

УДК 130.122

МЕСТО И РОЛЬ ТРАДИЦИОНАЛИЗМА И МОДЕРНИЗМА В ИСЛАМСКОЙ ОНТОЛОГИИ

Даудов Р.Х.

ФГБОУ ВПО «Чеченский государственный университет», Грозный, e-mail: sapsan189@mail.ru

В статье раскрываются особенности понимания мира современными направлениями исламской философии – традиционализмом и модернизмом. Рассматриваются их идеи о строении и делении мира на различные части, обосновывается актуальность данного направления в современной исламской религиозной философии. Описываются бинарная для традиционалистов и небинарная для модернистов модели мира, указываются затруднения исламских философов при рассмотрении устройства и состава мира, приводятся основания для выделения бинарной и не бинарной модели. Особое внимание уделяется описанию традиционалистской и модернистской модели мира с выявлением их корней. Акцент делается на том, что у и традиционалистов, и модернистов, несмотря на различные подходы к описанию моделей мира, одна и та же онтология.

Ключевые слова: традиционализм, модернизм, модель мира, исламская онтология, бинарная картина мира, небинарная картина мира, неоконсерватизм, фундаментализм, панисламизм, постисламизм, турецкий ислам, «левый ислам», евроислам, пакистанский ислам

PLACE AND ROLE OF TRADITIONALISM AND MODERNISM IN ISLAMIC ONTOLOGY

Daudov R.K.

FGBOU VPO «Chechen State University», Grozny, e-mail: sapsan189@mail.ru

The article describes the features of the modern understanding of the world of Islamic thought – traditionalism and modernism. Discussed their ideas about the structure and division of the world into different parts, the actuality of the current trends in modern Islamic religious philosophy. Describes binary traditionalists and modernists for not binary model of the world, Islamic philosophers indicated difficulties when considering the device and the composition of the world, are the grounds for separation of binary and binary model. Particular attention is paid to the description of the traditionalist and modernist model of the world with the identification of their roots. The emphasis is on the fact that both the traditionalists and modernists, despite the different approaches to the description of models of the world, the same ontology.

Keywords: traditionalism, modernism, model of the world, Islamic ontology, binary view of the world, not a binary world view, neoconservatism, fundamentalism Pan-Islamism, post-Islamism, turkey Islam, «left Islam» Euro-Islam, pakistan Islam

На современном этапе развития исламской философии (19–21 вв.) сформировались такие направления, как традиционализм (неотрадиционализм) и модернизм. Чтобы определить место и роль этих направлений в современном мире, следует обозначить особенности формирования традиционалистской и модернистской картины мира в исламской онтологии. Эта картина мира, по мнению многих исламских онтологов (Абдулкарим Соруш), включает в себя прежде всего – бога (Аллаха), пространство и вещи.

В современной мусульманской мысли одним из наиболее распространенных течений является традиционализм (или неоконсерватизм). Традиционализм в онтологии ислама стремится «законсервировать» или «сохранить» традиции в современном мире, которые сложились еще во времена пророка Мухаммада (С.А.В.). Представители традиционализма всячески отвергают все попытки пересмотра догматики ислама, утверждая, что учение пророка носит неизменный характер. Основной акцент в мо-

делях мира традиционалисты делают на бинарности онтологической схемы, в которой мир состоит из двух «пространств» – «Дар уль-ислам» (пространство ислама) и «Дар уль-харб» (пространство войны), где имеет место бинарное взаимоотношение Трансцендентного и имманентного и бинарность вещей.

Возвращаясь в период средневековья, они признают истинным только мир ислама, а другой мир для них находится в «неведении истины». И единственный способ создания «истинного» мира – это так называемая «борьба» с неисламским миром. И это пространство «немусульман» постепенно в ходе «войны» должно перейти в пространство «ислама».

Прежде чем обсудить, как традиционалисты понимают составные части мира и утверждают их бинарность, необходимо коротко пояснить и выделить основные направления традиционализма, которые образовались с течением времени.

