the minaret of Islam
минарет ислама

№ 3 (3)' 2015

Журнал «Минарет Ислама» зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор). Свидетельство о регистрации СМИ ПИ №ФС77-37594 от 17 сентября 2009 г.
ISSN 2412-4125

Учредитель: Издательский дом «Медина»

MEDINA

Founder: «Medina» Publishing House

Адрес редакции: 129090, Российская Федерация, г. Москва, Выползов пер., д. 7
Тел./Факс: +7 (499) 763-15-63
E-mail: muslimforum@outlook.com
Сайт: www.islamic-forum.org

© 2015 ООО «Издательский дом "Медина"»

Editorial address: 7 Vypolzov lane, Moscow, 129090, Russian Federation
Tel./Fax: +7 (499) 763-15-63
E-mail: muslimforum@outlook.com
Website: www.islamic-forum.org

© 2015 Medina Publishing House

Редакционный совет:

Муфтий шейх Равиль Гайнутдин – *председатель Духовного управления мусульман Российской Федерации (Москва, Российская Федерация)*

Доктор, профессор Мехмет Гёрмез – *председатель Управления по делам религии Турецкой Республики (Анкара, Турецкая Республика)*

Доктор шейх Али Мухиддин аль-Карадаги – *генеральный секретарь Всемирного союза мусульманских ученых (Доха, Катар)*

Аятолла Али Реза Арафи – *ректор Международного университета «аль-Мустафа» (Кум, Исламская Республика Иран)*

Редакционная коллегия:

Председатель редакционной коллегии – профессор Тауфик Ибрагим, *председатель российского общества исламоведов, главный научный сотрудник Института востоковедения РАН, д.филос.н. (Москва, Российская Федерация)*

Мустафа Кютюкчю – *советник Председателя Управления по делам религии Турецкой Республики, доктор философских наук (Анкара, Турецкая Республика)*

Доктор Юсеф Люай – *представитель Всемирного союза мусульманских ученых в России и СНГ (Доха, Катар)*

Хамид Реза Солки – *член ученого совета Международного университета «аль-Мустафа» (Кум, Исламская Республика Иран)*

Главный редактор:

Дамир Мухетдинов – *первый заместитель председателя ДУМ РФ, заместитель директора Центра арабистики и исламоведения Института стран Азии и Африки МГУ, к.полит.н. (Москва, Российская Федерация)*

Заместитель главного редактора:

Дамир Хайретдинов – *заместитель председателя ДУМ РФ по образованию, науке и культуре, ректор Московского исламского института, к.и.н. (Москва, Российская Федерация)*

Ответственные редакторы:

Ринат Мухаметов – *к. полит. н. (Москва, Российская Федерация)*

Руфат Касумов – *руководитель аппарата секретариата Международного мусульманского форума, магистр исторических наук (Москва, Российская Федерация)*

The Editorial Council:

Mufti Sheikh Ravil Gaynutdin, *Chairman of the Religious Board of Muslims of the Russian Federation, Ph.D. (Moscow, Russia)*

Mehmet Görmez, *the President of the Presidency of Religious Affairs of the Turkish Republic, Chairman of the Presidium of the Eurasian Islamic Council, Ph.D., Professor (Ankara, Turkey)*

Sheikh Ali Muhyealdin al-Quradaghi, *Secretary General of the International Union of Muslim Scholars, Ph.D., Professor (Doha, Qatar)*

Ayatollah Ali-Reza Arafi, *President of 'al-Mustafa' International University, Member of the Supreme Council of Cultural Revolution of Iran, President of the International Center for Islamic Studies, Ph.D. (Qom, Islamic Republic of Iran)*

The Editorial Board:

The Chairman of the Editorial Board – prof. Taufik Ibrahim, *Chief Researcher at the Institute of Oriental Studies (Russian Academy of Sciences), Chairman of the Russian Islamicists' Society, Ph.D. (Moscow, Russia)*

Mustafa Kütükçü, *Counselor of the President of the Presidency of Religious Affairs of the Turkish Republic, PhD. in philosophy (Ankara, Turkey)*

Dr. Yusef Luai, *Representative of the International Union of Muslim Scholars in Russia and CIS (Doha, Qatar)*

Hamid Reza Solki, *Member of the Academic Council of 'al-Mustafa' International University (Qom, Islamic Republic of Iran)*

Editor-in-Chief:

Damir Mukhetdinov, *First Deputy Chairman of the Religious Board of Muslims of the Russian Federation, Deputy Director of the Centre of Arabic and Islamic Studies in the Institute of Asian and African Studies of Moscow State University, Ph.D. (Moscow, Russia)*

Deputy Editor-in-Chief:

Damir Khairetdinov, *Rector of Moscow Islamic Institute, Deputy Chairman of the Religious Board of Muslims of the Russian Federation for Education, Science and Culture, PhD. (Moscow, Russia)*

Editors:

Rinat Mukhametov, *PhD. (Moscow, Russia)*

Rufat Kasumov, *Head of Personnel of the Secretariat of the Islamic International Forum, MA in history (Moscow, Russia)*

Дизайн: Дамир Заляетдинов

Содержание

3 **Слово редактора**
Дамир Мухетдинов

Ислам и проблема рационального познания

6 **Аллах требует поклонения в разуме**
Автор: муфтий шейх Равиль Гайнутдин

16 **Онтологическая основа кораничесого рационализма**
Автор: доктор Ибрахим Калын

20 **Кораническая эпистемология науки**
Автор: профессор Тауфик Ибрагим

28 **Религиозный и философский рационализм как мост между традицией и модернизацией**
Автор: доктор Эззаддин Реза Неджад

32 **Исламское реформаторское движение рубежа XIX–XX столетий: взгляд на науку и систему образования**
Автор: профессор Светлана Кириллина

Ислам в Европе

38 **Нет противоречия в том, чтобы быть одновременно мусульманином и европейцем**
Автор: Абу Бакр Ригер

45 **Российское мусульманство: социокультурная реальность и концепт**
Автор:
Дамир Мухетдинов

Фоторепортаж

59 **Главная мечеть России**
Подготовлено: пресс-центр Международного мусульманского форума

Content

3 **Editor's Note**
Damir Mukhetdinov

Islam and the Problem of Rational Cognition

6 **Allah Desires Worship of the Mind**
Author: Mufti Sheikh Ravil Gaynutdin

16 **The Ontological Ground of Qur'anic Rationality**
Author: Doctor Ibrahim Kalin

20 **Qur'an Epistemology of Science**
Author: Professor Taufik Ibrahim

28 **Religious and Philosophical Rationalism as a Bridge between Tradition and Modernization**
Author: Doctor Ezz al-Din Reza Nejad

32 **The Islamic Reform Movement at the Turn of the 20th century: a Look at Science and the Education System**
Author: Professor Svetlana Kirillina

Islam in Europe

38 **There is no contradiction between being a Muslim and a European at the same time**
Author: Abu Bakr Rieger

45 **Russian Muslim Culture: Social Reality and Concept**
Author:
Damir Mukhetdinov

Picture Story

59 **The Main Russian Mosque**
Prepared by: Press Centre of the Islamic International Forum

Слово редактора

Дамир Мухетдинов, ответственный секретарь Международного мусульманского форума, главный редактор журнала «Минарет Ислама», кандидат политических наук



Editor's Note

Damir Mukhetdinov, Executive Secretary of the Islamic International Forum, Editor-in-Chief of the Magazine «The Minaret of Islam», PhD. in politics

Третий номер международного мультиязычного журнала мусульманской общественной мысли «Минарет Ислама» посвящен двум важнейшим проблемам, связанным с адаптацией Ислама в современное модернизированное общество. Мы твердо убеждены в том, что в условиях многочисленных кризисных явлений, поразивших не только мусульманскую умму, но и весь мир, именно религия и традиционные духовные ценности способны стать компасом, который укажет всему человечеству истинный путь к выходу из нынешней тупиковой ситуации. Однако в то же время при анализе всех текущих событий мы не должны терять из виду глубинную суть происходящего и ссылаться во всем на один лишь промысел Божий. А это, в свою очередь, невозможно без рационального познания окружающего мира, проблема соотношения которого с Исламом и рассматривается в первой части этого номера.

Об Исламе как рациональной религии, о рационалистической традиции в мусульманском богословии пишет председатель Духовного управления мусульман Российской Федерации муфтий Равиль Гайнутдин. Он обосновывает позицию, согласно которой от мусульманина Аллах требует поклонения в разуме. Онтологические основы коранического рационализма разбирает турецкий ученый и пресс-секретарь президента Турецкой Республики Ибрагим Калын. Ислам с его опорой на разум он противопоставляет язычеству, базирующейся на невежестве. Тему науки продолжает исламовед профессор Тауфик Ибрагим. Он подводит фундаментальную базу под муссируемую в веках проблему отношения Ислама к науке, развенчивая многие «черные» мифы и легенды. О том, что религиозный и философский рационализм могут вполне сочетаться и даже быть мостом между традиционализмом и модернизацией пишет иранский ученый Эззаддин Реза Неджад. С исторических позиций феномен реформаторского движения в Исламе на рубеже XIX–XX столетий рассматривает российский востоковед Светлана Кириллина.

Одной из наиболее острых и актуальных тем, связанных с общей проблемой синтеза традиционных исламских ценностей с принципами модернизации является вопрос о роли и месте мусульман в обществах современ-

The third issue of Minaret of Islam, the international multilingual journal of Muslim social thought, deals with two highly important problems connected to the adaptation of Islam to contemporary modernized society. We are firmly convinced that given the numerous crises besetting not just the Muslim Ummah but also the whole world, it is precisely religion and traditional values that are capable of becoming the compass that will guide the whole of humanity out of its present dead end. However, at the same time, when analyzing all these unfolding events we should not lose sight of the deep essence of what is happening and should relate everything back to Divine providence alone. And this in turn is impossible without rational analysis of the surrounding world, whose relation to Islam is in fact the subject of the first part of this issue.

Islam as a rational religion and the rationalist tradition in Muslim theology is the topic explored by the head of the Spiritual board of Muslims of the Russian Federation, mufti Ravil Gainutdin. He lays out a position which holds that Allah requires from Muslims worship according to reason. The ontological foundations of Qur'anic rationalism are dealt with by the scientist and press-secretary of the President of Turkey, Ibrahim Kalin. The reliance of Islam on reason is contrasted with paganism, which is based on ignorance. The Islamic studies expert professor Tawfik Ibrahim continues this discussion of knowledge and science. He sorts through the often age-old but vague discussions concerning the problem of Islam's relationship to science, debunking many hostile myths and legends. The Iranian scientist Ezz al-Din Reza Nejad writes of how religious and philosophical rationalism are fully compatible and can even serve as a bridge between traditionalism and modernization. The Russian Islam expert and historian Svetlana Kirillina looks at the phenomenon of the reformist movement in Islam at the turn of the 20th century from a historical perspective.

One of the most topical and urgent themes connected to the general problem of the synthesis of traditional Islamic values with the principles of modernization is the question of the role and place of Muslims in contemporary European countries, where representatives of the Ummah are in a minority. The second part of the third issue of Minaret of Islam is dedicated to finding an answer to that question.

ных европейских государств, в которых представители уммы составляют меньшинство. Ответу на него посвящена вторая часть третьего номера журнала «Минарет Ислама».

О положении Ислама и его приверженцев в современной Европе, проблеме самоидентификации европейских мусульман и о том, как верующие в странах ЕС сегодня отвечают на вызовы эпох модерна и постмодерна, рассказывает гость номера Абу Бакр Ригер, президент Европейского мусульманского союза. Он подводит читателей к выводу о том, что многие важнейшие черты европейской цивилизации могут и должны сочетаться с исламской духовностью. Продолжает тему моя статья, в которой я делаю попытку разобрать феномен «российского мусульманства», указывая не только на его культурную и идейную специфику, но и на его органическое единство с общеисламской традицией. Номер логически завершает материал об открытии нового комплекса Московской Соборной мечети, которая на протяжении многих десятилетий была центром просвещения, науки и веры. Торжества, приходящиеся на 9-й день месяца зуль-хиджжа, день Арафат 1436 года хиджры, – это не только еще одна определяющая веха в истории российских мусульман, но и событие государственного масштаба для Российской Федерации и добрая весть для всего исламского мира.

The situation of Islam and its adherents in modern Europe, the problem of the self-identity of European Muslims and the question of how believers in EU countries are responding to the challenges of the modern and post-modern era are all subjects taken up by this issue's guest, Abu Bakr Rieger, president of the European Muslim Union. He persuades the reader that many important features of European civilization can and should be combined with Islamic spirituality. Continuing the topic in my article, I make an attempt to explore the phenomenon of "Russian Muslim culture" in some detail, analyzing not only its cultural and conceptual nature, but also its organic unity with the broader Islamic tradition. The issue comes to a logical conclusion with article on the opening of the new complex of the Moscow Cathedral Mosque, which for many decades has been a centre of education, scholarship and faith. The celebration on the 9th day of the month of Zul-hijja, the day of Arafat in the year 1436 of the hijra, are not just one more defining signpost in the history of Russian Muslims but an event of nationwide significance for the Russian Federation and good news for the whole Islamic world.



Аллах требует поклонения в разуме



Allah desires worship of the mind

Муфтий шейх Равиль Гайнутдин,
председатель Духовного управления мусульман Российской Федерации, кандидат философских наук

Mufti Sheikh Ravil Gaynutdin,
Chairman of the Religious Board of Muslims of the Russian Federation, PhD. in philosophy

Ислам является рациональной религией. Эта истина отражена в многочисленных коранических аятах и в Сунне. Она принималась уже во времена Пророка (да благословит его Аллах и приветствует), и именно благодаря многовековому поощрению разумного познания арабо-мусульманская цивилизация достигла расцвета к X–XI вв., опередив другие цивилизационные центры того времени. Однако после XV в. наблюдается закат мусульманского рационализма, что привело к кризису исламской цивилизации и ее стагнации. В технологическом и рациональном развитии исламская цивилизация сильно отстала от Европы, так что к XIX в. остро встал вопрос о ее модернизации.

В качестве реакции на проблему модернизации во второй половине XIX в. в исламском мире возникли многочисленные движения под девизом «возрождения» (араб. *нахда*). Смысл возрождения виделся в просвещении и в том, чтобы поставить разум в центр всех социальных преобразований. В России выразителями этих чаяний стали джадиды (от араб. *джадид*, «новый, обновленный») – сторонники образовательной реформы и умеренной модернизации, сохраняющей элементы традиционного мировоззрения.

Джадиды в полной мере осознавали, что модернизация должна осуществляться на основе коранического откровения, а именно – на основе учения о разумном познании. Приведу несколько примеров.

Выдающийся татарский богослов Зияэтдин Камали в своей работе «Философия вероубеждения» писал: «Ислам призывает к постижению религии посредством знаний, обретенных вследствие деятельности разума. Поэтому Ислам является рациональной религией, основанной на платформе разума». Он также добавляет: «Ислам прославил мусульман как нацию ученых, и это название будет звучать и впредь во все века... Ислам – это научная религия. Какого бы уровня ни достигла наука в будущем, она признает Ислам в качестве научно обоснованной религии».

Другой выдающийся теолог, Муса Бигиев, своей жизнью воплотил рационалистическую установку Корана.

Islam is a rational religion. This truth is reflected in multiple Qur'anic ayats as well as in the Sunna. This was already accepted in the time of the Prophet (may Allah honour him and grant him peace) and it was precisely due to the centuries long encouragement of rational thinking that the Arab Muslim civilization was already flourishing in the 10th – 11th centuries before the other centers of civilization of that time. However after the 15th century a decline in Muslim rationalism can be observed, leading to a crisis in Islamic civilization and its stagnation. In technological and rational development Islamic civilization lagged far behind Europe, so that by the 19th century the question of modernization arose in sharp form.

As a reaction to the problem of modernization there arose in the Islamic world in the second half of the 19th century numerous movements bearing the slogan of "rebirth" (Arab. *nahda*). Rebirth was interpreted as enlightenment and the placing of reason at the centre of all social transformations. In Russia the bearers of these hopes were the jadids (from the Arabic *jadid*, 'new'), the supporters of educational reform and a moderate modernization that preserved elements of the traditional worldview.

The jadids understood very well that modernization must take place on the basis of the Qur'anic revelation and precisely on the basis of its teaching about rational thought. Let me give some examples.

The outstanding Tatar theologian Ziyaetdin Kamali in his work, 'The Philosophy of Faith', wrote: "Islam summons one to understand religion by means of knowledge attained as a consequence of the mind's activity. Thus Islam is a rational religion founded on the platform of reason." He also added: "Islam glorified Muslims as a nation of scholars, and this name will resonate down the ages for centuries. Islam is a scientific religion. Regardless of the level science achieves in the future, it will recognize Islam as a scientifically based religion."

Another outstanding theologian, Musa Bigiev, incarnated the rationalistic orientation of the Qur'an in his life. He was an intellectual with an original frame of mind and his way of seeing many problems made him one of the most brilliant



Муфтий шейх Равиль Гайнутдин во время своего выступления на II Международной научно-образовательной конференции «Бигиевские чтения». Санкт-Петербург, 18 мая 2015 г.

Mufti Sheikh Ravil Gaynutdin during his speech at 2nd International Scientific Educational Conference "Bigiyev readings". Saint Petersburg, 18 May 2015

Это был интеллектуал с нестандартным мышлением и со своим видением многих проблем — один из самых ярких и неординарных представителей татарской богословской мысли. Российский мусульманин, Бигиев формировался на стыке культур и смог гармонично соединить в себе европейскую, российскую, арабскую, тюркскую и персидскую традиции образования. Признавая боговдохновенность и высший авторитет Корана, он также активно обращался к материалам современной ему науки и философии. Бигиев предлагал совместить знания Корана, хадисов, всего лучшего из правовых школ с современным знанием. В конце жизни он отмечал: «Во всем, что я говорил и писал, имелась одна цель: спасти разум и мысль от рабства, укрепить наши желания и волю, иными словами, – дать разуму свободу, воле – силу».

and unusual representatives of Tatar theological thought. A Russian Muslim, Bigiev was formed at the intersection of cultures and harmoniously united within himself the European, Russian, Arab, Turkic and Persian traditions of education. While recognizing the divinely inspired higher authority of the Qur'an, he also made active use of contemporary discoveries in science and philosophy. Bigiev wanted to combine the knowledge of the Qur'an, the hadiths and the best of the legal schools with contemporary knowledge. At the end of his life he observed: "In everything that I have said and written, there was a single goal: to rescue reason and thought from slavery, to strengthen our desire and will, in other words, to give reason freedom and will strength."

Musa Bigiev demonstrated by his example that rational thought is an organic part of Islam. Following the jadids we can say that, despite widespread prejudice, Islam is a religion



Зияэтдин Камали
Ziyaetdin Kamali

Муса Бигиев продемонстрировал своим примером, что рациональное познание органично вписывается в Ислам. Вслед за джадидами мы можем повторить, что, вопреки распространенным предрассудкам, Ислам – это религия убеждения на основе веры и рационального познания, религия повседневной религиозной практики, основанной на разумном, рациональном подходе. Поскольку «Ислам» дословно означает «смирение перед Всевышним», и именно в этом значении данное слово в основном употребляется в Коране, то можно утверждать, что Аллах принимает смирение, основанное на разуме, разумных мыслях, поступках и вере.

