



Р. Ф. Патеев

Центр исламоведческих исследований
Академии наук Республики Татарстан, г. Казань

СОВРЕМЕННАЯ ИСЛАМСКАЯ ТЕОЛОГИЯ В КОНТЕКСТЕ ПЕРСПЕКТИВ ВОЗРОЖДЕНИЯ ОТЕЧЕСТВЕННОГО МУСУЛЬМАНСКОГО БОГОСЛОВИЯ

ПАТЕЕВ Ринат Фаикович — канд. полит. наук, директор. Центр исламоведческих исследований Академии наук Республики Татарстан (420111, Республика Татарстан, г. Казань, ул. Баумана, 20).
E-mail: pateev@bk.ru

Аннотация. Основная цель статьи — показать возможные направления развития теологического знания путем постановки ряда концептуальных проблем современной исламской богословской мысли. По мнению автора, их разрешение может стать одним из факторов возрождения отечественной мусульманской богословской традиции в условиях возрастания глобальных угроз межконфессиональным отношениям. В перспективе развитие исламской теологии позволит разрешить целый пласт вопросов, связанных с процессами радикализации мировоззрения части мусульманского сообщества. К таковым можно отнести новые попытки интерпретации концепций джахилии (варварства), веры и раскаяния (*иман ва тауба*), предопределения (*такдир*), и т. д. По убеждению автора, сама постановка этих вопросов, а тем более их разрешение, потребует от мусульманских богословов серьезного переосмысления действительности через призму

современных социогуманитарных наук с целью новых истолкований доктринальных вероучительных источников ислама.

Ключевые слова: ислам, богословская мысль, теология, радикализация, мусульманское сообщество, глобализация.

Для цитирования: *Патеев Р. Ф.* Современная исламская теология в контексте перспектив возрождения отечественного мусульманского богословия. Ислам в современном мире, 2018; 2:183–200; DOI: 10.22311/2074-1529-2018-14-2-183-200

Статья поступила в редакцию: 05.03.2018

Статья принята к публикации: 23.04.2018

Введение

В настоящее время часть представителей академического сообщества достаточно скептически относятся к причислению специальности «Теология» к научному направлению, о чем свидетельствует ситуация вокруг присвоения первой в России степени кандидата теологии¹. Однако, по нашему мнению, значимость теологического знания обуславливается вовсе не соблюдением четких методологических принципов академической науки. Религиозные догматы, независимо от позиции светских ученых, будут продолжать оказывать воздействие на мировоззрение верующих, определяя их социально-политическое будущее. Поэтому сегодня необходима рациональная, основанная на научной рефлексии интерпретация отдельных положений религиозных догматов в контексте современных глобальных вызовов человечеству. В этом отношении сложно не согласиться с той точкой зрения, что *«Теология сегодня, помимо всего прочего, это еще и предельно прикладная дисциплина. XXI век бросает религиозным традициям целый ряд вызовов, внутренних, со стороны религиозных радикалов и фундаменталистов, и внешних, со стороны стремительного развития науки, быстрого изменения общественно-политических реалий... Только теология уполномочена давать ответы на эти животрепещущие вопросы изнутри религиозных традиций, только у нее есть ключи от тех религиозных идей, от которых в ряде случаев зависят вопросы мира и войны»*².

¹ Ученые обжаловали присуждение первой в России степени кандидата теологии. Интернет издание «Газета.Ру». 29.07.2017. [Электронный ресурс] // URL: https://www.gazeta.ru/science/news/2017/07/29/n_10368590.shtml (дата обращения: 09.08.2017).

² Узланер Д. Десять тезисов в защиту теологии как научной дисциплины. Интернет-издание «Индикатор». 7.03.2017. [Электронный ресурс] // URL: <https://indicator.ru/article/2017/03/07/teologiya-kak-nauka/> (дата обращения: 09.08.2017).

Вызовы современности и исламская теология

То, каким образом проявляются эти вызовы в современном мире, наглядно демонстрируют процессы, происходящие сегодня в исламских сообществах. Только через решение современных концептуальных вопросов исламской теологии, по нашему мнению, можно выработать методы преодоления целого ряда мировоззренческих проблем у части представителей мусульманского сообщества¹. Именно эти проблемы обуславливают нарастающие культурно-цивилизационные противоречия во взаимоотношении исламских сообществ с современным глобальным обществом нового типа. Представители исламских сообществ — это часть коренного населения России, что делает данную проблематику актуальной для сохранения конструктивных межконфессиональных отношений в нашей стране. Сегодня в качестве одной из мер развития теологического знания в России рассматривается возрождение отечественного мусульманского богословия с учетом региональной специфики и особенностей многоконфессионального российского общества. Наиболее активно необходимость возрождения отечественной теологической мысли обсуждается в среде татар-мусульман Поволжского региона².

Нельзя сказать, что работа по возрождению отечественного мусульманского богословского наследия не ведется. За последние годы в Республике Татарстан переведено немало трудов богословов, издана литература, проведены исследования, постоянно организуются конференции и другие мероприятия. Тем не менее задача по возрождению наследия отечественной мусульманской мысли в полной мере так и не решена. Наследие татарского богословия пока что в значительной степени интересно академическим ученым — историкам, филологам, философам и т. д. Само мусульманское духовенство, нужно признать, в меньшей степени апеллирует к татарскому богословскому наследию. Это вполне объяснимо, поскольку обычному имаму, как правило, приходится обращаться к обыденному религиозному сознанию рядового верующего, когда апелляции к сложным богословским интерпретациям и конструкциям вряд ли дадут ощутимый результат.

