



Д. В. Мухетдинов

Московский исламский институт, г. Москва,
Санкт-Петербургский государственный университет, г. Санкт-Петербург

ВКЛАД ЮСУФА АЛ-КАРАДАВИ В СОВРЕМЕННЫЙ ИСЛАМСКИЙ ДИСКУРС

МУХЕТДИНОВ Дамир Ваисович —

канд. полит. наук, ректор. Московский исламский институт

(109382, г. Москва, пр. Кирова, 12);

проф. Восточного факультета.

Санкт-Петербургский государственный университет

(199034, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., 11).

E-mail: dmukhetdinov@gmail.com

Аннотация: В статье проводится обзор и анализ идей одного из крупнейших исламских учёных современности — Юсуфа ал-Карадави (р. 1926). Выделяются основные направления его творчества. Разбираются новаторские идеи в области фикха, отмечается прагматический и контекстуальный характер разрабатываемой им правовой теории. Критически освещаются наиболее спорные аспекты деятельности ал-Карадави. Особое внимание уделяется внутреннему динамизму его мысли. Автор приходит к выводу, что ряд концепций ал-Карадави, касающихся исламской солидарности, терпимости к второстепенным расхождениям и облегчения в религии, обладают непреходящей значимостью для любого мусульманина, в том числе критически настроенного в отношении отдельных взглядов египетского мыслителя.

Ключевые слова: обновление фикха, *фикх ал-акаллийат*, *васатыйа*, исламская солидарность, расхождения, современность.

Для цитирования: Мухетдинов Д. В. Вклад Юсуфа ал-Карадави в современный исламский дискурс // Ислам в современном мире, 2018; 3: 57–72;

DOI: 10.22311/2074-1529-2018-14-3-57-72

Статья поступила в редакцию: 03.07.2018

Статья принята к публикации: 08.08.2018

§ 1. Краткая биография¹

Юсуф ал-Карадави (р. 1926) — достаточно сложная и противоречивая фигура. Один из наиболее влиятельных современных мыслителей в исламском мире, книги которого помогли многим людям вернуться к религии. «Умеренный исламист», интеллектуальный и духовный лидер «Братьев-мусульман» (организация запрещена в РФ), отказывающийся от поста официального главы этой группы. Популярный египетский проповедник, учёный, автор более 120 книг и сотен статей, посвящённых широкому спектру исламских вопросов, общественный деятель, глава Международного союза мусульманских учёных (учреждён в Дублине в 2004 г.), включающий суннитских, шиитских и ибадитских религиозных авторитетов. Один из основателей «Европейского совета по фетвам и исследованиям». Его передача «Ал-шари'а ва ал-хайа» («Шариат и жизнь») транслируется каналом «ал-Джазира», аудитория которого насчитывает 40–60 млн человек по всему миру. Помимо этого, он является одним из основателей и главным автором двух интернет-порталов: Islamonline.net и Qaradawi.net.

Основные произведения, принадлежащие перу ал-Карадави: «Фикх аз-закят», «Фикх ал-джихад», «Дозволенное и запретное в Исламе», «Исламское возрождение в свете дозволенного расхождения и осуждаемого раскола» и т. д. Среди важных для него тем можно выделить такие, как обновление фикха, роль женщин в обществе, образование, исламская экономика, искусство и индустрия развлечений, колониальная система, неоимпериализм, демократия, секуляризм, сионизм, мусульманские меньшинства на Западе и проблема Палестины.

В данной статье мы сосредоточимся в первую очередь на теоретическом вкладе Юсуфа ал-Карадави, а не на его, несомненно, богатой событиями долгой жизни.

Юсуф ал-Карадави родился 9 сентября 1926 г. в египетской деревне Сафт ат-Тураб, в районе дельты Нила. Поскольку в два года он лишился отца, то ответственность за его воспитание взяли на себя члены семьи матери. Будущий учёный получил начальное образование в местном *кут-табе*, а в девять-десять лет он уже знал наизусть весь Коран. В 1939 г. он

¹ Подробнее см.: Graf B., Skovgaard-Petersen J. Global Mufti: The Phenomenon of Yusuf Al-Qaradawi. NY: Columbia University Press, 2009.

поступает в школу города Танта, административного центра провинции Эль-Гарбийя. В Танте семнадцатилетний Юсуф читает свои первые проповеди в мечети и впервые встречает Хасана ал-Банну, оказавшего на молодого человека сильнейшее влияние. С 1949 по 1953 г. он проходит обучение в ал-Азхаре, где с отличием оканчивает факультет арабского языка.