Одно из направлений традиционализма – это неоконсерватизм (националисты).

Неоконсерваторы – Абдул Рахман аль-Кавакиби (1849–1903), Абд аль-Керим Галлаб (1882–1963), Мухаммад Рашид Рида (1865–1935) и другие, стремятся восстановить ту модель мира, которая сложилась еще во времена пророка Мухаммада (С.А.В.) (570–632), и объединить умму в едином государстве – Халифат. В своей идеологии они опираются на ценности нации как высшей формы общественного единства и на её первичность в процессе образования Халифата.

Следующее направление – это фундаментализм (исламисты). Яркие представители этого направления: Хасан аль-Банна (1909–1949) – основатель организации «Братьев-мусульман» в 1928 году, Саид Кутб (1906–1966) и другие. Их учения были направлены на критическое переосмысление и полный пересмотр всех исторически сложившихся религиозных традиций с целью выявления и установления первоначальных основ (фундамента).

Во второй половине 19 века возникло направление – панисламизм, которое подразумевает образование интегрированной общины – государства всех мусульман. Его основал Джамаль аль-Афгани (1839–1897), Мухаммед Абдо (1849–1905). Они подчеркивают способность мусульман самостоятельно интерпретировать мусульманские законы на основе Корана и сунны, руководствуясь методами фикха, и считают необходимым объединение мусульман и арабов в единое общество.

И наконец, в 1980-е годы образовалось новое направление – постисламизм, которое можно назвать еще и «общинным исламом». Теоретик постисламизма – Оливер Рой (Франция) в своей работе «Провал политического ислама» пишет, что под постисламизмом он понимает «конкретизацию» исламизма. По мнению профессора Лейденского университета в Нидерландах Ясефа Баята, представители постисламизма являются современные иранские социально-политические движения». У представителей постисламизма – ислам выступает как частная жизнь в мире. В основе постисламизма лежит мнение, что истину нужно постигать самостоятельно (индивидуально), а слепая вера не лучше атеизма.

Как мы видим, традиционализм включает в себя много направлений, представители которых имеют свои взгляды на сложившуюся ситуацию в мире. Все эти направления объединяются под общим течением – «традиционализм», так как строят бинарные модели мира, опираясь на «неизменность» традиции.

Формирование моделей мира в традиционализме и модернизме характеризует-

ся разными этапами, которые имеют свою историю. По мнению исламских философов, корни традиционализма восходят к мистицизму Абу Хамида Аль-Газали (1059–1111). А.Х. Аль-Газали был исламским богословом, философом персидского происхождения и одним из наиболее авторитетных и известных учителей в свое время, который основал течение суфизма [7]. В своей философии он всегда ссылался на Священный Коран и хадисы, что говорит о неизменности традиций для него. Даже некоторые мусульманские философы отмечали, что если бы все книги Корана исчезли, то из философии А.Х. Аль-Газали можно было бы возродить смыслы Священного писания [7]. Из философии А.Х. Аль-Газали можно выделить следующие моменты, которые оказали влияние на дальнейшее развитие учений его последователями.

Он считал, что в каждый момент времени бог творит мир в новом облике. Так как мы не замечаем этого нового творения в силу ничтожности нашей познавательной способности разума перед волей Всевышнего, нам кажется, что это творение есть изменение, вызванное его предыдущим состоянием. Но в действительности же это новое творение Бога не имеет никакого отношения к предыдущему состоянию мира.

По А.Х. Аль-Газали [1], материя не самостоятельна и не совечна богу, так как бог – Всемогущ, то материя зависит и творится богом. Бог знает все вещи без всяких посредников, и создавать какие-то универсалии излишне. Существуют лишь конкретные единичные вещи и бог. А.Х. Аль-Газали считает, что бог имеет знание о Себе, которое не похоже на наше знание, так как это знание сверхразумно. И единственный способ для человека «увидеть» бога – мистический экстаз.

