



26.00.01 Теология

УДК 297.17

DOI 10.22311/2074-1529-2019-15-2-71-86

**А. А. Камаев**

Московский исламский институт, г. Москва

## **НАСР ХАМИД АБУ ЗАЙД: ЖИЗНЕННЫЙ ПУТЬ И ОСНОВНЫЕ ВЗГЛЯДЫ**

**КАМАЕВ Абдула Арсланович** —

имам ДУМ РФ, преподаватель, Московский исламский институт  
(109382, Россия, г. Москва, пр. Кирова, 12)

**Аннотация.** Данная статья посвящена творчеству Насра Хамида Абу Зайда (1943–2010) — египетского мыслителя, профессора Каирского университета и одного из ведущих либеральных теологов ислама. В работе подробно исследуется жизненный и научный путь Насра Абу Зайда, в том числе описывается судебный процесс по так называемому «делу Абу Зайда», вызвавшему резонанс не только в мусульманском, но и в западном мире и послужившему причиной эмиграции мыслителя из родной страны. Также автор анализирует основные идеи Абу Зайда, повлекшие критику со стороны приверженцев традиционных взглядов и ставшие поводом для обвинения ученого в вероотступничестве.

**Ключевые слова:** Наср Хамид Абу Зайд, коранические исследования, гуманистическая герменевтика Корана, критика взглядов, дело Абу Зайда.

**Для цитирования:** *Камаев А. А.* Наср Хамид Абу Зайд: жизненный путь и основные взгляды // *Ислам в современном мире.* 2019; 2: 71–86;

DOI: 10.22311/2074-1529-2019-15-2-71-86

Статья поступила в редакцию: 11.03.2019

Статья принята к публикации: 28.04.2019.

**Н**аср Хамид Абу Зайд (1943–2010) — египетский мыслитель, профессор, обладатель докторской степени в области арабистики и исламских наук, один из ведущих либеральных теологов ислама, а также один из самых продуктивных мусульманских ученых: его перу принадлежат более десяти монографий и более 80 статей на арабском и английском языках<sup>1</sup>.

Свою научную деятельность Наср Абу Зайд посвятил переосмыслению традиционного и анализу современного исламского дискурса, поиску ответов на социальные и культурные вызовы времени, стоящие перед современной исламской цивилизацией. Критический, нетрадиционный подход Абу Зайда к решению этих вопросов не только привел к зарождению многочисленных дискуссий в египетском обществе 1990-х годов, обнажив проблемы современной исламской мысли в Египте и мусульманском мире в целом, но и вызвал критику, недовольство и гнев его консервативных представителей. В результате Наср Абу Зайд был в судебном порядке объявлен вероотступником и вынужден был эмигрировать в Европу из-за угроз в свой адрес со стороны представителей радикальных исламистских движений Египта.

Что же послужило тем импульсом, который запустил процесс бурных дискуссий и критики взглядов египетского мыслителя, и как складывалась жизнь и профессиональная деятельность одного из ведущих либеральных теоретиков ислама? В своей работе мы попытаемся дать ответ на поставленные вопросы, рассмотрев биографию и основные взгляды мыслителя.

### **§ 1. Личность и начало научной деятельности мыслителя**

Наср Хамид Ризк Абу Зайд родился 10 июля 1943 года в деревне Кахафа, недалеко от города Танта в Египте, и вырос в небогатой, многодетной религиозной семье. В четыре года он начал посещать местный *мектеб*, где стал обучаться чтению, письму и арифметике, а также приступил к изучению Корана. К восьми годам он знал наизусть все суры Корана и уже, будучи подростком, выполнял функции *имама* в местной мечети<sup>2</sup>. Детство мальчика пришлось на период после Второй мировой войны, он стал свидетелем Июльской революции (23 июля) 1952 года, в результате которой власть от короля Фарука I перешла к республиканцам. Эти события, а также непростая жизнь его семьи воспитали

<sup>1</sup> Atash M.Z., Ranjbar M., Mir P.L. A review on the thoughts of Nasr Haamid Abu Zayd // Journal of Novel Applied Sciences. 2014. No. 3(9). P. 1030.

<sup>2</sup> Akyeampong E.K., Gates H.L. Dictionary of African Biography. Oxford: Oxford University Press, 2012. P. 76.

у Абу Зайда такие качества, как ответственность, критический взгляд на мир, способность бросать вызов и противостоять сложным жизненным ситуациям. В возрасте одиннадцати лет он становится членом местной ячейки движения «Братья-мусульмане», во многом под впечатлением харизмы, борьбы, а также идей египетского философа и идеолога движения Сейида Кутба (1906–1966) о правах человека и социальной справедливости. Движение он покидает только в 1964 году<sup>1</sup>.

