

5.11.3. Практическая теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-4-121-140



М. З. Хайретдинов
Московский исламский институт, г. Москва

ОБНОВЛЕНИЕ ИСЛАМСКОЙ МЫСЛИ В СФЕРЕ МУСУЛЬМАНСКОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СИСТЕМЫ

ХАЙРЕТДИНОВ Марат Зинюрович —

магистр теологии, преподаватель.

Московский исламский институт

(109382, Россия, г. Москва, пр. Кирова, д. 12).

E-mail: maratkha2018@outlook.com

Аннотация. Обновление (*таджид*) исламской образовательной системы обусловлено новыми вызовами, которые невозможно преодолеть без современных методик и их практического применения в учебном процессе. При этом переосмысление образовательного процесса может и должно затронуть самые различные теологические дисциплины, включая даже такие классические предметы, как «Толкование Корана» (*тафсир*).

Ключевые слова: асбаб ан-нузул, асхаб ар-ра'й, асхаб ал-хадис, бид'а, исламское образование, ислах, муджаддид, реформаторство, таджид, тафсир.

Для цитирования: Хайретдинов М. З. Обновление исламской мысли в сфере мусульманской образовательной системы // Ислам в современном мире. 2024. Т. 20. № 4. С. 121–140;

DOI 10.22311/2074-1529-2024-20-4-121-140

Статья поступила в редакцию: 13.06.2024

Статья принята к публикации: 04.09.2024

Актуальность обновления (*тадждид*) исламской образовательной системы обусловлена тем фактом, что современная эпоха ставит перед нами вызовы, которые невозможно преодолеть без новых методик и их практического применения в условиях новых реалий.

Обозначенная тема не просто актуальна, но и в достаточной степени востребована, поскольку на данный момент даже сторонники консервативного стиля обучения понимают и в определенной мере принимают новые стили и методики преподавания в тех или иных теологических дисциплинах.

Особенности понимания *тадждид* в исламе

Существующее в исламе понятие «обновление» именуется в арабском языке термином *тадждид*¹. Но часть мусульман, порой, не отличает его от другого понятия, известного как *бид'а* «новшество»². В связи с этим имеется насущная необходимость исследовать прежде всего именно это понятие.

Однако в отношении *бид'а* существуют разные мнения³, и пока не станет ясным, по какой причине между теологами имеются разночтения по данному вопросу, начинать исследование по *тадждиду* было бы преждевременно.

Две школы мысли

Как известно, в раннем исламе существовал плюрализм мнений, и в первую очередь он ассоциируется с *мазхабами* (богословско-правовыми школами)⁴. Но в понимании происхождения самих мазхабов у большей части мусульман имеется серьезный пробел, поскольку принято считать, что правовые школы в исламе появились исключительно благодаря их основателям. В действительности же большая часть улемов чаще всего брала за основу уже существовавшие теологические разработки.

Так, Абу Ханифа (ум. 767) придерживался направления своих учителей, которые, в свою очередь, опирались на методы известного

¹ Более подробно об этом см.: Мухетдинов Д. В. Теология обновления. Исламский неомодернизм и проблема традиции. М.: ИД «Медина», 2023. 736 с.

² Обоснованием такого подхода служит хадис: «Худшими из дел являются новоизобретенные (*мухдасат*), а каждое нововведение (*бид'а*) есть заблуждение» (*Муслим*. Мухтасар сахих Муслим. Т. 1. Мекка, 1991. С. 308–309, № 867).

³ Более подробно об этом см.: Гайнутдин Р. Ислам: вероучение, поклонение, нравственность, закон. М.: ИД «Медина», 2020. С. 743–760.

⁴ Там же. С. 717–728.

сподвижника Абдаллаха ибн Мас'уда (ум. 650). Эту школу часто называют «иракской». В Медине же многие следовали традиции другого известного *сахаб* — Абдаллаха ибн 'Умара (ум. 693). Поэтому данную школу называют «мединской». Таким образом, мазхабы как в фикхе, так и в акиде — это лишь дальнейшее развитие тех методологических установок, которые были сформированы уже во время первых поколений мусульман (*ахл ас-салаф*)¹.

При этом, на наш взгляд, различия между двумя школами связаны не просто с разным пониманием тех или иных аятов и хадисов, а с различием психологических ментальностей, на основе которой в любом обществе всегда выделяются традиционалисты/консерваторы и рационалисты/реформаторы².

Именно эти два менталитета и легли в основу двух школ мысли в исламе:

- 1) *Асхаб ал-хадис* (букв. «люди текста»); в акиде их также называют — *ахл ал-асар* (букв. «люди предания»), то есть хадиситы — традиционалисты;
- 2) *Асхаб ар-ра'й* (букв. «люди мнения»); в акиде — *ахл ал-калам* («люди диспута»), то есть рационалисты.

В отношении этих двух групп, которые также иногда именуется терминами *асхаб ан-накл* («люди традиции») и *асхаб ал-'акл* («люди разума»), нередко встречается весьма упрощенное понимание.

В том числе это вызвано и излишней буквальностью при переводе названий: одних именуют «людьми хадиса», тогда как других — «людьми собственного мнения». Такой перевод не просто буквален, но, по сути, вводит в заблуждение, так как приводит к мысли о том, что первые следуют «исключительно хадисам», а другие — лишь «собственному мнению». Вывод из этого следует соответствующий, но он весьма упрощен, поскольку как те, так и другие используют и хадисы, и разум.

Разница же между этими школами состоит в следующем:

- хадиситы пытаются не выходить за рамки буквального смысла тех или иных норм и текстов, ограничивая при этом роль разума;
- рационалисты же стараются не ограничиваться одним лишь буквальным смыслом норм и текстов, расширяя поле деятельности для разума.

Традиционалисты часто пытаются следовать буквальному прочтению того или иного текста, не особенно вдаваясь в такие подробности

¹ Гайнутдин Р. И., Баишев Р. И. Ханафитский мазхаб: история становления, классификация и обзор основных источников. Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 4. С. 27–42.

² Более подробно об этом см.: Мухетдинов Д. В. Теология обновления. Исламский неомодернизм и проблема традиции. М.: ИД «Медина», 2023. С. 24–35.