Уже в начале 1940-х гг., т. е. еще до своего переезда в столицу, ал-Карадави присоединился к «Братьям-мусульманам». С этим событием связан поворотный момент его биографии. В годы своего студенчества он объездил весь Ближний Восток, выступая в роли эмиссара организации, а также принимал участие в забастовках против протектората Великобритании над Египтом. В ходе правительственных репрессий 1940–1950-х гг., направленных на «Братьев-мусульман», молодой активист несколько раз попадал в тюрьму. В 1956 г., освободившись из заключения в очередной раз, он решает на время отойти от политического активизма и продолжить своё образование. В 1957 г. Юсуф ал-Карадави сдал квалификационный экзамен на факультете *усул ад-дин* университета ал-Азхар. 1960 г. связан с двумя событиями в судьбе ал-Карадави: во-первых, в этом году была опубликована его наиболее известная на сегодняшний день работа «Дозволенное и запретное в исламе», а во-вторых, тогда же он получил магистерскую степень по коранистике. Через год он был включён в состав научной делегации в столицу Катара Доху, где в 1962 г. возглавил отделение ал-Азхара — Катарский институт религиозных исследований. В его стенах в 1973 г. (уже после смерти Насера, т. е. когда ал-Карадави начал вновь посещать Египет) он с отличием защитил докторскую диссертацию «*Закаят и его влияние на решение социальных проблем*» и получил ученую степень от ал-Азхара. Эта диссертация послужила основой для второй наиболее читаемой и влиятельной работы ал-Карадави, а именно «*Фикх аз-закят*». По мнению ряда исследователей, она до сих пор остаётся одним из самых глубоких и всесторонних анализов в соответствующей сфере. В ней ал-Карадави рассмотрел закят как способ поддержать благосостояние достойного человека и в то же время очистить дающего милостыню, а также как всеобъемлющую систему борьбы с бедностью.

Во время своего пребывания в Дохе ал-Карадави сблизился с правящей катарской династией и даже обучал будущего эмира (1972–1995 гг.) — Хамада ибн Халифа ат-Тани. Благодаря этим связям он получил гражданство и смог остаться в стране после того, как египетские власти, возобновившие преследование «Братьев-мусульман», отказались продлевать пребывание ал-Карадави в Катаре. Две трети своей жизни египетский шейх провёл именно в Катаре: здесь родились его дети, здесь он, по сути, создал новую систему религиозного образования, независимую от Саудовской Аравии. Катар предоставил ал-Карадави юридическую и финансовую возможность посетить множество

регионов по всему миру (США, Канаду, страны Европы, Австралию, Японию и т. д.), дал площадку для ведения проповеди, ресурсы для организации международных конференций, посвящённых исламскому активизму и сближению различных ветвей ислама. Хотя ал-Карадави и считается относительно независимым мыслителем, у его критиков часто возникают (вполне понятные в свете вышесказанного) вопросы по поводу его тесных связей с катарским режимом и их возможного влияния на его объективность.

18 февраля 2011 г. ал-Карадави наконец вернулся в Египет и произнёс пятничную проповедь на площади Тахрир в Каире, в которой призывал мусульман сохранить достижения «арабской весны» и захватить мечеть ал-Акса в Иерусалиме. 16 мая 2015 г., после совершённого в 2013 г. в Египте военного переворота, ал-Карадави (вместе со свергнутым президентом, Мухаммедом Мурси, и сотней других египтян, связанных с «Братьями-мусульманами») был заочно приговорён египетским судом к смертной казни. Он до сих пор официально «разыскивается» египетскими властями.

§ 2. Васатыйя — срединный путь

Фундаментальная позиция Юсуфа ал-Карадави может быть обозначена термином «*васатыйя*». С точки зрения ислама, считает ал-Карадави, умеренность или срединность обладают особым благородством, в гораздо большей степени отличаясь от крайностей, нежели те отличаются друг от друга. Речь, разумеется, идёт не о механической усреднённости, а о «золотой середине», некоем третьем пути, позволяющем пройти между двумя одинаково неприемлемыми явлениями. В срединности заключена сама природа ислама, присущий ему упор на справедливость и сбалансированность¹. В отношении фикха *васатыйя* предполагает внимание, направленное как на текст, так и на общественные интересы. При этом верность принципу *васатыйи* освобождает от необходимости придерживаться радикально либеральных или же буквалистских интерпретаций. Либерализм неприемлем, поскольку главная цель «исламского пробуждения», по мнению ал-Карадави, состоит в том, чтобы дать исламские ответы на вызовы современности, а не приспособиться или раствориться в ней. Что касается салафизма, то ал-Карадави оказывается весьма близок методологии и духу ранних исламских модернистов, «интеллектуальных салафитов», таких как Мухаммад Абдо или Рашид Рида. Тем не менее он

¹ См. Graf B., Skovgaard-Petersen J. Global Mufti: The Phenomenon of Yusuf Al-Qaradawi. Pp. 213–229.