Начальное и среднее образование Наср Абу Зайд получает в Танте. В возрасте четырнадцать лет, после смерти отца, он начинает работать, став основным кормильцем в семье. Окончив Технический колледж в Танте, Абу Зайд до 1972 года работает техническим специалистом в Национальной организации и связи в Каире. В 1964 г., в двадцать один год, он публикует в журнале «Ал-Адаб» свои первые работы — «Хавл Адаб ал-Уммал ва ал-Фаллахин» («О литературе рабочих и фермеров») и «Азмат ал-Угния ал-Мисрия» («Кризис египетской песни»)<sup>2</sup>.

В 1968 году Наср Абу Зайд поступает на обучение на кафедру арабского языка и литературы Каирского университета, после чего остается на кафедре в качестве ассистента. С этого времени он приступает к научным исследованиям исламского дискурса и к изучению проблемы герменевтики Корана в частности<sup>3</sup>. Одним из факторов, повлиявших на формирование его критического подхода к традиционному исламскому наследию, стало поражение коалиции арабских стран в Шестидневной арабо-израильской войне 1967 года. Абу Зайд задается вопросом: почему арабские страны, объединенные общей религией и многовековой исламской традицией, с общим населением свыше ста миллионов человек и с армией и вооружением, количественно превосходящими таковые у Израиля, проиграли этому государству? По мысли Абу Зайда, подобный исход этой краткосрочной войны стал следствием в том числе и консервативности взглядов руководителей арабских стран, неприятия нововведений и новых идей и сформировавшейся из-за этого отсталости мусульманских обществ<sup>4</sup>.

В 1975 году мыслитель получает стипендию Фонда Форда, благодаря чему поступает в магистратуру Американского университета в Каире, где с отличием защищает диссертацию под названием *Ал-Иттиджх ал-акли фи ат-Тафсир: Дираса фи Кадийат ал-Маджаз фи ал-Кур'ан синда ал-мутазиля* («Рационализм в экзегезе: проблема исследования

<sup>1</sup> Zainol N., Majid L., Kadir M. Nasr Hamid Abu Zayd as a Modern Muslim Thinker // International Journal of Islamic Thought. 2014. No. 5. P. 62.

<sup>2</sup> Ibid. P. 62.

<sup>3</sup> Abu Zayd N. H. The Case of Abu Zaid // Index on Censorship. 1996. No. 4. P. 31.

<sup>4</sup> Atash M.Z., Ranjbar M., Mir P. L. A review on the thoughts of Nasr Haamid Abu Zayd. P. 1028.

метафоры в сочинениях мутазилитов»), а также получает звание лектора<sup>1</sup>. Одной из причин интереса Абу Зайда к работам мутазилитов было то, что они предложили собственный подход к интерпретации текста Корана: мутазилиты использовали метафору в качестве лингвистического инструмента для интерпретации *муташибихат* — айатов, смысл которых неясен, неоднозначен. В результате такого подхода они трактовали текст Корана в соответствии со своими взглядами: те айаты, которые по смыслу соответствовали их идеям, считались «ясными» и, следовательно, не нуждались в метафорическом толковании; все остальные же считались «неоднозначными» и интерпретировались метафорически<sup>2</sup>. Исследование идей мутазилитов стало важным шагом в научной деятельности мыслителя и, в частности, в разработке концепции герменевтической интерпретации Корана. С 1976 года Наср Абу Зайд читает лекции в Каирском университете, а в 1978 году становится научным сотрудником Центра изучения Ближнего Востока Университета штата Пенсильвания в США, где изучает социальные и гуманитарные науки и знакомится с западной герменевтикой — в частности, с «герменевтикой фактичности» М. Хайдеггера, философской герменевтикой Х.-Г. Гадамера, герменевтическим кругом Ф. Шлейермахера, теорией герменевтики Э. Бетти и др<sup>3</sup>.

В 1981 году Наср Абу Зайд получил докторскую степень в области арабистики и исламских наук, защитив докторскую диссертацию под названием *Фалсафат ат-Та'вил: Дироса фи Та'вил ал-Кур'ан инда Мухи ад-дин ибн 'Араби* («Философия интерпретации: исследование герменевтики Корана Ибн Араби») <sup>4</sup>. Как следует из названия, в ней он обращается к творчеству Ибн Араби (1165–1240) — исламского богослова из мусульманской Испании, крупнейшего теоретика суфизма, чья герменевтика основывалась на утверждении всеобъемлющего характера Корана. Ибн Араби стремился применить все существующее научное знание (от Платона до Ибн Рушда) к толкованию Корана и показать, что ислам есть «религия всесторонней любви», включающая в себя принципы различных религий, существовавших до ислама. Для суфийской герменевтики в целом и герменевтики Ибн Араби в частности характерно применение семантических уровней при обращении к айатам, взаимосвязанным и не взаимоисключающим друг друга, что позволяет избежать разделения на «ясные» и «неоднозначные» айаты, а также подчеркивает роль читателя

<sup>1</sup> *Wekke I.S., Firdaus A.* Nasr Hamid Abu Zayd and the hermeneutical of Quran // *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*. 2018. No. 13(2). P. 486.