Коран призывает нас к дискуссии, к разумному обсуждению вопросов веры:

ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

«Призывай на путь Господа мудростью и добрым увещеванием и веди спор с ними наилучшим образом» [*16:125*]*.

Коран предостерегает нас от насильственного и необдуманного обращения в свою веру:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

«Если бы твой Господь пожелал, то уверовали бы все, кто на земле. Разве ты стал бы принуждать людей обратиться в верующих?» [*10:99*];

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

«Нет принуждения в религии» [*2:256*].

* Здесь и далее везде, за исключением статьи профессора Тауфика Ибрахима, цитаты из Корана на русском языке приводятся в переводе группы авторов под общей редакцией Д.В. Мухетдинова.

of conviction based on faith and rational thought, a religion of daily religious practice based on a rational approach. Given that 'Islam' literally means 'humility before the Almighty' and that this is the meaning in which the word is basically used in the Qur'an, we can say that Allah accepts humility based on reason, on rational thoughts, deeds and faith.

The Qur'an summons us to discussion, to rational analysis of questions of faith:

ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

"Invite (all) to the Way of thy Lord with wisdom and beautiful preaching; and argue with them in ways that are best" [*16:125*]*.

The Qur'an warns us against forced and thoughtless conversion to faith:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

"If it had been thy Lord's Will, they would all had believed, – all who are on earth! Will thou then compel mankind, against their will, to believe!" [*10:99*];

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

"Let there be no compulsion in religion" [*2:256*].

The appeal to reason (in Arabic, *'aql*) in matters of faith and knowledge permeates the entire text of the Qur'an. Cognition through reason, according to Scripture, is the natural complement to cognition through revelation. These two methods of cognition are associated in the Qur'an with "the book" (*kitab*) and "wisdom" (*hikma*) or "reason" (cf. ayats 16:125; 2:269; 2:129, 231; 3:164; 4:54; 62:2). Sinners who ignore both methods will repent at the Day of Judgment:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

"They will further say: 'Had we but listened or used our intelligence, we should not (now) be among the Companions of the Blazing Fire!'" [*67:10*].

This emphasis on reasonable thought is confirmed in the hadiths. In one hadith that enjoys great popularity among Sufis, we find that it was reason that was the first creation of Allah, and that Allah upon looking at His creation pronounced: "I swear by My greatness that I created nothing that was nearer to Me than you. Through you I take away, through you I give back, through you I reward and punish."

Classical Muslim cultures throughout the world are characterized by a cult of knowledge and reason, and this

* Hereinafter, all quotations from the Qu'ran in English are given in the translation of Abdullah Yusuf Ali.



Муса Бигиев
Musa Bigiev

Апелляция к разуму (араб. *‘акль*) в делах веры и познания пронизывает весь текст Священного Корана. Познание через разум, согласно Писанию, является естественным дополнением к познанию через откровение. Эти два способа познания ассоциируются в Коране с «книгой» (*китаб*) и «мудростью» (*хикма*) или «разумом» (см. аяты: 16:125; 2:269; 2:129, 231; 3:164; 4:54; 62:2). Грешники, проигнорировавшие оба способа, будут каяться во время Страшного суда:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

«Они скажут: “Если бы мы прислушивались и были рассудительны, то не оказались бы среди обитателей Пламени”» [*67:10*].

Такая внимательность к разумному познанию подтверждается и хадисами. В хадисе, пользовавшемся большой популярностью у суфиев, мы находим, что именно разум был первым творением Аллаха, и, взглянув на свое творение Аллах, изрек: «Клянусь величием Своим, не создавал Я ничего, что было ближе для Меня, чем ты. Тобой я изымаю, тобой я одаряю, тобой я награждаю и наказываю».

Классические мусульманские культуры по всему миру характеризовались культом знания и разума, и это имело место задолго до расцвета новоевропейского рационализма. Легче всего это понять, взглянув на философию, ведь именно философия является квинтэссенцией разумного познания, синтезом всех наук и основой целостного мировоззрения.

was the case long before the flowering of modern European rationalism. This can best be seen by looking at philosophy, for it is philosophy that is the quintessence of rational thought, the synthesis of the sciences and the basis of a holistic worldview.

The classical period in the Arab Muslim region saw the creation of the great systems of Ibn Sina, Ibn Arabi, al-Ghazali, Ibn Rushd, al-Kirmani. This systems incorporated the whole mass of knowledge of that time, including not only natural science but also metaphysics, ethics, aesthetics, logic, and poetics. However, even while admiring their greatness one unwillingly realizes that the epoch of great systems is over. In the modern era we can see a crisis of Muslim thinking. In the best case, there is just a restatement and a commentary on the classics, and in the worst case there is an absence of philosophy itself and rational reflection, an outburst of irrationalism and radicalism.

This contemporary state of affairs is particularly depressing. Can one recall any great Muslim thinkers of our time?

It must be acknowledged that the philosophical systems developed by contemporary Muslims are not integrated; as a rule, they focus only on separate questions. There is nothing comparable, for instance, to the system of al-Ghazali, or if we take Europe, to the system of Hegel. And the fact is that Muslim thought does require wholeness, for the whole world is a sign of Allah and there is no area that does not require comprehension.

It may be sad to admit to it, but the very fact that textbooks of 20th century philosophy rarely include Muslim thinkers is a reflection of the realities of the life of the Ummah. Muslims could have done a lot more to make their presence felt in the field of philosophy, to respond to the Qur’an’s summons to rational faith, to help explain Allah’s message in the language of philosophy, to uncover the deeper meanings of the Qur’an for the so-called people of the West.

Of course, there are many instances in the 20th century when Europeans turned to the sources of Muslim thought – but that was confined to the classical period. Mention might be made of the school of integral traditionalism, which was inspired by Sufi philosophers, primarily Ibn Arabi. But this turn to Islamic sources by Europeans was triggered by a spiritual crisis in the West itself, which went in search of a new “Eastern” experience in the works of Muslim intellectuals. Can we attribute this to the merits of contemporary Muslims?! Alas, the Muslim world in the modern age has not always had the aptitude to engage in deep philosophical work.

As Sayyid Mohammad Khatami, the great political and spiritual leader of Iran, once observed, “the fact that the golden age of Islamic civilization has already passed does not mean that the Qur’an and Islam have also withered. We Muslims must preserve our faith in the Qur’an and genuine Islam, and at the same time, search for new answers in our religion to today’s pressing questions.”

We propose that the time has come to ponder seriously on the future of Muslim philosophy; otherwise, we shall be

В классический период в арабо-мусульманском регионе были созданы великие системы Ибн Сины, Ибн Араби, аль-Газали, Ибн Рушда, аль-Кирмани. Эти системы включали в себя весь массив знаний своего времени, притом не только естественную науку, но и метафизику, этику, эстетику, логику, поэтику. Однако, восхищаясь их величием, невольно задумываешься о том, что эпоха больших систем закончилась. В Новое время мы наблюдаем кризис мусульманского мышления. В лучшем случае – это пересказ и комментирование классиков, в худшем – отсутствие самой философской и разумной рефлексии, всплеск иррационализма и радикализма.

Особенно удручает современное положение дел. Много ли можно вспомнить крупных мусульманских мыслителей нашего времени?

Надо признать, что разрабатываемые современными мусульманскими философами системы не интегральны, они, как правило, сосредоточены на частных вопросах. Нет ничего сопоставимого по масштабу, например, с системой аль-Газали или, если обратиться к европейскому региону, с системой Гегеля. А между тем мусульманское мышление требует интегральности, поскольку весь мир является знамением Аллаха и нет такой области, которая не нуждалась бы в осмыслении.

Как ни грустно признавать, но сам факт, что в учебные пособия по философии XX века редко попадают мусульманские мыслители, действительно отражает реалии уммы. Мусульмане могли бы сделать значительно больше для того, чтобы громко заявить о себе на философском поле, чтобы ответить на призыв Корана к разумной вере, помочь объяснению послания Аллаха языком философии, раскрыть глубинные смыслы Корана людям Запада.

Да, в XX веке было много примеров, когда европейцы обращались к источникам мусульманской мысли — но классического периода. Можно упомянуть школу интегрального традиционализма (Р. Генон, Ф. Шуон, Т. Буркхардт), вдохновлявшуюся суфийскими философами, прежде всего Ибн Араби. Однако обращенность этих европейцев к Исламу была обусловлена кризисом духовности на самом Западе, который в поисках нового «восточного» опыта прибегнул к трудам мусульманских интеллектуалов. Можно ли это поставить в заслугу современным мусульманам?! Увы, мусульманский мир в Новое время оказывался не всегда предрасположен к глубокому философскому творчеству.

Как отмечал в свое время крупный политический и духовный лидер Ирана Сейид Мохаммад Хатами, «то, что золотой век исламской цивилизации уже миновал, не означает, что Коран и Ислам также увяли». «Мы, мусульмане, — утверждает Хатами, — ... должны хранить свою веру в Коран и подлинный Ислам и одновременно искать новые ответы на возникающие сегодня вопросы на основе нашей религии».



Медресе Галия, основанное в 1907 г. Зияутдином Камали (Уфа, Российская Федерация)

Madrasa Galiya, founded in 1907 by Ziyaetdin Kamali (Ufa, Russian Federation)

compelled to admit that Muslims are ignoring the Qur'anic summons to rational faith and an integral worldview. Despite the grandeur of past systems, we cannot be satisfied with them in full, because the knowledge accumulated by humanity in our own age is significantly different from what was known in the classical epoch. Clearly, this was the driving idea behind Musa Bigiev, and in this we are heirs to his project.

So, what are the crucial themes and where should we search for points of contact between the Qur'anic revelation and philosophical thought? Allow me to point to some general questions.

The first concerns the relevance of philosophy as such. Is philosophy possible in Islam? And more broadly, what is the relationship between Muslim philosophy and non-Muslim / non-religious philosophy? As was said earlier, the necessity of philosophy, understood as an integral science and the basis of a holistic worldview, derives from the Qur'an's position encouraging rational thought. The Qur'an teaches a rational comprehension of the world. Everything that is in harmony with reason is true and thus goes straight back to Allah, one of whose attributes, after all, is 'the True', al-haqq. It seems to me that Muslims should adopt this way of understanding matters.

The second question is concerned with the classical theological problem first enunciated in the early period of Muslim thought. This comprises problems about the understanding of Allah, the relationship of Allah and the world, the origin of the world, the nature of humanity, and predestination – to put it briefly, metaphysics and anthropology in the broadest sense. It must be ascertained whether the Qur'anic revelation allows one to gain a better understanding of contemporary scientific knowledge; or, on the contrary, does contemporary science allow us to better explain separate aspects of the Qur'anic revelation (after all, as limited beings we always make judgments on the basis of the knowledge of our time, while divine knowledge is beyond time).

In the Qur'an it is said:

Полагаю, что пришло время всерьез задуматься о перспективах мусульманской философии, иначе придется признать, что мусульмане игнорируют призыв Корана к разумной вере и целостному миросозерцанию. Несмотря на величие былых систем, мы не можем довольствоваться ими в полной мере, поскольку знание, накопленное человечеством к нашему времени, существенно отличается от того, что было известно в классическую эпоху. Очевидно, именно этой идеей руководствовались джадиды, и здесь мы являемся продолжателями их дела.

Итак, какие темы являются ключевыми и где нам следует искать точки соприкосновения между кораническим откровением и философской мыслью? Позвольте обозначить несколько общих вопросов.

Первый — возможна ли философия в Исламе? И шире – каково соотношение мусульманской философии и немусульманской/нерелигиозной философии? Как было сказано ранее, необходимость философии, понятой как интегральная наука и основа целостного мировоззрения, вытекает из положений Корана о разумном познании. Коран учит разумному постижению мира. Все, что согласуется с разумом, является истинным, а значит – восходит непосредственно к Аллаху, ведь его атрибутом выступает «истинность», аль-хакк. Мне кажется, мусульманам следует двигаться в русле такого понимания.

Второй вопрос связан с классической теологической проблематикой, намеченной еще в ранний период развития исламской мысли. Сюда относятся проблемы понимания Аллаха, соотношения Аллаха и мира, происхождения мира, природы человека, предопределенности. Коротко говоря, метафизика и антропология в самом широком смысле. Нужно выяснить, позволяет ли кораническое откровение лучше понять современное научное знание; и наоборот, позволяет ли современное знание лучше уяснить отдельные аспекты кораического откровения (ведь мы, будучи существами ограниченными, всегда судим на основе знаний своего времени, а божественное знание находится за пределами времени).

В Коране сказано:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

«Поистине, в сотворении небес и земли, в чередовании ночи и дня, в кораблях, которые плывут по морю, принося пользу людям, в ниспосланной Аллахом с неба воде, посредством которой Он оживил землю после ее смерти, и расселил на ней всякую живность, в смене ветров, и в облаках между небом и землей, покорных воле Божьей, – знамения для людей разумеющих!» [*2:164*].

Весь мир, таким образом, является самораскрытием за-

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

“Behold! In the creation of the heavens and the earth; in the alternation of the Night and the Day; in the sailing of the ships through the Ocean for the profit of mankind; in the rain which Allah sends down from the skies, and the life which He gives therewith to an earth that is dead; in the beasts of all kinds that he scatters through the earth; in the change of the winds, and the clouds which they trail like their slaves between the sky and the earth; – (here) indeed are signs for a people that are wise” [*2: 164*].

The whole world is thus a self-revelation of Allah, so it is not without meaning to ask about the usefulness of physics, chemistry, or biology for understanding God – obviously, not in the details but in the overriding laws and principles. In the Qur’an, it also says:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ

“Soon will We show them Our Signs in the (furthest) regions (of the earth), and in their own souls, until it becomes manifest to them that this is the Truth” [*41: 53*].

The third important philosophical question concerns the unity and diversity of humanity. This is particularly acute in our current conditions.

Globalization assumes the unification of humanity, but there is another side to this process: unification leads to the destruction of cultural and linguistic diversity, and to excessive expansion of the secular sphere. Globalization that takes place according to the principle of unification is a philosophically motivated process that aims at the formation of single humanity which lives by Western models and is unburdened with identities of a higher order.

It seems that Muslims should find an alternative to this process. The Qur’an does not teach unification, or uniformity. It declares a single origin of humanity, but at the same time emphasizes the predetermination of its real diversity:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“O mankind! We created you a single (pair) of a male and a female, and made you into nations and tribes, that ye may know each other (not that ye may despise each other). Verily the most honoured of you in the sight of Allah is (he who is) the most righteous of you. And Allah has full knowledge and is well acquainted (with all things)” [*49:13*].

The Qur’anic revelation would find its closest reflection in a multi-polar world with a pluralism of positions and cultural diversity:

мысла Аллаха, поэтому не праздным представляется вопрос о полезности физических, химических, биологических знаний для богопознания – разумеется, не частностей, а масштабных законов и принципов. В Коране также сказано:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ

«**Мы покажем им Наши знамения по всему миру и в них самих, пока им не станет ясно, что это – истина**» [*41:53*].

А это значит, что сам человек выступает знамением Аллаха, и его изучение также является богоугодным делом. В хадисе мы находим подтверждение этому: «Кто познает душу свою, тот познает Господа своего». Представляется, что современная антропология и когнитивная наука имеют много нового, что сказать о человеке, о его познавательных механизмах, мышлении и разуме. Быть может, наука не способна проникнуть в саму душу человека, в его сердце, но значит ли это, что другие органы познания должны игнорироваться как ненужные и малозначащие?

Третья важная философская проблема касается единства и многообразия человечества. Особенно остро она стоит в условиях современного мира. Глобализация предполагает унифицированное единство человечества, однако у этого процесса имеется и оборотная сторона: унификация ведет к уничтожению культурного и языкового разнообразия, к чрезмерному расширению светской сферы. Представляется, что такой результат не является случайностью. Он обусловлен самой логикой глобализационного процесса, разработанной еще в рамках классического либерализма. Согласно этой логике, человек – это индивидуум, чистый субъект, а значит, все его идентичности вторичны и мимолетны. Таким образом, глобализация по принципу унификации – это философски обоснованный процесс, процесс приближения к единому человечеству, живущему по европейскому образцу и не обремененному идентичностями более высокого порядка.

Я думаю, мусульмане должны найти альтернативу этому процессу. Коран не учит унификации. Он провозглашает единство человечества по происхождению, но в то же время подчеркивает предопределенность его реального многообразия:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

«**О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга, и самый почитаемый перед Аллахом среди вас – наиболее богобоязненный. Воистину, Аллах – Знающий, Ведающий**» [*49:13*].

Кораническому откровению в большей степени соответствует многополярный мир с плюрализмом позиций и культурной пестротой:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

“And did not Allah check one set of people by means of another, the earth would indeed be full of mischief”; but Allah is full of bounty to all the worlds [*2:251*].

The basis for human unity is justice and piety, and not the wearing of uniforms and following an identical lifestyle, for uniformity certainly does not exclude shameless behavior.

I come now to the fourth important problem, the problem of religious diversity. Among Muslims there are heated arguments about this issue, with positions ranging from complete exclusivity to extreme pluralism. I propose that the problem needs to be solved on different levels, which is what the Qur’anic revelations also talk about.

According to the Qur’an, the essence of Islam, i.e. lowliness to Allah, consists in monotheism and good deeds. The nature of man is originally devout, as the following hadith qudsi shows: “In truth I created all my servants devout.” In addition, the Qur’an states that this devout nature is unchangeable in its essence:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ

“So set thou thy face truly to the religion being upright, the nature in which Allah has made mankind: no change (there is) in the work (wrought) by Allah” [*30: 30*].

A person can cease to follow his nature due to his convictions, and then he will cease to be a monotheist and cease to do good deeds. So that this does not happen, Allah sends prophets and guides to all nations:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولا

“For We assuredly sent amongst every People a Messenger” [*16: 36*].

وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ

“And there never was a people, without a warner having lived among them (in the past)” [*35: 24*].

Obviously, the number of prophets is not limited to the 30 mentioned in the Qur’an, for the nations on earth have always numbered more than that, and Allah Himself says to Muhammad (may Allah honour him and grant him peace):

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ

“We did aforetime send messengers before thee: of them there are some whose story We have related to thee, and some whose story We have not related to thee” [*40: 78*].

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

«И если бы не удерживал Аллах людей друг от друга, то земля пришла бы в расстройство, однако Аллах — Обладатель милости к мирам!» [*2:251*].

Основа для единства людей – праведность и благочестие, а не ношение униформы и следование одинаковому образу жизни, ведь единообразие вовсе не исключает бесстыдства.

Теперь я перехожу к четвертой важной проблеме – проблеме религиозного многообразия. Среди мусульман на этот счет ведутся горячие споры. Полагаю, что проблема должна решаться в нескольких плоскостях, о чем и говорит кораническое откровение.