выступает резко против ваххабистской идеологии, порицая последнюю за буквалистскую узость мышления, сектантство («создание пятого мазхаба») и предательство *мудрости* великих учёных прошлого. Таким образом, *васатыйи* в трактовке ал-Карадави — это отказ как от либерального и секулярного подхода к современности, так и от экстремизма, прикрывающегося именем ислама. С такой трактовкой связан его принцип исламской солидарности: «Сотрудничество в том, в чём мы единогласны, и взаимная терпимость в том, в чём мы расходимся»¹. Исламская солидарность (взаимовыручка и крепкие узы братства, связывающие всех мусульман), обновление фикха на принципах *васатыйи*, внимание к реалиям современного мира способны, согласно ал-Карадави, превратить ислам в «третий путь» также в социально-экономическом смысле, т. е. в эффективную альтернативу социалистическому и капиталистическому укладу. Успех этого предприятия не предопределён заранее и непосредственно связан с деяниями самих мусульман.

Осуществление принципа *васатыйи* естественным образом ведёт к творческому поиску решения, поскольку усреднённый обыватель, не исключая и верующего, бывает склонен к слепому подражанию одной из возможных альтернатив. Речь идёт о фанатичной привязанности к региону, культуре, обычаям, решениям отдельной правовой школы и т. д. Фанатичная привязанность к чему-то, что относится скорее к области нравов, нежели идей, порождает порочное расхождение, грозящее расколом. В этой связи ал-Карадави не призывает к т. н. «безмазхабности», однако утверждает, что учёному не следует ограничиваться набором готовых решений, фетв, принятых в рамках какого-то одного мазхаба. Скорее, его обязанность состоит в изучении всех возможных фетв различных мазхабов при тщательном анализе соответствующей им *далилы*, т. е. текстуального доказательства, принятого в рамках юриспруденции. Правовед, который принадлежит определённому мазхабу, вправе следовать решениям другого мазхаба, если сочтёт их более обоснованными. Тем не менее в том случае, если расхождения касаются второстепенных вопросов и обладают равной доказательной силой, никто не вправе делать на них излишний акцент и порицать сторонников альтернативного мнения (а тем более объявлять их еретиками). Ал-Карадави пишет: «... иджтихад законен, а расхождение необходимо; закон не лишает муджтахидов, который допустил ошибку, вознаграждения. Каждый работает в соответствии с тем, что ему кажется наиболее вероятным. Это и есть значение милости и блага, но это не означает, что все мнения — даже если они противоречивы — верны. Верно лишь одно из них, однако все они достойны

¹ Аль-Карадави Ю. Исламское возрождение в свете дозволенного расхождения и осуждаемого раскола. Киев: Ансар Фаундейшн, 2011. С. 93.

восхваления и вознаграждения, как возвещает Всемогуший: "Мы помогли Сулейману (Соломону) разобраться в этом и даровали им обоим власть (мудрость или пророчество) и знание..." (Коран, 21: 79)»¹.

Из сказанного становится ясно, что ал-Карадави ни в коем случае не принимает идею т. н. «закрытия врат иджтихада». Иджтихад, который лишён неуместной спешки и движим лучшими религиозными побуждениями, гарантирует награду муджтахиду, даже если тот ошибается (при достижении истины ему гарантируется двойная награда). Практика иджтихада и возможность ошибки связаны внутренними отношениями, т. е. предполагают друг друга, т. к. муджтахид, в отличие от Пророка, не наделён качеством непогрешимости (*'исма*). Поскольку во всех вопросах, которые не относятся к числу фундаментальных принципов, фиксированных однозначным текстом и общим согласием учёных, решение выносилось с опорой на общественные интересы, обычаи и обстоятельства времени, современный муджтахид обязан учитывать новый контекст, задаваемый современностью. По убеждению ал-Карадави, при выборе фетвы, претендующей на наиболее адекватное мнение, необходимо учитывать определённые требования, а именно: фетвы должны согласовываться со взглядом современных экспертов в разных областях знания, легко адаптироваться в обществе, выполнять цели шариата, а также предотвращать нанесение потенциального вреда.

Акт предпочтения наилучшей, т. е. наиболее обоснованной фетвы, называется *тарджих*. Ал-Карадави выступает против практики выбора лишь нескольких отдельных фетв в конкретном мазхабе. По его утверждению, настоящий *тарджих* должен осуществляться в процессе *создания* фетвы. *Тарджих* — это попытка *всестороннего (шумулийа)* рассмотрения всех доступных взглядов во всех мазхабах, связанная с изучением доказательства и уходом от *таклида* (или, иначе говоря, от слепого следования определённому мазхабу). Тем не менее *тарджих* не ограничивает всех возможных форм *иджтихада*. Другой его формой оказывается *иджтихад*, служащий делу обновления, т. е. *тадждиду*. Такой *иджтихад* затрагивает проблемы, прямого решения которых нельзя обнаружить в исламских источниках или классической литературе по фикху. Таким образом, он, как было сказано выше, не касается *фиксированного* содержания фикха: например, столпов ислама или законов наследования, подтверждённых ясным кораническим текстом. К фиксированному содержанию также относятся вопросы, по которым шариат высказывает чёткие решения, такие как запрет на ростовщичество, употребление алкоголя, свинины. Для *тадждид*а, в свою очередь, речь идёт о вопросах, требующих учёта

¹ Аль-Карадави Ю. Исламское возрождение в свете дозволенного расхождения и осуждаемого раскола. С. 44.