<sup>2</sup> *Abu Zayd N. H.* Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics. Amsterdam: Humanistics University Press, 2004. P. 14–15.

<sup>3</sup> *Akyeampong E.K., Gates H. L.* Dictionary of African Biography. P 76; *Wekke I. S., Firdaus A.* Nasr Hamid Abu Zayd and the hermeneutical of Quran. P. 491.

<sup>4</sup> *Zainol N., Majid L., Kadir M.* Nasr Hamid Abu Zayd as a Modern Muslim Thinker. P. 62.

в «производстве» собственного понимания и толкования текста. Именно поэтому суфии, по мнению Насра Абу Зайда, подошли к пониманию природы Корана намного ближе, чем теологи, философы и юристы с их традиционными взглядами на ислам<sup>1</sup>.

В 1982 году Наср Абу Зайд получает премию имени Абд ал-Азиза ал-Ахвани за вклад в изучение гуманитарных наук и арабской культуры, а вместе с ней — звание старшего преподавателя университета. В 1985–1989 годах он становится приглашенным профессором в Осакамском университете зарубежного регионоведения в Японии и в 1987 году, во время пребывания в Японии, получает звание доцента<sup>2</sup>. В Японии Абу Зайд пишет одну из своих основополагающих работ *Мафхум ан-Насс: Дираса фи 'улум ал-Кур'ан* («Концепция текста: исследование коранических наук»), в которой настаивает на том, что текст Корана следует рассматривать с историко-лингвистической позиции, принимая во внимание тот факт, что текст сформировался в определенной культурной и исторической среде. По его мнению, текст Корана следует изучать с применением научной методологии и теории, в частности семиотики, анализа дискурса и герменевтики, что позволяет сформировать новый взгляд на такие центральные темы коранических исследований, как откровение, отменяющие и отмененные айаты, мекканские и мединские суры и др.<sup>3</sup>.

После своего возвращения из Японии Наср Абу Зайд публикует монографию, вызвавшую самую оживленную полемику и критику среди исламских богословов, — *Накд ал-Китаб ад-Дини* («Критика религиозного дискурса»). В этой монографии с критических позиций исследуется развитие исламской политической мысли от Мухаммада Абдо до Хасана с его концепцией «исламских левых» в 1980-х гг., в ней также дается оценка идеологической интерпретации текста Корана, характерной для традиционного исламского дискурса<sup>4</sup>.

Далее кратко рассмотрим основные идеи ученого, которые определили следующий этап его жизни и стали причиной появления всемирно известного «дела Абу Зайда».

## § 2. Основные идеи Насра Абу Зайда

Наср Абу Зайд является одним из ярких представителей исламского неомодернизма: практически всю свою научную деятельность он посвятил

<sup>1</sup> *Abu Zayd N. H. Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics*. Pp. 16–18; *Abu Zayd N. H. The Case of Abu Zaid*. P. 33.

<sup>2</sup> *Zainol N., Majid L., Kadir M. Nasr Hamid Abu Zayd as a Modern Muslim Thinker*. P. 62.

<sup>3</sup> *Abu Zayd N. H. The Case of Abu Zaid*. P. 34.

<sup>4</sup> *Wekke I.S., Firdaus A. Nasr Hamid Abu Zayd and the hermeneutical of Quran*. P. 490.

кораническим исследованиям, стремясь переосмыслить традиционное понимание исламского дискурса и найти ответы на социальные и культурные вызовы времени, стоящие перед современной исламской цивилизацией. Взгляды Абу Зайда на некоторые аспекты исламского богословия — в частности, на вопрос о природе Корана, о подходе к его толкованию, а также отношение к таким принципам исламского права, как многоженство и ношение хиджаба, вызвали серьезную критику многих уважаемых мусульманских ученых, придерживающихся традиционных взглядов.

Одной из главных тем, разрабатываемых мыслителем и получивших наибольшую критику, стала «гуманистическая» герменевтика Корана, основанная на применении методов современных наук<sup>1</sup>. Герменевтика Насра Абу Зайда характеризуется контекстуальностью, утверждением антропологического «измерения» Корана и диалектической взаимосвязи текста Корана и арабской культуры. Абу Зайд был одним из тех, кто считал герменевтику неотъемлемой частью исламской науки<sup>2</sup>. Основные идеи гуманистической герменевтики Абу Зайда заключаются в следующем:

- Традиционный подход к толкованию Корана устарел и ограничивает как возможности для интерпретации текста, так и его смысл, поскольку сторонники данного подхода игнорируют историческое «измерение» текста, т. е. воздействие на него исторических и культурных факторов. Абу Зайд не подвергает сомнению божественное происхождение Корана, однако говорит о том, что игнорирование культурно-исторических условий, в которых имело место ниспослание и формирование религиозного текста, а также лингвистических аспектов самого арабского языка, на котором он написан, — ошибочно и нецелесообразно.