Это все, конечно, общие черты философии А.Х. Аль-Газали, где подчеркиваются важная роль мистицизма для постижения истины, Всемогущество бога и «истинность» Его закона из Корана – шариата [6]. И на сегодняшний день наиболее известными и яркими представителями традиционализма и последователями учения А.Х. Аль-Газали являются: Саид Кутб (1906–1967) – египетский идеолог, лидер организации «Братства – мусульман» в 50–60-е гг., Али-Шариати (1933–1977.) – мусульманский философ из Ирана и другие.

В 1928 году Шейх Хасан аль-Банна (1906–1949) организовал религиозно-политическую организацию «Братьев-мусульман». И одним из его последователей стал видный исламский идеолог Саид Кутб. Он являлся лидером этой организации

с 1950-го года и значительно изменил идеологию «Братьев-мусульман», внося в нее свои поправки.

Свою специфичную историю развития в исламской онтологии имеет такое течение, как модернизм. Модернизм – это течение, которое стремится «приспособить» традиции ислама к современным условиям в мире. Представители модернизма – модернисты совмещают законы шариата с требованиями современной эпохи и со светскими законами.

Большинство исламских философов считают, что корни модернизма уходят в философию, а точнее говоря к рационализму Ибн Сины (лат. Авиценна, 980–1037) [10]. Ибн Сина считал, что истинным знанием является лишь то знание, которое основано на разуме, и полагал, что все существующее и развивающееся в мире развивается не по воле бога, а согласно законам разума и причинности.

Модернисты полагают что нет никакой бинарности в мире (Дар уль-харб и Дар уль-ислам). Если традиционалисты видят пространство мира разделенным на две части – пространство ислама и пространство войны, то модернисты утверждают, что нет мира «вообще», а есть единый мир ислама, единое для всех равноправных людей пространство.

Многие представители модернизма являются представителями «фикха меньшинства» (Ю. Аль-Карадави, Т. Аль Альвани и т.д.). Они утверждают, что есть только один и единый мир (мир ислама) со своими пространствами. Даже Трансцендентное переходит в имманентное в некоем «третьем» или «промежуточном» пространстве. Но никак не является каким-то таким пространством, которое не включает в себя другие пространства, иначе теряется атрибут Аллаха – «Всеобъемлющего».

Один из современных представителей модернизма, суданский философ и мыслитель – Махмуд Мухаммада Таха (1909–1985). В свое время Таха изучал труды Гегеля, Маркса, философию А.Х. Аль-Газали, а также занимался логикой и математикой. Его труд «Второе послание ислама» («The Second Message of Islam» 1987 г.) оказал большое влияние на реформистские движения в мире.

Модернист Махмуд Таха столкнулся с проблемой трактовки «Корана». Он сделал вывод, что пророк Мухаммад (С.А.В.) принес два обращения человечеству от Всевышнего. Так как «Коран» состоит из мединских и мекканских сур, М. Таха считал, что суры, которые были написаны в Медине, состоят из конкретных за-

конов, написанных для мусульманской уммы, а суры которые написаны в Мекке, содержат в себе основные принципы религии и представляют собой ценность и в наши дни.

И действительно, мекканские суры несут политико-правовой характер [3], потому что тогда были написаны суры с понятиями джихада, раблепства и т.д. Мекканские же суры несут миролюбивый и мистический характер. В сурах мекканского периода говорится о правовом равенстве мусульман с представителями других религий. Из этого следует, что разные суры Корана предполагают разные модели устройства мира. Махмуд Мухаммад Таха указывал на неприемлемость создания современной модели мира по законам шариата. В силу того, что право он понимал, как насилие которое в седьмом веке должно было усмирять людей. А при нынешней обстановке, путем джихада никого усмирять не стоит, надо больше полагаться на рассудок, отказаться от насилия и признать свободу каждого человека.

Еще одним из наиболее ярких представителей модернизма является Юсуф Аль-Карадави (1926), лауреат международных премий и попечитель Оксфордского университета Центра исламских исследований.