Согласно Корану, суть Ислама, то есть смирения Аллаху, заключается в единобожии и добрых делах. Природа человека изначально является правоверной, на что указывает следующий хадис кудси: «Воистину всех рабов Моих Я создал правоверными». Более того, в Коране отмечается, что эта правоверная природа в сущности является неизменной:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ

«Обрати же свой лик к религии Единобожия. Таково врожденное качество, с которым Аллах сотворил людей. Творение Аллаха не подлежит изменению» [*30:30*].

Человек может по своим убеждениям перестать следовать своей природе, и тогда он перестает быть монотеистом и перестает творить добрые дела. Чтобы этого не происходило, Аллах посылает всем народам пророков и наставников:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولا

«Мы отправили к каждой общине посланника» [*16:36*];

وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ

«И нет ни одной общины, к которой не приходил бы предостерегающий увещеватель» [*35:24*].

Очевидно, число пророков не ограничивается упомянутым в Коране числом в 30 человек, ведь народов на земле всегда было больше, да и сам Аллах говорит Мухаммаду (мир ему):

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ

«Мы уже отправляли посланников до тебя. Среди них есть такие, о которых Мы рассказали тебе, и такие, о которых Мы не рассказывали тебе» [*40:78*].



Председатель Духовного управления мусульман Российской Федерации муфтий шейх Равиль Гайнутдин и главный раввин Российской Федерации Берл Лазар на X Международном мусульманском форуме. Москва, 10 декабря 2014 г.

The Chairman of the Religious Board of Muslims of the Russian Federation Mufti Sheikh Ravil Gaynutdin and the Chief Rabbi of Russia Berel Lazar at the 10th International Islamic Forum. Moscow, 10 December 2014

Thus Muslims have a good basis for a pluralistic approach to the fact of religious diversity: every religion can preserve in itself the traces of monotheism and piety, one just needs to be able to find them, to be able to separate the divine and eternal from the human and artificial. It was this idea in fact which guided Musa Bigiev, when he developed his thesis about the all-encompassing nature of the divine mercy and when he devoted his time to the study of religions like Hinduism and Buddhism.

The abundance of materials that allows us to trace the genesis of every major spiritual tradition opens up broad perspectives for making sense of religious diversity and creating a holistic philosophy of religion on Muslim foundations. Preliminary attempts of this sort are seen in the philosophies of Ibn Arabi and Suhrawardi, but unfortunately almost nothing new has been done in this direction by contemporary Muslim thinkers.

The fifth philosophical problem is the problem of tolerance, which is closely related to the previous one. Along with emancipation and freedom it has become a critical theme in social philosophy in the second half of the 20th century. Herbert Marcuse formulated the essence of the problem in the following aphoristic manner: "How can there be philosophy after Auschwitz?" Indeed, the unprecedented disasters and tragedies that befell humanity in the 20th century cast serious doubt on the consistency and plausibility of the philosophical understanding of tolerance and freedom that had been developed in the modern era. The results were the emancipatory projects of the Frankfurt school, the New Left, radical feminism and postmodernism, which aimed at the overturning of prohibitions and the deconstruction of power relations in all spheres of life.

Now we can see where this led: to the blurring of the difference between righteousness and sin, the erosion of gender

Таким образом, у мусульман имеются все основания для плюралистского подхода к факту религиозного многообразия: каждая религия должна сохранять в себе следы Ислама (то есть единобожия и морального благочестия), нужно только уметь найти их, уметь отделить зерно от плевел, божественное и вечное от человеческого и привнесенного. Именно этой идеей руководствовался Муса Бигиев, когда развивал тезис о всеобщности божьей милости и когда посвящал свое время изучению таких религий, как Индуизм и Буддизм.

Существующее обилие материалов, позволяющих проследить генезис каждой крупной духовной традиции, открывает нам широкие перспективы для осмысления религиозного многообразия и создания целостной философии религии на мусульманской почве. Предварительные попытки такого рода представлены в философиях Ибн Араби и Сухраварди, но современными мусульманскими мыслителями в этом философском направлении, к сожалению, не сделано практически ничего нового.

Пятая философская проблема — проблема толерантности – тесно связана с предыдущей. Наряду со свободой и эмансипацией она стала ключевой темой социальной философии второй половины XX века. Герберт Маркузе афористично сформулировал суть проблемы следующим образом: «Как возможна философия после Аушвица?». Действительно, невиданные бедствия и трагедии, случившиеся с человечеством в XX веке, заставили всерьез усомниться в последовательности и проработанности того философского понимания толерантности и свободы, которое было развито в Новое время. Результатом этого стали эмансипационные проекты Франкфуртской школы, Новых левых, радикального феминизма и постмодернизма, которые ориентировались на преодоление запретов и деконструкцию властных отношений во всех сферах жизни.

Теперь мы видим, к чему это привело: к стиранию различия между праведностью и грехом, эрозии гендерной идентичности, легализации однополых браков, экстибиционизма и пр. Мусульмане должны найти философскую альтернативу безумной толерантности такого рода. И здесь, опять-таки, нам следует опираться на Коран. В Писании четко устанавливается грань между праведностью и грехом; допустимым и недопустимым. Как бы мы ни хотели оправдать людей, мы не можем игнорировать этот факт. С другой стороны, Коран явно выступает против притеснения и репрессивных мер. Лишь Аллаху известно, кто праведен, а кто заслуживает осуждения.

Поучительна в этом плане следующая история. После Ухудского сражения, когда мусульмане потерпели поражение от войска мекканцев, Пророк изрек: «Разве спасется народ, окровавивший лицо своего пророка, который призывал их к Господу?!». На что Аллах ответил ему:

identity, the legalization of single-sex marriages, exhibitionism, and so on. Muslims must find a philosophical alternative to this sort of insane tolerance. In Scripture the dividing-line between righteousness and sin, between the permissible and forbidden, is clearly delineated. No matter how much we may want to justify people, we cannot ignore this fact. On the other hand, the Qur'an clearly speaks out against oppression and repressive measures. Only Allah knows who is righteous and who deserves condemnation.

The following story is instructive in this regard. After the Battle of Uhud, when the Muslims had been defeated by the Meccan forces, the Prophet said: "How can a people who has bloodied the face of the Prophet who has called them to the Lord be saved?" To which Allah replied:

لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"Not for thee, (but for Allah), is the decision: whether He turn in mercy to them, or punish them; for they are indeed wrong-doers. To Allah belongeth all that is in the heavens and on earth. He forgiveth whom He pleaseth and punisheth whom he pleaseth; but Allah is Oft-Forgiving, Most Merciful" [*3: 128-129*].

Leaving the final judgment about righteousness to Allah is one of the fundamental principles of the Hanafite madhab, and this seems to be the correct approach. We can condemn sin, but not people. Only Allah is capable of judging people. And this reliance on Qur'anic conceptions of righteousness is exactly the approach that needs to be developed in a Muslim philosophy of tolerance.

Thus I have outlined five themes have a special importance for Muslim philosophy. In sum they boil down to the following: the question of the relevance of philosophy in general, the classical problem of metaphysics and anthropology, the question of the unity and diversity of humanity, the question of religious diversity, and the problem of tolerance and emancipation. Of course there are a large number of other relevant problems, but they are secondary in comparison to the ones discussed here. A failure to ponder these questions would mean a failure to respond to the Qur'anic call to rational faith, that is, it would mean ignoring the divine call addressed to us as well as to all people. And can there be anything more offensive than neglecting reason, that most noble of Allah's creations? Let us recall the hadith: "Allah created nothing more noble than reason, and His anger falls on those who neglect it."

What motives and thoughts should drive supporters of Muslim philosophy in their intellectual efforts? Without doubt, it should be the effort to achieve a flourishing Muslim civilization, so that the Muslim Ummah can occupy an honorable place among the family of nations on planet Earth.

In addition, they should be driven by the remembrance



لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

«Тебя это не касается. Либо Аллах примет их покаяния, либо накажет их, ведь они являются беззаконниками. Аллаху принадлежит то, что на небесах, и то, что на земле. Он прощает, кого пожелает, и подвергает мучениям, кого пожелает, ведь Аллах – Прощающий, Милосердный» [*3: 128-129*].

Вынесение окончательного осуждения о праведности на суд Аллаха стало одним из базовых принципов ханафитского мазхаба, и мне представляется, что это наиболее верный подход. Мы можем осуждать грех, но не людей. Судить людей способен только Аллах. И именно в этом направлении с опорой на коранические представления о праведности следует развивать мусульманскую философию толерантности.

Таким образом, мной обозначены пять тем, которые, имеют особую важность для мусульманской философии. Это вопрос о релевантности философии вообще, классическая проблематика метафизики и антропологии, вопрос о единстве и многообразии человечества, вопрос о религиозном многообразии, проблема толерантности и эмансипации. Конечно, существует множество других актуальных проблем, но они вторичны по сравнению с заявленными. Отсутствие осмысления этих вопросов будет означать игнорирование коранического призыва к разумной вере, то есть игнорирование божьего призыва к нам как к людям. А разве может быть что-либо более оскорбительное, чем пренебрежение разумом – самым благородным из творений Аллаха? Напомню хадис: «Аллах не создал ничего благороднее разума, и гнев Его падает на тех, кто им пренебрегает».

Какими мотивами и помыслами должны быть движимы сторонники мусульманского мышления в этих интеллектуальных усилиях? Безусловно, это стремление достичь процветания исламской цивилизации, благодаря чему мусульманская умма займет достойное место в семье народов планеты Земля.

Вместе с тем, постоянно помня о том, что религия Ислам была ниспослана всему человечеству, и послание пророка Мухаммада (мир ему), как и переданное через него Писание – Коран, обращены ко всем людям, нашей целью является донесение коранических истин до всего человечества.

Достижение благоденствия для всех потомков нашего праотца Адама, как в мире настоящем, так и в вечности, — не это ли есть прекрасная цель и великое предназначение, предопределенное Создателем! Творцом, ожидающим от нас смирения, в основе которой лежат разум, объединяющий всех людей, интеллект, облегчающий путь познания мирозданья, и вера, идущая от чистого сердца.

that the religion of Islam was sent down to all of humanity, and the message of the prophet Muhammad, just like the Scripture conveyed through him, the Qur'an, is addressed to all people, so that our goal must be to bring the Qur'anic truths to all of humanity.

Achieving the welfare of all the descendants of our forefather Adam, in the present world and in eternity – is this not the wonderful aim and great task determined by the Creator?! The Maker of the Universe awaits our lowliness , at the basis of which lies reason, which unites all people, and intellect, which eases the way to comprehending the creation, and faith, which issues from a pure heart.

Онтологическая основа коранического рационализма



Ибрахим Калын, пресс-секретарь президента Турецкой Республики, доктор философских наук, младший научный сотрудник Центра мусульманско-христианского взаимопонимания имени принца аль-Валида в Джорджтаунском университете (США)

The Ontological Ground of Qur'anic Rationality

Dr. Ibrahim Kalin, Press Secretary of the President of the Turkish Republic, PhD. in philosophy, Associate Fellow in Prince Alwaleed Center for Muslim-Christian Understanding at Georgetown University (USA)

Понятие «разум» (*‘акль*) было известно мусульманам задолго до того, как философские греческие тексты были переведены на арабский язык: оно упоминается и в Коране, и в хадисах. Ислам, ознаменовавший собой разрыв со временами джахилии, открыл эпоху единовременного торжества веры и разума, справедливости и свободы. Принятие Ислама означало расставание с интеллектуальными и социальными традициями времен джахилии, язычества, угнетения и порока. Оно означало утверждение нового социально-политического строя, основанного на разуме, справедливости, равенстве и добродетели. Оно также требовало новых условий для разума, который был нужен, чтобы преодолеть языческую логику и пренебрежение моральными нормами. Добиться же этого можно было лишь одним способом: предложив новое мировоззрение и новый тип мышления.

Чтобы понять место разума и рационализма в Коране и в традиционной исламской мысли, необходимо раскрыть ту онтологическую основу разума и тот тип мышления, которые предложил Коран в своих сказаниях, увещеваниях, выводах, умозаключениях и велениях, в своих предостережениях и советах, в обещании воздаяния за праведные поступки и наказания за грехи. В Священном Коране и Благородных хадисах мы встречаем широкий спектр текстов, содержащих логические доводы и нравственные рекомендации: они обращены к нашей совести и призваны возвысить нас до того, чтобы использовать силу наших чувств и разума достойным нас образом. В Священном Коране Всевышний Аллах говорит:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

«**Мы уже привели для людей в этом Коране всевозможные притчи, чтобы они могли помянуть назидание**» [*39:27*].

Под притчами здесь подразумеваются метафоры и повествования, призванные довести до людей основополагающие послания – послания, которые едва ли дошли бы до человеческого сознания, не будучи облечены в форму притчи. Но поскольку рассказ или притча не лишены познавательного, когнитивного содержания, они взывают к разуму

Long before the Greek philosophical texts were translated into Arabic, Muslims had an encounter with the concept of reason/intellect as outlined in the Qur'an and the Hadith. In sharp contrast to the period of the Jahiliyyah, "ignorance", Islam represented the era of faith, knowledge, reason, justice and freedom all at once. Entering Islam meant leaving the mental and social habits of the age of ignorance, polytheism, injustice and immorality. It meant establishing a new socio-political order based on reason, justice, equality and virtue. It also required a new ontology of reason to overcome polytheistic logic and moral cynicism. And this was possible only by introducing a new Weltanschauung and a new mode of thinking.

In order to understand the place of reason and rationality in the Qur'an and the later Islamic intellectual tradition, we thus need to explore the new ontological ground of reason and the mode of thinking which the Qur'an introduced and did so through stories, implorations, deductions, syllogisms, commands, warnings, praises, and promises of reward and punishment. The rich repertoire of logical deductions and moral exhortations which we find in the Qur'an and the Hadith purport to awaken our conscience so that we can begin to use our sensate and rational faculties in a manner that befits our state of existence. The Qur'an says:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

"And indeed We have put forth for men in this Qur'an every kind of similitude in order that they may remember" [*39:27*].

The mathal, translated here as similitude, refers to metaphors and parables by which a fundamental message is conveyed – a message which may otherwise remain inaccessible to the human mind. But since no parable is devoid of cognitive content, this is an appeal both to reason and imagination so that we may "remember" what is essential.

The path of thinking which we find in the Qur'an is not comprised of assembling of facts; nor is it a pietistic enumeration of commands and prohibitions. Rather, it is a wholesome undertaking that requires setting upon an intellectual, moral

и воображению: может быть, мы «опомнимся» и поймем, что является для нас необходимым и основным.

Тот способ мышления, который мы находим в Коране, не сводится к набору фактов; не является он и скрупулезным перечислением предписаний и запретов. Он подразумевает нашу готовность идти по пути интеллектуальной, моральной и духовной рефлексии. Он включает в себя все человеческое бытие и преодолевает такие дихотомии, как чувственное / рациональное, материальное / духовное, индивидуальное / всеобщее, природа / культура и пр. Интегральный способ мышления, который находит в Коране свое уникальное воплощение, отражает природу взаимозависимой и многослойной реальности. Он настойчиво призывает нас видеть взаимную связь вещей, видеть, как в великой цепи бытия одно влечет за собой другое.

Итак, коранический способ мышления в основе своей носит не описательный, а нормативный характер. Коран не ограничивается описанием вещей как фактов или сведений: цель его вдохновляющих повествований, ярких метафор, живого описания творений Аллаха и божественного вмешательства в ход истории – побудить нас иначе смотреть на вещи и на собственное место в мире. Он хочет изменить человеческую совесть таким образом, чтобы жизнь наша имела своим основанием здравую, оправданную веру и добродетель. Когда эта совесть появляется и оказывается в состоянии понимать реальность, все становится на свои места: наш разум, наша мысль и наши органы чувств, наши зрение и слух, наша способность постигать и выносить моральные суждения – все это собирается в единое целое. Именно в этом глобальном контексте интегрального мышления и моральной прозорливости возникают разум и рациональность. Разум выполняет свою функцию в этой глобальности нашего бытия, нашего существования в мире, в том, как люди объясняют реальность; при этом сам по себе разум отнюдь не является критерием и основанием истины.

Имея отношение к чему-то большему, чем чисто человеческое, разум не в силах познать, то есть «вместить в себе» Аллаха, так как существо ограниченное не может «вместить» Абсолют. Аллаха невозможно постичь эмпирически, поскольку эмпирическое знание предполагает границы, наличие объекта, отношения и относительности и пр., но все эти категории неприложимы к Всевышнему Аллаху. Однако Аллах постигаем разумом / умом в той степени, в какой безграничный Абсолют, может быть познан с помощью интуиции, понимания, и указывающих на него концепций и метафор. Ожидать от разума чего-то большего значит преувеличивать его возможности. И поскольку, подобно другим элементам реальности, разум есть всего лишь часть устройства бытия, но не бытие в целом, ему никогда не удастся постичь реальность во всей ее полноте – что, разумеется, ни в коей мере не умаляет и не принижает его. Аллах же есть абсолютная Истина, Он – учредитель всего сущего, Он «всякую вещь объемлет». Поэтому в Коране мы читаем:

and spiritual journey. It encompasses all of our being and overcomes such dualities as the sensate versus the rational, the material versus the spiritual, the individual versus the universe, nature versus culture, and so on. The integrated mode of thinking which the Qur'an embodies in its unique style reflects the nature of reality, which is interdependent and multilayered. It urges us to see the interconnectedness of things and how one thing leads to the other in the great chain of being.

The Qur'anic mode of thinking is then primarily not descriptive but prescriptive. The Qur'an does not simply describe things as facts or information; its suggestive stories, striking metaphors and vivid descriptions of God's creation and interventions in history are meant to change the way we see things and our place in the world. It seeks to transform the human conscience so that we can live a life based on justified faith and virtue. Once this conscience is awoken and brought up to reckon with the reality of things, everything falls in place: our reason, thinking, sense organs, seeing, hearing, perceiving and moral judgments begin to come together. Reason and rationality arise within this larger context of integrated thinking and moral discernment. Far from being a principle and ground of truth by itself, reason functions within the larger context of our being in the world and the human responses we give to reality.

Owing its existence to something larger than what is purely human, reason cannot know God in the sense of 'encapsulating' Him because as a finite being, it cannot encircle that which is infinite. God cannot be known empirically because empirical knowledge entails limit, position, relation, relativity, etc., none of which applies to God. God can be known through reason / intelligence to the extent to which the Absolute and the Infinite can be intuited, grasped and represented through formal propositions, concepts, and metaphors. To expect reason to do more than that would be to transgress its own limits. If reason, like other components of reality, is part of the order of existence and not the whole of it, then it can never fully encapsulate the whole of reality. But this in no way diminishes or undermines its significance. By contrast, God is the absolute reality that encapsulates everything. He is al-Muhit, the One who encompasses everything. Thus the Qur'an says that



لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

"Vision perceives Him not, but He perceives [all] vision; and He is the Subtle, the Acquainted" [*6:103*].

Like love, charity, wisdom, spirituality and art, rationality is a fundamental human response to the call of reality. It enables us to disclose the intelligible structure of the order of existence. It invites us to overcome our corporeal existence and connect with the world of nature in primarily rational and moral terms. It urges us to establish a socio-political order based on virtue, justice and freedom. The Qur'an presents a view of the human person according to which our humanity is formed by 'rationality' (*'aql, nutq*) and those other traits that are equally central to our task to give a meaningful response to reality. In an

لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

«**Не постигают Его взоры, а Он постигает взоры; Он – проницателен, сведущ!**» [*6: 103*].

