

Реконструкция исламских идей

К.Н.Ашекеева,

к.филос.н., доцент, ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, г. Астана.

Ислам, являясь последней из мировых религий, представляет собой сложный, многогранный феномен общечеловеческой культуры. Ислам это не только религия, но и религиозно-философская система со своей историей и множеством учений и теорий. В социокультурном плане Ислам выступает как определенная модель жизнебытия человека. Для мусульманина его религия это не только Вера, но и образ жизни, образ мышления, способ его бытия. В политическом плане Ислам представляет собой определенный тип государственности, социального устройства. Реалиями современной действительности, например, являются такие феномены как «Исламское государство», «Исламское гражданское общество», «Исламская демократия», «Исламский социализм». В правовом отношении Ислам, обладая фундаментальной правовой основой, является регулятором общественной жизни в сфере прав и обязанностей личности. И, конечно же, Ислам является определенной этической системой, в которой сложились мораль, нормы поведения, различные табу. Если рассматривать Ислам как некую социально-экономическую, политическую доктрину или как религиозную концепцию, то мы можем и должны говорить о модернизации и трансформации Ислама.

Сейчас исследователи говорят об интеллектуальном Исламе, имея в виду Ислам интеллектуальной элиты современных исламских государств или мусульман-интеллектуалов, проживающих в Европе. Различают и «европейский Ислам» как Ислам, исповедующийся мусульманской диаспорой в европейских государствах. Российские исследователи Ислама стали говорить о неодаждиизме как форме адаптированного Ислама к современным реалиям. Наконец казахстанские исследователи говорят о «среднеазиатском Исламе», «народном Исламе». В своем осмыслении идей национализма, национально-освободительного движения от колониального и неоколониального господства Запада, Ислам выработал и совершенно новые позиции. Мы можем говорить о таких исторических формах Ислама как арабский Ислам, иранский Ислам, турецкий Ислам, тюркский Ислам, российский Ислам, когда Ислам адаптировался к национальным особенностям культуры.

Естественно, что Ислам как культурно-исторический феномен эволюционирует. Его эволюция объективна. Изменения в Исламе происходят во времени и пространстве, носителями самих изменений являются люди, которые детерминированы социокультурными и политическими преобразованиями. С точки зрения понимания изменения как движения, человеческая жизнь, ее культурная и цивилизационная составляющие постоянно меняются, меняется и сам человек, что ведет к изменениям в понимании и осмыслении Ислама. С точки зрения Ислама как религии, сама Божественная Истина, остается неизменной, но люди меняясь, изменяют ее

понимание и осмысление. В этих контекстах, в связи с рассмотрением Ислама, его проявлений в различных сферах общественной жизни, в современной философской, религиоведческой, теологической литературе все чаще появляются такие понятия как модернизация, реформация, трансформация, адаптация. Наряду с ними используются понятия «ортодоксальность», «фундаментализм» Ислама.

При этом, скорее всего нужно различать различные ракурсы реформации и модернизации, с одной стороны, и ортодоксальности и фундаментализма, с другой. Эти ракурсы можно обозначить как видение «извне» и видение «изнутри». В обоих случаях мы имеем дело с таким мировоззренческим феноменом, имманентно сопутствующим мышлению человека, как интерпретация.

«Интерпретация, предусматривающая конструирование некоторой модели возможной реальности, меняет и общее поле интертекстуальности, делает необратимыми изменения в понимании феноменов культуры (современный философ, толкуя Платона, уже не сможет забыть о ницшевской, хайдеггеровской интерпретациях его идей), внутренний мир самого интерпретатора. Наряду с «человеком разумным», «человеком производящим», «человеком познающим» возникает образ «человека интерпретирующего» [1, с. 65]. Важным в контексте нашей проблемы является мысль, что «Интерпретация, так можно было бы сказать, является процессом проявления (Emergens) и скорее перформативным процессом, нежели процессом объяснения» [1, с. 65].

Рассуждения об ортодоксальности и модернизации в философии и теологии Ислама, теоретически присутствовали всегда как форма той же самой интерпретации. Но наиболее актуальными они стали в недавнее историческое время, в частности в конце XIX – начале XX века и носили двойственный характер и направленность.

С одной стороны, с точки зрения одних исследователей, реформация Ислама носила характер «возрожденческо-фундаменталистского религиозного реформаторства, предусматривающего преодоление социально-экономической отсталости мусульманских народов через возврат к идеализированному «золотому веку» Ислама правления Пророка и первых четырех праведных халифов» [2, с. 219]. Это было вызвано, по мнению мусульманских богословов, размыванием основных догматов Ислама, отходом людей от нравственно-этических идей, духовной деградацией общества, которое выражалось в отсутствии социальной справедливости, погоней за материальным богатством, отсутствием единства в умме. Сохранение и развертывание самой ортодоксии Ислама проходило в рамках редукции, обращения к своим истокам, «золотому веку» Ислама.

К данному направлению можно отнести взгляды Мухаммада бен Абд аль-Ваххаба, который известен как последователь, именно возрожденческого направления в Исламе. В своих воззрениях возвращения к «истинному Исламу», соблюдения «чистоты Ислама», непрерываемости таухида он опирается на реформаторов Ислама средневековья, в частности, на одного из первых реформаторов Ахмада ибн Таймийю, который выступал против таклида и ратовал за иджитihad. Позднее ваххабизм стал государственной идеологией Саудовской Аравии, в которой до сих пор придерживаются традиции: «министр по делам религии и министр юстиции назначаются из числа «аль-шейхов» - потомков Мухаммада бен абд аль-Ваххаба» [3, с. 15].

