт-Петербурге и ее основатель Атаулла Баязитов. – СПб., 2003. – С. 17.

¹²³ Атаулла Баязитов. Отношение Ислама к науке и иноверам. – Казань, 2006. – С. 11.

не совершенствуется человеком разум»¹²⁴. Наука выше богатств. Наука – судья над вещами. Имущество уменьшается от пользования, наука же, наоборот, по мере пользования лишь увеличивается. Акцент на разуме, образованности, знаниях стал лейтмотивом всех джадидов без исключения, несмотря на серьезные различия в их позициях. Отсюда критика традиционалистов как отступивших от основ ислама. «Огромная часть мусульманского мира не усвоила духа учения Корана и придерживается только легких наружных обрядов религии», – писал Баязитов¹²⁵. Религия не может непосредственно делать открытия, стать передовым, но она определяет мораль, которая является важнейшим фактором прогресса или же ведет к застою.

Богословская мысль татар неизбежно должна была завершиться политикой, ведь большинство проблем национального развития упиралось в расширение прав, восстановление государственности. Этими мыслями была заполнена вся литература. Творчество классика татарской поэзии Тукая, как и его современников, – крик души с призывом к политической свободе. У Тукая лирика минимальна, основные мотивы произведений связаны с судьбой народа. Тукай не был подвержен ничьим влияниям и не поклонялся никакому авторитету, кроме Пушкина. Он, конечно же, был мусульманином. Тукай – из потомственных мулл, куда бы не поехал, останавливался у духовных лиц, любил с ними общаться. Детям писал стихи об Аллахе, о молитве, о религии. И в то же время трудно найти другого такого же критика священнослужителей.

*Ишаны губят наш народ, а я не знал об этом.
Они не любят наш народ, а я не знал об этом.*

*Ишаны – нации враги, и уважать должны мы
Того, кто их не признает, а я не знал об этом.*

*Всё их учение – обман, язычество сплошное,
Слепого заблужденья плод, а я не знал об этом.*

*Суфием я себя считал, мечтал о светлом рае,
А был собакой у ворот – и сам не знал об этом!*

¹²⁴ Атаулла Баязитов. Отношение Ислама к науке... – С. 16.

¹²⁵ Там же. – С. 36.

И в том же 1906 году он пишет вдохновенные стихи, посвященные Пушкину.

*Себе ты равных не имел, поэт вольнолюбивый!
Всегда душе моей близки твоей души порывы.*

*Идти повсюду за тобой – мой долг, мое стремленье,
А то, что веры ты другой, имеет ли значенье?*

Тукай критикует медресе, где молодежь губит себя зубрежкой Корана. Шакирды так комментируют свое ученье:

*Правду, Совесть,
Справедливость
Мы из памяти
Изгнали,
Мы испортились
Настолько –
Сатаны
Сквернее стали...*

Подобные стихи как рондо повторяются из года в год, примерно в том же стиле и с тем же содержанием. Незадолго до смерти, зная, что он умирает, Тукай вновь возвращается к той же теме и с той же страстью пишет стихи против священнослужителей. Речь не идет об исламе, а всего лишь о служителях культа. Это те же антиклерикальные мотивы, которые были у Лютера и Кальвина, когда начиналась реформация в Европе. Искания Льва Толстого проникнуты теми же мотивами: «Та вера, которую исповедует наша иерархия и которой она учит народ, есть не только ложь, но и безнравственный обман»¹²⁶. Прозападнические настроения в русском обществе во многом отражали недовольство религиозной ортодоксией.

«Антиисламские» стихи Тукая – признак перехода к чисто национальной жизни. Тукай обозначил тот порог, за которым ислам из монопольного превратился в один из многих институтов общественной жизни. Тукай более чем кто-либо другой содействовал формированию современного национального сознания татар, не совпадающего с исламской идентичностью. Именно в

этом его заслуга, он обозначил поворот в национальном развитии по европейскому типу. Отношение Тукая к джадидизму нельзя рассматривать как одно из мнений в длинном списке авторов, он душа народа, его боль и устремления к новой жизни. Его творчество больше чем приговор традиционалистам прошлого и настоящего, это вердикт их несправедности. Когда народ устами своего поэта, которого считает совестью нации, произносит слова осуждения служителям культа, тем самым он ставит их вне истории.

Тукай откровенно подражал Пушкину, он писал по мотивам стихов Пушкина, а иногда просто их переводил, писал сказки для детей по аналогии пушкинских сказок. Тукай исключительно национален, точно также как и Пушкин. Весьма поучительный пример. Он показывает, что подражание и заимствования вовсе не лишают народ своих национальных черт. С другой стороны, сохранение этнических черт вовсе не означает, что надо придерживаться архаизмов. Хороший ответ современным кадимистам. Сохранить народ можно только двигаясь вперед. Литература тукаевской эпохи была по своей сути реформаторской, она видела в прогрессе главную путеводную звезду, а потому сохранила свое значение по сей день.

Другой классик татарской литературы Гаяз Исхаки был активным участником политических процессов в России, на трех мусульманских съездах 1905–1906 гг. представлял оппозицию молодых радикалов. Впоследствии непосредственный участник учреждения «Штата Идель-Урал», в эмиграции активный противник большевистского режима. Он в своих рассказах и романах представил образы джадидов как надежду на возрождение татарского народа, а кадимизм как источник фанатизма и отсталости. В статье «Медресе и муллы» (1914) Гаяз Исхаки утверждал, что в старые времена кадимистские медресе решали культурные, теоретические, религиозные проблемы и играли огромную роль в воспитании, повышении образованности татар. К началу XX века, продолжает автор, эти медресе перестали выражать народный дух и выполнять возложенную на них историческую миссию, а потому настало время превратить медресе в средоточие религиозных и национальных проблем через преобразование системы обучения, обогащения культуры новейшими знаниями, приобщения татарского народа к европейской цивилизации.

¹²⁶ Лев Толстой. Четвероевангелие. – М., 2002. – С. 6.

Джадиды были многогранны. Габдеррашид Ибрагим не только был богословом, но и активным политическим деятелем после революции 1905 г., а в конце жизни основал исламскую общину в Токио и инициировал строительство первой мечети в Японии, где до самой смерти служил имамом. Он был сторонником реформы российского режима по европейскому образцу: «У нас вера и «миллет» (нация) составляет одно, – писал он, – если мы потеряем свою обособленность, то будем совершенно стерты, сделаемся ничем... Сколько у европейцев имеется изобретений и приготовленных орудий и материалов для сохранения политической жизни, столько же сполна следует приготовить и нам. Сколько бы ни было новых наук, необходимых для мусульманской жизни, все их надо взять, но оставаться самими собой»¹²⁷.

Вся современная татарская культура вышла из джадидизма, она была ее неотъемлемой частью, не только в силу того, что наиболее талантливые писатели, журналисты, артисты театра учились в медресе, пропитанных реформаторским духом, но они были частью обновления духовной, экономической, политической жизни. Богословие было толчком или даже лучше сказать фактором, позволившим открыть «врата иджтихада», скинуть оковы косности, пустой и угнетающей душу традиционной схоластики. Самим фактом дискуссии по фундаментальным исламским вопросам джадидизм стимулировал человеческую энергию на поиск истины и достойного существования.