¹ Отметим, что ряд рассматриваемых в статье теологических вопросов анализируется на основе современной русскоязычной исламской литературы. При этом авторы работ, в которых исследуется интересующая нас проблематика, представляют разные мазхабические традиции или разные духовные управления мусульман. Однако, по нашему мнению, подобная теологическая проблематика касается фактически всех без исключения представителей философско-правовых школ, направлений и официально действующих мусульманских организаций в России.

² Юзеев А. Н. Становление исламской теологии: конфессиональный и региональный аспекты // Ислам в современном мире. Т. 12. 2016. № 4. С. 193–196.

Следует отметить и другой аспект. Возрождение любой общественно-религиозной мысли невозможно без ее переосмысления в контексте современности, чем, собственно, и должна заниматься современная исламская теология. Даже такой консервативный татарский богослов, как Мурад Рамзи, говорил, что ислам имеет институт обновления (*таджид*), состоящий в применении нового, более совершенного подхода, углубляющего и облегчающего понимание традиционных норм¹. Здесь следует иметь в виду, что татарские богословы работали в условиях совершенно иной эпохи, а следовательно, и в ситуации иных общественно-политических запросов. Современное глобальное общество технологически развито, информационно динамично, экономически дифференцировано и сложно структурировано в социокультурном плане. Это ставит совершенно иные проблемы перед теологическим знанием.

В период активного развития татарской богословской мысли в XIX–XX вв. мусульманское духовенство, как и сама религия, играло совершенно иную роль. Представитель мусульманского духовенства был и религиозным деятелем, и лидером национального движения, и школьным учителем, и даже отчасти государственным служащим². Сегодня религия (и ислам здесь не исключение) совершенно в иной ситуации. Современная духовная сфера очень многообразна — от проявления локальных субкультурных феноменов до формирования глобальной космополитической культуры с доминирующим культом потребления. В данной ситуации религия находится в условиях жесткой конкуренции, в том числе со светской национальной культурой, которая в конечном счете несколько обособилась от духовно-религиозной сферы жизни общества.

Все это не говорит о том, что религия изживает себя. Напротив, общественный запрос на адекватную объяснительную богословскую модель мира в условиях сложных глобальных духовных трансформаций не только существует, но и будет возрастать. Однако именно конкуренция в духовной и социокультурной сферах одновременно становится определенным фактором радикализации отдельных религиозных представлений. В рамках самих религиозных учений продолжают вестись сложные внутриконфессиональные споры, иногда доходящие до вооруженного противостояния. Процессы, происходящие в исламском сообществе, служат этому наглядным примером.

¹ Рамзи М. Инсаф. СПб.: Типо-лит. И. Бораганского и К°, 1902. 61 с.

² Воробьева Е. И. Власть и мусульманское духовенство в Российской империи (вторая половина XIX в. — 1917 г.) // Исторический ежегодник. 1997. Омск, 1998. С. 40–55.

Переосмысление концепции «современного варварства» (джахилийи)

Сегодня для преодоления процессов радикализации проводится достаточно активная работа. Интеллектуалы из числа мусульман, как религиозные, так и «светские», часто говорят и пишут о *джихаде* и его понимании в традиционном и радикальном исламском смыслах¹. Безусловно, опровержение подобных радикальных идеологических построений является важным. Сегодня часто упоминается об идеях *такфира* и *хиджры* (обвинение в неверии и исход), в первую очередь применительно к деятельности такой запрещенной в России организации, как ИГИЛ². Радикальные группы обвиняют окружающий мир и самих мусульман в неверии, призывают покинуть места их традиционного проживания, переселившись «на землю обетованную». Только в ИГИЛ или в составе иной подобной группировки, по их убеждению, можно оставаться полноценным верующим мусульманином. Здесь упрощённо интерпретируется сюжет из истории ислама, связанный с переселением Пророка из Мекки в Медину в связи с конфликтом мусульман с язычниками.

Однако, по нашему убеждению, подобные идеи (*джихада*, *такфира* и т. д.) находят благодатную почву в случае использования их для более широкого — концептуального построения целого сюжета (или нарратива), который пытаются обосновать религиозными догматами ислама. Речь идет об упрощенной трактовке идеи *джахилийи* (невежества). Несмотря на то, что в традиционном понимании период невежества и язычества ассоциируется с доисламской историей (до ниспослания Корана и периода пророчества), сегодня в *джахилийи* обвиняется и современный мир. Такое понимание *джахилийи* отражает взгляды главных идеологов движения «Братья-мусульмане». Понятие *джахилийи* как атрибута прошлой эпохи не только переносится на современность, но и прочно ассоциируется с влиянием западного мира на мусульманские сообщества³. Дело даже не в том, что распространение подобных доктринальных установок способствует противопоставлению различных религиозных групп и их радикализации. Сегодня мы наблюдаем,

¹ Бабаев Ф. М. Джихад как феномен в исламе // Исламоведение. 2009. № 1. С. 40–49; Салман Ф. Джихад в Исламе. Джихад по Исламу. Казань: «Эсма», 2014. 72 с.; Тарик А. Столкновение цивилизаций: крестовые походы, джихад и современность. М.: «АСТ», 2006. 528 с.; Хайретдинов М. З. Джихад сквозь призму современной эпохи. М.: ИД «Медина», 2014. 150 с.