Также часто используют политизированный вариант ваххабизма, который подпитывает религиозный фанатизм и экстремизм, при этом он естественно разнится с собственно религиозно-реформаторскими идеями самого Ваххаба.

Вообще, необходимо помнить, что отнесение тех или иных мусульманских мыслителей к тому или иному направлению, или само определение этих направлений носит условный, субъективистский характер, так как в зависимости от контекста проблемы взгляды теологов интерпретируются исследователями по-разному.

Другими реформаторами-возрожденцами можно считать Джамаль ад-дина аль-Афгани и его ученика Мухаммада Абдо. Эти мыслители не просто призывали к возрождению Ислама, открытию иджитhада, но и вносили свои собственные идеи, которые часто приходили в противоречие с ортодоксальным Исламом, за что собственно подвергались гонениям со стороны духовенства. Так аль-Афгани выступал не только основным идейным вдохновителем пан исламизма, но и, отвергая таклид, выступал за свободу мысли в политике, религии, науке, выступал против социальной несправедливости. С точки зрения ортодоксии «некоторые взгляды Джамаль ад-Дина были экстремистскими. Он пытался возвести человеческий ум и логические умозаключения на тот же уровень, что и Божественное Откровение» [4, с. 202].

Мухаммада Абдо, продолжая идеи своего учителя, выступал за укрепление веры через разум и знание. Его теология «подчинена по существу одной цели – пробуждению в мусульманах веры в собственные силы, в возможности человеческого разума, в необходимость самостоятельного мышления и действия» [5, с. 296].

Ортодоксия относит его взгляды к крайне модернистским, обосновывая это тем, что Мухаммад Абдо, не только, следуя мутазилитским идеям, утверждал сотворенность Корана и поддерживал суфийскую доктрину «вахдат аль-вуджуд», но, и, будучи муфтием Египта, «в ряде своих трактовок и Фатв он в конце концов продемонстрировал отступничество. Так, в своем тафсире Корана он спокойно отбрасывает все чудеса, приписываемые пророкам или совершенные Самим Богом посредством различных природных явлений. Для него стаи птиц, скинувшие глиняные камешки на армию Абрахи и его слона во время нападения на Каабу, были всего лишь возникшими из воздуха мельчайшими существами (микробами), которые распространили среди них болезнь. Таким же методом он сделал Фатву, позволяющую мусульманам участвовать в деловых операциях, предполагающих получение процентов» [4, с. 203].

Эти оценки позволяют говорить о том, что Абдо выступал за рациональное обоснование веры, отказ от слепого подчинения. Во многом его идеи строились на рациональном познании истинности тех или иных положений, за развитие науки (когда по его инициативе в университет аль-Азхар были введены предметы естественнонаучного цикла), за развитие свободы и активности действия людей. При этом он утверждал необходимость нравственного и морального совершенствования человека, как необходимом условии реализации веры. По сути реформаторские идеи Абдо заключались в том, что «цель религиозной реформы состоит в том, чтобы вера очистила мусульман, сделала их нравственно выше и содействовала улучшению условий их жизни» [5, с. 297].

С другой стороны, мусульманские идеологи, придерживаясь Корана, Сунны, шариата, стремились к осовремениванию Ислама, в интересах освоения достижения современной цивилизации, при сохранении мусульманских ценностей. Исследователи отмечают, появление реформаторства, которое затронуло многие стороны мусульманской идеологии и которое можно назвать модернистским направлением. В сфере развития Исламского права реформы были направлены на адаптацию религиозно-философских и правовых норм Ислама к новым историческим реалиям, происходила трансформация мусульманского права. Определенное ограничение юрисдикции шариатских судов и введение уголовных кодексов и других правовых документов позволило модернизировать правовую систему Исламских государств, вместе с сохранением основных положений шариата. В сфере экономики получили дальнейшее развитие положения Ислама, касающиеся банковской системы и торгового сотрудничества,

использования финансовых средств, для развития общества, примером которого может служить Исламский банк развития.

В области общественного сознания наряду с идеей мусульманской уммы стали развиваться идеи национального самосознания, которые явились основой народно-освободительного движения Исламского мира. Были разработаны и внедрены различные формы и системы образования, определенной трансформации подвергся вопрос участия женщины в общественной жизни. Экономическая отсталость мусульманского мира привела реформаторство к пересмотру и восстановлению положений Ислама, способствующих решению задач, освоения достижений научно-технической революции. Развитие знания, науки, внедрение достижений научно-технического прогресса были осознаны как первоочередные задачи развития Исламского мира.

Использованная литература:

1. Вестник московского университета. Серия 7. Философия. № 6, 2004.
2. Бог – человек – общество в традиционных культурах востока. М., наука, издательская фирма «Восточная литература», 1993. – С. 224.
3. Жданов Н.В. Исламская концепция миропорядка. – М.: Междунар. отношения, 2003. – С. 568.
4. Абу Амина Биляль Филипс. Законы жизни мусульман. Эволюция фикха. «Ансар Фаундейшн». Перевод с английского Т.В. Гончаровой. «Издательский дом» «Умма», 2002. – С. 281.
5. Степанянц М.Т. О религиозно-философских взглядах Мухаммада Абдо / Религия и общественная мысль стран Востока. М., главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1974. – С. 336.

Мақалада Ислам ілімін қайта қалпына келтіру идеяларына талдау жасалды.

The article analyses the restoration of Islam ideas.