- Толкование Корана должно быть свободно от каких-либо идеологических интересов и осуществляться с применением научных методов исследования, чтобы свести идеологическую составляющую к минимуму. По мнению Абу Зайда, утверждение несотворенности Корана, характерное для традиционного подхода, ведет к восприятию Корана как застывшего текста, как абсолютной категории, в то время как статус сотворенности текста дает возможность его многовариантного анализа, а значит, возможность нахождения новых ответов и толкований<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Abu Zayd N. H. Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics. P. 10.*

<sup>2</sup> *Zainol N., Majid L., Kadir M. Nasr Hamid Abu Zayd as a Modern Muslim Thinker. P. 63.*

<sup>3</sup> *Abu Zayd N. H. The Case of Abu Zaid. P. 34.*

- Интерпретация Корана требует обязательного учета его антропологического «измерения», так как:

а) С момента самого первого откровения пророку Мухаммаду произошло преобразование божественного текста в текст литературный, человеческий, то есть текст из категории *танзил* (послание) перешел в категорию *та'вил* (интерпретация послания), так как восприятие и понимание текста пророком Мухаммадом уже явилось первоначальным взаимодействием между словом Бога и человеческим разумом. Таким образом, источником Корана является слово Бога, его же содержание непосредственным образом связано с арабским языком, который, как и любой другой язык, есть отражение истории и культуры, а также менталитета и ценностных установок народа. То есть если божественный текст выражается человеческим языком, то он неизменно приобретает антропологическое «измерение». Утверждение же только божественного «измерения» текста является, по словам мыслителя, одним из факторов, способствующих застою и ригидности исламской мысли.

б) Главной задачей, возложенной на пророка Мухаммада, было донесение Его руководства до остальных людей. В Коране сказано, что ислам — это послание, которое передают все пророки с начала мира. При этом ниспослание Корана происходило на арабском языке — в поэтическом варианте языка Мухаммада, так как согласно Корану Бог всегда учитывает язык людей, к которым Он отправляет Своего посланника (Коран, 14: 4)<sup>1</sup>. Поэтому, по мысли Абу Зайда, Корану присуще антропологическое «измерение» хотя бы потому, что руководство Бога было ниспослано на человеческом языке, чтобы человечество могло его понять<sup>2</sup>.

- Коран является «продуктом культуры», а потому требует рассмотрения через призму культурно-языковой среды и исторического контекста, поскольку существует непосредственная диалектическая связь между текстом и культурой того периода, когда текст формировался, так как:

---

<sup>1</sup> «Мы направляли посланников, которые говорили на языке своего (собственного) народа, чтобы они учили и давали людям разъяснения. Аллах вводит в заблуждение, кого пожелает, и ведет прямым путем, кого пожелает. Он — Могущественный, Мудрый» (Коран, 14: 4, Здесь и далее: Священный Коран / пер. смыслов и коммент. Абдуллы Юсуфа Али. М., 2015).

<sup>2</sup> *Abu Zayd N. H. Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics*. P. 11; *Абу Зайд Н. Х. Мафхум ал-Насс: Дироса фи 'Улум ал-Кур'ан*. Бейрут: Ал-Марказ ас-Сагафи ал-Араби, 1991. С. 9, 24, 32, 42, 57; *Sukidi M. Nasr Hamid Abu Zayd and the Quest for a Humanistic Hermeneutics of the Qur'an // Die Welt des Islams. New Series*. 2009. No. 49(2). P. 187–188.

а. Структура Корана, по мнению Абу Зайда, определяется антропологическим «измерением», поскольку ниспослание Корана пророку Мухаммаду продолжалось в течение 23 лет, по частям — как реакция, как ответ на определенные обстоятельства и события, конкретные нужды общества того времени. Таким образом, семантическая структура Корана строилась в зависимости от социальных реалий эпохи Пророка, и познать Его руководство в его первоначальном виде и содержании не представляется возможным, а потому Коран в его известном нам виде не может быть идентичен слову Бога.

б. Некоторые айаты представляют собой отсылку к дискуссиям мусульман между собой, мусульман и «людей Писания», мусульман и многобожников. В Коране они отображены частично, а потому для наиболее правильного толкования того или иного айата необходимо понимать контекст ситуации, не упуская ту часть повествования, которая не отображена в Коране, но существование которой имплицитно предполагается<sup>1</sup>.

• Коран — это не просто текст, это живой дискурс, который в каждую эпоху должен рассматриваться с применением тех научных методов, которые характерны для данного времени (в своих исследованиях мыслитель использовал методы лингвистики, литературоведения, литературной критики, дискурс-анализа, семиотики и др.):

а. Любой религиозный текст имеет семантическую систему, основанную на культурно-историческом опыте носителей языка того времени, в котором текст формировался, а потому очевидно, что Коран нуждается в переосмыслении согласно веяниям современной эпохи — с учетом всех произошедших культурных и языковых трансформаций.