как контекст и ситуативность аятов и хадисов. Кроме того, при выведении фетв они надеются обойтись лишь тем запасом мнений, которые уже были сформулированы в прошлом, и меняют их лишь тогда, когда другого выхода не остается.

Что же касается рационалистов, то они, следуя методологии своих учителей, изначально стараются проникнуть в суть священных текстов, учитывая их контекст и ситуативность или, напротив, универсальность. Другой важной особенностью *асхаб ар-ра'й* является их стремление не ждать, когда изменения надо будет вводить по необходимости, для чего иногда они даже придумывали ситуации, которых еще не возникало, чтобы быть готовыми к тому моменту, когда они в итоге появятся.

Тщательное изучение истории развития исламской теологии показывает, что среди первых поколений мусульман (*ахл ас-салаф*) было немало тех, кто не просто повторял прежнюю практику, но и отвечал на новые, иногда весьма специфичные вопросы¹. Об этом свидетельствует вся мусульманская история, начиная с эпохи праведных халифов (*хулафа ар-рашидун*).

В теории *асхаб ал-хадис* выглядят предпочтительнее, в связи с чем определенная часть мусульман (особенно недавно пришедшие к исламу) испытывает больше симпатий именно к этой школе.

Однако на практике именно *асхаб ар-ра'й* внесли тот самый импульс, который обусловил активное и поступательное развитие исламской теологии. Классический пример этого — отношение к Абу Ханифе со стороны современников ученого: несмотря на критику в его адрес, когда теологи сталкивались с каким-то вопросом, на который не могли найти ответ, они говорили: «Позовите Абу Ханифу»².

Другой пример — отношение к дополнительным источникам фикха — в частности, к *кийасу* («суждение по аналогии»). На ранних этапах традиционалисты не принимали эту методику, считая ее *бид'а*. Но впоследствии, осознав, что по-другому дать ответы на некоторые вопросы невозможно (как, например, отношение к наркотикам), они признали *кийас* четвертым источником фикха, каковым он сейчас и является во всех четырех мазхабах фикха.

В XIX–XX веках одним из главных отличий между двумя направлениями стало отношение к изучению в мусульманских учебных заведениях мирских наук: арифметики, географии, языковедения и других предметов³. В Российском государстве это привело к формированию

¹ Мухетдинов Д. В. Феномен обновления в исламской исторической традиции // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 3. С. 43–58.

² Батыр Р. Абу-Ханифа: жизнь и наследие. Н. Новгород–Ярославль: ИД «Медина», 2007. С. 147.

³ Более подробно об этом см.: Мухетдинов Д. В. Исламское образование в России. М.: ИД «Медина», 2023. 496 с.

двух методологических групп — *кадимиййа* (от арабского *кадим*, т.е. «старый») и *джадидиййа* (от арабского *джадид*, т.е. «новый»)¹.

Озвученное, конечно, не означает, что одна школа является «плохой», а другая — «хорошей». К примеру, довольно часто теологи из числа *асхаб ал-хадис* становились *мухаддисами* (хадисоведами), а улемы из числа *асхаб ар-ра'й* — *факихами* (правоведами). И это не удивительно, ведь хадисоведение в большей степени является теорией, тогда как фикх — практикой, извлекаемой из теории, в том числе из хадисов. Некоторые хадисоведы прямо говорили, что фикх лучше оставить правоведам, и отмечали, что «*мухаддисы* — это аптекари, а *факихи* — лекари»².

Таким образом, каждая из школ приносит пользу, но по-своему — для движения вперед нужен рационализм, а для непересечения «красных черт» необходим традиционализм.

Следует отметить и тот факт, что одной из главных причин широкого распространения школы *ар-ра'й* стал тот факт, что часть улемов пришла к выводу о необходимости более активного использования рационалистических методик после того, как они столкнулись с новыми вызовами³. Среди таковых можно отметить уже упомянутого Абдаллаха ибн Мас'уда (первого *кади* Ирака) и известного табиита Хасана ал-Басри.

Данный факт является крайне важным и не до конца осознается теми мусульманами, которые полагают, что новые подходы в изучении и понимании различных богословских аспектов стали распространяться среди мусульман якобы исключительно из-за «нововведенцев». Такая точка зрения крайне далека от действительности.

История свидетельствует о том, что изменения стали появляться сразу после пророка Мухаммада. Так, во время первого праведного халифа Абу Бакра фактически был сформирован прообраз такого источника фикха, как *иджма'* («согласованное мнение»), одним из результатов которого стало решение о собирании Корана в единый свод.

В период правления 'Умара изменений было еще больше: совместное чтение молитвы «Таравих», появление налога *харадж* и т.д. 'Усманом был введен в обиход дополнительный (первый) азан в пятничном намазе (*джум'а*). Али начал вести «идеологические сражения» с хариджитами и кадаритами, проводя с ними богословские диспуты, в том числе и направляя на них своих сторонников.

В качестве еще одного примера можно привести упомянутого Хасана ал-Басри, из трактатов которого становится видно, что происходило

¹ Одним из предшественников *джадидов* считается мулла Хусаин Фаизхани, сочетавший в себе и мирские, и теологические знания, и ратовавший за расширение кругозора мусульманского общества. См.: Фаизханов Х. Высшее медресе. М.: ИД «Медина», 2023.

² Ас-Саади А. А. Нововведения в исламе. Махачкала: «Ихсан», 2010. С. 40.

³ В частности, среди части мусульман стали распространяться разного рода ереси, включая антропоморфизм (т.е. уподобление Создателя созданиям), подтверждение которому многие черпали из излишнего буквализма.

внутри мусульманской теологии в те годы. Так, разъясняя в одном из своих посланий такую сложную тему, как предопределение, он отмечает, что, по сути, становится едва ли не первым, кто открывает дискуссии по данной теме.

«Никто из салафов даже не заговаривал на эту тему и тем более не дискутировал по ней — просто потому, что их позиция была единственной. Мы же привнесли в этот вопрос калам лишь потому, что люди привнесли отторжение к этому постулату веры. Поэтому, когда искажители привнесли в веру изменения, Всевышний Аллах произвел для крепко держащихся Его Писания то, посредством чего они смогут опровергнуть рукотворные сочинения антиисламской направленности и предупредить умму о губящих душу дьявольских кознях»¹.