Благодаря исламской реформации, татары к началу XX века имели развитую политическую и интеллектуальную элиту, экономически крепкое купечество и солидный промышленный капитал. В Государственной Думе возникла влиятельная мусульманская фракция во главе с Садри Максуди, который писал: «Ислам нуждается в реформе. Поэтому мусульманский Лютер мог бы одинаково оказать громадное влияние на мировое мусульманство. И реформаторы явятся, так как это назревшая потребность мусульманства»¹²⁸. Когда в 1918 г. татары объявили о желании создать собственное государство, то для этого были все необходимые экономические, политические и духовные предпосылки.

Джадидизм не был секуляризацией общества, он, скорее, стал ответом на неизбежность роста роли науки, светской жизни, го-

сударственности как самостоятельной власти, связанной не с шариатом, а с суверенитетом народа. Джадидизм позволил соединить религиозный образ жизни со светским, он их не противопоставил, как в Турции, а нашел формулу совместного сосуществования и взаимообогащения. В Турции отказ от имперского прошлого шел через борьбу с исламом, а не через его реформацию. Эта политика привела к противостоянию атеизма и ислама, а потому любое усиление исламских движений в турецком обществе пугает тех, кто стоит на страже Конституции. Турция не смогла стать чисто светским государством в силу значительного количества верующих мусульман, но и не может отступить от наследия, оставленного Ататюрком. Она стремится в Европу и ищет как внутреннего примирения общества, так и общего языка с Европой. Для нее перспективен путь «евроислама», но общество не прошло этап обновления, как татарский джадидизм, оно попыталось его перепрыгнуть и столкнулось с идеологическими трудностями, полагаясь в кризисные периоды на армию.

Секулярность и ислам стали неудобной темой для мусульманского сообщества планеты. Здесь сказались неудачи вестернизации исламских стран, постколониальная зависимость развивающихся стран от Запада, влияние нефтедолларов исламских фондов на деятельность радикальных партий и организаций. Джадидизм не знает этой проблемы, поскольку он по существу является соединением религиозного и светского начал. Джадидизм не мазхаб, не школа, не следование авторитетному учителю, а всего лишь признание плюрализма в исламе.

«Вспоминать Бога есть величайший долг» [29:45].

¹²⁷ Цит. по: Ислам на европейском Востоке... – С. 110.

¹²⁸ Там же. – С. 140.

Таухид (единобожие)

«Призывай на путь Божий мудростью и добрым увещанием» [16:125].

99 имен Аллаха

Формула единобожия проста: Господь один и нет у него товарищей. Она звучит в различных трудах как жесткое предписание, огромное преимущество ислама перед другими религиями, не только языческими, но и христианством. Многобожники осуждаются без комментариев. Данная формула прозрачна только на первый взгляд, пока единобожие сравнивается с догматикой других религий, но, заглянув внутрь самой категории, мы замечаем немало подводных камней.

Таухид первоначально противопоставлялся языческим богествам, но впоследствии стал употребляться в расширительном смысле. У радикальных мусульман он приобрел гипертрофированные представления, отрицающие любые формы проявления Господа на земле, а потому греховными были объявлены почитание родителей, поклонение могилам, рисование и т.д. У богословов появилась тема единства самосущности Бога, как одна из граней, а может быть и главный смысл таухида.

У Господа 99 имен. Множественность имен расщепляет таухид. Можно говорить о формах проявления единой и неделимой сущности Господа, его атрибутах, но любое определение накладывает ограничения, становится сравнением с чем-то, а в Коране сказано: «Ему нет ничего подобного» [42:11]. Любое имя: Существующий, Единственный, Живой, Знающий, Слышащий, Видящий, Говорящий, Могущественный, Творец, Питающий, Справедливый, Прощающий, Мудрый, Великий, Прекрасный, Пречистый и т.д. дает ему конечное определение, в то время как сам Бог бесконечен. Сказано: «Он – Бог на небе и на земле; Он премудр и всеведущ. Да бу-

дет благословен Тот, которому принадлежит царство небес и земли и то, что между ними. Он один знает, когда придет час, и Вы к нему возвратитесь» [43:84-85]. «Премудрость» тоже является определением, т.е. ограничением его бесконечной самосущности. Или сказано: «Отвечай: Господь мой знает все, что на небе и на земле. Он слышит и знает все» [21:4]. Аллах «слышит», видимо, в смысле знает, иначе надо предположить существование каких-то органов. «Слышит» в данном случае употребляется в аллегорической форме, как впрочем, и «знает» должно пониматься как ведает, а не познает. Он ведает еще до процесса познания, до того, как он услышит, увидит, т.е. посмотрит. Он изначально всеведущ.

Множественность имен Аллаха вступает в конкуренцию с единой сущностью, неделимой и бесконечной. Чтобы выйти из этого затруднительного положения некоторые богословы предлагают считать, что в каждом имени содержатся одновременно все имена. «Каждое взятое в отдельности божественное имя именуется всеми божественными именами в их целокупности; и если одно из них ты поминаешь первым, то тем самым характеризуюешь его всеми именами в силу того, что обозначают они Единую воплощенную сущность, хотя и множественны ее имена и различны истинные сущности тех имен»¹. Но это похоже на попытку ответить на затруднение, не решая его. Рациональное суждение, иначе говоря, определение сущности Господа через его имена неизбежно ведет к аналитическому расщеплению единства Всевышнего, в то время как таухид интегративен и неделим.

Сами имена, очевидные на первый взгляд, вызывают вопрос при попытке рационального суждения. Бог – высочайший. Над кем? Или над чем? Выше никого и ничего нет. Получается он Высочайший сам по себе и в себе. Его высота не имеет смысла в сравнении, т.е. в определении, а только в самосущности. Но таким образом мы уходим в сферу тавтологий и ничего не объясняем, ибо любое определение означает ограничение бесконечного, что бессмысленно изначально. Бог познаваем не иначе, как через объединение его имен. Объединяясь, имена растворяются друг в друге и делают бессмысленным их перечисление.

Каждое из имен требует пояснений, которые выводят их за рамки существующих в языке смыслов. «Говорящий» требует оговорок, что Бог говорит не как человек, его речь не вербализо-

¹ Ибн Араби. Геммы мудрости... – С. 250.

вана, она не предполагает никакого национального языка, т.е. это не речь в нашем смысле слова, а нечто иное, для чего человечество не выработало термина. Иначе говоря, Господь не говорит, а посылает свои откровения. В нашем понимании Он молчит. Имя «Говорящий» замкнулось в самом себе и спряталось в неопределенной сущности Бога. Господь видит выражение своей сущности в человеке. Человек как зеркало Господа выражает его имена через действия Его. Человек стремится достичь совершенства в деяниях, стать милосердным, справедливым, мудрым и т.д., но за достижением верха совершенства («Высочайший») прячется небытие, которое невыразимо, а потому знание ведет к молчанию. Не неспособность к познанию заставляет молчать человека, а осознание продвижения к сущности Господа делает его немым.