б. Если рассматривать Коран только как текст, канонизировать его лексико-семантические особенности, подходить к толкованию буквально, его смысл автоматически фиксируется и ограничивается тем временем, в которое он был ниспослан, а потому появляется возможность использовать его в своих идеологических интересах<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Abu Zayd N. H. The Case of Abu Zaid. P. 34.

<sup>2</sup> Abu Zayd N. H. Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics. P. 9–13; Абу Зайд Н. Х. Мафхум ал-Насс: Дираса фи 'Улум ал-Кур'ан. С. 9, 24.

Среди других идей Абу Зайда — обоснование недозволенности многожёнства, а также рассмотрение практики ношения хиджаба как социально-обусловленной нормы только арабской культуры, но не ислама в целом<sup>1</sup>.

Критика, которая обрушилась на Абу Зайда после публикации его работ, привела к появлению так называемого «дела Абу Зайда» — события, в значительной степени повлиявшего на его жизнь и получившего широкий резонанс не только во многих мусульманских странах, но и на Западе. О теоретических изысканиях Абу Зайда писали такие видные мусульманские ученые своего времени, как Хасан Ханафи, Саид Эдалат Нежад, Шакир Лаваи, Рафат Фаузи Абд ал-Муталлиб, а также западные исследователи, в том числе Чарльз Хиршкинд, Киллиан Бальц, Джордж Н. Сфейр, Август Ричард Нортон, Мориц С. Бергер и др.<sup>2</sup> При этом, по утверждению самого Абу Зайда, подобный резонанс только доказал состоятельность и рациональность его герменевтической теории и его идей в целом<sup>3</sup>.

### § 3. «Дело Абу Зайда» и последние годы его жизни

9 мая 1992 года Наср Абу Зайд подал заявление на получение звания профессора Каирского университета. Для этого он представил ответственной комиссии две свои монографии, *Ал-Имам аш-Шафии ва-Та'сис ал-Идиюлуджия ал-Васатия* («Основы умеренной идеологии имама аш-Шафии») и *Накд ал-Китаб ад-Дини* («Критика религиозного дискурса»), а также одиннадцать других своих научных работ<sup>4</sup>. Абд ас-Сабур Шахин, профессор Каирского университета и один из членов комиссии, обвинил Абу Зайда в искажении традиционного понимания ислама — в частности, в отношении Корана, Пророка, его сподвижников и др. Профессор утверждал, что работы Абу Зайда нельзя рассматривать как академическое исследование, поскольку они тривиальны и, более того, представляют собой разновидность интеллектуального терроризма. Комиссия поддержала мнение авторитетного профессора, и прошение Абу Зайда было отклонено<sup>5</sup>. Тот был крайне возмущен подобным решением, убежденный в том, что оно принималось

<sup>1</sup> См.: *Abu Zayd N. H., Esther R. N. Voice of an Exile: Reflections on Islam*. New York: Praeger Publishers, 2004. 232 p.; *Абу Зайд Н. Х. Даваир ал-Кавф: Кира'а фи Китаб ал-Мар'а*. Каир: Ал-Марказ ас-Сакафи ал-Араби, 1999. 311 с.

<sup>2</sup> *Atash M. Z., Ranjbar M., Mir P. L. A review on the thoughts of Nasr Haamid Abu Zayd*. P. 1029; *Zainol N., Majid L., Kadir M. Nasr Hamid Abu Zayd as a Modern Muslim Thinker*. Pp. 66–68.

<sup>3</sup> *Zainol N., Majid L., Kadir M. Nasr Hamid Abu Zayd as a Modern Muslim Thinker*. P. 64.

<sup>4</sup> *Ibid.* P. 66.

<sup>5</sup> *Abu Zayd N. H. The Case of Abu Zaid*. P. 36.

из личных интересов профессора (Абд ас-Сабур Шахин являлся советником одной из исламских инвестиционных компаний, деятельность которых Абу Зайд раскритиковал ранее в предисловии к своей книге «Критика исламского дискурса»), а также из общей политической ситуации в стране, для которой было характерно использование ислама в политических целях и насаждение официальной идеологии<sup>1</sup>.

Дальнейшие действия профессора привели к тому, что ситуация получила огласку в египетском обществе. 2 апреля 1993 года Абд ас-Сабур Шахин во время пятничной проповеди в мечети Амра ибн ал-Аса в Каире публично объявил Абу Зайда вероотступником, и многие имамы мечетей по всему Египту последовали его примеру, включая имама местной мечети в родной деревне Абу Зайда. Сам Абу Зайд отмечал, что обвинения в его адрес были легко восприняты «на веру» именно потому, что имели в своей основе решение комиссии высокостатусного университета и заявление авторитетного профессора<sup>2</sup>. 15 и 22 апреля 1993 года в еженедельной газете «Ал-Лива ал-Ислами», выпускаемой правящей Национально-демократической партией, также появились заметки о «еретических» взглядах мыслителя. В результате, когда в мае 1993 года в суд первой инстанции в Гизе был подан иск с требованием аннулировать брак Насра Абу Зайда и его супруги Ибтихал Ахмад Камал Юнис, профессора французской литературы Каирского университета, заключенный годом ранее (согласно исламским законам, женщина-мусульманка не имеет права состоять в браке с немусульманином), и было официально возбуждено судебное дело. В Египте это событие вызвало общественный резонанс и привлекло внимание как международных правозащитных организаций, так и международных СМИ<sup>3</sup>.