Таким образом, положение внутри исламской теологической мысли было неоднородным уже на ранних этапах мусульманской истории — одни улемы опасались вдаваться в рассуждения относительно тех вопросов, ответов на которые ранее они не слышали; другие же, напротив, видели в этом необходимость. Именно из этих двух идейных школ и сформировались мазхабы в фикхе и акиде. При этом иногда некоторые улемы пытались совместить признаки как одной, так и другой школы, как это сделал, к примеру, аш-Шафии.

Разное понимание *бид'а*

Как уже было отмечено, среди мусульманских теологов имеются разные подходы к пониманию термина *бид'а*. Неоднозначным является и буквальный перевод этого слова: с одной стороны, это — «нововведение», с другой стороны — «новинка».

Терминологическое понимание, соответственно, также неоднородно: одни теологи (прежде всего, из числа традиционалистов) говорят, что *бид'а* — это всегда что-то вредное; другие же (в основном рационалисты) так не считают. Первые ссылаются на буквальный смысл одного из хадисов, где говорится, что «каждое новшество — это заблуждение»². Вторые отмечают, что данный хадис не следует трактовать буквально.

Так, известный хадисовед и правовед ан-Навави отмечает: «Слова “каждое новшество — заблуждение” имеют хоть и общий, но специальный (ограниченный) смысл, и суть этих слов в том, что речь идет о большинстве новшеств (а не обо всех)... И сказали улемы: “Новшества

¹ Ал-Бути М. С. Р. Салафийа. М.: «Ансар», 2008. С. 38.

² Муслим. Мухтасар сахих Муслим. Т. 1. С. 308–309, № 867.

бывают 5 видов — обязательные, желательные, запретные, порицаемые и дозволенные»¹.

Среди примеров обязательных и желательных новшеств улемы приводят изучение арабской грамматики для правильного понимания Корана или обучение науке о диспутах (*калам*)².

На основании подобного подхода сторонники рационального пути подразделяют *бид'а* как минимум, на 2 вида: «хорошие» (*бид'а хасана*) и «плохие» (*бид'а саййиа*). Такое понимание основывается не только на расширенном понимании упомянутого хадиса, но и следует из прямых цитат как самого Пророка, так и праведных халифов.

Так, Посланник Аллаха говорил: «Тот, кто положит в исламе начало хорошему обычаю (*сунна хасана*), получит вознаграждение за него и вознаграждение, полученное теми, кто практиковал этот обычай после него, ничего не убавляя из их наград. Тот же, кто положит в исламе начало дурному обычаю (*сунна саййиа*), на того будет возложен грех за него и грех тех, кто практиковал этот обычай после него, ничего не убавляя из их грехов»³.

В свою очередь, второй праведный халиф 'Умар назвал термином *бид'а* введенный им обычай совместного чтения дополнительного намаза во время месяца рамадан (*таравих*)⁴.

Ибн Хаджар, автор одного из самых известных толкований хадисов, говорит по этому поводу следующее: «Новшество (*бид'а*) означает то, что появилось без предыдущих аналогов. В шариате это слово применяют в качестве противоположности Сунны, и потому оно считается порицаемым. В действительности же если новшество подпадает под то, что одобряется шариатом, то оно будет хорошим. А если подпадает под то, что порицается шариатом, то будет плохим. В противном случае оно будет считаться из числа дозволенного. В целом же новшество делится на 5 видов»⁵.

Примечательно, что среди тех, кто придерживался подобной позиции, помимо Ибн Хаджара, ан-Навави, ас-Суйуты и других улемов, был и основатель одного из мазхабов, известный богослов аш-Шафии⁶.

По сути разночтения между двумя позициями являются в большей степени лексическими (*лафзиййа*), и то, что одни улемы называют *бид'а хасана* (хорошим новшеством), другие просто не считают *бид'а*⁷.

¹ Ан-Навави. Сахих Муслим бишарх ан-Навави. Т. 6. Каир, б.г. С. 154.

² Ас-Саади А. А. Нововведения в исламе. Махачкала: «Ихсан», 2010. С. 16–17.

³ Муслим. Мухтасар сахих Муслим. Т. 1. С. 363–364, № 1017.

⁴ Ал-Бухари. Сахих ал-Бухари. Эр-Рияд, 1997. С. 396, № 2010.

⁵ Ибн Хаджар. Фатх ал-бари. Т. 4. Эр-Рияд, 2001. С. 298.

⁶ Там же. Т. 13. С. 267.

⁷ Конечно, не по всем вопросам различия между теологами заключаются лишь в лексике, как, например, в случае с *мавлидом*. Тем не менее во многих вопросах лексика действительно имеет первостепенное значение.

Тадждид и муджаддиды

На основании сказанного можно сделать следующий вывод: *тадждид* — это то, что не является плохим, запретным и порицаемым новшеством.

При этом о правомочности и действительности *тадждида* свидетельствует известный хадис: «Поистине, Аллах, Свят Он и Велик, будет направлять для этой общины в начале каждого столетия того (тех), кто будет обновлять для них их религию»¹.

То, что *муджаддиды* (те, кто осуществляет *тадждид*) будут действительно обновлять исламскую мысль, подтверждается и другими словами Пророка: «Да порадует Аллах того, кто услышит от нас что-либо и передаст это другим так, как он это услышал, ибо может статься, что тот, кому это передадут, усвоит лучше слышавшего»². А также: «Моя община подобна дождю, и не знаешь, начало его будет лучше или конец»³.

Несмотря на ясный смысл этих хадисов, среди части мусульман распространилась несколько иная точка зрения: *тадждид* был сужен до рамок «очищения ислама от нововведений». Данное обстоятельство привело к тому, что это изначально рационалистическое понятие, по большей части, лишилось своего рационализма и в какой-то степени стало препятствием на пути любых, даже полезных и необходимых изменений.

Однако жизнь и наследие многих известных улемов свидетельствуют о том, что именно благодаря *тадждиду* появилось большое число новых идей, посредством которых и происходило развитие исламской богословской мысли. Именно развитие, а не просто «очищение от новшеств» и «возврат в прошлое».