«Видящий»... «Господь твой наблюдает за всем» [34:21]. Он видит все, но человек ограничен в своем видении возможностями материального мира, а потому его язык несет лишь смысл земного опыта. Глаза не видят в темноте, но можно это сделать с помощью приборов ночного видения, человеческий взгляд не проникает внутрь тела, но это могут сделать рентгеновские лучи. Человек не способен разглядеть молекулы, но это возможно с помощью электронного микроскопа. Нет приборов, способных «увидеть» микрочастицы. Мы можем с помощью телескопов изучать звезды и планеты, которые уже не существуют. Их свет достигает нашей планеты в то время, как сами они уже исчезли. Мы не видим «черные дыры» и именно поэтому можем судить об их существовании – они проглатывают наш «взгляд», ибо лучи радиотелескопов исчезают в неизвестной для нас материи, наш «взгляд» не вернулся, отразившись от него. Мы можем наблюдать как вокруг «черной дыры» формируются галактики. Мы не видим «черной дыры», именно поэтому может судить о ее существовании. Мы изучаем невидимое, но существующее. Слова *видеть*, *видящий* ограничены опытом предыдущих столетий, а сегодня их использование переросло первоначальный смысл. Бог «видит» иначе, чем человек, т.е. он невидящий в нашем смысле, но он знающий обо всем, он «всеведущ» [57:3]. И вновь имя, призванное внести ясность, ушло в свою противоположность и тем самым спряталось в бесконечной сущности Бога. В Коране даются сопряженные определения Аллаха, исключаяющие друг друга: «Он – первый и последний; явный и скрытый» [57:3]. Таким обра-

зом, восстанавливается единая сущность (таухид) Бога, расщепленная в именах.

* * *

*Кто сущее зрит в пустоте?
И видит мириад мистерий,
Соткавших ткань мирских материй,
Где разум воет в темноте?*

*Коль видишь мир Его глазами,
Твоими зрит и Он очами!*

Джалал ад-дин Руми.
«Взгляд»

Возникают и другие вопросы. Господь бесконечен, он живой и развивающийся, о чем мы судим по форме проявления его сущности в виде бесконечной Вселенной. Значит и Его имена бесконечны. Они появляются вместе с развитием человечества и Вселенной. Нельзя на Господа накладывать какие бы то ни было ограничения, ибо это будет означать умаление его воли. Аксиомой является абсолютная свобода воли, которой нельзя поставить пределы. Сказано: «Разве ты не видишь, что Бог по истине сотворил небо и землю. Если Он захочет, уничтожит вас и создаст новых тварей. Это легко для Его могущества» [14:19-20]. Или: «Если Он захочет, то уничтожит вас, люди, и создаст других. Бог достаточно могущ для этого» [4:133]. Кто осмелится поставить границы воле Аллаха? Если нет таковых, то нет и предела его познанию и сами определения его атрибутов имеют временный смысл.

Любые рассуждения о таухиде упираются в вопрос интерпретатора, который будет рассуждать об этом, исходя из собственных представлений, интересов, уровня понимания. Таухид, по мнению Курсави, можно рассматривать в двух значениях: «Первое – признание истинными слов свидетельства, так что не бывает в сердце противодействия и отрицания того, что понято под этим высказыванием. Это таухид простого люда и мутакаллимов... И второе – это таухид истинный, когда [человек] рассматривает все обстоятельства ('умур) [исходящими] от Аллаха, так что перестает обращать внимание на посредников, скорее видит посредников подчиненными, не имеющими своей власти. И

поистине признавший истинность этого – верующий (му’мин)»². Таухид не предмет анализа, он внутренний свет или вера как таковая. Но остаются 99 имен Аллаха...

«Господь твой богат и полон милосердия; если бы Он захотел, Он уничтожил бы вас и заменил бы вас каким-либо другим народом по своему желанию, подобно тому как Он произвел вас от прежних поколений» [6:133].

Единобожие для всех

Единобожие – присутствие Господа во всем, ибо Он собой обнимает все. Нет других богов, кроме Всевышнего, и для этого не нужно подтверждения со стороны других религий, течений, личностей. Достаточно, что для каждого человека самого этот свет виден.

Признание единобожия не повод для осуждения христиан и иудеев, как язычников, да и самих язычников не за что осуждать, если они творят добро. Борьба с язычниками времен Пророка Мухаммеда носила политический, а не богословский смысл. Любая религия – часть веры во Всевышнего. Нет двух Богов, а значит и не надо требовать от кого-либо веры в единого Аллаха. В Коране сказано: «Верующие (т.е. мусульмане), иудеи, сабеяне и христиане, которые веруют в Бога и в последний день и делают добро, не будут знать ни страха, ни печали» [5:69]. Все, казалось бы, ясно, но порой этому аяту придают иной смысл. В Коране не идет речь о требовании к немусульманам следовать шариату, главное – творить добро.

Таухид – это служение Господу, терпимость к другим мнениям и не может быть ненавистью к другим религиям или суждениям. Тамими утверждал: «Люди, сердца которых привязываются к чему-либо помимо Аллаха в надежде на обретение благополучия и избавления от вреда, совершают великий ширк (приобщение к Аллаху равных)»³. Любовь к ближнему, семье оказывается великим грехом, ширком. Не мог Аллах пожелать такого. Служение Господу нужно для того, чтобы возлюбить ближнего, заботиться

² Абу-н-Наср ‘Абд ан-Насир ал-Курсави. Наставление людей на путь истины... – С. 176.

³ Тамими М.С. Книга единобожия. – М., 1999. – С. 71.

о родителях и детях. Радикальная трактовка таухида приводит к неожиданным выводам: любишь людей – ширк; поклоняешься могилам – ширк; боготворишь родителей – ширк. А ведь сказано: «Не ставь рядом с Богом других богов, потому что ты будешь покрыт стыдом и позором. Господь твой повелел поклоняться только Ему и чтить родителей, один ли только из них, оставаясь с тобой, достиг старости или же оба; не показывай им пренебрежения и не делай им упреков. Говори с ними почтительно. Преклоняй к ним крыло твоего смирения и нежности и говори: Господи, будь милосерд к ним, они воспитывали меня, когда я был маленьким. Господь ваш знает лучше, чем кто-либо, глубину душ ваших. Он знает добродетельны ли вы. Он снисходителен к тем, которые возвращаются к Нему. Отдавай близким твоим должное» [17:23-26]. Значит Господу нужно, чтобы мы были почтительны к родителям и близким. В этом нет греха. Тамими искажил Коран.

Абсолютизация таухида заводит слишком далеко. Как следует понимать требование поклоняться только Аллаху и больше ничему? Ведь любая вещь – воплощение Бога. Абдуррахман ас-Саади комментирует: «Все ученые-богословы единодушны в том, что испрашивание благословения у деревьев, камней, святых мест, и тому подобное не соответствует Шариату... За это предусмотрено великое наказание»⁴. Но в Коране есть такая сура: «Клянусь небом, совершающим свое обращение, клянусь землей, которая открывается (чтобы произрастать), что Коран есть слово разрешающее, а не пустая речь. Они подготавливают козни и Я подготавливаю тоже Мои. Дай отсрочку неверным; оставь их в покое на несколько времени» [86:11-17]. Есть клятвы солнцем и яркостью его, утром и зарею, планетами и т.д. Это все – откровения Аллаха. Клятва и есть поклонение фруктовым деревьям, которые дают жизнь человеку. Изначально невозможно поклоняться никому, кроме Него, ведь все во Вселенной есть Его воплощение, даже идолы. Все называемые божества, кроме Бога, есть всего лишь природа, проявление самого Господа. Сказано: «Они придают равных Богу. Скажи им: назовите их; думаете ли вы научить Бога, чего бы Он не знал на земле, или же божества ваши – только пустые слова?» [13:33]. Господу известны все случаи поклонения идолам или поведение многобожников, но он это допустил.