С чем же была связана бурная реакция египетской интеллигенции и почему данная ситуация обратила на себя внимание международного сообщества? Прежде всего потому, что египетские нормы закона требовали присутствия «личного интереса» в обвинении, то есть любой иск, исходящий от физического лица, должен подаваться при наличии целей правового характера или прямого интереса. Поскольку сторонники Абд ас-Сабур Шахина, подававшие иск, не имели никакой прямой и личной заинтересованности в обвинении Абу Зайда в вероотступничестве, они прибегли к процедуре *хисба*, которая позволяет любому мусульманину обвинить другого мусульманина в нарушении исламской веры<sup>4</sup>. При этом суд низшей инстанции в Гизе, куда был подан

<sup>1</sup> *Abu Zayd N. H. Inquisition trial in Egypt // Recht van de Islam. 1998. No. 15. P. 48.*

<sup>2</sup> *Ibid. P. 49.*

<sup>3</sup> *Ibid. P. 51.*

<sup>4</sup> *Berger M. S. Apostasy and Public Policy in Contemporary Egypt: An Evaluation of Recent Cases from Egypt's Highest Courts // Human Rights Quarterly. 2003. No. 25. P. 729.*

иск, постановил, что в нем нет достаточных оснований для обвинения, и потому иск был отклонен. Однако следующая инстанция, в которую была подана апелляция, иск удовлетворила, и 14 июня 1995 года Апелляционный суд Каира официально постановил, что брак Насра Абу Зайда должен быть расторгнут по причине вероотступничества последнего. Решение суда основывалось на обвинении Абу Зайда в отрицании идеи о божественном происхождении текста Корана, о существовании таких созданий, находящихся за гранью человеческой действительности, как ангелы и джинны; в утверждении, что описание рая и ада является недостоверным; за попытку доказать необходимость перейти к современным, гуманистическим, прогрессивным концепциям интерпретации текста Корана, в особенности в отношении аятов, касающихся наследования, женщин, «людей Писания» и др.<sup>1</sup>

За официальным решением Апелляционного суда последовали *фетвы* некоторых экстремистских группировок, призывающие к убийству «вероотступника» — в частности, такие *фетвы* были выпущены группировкой «Фронт ученых Ал-Азхара», а также экстремистской группировкой «Исламский джихад», возглавляемой Айманом аз-Завахири, ставшим впоследствии лидером террористической группировки «Ал-Каида». После этого правительство приняло решение обеспечить защиту Абу Зайду и его супруге, предоставив телохранителей<sup>2</sup>.

Наср Абу Зайд и его супруга Ибтихал Юнис покинули Египет месяцем позже, 23 июля 1995 года, а 25 октября они прибыли в Нидерланды, где ученый стал приглашенным профессором в области исламских исследований Лейденского университета. Так началась его жизнь в изгнании<sup>3</sup>. Впрочем, «дело Абу Зайда» на этом не закончилось и дошло до Верховного суда Египта, где с декабря 1995 года по апрель 1996 года прошло несколько слушаний. На одном из них присутствовали представители Ассоциации адвокатов Франции и Федерации международных адвокатов, продемонстрировавшие свою солидарность относительно участи Абу Зайда<sup>4</sup>.

В тот же период египетское правительство выдвигает законопроект, согласно которому запрещается подача исковых заявлений в суд на основе использования принципов *хисба* в случае личного дела. Закон № 81 принимают 22 мая 1996 года, он подтверждает, что исковое или апелляционное заявление не может быть рассмотрено, если оно подано лицом, которое не имеет в деле личного интереса. Несмотря на это,

<sup>1</sup> Abu Zayd N. H. Inquisition trial in Egypt. Pp. 52–53; Zainol N., Majid L., Kadir M. Nasr Hamid Abu Zayd as a Modern Muslim Thinker. P. 67.

<sup>2</sup> Abu Zayd N. H. Inquisition trial in Egypt. P. 52.

<sup>3</sup> Zainol N., Majid L., Kadir M. Nasr Hamid Abu Zayd as a Modern Muslim Thinker. P. 68.