История развития мусульманской теологической мысли показывает, что *тадждид* существовал уже на ранних этапах исламской истории. Ранее приводились примеры новых идей и решений, принятых праведными халифами. Продолжили эту традицию и основатели мазхабов, предложившие новые подходы в отношении и старых, и новых вопросов. Об этом свидетельствуют не только их фетвы, но и факт того, что именно в эту эпоху были сформулированы и получили широкое хождение такие источники фикха как *кийас* и *истихсан*⁴.

¹ Абу Дауд. Сунан Аби Давуд. Эр-Рияд, б.г. С. 768, № 4291.

² Ат-Тирмизи. Ал-Джами' ас-Сахих [Сунан ат-Тирмизи]. Т. 5. Бейрут, б.г. С. 33, № 2657.

³ Там же. С. 140, № 2869. Данные хадисы свидетельствуют еще и о том, что последующие поколения улемов не обязательно хуже, чем предыдущие.

⁴ Несмотря на то, что *истихсан* (т.е. «предпочтение наилучшего») присутствует лишь в ханафитской традиции, в других религиозно-правовых школах существуют крайне схожие методики: *истихаб* («поиск связи») — в шафитском и *истислах* («стремление к улучшению») — в маликитском мазхабах. Примечательно, что одним из синонимов *тадждида* является такое понятие как

Помимо основателей четырех мазхабов и их учеников, в качестве примеров «развивающего *тадждид*» можно привести и деятельность других улемов:

- ад-Дуали и других специалистов по арабскому языку, сформулировавших нормы арабской лингвистики и грамматики (*нахв*), в том числе и правила расстановки в Коране диакритических точек и огласовок;
- ат-Табари, который одним из первых среди *муфассиров* масштабно использовал в толковании Корана *исраилийят* (предания от *бану Исраиль*), а также составил книгу по всеобщей истории (*тарих*)¹;
- аль-Вахиди и ас-Суйуты, систематизировавших столь важное направление в *тафсире* как *асбаб ан-нузул* («причины ниспослания аятов Корана»);

— аш-Шатыби, благодаря которому была окончательно сформулирована наука о «целях шариата» (*макасыд аш-шари'а*), являющаяся важнейшей методологической дисциплиной в исламской теологии.

Главным выводом из списка этих и других мусульманских улемов, которые развивали и в определенной степени обновляли богословские науки, является факт наличия в исламе такого понятия, как «развивающий *тадждид*». Оно подразумевает обновление исламской, в том числе и богословской мысли, в сторону ее развития и движения вперед, а не только лишь возврата в прошлое.

При этом следует отметить, что *муджаддидами* называли различных богословов, поскольку в шариате нет четкого критерия относительно того, кто заслуживает этого почетного статуса. Но то, что *муджаддиды* в исламе были, есть и будут, более чем очевидно. Таким образом, *тадждид* как обновление исламской мысли — это шариатское понятие, и отрицать его означает идти против большинства улемов.

В то же время следует признать, что вопрос конкретизации статуса в отношении того или иного богослова является предметом дискуссий, которые, однако, не должны приводить к *фитне*, то есть к раздорам. Следовательно, необходимо научиться приходить к компромиссам, даже если кто-либо не согласен с тем или иным мнением.

Именно так старались вести себя сподвижники, которые тоже не всегда были согласны друг с другом. Например, когда они «*находились в пути вместе с Пророком, то постившийся не порицал не соблюдавшего пост, а не соблюдавший пост не порицал постившегося*»².

ислах («улучшение; исправление»), которое исходит из тех же корней, что и введенное в оборот имамом Маликом понятие *истислах*.

¹ Более подробно об этом см.: Зарипов И. А. Традициональное и рациональное в экзегетической методологии Мухаммада ибн Джарира ат-Табари (839–923). *Minbar. Islamic Studies*. 2024. № 17(1). С. 82–96.

² *Ал-Бухари*. Сахих ал-Бухари. С. 384, № 1947.

Как видно из этого ривайата, несмотря на разные мнения, *сахабы* уважали выбор друг друга.

Переосмысление мусульманской образовательной системы в современную эпоху

Одним из важных принципов формирования новых учебных программ по той или иной исламской дисциплине является принцип приоритетности, подразумевающий предпочтение более важных аспектов перед второстепенными, в том числе учитывая современные реалии.

В частности, это связано с тем фактом, что в изменившихся условиях жизни часть прежних постулатов в определенной степени потеряли свое значение. В то же время ряд аспектов, которые ранее считались не столь важными, в нынешнюю эпоху, напротив, приобрели большую значимость.

В качестве конкретных примеров можно привести вопрос рабства — средневековый фикх буквально заполнен отсылками на это явление. Но сегодня вопрос рабства практически закрыт¹. Так зачем же заполнять драгоценное учебное время разбором устаревших вопросов?!

Другой пример, теперь уже из области акиды, связан с атеизмом. Именно атеистическо-материалистическое мировоззрение на данный момент становится (если уже не стало) все более и более доминирующим, причем во всем мире. И одним из его составляющих является т.н. теория эволюции. Однако практически ни одно учебное пособие по акиде не содержит в себе никакого разбора этой теории².

Не менее важным является и принцип — от простого к сложному. Именно такой подход позволяет учащимся успешно входить в учебный процесс. Данная проблема была озвучена еще Хусаином Фаизхановым³, и она не утратила свою актуальность и сейчас. Ведь, согласно Сунне, постепенность является залогом успеха, и в пользу этого можно привести немало примеров.

¹ Кстати, единственная страна, где до сих пор существует данное явление — мусульманская Мавритания, что показывает, насколько исламский мир еще далек от прогресса.

² Одним из редких исключений в этом плане служит труд председателя ДУМ РФ Р. Гайнутдина «Ислам: вероучение, поклонение, нравственность, закон».

³ Фаизханов Х. Послание (Рисала) // Хусаин Фаизханов. Жизнь и наследие: историко-документальный сборник. Н. Новгород, 2008. С. 29–55.