⁴ Там же. – С. 81.

Порой безобидные вещи возводятся в грех. Носить кольцо – малый ширк, который «хуже смертных грехов»⁵. Рисовать людей и животных – ширк. А ведь художественные образы – показатель высокой культуры, развитости человека, его духовности. Тогда и создание новых видов животных и растений, клонирование, генетику, да и всю науку, любое творчество можно назвать грехом, что просто абсурдно.

Бог воплощается в вещах, предметах, человеке. С этой точки зрения поклонение каменным изваяниям тоже восхваление всего лишь одной из форм воплощения Господа, а не вера каким-либо божествам. Не может камень быть божеством. Значит любое поклонение, независимо от вероисповедания, является восхвалением Господа, ибо Он один и другого нет, а Его воплощение многообразно. Таким образом наивность некоторых язычников может найти свое оправдание. Они жили тем уровнем знаний, который был в их время, а сегодня просто следуют собственным традициям. Ибн Араби пишет: «Та степень знаний, коей обладают они, диктует им быть, сообразно со временем, под определяющим воздействием того посланника, в коего уверовали они и чрез коего и именуются верующими. Так что они (идолопоклонники) поклоняются соответственно своему времени. При том им известно, что в тех формах они поклонялись не воплощенным сущностям оных форм, но поклонялись Богу в них: так постановил Властитель проявления, коего познали они чрез них (идолов)»⁶. Но когда появился Пророк с откровением о едином Боге, прежние верования перестали служить оправданием незнанию. Сказано: «Что касается до тех, которые берут покровителями других вместо Него и говорят: мы им поклоняемся только для того, чтобы они нас приблизили к Богу, – то Бог рассудит между ними спор их. Бог не путеводит того, кто лжец и неверующий. Если бы Бог захотел иметь сына, Он выбрал бы, кого хотел, между тех, которых Он создает. Хвала Ему, Он – единый, всемогущий» [38:3-4]. Сознательное замещение единого Бога множеством идолов не имеет оправдания, но искренняя вера в предметы не требует осуждения. Влюбленный мужчина обращается к девушке со словами: «Ты, мое божество!» В этой фразе нет ничего, кроме влюбленности и наивности. За что же его осуждать?

⁵ Тамими М.С. Книга единобожия. – С. 70.

⁶ Ибн Араби. Геммы мудрости... – С. 263.

Если следовать логике радикального понимания таухида, то можно далеко зайти в своих выводах. Сунна считается вторым важнейшим источником после Корана. Но ведь слова Пророка, какими бы святыми они ни были, нельзя ставить рядом с откровениями Аллаха. Это означало бы считать его сотоварищем Господа. Но многие богословы считают отмененными даже аяты Корана, ссылаясь на хадисы. Не является ли это ширком?

Ваххабиты утверждают: одел брюки не той длины – вероотступник (муртат), бреешь бороду – муртат, не бреешь усы – муртат. Здесь от ислама ничего не осталось, он превратился в воинственную доктрину, отражающую корпоративные интересы политизированных групп. В этом вопросе должна быть предельная ясность, без дипломатических реверансов. «Мухаммад ибн ‘Абдуль-Ваххаб – это богослов, мнения которого по тем или иным вопросам могут использоваться наряду с мнениями огромного числа исламских богословов», – пишет Шамиль Аляутдинов⁷. Из этого пассажа остается впечатление, что ваххабитов не правильно поняли. Почему же тогда их толкование единобожия ведет к войнам и террору? Сейид Кутб утверждает: «Люди, живущие в соответствии с путем, предначертанным Аллахом, – это мусульмане, а люди, идущие любым другим путем, – язычники, которых не признает эта религия»⁸. По его логике, с теми, кто не в его партии «Братьев-мусульман» надо вести войну. В другой работе он пишет: «Та же земля, на которой ислам не является господствующей религией и не действуют законы шариата, является территорией войны... Мусульманин выступает против таких территорий с оружием в руках, даже если он там родился и если на этой земле живет его родня по линии отца и матери, находится его имущество и с ней сопряжены его интересы»⁹. Стало быть, в светском государстве мусульманину надо с самого рождения готовиться к войне, иначе якобы не попадешь в рай. Разве в Коране об этом сказано? Из признания таухида нельзя делать выводы о необходимости вести с кем-то войну.

⁷ Аляутдинов Ш. Ответы на ваши вопросы об Исламе. – М., 2003. – С. 75.

⁸ Сейид Кутб. Будущее принадлежит исламу... – С. 9.

⁹ Сейид Кутб. Вехи на пути. – В кн.: Исламская интеллектуальная инициатива... – С. 292.

Для экстремистов воинственный джихад – единственный путь служения Господу. Экстремисты бескомпромиссны. Никакие оговорки о том, что их неверно поняли, непозволительны, ибо радикалы отступили от Корана во имя собственных политических целей. Вся их позиция антигуманна, античеловечна. Гейдар Джемаль, развивая идеи Сейида Кутба, пишет: «Сущность революции – это восстание против человеческого фактора. Если революция восстает против золота, если революция восстает против количества, то она не может не восставать против человеческого фактора: она должна быть антигуманной. Антигуманизм есть сакральный метафизический пафос революции»¹⁰. Человек – творение Господа! Считаться с интересами людей – значит считаться с самим Господом. Гуманизм – сущность ислама.

В экстремистской трактовке служение Господу становится принесением себя в жертву ради какой-то политической или военной организации. Для Али Шариати шахид вечно жив и служит воплощением метафизической святости: «Шахид – это тот, кто отрицает все свое существование во имя сакрального идеала, в который мы все верим»¹¹. Принесение себя в жертву, пишет он, «следует рассматривать в качестве отдельного столпа веры, такого же, как молитва, пост и джихад»¹². Абсолютизация понятия единобожия обернулась своей противоположностью – обожествлением шахида и трактовкой служения Господу как войны с людьми из другой партии. Здесь ничего не осталось от ислама. Немусульман нельзя объявлять врагами, полагая, что это угодно Господу. На самом деле это угодно экстремистам, непонявшим смысл коранических стихов. В основе ислама нет воинственности, как принципа. Основной дух ислама: призыв к людям творить добро.

Таухид – это не наказание, а милосердие. Господь примет человека, если он делает добро. А если он при этом верует, то он тем более угоден Аллаху. Сказано: «Кто, делая добро, будет в то же время верующим, того усилия не останутся втуне, они будут записаны» [21:94]. Здесь не сказано, что это относится только к мусульманам, это охватывает всех верующих. Нет единственного

правильного учения. Любая вера истинна, если ее адепты не отрицают другие религии и не требуют от других придерживаться его видения Господа. «Одним словом, – писал Ибн Араби, – у всякого человека обязательно есть некое представление о Господе своем, в соответствии с которым он к нему обращается и желает увидеть Его. Если Бог так и проявляется ему, он Его узнаёт, если же проявляется иначе, он Его отрицает и бежит, от Него спасаясь; так дурно поступает он по отношению к Нему, думая, что поступил благопристойно»¹³. Видеть Бога во всем – такова суть таухида.