<sup>4</sup> Abu Zayd N. H. Inquisition trial in Egypt. P. 53

5 августа 1996 года Верховный суд Египта оставляет в силе решение Апелляционного суда Каира о правомочности аннулирования брака Абу Зайда и его супруги, а значит, подтверждает, таким образом, и статус «вероотступника». Новый закон № 81/1966 стал обязательным для исполнения всеми судами Египта, однако Верховный суд отказался применить его в деле Абу Зайда без каких-либо юридических оснований. Более того, во время процесса защита Абу Зайда предоставила Верховному суду мнение Верховного муфтия Египта, утверждавшего, что исследования ученого не дают достаточных оснований для аннулирования его брака, однако Верховный суд проигнорировал и его. Таким образом, данное дело стало прецедентом такого рода в юридической практике Египта, а потому вызвало резонанс не только в египетском обществе, но и привлекло внимание международных правозащитных организаций<sup>1</sup>. При этом в период с 1992 по 1996 год, в течение которого длилось «дело Абу Зайда», научная деятельность ученого была очень продуктивной — он опубликовал несколько монографий, в 1994 году был назначен членом консультативного совета по созданию Энциклопедии Корана, а в июне 1995 года, несмотря на все перипетии, получил звание профессора Каирского университета, представив комитету (уже новому) девять других своих работ<sup>2</sup>.

В Нидерландах Абу Зайд в своей научной деятельности сосредоточился на двух темах, одна из которых — проблема защиты прав человека, и в частности женщин. Он публикует книгу *Даваир ал-Кавф: Кира'а фи Китаб ал-Мар'а* («Круги страха: изучение женского дискурса»), в которой рассматривает положение женщин в некоторых исламских обществах. Второй главной темой его исследований в этот период стало дальнейшее развитие гуманистической герменевтики Корана<sup>3</sup>. В 1998 году Абу Зайд был удостоен премии за вклад в развитие демократии и свободы Ассоциации писателей Иордании; с 2001 по 2004 год выступал в роли внешнего советника проекта «Права дома»<sup>4</sup>, а в 2002 году стал профессором кафедры ислама и гуманизма в Университете гуманитарных наук в г. Утрехте и научным руководителем студентов, претендующих на магистерскую и докторскую степень (до конца 2008 года)<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> *Abu Zayd N.H.* Inquisition trial in Egypt. P. 54.

<sup>2</sup> *Akyeampong E.K., Gates H.L.* Dictionary of African Biography. P. 77.

<sup>3</sup> *Ibid.* P. 77.

<sup>4</sup> Проект был инициирован и осуществлён Международным институтом изучения ислама в современном мире при финансовой поддержке Министерства иностранных дел Нидерландов. Он призывал к критическому осмыслению прав человека в различных мусульманских обществах. В рамках проекта были проведены ряд семинаров в Танзании, Йемене и Малайзии (включая участников из Индонезии, Таиланда, Филиппин и Сингапура). Проект завершил свою работу 1 октября 2005 года.

<sup>5</sup> *Zainol N., Majid L., Kadir M.* Nasr Hamid Abu Zayd as a Modern Muslim Thinker. P. 68.

Либеральные взгляды и борьба за свободу мысли и волеизъявления в исламском обществе были положительно восприняты и оценены на Западе — например, в 2002 году он получил медаль Института Рузвельта за вклад в развитие свободы вероисповедания. В период эмиграции Абу Зайда многие из его работ были переведены на несколько иностранных языков, в том числе немецкий, голландский, французский, испанский, турецкий, индонезийский, персидский и др., а потому стали доступны широкой иностранной публике.

Последние месяцы своей жизни ученый провел в Индонезии, где на практике пытался воплотить в жизнь свой проект гуманистической герменевтики Корана через создание Института изучения Корана в этой стране. Абу Зайд умер 5 июля 2010 года в Каире в возрасте 66 лет от неизвестного вируса, подхваченного на территории Индонезии. Его кончина была воспринята с глубокой печалью теми, кто поддерживал мыслителя в его борьбе и восхищался его стремлением к знаниям и к утверждению всеобщей справедливости<sup>1</sup>.

#### § 4. Заключение

Наср Хамид Абу Зайд является одним из ярких представителей неомодернизма в исламе. В своих исследованиях он затрагивает некоторые наиболее дискуссионные аспекты исламского богословия — вопрос о происхождении и природе Корана, о подходе к его толкованию, о роли Пророка в формировании текста Корана, а также некоторые нормы исламского права. Обновленческие, реформаторские, при этом научно и рационально обоснованные взгляды Абу Зайда встретили резкую критику исламских традиционалистов не только в Египте, но и в других мусульманских странах. В результате появилось «дело Абу Зайда», ставшее прецедентом в юридической практике Египта и вызвавшее пристальный интерес как представителей богословских и научных кругов, так и международных правозащитных организаций. Критика идей, судебные преследования и угрозы со стороны экстремистских организаций — все это было в непростой жизни ученого, которому пришлось вынужденно покинуть родную страну. Однако, несмотря на все гонения и угрозы в свой адрес, Наср Абу Зайд до конца дней оставался верен своим убеждениям, продолжая исследования, публикуя научные работы и делясь своими знаниями с коллегами по всему миру.