Так, запрет на употребление *хамра*, то есть «того, что опьяняет и дурманит», произошел не сразу, а в течение нескольких этапов. Смысл этого заключался в следующем: «Поистине, из того, что ниспосылалось из Корана, первой была ниспослана сура из числа коротких сур, в которой упоминается о Рае и Аде. Когда же люди пришли к исламу, было ниспослано о разрешенном и запрещенном. И если бы вначале был ниспослан запрет на употребление алкоголя, то люди сказали бы, что они не откажутся от него...»¹

Наконец, еще одним важнейшим моментом является сочетание в образовательной программе богословских и мирских (светских) знаний. Об этом в свое время говорили такие известные мыслители, как Хусаин Фаизханов², Шихабуддин Марджани³, Муса Бигиев⁴, Исмаил Гаспринский⁵, Мухаммад Икбал⁶ и в определенной степени даже Абу Хамид ал-Газали⁷.

Такого рода совмещение можно осуществлять двумя путями:

1) Посредством введения в учебный курс небогословских предметов, в частности, географии или литературы (причем программы по этим дисциплинам лучше формировать с мусульманским уклоном, например — «Страноведение исламского мира», «Особенности мусульманской литературы» и т.д.).

2) Посредством использования некоторых отраслей знаний в отдельных богословских предметах, например — астрономии в акиде (теория Большого взрыва), медицины и химии в фикхе (в таких темах как соблюдение поста или *халал* и *харам* в еде), археологии в истории, религиоведения в тафсире, и т.д.

Подобный подход позволит, с одной стороны, разнообразить кругозор мусульманского общества, с другой стороны, привести большинство теологических дисциплин к современной действительности, что повысит уровень и престиж исламского образования.

В этом контексте важным представляется озвучивание темы, связанной с работой богословов, которые занимаются *иджтихадом*.

¹ Ал-Бухари. Сахих ал-Бухари. С. 1087, № 4993.

² Фаизханов Х. Высшее медресе. М.: ИД «Медина», 2023. С. 122–123.

³ Марджани Ш. Абу-Мухаммад Хусаин б[ни] Фаизхан (отрывок из сочинения «Вафийат ал-аслаф ва нахийат ал-ахлаф») // Хусаин Фаизханов. Жизнь и наследие: историко-документальный сборник. 2008. С. 108–115.

⁴ Бигиев М. Концепция исламского научного университета. М.: ИД «Медина», 2024. С. 696.

⁵ Гаспринский И. Русское мусульманство. Мысли, заметки, наблюдения // Исмаил Гаспринский и рождение единства российских мусульман: материалы научно-практической конференции. 2011. С. 79–97.

⁶ Икбал М. Реконструкция религиозной мысли в исламе. М.: «Садра», 2020. С. 99–100.

⁷ Ал-Газали А. Х. Возрождение религиозных наук. М.: «Нуруль Иршад», 2007. С. 35–36.

Нынешние реалии позволяют поставить вопрос о необходимости коренных изменений в методологии вынесения фетв. Речь идет о привлечении к деятельности *муджтахидов*, профильных специалистов по тем или иным наукам.

К примеру, при рассмотрении вопросов, связанных с болезнями, при которых запрещается (*харам*) или порицается (*макрух*) соблюдать пост, разумным представляется консультация профессиональных медиков, причем вне зависимости от их конфессиональной принадлежности. Именно такого рода богословско-медицинский симбиоз позволит создать список тех болезней, при которых во время соблюдения поста могут возникнуть или усугубиться проблемы со здоровьем.

Посредством подобного симбиоза можно решать не только современные вопросы, но и попытаться разрешить давние богословские споры.

В частности, таковыми могут стать разногласия относительно разрешенности или запрещенности употребления в пищу мяса тех или иных животных. Ведь подчас аргументация улемов по данным вопросам носила неактуальный в современную эпоху характер. Так, аргументы в пользу порицаемости употребления в пищу конины в том числе до сих пор базируются на «использовании лошадей в боевых действиях». Однако на сегодняшний день этот аргумент явным образом потерял свою актуальность.

Что же касается консультации специалистов (в данном случае это могут быть медики, зоологи, биологи и др.), то они могли бы исследовать конину на предмет пользы и вреда для организма человека и выдать свое профессиональное заключение относительно этого вопроса. После этого свое слово и должны сказать богословы.

Из других аспектов переосмысления мусульманской образовательной системы можно отметить и важность визуализации учебных пособий, поскольку современное мышление все больше становится клиповым, когда человек воспринимает информацию посредством коротких текстов и ярких образов. В таких условиях формирование пособий «по старинке» уже не будет отвечать веяниям времени.

В связи с этим новые учебные пособия должны представлять собой в определенной степени альбомы, которые, однако, не должны быть перенасыщены ни текстом, ни картинками, соблюдая в этом плане «золотую середину». Среди примеров такого рода книг: «История ислама России» (Д. Мухетдинов), «Дербент. Врата к единобожию» (Д. Хайретдинов), «Русь татарская» (Д. Хайретдинов), «Мудрость ислама» (Р. Фрэйджер), «1001 изобретение. Бессмертное наследие мусульманской цивилизации» (С. ал-Хасани).

Создание таких пособий не представляется сложной задачей и потому вполне доступно для мусульманских образовательных учреждений — от мектебов и медресе до институтов и академий.

Необходимость изменений в преподавании тафсира

Тафсир, то есть «толкование Корана», является одной из важнейших теологических дисциплин в исламе. Мусульманские богословы единодушны в том, что толкование Корана является предписанием для уммы (*фард аль-кифайа*). Не случайно первый праведный халиф Абу Бакр говорил, что он «больше был бы доволен изучением айата, чем его простым заучиванием»¹.

Без тафсира верующие обречены на ошибочные трактовки и выводы, которые порой могут приводить к самым печальным последствиям. Примером этого служат хариджиты и их идейные наследники — «такфиристы».

Среди основных причин необходимости разъяснений айатов Корана:

- многозначность арабского языка (омонимы, синонимы и т.д.²);
- наличие разных уровней понимания (буквальное, переносное, научное...);
- наличие отменяющих и отмененных (*насих ва мансукх*) айатов;
- контекст и ситуативность айатов, в том числе «причины их ниспослания» (*асбаб ан-нузул*).