Ю. Аль-Карадави представляет «фикх меньшинства» или «Евроислам», которые имеют свои взгляды на то, как должна строиться модель мира в наше время. Ю. Аль-Карадави и его последователи считают, что мусульманам не стоит отталкиваться от понимания права (фикха), которое сложилось еще в средние века, и применять его к тем обществам и ситуациям, на которые он вообще не был рассчитан.

Наше понимание религии и религиозной практики, по словам Ю. Аль-Карадави, должно основываться на исследовании божественного откровения, с одной стороны, и реального динамически развивающегося мира – с другой. Коран показывает нам чудеса и тайны физического мира, а размышление о реальном мире возвращает нас к пониманию Корана. Наша задача осознать, каким образом одно взаимодействует с другим, и в чем мир и Коран противоположны и схожи между собой.

Ю. Аль-Карадави видит цель чтения Корана в том, чтобы применить его общие «ключевые моменты» к конкретным ситуациям, насколько это возможно. В любом случае читатель является заместителем Бога на Земле, который по-своему интерпретирует законы Писания и их функционирование.

Как и Махмуд Таха, Ю. Аль-Карадави делает акцент на умственных способностях человека, на возможность рассудка интерпретировать по-своему. И по его мнению, для создания идеальной модели мира и общества необходимо подчиняться и светским законам, как и шариату.

Итак, можно сделать вывод, что модернизм в исламской онтологии, как течение только «набирает» свою силу. Даже тот факт, что представителей традиционализма больше чем модернистов, вовсе не означает что аргументы у модернистов «не имеют веса» в сложившейся на сегодняшний день обстановке, а наоборот.

На представителей модернизма с каждым днем обрушивается шквал критики со стороны традиционализма, в особенности со стороны «фикха большинства». По большей части она направлена на идеи «единства» мира.

Многие представители традиционализма, возвращаясь во времена пророка Мухаммада (С.А.В.), утверждают о бинарности мира. Учитывая, что если и пророк вел «войну» с неверными, то и нынешняя обстановка мало отличается от той. И сложившаяся новая «джахилийя» должна обернуться в единое пространство ислама. А говорить о уже существующем едином мире глупо, так как «чужие» и «свои» – два вида разнородных пространств.

Упрекают модернизм и в том, что он слишком возвысили понятие человеческого «разума» и «рассудка». По мнению традиционалистов, вера – это дар Божий, который человеческому «разуму» не понять. И чтобы хоть как-нибудь «почувствовать» связь с трансцендентным, надо погружаться в умно-сердечную молитву через мистические обряды. Рационализм – лишь часть, с помощью которой совершается «богосозерцание».

Стоит отметить, что так же, как и традиционализм, модернизм тоже не однороден в своих взглядах и состоит из следующих направлений:

1) Турецкий Ислам – Мустафа Кемаль Ататюрк (1881–1938), Стамбул;

2) «Левый Ислам», Мухаммад Таха (1909–1985), Судан;

3) «Евроислам», Юсуф аль-Карадави (1926 г.);

4) Пакистанский Ислам (особый путь).

Рассмотрим каждое направление подробнее.

Одной из стран, придерживающихся модернистской картины мира, является современная Турция. И ярким представителем модернизации Турции является Мустафа Кемаль Ататюрк (1881–1938).

По его инициативе был упразднен султанат (1 ноября 1922 года), провозглашена республика (29 октября 1923 года), ликвидирован халифат (3 марта 1924 года). Также был проведен ряд прогрессивных реформ буржуазно-националистического характера в области государственного и административного устройства, юстиции, культуры и быта [8].

В сфере идеологии Мустафа Кемаль особое значение придавал тогда принципу народности. Он указывал, что подлинный характер нового национального бытия состоит в принципах народности и народного правительства. Надо довести до сознания каждого, говорил он, что власть передается народу, который становится хозяином своей судьбы. Ататюрк отвергал идеологию панисламизма и пантюркизма и осуждал основанную на этих доктринах агрессивную внешнюю политику. Только в 80-е годы на фоне общего подъема исламского фундаментализма в Турции появились признаки исламского возрождения.