² ИГИЛ — Армия сатаны. Казань: «Хузур», 2016. 40 с.; ИГИЛ — это не ислам! Сборник материалов в помощь имамам и государственным служащим. Екатеринбург: «Духовное управление мусульман Свердловской области (Центральный муфтият)», 2015. 74 с.

³ Яшин И. Г. Дихотомия «исламский мир — запад» в учении Сейида Кутба (1906–1966) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: «Политология». 2008. № 1. С. 83–90.

говоря языком современной психологии и социологии, некую коллективную экстернализацию¹ части исламского сообщества. То есть когда те или иные религиозные группы переносят на других людей, целые социальные группы, государства и религии вину и ответственность за собственные неудачи, отсутствие способностей реализовать собственные устремления. Перенос вины на окружающее современное общество становится обычным защитным механизмом. Причем подобные религиозные взгляды по поводу современной *джахилии* часто высказываются традиционным духовенством, а иногда и представлены во вполне умеренной исламской русскоязычной литературе. Так, в одной из проповедей в первых словах наставления открыто провозглашается: «*Уважаемые братья мусульмане, все мы сегодня являемся свидетелями того, что джахилия, означающая неприятие великой религии Ислам, опять распространилась по всей земле. Человечество опять погрязло в невежестве времен джахилии. Укоренившись в жизни сегодняшнего человека, джахилия пускает ростки*»². В конце проповеди вновь выдвигается похожий тезис и отмечается: «*Дорогие братья мусульмане, нельзя забывать, что мы живем в смутные времена, когда все вокруг погрязло во тьме невежества джахилии. Черные тучи куфра, нечестия и несправедливости окутали нас. Алкоголь, азартные игры, распутство, воровство, безответственность, всевозможные увеселения тянут сегодняшнего человека в болото невежества*»³.

Фактически речь идет об определенной идеологической ловушке, в которую неосознанно попадает традиционное мусульманское духовенство, распространяя подобные идеологические конструкты. Именно это создает благоприятную почву для доработки подобных концепций в радикальном ключе с использованием сюжетов *джихада*, *такфира*, *хиджры* и т. д. В данном случае необходимы более четкие и адекватные богословские интерпретации состояния современного общества, в том числе мусульманского, которое в нынешней ситуации такое же многообразное и плюралистичное, как и все человечество. В традиционном понимании ислама период *джахилии* был связан с язычеством, и он окончился после ниспослания Корана и начала пророческой миссии. Современное общество, при всех его противоречиях, трудно назвать варварским, языческим и т. д., хотя многие религиозные и морально-этические вопросы стоят достаточно остро.

¹ Один из механизмов защиты, проявляющийся в стремлении человека воспринимать внутриспсихические процессы, силы и конфликты как протекающие вне его и являющиеся внешними по отношению к нему [Лейбин В. М. Психоанализ: учеб. пособие. 2-е изд. СПб.: «Питер», 2008. С. 133–134].

² 52 Пятничные проповеди на каждую неделю года / пер. с тур. М.: «САД», 2010. С. 35.

³ Там же. С. 39.

Богословские сюжеты о «современном варварстве» переплетаются и с другими религиозными нарративами, которые требуют более четкого объяснения. Речь идет об интерпретации принципов веры и покаяния (*иман ва тауба*). Даже представители традиционного мусульманского духовенства очень часто отмечают, что принятие ислама, которое многие напрямую ассоциируют с началом религиозной практики, дает человеку совершенно новое понимание ответственности перед Аллахом. В определенном цитировании *Сунны* говорится, что человек не будет отвечать за свои поступки, совершенные в прошлой, «доисламской жизни» (*джахилийи*). В частности, широкой трактовке подвергается пророческое изречение, обращенное к мусульманам, которые до этого были язычниками. Используется следующий хадис: «Один человек спросил: “О, Посланник Аллаха! Взыщется ли с нас за то, что мы совершали во времена невежества?” (Пророк (с. а. с.)) сказал: “С того, кто в Исламе совершал благое, не спросят за то, что он делал во времена невежества, а с того, кто в Исламе совершал скверное, спросят и за первое, и за последнее”»¹. И в некоторых современных исламских книгах так интерпретируется высказывание Пророка и открыто объявляется: «Новообращенным прощаются грехи, совершенные до Ислама. С принятием Ислама человек очищается от грехов, совершенных ранее. Это большая милость от Аллаха. Такое может случиться только раз в жизни: если мусульманин отступит от веры, а затем вновь примет Ислам, грехи не простятся»².

Однако в Кораническом послании (сура о Судном дне — «Землетрясение») достаточно четко указывается на ответственность человека за все совершенные поступки, вплоть до самых мельчайших: «И кто сделал на вес пылинки добра, увидит его, и кто сделал на вес пылинки зла, увидит его»³. Таким образом, вопрос об ответственности человека перед Аллахом приобретает совершенно иное звучание. Упрощенные трактовки веры и покаяния приводят к непредсказуемым результатам. Даже этнические мусульмане, которые в определенный момент становятся практикующими, приобретают так называемый «синдром неопфита», деля свою жизнь на «до» (период «*джахилийи*») и «после» (начало соблюдения основных предписаний ислама). Человек подсознательно убеждает себя в своей «непогрешимости» с момента начала религиозной практики и якобы жизни с «чистого лица», что формально снимает с него необходимость раскаяния за свои поступки, которое, с точки зрения психологов, есть эмоциональное выражение совести⁴.

¹ Мухтасар Сахих ал-Бухари. II т. Алматы: «Кәусар-саяхат», 2013. С. 61.