* * *

*Вот истина, замеченная встарь:
Еще не родился нам первый царь,
И мир еще не знал ни синагогу,
Ни церковь, ни мечеть – но был алтарь,
И люди, как всегда молились Богу.*

Джалал ад-дин Руми

Изначально человечество составляло единую умму Ибрахима (Авраама). Затем оно разделилось на иудеев, христиан и мусульман. Различия заключались в обрядах, а не в вере. Сказано: «Мы каждой религии дали свои обряды, чтобы люди вспоминали имя Бога... Бог ваш есть Бог единый, предайтесь воле Его» [22:34]. Если бы Господь захотел, то всех бы сделал одним народом с универсальной религией.

Все верующие находятся под сенью Аллаха. Коран гласит: «Религия Бога есть совершенная покорность Его воле (ислам)» [3:19]. Тауфик Ибрагим так комментирует эти слова: «Фигурирующее в арабском оригинале слово «ислам» действительно впоследствии стало обозначать религию, проповедуемую Пророком Мухаммадом. Но в Коране это слово, как и производные от него, имеют и более широкий смысл, выражая идею преданности Богу и покорности его воле. Поэтому, согласно Корану, все богооткровенные религии суть ислам, а их приверженцы – муслимун, мусульмане»¹⁴. Мусульманин по Корану – просто верующий, любой верующий, будь то христианин или иудей. «И сказал Моисей: о народ мой, если вы уверовали в Бога и покорны воле Его (т.е. ес-

¹⁰ См.: Исламская интеллектуальная инициатива... – С. 226.

¹¹ Али Шариати. Джихад и шахадат. – В кн.: Исламская интеллектуальная инициатива в XX веке... – С. 269.

¹² Там же. – С. 273.

¹³ Цит. по: Смирнов А.В. Великий шейх суфизма... – С. 124.

¹⁴ Тауфик Ибрагим. На пути к коранической толерантности... – С. 15.

ли вы мусульмане), возложите упование на Него» [10:84]. «Авраам и Иаков завещали своим сыновьям следующее: дети мои! Бог дал вам религию; не умирайте, не сделавшись мусульманами (т.е. покорившись воле Бога)» [2:132]. Слово *мусульманин* в Коране и сегодняшнее его употребление отличаются, но для нас опора – сама Священная книга. Значит все верующие и творящие добро – мусульмане.

Ислам признает всех пророков, которые упомянуты в Торе, Евангелии и к ним добавляет Мухаммеда. Ислам Мухаммеда не противостоит другим религиям, он продолжает авраамические традиции, дополняя их новым видением и пониманием: «Отвечайте: мы веруем в Бога и в то, что Он ниспослал нам, Аврааму, Измаилу, Исааку, Иакову, двенадцати коленам, и в то, что было дано Моисею, Иисусу и пророкам от Господа их; мы не делаем никакого различия между ними и покоряемся воле Божьей» [2:135-137]. Господь посылал десятки пророков, чтобы донести народам заповеди на понятном им языке: «Мы не посылали прежде тебя ни одного пророка без того, чтобы не дать ему откровение, что нет Бога, кроме Меня» [21:25]. Коран утверждает всеобщность пророческих миссий.

«Все люди сначала составляли одну религию, потом они разделились» [10:19].

Слово в защиту Адама и Евы

Бог создал Адама по собственному образу и подобию, и дал власть над миром. В этом заключен смысл существования человечества.

Все божественные имена были явлены в человеческом существе, однако ангелы остались этим недовольны. «Когда Бог сказал ангелам: Я поставлю на земле наместника, – они отвечали: разве Ты поставишь на ней такое существо, которое будет там производить смуты и проливать кровь, тогда как мы будем Тебя славословить и святить? – Я знаю то, отвечал Бог, чего вы не знаете» [2:30]. Бог научил Адама тому, чего не знали ангелы. Прославление Господа проявляется не в славословии, а в воплощении его имен в бытии. Ангелы знали лишь частичку сущности мироздания, они были ограничены в своем познании и развитии. «Бог сказал: Адам, назови им имена всех существ, и когда тот назвал

их, Бог сказал: разве Я не сказал вам, что Я знаю тайны небес и земли, все, что вы делаете явно, и все, что вы скрываете. Когда Мы сказали ангелам: падите ниц перед Адамом, они пали ниц все, кроме Иблиса; он отказался, возгордился и стал в числе неверных» [2:33-35]. Ангелам не дано было свойство воплощения всех имен Бога, как Адаму.

Адам ослушался Бога, но Господь его простил, в отличие от Сатаны. Сказано: «Мы уже прежде заключили союз с Адамом, но он забыл его; Мы не нашли в нем твердой решимости. Когда Мы сказали ангелам: преклонитесь перед Адамом, они преклонились все, кроме Иблиса, который отказался. Мы сказали: Адам, это – враг тебе и твоей жене. Берегись, чтобы он не выгнал вас из рая и чтобы вы не сделали несчастны... Но Сатана искусил его, сказав: показать ли тебе древо вечности и царства, которое не проходит? И они вкусили от древа, и явилась им нагота их, и они начали шить себе одежду из райских листьев. Адам стал непокорен Господу своему и впал в заблуждение. Потом Господь избрал его, и он раскаялся и пошел прямым путем» [20:117]. Сатана (Иблис) мотивировал свое поведение перед Богом таким образом: «Я лучше его, Ты создал меня из огня, а его создал из грязи» [38:77]. Отношение Бога к Адаму совершенно иное, нежели к ангелам, от которых он требовал только покорности. Адам нарушил союз, заключенный с Господом, стал непокорным, но Господь его простил, иначе говоря, признал за Адамом свободу выбора.

* * *

*Сравним, как два грехопаденья
Судили жертвы искушенья...*

*Хитро Иблиса извращенье:
«Ты вынудил мое паденье!».*

*Он нагло заявляет Богу!
Адам иную взял дорогу:*

*«Мы сами в этом виноваты
И поделом была расплата!».*

Джалал ад-дин Руми.
«Пустота»

Господь, дав человеку свободу воли, одновременно подчинил ему все, что создано на Земле, он сделал его «властелином» природы. Сказано: «Бог подчинил вам море, для того, чтобы, по воле Его, по нему двигались корабли и чтобы вы получали дары от милости Его; для того, чтобы вы были признательны. Он подчинил вам все, что создал на небесах и на земле. Конечно, в этом есть знамение для людей мыслящих» [45:12-13]. В этих словах наиболее ярко проявляется неадекватность слова «раб Божий» его кораническому смысловому значению. Да, люди – Его слуги, но не марионетки, а Бог не администратор, а их путеводитель. Сюжет об Адаме отрицает существование предопределения вне поведения человека, который действует по неизблемым законам, но обладает волей выбирать само действие. Первородный грех – аллегория, в которой заложен смысл о свободе воли человека и поиске знаний как смысла его существования.

Сатана искусил Адама, предложив увидеть «дерево вечности и царства, которое не проходит». Адам не мог возжелать вечность, поскольку он пребывал в раю, где было все, что душе угодно. Ему не надо было искать праведного пути в рай, как сегодня требует религия от человека. Он изначально имел все, к чему стремится верующий. Но в нем была жажда познания. Его искушение было стремлением к новым знаниям, а это не может осуждаться. Не потому ли Господь простил его?