Одним из ярких примеров, свидетельствующих о необходимости тафсира, является самая короткая сура «Ал-Каусар». Даже ее подробный перевод не дает понимания заложенного в ней смысла, поскольку он ускользает от читателя в силу особой причины ее ниспослания. К тому же существует несколько вариантов толкования данной суры, и все они считаются правомочными, поскольку опираются на достоверные предания.

В связи с этим в рамках реформирования исламской образовательной системы одним из основных аспектов при изучении тафсира должно стать четкое понимание ситуативности целого ряда айатов, особенно связанных с военной тематикой. В этом плане крайне важным является отдельное и комплексное изучение причин ниспослания тех или иных сур и айатов.

¹ *Ас-Суйути Дж.* Ал-Иткан фи 'улум ал-Кур'ан. Т. 6. «Марказ ад-дирасат аль-Кур'анийя», б.г. С. 2271.

² *Зарипов И. А.* Однозначность многозначности: к определению корановедческой дисциплины ал-вуджух ва-н-назâ'ир // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2023. № 6. С. 160–170.

Еще одной важной составляющей науки о тафсире является вопрос «отмены» (*насах*) аятов. Часть радикальных группировок используют данную тему в своих интересах. К примеру, в их искаженных трактовках большинство аятов, призывающих к миру, якобы были «отменены» другими аятами, включая т. н. «аят меча» (9: 5). Тщательное изучение вопроса «отменяющих» (*насих*) и «отмененных» (*мансах*) аятов может способствовать выбиванию этого «оружия» из рук радикалов.

Другим важным вопросом является исследование двух важнейших категорий, на которые разделяются некоторые аяты: «общая, универсальная» (*амма*) и «специальная, ситуативная» (*хасса*). Данная тема освещена в учебной литературе крайне слабо, а в русскоязычном пространстве она вообще практически нигде не озвучивается. Тогда как целый ряд аятов ниспослан конкретным «адресатам», в роли которых могут выступать как отдельные люди, так и группы людей или целые сообщества.

Одним из примеров этого служат, к примеру, аяты из суры «Аль-А'раф»: *«Прочти им историю о человеке, которому Мы (говорит Всевышний от Своего имени) даровали Наши знамена, а он отбросил их. Так сатана последовал за ним, и он стал заблудшим. Если бы на то была Наша воля, Мы бы возвысили его посредством этого. Но он приник к земле и стал потакать своим желанием. Он подобен собаке: если ты замахнешься на нее, она высовывает язык, и если ты оставишь ее в покое, она (тоже) высовывает язык. Такова притча о тех, кто считает ложью Наши знамена»* (7: 175–176)¹.

Данные аяты явным образом говорят о конкретном человеке, вероятнее всего, об упоминающемся в Библии прорицателе Валааме, чья история была хорошо известна и иудеям, и христианам².

Еще одним примером служит аят из суры «Ат-Тавба»: *«Иудеи сказали: “Узайр — сын Аллаха”...»* (9: 30). Очевидно, что эти слова были адресованы не всем иудеям, а лишь тем, кто действительно считал или называл Узайра (Ездру) «сыном Божьим», ведь в отношении Ездры (Эзры) ни в Библии, ни в Талмуде подобные утверждения не встречаются.

Однако среди иудеев (особенно аравийских) вполне могла быть отдельная секта с такими верованиями. Кроме того, Ездру действительно могли называть одним из «бене Элохим» (в переводе с иврита

¹ При переводе Корана здесь и далее использовался труд А. Ю. Али «Священный Коран. Смысловый перевод с комментариями» с некоторыми изменениями.

² Примечательно, что историчность Валаама была подтверждена найденным в 1967 г. в Иордании артефактом — т. н. Валаамской надписью, датируемой приблизительно 800 г. до н. э. Millard A. Authors, Books, and Readers in the Ancient World // The Oxford Handbook of Biblical Studies, 2006. P. 554.

«дети Божьи»), подразумевая при этом не прямое «сыновство», что все равно порицается Всевышним в Коране¹.

Таким образом, изучение айатов на предмет их «адресной» направленности является насущной необходимостью и несет в себе особое значение и интересные перспективы. Это связано с тем обстоятельством, что современные религиоведческие исследования, включая изучение различных древних артефактов (манускрипты, таблички, стелы и т.д.), позволяют совершать новые, порой довольно важные открытия.

Заключение

Тематика *таждида* и его применения в мусульманской образовательной системе крайне актуальна и востребована. В то же время большинство трудов по этой теме носит широкий и потому несколько абстрактный характер. Такое положение дел сводит попытки обновления исламских теологических образовательных программ лишь к теоретическому обсуждению.

Отдельные примеры воплощения «образовательного *таждида*» в жизнь пока не дают большого эффекта, хотя и указывают тот вектор направления, по которому могло бы развиваться исламское образование.

В ходе рассмотрения обозначенных в начале статьи проблем и вопросов были выяснены следующие аспекты:

1) Понимание *таждида* как отдельного явления и его сопоставление с *бидаатом* следует начинать не с этих понятий как таковых, а с предшествующего им формирования двух школ исламской теологической мысли — традиционализма (консерватизма) и рационализма (реформаторства).

2) Переосмысление мусульманской образовательной системы в целом представляется возможным и актуальным ввиду изменившихся условий жизни, вызвавших смену целого ряда прежних приоритетов. Также уже давно назрел вопрос о введении (или в какой-то степени даже возврате) в учебный курс т.н. мирских предметов.

3) Применение *таждида* в исламских теологических дисциплинах, включая толкование Корана (*тафсир*), более чем реально, примеры чего приведены в тексте данной статьи.

Одним из главных практических выводов может стать формирование новых учебных программ по различным мусульманским богословским предметам. Таким образом, представляется возможным осуществить преобразование всей исламской образовательной

¹ Пиотровский М. Б. Коранические сказания. М.: «Наука», 1991. С. 132.

системы в сторону ее актуализации и приведения к современным реалиям¹.

Все озвученное позволяет повысить уровень мусульманского образования и сделать его более престижным, что в свою очередь должно отразиться на интеллектуальном уровне уммы в целом, которой на данном этапе не хватает поступательного движения вперед, чтобы выйти из многовекового застоя мысли.