² Расскажи мне об Исламе. Краткая энциклопедия для начинающих. М.: «Даруль-Фикр», 2012. С. 76.

³ Коран / перевод смыслов И. Ю. Крачковского. Минск–Ростов-н/Д.: «Фобос», 2009. С. 437 (99:7–8).

⁴ Ильин Е. Психология совести: вина, стыд, раскаяние. СПб.: «Питер», 2016. 288 с.

Ключевая концепция исламской теологии: проблема *такдира* (предопределения)

Есть и такие теолого-богословские установки ислама, которые в определенной интерпретации становятся частью манипулятивных технологий, используемых идеологами радикальных групп. В процессе вовлечения в радикальную деятельность часто особый упор делается на получении вознаграждения в потусторонней жизни. Нередко верующие люди, приобщившиеся к радикальной идеологии, безоговорочно верят в получение «награды в раю» при совершении поступков, которые обычно навязываются идеологами радикальных групп. Фактически воля этих людей в подобных практиках трактуется как воля Аллаха¹. Верующих просто убеждают, что достаточно отдельных поступков (к примеру, суицидального акта терроризма), которые им предлагают совершить идеологи радикальных групп, и в раю их будут ждать вечные наслаждения. Подобные суждения встречаются не только в литературе радикального толка: *«Души шахидов, павших за веру Всевышнего, после того, как они отделяются от тел, Создатель вселяет их в зобы зеленых птиц, которые вместе с этими душами путешествуют по Раю, вкушая его яства и принимая райское питье. Они также собираются около золотых светильников, которые висят в тени 'Арша. Так нам поведал Посланник Аллаха»*².

Понятие предопределения (*такдира*) остается наиболее сложным и, по нашему мнению, ключевым теологическим вопросом ислама, который, будучи примитивно понятным, используется зачастую для мотивации, в том числе, террористической деятельности. Примечательно, что в отдельных случаях трактовки смысла предопределения фактически переворачивают идею милосердия с ног на голову, когда даже зло становится благом. Вот как один из известных переводчиков арабских текстов говорит в своем предисловии о концепции предопределения: *«Таким образом, провозглашенная Священным Кораном идея тотального предопределения не противоречит ни справедливости, ни милосердию Всевышнего Аллаха. Напротив, существование зла, наущений шайтанов и козней неверующих людей — это милость Аллаха по отношению к праведникам, которые очищают свои сердца благодаря трудностям и испытаниям, и Его справедливость по отношению к тем, в чьих сердцах нет ни крупицы добра. Испытание и воздаяние было бы лишено всякого смысла в мире, где нет зла и страдания»*³.

¹ Автор считает нецелесообразным приводить конкретные примеры подобного рода интерпретаций как в связи с достаточно широкой известностью подобных религиозных трактовок, так и с нежеланием ссылаться на материалы экстремистского содержания.

² Сущность смерти и похоронный обряд. По мазхабу имама аш-Шафи'и. Махачкала: «Институт теологии и международных отношений», 2009. С. 33–34.

³ *Ал-Ашкар У. С.* Судьба и предопределение (ал-Када ва-л-кадар) / пер. с араб., вступ. сл. и примеч. Э. Р. Кулиева. Серия: «Вероучение в свете Корана и Сунны». Вып. 8. М.: «Мир», 2007. С. 12.

Исходя из такой интерпретации *такдира* (предопределения) достаточно легко убедить человека в том, что все его прежние жизненные сложности возникли исключительно из-за «злого умысла» неверующих. Более того, с помощью подобной трактовки *такдира* можно объяснить не только «плохое прошлое» человека, но и его грядущие поступки, которые ему будут навязывать идеологи радикальных групп, интерпретируя их как «милость Аллаха». Они легко смогут убедить верующего в том, что совершаемое им — вступление в радикальную группу, участие в вооруженной борьбе или нажатие на кнопку пояса смертника — это поступки, предопределенные Аллахом, которых нельзя избежать. При таком понимании предопределения с верующего человека фактически снимаются все моральные ограничения, поскольку он приобретает уверенность, что это не его личный выбор, за который придется отвечать в Судный день, а воля самого Аллаха. Следует отметить, что на подобные религиозные интерпретации доктринальных источников ислама пока обращают внимание только светские ученые¹.

Теологическая проблема осмысления *такдира* (предопределения) исторически была и продолжает оставаться самой сложной для богословского истолкования. Изначально спор возник из попыток разрешить противоречие: за что несет ответственность верующий, если его судьба предопределена Аллахом? Однако дискуссия вышла за рамки обычных схоластических рассуждений. Подход последователей матуридитской школы вероучения в исламе дает основания для поиска новых концептуальных решений проблемы соотношения *такдира* и воли человека. Последователи матуридизма признавали свободу воли (*ирада*) человека в присвоении действий, творимых Аллахом (*касб*), а также наличие у личности свободы выбора (*ихтияр*)². Даже по мнению светских ученых, в матуридизме более четко просматривается возможность трактовки свободы человека: «Не вдаваясь в детали, можно заметить, что Матуриди и его ученики, полемизируя с Ашари, попытались чуть расширить островок человеческой свободы в океане безграничного всемогущества Бога. Согласно Ашари само могущество, или способность присваивать действия, которое создается в соответствии с желаниями человека Богом, также каждый раз творится Богом в человеке, что означает, что даже воля и выбор человека между альтернативами некоторым образом зависимы от Всевышнего. Матуриди тоже считает, что способность к действию творится Богом непосредственно перед тем, как человек собирается совершить соответствующее действие, но человек всегда обладает свободой выбора и свободой присвоения. Последнее

¹ Чудинов С. И. Терроризм смертников: проблемы научно-философского осмысления (на материале радикального ислама). М.: «Флинта»; «Наука», 2010. С. 239–265.