Бытует миф о вине Евы в первом грехопадении, что не соответствует откровениям Корана. Вина лежит на Адаме или, по крайней мере, на них обоих, но не на Еве. Другой миф утверждает о сотворении женщины из ребра Адама. Муса Бигиев считал, что предание о сотворении женщины из ребра Адама всего лишь метафора, образ, который подразумевает тонкость и нежность женской природы, т.е. недопустимость применения в отношении женщины грубой силы, так же как по отношению к хрупкой реберной кости. Женщина требует не только равного к ней отношения, но и особого подхода.

Легенда о происхождении женщины из ребра Адама существовала множество столетий из-за плохого знания культуры, в которой функционировал язык. Фридрих Макс Мюллер по этому поводу пишет следующее: «Адам мог бы сказать Еве: “Ты сотворена таким же образом, как и я”, а на древнееврейском языке он выразил бы свою мысль следующим образом: “Ты кость от кости моей, и плоть от плоти моей”. Это выражение повторялось на

протяжении всего нескольких поколений, и вскоре появилась буквальная, если так можно выразиться, материальная и вводящая в заблуждение интерпретация, в дальнейшем люди начинают верить, что первая женщина была создана из кости первого мужчины, или из его ребра, по той простой причине, что, по всей видимости, без ребра он мог чувствовать себя лучше, чем без любой другой кости. Такое однажды возникшее недоразумение сохранялось, несмотря на всю свою странность»¹⁵. Весьма поучительный пример трансформации языковых клише в устойчивые искаженные представления.

Аллах создал Адама и Еву по своему образу и подобию, иначе говоря, наделил человека атрибутами самого Бога. И он их создал равными. Не имеет значения то, что Ева создана от Адама, а сам первый человек из грязи. В их положении отсутствует неравенство. Они равны даже в грехе. Насколько совершенны права женщины и насколько велико их достоинство, настолько сильным будет общество.

«Мы не наказали ни одного народа, не послав к нему предварительно пророка» [17:15].

Апология пророкам

В Коране признаются все пророки, вплоть до Мухаммеда. Сказано: «Мы ему (Аврааму) дали Исаака и Иакова и руководили их обоим. Мы руководили Ноя еще прежде того. Из потомства его (Авраама) Мы руководили Давида, Соломона, Иова, Иосифа, Моисея и Аарона. Так мы награждаем делающих добро. Захарию, Яхью (Иоанна), Иисуса и Илию; все они были из числа праведных. Измаила, Елисея, Иону и Лота; Мы их возвысили над всем миром. Между их отцами, их детьми и их братьями Мы многих избрали и направили на прямой путь» [6:82-87]. Каждый из пророков нес частичку истины.

Авраам, любимец (халиль) Бога, разбив языческие идола в куски, заложил основы монотеистических религий. За это его приговорили к смерти, но Господь его спас: «Мы сказали: огонь будет холоден; мир да будет Аврааму!» [21:69]. В этом аяте со-

¹⁵ Фридрих Макс Мюллер. Введение в науку о религии. – М., 2002. – С. 37.

держится основа для единства мировых религии. Когда радикально настроенные мусульмане призывают бороться с христианами и иудеями, они забывают Коран и собственное мнение выставляют выше божественного откровения. Сказано: «Кто, кроме глупцов, возьмется отвращение к религии Авраама? Мы избрали его в этом мире; и в будущем он в числе праведных. Когда Господь сказал ему: покорись воле моей (будь мусульманином) – он отвечал: покоряюсь воле Господа Вселенной (т.е. желает быть мусульманином). Авраам и Иаков завещали своим сыновьям следующее: дети мои! Бог дал вам религию; не умирайте, не сделавшись мусульманами (т.е. покорившись воле Бога). Были ли вы свидетелями, когда смерть посетила Иакова и он сказал сыновьям своим: кому будете вы поклоняться после моей смерти? Они отвечали: мы будем поклоняться Богу твоему и Богу отцов твоих Авраама, Измаила и Исаака, Богу единому; мы покорны воле Его (мы мусульмане)» [2:130-133]. Эти аяты не нуждаются в комментариях, они несут один и тот же смысл на всех языках мира.

* * *

*Учись у предка – Авраама, –
Он по движенью звезд ночных
Узнал о сущности ислама,
Сказав, что «Нет богов иных!».*

*Скажи же «Бисмиллу» без страха!
Как жрец, для Бога заколов
Себя же, «именем Аллаха»,
Вчерашнего, без лишних слов!*

Джалал ад-дин Руми.
«Бисмилла»

Религии различаются в обрядах, в толковании некоторых положений (например, единобожия), но Господь не замыслил всех одинаковыми, смысл существования человечества не в унификации, а в единстве многообразия, признании плюрализма как начала начал и объединении всех в этом признании. «Мы дали Моисею книгу и различие, может быть, это вас и направит на прямой путь» [2:53]. Само понятие «различие» (аль-форкан) относится как к Пятикнижью, так и Корану. В данном случае Гос-

подь не противопоставлял ранние откровения пророков, живших до Мухаммеда, с последними стихами в Коране, тем более именно в этом аяте «Корова» в сюжете о Моисее речь идет об отношении к «золотому тельцу».

Моисею Господь велел отвлечь народ от «золотого тельца». Сказано: «Мы после твоего ухода, сказал Бог, уже испытали народ твой. Самаритянин совратил его. И возвратился Моисей к народу своему гневен и печален. О народ мой, сказал он, разве Господь ваш не дал вам прекрасных обещаний? Разве вам показалось, что союз ваш с Богом длится уже очень долго, или вы захотели, чтобы вас постиг гнев Господень, что вы нарушили обещанное мне? Они отвечали: мы не нарушили добровольно того, что тебе обещали, но нам было приказано снести все украшения народа и собрать их вместе. Самаритянин бросил их (в огонь) и вынул оттуда вещественного тельца, который мычал. И сказали: вот – Бог ваш и Бог Моисея» [20:86-88]. Общее начало для всех религий не только в единобожии, но и в неприятии «золотого тельца», ставшего бедой иудейского, христианского и мусульманского мира.

Ислам учит, что богатство не может быть самоцелью. Пророк Мухаммед говорил: «Если у человека будет долина, усеянная золотом, он захочет вторую, будет две – захочет третью. Только горсть земли насытит его». Жить интересами общества – путь истины. Господь призывал создать систему, которая исключает разрушение экономики из-за накопления долгов, личной роскоши и роста бедности. «Тот не является верующим, кто есть досыта, в то время как ближний его остается голодным», – говорит Мухаммед. Поэтому Аллах отверг ростовщичество: «За то, что они занимаются ростовщичеством, и за то, что они поглощают понапрасну имущество людей, Мы приготовили неверным тяжкое наказание» [4:161]. Поклонение «золотому тельцу» в любой форме – в форме собственности, движимого и недвижимого имущества, банковских счетов, замораживающих средства, роскоши противоречит авраамическим религиям. «Глядя на нашу современную жизнь и то количество времени, любви и энергии, которые мы отдаем нашим каменным идолам (домам), металлическим идолам (машинам), бумажным божкам (дипломам и сертификатам), – пишет Фарид Исак, – я больше не удивляюсь неразумию израильтян, которых Муса вывел из мрака угнетения на свет свободы. Разница между нами и ними заключается в том, что Самири, инициатор

культы тельца, действовал наивно и в одиночестве. А вот идолов капитализма и приобретательства создает сегодня целый класс людей, вся жизнь которых так или иначе вращается вокруг получения прибыли»¹⁶. Не только капиталисты, но даже служители культа порой больше озабочены материальной стороной, нежели духовной. Это в равной степени относится к мусульманским, христианским и иудейским священнослужителям. Накопительство, как и расточительность ограничивает потенциал человечества, порождает несправедливость, ибо увеличивает разрыв между богатыми и бедными. Сказано: «Отдавай близким твоим должное, а также бедным и странникам и не будь расточителем. Потому что расточительство суть братья Сатаны» [17:26]. Преодоление сущего мира, наполнение его духовностью предполагает использование богатства на службу людям, а не на личную жизнь. В этом согласны все авраамические религии.