социального контекста современного мира. Изучением современных реалий и допускаемого ими пространства правотворчества занимается *фикх ал-ваки'*. *Фикх ал-ваки'* должен быть дополнен шариатским принципом *фикх ат-тайсир*, т. е. поиском облегчающих жизнь гибких и прагматичных решений. Данный настрой противостоит ригористическому усложнению жизни через необоснованное и произвольное введение наиболее жёсткой нормы из всех возможных. Защищая свою позицию, ал-Карадави, наряду с прочим, указывает на следующий хадис: «Облегчайте, а не создавайте затруднения, радуйте (людей) добрыми вестями, а не внушайте отвращение (к Исламу)» («Сахих ал-Бухари». Хадис № 69). Египетский богослов напоминает, что запрет дозволенного подобен греху ширка.

Совершенная форма иджтихада предполагает коллективное рассуждение (т. н. *иджтихад джама'и*), поскольку одному человеку крайне сложно объективно судить о сложных процессах, идущих в современном мире. В идеальной ситуации он ведёт к консенсусу, иджме. В случае индивидуального рассуждения, настаивает ал-Карадави, иджтихад, осуществлённый кем-либо из учёных, не должен упразднять иджтихад других учёных. Скорее, данный иджтихад предлагает альтернативную точку зрения для тех верующих, которые считают приводимое обоснование убедительнее остальных. Само наличие допустимого многообразия и, в некоторых случаях, даже множественной истины — это милость внутреннего для мусульманской общины плюрализма (*ихтилаф* не как разногласие или противоречие, а в смысле наличия разных мнений). Образ действия сторонника некоторой позиции по отношению к тем, кто не разделяет его взгляды, можно описать формулой «политики компромиссов». Под компромиссами в общем случае имеется в виду великодушное и терпимое отношение к другому мусульманину, который может отстаивать свою точку зрения столь же аргументированно. В целом граница потенциального компромисса задаётся ситуационно. Это значит, что принцип, согласно которому следует выбирать наименьшее из зол, позволяет сотрудничать, по словам ал-Карадави, даже с защитником нововведений против ещё большего новатора и с безбожником против ещё большего безбожника¹.

§ 3. Взаимосвязь фикха и современности

Уважение к разнообразию, акцент на облегчении религии², общей целесообразности шариата, умеренности и согласии призваны обеспечить

¹ Аль-Карадави Ю. Исламское возрождение в свете дозволенного расхождения и осуждаемого раскола. С. 101.

² Яркий и удачный пример реализации данной установки см.: Карадави Ю. Дозволенное и запретное в исламе. М.: Умма, 2007.

привлекательность исламского права в условиях современности. Современность делает возможным такой режим жизни, при котором обычные декреты богословов теряют способность обратить кого-то к вере. Человек становится куда более мобильным, он может переезжать с места на место, возрастает критичность его ума (впрочем, скорее как установка, нежели как действительная проницательность) и общая информированность. Он склонен преследовать свои личные цели и стремиться к индивидуальному благополучию, зачастую не связанному с благом общины. Набор добродетелей его жизни (в нейтральном смысле — ценностных жизненных ориентиров) не определяется полностью религиозным дискурсом. Скорее, конфигурация ценностных установок лишь отчасти включает в себя и религиозные добродетели. Современный человек ценит политическую свободу, широту выбора, наличие альтернатив. Но у этой модели современности имеются и негативные последствия: утрата себя в непрерывном движении, ставшем самоцелью, растущий цинизм и ассимиляция общим порядком. Особую угрозу это несёт мусульманским меньшинствам, проживающим в странах Запада. Нельзя убеждать их в том, что система, которая организует их жизни, целиком порочна и несовместима с исламом. Подобная риторика может привести либо к геттоизации мусульманских меньшинств, обрекающей их на противостояние местным властям и напряжённые отношения с соседями, либо к ещё большей утрате исламом своего авторитета в их жизни.

Как культурная ассимиляция, так и практическое обособление мусульманских меньшинств от социально-политических реалий стран их проживания не способствуют расцвету уммы. Очевидно, что для большей части западных мусульман вопрос о выходе за пределы американского или европейского социального порядка даже не стоит. Их повседневная жизнь определяется другими проблемами. Следовательно, задача богослова, проповедника, исламского учёного — предложить этим меньшинствам такие инструменты осмысления своей исламской идентичности и пути соотнесения с ней, которые, сохраняя их в лоне религии, поспособствуют более активному включению в процессы западного общества. Подобное включение вовсе не противостоит желанию изменить наличные обстоятельства — скорее, оно настраивает мусульман на более диалогический лад и делает их критику более продуктивной. Потому, согласно ал-Карадави, необходимо принять во внимание всё, что помогает мусульманам эффективнее исполнять религиозное обязательство «приносить добро и пресекать зло».