² Ислам: энциклопедический словарь. М.: «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 161.

означает, что присвоение — это односторонний акт человека, который независим от Божественной воли. Таким образом, Бог творит именно то, чего твердо желает человек, создавая тем самым сферу автономной свободы»¹. Таким образом, переосмысление теологических постулатов предопределения (*такдира*) в контексте соотношения воли Аллаха и человека, свободы выбора личности приобретает главенствующий характер и включает в себя всю вышеуказанную проблематику раскаяния, личной ответственности, вознаграждения, наказания и т. д.

Вместе с тем некоторые из современных отечественных богословов, признавая сложность понятия предопределения (*такдира*), в своих работах ссылаются на доводы из *Сунны*. В одном из учебных пособий, приводя отрывки из хадисов относительно беседы сподвижников о проблеме *такдира*, автор пишет следующее: «Согласно первому варианту хадиса, Пророк Мухаммад, да благословит его Аллах и приветствует, осудил тему разговора...»² При этом он указывает на разрешение данной проблемы суннитскими учеными через разделение деяний на два вида: к которым человек не имеет никакого отношения и в которых проявляется человеческая воля³. Однако такой способ «решения» сложнейшего вопроса предопределения не выглядит до конца убедительным, к тому же фактически дается установка на запрет обсуждения центральной богословской проблемы.

Идеи *такдира* оказывают серьезное влияние на мировоззрение исламского сообщества, а посредством определенных интерпретаций божественному предопределению зачастую придается фаталистический характер. Этим объясняется ослабление инициативности, личной мотивированности представителей мусульманского сообщества. При соединении такого понимания проблемы *такдира* с интерпретацией современного общества как *джахилийи* возникает комплекс идей, приводящих, как уже говорилось, к экстернализации, т. е. поискам внешних виновников собственных неудач. Такого рода религиозные взгляды подсознательно подводят некоторых представителей мусульманского сообщества к необходимости исключительного и постоянного страдания от современного мира *джахилийи* (варварства) ради получения вознаграждения в потусторонней жизни. Все эти мировоззренческие установки достаточно легко оформляются в соответствующие радикальные религиозно-политические доктрины. В таком мировоззренческом обрамлении религиозного сознания полностью игнорируется необходимость активного включения представителей мусульманского

¹ Чудинов С. И. Терроризм смертников: проблемы научно-философского осмысления (на материале радикального ислама). С. 257.

² Акыда: исламское вероучение: учебное пособие / авт.-сост. А. Адыгамов. Казань: «Идель-Пресс», 2012. С. 131.

³ Там же. С. 131–132.

сообщества в процессы современной интеллектуальной конкуренции, трудовой, любой другой хозяйственно-экономической активности.

Проблемы деполитизации исламской мысли

По нашему убеждению, исламскому богословию необходимо сделать акцент на этических, социально-экономических установках вероучения и стремиться деполитизировать исламское идеологическое пространство. Следует постоянно обращать внимание на преодоление именно морально-нравственных, этических проблем общества в современных условиях глобальных информационных и технологических процессов. Необходимо переосмыслить отношение к светскости и секуляризации. В настоящее время в исламском мировоззрении доминирует позиция, что ислам и светские принципы организации власти противоречат друг другу. Лишь отдельные исламские мыслители указывают на возможную совместимость норм ислама и светскости¹. При этом религиозно-ориентированные интерпретаторы подобных взглядов приходят к выводу, что *«Секуляризм в исламском мире является закономерным следствием забвения изначальных исламских ценностей, а также кризиса догматическо-религиозного мировоззрения. Он явился ответной реакцией прогрессивных деятелей исламского мира на отсталость, сектантство, извращенный мистицизм, тиранию, которые на протяжении многих веков были присущи различным мусульманским обществам»*².

Тем не менее следует напомнить, что в основе секулярной формы организации общества лежит принцип разделения государства и религиозных институтов. Профессор Свободного университета Берлина Гудрун Кремер отмечает, что сегодня формулировка тезиса о неразделимости ислама и государства представляет собой скорее нормативное высказывание, популярное утверждение, или боевой лозунг, вызывая споры в первую очередь среди самих мусульман. При этом нормативные источники ислама не позволяют сформулировать единую исламскую политическую доктрину, а сами мусульмане на практике давно уже проживают в светских государствах, что не требует никаких научных доказательств³.

Современная ситуация все больше подводит нас к убеждению, что противоречия, в первую очередь между самими мусульманами, нельзя

¹ Али-заде А. А. Божественная и земная власть в исламе. М.: «Нур», 2013. С. 146–148.

² Там же. С. 150.

³ Кремер Г. Ислам — религия и государство: взаимоотношения религии, права и политики в исламе: сборник материалов Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство». Ташкент, 2003. С. 50–62.

преодолеть исключительно в русле религии. У многих есть собственное понимание религиозных установок ислама, по целому ряду которых консенсус в настоящее время просто невозможен. Тот, кто поддерживает принципы разделения политики и религии, не становится от этого неверующим человеком. Он может выполнять все требования ислама, но считать, что посредством религии нельзя решить все политические проблемы. Именно эти принципы, несмотря на возражения консервативной части религиозных деятелей, придется обосновать современному исламскому богословию.