Подобно любви, благочестию, добродеянию, мудрости, духовности и искусству, рациональность является первейшим человеческим откликом на призыв реальности. Она позволяет нам раскрывать доступные разуму элементы бытия, призывает нас выходить за рамки нашего чувственного существования и связывает нас с миром природы – прежде всего, в рациональном и моральном отношении. Она побуждает нас крепить общественно-политический порядок, основанный на добродетели, справедливости и свободе. Коран представляет такую концепцию человеческой личности, согласно которой наша человечность опирается как на «рациональность» (разум и речь), так и на другие свойства, не менее важные для выполнения нами возложенной на нас задачи – придать смысл реальности. В онтологическом плане это означает постигать истинную суть вещей, понимать их такими, каковы они есть, и считать, что Аллах «вверил» их людям на хранение. Внимая призыву Господа хранить вверенное Им, человек должен стать Его наместником на земле и предаться Ему: именно таков буквальный смысл слова «ислам». На официальном религиозном языке эта покорность именуется поклонением (*'ибада*): она является высшим человеческим деянием, выходящим за пределы человеческого бытия и соединяющим нас с Тем, кто абсолютен и бесконечен.

В этом отношении коранический образ мышления не является ни эмпирическим, ни рационалистическим, ни историческим, ни системным, ни аподиктическим, ни педагогическим; не является он также аналитическим или описательным. Не будучи сводим ни к одной из этих характеристик по отдельности, он соединяет их в себе все сразу. В его основе лежит сочетание концептуального анализа и морального суждения, эмпирического наблюдения и духовного наставления, исторического повествования и эсхатологических ожиданий, абстракции и предписаний того, как должно поступать. Коран – это, прежде всего, руководство для людей [2: 2], он призван вести нас от невежества к знанию, от мрака – к свету, от угнетения и насилия – к свободе. Таким образом, кораническая рациональность охватывает широкое поле от эмпирического и концептуального до этического и духовного. Быть разумным значит отвергать угнетение и насилие, принимать божественный призыв к справедливости. Пророк Ислама (да благословит его Аллах и приветствует) сказал: разумен тот, «кто судит сам себя и трудится ради того, что будет после смерти» (передал ат-Тирмизи, «Аль Кийама», 25). Согласно мусульманскому праву и вероучению Ислама, человек должен быть разумен, чтобы отвечать за свои поступки, ибо без разума не может быть ответственности (*таклиф*).



Cahiers de Science et Vie No114

Османские астрономы во время работы в Стамбульской обсерватории Такы ад-Дина, анонимный османский художник, 1577 г.

Ottoman astronomers at work at the Istanbul Observatory of Taqi al-Din, anonymous Ottoman artist, 1577

ontological sense, this means recognizing the reality of things as they are and see them as a "trust" (*amanah*) from God. The human response to the Divine call of protecting His trust is to become His "vicegerent" (*khalifah*) on earth and thus submit to God, which is the literal meaning of islam. In the formal religious language, this submission is called *'ibadah*, worship, the supreme human act that transcends the limitations of human existence and binds us to the Absolute and the Infinite.

In this regard, the Qur'anic mode of thinking is not empirical or rationalist, historical or systematic, apodictic or pedagogical, analytical or descriptive. It is none of them and all of them at once. It combines conceptual analysis with moral judgment, empirical observation with spiritual guidance, historical narrative with eschatological expectation, and abstraction with imperative command. The Qur'an is primarily a "guidance" (*hidayah*) for mankind [2:2] and seeks to lead us from ignorance to knowledge, from darkness to light, from injustice and oppression to freedom. The Qur'anic rationality thus extends from the empirical and conceptual to the moral and the spiritual. Being rational means rejecting oppression and injustice and embracing the Divine call for justice. The Prophet of Islam has defined 'intelligent person' (*al-kayyis*) as one who "controls his ego and prepares for the afterlife". (Tirmidhi, Al-Qiyamah, 25). In Islamic law and theology, a person must be 'sane' or 'intelligent' (*'aqil*) in order to be responsible for his/her actions because there is no religious responsibility (*taklif*) without having sanity or reason (*'aql*).

В исламской традиции это является основой моральной онтологии разума и рациональности и устанавливает прочную связь между умом, рациональностью, верой и добродетелью. Харис аль-Мухасиби (ум. 858) говорит о разуме, что это «инстинкт, который познается только по его делам». Задача разума состоит в том, чтобы служить основой морального действия и помочь нам приблизиться к Аллаху. Согласно имаму аль-Мухасиби, истинно разумный человек стремится обеспечить себе спасение и в этой жизни, и в жизни загробной. Для этого он должен правильно использовать разум. В своей книге «Честь разума» Харис аль-Мухасиби стремится показать уникальное свойство человеческого разума укреплять оправданную здравую веру и добродетельную жизнь. Правильное использование разума, озаренного светом веры, приводит к рациональному мышлению и нравственному поведению. Таким образом, вера, которую разум возвещает и подтверждает, обретает прочность и убедительность. Философ Хайдар Амули, живший в XIV веке, писал, что вера и разум полностью гармонируют друг с другом. Он сравнивал связь между законом (*шар'*) и разумом со связью между телом и духом. Точно так же, как дух не может выполнять свою функцию без тела, тело не может иметь смысл, жизнь и полноту без духа. Поэтому «Закону не обойтись без разума, а разуму – без закона». Хайдар Амули приводит слова Рагиба аль-Исфахани, который с удивительной точностью подметил, что «руководством для разума может быть только Закон, Закон же можно понять только с помощью разума». Таким образом, логика и трансцендентность работают рука об руку, чтобы раскрыть природу вещей и познать нашу человечность. Но это произойдет лишь тогда, когда мы осознаем, что человеческий разум действует в более широком контексте мышления и созерцания.



In the Islamic tradition, this forms the basis of the moral ontology of reason and rationality and establishes a strong connection between intelligence, rationality, faith and virtue. According to Harith al-Muhasibi (d. 857), reason is "a disposition that is known through its deeds". It acts as a principle of moral action and seeks to bring us closer to the Divine. If a person is really intelligent, reasons al-Muhasibi, he will seek to secure his salvation in this world and in the hereafter, for which he must use his reason properly. By basing his analysis on the "nobility of reason", which is the title of his work, al-Muhasibi wants to show the unique character of human reason for establishing a justified faith and a virtuous life. A proper use of reason, illuminated by faith, leads to rational thinking and moral behavior. By the same token, faith articulated and corroborated by reason has depth and certainty. The 14th century philosopher Haydar Amuli sees perfect harmony between faith and reason and compares religion (*al-shar'*) and reason to the body and the spirit. Just as the spirit cannot function without the body, the body cannot find meaning, life and wholeness without the spirit. Thus neither religion dispenses with reason nor reason with religion. Raghib al-Isfahani, quoted by Amuli, states in strikingly unambiguous terms that "reason can never find the right path without religion and religion can never have clarity without reason". Logic and transcendence thus work together to reveal the nature of things and realize our humanity. But this can happen only when we see human reason working in a larger context of thinking and contemplation.

Кораническая эпистемология науки



Тауфик Ибрагим, доктор философских наук, профессор, председатель Российского общества исламоведов, главный научный сотрудник Института востоковедения РАН, председатель редакционной коллегии журнала «Минарет Ислама»

Qur'an Epistemology of Science

Dr. Taufik Ibrahim, PhD. in philosophy, professor, Chief Researcher at the Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, the Chairman of the Russian Islamicists' Society, the Chairman of the Editorial Board of the magazine "The Minaret of Islam"

В отличие от христианского мира, где идеи конкордизма (гармония религии и науки) не получили официальной поддержки и с середины прошлого столетия фактически сошли со сцены, для Ислама Нового и Новейшего времени характерно все громче звучащее заявление о единстве Священного Корана и современной науки, о сущностном согласии между ними. Значительное распространение получают «сциентические» интерпретации Писания, обнаруживающие в нем предвосхищения тех или иных научных открытий, в чем порой усматривается очередное свидетельство его божественного происхождения. Активно разрабатывается «исламская теология науки», «исламская философия/эпистемология науки» и близкие к ним планы по «исламизации науки», «исламизации знания» вообще.

Исходными принципами здесь преимущественно служат соответствующие установки Корана касательно соотношения веры/религии и разума/знания, получившие развитие в пророческом Предании (Сунна) и творчестве мусульманских мыслителей классической эпохи. Ниже мы остановимся на главных таких установках, рассматриваемых с реформаторско-модернизаторской точки зрения.

1. Культ знания

В арабо-мусульманской литературе наука/ученость обозначается термином *'ильм*, одновременно указывающим и на знание вообще. Расцвету науки в мусульманском мире классического периода содействовал культ знания, в утверждении которого первейшую роль играли интеллектуалистские установки Корана и Сунны.

Весьма символично, что первым словом, которым архангел Гавриил (мир ему) обратился к Мухаммаду ((да благословит его Аллах и приветствует)), призывая его на пророческое служение, было: «Читай!» и что в начальных строках первой (в хронологическом порядке) суры-главы Корана прославляется Бог именно как творец, научивший человека письму [*96:1-5*]. Также и последующую суру (68-ю) открывает Божья клятва орудиями письма – чернилами и пером.

In contrast to the Christian world where concordism (harmony between religion and science) had not received official support and, in fact, disappeared from the scene from the middle of the last century, modern and contemporary Islam is characterized by ever more loud statements about the unity of the Holy Qur'an and contemporary science and the essential harmony between them. Scientistic interpretations of the Scripture are becoming ever more widespread, with more finds of the anticipation of some or other scientific discoveries, which is sometimes seen as further evidence of its divine origin. Vigorous efforts are being made to develop a "Islamic theology of science", "Islamic philosophy / epistemology of science", and similar plans for "Islamization of science" and "Islamization of knowledge".

The initial guidelines here are primarily appropriate passages in the Holy Qur'an regarding the relationship between faith / religion and reason / knowledge that were developed in the prophetic Tradition (Sunna) and the work of Muslim thinkers of the classical age. Below, we will focus on some of these major guidelines, considering them from the reformist-modernizing point of view.

1. The Cult of Knowledge

Arab-Islamic literature designates science / scholarship by the term *'ilm*, which also refers to knowledge in general. Contributing to the flourishing of science in the Muslim world of the golden age was the cult of knowledge, which had come into being thanks primarily to the intellectualist provision of the Qur'an and Sunna.

Symbolically, the first word uttered by Archangel Gabriel (peace be upon him) to Muhammad (may Allah honor him and grant him peace) as he called upon him to start his prophetic ministry, was "Read!" and that the initial lines of the first (in chronological order) chapter of the Qur'an praised God as the creator who taught man to read and write [*96:1-5*]. The next chapter (68th), too, opens with God's oath with the weapons of writing – ink and pen.

Expressions like "contemplate", "meditate", "do they not understand", "for people who think" appear in the Qur'an

Словно рефреном в Коране звучат выражения типа «размышляйте», «вникайте», «неужто они не разумеют», «для людей понимающих». Слово ‘ильм и однокоренные с ним фигурируют в более чем 750 стихах Писания (из общего числа стихов – 6236). Еще сотни раз в нем встречаются близкие слова *‘акль, фикх, фикр* и т.п.

Превосходство знания/разума Бог отмечает в следующих коранических откровениях:


قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

«**Неужели равны знающие и незнающие?!**» [*39:9*]*;


يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

«**На высшую ступень Бог поднимает уверовавших и знающих**» [*58:11*].

Комментируя последний стих, один из сподвижников Пророка, Ибн-Аббас, указывал, что «знающие (*‘уляма’*) превосходят верующих (*му’минун*) на семьдесят ступеней, между каждой из которых расстояние в пятьсот лет пути».

Примечателен и рассказ Корана о сотворении первых людей, по которому Адам (мир ему) проявил большее знание в деле «наречения существ именами», что, по некоторым толкователям, символизирует способность человеческого рода рационально постичь природу вещей. Именно благодаря этому достоинству Бог повелел ангелам преклониться перед Адамом [*2:30-34*].

Достаточно распространенным (хотя и не вошедшим в Шесть канонических сводов) является «хадис о разуме» (*хадис аль-‘акль*), согласно которому первое, что сотворил Бог, – это разум. И Он сказал ему: «Повернись ко Мне лицом!», и тот повернулся. Затем Он сказал ему: «Повернись ко Мне спиной!», и тот повернулся. И Бог изрек: «Клянусь величием Своим, не создавал Я ничего, что было ближе для Меня, чем ты. Тобой я изымаю, тобой я одаряю, тобой я награждаю и наказываю».

Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) назвал ученых мужей (*‘уляма’*) наследниками пророков. Поиск знания/науки он объявил «обязанностью каждого мусульманина и мусульманки», а об учебе говорил как о непрерывном процессе, длящемся «от колыбели до могилы» и требующем от человека отважных поисков мудрости «даже в далеком Китае». Широкое хождение среди людей классического Ислама имели хождение и такие его изречения: «Час размышления (*тафаккур*) лучше целого года богослужения (*‘ибада*)»; «В Судный день чернила ученых приравняются (версия: перевесят) к крови мучеников».

Этими заповедями Корана и Сунны прежде всего объясняется тот факт, который отмечает американский

* Все цитаты из Корана на русском языке в статье даны в переводе профессора Тауфика Ибрагима.

like a refrain. Moreover, the word ‘ilm and its cognates appear in more than 750 verses of the Scripture (with its total number of verses being 6,236). Still more, there are hundreds of instances of the use of words with close meanings, such as *‘aql, fiqh, fikr*, etc.

God points to the superiority of knowledge / reason in such Qur’an revelations as:


قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

“Are those equal, those who know and those who do not know?!” [*39:9*];


يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

“God will raise up, to high ranks, those of you who believe and those who have been granted knowledge.” [*58:11*].

Commenting on the last verse, one of the Prophet’s companions, Ibn-Abbas, said that “the knowers (*‘ulama’*) are superior to the believers (*mu’minun*) by seventy steps, with a five hundred years of walking between each of them.”

Also noteworthy is a story in the Qur’an about the creation of the first people which presents Adam (peace be upon him) as a person endowed with great knowledge in “naming beings”; this, according to some interpreters, symbolizes the ability of the human race to comprehend rationally the nature of things. It was due to this ability of his that God commanded the angels to bow down before Adam [*2:30-34*].

Fairly common (although not included in the six canonical sets) is the “tradition about intellect” (*hadith al-‘aql*), whereby the first thing God created was intellect. And he said to him: “Turn around to face me”, and he turned. Then he said to him: “Turn your back to me”, and he turned. And God spoke: “I swear by my majesty that I did not create anything that was closer to me than you. With you I take away, with you I bestow, with you I reward and punish”.

The Prophet (may Allah honor him and grant him peace) called scholars (*‘ulama’*) heirs of the prophets. He declared the search for knowledge / science “the duty of every Muslim man and woman”, and spoke about studies as a continuous process that lasts “from cradle to grave” and requires courage in the search for wisdom, “even in far-off China”. Widely circulated among the people of classical Islam was also the following of his sayings: “An hour of reflection (*tafakkur*) is better than a whole year of worship (*‘ibada*)”; “On Judgment Day, the ink of scholars is equated to (version: ‘outweighs’) the blood of martyrs.”.

These commandments of the Qur’an and Sunnah account, first and foremost, for the fact that American researcher F. Rosenthal remarks upon in the conclusion to his book *Knowledge Triumphant*: “In Islam, the concept of knowledge enjoyed an importance unparalleled in other civilizations”.

Qur’an intellectualism found a vivid expression in the main trend of Islamic philosophical theology, *Kalam*, the two

исследователь Ф. Роузентал в заключении к своей книге «Торжество разума»: в классическом Исламе «концепция знания приобрела значительность, которой нет в других цивилизациях».

Коранический интеллектуализм нашел яркое воплощение в главном направлении философской теологии Ислама – каламе, обе школы которого (как мутазилитская, так и ашаритско-матуридитская) за первейшую обязанность мусульманина полагали рациональное познание, умозрение (*назар*). На возрождение такого пиетета к знанию/разуму, а с ним – и собственно к науке, ратуют современные реформаторы-модернисты.

2. Рациональность вероучения

В основе реформаторской эпистемологии науки лежит посылка, согласно которой кораническое/мусульманское вероучение не включает в себя каких-либо положений, которые нельзя было бы обосновать человеческим разумом.

Полемизируя с язычниками, Коран требовал от них представить «доказательства» (*бурхан*) в пользу своего учения о множественности божеств [*21:24; 27:64*]. В духе максимальной готовности принять любое доказательное мнение звучит и кораническое откровение, которое Пророк (да благословит его Аллах и приветствует) призван оглашать:

قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ

«Если [докажете], что у Бога есть сын, | Я первым стану поклоняться ему» [*43:81*].

Примечательно также, что призывающим к иным богам помимо Бога стих 23:117 угрожает Господней карой именно в том случае, если сему не представляют доказательств.

Своим же последователям Писание заповедовало «призывать на путь Господний мудростью (*хикма*)» [*16:125*], т.е. методами рационального убеждения. И в самом Коране приводятся рациональные доводы в пользу главных принципов веры, такие как бытие Бога [*напр. 2:164; 20:50; 67:1-4*], Его единственность [*17:42; 21:22; 23:91*], ниспослание Книг и воздвижение пророков [*2:213; 5:19; 6:91*], воскрешение мертвых [*18:48; 36:78-79; 46:33*], потустороннее воздаяние [*10:4; 20:15; 38:28*]. На сугубо интеллектуальном/философском основании мусульманская доктрина возводится в творчестве *мутакаллимов* (представителей калама).

Коран «интеллектуализирует» чудо (*му'джиза*) – традиционный способ удостоверения истинности пророческих миссий, их небесного происхождения. Хотя мусульманское Писание и упоминает о сверхъестественных чудесах, явленных прежними пророками – например, о посохе Моисея (мир ему), превращенном в дракона и об исцелении Иисусом (мир ему) безнадежно больных и даже воскрешении мертвых, тем не менее основатель Ислама категорически отказывался представить противникам-язычникам схожие, нарушающие естественный порядок



Ученые в библиотеке Аббасидов. Иллюстрация к «Макамам» аль-Харири, выполненная Яхйей аль-Васыти. Багдад, 1237

Scholars at an Abbasid library. Maqamat of al-Hariri Illustration by Yahyá al-Wasiti, Bagdad, 1237

schools of which (Mutazilites and Asharites-Maturidites) held that the first duty of a Muslim was to practice rational speculation (*nazar*). Such a revival of veneration for knowledge / intellect and, simultaneously, for science, is what contemporary modernists-reformers have been advocating.

2. Rationality of Doctrine

Underlying the basic tenets of reformatory epistemology of science is the premise that the Qur'an / Muslim faith does not encompass any provisions that could not be justified by human reason.