Организации, возглавляемые ал-Карадави, например упомянутый «Европейский совет по фетвам и исследованиям», стремятся помочь западным мусульманам стать полноценными гражданами своих государств и воспрепятствовать при этом утрате их самобытности. Стоит отметить,

что именно Юсуф ал-Карадави был первопроходцем в разработке новой ветви исламского права под названием *фикх ал-акаллийат*, или «исламское право меньшинств». К меньшинствам, о которых идёт речь, относятся мусульмане, проживающие в немусульманских странах. Несмотря на особую актуальность *фикх ал-акаллийат* для рассматриваемой группы, данная правовая концепция обладает универсальным потенциалом, поскольку практически каждый из ныне живущих мусульман так или иначе затронут тенденциями модерна. Собственно говоря, по этой причине многие теоретики критикуют саму идею *фикх ал-акаллийат*, призывая к созданию изначально более универсальных концептуальных схем. И всё же подход ал-Карадави может оказаться гораздо более жизнеспособным и перспективным в социальном плане. Его фикх, разрабатываемый в качестве ответа на конкретные реалии стран Запада, отличается прагматичным характером, а не глобальностью теоретического охвата, которая рискует не выйти за рамки лозунгов и проектов.

В отношении указанной прагматичности важно сделать одно замечание: поскольку ал-Карадави включён в дискурсивную традицию классического исламского права, он занят именно реформой, или обновлением фикха, а не его произвольным изменением, имеющим цель подстроиться под запросы современности. В тех случаях, когда, по мнению египетского мыслителя, отсутствует явная угроза исламу или сплочённости исламской уммы, он отказывается идти против традиционных интерпретаций. Как отмечает ал-Карадави, при решении проблем фикха необходимо обращаться к его наследию — *турас ал-фикхи*. Современная интерпретация шариата невозможна без глубокого понимания основополагающих текстов и традиции истолкования, а правильная реформа фикха — это развитие, идущее изнутри. Кроме того, важен характер этого обращения к традиции: нередко при буквальном следовании текстам великих правоведов прошлого мы промахиваемся мимо того дела, которым они были заняты. Бездумная или фанатичная защита какого-либо их мнения без учёта контекста, логических оснований и пользы последнего для уммы оказывается большей неверностью их делу, нежели оправданное и мудрое изменение, продолжающее их путь.

Способность оценить дело великих правоведов прошлого и продуктивно *продолжить* его (что можно концептуально противопоставить ваххабитскому фантазму возвращения в золотой век ислама) требует от муджтахидов наличия таланта и таких качеств, как образованность, хорошая память, вдумчивость и основательность. Несмотря на высокие требования, предъявляемые к муджтахиду, ал-Карадави считает, что наша эпоха в целом облегчает процесс реализации иджтихада. Современные технологии, в частности радио, телевидение, Интернет, авиасообщение и т. п., помогают учёному экономить много

времени, которое его предшественник тратил на то, чтобы встретиться с прославленным шейхом, собрать необходимую информацию или же получить доступ к редкой рукописи. Здесь сказывается общее благожелательное отношение ал-Карадави к достижениям научно-технического прогресса, на которые он в значительной мере опирается в своей проповеди и которые составляют предмет его неиссякаемого интереса (возможно, неслучаен тот факт, что дочь египетского мыслителя, Ильхам Юсеф ал-Карадави, является всемирно признанным специалистом в области ядерной физики). Примером подобного интереса к технологическим эффектам современности являются фетвы, которые разрешают создание «банков грудного молока» для сирот (достаточно дискуссионная проблема) или допускают пересадку органов от неживого человека живому, от мусульманина немусульманину и наоборот — при условии, что донор осведомлён обо всех последствиях и медицинская операция не представляет для него серьёзной опасности¹.

Ещё одной важной темой творчества ал-Карадави, наряду с реформой фикха и умеренностью в религии, является гендерный вопрос, т. е. проблема взаимоотношения полов, их социальных ролей, юридических прав и обязанностей. Итак: согласно ал-Карадави, каждый стих в Коране в равной степени относится как к женщинам, так и к мужчинам, за исключением эпизодов, в которых конкретно упоминается один из двух полов, например, в связи с ситуацией наследования. Показательно, что ещё во время своего обучения в ал-Азхаре он последовательно выступал за право женщин быть зачисленными в данное учебное заведение. Кратко позицию египетского богослова можно обозначить следующим образом: женщины и мужчины равны в глазах Господа, они обладают равными политическими правами и должны получить одинаковый доступ к образованию. Более того, дело состоит не только в предоставлении равных прав, но и в соучастии фактическому обеспечению их реализации. Подобное соучастие предполагает изменение господствующих в традиционном обществе настроений, связанных с этим вопросом. Можно сказать, что ал-Карадави, подобно тунисскому философу Рашиду ал-Ганнуши и суданскому правоведа Хасану ат-Тураби, поддерживает своеобразный «освободительный проект» для женщин, который согласовывался бы с традиционным шариатом. Если не считать дискурс либерального ислама (Н. Х. Абу Зайд, М. Аркун, «исламский феминизм» и др.), подход ал-Карадави к гендерному вопросу оказывается одним из наиболее инновационных.