Необходимо вспомнить и о материальном аспекте существования мусульманского сообщества в контексте обсуждения богословских проблем. Сегодня достаточно активно дискутируются вопросы исламской экономики, финансов, банкинга¹ и т. д. Однако сектор исламской экономики — это мизерный сегмент современной мировой хозяйственной системы, выстроенной в основном по западным образцам и стандартам. Так, по оценкам экспертов *«...доля исламской экономики не превышает 1% от экономики в целом, а ее инновационность вообще не заметна...»*² Тем не менее западная экономическая модель, по мнению некоторых ученых, стала доминирующей во многом благодаря религии. О том, в какой мере протестантская этика помогла сформировать «дух капитализма», подробно пишет известный немецкий социолог Макс Вебер³. Без идей трудолюбия, усердия, бережливости, расчетливости, без предпринимательского духа, обоснованных на богословском уровне, современная западная цивилизация в ее нынешнем виде сегодня вряд ли могла существовать. Тогда идеи протестантизма повлияли на весь западный мир и стали залогом не только экономического развития, но и современного политического влияния западных стран. Возникает вопрос: каково значение хозяйственно-экономической этики в исламе? Каковы идеи, обеспечивающие формирование благосостояния исламского общества, чем они подкреплены и насколько популярны на уровне обыденного религиозного сознания?

Попытки ответить на эти вопросы предпринимаются среди отечественных исламских активистов. В частности, известный московский имам Ш. Аляутдинов достаточно регулярно выпускает литературу, в которой рассматривается роль мусульман в современном экономическом мире, их отношение к бедности и богатству, даются установки на активную экономическую деятельность современных последователей

¹ Беккин Р. И. Исламская экономическая модель и современность. М.: Издательский дом «Марджани», 2010. 352 с.

² Соколов Д. Ислам против глобального рынка? Сайт «Кавполит». 07 ноября 2014. [Электронный ресурс] // URL: http://kavpolit.com/articles/islam_protiv_globalnogo_rynka-11073/ (дата обращения: 05.01.2018).

³ Вебер М. Избранные произведения. М.: «Прогресс», 1990. С. 44–307.

ислама. При этом в одной из книг со ссылкой на хадисы отмечается: *«Тогда [если сможешь ограничиться самым главным, необходимым для твоего земного и вечного счастья и огордиться ото всего лишнего, навязываемого рекламой, окружением либо простым окружением новизны] Аллах (Бог, Господь) непременно полюбит тебя. Будь аскетичен (проявляй умеренность) [ставь разумные ограничения для себя] в том, что в руках людей [выйдя из всеобщего потока жадного потребления и гонки за всем новым и модным], и люди полюбят тебя»*¹. Вместе с тем несмотря на наличие в текстах автора большого количества отсылок к исламским источникам, общее содержание его книг напоминает скорее технологии (тренинги) личностного роста. В таких работах не затрагиваются наиболее сложные вопросы современной исламской экономики: соотношение инфляции и банковских процентов; низкая конкурентоспособность исламской экономики; инновационное отставание исламских стран и т. д. Кроме того, очевидно, что распространённость пассивной экономической позиции многих последователей ислама также глубоко связана с влиянием на их мировоззрение особой интерпретации *такдира*. Нередко свою экономическую пассивность мусульмане оправдывают божественным предопределением (следует «переносить тягость бедности и лишений»), так и объяснительными моделями «злого умысла» неверующих против последователей ислама с целью «лишить» их материальных благ.

Подобного рода сложные теолого-экономические вопросы, как правило, не затрагиваются мусульманскими мыслителями. Однако от того, как сможет ответить на них современная исламская теология, будет зависеть не только благосостояние мусульманских сообществ, но и их место в мировой политической системе, которая во многом основана на экономическом лидерстве технологически развитых стран Запада.

Выводы

Обозначенная в статье концептуальная проблематика исламской мысли — это лишь малая часть тех вопросов, на которые придется искать ответы современной теологии. Однако при этом потребуется соблюдать баланс — в равной степени опираться на богословское наследие и современные академические подходы, основанные на рационально-философском осмыслении действительности. По мнению некоторых западных ученых, проблемы современной исламской мысли обусловлены доминированием религиозного права над богословием как таковым. Об этом говорит социолог Тоби Хафф, который отмечает, что

¹ Аляутдинов Ш. Подсознательные бедность и богатство. СПб.: «Диля», 2018. С. 22.

значительная часть мусульманского мира в связи с этим переживает возвращение к древней доктрине, а не процессы прогрессивной реформации¹. Конечно, это достаточно европоцентричное мнение, но, тем не менее, во многом справедливое.

Без рационально-философского осмысления современных процессов глобальных трансформаций сложно выработать адекватные богословские концепции, отвечающие современным требованиям. Современная исламская образовательная программа должна быть расширена за счет включения в нее целого ряда социальных и гуманитарных дисциплин рационалистического характера, а не сужена до изучения сугубо консервативных средневековых источников, зачастую замкнутых исключительно на религиозной регламентации обрядовой жизни мусульманских сообществ. В конечном счете только комплекс идей, выработанных благодаря переосмыслению классического исламского наследия, изучению истории отечественной богословской мысли и пониманию проблем глобального общества, может стать основой для динамичного развития современной исламской теологии в России. И именно теологам предстоит осуществлять выработку этих идей, а также заниматься просветительскими проектами и связанной с ними популяризацией богословского знания. Но это отдельная и сложная задача, требующая своего решения в будущем.