«Вас занимает желание увеличить богатства, до тех пор, пока вы не посетите могил; но вы узнаете, да, потом вы узнаете» [102:1-4].

В загнивающей Римской империи, погрязшей в разврате и несправедливости, появился Иисус. История великого Рима подтверждает простую мысль, что ни одно государство не могут спасти деньги или сила, если нет в законах справедливости и высокой морали в обществе.

Иисус занимает особое место в Коране. Он приближенный Аллаха и подобно Адаму сотворен Богом. И он предрек появление Мухаммеда: «Иисус, сын Марии, сказал: о сыны Израиля! Я к вам послан от Бога, чтобы подтвердить данное прежде Пятикнижие и благовестить о пришествии после меня пророка, которого имя будет Ахмед» [6: 61]. Иисус взял на себя ношу грехов общества – такова основная версия его жизнеописания. Мученическая смерть стала предметом культа и многочисленных образов в художественных произведениях. Но в историческом плане Иисус тот, кто ясно ощутил конец империи в силу падения нравов, ведь других причин для распада у Рима не было, всего остального было в достатке. Моральные и социальные мотивы определяли поведение Иисуса. Призыв к равенству и справедливости, содер-

жавшийся в его проповедях, оказался притягательным для людей, и они в него поверили. По Корану Иисус вознесся на небо. В образе Иисуса содержится ожидание его возвращения с тем, чтобы установить на Земле царство справедливости.

* * *

*От дуновенья ветра красоты
Трепещет шелковистый лепесток.
Над ладаном в кадильнице бежит
Игривый красноглазый огонек.*

*Тот ветер – благодатный Дух Святой!
Цветущий сад – Мария, Мать Христа!
Чтоб истину узреть за красотой,
Нужны любовь и сердца чистота!*

Джалал ад-дин Руми.
«Весна – Христос»

«Адль» – Справедливость, одно из имен Аллаха. Справедливость – принцип, присущий всем мировым религиям. Это едва ли не главная смысловая категория. Добро для людей предполагает справедливость, а справедливость не бывает без равенства. Если люди не равноправны, значит, в мире сохраняется несправедливость, т.е. неправедность. Принципы, ставшие ведущими лозунгами эпохи Просвещения, изложены в Коране, как и других религиях. В исламе меняются нормы, остается главная цель – достижение справедливости. Пророк сказал: «Справедливость султана в течение одного дня лучше, чем поклонение в течение семидесяти лет»¹⁷. Значит справедливость такой же столп ислама, как и намаз. Коран предписывает следовать по пути справедливости, «даже если это направлено против вас самих».

Великая миссия Иисуса нуждается в продолжении в делах христиан, мусульман и других. К сожалению, в жизни в большей степени обращают внимание на различия ислама и христианства, ссылаясь на таухид. Действительно, в Коране сказано: «Мессия Иисус, сын Марии, есть посланный Божий и слово Его, которое Он вложил в Марию; он – дух, исходящий от Бога. Веруйте в Бога

¹⁶ Фарид Исак. Быть мусульманином... – С. 184.

¹⁷ Цит. по: Абу Хамид аль-Газали. Наставление правителям. – М., 2005. – С. 19.

и его посланных и не говорите: есть троица. Перестаньте говорить это, вам будет лучше. Бог есть Бог единый» [4:171]. Коран не одобряет троицу, но из-за этого не меняется отношение к христианству, а самого Иисуса Священная книга оправдывает: «Тогда Бог сказал Иисусу, сыну Марии: это ты говорил людям, чтобы они считали тебя и твою мать богами наравне со Мною? – Всеславный отвечал Иисус, как мог я говорить то, что неправда? Если бы я сказал это, то Ты бы это знал, потому что Тебе известно, что в душе моей, тогда как я не знаю, что в Твоей душе. Ты один знаешь тайны. Я не говорил им ничего, кроме того, что Ты приказал мне, то есть: поклоняйтесь Богу, Господу моему и вашему» [5:116-117].

«Мы вдохнули в ту, которая сохранила девственность свою, и Мы сделали ее и сына ее знаменем для Вселенной. Все эти религии ваши суть одна религия. Я – Господь ваш, поклоняйтесь Мне. Они распались между собою на расколы; но все возвратятся к Нам. Кто, делая добро, будет в то же время верующим, того усилия не останутся втуне, они будут записаны» [21: 91-94].

Мухаммед, последний из пророков, явился миру, чтобы объявить о едином Боге, чьим милосердием не будет обделен на Земле ни один человек. Сказано: «Поддай нам благую долю в этой жизни и будущей; мы идем по прямому пути к Тебе. Бог отвечал: наказание Мое падет на того, кого Я захочу; милосердие Мое распространяется на всех» [7:156]. Все окажутся под сенью его милосердия. Даже наказание не исключает милосердия, поскольку оно всеобъемлюще, абсолютно, неограничено ничем. Не имеет значения религия человека. Главное – творить добро. Сказано: «Тот, кто делает добро и притом верующий, не должен бояться ни несправедливости, ни уменьшения (награды)» [20:112]. Данный аят говорит о всех верующих без исключения, не только мусульманах, или сторонниках авраамических религий, но даже язычниках. Об этом приходится повторять, поскольку богословы считают язычников самыми злокозненными врагами. Но в чем их зло? В Горном Алтае живут тюрки, которые до сих пор остались тенгрианцами – верующими в небо. Они берегут традиции, охраняют горы. У них сохранилась удивительная мораль, они не понимают, почему деньги важнее природы, поэтому спасают уникальные ле-

са и горы для человечества, в то время как поток христиан и мусульман в виде туристов губят ее. Поклонение алтайцев-тенгрианцев природе и есть поклонение Господу. Они хотят всем добра, независимо от веры. Если арабы-язычники VII века закапывали девочек в песок, и их надо было вывести из дикости это – одна ситуация, а сохранение на Алтае традиционных добродетелей – совершенно другая.