---

<sup>1</sup> *Akyeampong E.K., Gates H.L. Dictionary of African Biography. P. 77; Zainol N., Majid L., Kadir M. Nasr Hamid Abu Zayd as a Modern Muslim Thinker. P. 68.*

## Литература

- Абу Зайд Н. Х. Мафхум ал-Насс: Дираса фи 'улум ал-Кур'ан. Бейрут: Ал-Марказ ас-Сакафи ал-'Араби, 1991. 359 с.
- Akyeampong E. K., Gates H. L. *Dictionary of African Biography*. Oxford: Oxford University Press, 2012. 3384 p.
- Abu Zayd N. H. The Case of Abu Zaid // *Index on Censorship*. 1996. № 4. Pp. 30–39.
- Abu Zayd N. H. *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics*. Amsterdam: Humanistics University Press, 2004. 64 p.
- Abu Zayd N. H. Inquisition trial in Egypt // *Recht van de Islam*. 1998. No. 15. Pp. 47–55.
- Atash M. Z., Ranjbar M., Mir P. L. A review on the thoughts of Nasr Haamid Abu Zayd // *Journal of Novel Applied Sciences*. 2014. No. 3(9). Pp. 1028–1034.
- Berger M. S. Apostasy and Public Policy in Contemporary Egypt: An Evaluation of Recent Cases from Egypt's Highest Courts // *Human Rights Quarterly*. 2003. No. 25. Pp. 720–740.
- Sukidi M. Nasr Hamid Abu Zayd and the Quest for a Humanistic Hermeneutics of the Qur'an // *Die Welt des Islams. New Series*. 2009. No. 49(2). Pp. 181–211.
- Wekke I. S., Firdaus A. Nasr Hamid Abu Zayd and the hermeneutical of Quran // *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*. 2018. No. 13(2). Pp. 483–507.
- Zainol N., Majid L., Kadir M. Nasr Hamid Abu Zayd as a Modern Muslim Thinker // *International Journal of Islamic Thought*. 2014. No. 5. Pp. 61–70.

## References

- Abu Zayd N. H. (1991). *Maḥmūm al-naṣṣ: dirasah fi 'ulum al-Qur'an* [The Concept of the Text: A Study of the Qur'anic Sciences]. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Arabi. 359 p. (in Arabic).
- Akyeampong E. K., Gates H. L. (2012) *Dictionary of African Biography*. Oxford: Oxford University Press. 3384 p.
- Abu Zayd N. H. (1996) The Case of Abu Zaid. *Index on Censorship*. No. 4. Pp. 30–39.
- Abu Zayd N. H. (2004) *Rethinking the Qur'an: Towards a Humanistic Hermeneutics*. Amsterdam: Humanistics University Press. 64 p.
- Abu Zayd N. H. (1998) Inquisition trial in Egypt. *Recht van de Islam*. No. 15. Pp. 47–55.
- Atash M. Z., Ranjbar M., Mir P. L. (2014) A review on the thoughts of Nasr Haamid Abu Zayd. *Journal of Novel Applied Sciences*. No. 3(9). Pp. 1028–1034.

---

Berger M. S. (2003) Apostasy and Public Policy in Contemporary Egypt: An Evaluation of Recent Cases from Egypt's Highest Courts. *Human Rights Quarterly*. No. 25. Pp. 720–740.

Sukidi M. (2009) Nasr Hamid Abu Zayd and the Quest for a Humanistic Hermeneutics of the Qur'an. *Die Welt des Islams*. New Series. No. 49(2). Pp. 181–211.

Wekke I. S., Firdaus A. (2018) Nasr Hamid Abu Zayd and the Hermeneutical of Quran. *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*. No. 13(2). Pp. 483–507.

Zainol N., Majid L., Kadir M. (2014) Nasr Hamid Abu Zayd as a Modern Muslim Thinker. *International Journal of Islamic Thought*. No. 5. Pp. 61–70.

## **NASR HAMID ABU ZAID: HIS LIFE AND IDEAS**

**Abstract.** The article is dedicated to Nasr Hamid Abu Zayd (1943–2010) — an Egyptian thinker, one of the leading liberal theologians of Islam, professor at Cairo University. The work traces in detail the life and scientific paths of Nasr Abu Zayd, including the process of the so-called “Abu Zayd case”, which had resonance not only in the Muslim, but also in the Western world, and caused the emigration of the thinker from his native country. The author also analyzes the main ideas of Abu Zayd, which resulted in criticism of adherents of traditional views and gave reason for accusing the thinker of apostasy.

**Keywords:** Nasr Hamid Abu Zayd, Qur’anic studies, humanistic hermeneutics of the Qur’an, criticism of views, case of Abu Zayd.

**Abdula A. KAMAEV,**

imam, Spiritual Board of Muslims of Russian Federation,  
lecturer, Moscow Islamic Institute  
(12, Kirova Lane, Moscow, 109382, Russian Federation).  
E-mail: [abdulahazrat@gmail.com](mailto:abdulahazrat@gmail.com)