Литература

52 Пятничные проповеди на каждую неделю года / пер. с тур. М.: «САД», 2010. 328 с.

Акыда: исламское вероучение: учебное пособие / авт.-сост. А. Адыгамов. Казань: «Идель-Пресс», 2012. 160 с.

Али-заде А. А. Божественная и земная власть в исламе. М.: «Нур», 2013. 222 с.

Ал-Ашкар У. С. Судьба и предопределение (ал-Када ва-л-кадар) / пер. с араб., вступ. сл. и примеч. Э. Р. Кулиева. Серия: «Вероучение в свете Корана и Сунны». Вып. 8. М.: «Мир», 2007. 116 с.

Аляутдинов Ш. Р. Подсознательные бедность и богатство. СПб.: «Диля», 2018 г. 464 с.

Бабаев Ф. М. Джихад как феномен в исламе // Исламоведение. 2009. № 1. С. 40–49.

Беккин Р. И. Исламская экономическая модель и современность. М.: Издательский дом «Марджани», 2010. 352 с.

Вебер М. Избранные произведения. М.: «Прогресс». 1990. 347 с.

¹ Huff T. E. Reformation in Islam? // Society. 2007. Vol. 44. Iss. 5. P. 62–69.

Воробьева Е. И. Власть и мусульманское духовенство в Российской империи (вторая половина XIX в. — 1917 г.) // Исторический ежегодник. 1997. Омск: 1998. С. 40–55.

ИГИЛ: Армия сатаны. Казань: «Хузур», 2016. 40 с.

ИГИЛ — это не ислам! Сборник материалов в помощь имамам и государственным служащим. Екатеринбург: «Духовное управление мусульман Свердловской области (Центральный муфтият)», 2015. 74 с.

Ильин Е. Психология совести: вина, стыд, раскаяние. СПб.: «Питер», 2016. 288 с.

Ислам: энциклопедический словарь. М.: «Наука», Главная редакция восточной литературы, 1991. 315 с.

Коран / перевод смыслов И. Ю. Крачковского. Минск–Ростов-н/Д.: «Фобос», 2009. 416 с.

Кремер Г. Ислам — религия и государство: взаимоотношения религии, права и политики в исламе: сборник материалов Международного научно-теоретического симпозиума «Ислам и светское государство». Ташкент: 2003. С. 50–62.

Лейбин В. М. Психоанализ: учеб. пособие. 2-е изд. СПб.: «Питер», 2008. 592 с.

Мухтасар Сахих ал-Бухари. II т. Алматы: «Кәусар-саяхат», 2013. 594 с.

Расскажи мне об Исламе: краткая энциклопедия для начинающих. М.: «Даруль-Фикр», 2012. 163 с.

Рамзи М. Инсаф. СПб.: Типо-лит. И. Бораганского и К°, 1902. 61 с.

Салман Ф. Джихад в Исламе. Джихад по Исламу. Казань: «Эсма», 2014. 72 с.

Сущность смерти и похоронный обряд. По мазхабу имама аш-Шафи'и. Махачкала: «Институт теологии и международных отношений», 2009. 394 с.

Тарик А. Столкновение цивилизаций: крестовые походы, джихад и современность. М.: «АСТ», 2006. 528 с.

Хайретдинов М. З. Джихад сквозь призму современной эпохи. М.: ИД «Медина», 2014. 150 с.

Чудинов С. И. Терроризм смертников: проблемы научно-философского осмысления (на материале радикального ислама). М.: «Флинта»; «Наука», 2010. 312 с.

Юзеев А. Н. Становление исламской теологии: конфессиональный и региональный аспекты // Ислам в современном мире. Т. 12. 2016. № 4. С. 193–196.

Яшин И. Г. Дихотомия «исламский мир — Запад» в учении Сейида Кутба (1906–1966) // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: «Политология». 2008. № 1. С. 83–90.

Huff T. E. Reformation in Islam? // Society. 2007. Vol. 44. Iss. 5. P. 62–69.