In its polemics with the pagans, the Qur'an demanded from them "evidence" (*burhan*) in favor of their [*21:24; 27:64*] doctrine of the plurality of gods [*21:24; 27:64*]. A maximum willingness to accept any proved opinion is expressed in the Qur'an revelation to the effect that the Prophet (may Allah honor him and grant him peace) was commanded to declare:

قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ

"If [you prove that God] had a son, I would be the first to worship" [*43:81*].

It is also noteworthy that verse 23:117 threatens those appealing to other gods besides God with His punishment in the Hereafter if they do not provide that evidence of their existence.

The Scriptures also commanded its followers to call to the Lord's path "with wisdom" (*hikma*) [*16:125*], i.e., with methods of rational persuasion. In fact, the Qur'an establishes rational arguments in favor of the main principles of faith, such as the existence of God [*e. g., 2:164; 20:50; 67:1-4*], His uniqueness [*17:42; 21:22; 23:91*], the revelation of Books, the erection of prophets [*2:213; 5:19; 6:91*], the resurrection of the dead [*18:48; 36:78-79; 46:33*], and the afterlife reward [*10:4; 20:15; 38:28*]. A purely intellectual

вещей чудеса-знамения, предпочитая таковым совершенно иного рода знамения – Книгу, Коран [*2:23; 11:13; 17:88*].

Соответственно этой рациональной переориентации реформаторы-модернисты интерпретируют кораническую характеристику пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует) как *хатам ан-набиййн* (букв. «печать пророков», 33:40), т.е. «завершитель» пророческих посланий. Ислам явился в мир, когда человечество уже достигло такой интеллектуальной зрелости, что больше не нуждается в прежних, относительно примитивных («пророческих», «сакрально-ревелятивных») формах общения с Богом и постижения истины. Отныне оно должно полагаться на разум, на его способность адекватно прочитывать и интерпретировать Великую Книгу, Книгу Природы.

Употребляя слово айат для обозначения не только единицы-стиха Корана, но и отдельного явления природы [*напр. 2:164; 41:53*], мусульманское Писание словно указывает на единство двух Писаний – Корана и Космоса – как двух форм Божьего откровения. Символично также, что обозначающее науку слово ʻильм прилагается Кораном и к Божьему откровению пророкам [*напр. 2:120, 247; 3:19; 19:43; 27:42*].

Будучи едиными в плане источника, эти два Писания, а с ними религия и наука, не могут конфликтовать друг с другом. В случае же кажущегося противоречия между ревелятивным и рациональным/научным надо апеллировать к методологии аллегорического толкования (та'виль), санкционированной самим Кораном [*см. 3:7*].

3. Законосообразность мира

Одним из самых фундаментальных принципов кораниче-ского мировоззрения является мысль о благоустройстве Вселенной и ее законосообразности.

Согласно Корану, Бог – «искуснейший из творцов», который «создал все в совершенстве» [*23:14; 27:88*]. В Его творении



مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ

«не увидишь ты никакого разлада. | Взгляни окрест – узришь ли какой изъян?! | Обращай взор свой вновь и вновь – | Вернется к тебе твой взгляд тщетным, смущенным» [*67:3-4*].

Как многократно подчеркивается в Писании, все явления природы Бог создал как «знамения» (*айат*) Своей премудрости и всеблагости. Он соразмерил все вещи [*25:2; 54:49*], вложил в них «водительство» (*хидайа*), «естество» (*фитра*) [*30:30; 20:50; 87:3*], т.е. законы поведения. И такие законы постоянны, неизменны [*30:30; 35:43; 48:23*]. В этом смысле природа автономна, но не автократична, поскольку обладает бытием лишь благодаря Богу, который может ее разрушить, когда захочет.

Царящий в мире порядок служит надежной предпосылкой для научно-познавательной деятельности. В свою очередь наука, все глубже раскрывая этот порядок, призвана утвердить

and philosophical basis underlies the Muslim doctrine created by the *Mutakallims* (masters of Kalam).

The Qur'an *intellectualizes* miracles (*mu'jiza*), which is a traditional way of corroborating the truth of prophetic missions and their heavenly origin. Although the Muslim Scripture does mention the supernatural miracles revealed by the earlier prophets – in particular, the staff of Moses (peace be upon him) that was transformed into a dragon, the healing by Jesus (peace be upon him) of the desperately ill and even the resurrection from the dead, – the founder of Islam flatly refused to submit to his pagan opponents similar miraculous signs that violated the natural order of things; instead, he preferred signs of a completely different kind – the Book, the Qur'an [*2:23; 11:13; 17:88*].

In line with this rational reorientation, the modernists-reformers interpret the Qur'an description of the Prophet Muhammad (may Allah honor him and grant him peace) as *khatam an-nabiyyn* (litteraly: "seal of the prophets", 33:40), i. e., the one who closed the long line of prophetic messages. Islam came into the world when mankind had already reached a degree of intellectual maturity that no longer called for the old and rather primitive ("prophetic", "sacred-revelatory") forms of communion with God and the attainment of truth. From that time on, mankind had to rely on reason and its ability to adequately read and interpret the Great Book, the Book of Nature.

In using the word *ayat* to denote not only the verses of the Qur'an, but also an individual natural phenomenon [*e.g., 2:164; 41:53*], the Muslim Scripture seems to be pointing at the unity of the two scriptures – the Qur'an and the cosmos, as two forms of God's revelation. Also symbolically, the Qur'an uses the word *'ilm*, indicating science, is also used in reference to God's revelation given to the prophets [*e. g., 2:120, 247; 3:19; 19:43; 27:42*].

Being united at their source, these two scriptures – together with religion and science – cannot conflict with one another. In the case of apparent contradiction between the revelational / scriptural and rational / scientific, one has to appeal to the methodology of allegorical interpretation (*ta'wil*) sanctioned by the Qur'an [*see 3:7*].

3. The World's Orderness

One of the most fundamental principles of the Qur'an worldview is the idea of Universe's orderness and its consistent pattern. According to the Qur'an, God is "the Best to create» who "disposed of all things in perfect order» [*23:14; 27:88*]. In His creation,



مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ

"no want of proportion wilt thou see. So turn thy vision again: seest thou any flaw? Again turn the vision a second time: thy vision will come back to thee dull and discomfited, in a state worn out" [*67:3-4*].

The Scripture emphasized repeatedly that God created all phenomena of nature as "signs" (*ayat*) of His wisdom and

в умах мысль о Боге как о его дарителе. Конечно, можно полагать порядок в универсуме, не веруя в Бога-Создателя. Но без идеи Бога трудно объяснить наличие такого порядка.

4. Наместничество человека...

Необходимость научного познания диктуется и главными установками мусульманского взгляда на назначение человека и его миссию в мире.

Прежде всего, это принцип наместничества (*истихляф, хиляфа*): человек создан в качестве наместника (*халифа*) Бога на земле [*2:30; 6:165; 10:14; 35:39*], и ему в доверенность (*амана*; 33:72) дано управление окружающим миром. Поэтому человек призван преобразовать мир, привнести в него цивилизацию (*'имара*; 11:61), создать условия для более безопасной жизни, для большей свободы от природных факторов, дабы возвыситься и приблизиться к Творцу. А таковое возможно лишь при ориентации на научные методологии и технологии, позволяющие открыть законы природы.

С идеей наместничества тесно связан принцип подчинения (*тасхир*). На службу человеку Бог поставил «все, что на небесах и на земле» [*31:20; 45:13*]; Солнце и Луну, день и ночь [*14:33; 16:12*]; моря и реки [*14:32; 16:14; 45:12*], и т.п. И только посредством науки человек может адекватным образом реализовать этот принцип.

Наиболее фундаментальной установкой Ислама касательно жизни выступает принцип срединности (*васатыййа*)/равновесия (*тавазун*) между духовным и телесным. Коран называет мусульманскую общину (*умма*) «срединной общиной» [*2:143*], ибо она призвана избегать крайностей, в которые впали другие религии и цивилизации, культивировавшие либо материализм, либо спиритуализм/аскетизм. Соответственно кораническому наставлению



وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا

«стремиться заслужить будущий мир, но не забывать о мире сем» [*28:77*]

пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) учил: «Лучший из вас не тот, который ради небесного пренебрегает земным, и не тот, который поступает наоборот; лучший из вас тот, который берет от обоих». Достижение же оптимального баланса возможно только при помощи научных методов и фактов, с дальнейшим их практическим применением.

5. Универсализм

С кораническим монотеизмом (*таухид*) сопряжена концепция о единстве человечества: и в метафизическом плане (люди как творения единого Бога, призванные служить ему), и в этническом (восхождение всех людей к общим прародителям – Адаму и Еве), и в профетологическом/сотериологическом (всем народам были явлены пророки, следование которым обеспечивает счастье и в этом мире, и в ином). Следовательно, богооткро-

all-good. He proportioned all things [*25:2; 54:49*], has invested in them "guidelines" (*hidaya*) and "nature" (*fitra*) [*30:30; 20:50; 87:3*], i. e., laws of behavior. And these laws are constant and unchanging [*30:30; 35:43; 48:23*]. In this sense, nature is autonomous, but not autocratic, as it has existence only through God, who can destroy it at will.

The order prevailing in the world is a reliable prerequisite for scientific and cognitive activity. In revealing this order all the deeper, science, in turn, is intended to establish in the minds the idea of God as its giver. One can assume the order in the universe without believing in God the Creator, of course. But it is difficult without the idea of God to explain the existence of such an order.

4. Vice-regency of Man...

The need for scientific knowledge is dictated by the main principles of the Muslim view of man's destination and mission in the world.

First of all, it is the principle of vice-regency(*istikhlaf, khilafa*): man is created as a vice-regent (*khalifa*) of God on earth [*2:30; 6:165; 10: 14; 35:39*], and control of the outside world has been given to him in trust (*amana*, 33:72). Therefore, man is called to transform the world, to bring civilization to it (*'imara*, 11:61), to create conditions for a more secure life and a greater freedom from natural factors – all in order to rise and come closer to the Creator. And this is only possible in case of an orientation toward scientific methodology and technology that pave the way to discovering the laws of nature.

Closely linked with the idea of vice-regency is the principle of subservience (*taskhir*). For the sake of serving man, God provided "all things in the heavens and on earth" [*31:20; 45:13*]; the sun and moon, day and night [*14:33; 16:12*], the sea and the rivers [*14:32; 16:14; 45:12*], etc. It is only through science that man can adequately implement this principle.

The most fundamental of Islamic principles regarding life is the principle of moderation (*wasatiyya*) / balance (*tawazun*) between the spiritual and corporeal. The Qur'an calls the Muslim community (*ummah*) a just moderated community [2:143], because it is designed to avoid extremes that had befallen other religions and civilizations which cultivated either materialism or spiritualism / asceticism. In line with the Qur'an admonition to



وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا

"seek the Home of the Hereafter, nor forget thy portion in this World" [*28:77*],

the Prophet Muhammad (may Allah honor him and grant him peace) taught: "The best of you is not the one who neglects the earth for the sake of heaven, nor the one who does the opposite; the best of you is the one who takes from both." Achieving the right balance is only possible with the help of scientific methods and facts put to practical application.

венное начало присутствует не только в трех монотеистических религиях (Исламе, Христианстве, Иудаизме), но и в других религиях, что создает благоприятную почву для открытости по отношению к ним.

Кроме того, указывает Коран, религиозный, этнический и культурный плюрализм учрежден самим Богом и во веки веков [*2:213; 11:118-119; 30:22*]. Такое многообразие призвано содействовать «лучшему познанию друг друга», позитивному «соревнованию в добрых деяниях», общечеловеческой солидарности, гармонии и взаимообогащению [*2: 148; 5:2, 48; 49:13*], включая научную сферу. А пророк Мухаммад наставлял: «Мудрость – утерянная собственность верующего, и где бы тот ее ни нашел, большее всех он имеет право на нее»; «Берите мудрость даже от уст язычника». В смысле обучения научным и иным нерелигиозным дисциплинам можно понимать и вышеупомянутое его изречение о поиске знания «даже в Китае».

Благодаря этой универсалистской ориентации классическая мусульманская цивилизация аккумулировала в себе научные достижения других культурных ареалов. И именно в ней, впервые в истории человечества, наука стала интернациональной, объединив под своим знаменем ученых самых разных этносов и конфессий.

6. Свобода интеллектуального поиска

Свобода научного творчества следует из принципа свободы вероисповедания, провозглашенного, в частности, в стихах:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

«**Нет принуждения в религии, | [Ибо] уже ясно проступает | Отличие истинного пути от ложного**» [*2:256*];

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ

«**Объяви им: | Вот она, исходящая от Бога истина; | Кто хочет – пусть уверует, | А кто не хочет – волен отказаться**» [*18:29*].

От своих последователей Коран также требует доброжелательности к инакомыслящим, избегания подозрительности:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ

«**О верующие, | Сторонитесь многих подозрений, | Ибо греховны домыслы некоторые**» [*49:12*].

И в классическом богословии значительное распространение имела установка: «Если мнение оппонента допускает девяносто девять возможностей толкования в смысле ереси (*куфр*) и хоть одну возможность отрицания оного, то подобает склониться к последнему».

Кроме того, отталкиваясь от коранических откровений

وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ

5. Universalism

Qur'an monotheism (*tawhid*) involves the concept of the unity of mankind: metaphysical (people as creatures of one God are called to serve him), ethnic (all come from the common ancestors – Adam and Eve) and prophetological / soteriological (the prophets were established to all the peoples, and following them ensures happiness in this world and in the other). Consequently, the revelational element is present not only in the three monotheistic religions (Islam, Christianity, Judaism), but also in other religions, which creates favorable conditions for openness in relation to them.

In addition, the Qur'an points out that religious, ethnic and cultural pluralism was established by God and thus – forever [*2:213; 11:118-119; 30:22*]. Such a variety helps to promote a situation "that you may know [better] one another" and "so compete with one another in good works", human solidarity, harmony and mutual enrichment [*2:148; 5:2, 48; 49:13*], including the scientific sphere. Meanwhile, the Prophet Muhammad taught: "Wisdom is the lost property of the believer, so wherever he finds it then he has a priority right to it", and "Take wisdom from the lips of even the heathen". His saying about searching for knowledge "even in China" can be understood in terms of teaching science and other secular disciplines.

With this universalist orientation, classical Islamic civilization accumulated the scientific achievements of other cultural areas. It is in the framework of this civilization that for the first time in human history, science has become international, having united under its banner scientists of different nationalities and faiths.

6. Freedom of Intelligent Search

Freedom of scientific work ensues from the principle of freedom of belief / religion, as enunciated, inter alia, in verses:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ

"Let there be no compulsion in religion: truth stands out clear from error" [*2:256*];

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ

"Say: [it is] truth from your Lord. Whosoever will, let him believe and whosoever will, let him reject [it]" [*18:29*].

The Qur'an also requires that its followers exhibit goodwill to the dissenters and avoid suspicion:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ

"Oh, ye who believe! Avoid suspicion as much [as possible]: for the suspicion in some cases is a sin" [*49:12*].

Quite widespread in classical theology was the following principle: "If the opinion of an opponent admits ninety-nine possibilities of interpretation in terms of heresy (*kufr*) and at

«Ни на одну душу Богом не возлагается | Ноши больше, чем в ее силах..., | Господи, не взыщи с нас за содеянное по забвению | Или по ошибке непреднамеренной» [*2:286*];


وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ

«Нет на вас греха за непреднамеренную ошибку, | А только за умышленное душами вашими» [*33:5*]
и др., а также от Сунны («Если судья, прилагая [все свои познавательные] усилия, выносит правильное решение, то ему [полагается] двойная награда, коли же выносит ошибочное решение, ему [полагается одна] награда – [за само усердие]»), богословы классической эпохи сформулировали положение: *аль-муджтахид ма'зур*, «муджтахид (т.е. прилагающий все свои познавательные усилия человек) заслуживает извинения, [если он ошибется]».

Правда, такая толерантная установка обычно относилась лишь к вопросам практического богословия (*фикх*) или к второстепенным положениям догматики. Однако были и богословы, снисходительные к любому муджтахиду, о каких бы вопросах он ни рассуждал – практических или теоретических, частных или фундаментальных. Вслед за таковыми многие современные реформаторы выступают за толерантное отношение ко всем прилежным искателям истины. Порой в этом смысле истолковывают стих 29:69:


وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

«Тех, кто усердно стремится к Нам, | Непременно выведем Мы на путь Наш».

Что же касается собственно научных областей, то мусульманская цивилизация не знала практики ограничения свободы поиска по причине несовместимости с религией.

7. Методологический скептицизм

Коран призывает своих приверженцев к критическому мышлению, порицая эпигонство (*таклид*) – слепое следование взглядам, унаследованным от прошлого [*2:170; 43:22-24*] или проповедуемым авторитетными лицами [*33:67*].

Принцип методологического сомнения заложен в следующем кораническом стихе, повествующем о желании Авраама (мир ему) удостовериться в истинности воскрешения:


رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ

«– Господи, покажи мне, | Как оживляешь Ты мертвых. | – Неужели ты не [совсем] уверовал?! | – Воистину верую я, | Но [прошу явить мне оное,] | Дабы

least one possibility of denying it, one ought to give in to the latter".

In addition, starting from the Qur'an revelations


وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ

"On no soul doth God place a burden greater than it can bear ... Our Lord! Condemn us not if we forget or fall into [unconscious] error" [*2:286*];


وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ

"There is no blame on you if ye make a [unconscious] mistake: [what count is] the intention of your hearts" [*33:5*];

etc., and the Sunna ("If a judge, applying [all his cognitive] efforts, takes the right decision, he is [entitled to] a double reward, if he makes a wrong decision, he [is entitled to one] award – [for his efforts]") , theologians of the classical era formulated the maxima: *al-mujtahid ma'zur, "mujtahid* (i.e., a man who takes all his cognitive efforts) deserves an apology [if he makes a mistake]".

However, such a tolerant attitude is usually related only to matters of practical theology (*fiqh*) or secondary provisions of dogma. Yet there were theologians lenient to any *mujtahid* no matter what the issue might be – practical or theoretical, minor or main. Following in their footsteps, many modern reformers advocate a tolerant attitude towards all diligent seekers of truth. Sometimes, they interpret in this sense verse 29:69:


وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

"And those who strive in searching Us, – We will certainly guide them to our paths".

As for scientific fields proper, Islamic civilization did not know the practice of limiting anyone's freedom to seek knowledge on account of incompatibility with religion.

7. Methodological Skepticism

The Qur'an calls upon its adherents to think critically and decry epigonism (*taqlid*), i.e., blind adherence to views inherited from the past [*2:170, 43:22-24*] or propagated by opinion leaders [*33:67*].

The principle of methodological doubt is founded in the following Qur'an verse describing Abraham's (peace be upon him) desire to ascertain the truth of resurrection:


رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ

"My Lord! Show me how Thou givest life to the dead. / – Dost thou not then believe?! / – Yea! But to satisfy my own

успокоилось сердце мое. | – Возьми четырех птиц, | Разрежь на куски | И разложи их на [вершинах] гор; | А потом позови: | Они устремятся к тебе...» [*2:260*].

«Для сомнения (*шакк*) мы имеем больше прав, нежели Авраам», – как-то прокомментировал данный стих пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует).