Турецкое общество в целом секулярное. Ататюрк мало обращал внимания на то, что было написано в Коране, он строил мир по светским законам. И идею халифата Ататюрк решительно выбросил за борт. При нем также Турция решительно отказалась от своего суверенитета на Ближнем Востоке.

Ранее в Османской империи, ислам играл решающую роль, поддерживая солидарность между различными мусульманскими элементами и определяя этическую и правовую структуру жизни ее подданных [4]. Османское государство управлялось султаном, который стал «халифом», т.е. главой всего исламского мира после турецкого завоевания Египта в XVI в. В те времена исламские ученые («улема») должны были соблюдать и распространять Ислам по законам шариата.

Во время упадка империи улемов (мусульманские богословы) широко распространилась коррупция. В то же время духовенство изолировалось от интеллектуальных и культурных перемен и оказалось полностью закрытым для прогресса. Научные и технологические достижения для мусульманского духовенства стали нечистыми и чуждыми идеями. Иллюстрирует этот интеллектуальный застой открытие в 1580 году султаном Мурадом III обсерватории в Стамбуле, поскольку, по словам Шейх уль-Ислама (высшее духовное лицо в Османской империи), астрономы «настолько дерзки, что пытались выведать секреты мироздания», известные только Аллаху.

Большой вклад в ислам турки сделали в области суфизма, мистико-аскетического направления в исламе. Каждый суфийский «тарикат» (секта) пытался найти путь к мистическому единению человека с Богом. Ортодоксальные мусульмане такие обряды считали проявлениями ереси.

В Турции подавляющее большинство мусульман составляют сунниты, шиизм исповедуют только 5–6 млн человек, их в Турции называют «алеви», т.е. последователями Али.

В современной Турецкой республике, например, религиозные школы тщательно контролируются министерством образования. Религиозные лидеры, такие как имамы, являются оплачиваемыми государственными служащими – мера, призванная ограничить их влияние.

Следующим «направлением» модернизма является так называемый «Левый Ислам». Его главный представитель – Махмуд Таха, о котором мы уже упоминали. Сторонники «Левого Ислама» видят мир «единым» и «социализированным».

Далее можно выделить такое направление в модернизме, как «Евроислам» или «фикх меньшинства». Его главными представителями являются Юсуф аль-Карадави (1926) и Таха Джабир Аль-Альвани (1935) [2]. Так как о взглядах Ю. Аль-Карадави уже было много сказано, поясним идеи Т. Аль-Альвани.

Таха Джабир аль-Альвани (1935) – президент Североамериканского совета по фикху, глава Международного института исламской мысли (США). Т. Аль-Альвани признает, что в наши дни большинство выступают за независимое суждение человека – «иджтихад».

Он пишет, что секуляристы пользуются «иджтихадом» как предлогом для смягчения и искажения правил Шариата, а «традиционалисты» – для установления связи между прошлым и будущим для возрождения Шариата. Насущной необходимостью сегодняшнего дня, по мнению Т. Аль-Альвани, является такой «иджтихад», который подготавливал бы ислам и мусульман к их будущей глобальной роли.

И наконец, стоит выделить Пакистанский ислам, который предполагает особый путь. Пакистан на сегодняшний день является одной из самых «кипящих» стран исламского мира. Общество этой страны буквально насыщено исламистскими партиями и группировками. Самой «свежей» является группировка так называемой «новой религии», сторонники которой утверждают, что они пропагандируют идеи

«истинного ислама». Это движение можно еще назвать и «джихадизмом». Либеральная пакистанская интеллигенция, многие представители которой получили образование в странах Западной Европы, весьма напугана радикальными идеями сторонников нового движения.