References

- 52 Pjatnichnye propovedi na kazhduju nedelju goda. Perevod s tureckogo* [52 Friday Khutbas for Every Week of Year. Translated from Turkish]. (2010). Moscow: SAD. 328 s.
- Adygamov A. (2012). *Akyda: Uchebnoe posobie* [Manual on 'Aqidah]. Kazan: Idel'-Press. 160 s.
- Ali-zade A. A. (2013). *Bozhestvennaja vlast' v islame* [The Divine Power in Islam]. Moscow: Nur. 222 s.
- Al'-Ashkar U.S. (2007). *Sud'ba i predopredelenie (al-Kada va-l-kadar)* [Fate and Predestination. Al-Qada' va al-qadar]. Moscow: Mir. 116 s.
- Aljautdinov Sh. (2018). *Podsoznatel'nye bednost' i bogatstvo* [Unconscious Poverty and Wealth]. Saint Petersburg: Dilja. 464 s.
- Babaev F. M. (2009). Dzhihad kak fenomen v islame [Jihad as Islamic Phenomenon]. *Islamovedenie*. No. 1. S. 40–49.
- Bekkin R. I. (2010). *Islamskaja jekonomicheskaja model' i sovremennost'* [The Islamic Economic Model and the Present]. Moscow: Mardzhani. 352 s.
- Veber M. (1990). *Izbrannye proizvedenija* [Selected Works] Moscow: Progress. 347 s.
- Vorob'eva E. I. *Vlast' i musul'manskoe duhovenstvo v Rossijskoj imperii (vtoraja polovina XIX v. — 1917 g.)* [Authorities and Muslim Clergy in Russian Empire (from the Second Half of the 19th Century to 1917)]. *Istoricheskij ezhegodnik*. S. 40–55.
- IGIL — Armija satany* [ISIS as Army of Satan] (2016). Kazan: Huzur. 40 s.
- IGIL — jeto ne islam! Sbornik materialov v pomoshh' imamam i gosudarstvennym sluzhashhim* [ISIS is not Islam. Collected Materials for Imams and State Employees] (2015). Ekaterinburg: DUMSO (CM). 74 s.
- Il'in E. (2016). *Psihologija sovesti: vina, styd, raskajanie* [Psychology of Conscience: Guilt, Shame, Repentance] Saint Petersburg: Piter. 288 s.
- Islam: Jenciklopedicheskij slovar'* [Islam: Encyclopaedic Dictionary] (1991). Moscow: Nauka. 315 s.
- Koran* [The Qur'an] (2009). Minsk–Rostov-na-Donu: Fobos. 416 s.
- Kremer G. (2003). *Islam — religija i gosudarstvo: vzaimootnoshenija religii, prava i politiki v islame* [Religion and State in Islam. Relations of Religion, Law and Policy in Islam] *Sbornik materialov Mezhdunarodnogo nauchno-prakticheskogo simpoziuma «Islam i svetskoe gosudarstvo»*. Tashkent: Tashkentskaja kartograficheskaja fabrika. S. 50–62.
- Lejbin V. M. (2008). *Psihoanaliz: Ucheb. posobie. 2-e izd* [Manual on Psychoanalysis. Second Edition]. Saint Petersburg: Piter. 592 s.
- Muhtasar Sahih al'-Buhari. II t.* (2013). [Mukhtasar. Sahih al-Bukhari]. Vol. 2. Almaty: Kausar-sajahat. 594 s.

Rasskazhi mne ob Islame. Kratkaja jenciklopedija dlja nachinajushhih. 1-e izdanie (2012). [Tell Me About Islam. A Short Encyclopaedia for Beginners. First Edition]. Moscow: Dar ul'-Fikr. 163 s.

Ramzi M. (1902). *Insaf* [Insaf]. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Boraganskogo i K. 61 s.

Salman F. (2014). *Dzhihad v Islame. Dzhihad po Islamu* [Jihad in Islam and According to Islam]. Kazan': Jesma. 72 s.

Sushhnost' smerti i pohoronnyj obrjad. Po mazhabu imama ash-Shafi'i (2009). [Entity of Death and Funeral Ceremony According to Madhhab of Al-Shafi'i]. Mahachkala: Institut teologii i mezhdunarodnyh otnoshenij. 394 s.

Tarik A. (2006). *Stolknovenie civilizacij: krestovye pohody, dzhihad i sovremennost'* [Clash of Civilizations: the Crusades. Jihad and the Present Time] M.: AST. 528 s.

Hajretdinov M. Z. (2014). *Dzhihad skvoz' prizmu sovremennoj jepohi* [Jihad in the Light of Present Time] Moscow: Medina. 150 s.

Chudinov S. I. (2010). *Terrorizm smertnikov. Problemy nauchno-filosofskogo osmyslenija (na material radikal'nogo islama)* [Terrorism of Suicide Bombers. Problems of Scientifical and Philosophical Understanding]. Moscow: Nauka. 312 s.

Juzeev A. N. (2016). Stanovlenie islamskoj teologii: konfessional'nyj i regional'nyj aspekty [Formation of Islamic Theology: Confessional and Regional Aspects]. *Islam v sovremennom mire*. No. 4. S. 193–196.

Jashin I. G. (2008). Dihotomija «islamskij mir — zapad» v uchenii Sejida Kutba (1906–1966) [The Dichotomy 'Islamic World — West' in Doctrine of Sayyid Qutb (1906–1966)]. *Vestnik Rossijskogo universiteta družby narodov. Serija: Politologija*. No. 1. S. 83–90.

Huff T. E. (2007). Reformation in Islam? *Society*. Vol. 44. Iss. 5. P. 62–69.

MODERN ISLAMIC THEOLOGY AND THE REVIVAL OF RUSSIAN SCHOOL OF ISLAMIC THEOLOGY

Abstract. The main objective of the article is to demonstrate the possible perspectives of development of theological knowledge by the example of conceptual problems of modern Islamic theological thought. Author suggests that the resolution of these problems can be considered as one of the basis of revival of national Islamic theological tradition under the circumstances of growing global threat to the interdenominational relations. The development of Islamic theology can resolve a wide range of issues related with the processes of radicalization of worldview of certain part of Islamic community. New attempts to interpret conceptions of jahiliyyah (barbarism), faith and repentance (iman wa tawba), predestination (taqdir), the elaboration and popularization of Islamic economical ethics represent a special importance. Author claims that stating of these problems and their resolution especially requires deep reevaluation of these problems by Islamic theologians through the prism of humanities with the objective for new interpretations of theological Islamic sources.

Key words: Islam, theological thought, theology, radicalization, Islamic community, globalization.

Rinat F. Pateev,

Cand. Sci. (Polit.), head of Center of the Islamic Studies,

Academy of Sciences of Republic of Tatarstan.

(20, Baumana Str., Kazan, Republic of Tatarstan, 420111, Russian Federation).

E-mail: pateev@bk.ru