Сунна повествует также, как некоторые мусульмане сетовали перед Пророком на сомнения, которые порой терзают их души, на что тот заметил: «Это и есть подлинная вера!»

Исходя из этих положений мутакаллимы (как мутазилиты, так и ашариты-матуридиты) учили о сомнении как необходимой предпосылке подлинной веры и истинного знания. А некоторые из них даже объявляли скепсис первейшим религиозным долгом мусульманина.

К собственно научной сфере принцип сомнения применяли еще мутазилиты. Так аль-Джахиз проводил опыты над животными с целью проверки некоторых положений аристотелевской зоологии, аль-Джуббаи написал несколько трактатов в опровержение естественнонаучных взглядов того же Аристотеля.

8. Практическая ориентация

Принципиальная важность практической (как морально-этической, так и технолого-производственной) стороны науки вытекает из центральной для Корана мысли о единстве веры (*иман*) и деяния (*'амаль*). А пророк Мухаммад (да благословит его Аллах и приветствует) наставлял своих товарищей молиться Богу о даровании «полезного знания» (*'ильм нафи'*), и сам он часто взывал: «Боже упаси от знания, которое не приносит пользы!»

Подлинная ученость предполагает высокую нравственность, набожность. В этом смысле Коран учит:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

«**Из рабов Божьих подлинно боятся Его | Именно люди ученые**» [*35:28*].

Отсюда – императив о моральной ответственности людей науки.

Следуя коранической ориентации на полезное знание, ученые классического Ислама стремились к преодолению преимущественно спекулятивного характера древнегреческой науки, к соединению науки и практики, теоретического знания и технического действия. С этим связан и интерес к экспериментированию. Некоторых мутазилитов даже обвиняли в предпочтении опытов над собаками и петухами актам благочестия. Так в творчестве мусульманских мыслителей (аль-Джахиз, ан-Наззам, Ибн-аль-Хайсам, аль-Бируни и др.) были заложены основы экспериментальной науки задолго до ее возникновения в Западной Европе.

heart. / – Take four birds; cut them into pieces, then put them on every hill, and call to them: they will come to thee [flying] with speed" [*2:260*].

"To doubt (*shakk*) we have more rights than Abraham", ran the comment on this verse by the Prophet Muhammad (may Allah honor him and grant him peace) at some time.

The Sunna also tells us how some Muslims complained to the Prophet about doubts that sometimes plagued their souls, to which he remarked: "This is the true faith!"

Based on these provisions, the Mutakallims (Mutazilites and Asharites-Maturidites) taught that doubt was a necessary precondition of genuine faith and true knowledge. Some of them, moreover, even declared skepticism the first religious duty of Muslims.

To the scientific field proper the principle of doubt was applied since early period, by Mutazilites. Thus, al-Jahiz conducted experiments on animals to test some of the provisions of Aristotelian zoology, al-Jubbai wrote several treatises in refutation of the same natural views of Aristotle.

8. Practical Orientation

The fundamental importance of the practical (moral and ethical as well as technological) side of science derives from the Qur'an's central idea of the unity of belief (*iman*) and deeds (*'amal*). The prophet Muhammad (may Allah honor him and grant him peace) instructed his companions to pray to God for the gift of "beneficial knowledge" (*'ilm nafi'*), and himself often cried: "God, I seek refuge with You from knowledge that is of no benefit!"

True science involves high morality and piety. In this sense, the Qur'an teaches:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

"Those truly fear God, among His servants, who are scholars / learned people" [*35:28*].

Hence, the imperative of the moral responsibility of men of science.

Following the Qur'an guidance on useful knowledge, scholars of classical Islam sought to overcome the largely speculative nature of ancient Greek science and to join science and practice, theoretical knowledge and technical activities. Related to this was their interest in experimentation. Some Mutazilites were even accused of preferring experiments on dogs and roosters to acts of piety. So, the foundation of experimental science were laid in the work of Muslim scholars (al-Jahiz, an-Nazzam, Ibn-al-Haytham, al-Biruni and others) long before they appeared in Western Europe.

Религиозный и философский рационализм как мост между традицией и модернизацией



Доктор Эззаддин Реза Неджад, член Ученого совета Международного университета «Аль-Мустафа»

Religious and philosophical rationalism as a bridge between tradition and modernization

Dr. Ezz al-Din Reza Nejad, Member of the Science Council of Al-Mustafa International University

Во имя Аллаха Милостивого и Милосердного!

Поскольку разум – это способность человека к постижению, очевидно, что ему свойственно постигать общие понятия и проблемы. Через их осознание человеческий разум обретает способность мыслить.

При таком определении рациональность выступает как мышление и приверженность голосу разума как в теоретическом (когнитивном) плане, так и в плане практическом.

Очевидно, что человек обладает не только разумом и знанием: ему также свойственны эмоции и определенные поведенческие установки. Он не должен допускать, чтобы теоретическая рациональность впадала в подчинение некогнитивным элементам, оберегать ее от их влияния, хотя в рациональности практической влияние некогнитивных элементов (мотив, намерение, склонность и эмоция) неизбежно.

Все действия человека мотивируются его стремлением к совершенству, удовольствию и счастью, то есть некогнитивными элементами. Что же касается различения между благом и истинным счастьем, то это – когнитивный элемент, но в данном случае речь идет о реализации вышеупомянутых мотивов. Разум должен управлять ими, чтобы они не толкали человека к чрезмерности или, напротив, к небрежению в чем-либо. Религия также дополняет разум, ведь, попав во власть склонностей, человек собьется с пути, который ведет к истинному счастью. Склонности подобны движущей силе, но им нужен «фонарь», который освещал бы им дорогу, и если человек, движимый ими, будет видеть перед собой этот свет, он достигнет цели.

Слово «сунна» в арабском языке означает способ, тенденцию, определенный метод мышления и строго определенную практику. В мусульманской же культуре «сунна» – это сугубо аксиологическое понятие: этим словом обозначаются изречения, поступки и установления Пророка (да благословит его Аллах и приветствует). Поэтому ей необходимо следовать, и для мусульман она священна.

In the name of Allah, Most Merciful, Most Gracious!

As the mind is a person's ability to comprehend, obviously it is inherent to perceive general concepts and problems. Through their awareness, the human mind acquires the ability to think.

Under this definition, rationality acts as a way of thinking and a commitment to the voice of reason in theoretical (cognitive) terms, and in terms of practice.

Obviously, a person has not only intelligence and knowledge: one is also inherent of certain emotions and behaviour patterns. A person should not allow theoretical rationality to fall into submission of non-cognitive elements, protect it from their influence, although in practical rationality the impact of non-cognitive elements (motive, intention, inclination and emotion) is inevitable.

All human actions are motivated by one's desire of perfection, satisfaction and happiness, which are non-cognitive elements. As for the distinction between benefit and true happiness, it is a cognitive element, but in this case, we are talking about the implementation of the above-mentioned motives. The mind must control them, so they would not push a person to extremity, or on the contrary, to negligence. Religion also complements the mind, because as soon as a person is guided by inclinations, he goes astray from the path that leads to true happiness. Inclinations are like a driving force, but they need a "lantern" which would light the way, and if a man driven by them sees the light in front of him, he will reach the goal.

The word "Sunnah" in Arabic means a way, a trend, a certain method of thinking and a well-defined practice. In the Muslim culture "Sunnah" is a purely axiological concept – the word is used to define sayings, actions, and regulations of the Prophet (may Allah bless him and greet him). Therefore, it is necessary to follow, and it is sacred to Muslims.

In the context of the study, this concept has the broadest sense: it comprises the ideas, beliefs, and norms of behaviour inherited from the past and in general all the manifestations

В контексте данного исследования это понятие имеет самый широкий смысл: оно охватывает идеи, убеждения и нормы поведения, унаследованные из прошлого, и вообще все проявления предыдущих эпох, их культуры и цивилизации. Разумеется, все они должны поверяться религией и разумом, чтобы мы могли различать здоровое и больное, праведное и неправедное.

Слово «модернизация» означает, с небольшими оговорками, то же, что и слово «модерн». Под модернизацией мы понимаем совокупность тенденций и воззрений, сформировавшихся в науке, в обществе, в экономике и в политике на протяжении примерно четырех последних столетий.

Отталкиваясь от этих понятий, мы постараемся ответить на следующий вопрос: как, учитывая сразу же возникающее в нашем сознании представление о противоречие между наследием и модернизацией, разрешить эту проблему, чтобы добиться гармонии между ними?

Современный мир, считают некоторые, отказался от традиции, не руководствуясь при этом логикой. Ключ к пониманию этой проблемы дает изучение истории средневековой и современной Европы. В средневековье наука, философия, политика и другие сферы жизни были подчинены власти церкви. Естественно, такое положение дел противоречило всякой рациональности, и современный мир восстал против него. Так возник рационализм.

Самым важным обстоятельством было то, что против рационализма выступала не только церковь. Едва вырвавшись из лап церкви, современный мир сразу же попал в новую ловушку. Избавившись от власти традиции, он в своей оценке средневековой эпохи совершил грубую ошибку, отождествив институт церкви с религией. Таким образом, за освобождением от церкви последовала эмансипация от религии. За этим последовала и другая ошибка: рационализм был сведен к опоре исключительно на знания, полученные эмпирическим путем, и утвердилось мнение, что власть над природой – это и есть путь к истине. В результате модернистское мышление сбилось с правильного пути, проявляя чрезмерность в одном и небрежение в другом.

Идеи, убеждения, обычаи и поведенческие модели, которые мы унаследовали от прошлых поколений, не должны возводиться в абсолют. Напротив, мы убеждены, что традиции следует оценивать на основе объективных критериев, с помощью которых мы можем определить, что из прошлого является правильным, а что – неправильным. На наш взгляд, к числу таких критериев, наряду с теми из них, которые получены через божественное откровение, принадлежит разум. И в первую очередь это разум религиозный, сакральный, свет которого позволит нам очистить прошлое от отклонений и заблуждений. Ведь модернизация, модерн и принцип принятия самостоятельных решений при игнорировании религиозного рационализма не способны полноценно использовать



Доктор Эззаддин Реза Неджад во время своего выступления на II Международной научно-образовательной конференции «Бигиевские чтения». Санкт-Петербург, 18 мая 2015 г.

Dr. Ezz al-Din Reza Nejad during his speech at 2nd International Scientific Educational Conference "Bigiyev readings". Saint Petersburg, 18 May 2015

of previous eras, their culture and civilisation. Of course, they all have to be tested by religion and reason, to distinguish the healthy and the ill, the righteous and the unrighteous.

The word "modernization", with a few reservations, has the same meaning as the word "modern". Under modernisation we understand a set of trends and attitudes which have formed in science, in society, in economy and in politics in the last four centuries.

Based on these concepts, we will try to answer the following question: how to solve this problem, to achieve harmony, despite the immediately emerging idea of the conflict between heritage and modernisation in our minds?

Some believe that the modern world rejected tradition without being guided by logic. The key to understanding this problem lies in studying the history of medieval and modern Europe. In the Middle Ages, science, philosophy, politics and

инструменты познания для достижения счастья и в этом, и в ином мире.

Невнимание к рационализму со стороны сторонников традиционализма (как религиозного, так и нерелигиозного) производит обманное впечатление на современный мир. Все народы уже пострадали от пороков обоих направлений – и модернизма, который видит опору жизни и счастья человека в чувстве и опыте, и традиционализма, который понимает успех слишком узко и отказывается прибегать к разуму в постижении религии и Откровения.

Представляется очевидным, что гармонизация двух начал предполагает оптимальное использование средств познания с целью устранения противоречия между традиций и модернизацией и преодоления вышеупомянутых трудностей. В Исламе божественное откровение и познание, осуществляемое с его помощью, составляют самостоятельный источник познания – наряду с познанием чувственным, рациональным и созерцательным.

Поэтому мы считаем, что эмпирические и рациональные науки, равно как и эзотерический опыт, если они руководствуются правильным методом, не противоречат богооткровенному учению. Мы также считаем, что Священный Коран во всей его полноте и непререкаемая Сунна Посланника Аллаха (да благословит его Аллах и приветствует) не содержат в себе предписаний, противоречащих разуму.

Конечно же, все три инструмента познания (разум, эмпирический опыт и созерцание) не могут сами по себе быть источником познания. Отсюда вывод: божественное откровение по своему содержанию шире, чем рациональное познание, будучи при этом свободно от ошибок, свойственных остальным источникам познания.

Таким образом, фундаментальные основы религиозного учения в Исламе неизменны: они не зависят от течения времени и прогресса науки. Сам человеческий разум и научный прогресс подтверждают этот тезис, поскольку они не могут опровергнуть ни один из основополагающих религиозных принципов Ислама, таких как единобожие, божественное откровение, пророчество и вера в загробную жизнь.

Модернизм, опирающийся на методы познания, разработанные Гегелем, Декартом и Кантом, не в силах умалить достоинство столпов исламского вероучения, а все, что стало следствием борьбы с отдельными религиозными учениями в неисламских обществах, неприменимо к исламскому вероучению, которое зиждется на божественном откровении и на доказательствах, данных разумом, чувствами и созерцанием. С этой точки зрения между традицией и модернизмом нет никакого противоречия. Более того, развитие методов познания подтверждает незыблемость традиции и возможность ее соединения с модернизмом.

Вне всякого сомнения, модернизм не в состоянии отрицать основополагающие непререкаемые истины –

other spheres of life were subordinated to the authority of the church. Of course, this situation was contrary to any rationality, and the modern world rebelled against it. Thus rationalism appeared.

The most important fact is that not only the church opposed rationalism. Barely escaping from the clutches of the church, the modern world immediately discovered itself in a new trap. By disposing of the authority of tradition, it made a mistake in its assessment of the Middle Ages by equating the institution of the church and religion. Thus, the liberation from church was followed by the emancipation from religion. This was followed by another mistake: rationalism was reduced to relying solely on knowledge acquired empirically and it was commonly established that authority over nature is the way to the truth. As a result, modernist thought lost the right path, showing extremity on one side and negligence on the other.

Ideas, beliefs, customs and behavioural patterns which we have inherited from previous generations, should not be exalted and declared obsolete. On the contrary, we are convinced that traditions should be assessed based on objective criteria, using, which we can determine what from the past is right, and what is wrong. In our view, among such criteria, along with those obtained through divine revelation, is the mind. First, it is the religious, sacred mind, the light of which will allow us to cleanse the past from deviations and errors. After all modernisation, modernity and the principle of making independent decisions while ignoring religious rationalism are incapable to fully use the tools of knowledge to achieve happiness in this and the next world.

Inattention to rationality on the part of supporters of traditionalism (both religious and non-religious) produces a deceptive impression on the modern world. All peoples have suffered from vices of both movements – modernism, which sees the pillar of human life and happiness in feeling and experience, and traditionalism, which understands success too narrowly, and refuses to resort to reason in understanding religion and the Revelation.

It seems obvious that the harmonisation of the two principles implies an optimal use of knowledge in order to eliminate the contradictions between tradition and modernisation, and to overcome the above difficulties. In Islam, the divine revelation and knowledge, carried out using it, constitute an independent source of knowledge – along with perceptual, rational and contemplative knowledge.

Therefore, we believe that the empirical and rational sciences, as well as esoteric experience, if they use the correct method, are not contrary to the divinely revealed teachings. We also believe that the Holy Quran in its entirety and the irrefutable Sunnah of the Messenger of Allah (may the Allah bless him and greet him) did not contain regulations that are contrary to reason.

Of course, all three instruments of knowledge (reason, empirical experience and contemplation) can not in itself be a source of knowledge. From this, we can make a conclusion



Миниатюра «Собрание мудрецов» из рукописи «Пятерица» Низами Гянджеви (Иран, 1560–1580 гг.)

Miniature «The Council of Sages» from the manuscript «Quinary» of Nizami Ganjavi (Iran, 1560–1580)

боговдохновенные, рациональные и научные. С другой стороны, традиционализм, не опирающийся на разум, не в силах решать проблемы познания и поведения человека.

Таким образом, мы приходим к заключению, что именно религиозный и философский рационализм способен проложить мост между традицией и модернизмом в нынешнюю эпоху.

that the divine revelation in its content is broader than rational cognition, while being free from flaws inherent to other sources of knowledge.

Thus, the fundamentals of the religious teachings of Islam are immutable: they do not depend on the passage of time and the progress of science. The human mind itself as well as scientific progress confirm this thesis, because they can not refute any of the fundamental principles of the Islam, such as monotheism, divine revelation, prophecy and faith in afterlife.

Modernism, based on cognition methods developed by Hegel, Descartes and Kant, can not belittle the virtue of the pillars of the Islamic faith. Not all that was a result of the fight against certain religious doctrines in non-Islamic societies is applicable to the Islamic doctrine, which is based on divine revelation and evidence, given by mind, feelings and contemplation. From this point of view, there is no contradiction between tradition and modernism. Moreover, the development of methods of knowledge confirms the inviolability of tradition and the possibility of its connection with modernism.

Without a doubt, modernism is not capable of denying the fundamental indisputable truths – the divinely inspired, rational and scientific ones. On the other hand, traditionalism, not based on reason, is unable to solve the problems of human cognition and behaviour.

Thus, we conclude that precisely religious and philosophical rationalism is able to build a bridge between tradition and modernism in the current era.

Исламское реформаторское движение рубежа XIX – XX столетий: взгляд на науку и систему образования



The Islamic Reform Movement at the Turn of the 20th Century: a Look at Science and the Education System

Светлана Кириллина, доктор исторических наук, профессор кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока Института стран Азии и Африки Московского Государственного Университета имени М.В. Ломоносова

Dr. Svetlana Kirillina, PhD. in history, Professor, Department of Middle and Near East History, Institute of Asian and African Studies, Lomonosov Moscow State University

Исламское реформаторское движение, зародившееся в Египте в 70-ые – 80-годы XIX столетия, представляло собой важную составляющую часть всеарабского оживления культурной и идеологической жизни, получившего название Нахда – Возрождение. Признанным лидером и идеологом реформаторского движения, инициатором реализации на практике ряда его ключевых положений стал шейх Мухаммад Абдо (1849–1905) – осознанный рационалист, выдающийся мусульманский теолог конца эпохи Нового времени. Выдвинув в качестве главной цели своей деятельности религиозную реформу (*аль-ислах ад-дини*), Мухаммад Абдо, так же как его сторонники и последователи, ни в коей мере не ратовал за коренное преобразование и пересмотр основополагающих религиозных догматов, призвав к возрождению Ислама в его первозданной чистоте и возврату к его прежнему величию. В то же время они ратовали за очищение Ислама от накопленных за века искажений и наслоений, от *бида‘* / بدع (*бид‘а* / بدعة – араб. «новшество») – позднейших нововведений религиозно-догматического характера: подобные напластования виделись им как «накипь» на поверхности истинной веры. Тем самым они встали на путь активного приспособления Ислама к динамично меняющимся общественным условиям.