Литература

[Али А. Ю.]. Священный Коран. Смысловой перевод с комментариями. М.: ИД «Медина», 2015. 1888 с.

Абу Дауд. Сунан Аби Давуд. Эр-Рияд, б.г.

Батыр Р. Абу-Ханифа: жизнь и наследие. Н. Новгород–Ярославль: Медина, 2007. 288 с.

Бигиев М. Концепция исламского научного университета. М.: ИД «Медина», 2024. 68 с.

Ал-Бути М. С. Р. Салафийа. М.: Ансар, 2008. 240 с.

Ал-Бухари. Сахих ал-Бухари. Эр-Рияд, 1997.

Ал-Газали А. Х. Возрождение религиозных наук. М.: Нуруль Иршад, 2007. 583 с.

Гайнутдин Р. И. Ислам: вероучение, поклонение, нравственность, закон. М.: «Издательский дом “Медина”», 2020. 848 с.

Гайнутдин Р. И. Обряды поклонения: основы мусульманского ритуала. М.: ИД «Медина», 2024. 544 с.

Гайнутдин Р. И., Баишев Р. И. Ханафитский мазхаб: история становления, классификация и обзор основных источников // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 4. С. 27–42.

Гаспринский И. Русское мусульманство. Мысли, заметки, наблюдения // Исмаил Гаспринский и рождение единства российских мусульман: материалы научно-практической конференции. 2011. С. 79–97.

Зарипов И. А. Традициональное и рациональное в экзегетической методологии Мухаммада ибн Джарира ат-Табари (839–923) // Minbar. Islamic Studies. 2024. Т. 17. № 1. С. 82–96.

¹ Как отмечалось ранее, частично такая работа в рамках Духовного управления мусульман Российской Федерации уже проводится: в 2020–2024 гг. Издательским домом «Медина» под авторством председателя ДУМ РФ, главного муфтия шейха Равиля Гайнутдина были подготовлены и выпущены в свет такие учебные пособия как «Ислам: вероучение, поклонение, нравственность, закон» (примеры *таджиды* в акыде) и «Обряды поклонения: основы мусульманского ритуала» (примеры *таджиды* в фикхе).

- Зарипов И. А.* Однозначность многозначности: к определению корановедческой дисциплины ал-вуджӯх ва-н-назъ'ир // Восток. Афроазиатские общества: история и современность. 2023. № 6. С. 160–170.
- Ибн Хаджар.* Фатх аль-бари. Т. 4. Эр-Рияд, 2001.
- Ибн Хаджар.* Фатх аль-бари. Т. 13. Эр-Рияд, 2001.
- Икбал М.* Реконструкция религиозной мысли в исламе. М.: Садра, 2020. 224 с.
- Марджани Ш.* Абу-Мухаммад Хусаин б[ни] Фаизхан (отрывок из сочинения «Вафийат ал-аслаф ва нахийат ал-ахлаф») // Хусаин Фаизханов. Жизнь и наследие: историко-документальный сборник. 2008. С. 108–115.
- Муслим.* Мухтасар сахих Муслим. Т. 1. Мекка, 1991.
- Мухетдинов Д. В.* Теология обновления. Исламский неомодернизм и проблема традиции. М.: ИД «Медина», 2023. 736 с.
- Мухетдинов Д. В.* Исламское образование в России. М.: ИД «Медина», 2023. 496 с.
- Мухетдинов Д. В.* История ислама России. М.: ИД «Медина», 2023. 304 с.
- Мухетдинов Д. В.* Феномен обновления в исламской исторической традиции // Ислам в современном мире. 2022. Т. 18. № 3. С. 43–58.
- Ан-Навави.* Сахих Муслим бишарх ан-Навави. Т. 6. Каир, б.г.
- Пиотровский М. Б.* Коранические сказания. М.: Наука, 1991. 219 с.
- Ас-Саади А. А.* Нововведения в исламе. Махачкала: Ихсан, 2010. 232 с.
- Ас-Суйути Дж.* Ал-Иткан фи 'улум ал-Кур'ан. Т. 6. Марказ ад-дира-сат аль-Кур'анийа, б.г.
- Ат-Тирмизи.* Ал-Джами 'у ас-Сахих [Сунан ат-Тирмизи]. Т. 5. Бейрут, б.г.
- Фаизханов Х.* Высшее медресе. М.: ИД «Медина», 2023. 152 с.
- Фаизханов Х.* Послание (Рисала) // Хусаин Фаизханов. Жизнь и наследие: историко-документальный сборник. Н. Новгород, 2008. С. 29–55.
- Хайретдинов Д. З.* Дербент. Врата к единобожию. М.: ИД «Медина», 2021. 168 с.
- Хайретдинов Д. З.* Русь татарская. М.: ИД «Медина», 2019. 168 с.
- Millard A.* Authors, Books, and Readers in the Ancient World // The Oxford Handbook of Biblical Studies, 2006. Pp. 544–564.

References

- Abu Dawud (n.d.) *Sunan Abi Dawud*. Riyadh.
- Al-Bouti M. S. R. (2008) *Salafiya*. Moscow: Ansar. 240 p.
- Al-Bukhari (1997) *Sahih al-Bukhari*. Riyadh.
- Al-Ghazali A. H. (2007) *Vozrozhdenie religioznyh nauk*. Makhachkala: Nurul irshad Publ. 583 p.

[Ali A. Y.] (2015) *Svyashhennyj Koran. Smyslovoy perevod s kommentariyami* [The Holy Qur'an. Russian Translation of the Meanings with Commentary]. Moscow: ID «Medina» Publ. 1888 p.

Al-Nawawi (n.d.) *Sahih Muslim bi Sharh al-Nawawi*. Vol. 6. Cairo.

Al-Saadi A. A. (2010) *Novovvedeniya v islame* [Innovations in Islam]. Makhachkala: Ihsan Publ. 232 p.

Al-Suyuti J. (n.d.) *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*. Vol. 6. Markaz al-dirasat al-Qur'aniyy.