¹ См. Fatwa of Dr. Yusuf al-Qaradawi.// Organ Transplantation From the Islamic Perspective. Putrajaya: Ministry of Health Malaysia, 2011. P. 26.

§ 4. Дискуссионные вопросы

Как было сказано в самом начале, ал-Карадави — одна из наиболее спорных фигур в контексте современного ислама. Сегодня в Интернете можно встретить сотни публикаций с примерным названием «Заблуждения шейха Юсуфа ал-Карадави». Его критикуют фундаменталисты, либералы, активисты светских движений. Для одних он остаётся непререкаемым духовным авторитетом, другие считают его чуть ли не вероотступником. В частности, радикалы критикуют его за разрешение ученицам французских школ не надевать хиджаб, поскольку это может вызвать конфликт со школьной администрацией и воспрепятствовать получению образования. Разумеется, при этом ал-Карадави подвергает яростной критике решение французского правительства о запрете на ношение хиджаба — он защищает необходимость носить хиджаб, поскольку такова религиозная обязанность (т. е. речь не идёт о простом религиозном символе). В этом, в зависимости от разделяемой наблюдателем перспективы, усматривают как оппортунизм, так и гибкость, присущую египетскому шейху. Ещё одним пунктом критики радикалов является фетва ал-Карадави, допускающая употребление в пищу продуктов, содержание спирта в которых не превышает 0,005% (если содержание спирта стало результатом естественного брожения). По мнению ал-Карадави, поскольку такие продукты не способны вызвать опьянение, основание их запрета не может быть аналогически выведено из шариатского запрета на употребление вина и т. п. Кроме того, в 2001 г. ал-Карадави выступал против разрушения талибами Бамианских статуй Будды, за что также был осуждён рядом фундаменталистских религиозных авторитетов.

Другим вопросом, в связи с которым позиция ал-Карадави подверглась критике, особенно со стороны учёных Саудовской Аравии, является вопрос о допустимости «самоподрыва». В этом осуждении с ними солидарны и представители более умеренных течений. В целом, ал-Карадави считает, что насилие не является легитимным средством политической борьбы, если речь не идёт о самозащите, справедливой войне, направленной на защиту ислама, или революции против тирана (в том случае, если иные средства борьбы оказываются неэффективными). Руководствуясь последним соображением, ал-Карадави, в частности, призвал к убийству М. Каддафи в 2011 г. Вместе с тем ал-Карадави выступал резко против терактов в США в 2001 г. или терактов в России в 2009 и 2010 гг. Объектами его критики стали также теракты в Испании, Великобритании, Ираке и ряде других стран. Однако он не считает взрывы террористов-смертников в Израиле актами террора в принципе. Напротив, согласно ал-Карадави, в этом случае мы имеем дело

с примером великого героизма. Он убеждён, что речь идёт об эпизодах национально-освободительной борьбы против сионистского аггрессора. Таким образом, он не одобряет насильственные акции, *если* они проводятся «за пределами Палестины».

Данная оговорка важна. **Во-первых**, она нарушает сложившийся консенсус учёных (отнюдь не симпатизирующих сионизму), согласно которому самоподрыв боевиков следует приравнять к самоубийству, однозначно запрещённому в исламе. Сам ал-Карадави указывает, что исламская концепция джихада не позволяет убивать невинных мирных жителей, женщин и детей. При этом он поддерживает нападения террористов-смертников на *всех* израильтян, в том числе и на женщин, поскольку рассматривает израильское общество как «полностью военизированное» — общество, в котором полностью отсутствуют гражданские лица. Даже дети, в т. ч. находящиеся в утробе матери, являются, по мнению ал-Карадави, допустимой целью, поскольку в будущем они пополнят ряды израильской армии¹. Здесь важно отметить, что чья-то *возможность* становления израильским солдатом в будущем не приравнивает его *сейчас* к допустимой в рамках оборонительного джихада цели. Кроме того, концепцией «полностью военизированного общества» не определяется и, тем самым, не оправдывается именно террористическая форма борьбы — террорист-смертник не перестаёт быть самоубийцей и принципиально отличается от участника боевых действий против *солдат ЦАХАЛ в актуальный момент времени*. На наш взгляд, в данном вопросе передёргивание со стороны ал-Карадави более чем очевидно. Никто не должен лишать человека жизни и права определять собственную судьбу. **Во-вторых**, упомянутая оговорка ал-Карадави мотивирована исключительно политической конъюнктурой. Он не приводит внятных и достаточно обоснованных аргументов в пользу своей точки зрения, которые относились бы к области фикха. А это значит, что не существует никакого логического препятствия для экстраполяции данной «оговорки» на другие регионы земного шара: на Индию, Китай (напряжённость в Синьцзян-Уйгурском автономном районе), Россию и т. д. Вопрос о том, в какой мере соблазном для различных экстремистских групп является такое риторико-политическое «обоснование» позиции, оставляем на справедливый суд читателя.