Приверженцы исламского реформаторского движения проявили значительную гибкость в решении одной из фундаментальных проблем религиозно-философской мысли – проблемы взаимоотношения веры и знания. В их разработках значительное место заняли вопросы о соотношении науки и религии и о роли и значении науки в жизни общества, что диктовалось рационализмом их концептуальных построений. Освящая авторитетом религии творческую деятельность, реформаторы уделяли существенное внимание доказательствам того, что Ислам содержит в себе основные посылки для научного исследования. По мысли Мухаммада Абдо, наука является самым сильным оружием в мире, и мусульмане обрели свое счастье в том, что их религия раскрыла душу науке и стимулирует ее развитие. Реформаторы утверждали, что Коран

The Islamic reform movement which began in Egypt in the 1870s and 1880s was an important component in the pan-Arab revival of cultural and ideological life that came to be known as the Nahda, or Rebirth. The recognized leader and ideologue of the reform movement, who put into practice a range of its key tenets, was Muhammad Abduh (1849–1905), a deliberate rationalist and the outstanding Muslim theologian of the end of the modern era. While the main aim of his work was religious reform (*al-islah al-dinni*), Muhammad Abduh, like his supporters and followers, in no way called for a radical transformation and reappraisal of the fundamental religious dogmas, but rather dreamed of a revival of Islam in its pristine purity and a return to its former glory. At the same time, they called for the purification of Islam from the distortions and accretions that had accumulated over the centuries, from *bida‘* / بدع (*bid‘a* / بدعة – Arabic. “novelty”), from later innovations of a religious and dogmatic character: these incrustations were seen by them as “scales” on the surface of the true faith. In this way they set out to actively adapt Islam to the dynamically changing conditions of society.

Adherents of the Islamic reform movement exhibited significant flexibility when solving one of the fundamental problems of religious philosophical thought, the problem of the relationship between faith and knowledge. In their approach, they devoted a lot of attention to the relationship between science and religion and the role and meaning of science in the life of society, due to the rationalism that informed their conceptual premises. Appealing to the authority of religion in their endeavors, the reformers spent a great deal of time developing proofs that Islam contained the main premises necessary for scientific research. Muhammad Abduh held in his thought that science was the most powerful weapon in the world, and that Muslims possessed the good fortune that their religion revealed the soul of science and stimulated its development. The reformers maintained that the Qur’an defined the broadest possibilities for cognition and contained indications of the laws of the evolution of nature and society as well as all the modern achievements of human thought. They were especially fond of noting that in



Mohamed Ouda

Университет аль-Азхар

Al-Azhar University

определяет широчайшие возможности познания и содержит указания на законы эволюции природы и общества, на все современные достижения человеческой мысли. Они особо отмечали тот факт, что еще в эпоху Средневековья арабо-мусульманская наука плодотворно влияла на Запад. Мухаммад Абдо подчеркивал, что арабы восприняли греческое наследие, вооружились логикой Аристотеля, создали химию и алгебру и все это передали Европе. Подобные рассуждения явились основой для вывода о том, что для мусульман пришло время вернуть долг, который лежит на Европе, воспользовавшейся в средневековую эпоху их научными и культурными достижениями.

Свои усилия активисты исламского реформаторского движения направили на примирение исламской уммы с научно-технологическими достижениями Запада. Определяя свои позиции по отношению к европейской науке, исламские реформаторы не считали предосудительным заимствование европейского научного и технического опыта, столь необходимого для возрождения мусульманского Востока. Они провозглашали: «Мусульмане не могут жить в уединении, они должны быть вооружены тем, чем вооружены другие». Вместе с тем, сторонники реформаторского движения выступили против необдуманного заимствования и механического перенесения европейских достижений в области науки и обучения на арабскую почву. По их убеждению, активное внедрение европейской системы образования способствова-

the Middle Ages Muslim-Arab science had a fruitful influence on the West. Muhammad Abduh emphasized that the Arabs had adopted the Greek heritage, armed themselves with Aristotelian logic, created the disciplines of chemistry and algebra, and transmitted all this to Europe. Similar judgments led to the conclusion that the time had come for Muslims to pay back the debt which was owed by Europe, which had taken advantage in the medieval times of their scientific and cultural achievements.

The members of the Islamic reform movement devoted their efforts to reconciling the Islamic Ummah with the scientific and technological achievements of the West. In defining their position viz-a-viz European society, the Islamic reformers did not consider it reprehensible to borrow from the European scientific and technical expertise that was so necessary for the revival of the Muslim East. They proclaimed: "Muslims cannot live in isolation, they must be armed with what others are armed with." At the same time, supporters of the reform movement were against thoughtless borrowing and mechanical transference to Arab soil of European achievements in the area of science and education. They were convinced that the active inculcation of the European system of education would lead to a weakening of faith, a drop in morality and the dissemination of atheistic views among Muslims. The religious-philosophical worldview of the Egyptian reformers was inextricably linked to the idea of an enlightenment built upon a "renewed" Islam that would recognize the power of reason and freedom of the will. The unity of such religious views and edu-

ло бы ослаблению веры, упадку морали и распространению атеистических воззрений среди мусульман.

Религиозно-философское мировоззрение египетских реформаторов было неразрывно связано с идеей просвещения, построенного на основе «обновленного» Ислама, признающего могущество разума и свободу воли. Единство религиозных воззрений и просвещения они рассматривали в качестве исходной базы общественно-политического и культурного прогресса мира Ислама. Они считали, что просветительская деятельность способствует улучшению нравов и укреплению веры. Именно Мухаммад Абдо выступил как автор и инициатор осуществления на практике ряда реформ в системе религиозного образования.

В своих публицистических работах, также как в теоретических трудах по коранической экзегетике, Мухаммад Абдо подверг подробному критическому анализу существовавшую в тот период традиционную систему образования, а также разработал основные критерии и требования, которые следовало учесть при пересмотре учебного процесса и реформировании религиозной школы. Выдвинув теоретическое обоснование своих взглядов на роль просвещения в поступательном развитии общества, он приступил к практическим действиям. При его участии в начале 80-х годов XIX в. был создан комитет по делам образования в рамках министерства просвещения Египта.

Деятельность Мухаммада Абдо на ниве просвещения в Египте была надолго прервана в связи с его высылкой из страны после подавления в 1882 г. восстания под руководством Ахмада Ораби-паши, за которым последовала оккупация Египта Великобританией. Работая в Бейруте, где он провел с некоторыми перерывами годы ссылки (1882–1888 гг.), Мухаммад Абдо представил на рассмотрение главы османских улама – *шейх-уль-ислама* проект реформы образования в учебных заведениях Османской империи. Однако детальные и продуманные предложения реформатора по пересмотру системы обучения с целью укрепления позиций религиозной школы у османских властей отклика не нашли. Вероятно, их настораживала сама личность Мухаммада Абдо – политического ссыльного, участника египетского антииностранного восстания. Он даже был отстранен от преподавания в медресе Бейрута.

После возвращения в Каир, в 1889 г. Мухаммад Абдо направил генеральному консулу Великобритании в Египте лорду Кромеру проект реформы религиозного образования в стране, в котором он указывал на университет аль-Азхар как на наиболее важное звено в системе образования, прежде всего подлежащее реорганизации. Именно аль-Азхар, будучи одним из наиболее авторитетных высших учебных заведений на мусульманском Востоке, “кузницей” кадров богословов и служителей культа для многочисленных стран распространения Ислама, должен был, по мысли Мухаммада Абдо, послужить отправным пунктом для интенсивного распространения реформаторских идей среди мусульман. В то же время



Мухаммад Абдо
Muhammad Abduh

cation was taken by them as the starting point for the social, political and cultural progress of the world of Islam. It was Muhammad Abduh who was the first author to initiate the practical implementation of a number of reforms in religious education.

In his journalistic works, as well as in his articles on Qur’anic exegesis, Muhammad Abduh gave a detailed critical analysis of the traditional system of education that existed at that time, and he also developed fundamental criteria and requirements that would be needed in reviewing the educational process and reforming religious schools. Having set out the theoretical basis for his views on the role of education in the progressive development of society, he turned to practical action. At the beginning of the 1880s he participated in the founding of a Committee for Affairs of Education within Egypt’s Ministry of Education.

Muhammad Abduh’s activities in the field of education in Egypt suffered a long interruption when he was exiled from the country after the suppression of the 1882 uprising led by Ahmad Orabi-pasha, which led to the occupation of Egypt by Great Britain. Working in Beirut, where apart from a few breaks he spent the years of his exile (1882–1888), Muhammad Abduh worked on a project for the educational reform of colleges in the Ottoman empire, and submitted it for consideration to the head of the Ottoman ulema, the *sheikh ul-islam*. However, the reformer’s detailed and deeply considered proposals for reviewing the educational system in order to strengthen the position of the religious school in the eyes of the Ottoman authorities did not meet with any response. It was probably Muhammad Abduh himself who made them wary: after all, he was a political exile and a participant in the Egyptian anti-foreigner uprising. He was even removed from his teaching post at the medrese in Beirut.

After returning to Cairo, in 1889 Muhammad Abduh wrote to Great Britain’s General Consul in Egypt, Lord Cromer. He submitted a project for the reform of religious education in the

Мухаммад Абдо, сам выпускник аль-Азхара, считал, что преподавание в нем никак не соответствовало требованиям времени. Для многих улама аль-Азхара, по мнению реформатора, смысл науки состоял не в поисках истины путем подлинных научных сопоставлений и исследований, а лишь в простом воспроизведении и повторении наследия прошлого. В одной из своих статей, напечатанных в газете «аль-Ахрам», Мухаммад Абдо сетовал на то, что улама, будучи душой уммы, не осознают пользу современных наук и продолжают изучать то, что было приемлемо в стародавние времена, не учитывая того, что они живут в совсем иных условиях. Начальный период ученичества в аль-Азхаре оставил у него далеко не радужные воспоминания – его тяготили и отсутствие четкой организации учебного процесса, и слабость методики преподавания, и отсутствие взаимопонимания между слушателями-новичками и преподавателями.

Подобная ситуация резко контрастировала с положением в набиравшем силу светском образовании. В Египте действовал ряд учебных заведений, организованных по европейскому образцу, в их числе основанная в 1816 г. наместником Османского Египта Мухаммадом Али (правил в 1805–1849 гг.) политехническая школа «Мухандис-хане». В 1835 г. в стране начала работать «Школа переводчиков» / Мадрасат ал-мутарджимин / مدرسة المترجمين (впоследствии – «Школа языков» / Мадрасат ал-алсун / مدرسة الألسن), директором которой был провозвестник арабского просветительства, прославленный Рифа'а Рафи' ат-Тахтави (1801–1873). В 1873 г. открылся колледж «Дар аль-улюм» («Дом наук»), где наряду с богословскими предметами преподавался широкий круг естественнонаучных и математических дисциплин.

В широкую конструктивную программу реформ, предложенную Мухаммадом Абдо, входило изменение структуры университета, программы и методики обучения, создание специализированных факультетов, введение новых курсов по современным наукам. После неоднократных попыток реформатору удалось убедить правительство в необходимости реализации предложенных нововведений. В 1895 г. указом египетского правителя – хедива Аббаса Хильми II (правил в 1892–1914 гг.) был учрежден Административный совет аль-Азхара (*маджлис аль-идара*), который был призван осуществлять контроль над учебным процессом, был наделен широкими полномочиями и располагал значительными денежными средствами для проведения реформ внутри университета. При активном содействии лорда Кромера Мухаммад Абдо был введен в совет в качестве представителя правительства и фактически его возглавил.

Деятельность Административного совета аль-Азхара по практическому осуществлению реформ в университете протекала в обстановке острой борьбы между единомышленниками Мухаммада Абдо и улама – противниками нововведений, предпринимавшими неоднократные попытки сорвать проведение в жизнь предложений реформаторов. Особое



Мухаммад Абдо
Muhammad Abduh

country and pointed to al-Azhar university as the most important cog in the system of education and the one most in need of reorganization. Al-Azhar was one of the most authoritative institutes of higher learning in the Muslim East, and the place where the theologians and imams who served the numerous Islamic countries were forged; as such, according to Muhammad Abduh, it should serve as the starting-point for the intensive dissemination of reformist ideas among Muslims. At the same time, Muhammad Abduh, who was himself a graduate of Al-Azhar, believed that the teaching there was far from meeting the demands of the age. The reformer believed that for many ulema in Al-Azhar the meaning of science lay not in the search for truth by means of genuine scientific comparisons and investigations, but that it was simply the reproduction and repetition of the heritage of the past. In one of his articles in al-Ahram, Muhammad Abduh complains that the ulama, even though they were the soul of the Ummah, do not recognize the benefits of contemporary science and continue to study what was accepted in ancient times without taking into account the fact that they were living in completely different conditions. His first period studying in al-Azhar left him with far from joyous memories: he was irked by the absence of a clearly organized learning process, the weakness of the teaching methodology, and the absence of mutual understanding between the new students and the teachers.

This situation was in sharp contrast to the rapidly expanding sphere of secular education. In Egypt there were a range of institutes organized according to the European model, including the Muhandas-khane polytechnic school, which had been founded in 1816 by Muhammad Ali, the governor of Ottoman Egypt (who ruled from 1805–1849). In 1835 a "School of translators" (Madrasat al mutarjimin / مدرسة المترجمين) opened, later known as the "School of Languages" (Madrasat al-alsun / مدرسة الألسن); its director was the nunciate of the Arab govern-



Мечеть и Университет аль-Азхар

Al-Azhar Mosque and University

недовольство вызывали мероприятия, направленные на расширение университетской программы за счет современных дисциплин. В результате непрекращающегося давления Мухаммад Абдо был выведен из состава Административного совета, что произошло в марте 1905 г., за четыре месяца до его кончины. Несмотря на упорное сопротивление значительной группы богословов, а также настороженного отношения к реформаторам в правительственных кругах Мухаммаду Абдо и его последователям удалось добиться ощутимых результатов в осуществлении нововведений.

Наиболее актуальное значение приобрели реформы, в результате которых происходила трансформация аль-Азхара в университет с твердой учебной программой. Значительную часть разработанных Абдо предложений и рекомендаций по пересмотру методики и программы преподавания удалось реализовать лишь после его смерти. Так, в 1908 г. был принят закон, в соответствии с которым в программу университета был введен ряд новых наук, в том числе география, естествознание, социология и литература. Для чтения лекций по этим дисциплинам были

ment, the celebrated Rifa'a Rafi' at-Takhtawi (1801–1873). In 1873 the Dar al-ulum (House of Sciences) college opened, where in addition to theological subjects a wide range of natural science and mathematical disciplines was taught.

Part of the broad constructive program of reforms proposed by Muhammad Abduh included changing the structure of the university, its programs and methods of study, the creation of special faculties, and the introduction of new courses in the contemporary sciences. After several attempts the reformer managed to persuade the government of the necessity of implementing his proposed innovations. In 1895 an edict was issued by the Egyptian ruler, Khedive Abbas Hilmi II (who ruled from 1892–1914), ordering the foundation of the Administrative Council of al-Azhar (*mejlis al-idara*). It would have control over the educational process and was given broad powers and considerable financial means to carry out reforms within the university. Cromer offered his active support in getting Muhammad Abduh onto the council as a representative of the government and its de facto head.

The work of the Administrative Council of Al-Azhar in practically implementing the reforms in the university took the form

приглашены специалисты из светских учебных заведений – колледжа «Дар аль-улюм» и государственных школ.

Важным мероприятием, проведенным реформаторами, стала реорганизация университетской библиотеки путем объединения книжных фондов риваков – отделений аль-Азхара и ряда подконтрольных ему мечетей. Библиотеку пополнили новые арабские и европейские издания, и в ней была произведена замена устаревших пособий современными учебниками, так как большинство трактатов, антологий и комментариев, которые ранее использовались в качестве учебных пособий, относились к IX–XV вв. Укреплению дисциплины внутри университета и повышению профессионального уровня выпускников способствовали строгое регламентирование срока обучения и каникулярного времени, ведение системы ежегодных экзаменов и системы вознаграждений, или премий наиболее успевающим студентам. Изменение порядка оплаты труда преподавательского состава, устанавливаемого ранее по усмотрению ректора, осуществлялось путем введения дифференцированных окладов в зависимости от квалификации и номенклатуры читаемых курсов. Были также приняты меры по улучшению материального положения и жилищно-бытовых условий преподавателей и студентов. При университете открылась клиника для неимущих студентов. Закон от 1908 г. предусматривал внесение изменений в систему организации и управления аль-Азхара. Он санкционировал создание Высшего совета (*аль-маджлис аль-а'ля*), который наряду с Административным советом стал вторым руководящим органом университета. В его компетенцию входили составление финансовой сметы и контроль за расходами. В 1911 г. был обнародован новый закон, с принятием которого завершилось оформление административно-управленческого аппарата аль-Азхара.

Мероприятия по реформированию высшего звена религиозного образования, проведенные по инициативе реформаторов в 1895–1911 гг., несомненно, способствовали преодолению противоречий между религиозной школой и требованиями современности, а рационалистический подход сторонников исламского реформаторского движения к науке свидетельствовал о том, что их идейные установки были обращены лицом к будущему.

of a difficult struggle between Muhammad Abduh's supporters and the ulema, who opposed the innovations and made several attempts to stop the reformers carrying through with their proposals. They were especially unhappy with events aimed at expanding the university program at the expense of already existing disciplines. As a result of relentless pressure Muhammad Abduh was removed from the Administrative Council in March 1905, four months before his death. Despite the fierce resistance of a significant group of theologians and the cautious attitude of the government to the reformers in government circles, Muhammad Abduh and his followers managed to attain tangible results in implementing the innovations.

The most significant reforms were the ones that led to the transformation of Al-Azhar into a university with a solid scientific program. A considerable part of Abduh's proposals and recommendations for the review of methodology and the teaching program were only implemented after his death. Thus in 1908 a law was passed introducing into the university's program a number of new sciences, including geography, natural sciences, sociology and literature. Lectures in these disciplines were given by specialists who were invited from secular institutes such as the Dar al-Ulum college and state schools. An important event brought about by the reformers was the reorganization of the university library by unifying the book collections of the different branches of Al-Azhar and a number of mosques under its control. The library was stocked with new Arabic and European editions and old manuals were replaced with modern textbooks, as the majority of tractates, anthologies and commentaries that were in use before as teaching manuals dated back to the 11th–15th centuries. Tighter discipline within the university and an improvement in the professional level of graduates was brought about by strictly controlling the period of study and holiday times, introducing annual examinations and a system of awards and prizes for the most successful students. The system of paying teachers, which before had depended on the discretion of the rector, was changed and a system of differential pay depending on qualifications and type of courses taught was introduced. Measures were also taken to improve the material and living conditions of teachers and students. A clinic for poor students was opened on the campus. A 1908 law introduced changes to the system of organization and management of Al-Azhar. It sanctioned the creation of a Higher Council (*al-mejlis al-a'la*), which along with the Administrative Council, became the second governing body of the university. Its duties included financial budgeting and control of costs. In 1911 a new law was promulgated which gave final shape to the administrative and managerial apparatus of al-Azhar.

The events that led to the reform of the higher rung of religious education took place between 1895 and 1911, and were carried out at the initiative of the reformers. They undoubtedly facilitated the bridging of the divide between religious schools and the demands of modernity, and the rational approach towards science of the adherents of the Islamic reform movement testifies to the fact that their ideas were conceived with the future in mind.