Базисные установки сторонников «джихадизма» направлены на то, чтобы все, не соответствующее их идейным приоритетам, называть неверием, заслуживающим уничтожения. Основополагающие идеи «джихадизма» основаны на преднамеренно неверном истолковании исламского понятия «джихад». В рамках этой кампании джихада ее лидеры призывают рассматривать пакистанскую армию как прообраз пророческого войска мединской эпохи. В связи с таким подходом необходимо отметить, что за последние несколько десятилетий никакой другой термин не был столь превратно и неверно истолкован мусульманами и немусульманами, как слово «джихад». Как в мусульманских странах, так и на Западе джихад чаще всего связывают с военными конфликтами, применением силы, принуждением в вопросах веры и отсутствием всякой толерантности. Все концепции джихада радикально противоречат кораническому тексту. Именно это одно из главных препятствий на пути диалога между мусульманами и Западом.

Как известно, в Пакистане большая часть мусульман – сунниты, остальное меньшинство – шииты. И этот «особый путь» появился во время примирения большинства и меньшинства в Пакистане. Как было сказано выше, целостности общества и единству мира мешало разное понимание слова «джихад». Еще в 20 веке существовали идеи объединения мусульман в Пакистане. Показателен ответ шиита Мухаммада Али Джинны (лидер партии «Мусульманская лига») на вопрос, кто он, суннит или шиит: «Я не суннит и не шиит, Я – мусульманин».

В наши дни урегулировать обстановку и создать общую модель мира и единое общество в Пакистане старается Первез Мушарраф. Экс-президент Пакистана П. Мушарраф хочет создать новую партию, которую называют «Всепакистанская мусульманская лига», и объединить там лидеров всех партий. Это так называемая демократическая партия, и в ней все ее представители смогут высказать свои мнения насчет устройства мира и общества. И объединение всех точек зрения представителей этой партии можно будет назвать «особым путем ислама» [9].

Список литературы

1. Аль-Газали Абу Хамид. Весы деяний и другие сочинения. – Ансар, 2004.
2. Асеф Баят «Ислам, исламизм и диалоги о культуре в Европе». – 2006.
3. Ахмедов А. Социальная доктрина ислама. – М., 1982.
4. Васильев А.С. История религий Востока (религиозно-культурные традиции и общество). – М., 1983.
5. Желтяков А.Д., Петросян Ю.А. История Просвещения в Турции. – М., 1965.
6. Игнатенко А.А. Познать непознаваемое (аль-Газали о рациональном познании трансцендентного) // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. – М., 1998.
7. Керимов Г.М. Газали и суфизм. – Баку, 1969.
8. Кустарев А. Кемаль Ататюрк. Революция виртуоза. – М., 1968.
9. Ланда Р.Г. Политический ислам: предварительные итоги – М., 2005. Гл. IV. § 1.
10. Старостин А. На пути к постисламизму, или Абдулкарим Соруш, как зеркало иранской революции. – Екатеринбург, 2009.

References

1. Al-Ghazali Abu Hamid. Libra deeds and other writings. Ansar, 2004.
2. Asef Bayat Islam, Islamism and dialogues on culture in Europe. 2006.

3. Akhmedov social doctrine of Islam. M., 1982.
4. Vasiliev A.S. History of Eastern religions (religious and cultural traditions and society). M., 1983.
5. Zheltyakov A.D., Petrosyan Y.A. History of Education in Turkey. M., 1965.
6. Ignatenko A.A. Know the unknowable (al-Ghazali on the rational knowledge of the transcendent). In the book: Medieval Arabic philosophy. Problems and solutions. M., 1998.
7. Kerimov G.M. Ghazali and Sufism. Baku, 1969.
8. Kustarev A. Kemal Attaturk. Revolution virtuoso. M., 1968.
9. Landa R.G. Political Islam: Preliminary Results. Moscow, 2005. Chap. IV. § 1.
10. Starostin Towards a post-Islamism, or Abdulkarim Soroush, as a mirror of the Iranian revolution. Ekaterinburg, 2009.

Рецензенты:

Курбанова Л.У., д.соц.н., профессор кафедры теории и истории социальной работы, ФГБОУ ВПО «Чеченский государственный университет», г. Грозный;
 Керимов М.М., д.ф.н., профессор кафедры технологии социальной работы, ФГБОУ ВПО «Чеченский государственный университет», г. Грозный.

Работа поступила в редакцию 10.10.2014.