По всей видимости, антиссионистской ангажированностью объясняется отсутствие критичности ал-Карадави и по такому вопросу, как Холокост. Не будучи, подобно М. Ахмадинежаду «отрицателем Холокоста», он, тем не менее, предлагает своеобразное богословское его

¹ См.: Yusuf Al-Qaradawi tells BBC Newsnight that Islam justifies suicide bombings. [Электронный ресурс] // URL: http://www.bbc.co.uk/pressoffice/pressreleases/stories/2004/07_july/07_newsnight.shtml (дата обращения: 20.08.2018).

оправдание (как кажется, во многом ретроспективного характера), согласно которому евреи заслужили геноцид за свои грехи. Кроме того, по мнению ал-Карадави, данный геноцид стал своеобразным Божественным предупреждением, которое евреи проигнорировали. У нас возникают сомнения о том, насколько богослов обладает полномочиями делать заявления подобного характера. Скорее, в данном случае мы имеем дело с риторикой, лишённой как серьёзного богословского обоснования, так и вообще сколько-нибудь внятной разумной аргументации, т. е. с произвольной точкой зрения, отражающей своеобразное интеллектуальное фиаско её последователя. Вообще, ал-Карадави довольно типичным образом, к огромному сожалению, смешивает евреев в целом и определённые аспекты израильской политики. Насколько это способствует мирному разрешению палестино-израильского конфликта и вообще является продуктивным способом мыслить исторический процесс, опять же оставляем на суд читателя.

12 октября 2012 г. в эфире катарского телевидения Юсуф ал-Карадави назвал Россию (наряду с Ираном и Китаем) «врагом мусульман и ислама номер один» и потребовал от мусульман всего мира бойкотировать её. Речь шла о политическом и экономическом бойкоте, аналогичном тому, к которому египетский богослов призывал ранее в связи с США и Израилем. Подчеркнём ещё раз: шейх ал-Карадави ограничился публичным заявлением и не позволял какие-либо противоправные действия в отношении граждан нашей страны. Более того, на протяжении многих лет он был последовательным противником сепаратизма на Северном Кавказе и пользовался там определённым авторитетом. Упомянутые высказывания ал-Карадави явились логическим следствием его позиции по поводу «арабской весны». В частности, он с самого начала поддерживал восставших в Сирии и утверждал, что «арабская весна» — это подлинно народное восстание. Дело не в реальном или мнимом вмешательстве иностранных сил в процессы 2011 г., происходившие на Ближнем Востоке, а в том, что, согласно ал-Карадави, масштаб волнений свидетельствует о действительно накопившемся народном недовольстве правящими режимами и не объясняется какими-либо конспирологическими «геополитическими» теориями. Разумеется, Запад вмешался в события «арабской весны», преследуя собственные интересы (к слову, как считает ал-Карадави, ситуационно и до определённой поры не всегда радикально отличные от интересов самих восставших). Практически во всех революциях и переворотах, когда-либо случавшихся в истории, участвовали внешние силы — как на стороне народных масс, так и на стороне правящих режимов. Критикуя идеализированное представление о народных восстаниях, нельзя на корню отрицать народные восстания как феномен. Слова ал-Карадави, последовательно

критиковавшего баасистский режим в Сирии, касались тех стран, которые так или иначе поддерживают (военной силой, поставками вооружения, защитой в ООН и т.д.) правительство Башара Асада. И они не вызывают удивления.

Безусловно, ал-Карадави можно критиковать за «двойные стандарты»: призывая к демократии и республиканской форме правления, он не выступает за свержение монархических династий в Катаре или Саудовской Аравии. С другой стороны, ал-Карадави не утверждает и сакрального статуса этих монархий. По сути, египетский богослов поддержал действительный, как он считает, взрыв народного недовольства, сметающий авторитарные режимы Ближнего Востока. В такой перспективе вопрос о форме правления оказывается вторичным — первичным является вопрос о фактическом народном согласии/несогласии с тем, что имеет место в политической жизни их стран, а также, разумеется, о движущих это согласие/несогласие идеалах. Достаточно эмоциональное высказывание ал-Карадави локализовано во времени и касается вполне понятного политического контекста. Он не утверждал ни того, что Россия *по самой своей сути* является врагом ислама, ни того, что она будет оставаться таким врагом вечно. Прискорбно в первую очередь то, что своё недовольство современной политикой России египетский богослов облёк в формулировку, будто бы сталкивающую Россию и *ислам* как таковой. Всё-таки для выражения политической позиции следовало найти более осторожные слова, учитывая количество населяющих нашу страну мусульман.