Многих смущают весьма жесткие аяты против язычников: «По окончании священных месяцев убивайте язычников, где бы их не встретили» [9:5], но ведь здесь имелась в виду вполне конкретная группа людей, нападавших на мусульманскую общину во времена Мухаммеда. Враждебный по отношению к ним аят был связан не с самой религией, а с нетерпимостью, враждебностью со стороны язычников Мекки. В то же время в Медине язычники были совсем другими, они защитили мусульман от мекканцев, дали им кров и свое покровительство. В Коране говорится о не позволенности воевать с теми, с кем заключен мир: «Храните союз с ними до истечения срока» [9:4]. В случае раскаяния язычников их следует оставить в покое. «Если один из язычников просит у тебя убежища, прими его, чтобы он мог слышать слово Божие, потом доставь его в безопасное место» [9:6]. Война с неверными не является принципом, она обусловлена лишь нападением на мусульман: «Бог не запрещает вам благотворить и поступать справедливо с теми, которые не вели с вами войны за веру и не изгоняли вас из домов ваших. Бог любит справедливых» [60:8].

Войны и вражда преходящи, а взаимопонимание – абсолютно, ибо Всевышний обладает абсолютной милостью к тем, кто творит добро. «Верующие и делающие добро будут введены в сады, орошаемые водами; они будут там, по соизволению Божию, жить вечно. Приветствие им будет: мир вам! Знаете ли, чему Бог уподобляет доброе слово? Доброму дереву, которого корни крепки в земле и ветви которого – в небе» [14:23-24]. Под верующими имеются в виду приверженцы любых религий. В этом смысле, по Корану, все верующие – мусульмане.

* * *

*За хворостом подался Моисей,
Вернулся же с огнем, в звездах горящим.
Христа укрыли в яслях. Царь – злодей
Не уязвил дитя мечом разящим.*

*Разрезал рыбу мудрый Соломон,
И отыскал внутри кольцо золотое.
Омар не шел к Пророку на поклон,
Убить желал, но подружились двое.*

*Довольно слушать сказки про других!
Легенду о себе поведай миру.
Без объяснений сложных и пустых,
Скажи нам притчу, басню или сатиру!*

Джалал ад-дин Руми.
«Создай свою легенду»

Человечество как умма

Мусульманская цивилизация не поглощает народы. Есть умма Египта, умма Иордании, умма Российской Федерации и т.д. Третье тысячелетие несет с собой совершенно новые требования к человеку и обществу. Роль личности и отдельных народов неизмеримо выросла. Человек стал самоценностью и не может быть растворен в мусульманской общине, он имеет национальность, гражданство, собственное мнение, которое касается всех вопросов, включая богословские. В то же время мусульмане составляют общемировую умму. Хотя сегодня у мусульман нет единого главы, наподобие Папы Римского, или халифа, как в средние века, тем не менее, действуют международные исламские организации, объединяющие самые разные направления в исламе. Нередко мотивами существования подобных организаций являются внешние факторы, например, защита прав народа Палестины, что создает напряженность в отношениях с иудеями. Данный случай соответствует требованиям решений ООН. Сама борьба палестинцев является справедливой, но при этом напряженность оказывается не локальным явлением, а распространяется на весь спектр международных отношений. Пример с Палестиной показывает, что события в одной части мира отражаются на других странах или касаются всей планеты. Мир становится единым поликультурным сообществом, выработавшим международное право, нормы и соответствующие организации. Человечество стало уммой, не чисто мусульманской, но единой в вопросах войны и мира, за-

щиты прав человека и меньшинств, охраны окружающей среды, и некоторых других проблем, в решении которых заинтересованы все государства.

Общепланетарная умма не может возникнуть против воли Господа. Сказано: «Если бы Бог не сдерживал людей одних другими, то земля бы погибла; но Бог милостив ко вселенной» [2:251]. Система сдержек в мире в виде международных организаций, взаимных договоренностей и создает мировую умму. Человечество движется от раздробленности к единству и солидарности, что выражается в принятии международных норм, обязательных для национальных законодательств, в учреждении институтов, контролирующих исполнение этих норм. Сегодня бессмысленно говорить о законах исключительно в рамках мусульманской общины. Международные нормы стали выше, чем интересы отдельных государств и общин, а значит и шариат нуждается в соответствующей корректировке.

Ни Коран, ни Библия или Тора не создают вражду, причина в самих людях, объявляющих свою религию или отдельную партию единственным спасительным путем и пытающихся загнать людей в рай дубинками. Когда-то воинственность была чертой всех религий. Мусульмане с мечом в руке создавали халифаты. Христиане Европы устраивали крестовые походы. Католики и протестанты воевали друг с другом с редким ожесточением. Но меч вложен в ножны. Сегодня важно в каждой религии увидеть призыв к добру и милосердию. Именно это делает человечество уммой. Сказано: «Придет день, когда изменятся земля и небо и все люди предстанут пред Богом, единого и победоносного» [14:48]. И тогда их деяния будут оцениваться не потому к какой религии они принадлежали, а потому как творили добро.

Люди когда-то были единой уммой и сегодня они возвращаются к этому, но уже с пониманием, что различия между ними – благо.

*Мне грохот барабана рокового
Рвет рану сердца резко и сурово!
Грохочут барабанные удары:
«Друг, ты устал, но нет пути другого!».*

Джалал ад-дин Руми.
«Грохот барабана»

Словарь исламских терминов

‘Абд – раб Божий
Аят – стих Корана
Адхан, азан – призыв к молитве
Бид’ат – нововведение в исламе, ересь
Вакуф – фонд
Ваххабизм – течение в исламе
‘Ибадат – служение Аллаху
Джадидизм – общественно-религиозное течение среди татар
Джама’ат – общество мусульман
Джихад – усердие, сражение за веру
Дунья – сущий мир
Закят – налог, взимаемый раз в году с мусульман
Иджма – единогласное решение правоведов
Иджтихад – опора на собственное мнение
Имам – глава мусульманской общины, руководитель общим намазом в мечети, почетный титул религиозных авторитетов
Иман – вера
Калам – спекулятивное богословие или рассуждение на религиозно-философские темы
Калб – сердце
Кибла – направление на Каабу в городе Мекка
Кияс – решение вопроса по аналогии
Кяфир – вероотступник
Магрифат – образование
Мазхаб – религиозно-правовая школа
Минбар – кафедра проповедника
Муджтахид – ученый, занимающийся правотворчеством, опираясь на основы шариата

Мукаллид – последователь, простой мусульманин, следующий мнению правоведов-муджтахидов
Муртат – отступник, еретик
Муфтий – ученый-знаток шариата, дающий заключение по спорным вопросам. В России – руководитель духовного управления мусульман
Муширик – многобожник
Намаз – молитва
Насх – процесс отмены
Ридда – отступничество
Садака – подаяние, милостыня
Сунна – священное предание, содержащее рассказы (хадисы) о Пророке Мухаммеде
Сура – глава Корана
Таклид – следование авторитету, слепое подражание
Тауба – покаяние
Тадфир – толкование Корана
Таухид – признание единственности Аллаха
Улем – богослов
Умма – мусульманская община
Ураза – пост
Фетва – заключение по спорным вопросам
Фикх – мусульманское право
Хадж – паломничество в Мекку
Хадис – рассказ, содержащий слова или поступок Пророка Мухаммеда
Харам – запрещенное
Хиджаб – женская одежда
Шариат – религиозно-правовой кодекс
Шахадат – свидетельство «нет божества, кроме Аллаха, и Мухаммед – посланник его»
Ширк – многобожие

Содержание

«Читай!»	3
«Матерь книги»	33
Где наша Мекка?	63
Тауба (покаяние)	87
Реформация ислама в России	110
Таухид (единобожие)	184
Словарь исламских терминов	206