Al-Tirmidhi (n.d.) *al-Jami 'u al-Sahih (Sunan al-Tirmidhi)*. Vol. 5 Beirut.

Batyr R. (2007) *Abu Hanifa: zhizn i nasledie* [Abu Hanifa: Life and Heritage]. Nizhny Novgorod-Yaroslavl: Medina Publishing House. 288 p.

Bigiev M. (2024) *Kontseptsiya islamskogo nauchnogo universiteta* [Concept of the Islamic Scientific University]. Moscow: ID «Medina» Publ. 68 p.

Faizkhanov H. (2008) *Poslanie (Risalya)* [Message]. *Husain Faizkhanov. Zhizn' i nasledie: istoriko-dokumentalnyj sbornik* [Husain Faizkhanov. Life and Heritage: a Historical and Documentary Collection]. Pp. 29–55.

Faizkhanov H. (2023) *Vysshee medrese* [The Highest Madrasah]. Moscow: ID «Medina» Publ. 152 p.

Gasprinskiy I. (2011) *Russkoe musulmanstvo. Mysli, zametki, nablyudeniya* [Russian Islam. Thoughts, Notes, Observations]. *Ismail Gasprinskiy i rozhdenie edinstva rossiyskih musul'man: materialy nauchno-prakticheskoy konferentsii* [Ismail Gasprinsky and the Birth of the Unity of Russian Muslims: Materials of the Scientific and Practical Conference]. Pp. 79–97.

Gaynutdin R. I. (2020) *Islam: verouchenie, poklonenie, npravstvennost', zakon*. Moscow: «Publishing House of "Medina"». 848 p.

Gaynutdin R. I. (2024) *Obriady pokloneniia: osnovy musul'manskogo rituala* [Rites of Worship: Fundamentals of Muslim Ritual]. Moscow: ID «Medina» Publ., 2024. 544 c.

Gaynutdin R. I., Baishev R. I. (2022) *Khanafitskii mazkhab: istoriia stanovleniia, klassifikatsiia i obzor osnovnykh istochnikov* [Hanafi Mazhab: the History of Formation, Classification, and Review of the Main Sources]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 18. Iss. 4. Pp. 27–42.

Ibn Hajar (2001) *Fath al-Bari*. Vol. 13. Riyadh.

Ibn Hajar (2001) *Fath al-Bari*. Vol. 4. Riyadh.

Iqbal M. (2020) *Rekonstruktsiya religioznoy mysli v islame*. Moscow: Sadra Publ. 224 p.

Khayretdinov D. Z. (2019) *Rus' tatarskaya* [Tatar Muscovy]. Moscow: ID «Medina» Publ. 168 p.

Khayretdinov D. Z. (2021) *Derbent. Vrata k edinobozhiyu* [Derbent. Gateway to Monotheism]. Moscow: ID «Medina» Publ. 168 p.

Marjani Sh. (2008) *Faizkhanov (otryvok iz sochineniia Vafijjat al-'aslaf va tahijjat al-'ahlaf* [Abu-Muhammad Husain b. Faizkhanov (Extract from

the Writing of “Vafijjat al-’aslāf va taḥijjat al-’aḥlāf”). *Husain Faizkhanov. Zhizn i nasledie: istoriko-dokumental’nyj sbornik* [Husain Faizkhanov. Life and Heritage: a Historical and Documentary Collection]. Pp. 108–115.

Millard A. (2006) Authors, Books, and Readers in the Ancient World. *The Oxford Handbook of Biblical Studies*. Pp. 544–564.

Mukhetdinov D. V. (2022) Fenomen obnovleniya v islamskoy istoricheskoy traditsii [The Phenomenon of Renewal in the Islamic Historical Tradition]. *Islam v sovremennom mire*. Vol. 18. Iss. 3. Pp. 43–58.

Mukhetdinov D. V. (2023) *Istoriya islama Rossii* [History of Islam in Russia]. Moscow: ID «Medina» Publ. 304 p.

Mukhetdinov D. V. (2023) *Teologiya obnovleniya. Islamskii neomodernizm i problema traditsii* [The Theology of Renewal. Islamic Neo-Modernism and the Problem of Tradition]. Moscow: ID «Medina» Publ. 736 p.

Mukhetdinov D. V. (2023) *Islamskoe obrazovanie v Rossii* [The Islamic Education in Russia]. Moscow: ID «Medina» Publ. 496 p.

Muslim. (1991). *Mukhtasar Sahih Muslim*. Vol. 1. Mekka.

Piotrovsky M. B. (1991) *Koranicheskie skazaniya*. Moscow: Nauka Publ. 219 p.

Zaripov I. A. (2024) Traditsional’noe i ratsional’noe v ekzegeticheskoi metodologii Mukhammada ibn [The Traditional and Rational in the Exegetical Methodology of Muhammad ibn Jarir al-Tabari (839–923)]. *Minbar. Islamic Studies*. Vol. 1. Iss. 1. Pp.82–96.

Zaripov I. A. (2023) Odnosnachnost’ mnogoznachnosti: k opredeleniiu koranovedcheskoi distsipliny al-wujūh wa-n-nazā’ir [Unambiguity of Polysemy: On the Definition of the Qur’anic Discipline al-wujūh wa-n-nazā’ir]. *Vostok. Afro-aziatskie obshchestva: istoriya i sovremennost’*. Iss. 6. Pp. 160–170.

RENEWAL OF ISLAMIC THOUGHT IN THE FIELD OF THE MUSLIM EDUCATIONAL SYSTEM

Abstract. The renewal (tajdid) of the Islamic educational system is due to new challenges that cannot be overcome without modern methods and their practical application in the educational process. At the same time, rethinking the educational process can and should affect a wide variety of theological disciplines, including even such classical subjects as “Interpretation of the Qur’an” (tafsir).

Keywords: asbab al-nuzul, ashab al-hadith, ashab al-ra’y, bid’ah, islah, Islamic education, mujaddid, reformation, tajdid, tafsir.

Marat Z. KHAIRETDINOV,

Master of Theology (M. Theol.),

professor of the Moscow Islamic Institute

(12, Kirova Lane, 109382, Moscow, Russian Federation).

E-mail: maratkha2018@outlook.com