Подводя итог рассмотрению данного сюжета, необходимо сделать два замечания: во-первых, как многие уже указывали, речь не идёт о *богословской* позиции ал-Карадави, поскольку он выражал личное мнение и не издавал соответствующую фетву; во-вторых, данное высказывание ал-Карадави не должно (да и не может) сводить на нет его многолетний труд в области фикха, призыв к общеисламской солидарности, его критику джихадистов, размышления об умеренности в религии и о недопустимости фанатизма.

§ 5. Заключение

Юсуф ал-Карадави остаётся одним из ведущих голосов современного ислама. На наш взгляд, он действительно сумел оценить *дело* великих правоведов прошлого и творчески подойти к истолкованию исламских источников. Основной задачей своей жизни египетский богослов видел (и продолжает видеть) всестороннее обновление фикха, пересмотр его традиционных концепций и отказ от устоявшихся мнений, более

не соответствующих контексту современности. Ал-Карадави убеждён, что на протяжении своей истории мусульмане должны вновь и вновь обращаться к пересмотру тех решений, которые не относятся к небольшому числу окончательно фиксированных положений, обеспечивающих саму идентичность ислама. Строго говоря, обновление — это не какой-то особый проект или план действий. Скорее, это сама форма существования исламской общины, мера её внутренней силы и жизнеспособности. Общественный интерес, не противоречащий ясному тексту Корана и Сунны, должен стать главной заботой мусульман по всему миру. Этот интерес заключается в таком единении и союзе мусульман (вовсе не обязательно политико-государственном), который помогал бы нашей умме наиболее успешно исполнять завет ислама: распространять благо и пресекать зло. Отсюда становится ясным то внимание, с которым ал-Карадави подходит к проблеме внутримусульманского раздора: огромная энергия, которую мусульмане расходуют на борьбу друг с другом по поводу второстепенных вопросов, могла бы быть направлена в русло созидательного участия в общем деле.

Литература

Аль-Карадави Ю. Исламское возрождение в свете дозволенного расхождения и осуждаемого раскола. Киев: Ансар Фаундейшн, 2011. 160 с.

Карадави Ю. Дозволенное и запретное в исламе. М.: Умма, 2007. 156 с.

Graf B., Skovgaard-Petersen J. Global Mufti: The Phenomenon of Yusuf Al-Qaradawi. NY: Columbia University Press, 2009. 256 P.

Fatwa of Dr. Yusuf al-Qaradawi // Organ Transplantation From the Islamic Perspective. Putrajaya: Ministry of Health Malaysia, 2011. P. 26.

References

Al-Qaradawi Y. (2011) *Islamskoe vozrozhdenie v svete dozvolennogo raskhozhdeniya i osuzhdaemogo raskola* [The Islamic Awakening in the Context of Permissible Differences and Condemned Schism]. Kiev: Ansar Foundation. 160 P.

Al-Qaradawi Y (2007). *Dozvolennoe i zapretnoe v islame* [The Lawful and the Prohibited in Islam]. Moscow: Ummah, 2007. 156 P.

Graf B., Skovgaard-Petersen J. (2009). *Global Mufti: The Phenomenon of Yusuf Al-Qaradawi*. NY: Columbia University Press. 256 P.

Fatwa of Dr. Yusuf al-Qaradawi. Organ Transplantation From the Islamic Perspective. Putrajaya: Ministry of Health of Malaysia, 2011. P. 26.

YUSUF AL-QARADAWI'S CONTRIBUTION TO CONTEMPORARY ISLAMIC DISCOURSE

Abstract. The article reviews and analyses the ideas of one of the most influential contemporary Islamic scholars, Yusuf Al-Qaradawi (born 1926). The main areas of his work are being mapped out. The paper also investigates Al-Qaradawi's pioneering ideas in the field of fiqh, and takes note of pragmatic and contextual nature of his legal theory. The scope of the article also includes critical characterisation of the most problematic aspects of Al-Qaradawi's work. Inner dynamic character of his thought is being particularly highlighted. The author comes to conclusion that a number of conceptions authored by Al-Qaradawi possess an enduring significance for any adherent of Islam, including those critical of some specific views presented by Egyptian thinker. Those conceptions concern Islamic solidarity, tolerance to minor divergences of opinion, facilitation of religion.

Keywords: renewal of fiqh (tajdīd al-fiqh), fiqh al-aqalliyāt, wasat (al-wasatiyyah), islamic solidarity, divergence of opinion, modernity.

Damir V. Mukhetdinov,

Cand. Sci. (Polit.), head of Moscow Islamic Institute
(12, Kirova Lane, Moscow, 109382 Russian Federation);
Professor, the Faculty of Asian and African Studies,
Saint Petersburg State University
(11, Universitetskaya Emb., Saint Petersburg, 199034, Russian Federation).
E-mail: dmukhetdinov@gmail.com