Нет никакого противоречия в том, чтобы быть одновременно мусульманином и европейцем



Абу Бакр Ригер, немецкий общественный деятель, адвокат, президент Европейского мусульманского союза, главный редактор газеты «Islamische Zeitung»

There is no Contradiction Between Being a Muslim and a European at the Same Time

Abu Bakr Rieger, German social activist, lawyer, President of the European Muslim Union, editor of 'Islamische Zeitung'

Сегодня Ислам стал по-настоящему глобальной религией. Мусульмане проживают практически во всех странах мира. Такого история уммы еще не знала. Понятие исламского мира вышло за пределы традиционной географии.

Исламский мир приближается к тому, чтобы пониматься не только как сообщество стран зоны распространения мусульманской религии, но и как экстерриториальный наднациональный социально-культурный и религиозно-политический феномен. Исламский мир объединяет людей, которые при всем различии в культуре, менталитете, национальных и региональных традициях осознают свою принадлежность к единой историко-духовной общности.

Мусульмане Европы в последние 20 лет оказали серьезное влияние на расширение рамок дискуссии по самому широкому спектру актуальных для современной уммы вопросов. Хотя еще недавно само их существование для многих было экзотикой. Об этих духовных и интеллектуальных поисках мы попросили рассказать Абу Бакра Ригера, президента Европейского мусульманского союза, главного редактора газеты «Islamische Zeitung».

Г.А. Сегодня все говорят об Исламе. Ислам в центре внимания. Очень много споров относительно будущего мусульман Европы. Это действительно такой серьезный вопрос для Запада?

А.Б.Р. Бесспорно, после краха коммунизма Ислам вышел на первый план и во внешнеполитическом, и во внутриполитическом дискурсе на Западе. В основном эти дебаты вращаются вокруг вопроса о том, представляет ли Ислам опасность для западного общества. Хотя более важные проблемы, реально угрожающие европейскому сообществу, такие как, например, беспрецедентная государствен-

Islam today has become a truly global religion. There are Muslims living in practically every single country in the world. Such a situation is unique in the history of the ummah. The concept of the Islamic world now transcends the notion of traditional geography.

The Islamic world is getting to the point where it can be understood not just as a community of countries where the Muslim religion is widespread, but rather as a non-territorial, supra-national social, cultural, religious and political phenomenon. The Islamic world unites people who, despite their differences in culture, mentality, and national and regional differences, feel that they belong to a single historical-religious community.

The Muslims of Europe in the last 20 years have influenced the widening of the debate concerning the modern ummah, issues that were considered esoteric by many even a short time ago. Abu Bakr Rieger, president of the European Muslim Union and chief editor of Islamische Zeitung, talked to us about some of these religious and intellectual questions.

G.A. Today everybody is talking about Islam. Islam is at the centre of attention. There are a lot of arguments about the future of Muslims in Europe. Is this really such a serious question for the West?

A.B.R. There is no doubt that after the collapse of communism, Islam came to the fore of the foreign and domestic political discourse in the West. Basically, the debate revolves around the question of whether Islam is a threat to Western society or not. Yet more important issues that really pose a threat to the European community are pushed to the sidelines or ignored totally; among them are an unprecedented public debt, the crisis of parliamentary democracy, monopolization of the media, private entities manipulating the public opinion, etc. Despite all of this, in recent years, Europe



Raimond Spekking

Центральная мечеть Кёльна. Крупнейшая мечеть Германии

Cologne Central Mosque, the lagrest mosque in Germany

ная задолженность, кризис парламентаризма, монополизация масс-медиа частными структурами и манипулирование общественным мнением и т.д., отошли на второй, а то и на третий план. Несмотря на это, в последние годы Европа все больше и больше осознает присутствие Ислама: от Бирмингема до Гранады, от Стокгольма до Сараево. Ислам – самая быстрорастущая религия в Западной Европе, в городах которой все чаще видны минареты и слышен азан.

Г.А. Скажите, пожалуйста, несколько слов о вашей организации? Каковы ее цели и задачи?

М.Ю. Европейский мусульманский союз успешно объединил мусульман Запада и Востока: в него входят представители Западной Европы, Турции, России и Балкан. Он координирует работу со СМИ, ведет экономические и культурные проекты, диалог с правительствами. ЕМС регулярно устраивает симпозиумы по темам, связанным с исламской и европейской философией и поэзией, организовывает визиты мусульман в исторические культурные центры Европы, такие как Веймар, Кордова и др. В области экономики мы предлагаем регулярный международный обмен опытом и обсуждение перспектив халяль-индустрии и развития исламского финансирования.

has become more and more aware of the presence of Islam from Birmingham to Granada, from Stockholm to Sarajevo. Islam is the fastest growing religion in Western Europe, while minarets and adhan in its cities are increasingly common.

G.A. Could tell us a bit about your organization, please? What are its aims and tasks?

A.B.R. EMU has successfully united the Muslims of the East and West: representatives from Western Europe, Turkey, Russia and the Balkans participate in it. Its program covers coordination of work with the media, economic and cultural projects, and dialogue with the government. EMU regularly organizes symposia on the Islamic and European philosophy and poetry, arranges Muslims' visits to such historical and cultural centers of Europe as Weimar, Cordoba and others. In the economic sphere, we pursue continuous international skill-sharing and discussion of the prospects of the development of the halal industry and Islamic finance.

We see a growing cultural and economic potential of European Muslims and would like to promote its further development and integration within the Eurasian Union. European Muslims are represented not only by a generation of young Muslims born in Europe to immigrant parents and indigenous



Will Salter/ Getty

Знаменитый архитектурно-парковый комплекс Альгамбра, в 1333–1492 гг. являвшийся резиденцией мусульманских правителей Гранадского эмирата (Испания). В настоящее время – музей исламской архитектуры

Alhambra – the famous palace and fortress complex, which was the residence of the Muslim rulers of the Emirate of Granada (Spain). It is is currently a museum of Islamic architecture

Мы видим растущий культурный и экономический потенциал европейских мусульман. Он мог бы быть полезен в деле реализации проектов развития и осуществлении интеграционных процессов, в том числе и в рамках Евразийского союза. Европейские мусульмане – это не только поколение молодых мусульман, рожденных в Европе от родителей-иммигрантов, и традиционные мусульмане Балкан, но также и постоянно увеличивающиеся по численности мусульмане из числа коренных европейцев. В целом, прирост мусульманского населения в Западной Европе идет в 2 раза быстрее, чем прирост остального населения. Все эти мусульмане говорят на европейских языках и являются полноправными гражданами государств Европы.

Г.А. В чем, на Ваш взгляд, специфика мусульман Европы, Ислама в Европе?

А.Б.Р. Европейские мусульмане, если рассматривать их как единое целое, наглядно демонстрируют, что Ислам не является сам по себе культурой, Ислам принимает культуры, но только в их подлинном состоянии, при этом делая жизнь носителя той или иной культуры более гармонич-

Balkan Muslims, these are also presented by a growing number of Muslims among native Europeans. In general, Muslim population growth in Western Europe is twice as fast as the population growth among the rest of the population. All these Muslims speak European languages, and they are Europe's full citizens.

G.A. What, in your opinion, is the special nature of Muslims and Islam in Europe?

A.B.R. European Muslims, if considered all together, demonstrate that Islam is not a culture in itself, Islam embraces cultures, but only in their authentic state, harmonizing the life of its bearer, adding wisdom and consciousness to it. As the great Scottish philosopher Ian Dallas said, "Islam is not a civilization, but a filter of civilizations". We see corroboration of this throughout the history of Islam, except for the last century, when primitive Puritans suddenly have come to symbolize the orthodox Islam.

In the Islamic tradition, according to which we think and live, I have not found any provision that would radically contradict my German mentality or European experience. There is no contradiction between being a Muslim and a European at the same time. You can be a Muslim and still love Beethoven, wear a tie, appreci-



Иоганн Вольфганг фон Гёте / Johann Wolfgang von Goethe



Лев Николаевич Толстой / Leo Tolstoy

ной, целесообразной и осмысленной. Как сказал великий шотландский мыслитель Ян Даллас: «Ислам – это не цивилизация, это фильтр цивилизаций». И мы видим подтверждение этому на протяжении всей истории Ислама, кроме последнего столетия, когда примитивные пуритане вдруг стали символизировать ортодоксальный Ислам.

В исламской традиции, согласно которой мы размышляем и живем, я до сих пор не находил ни одного положения, которое кардинально противоречило бы моему немецкому разуму или европейскому опыту. Нет никакого противоречия в том, чтобы быть одновременно мусульманином и европейцем. Можно быть мусульманином и при этом любить Бетховена, носить галстук, по достоинству ценить красоту Веймара или просто с удовольствием гулять по Рюгену. С мусульманской точки зрения, теория Хантингтона о столкновении цивилизаций просто неверна.

Мы, представители европейского Ислама, не страдаем проблемой культурного самоопределения, и тем более мы не определяем его в терминах «враг – не враг», скорее наоборот, мы мыслим позитивно и созидательно. Получив исламское образование, мы, европейские мусульмане, продолжаем восхищаться культурным наследием Европы, от Гете до Толстого. Кстати, Гете, непосредственно знакомый с Исламом говорил, что «не отрицает возможности того, что он мусульманин», а Толстой, тоже изучавший Ислам, в свою очередь, разработал одно из наиболее фундаментальных философских учений, единое для всех религий: вера в Судьбу.

Г.А. Вы – немец. Как развивается Ислам в Германии?

А.Б.Р. Сегодня мусульмане Германии – это уже не исключительно иностранцы, представляющие собой проблему для германского общества, которое каким-то образом должно интегрировать их в себя. Я, этнический немец, ate the true genius of Weimar or just walk happily about Rügen. From a Muslim's perspective, Huntington's theory of the clash of civilizations is simply incorrect.

As representatives of European Islam, we do not suffer from the problem of cultural self-identification, and particularly we do not define ourselves through an 'enemy vs. friend' framework, on the contrary, we think positively and creatively. Holding a degree in Islamic studies, we European Muslims continue to admire Europe's cultural heritage, from Goethe to Tolstoy. By the way, Goethe, possessing a first-hand experience of Islam, used to say that he 'does not deny the possibility that he is a Muslim', and Tolstoy, who studied Islam too, in his turn, developed one of the most fundamental philosophical teachings common for all religions: a belief in Fate.

G.A. You are German. How is Islam developing in Germany?

A.B.R. Today German Muslims are not exclusively foreigners who represent a challenge to German society, which somehow should integrate them. I am an ethnic German who converted to Islam 25 years ago; my wife, a native German, also converted to Islam before our marriage. We have five children, all born Muslims and bearing Muslim names according to their passports. There are thousands of such German Muslim families and we do not need to hang a sign 'cultural center', mournfully resounding with homesickness, upon an unadorned wall of a former factory serving the purpose of a mosque.

Naturally, being a minority, German Muslims are under pressure today, primarily due to some 'Muslims' with utterly ridiculous knowledge of Islam. Sadly, the corporate media focusing on such people further escalates the situation by trying to create a negative public view of Islam.

The number of Muslims in Germany – among whom are of course those born here and speaking German, regardless of



Hubert Berberich

Мечеть Султан Явуз Селим в Мангейме – вторая по величине мечеть Германии

The Yavuz-Sultan-Selim mosque in Mannheim – the second largest mosque in Germany

принял Ислам в 25 лет, моя супруга, коренная немка, тоже приняла Ислам еще до замужества. У нас пятеро детей, все они родились мусульманами и имеют мусульманские имена по паспорту. И таких немецких мусульманских семей тысячи, и нам не нужно вешать табличку «культурный центр», звучащую как тихий плач о потерянной родине, на строгие неукрашенные стены бывшего заводского цеха, который ныне служит мечетью.

Составляя меньшинство, сегодня мусульмане Германии, конечно, испытывают на себе давление, прежде всего из-за некоторых единоверцев, имеющих совершенно нелепые знания об Исламе. Печально, что корпоративные СМИ, фокусируясь на таких людях, еще больше нагнетают ситуацию, пытаясь сформировать у общественности негативное представление о нашей религии в целом.

Количество мусульман в Германии, к числу которых, безусловно, также относятся и те, кто родился здесь и говорит по-

such minor questions as the origin of their parents, – has been steadily increasing, that is a fact. A person's identity is primarily shaped through language skills, so that the one who lives in Germany since birth and speaks German belongs to Germany in the same way as my own children. Thus, this growing community of German Muslims not only makes an important contribution to the economy, to the discussion and solution of problems, it can also tell the essence of Islam from unnecessary ethno-cultural encrustations.

Today, German Muslims are actively building bridges of cooperation and understanding with other segments of German society and adhere to Islam in word and deed, showing with their lives to pondering people the unique charm of Islam. Islam is more than a headscarf, or a beard, or articulation of the Tawhid formula. Islam is a lifestyle that differs significantly from what is conventionally understood as 'religion' in Christian tradition.

немецки (независимо от такого неважного вопроса, как происхождение их родителей), неуклонно растет, и это факт. Идентичность человека в первую очередь формируется на основе языка, на котором он говорит, так что тот, кто живет в ФРГ с рождения и говорит по-немецки, относится к Германии так же, как и мои собственные дети. И эта растущая группа немецких мусульман не просто вносит важный вклад в экономику, в обсуждение и решение проблем, но и может отличить обязательную сущность Ислама от привнесенных в него необязательных этно-культурных наслоений.

Сегодня немецкие мусульмане активно наводят мосты сотрудничества и взаимопонимания с другими сегментами германского сообщества, придерживаются Ислама и на словах, и на деле, своей жизнью давая понять размышляющим людям неповторимое очарование Ислама. Ислам – это больше, чем носить платок на голове или отрастить бороду, и говорить: «Я верю в Бога».

Г.А. Мы дошли до болезненной темы – экстремизм и терроризм. Как Вы оцениваете ту политику по борьбе с этими пагубными явлениями, которая проводится на Западе?

А.Б.Р. Мусульмане и немусульмане Европы одинаково обеспокоены тем, что в борьбе с терроризмом государство все чаще нарушает права его граждан; или, как сказал итальянский философ Агамбен: объявленная Западом война против терроризма может привести к «вечному чрезвычайному положению». С мусульманской точки зрения, это явление соответствует печальному пророчеству Достоевского о том, что «в мире без Бога никакие законы не будут в силе».

Г.А. Могут ли мусульмане Европы как-то способствовать развенчанию вредных стереотипов относительно их религии?

А.Б.Р. Да. Исламу чуждо предпочтение какой-либо определенной расы. В жизненной силе этой позиции можно убедиться в любое время в Мекке или Медине. Мы, немцы, имеем предрасположенность ограничивать себя от всего чужого, но Ислам – это успешная терапия от подобных заблуждений. Немецкий мусульманин, в конце концов, оказывающийся космополитом, гражданином мира в понимании Гете, может сказать прогрессивную фразу: «Не быть мусульманином – это старомодно».

Роль европейских мусульман не ограничена лишь Европой. Европейские мусульмане – это связующее звено между Европой и мусульманским миром. Наше влияние, влияние практикующих мусульман, растет во всем мире. После ужасных исторических опытов прошлого столетия, европейские мусульмане могут разъяснить глубокое различие между Исламом и современными идеологиями.

На основании этого отрицательного опыта Европы мы полностью отвергаем идею «исламской идеологии». И как

G.A. We have come to a painful subject, extremism and terrorism. How do you view the West's policy of fighting with these destructive tendencies?

A.B.R. Muslims and non-Muslims in Europe are equally concerned that the government while fighting terrorism increasingly violates the rights of its citizens; or, as the Italian philosopher Agamben stated, the war against terrorism declared in the West would lead to 'permanent state of emergency'. From Muslims' perspective, this phenomenon corresponds to a sad prophecy of Dostoevsky that 'no laws are in force in a godless world'.

G.A. Can the Muslims of Europe somehow help debunk the harmful stereotypes about their religion?

A.B.R. Yes. Racial preferences are alien to Islam, and the vitality of this stance is evident at any time in Mecca or Medina. We, Germans, have a predisposition to restrict ourselves from the strange, but Islam is an effective therapy from such delusions. After all, a German Muslim, who turns out to be a cosmopolitan citizen of the world in understanding Goethe, could say a progressive phrase, 'It is out-of-date to be a non-Muslim'.

But the role of European Muslims is not limited to Europe only. European Muslims are the link between Europe and the Muslim world. Our influence, the influence of practicing Muslims, is increasing worldwide. After the terrible historical experience of the past century, European Muslims can explain a profound difference between Islam and modern ideologies.

Proceeding from this negative experience in Europe, we fully reject the idea of an Islamic ideology. And, being legal scholars of Isalm, we must completely reject terrorism. Terrorist actions are strictly forbidden by Islam. Unfortunately, there are Muslim terrorists, but there is no bedrock foundation for 'Islamic terrorism', just as there is no framework for an 'Islamic state'.

G.A. That's an interesting theory. Could you explain it, please?

A.B.R. The term 'state' does not appear in the Qur'an or the Hadith, for this term only acquires its value in the 17th-century Europe. Of course, we want to the revival of a 'caliphate', there is no doubt about that. However, it is well known that the word 'caliph' is used in a different beautiful sense, denoting a worldview, the inner status of an individual, who is essentially a caliph ('a vicegerent') of the Creator.

G.A. There are Muslim communities living in the countries of the former USSR as well. What is their role in your opinion?

A.B.R. The Eurasian continent is a home to a huge number of Muslims. Obviously, the new Eurasian order initiated by

исламские правоведы мы обязаны абсолютно отвергнуть терроризм. Действия террористов категорически запрещены Шариатом. Террористы-мусульмане, к сожалению, есть, но нет никакой основы для «исламского терроризма», как и нет, кстати, основы для «исламского государства».

Г.А. Это интересный тезис. Разъясните его, пожалуйста?

А.Б.Р. Термин «государство» отсутствует в Коране или хадисах, он приобретает свой современный смысл в Европе в XVII в. Конечно, мы хотим возвращения халифата, в этом нет сомнения. Однако, хорошо известно, что слово «халиф» имеет отличный от расхожего прекрасный смысл. Это слово обозначает жизненную позицию, внутренний статус человека, в сущности своей являющегося халифом («наместником») Создателя на Земле.

Г.А. Мусульманские общины живут также в странах бывшего СССР. Какова их роль, на Ваш взгляд?

А.Б.Р. Евразийский континент – дом для огромного числа мусульман. Очевидно, что новый евразийский порядок, инициаторами которого являются Казахстан и Россия, может иметь долгосрочный успех и перспективу только в том случае, если великая религия Ислама будет развиваться своим естественным ходом, внося бесценный вклад как в развитие культуры, так и экономики континента. Организация, которую я возглавляю, приветствует недавно созданный Евразийский экономический союз. Он обещает стать новым геополитическим и экономическим центром на глобальной арене. Мы готовы оказать свою посильную помощь для его становления.

Г.А. Вы много внимания уделяете также вопросам экономики, финансов с точки зрения Ислама. Почему?

А.Б.Р. Интеллектуальный вызов, брошенный Исламу, видится нам, прежде всего, в области экономики. Свобода сегодня связана именно с экономикой, а не с правом малых народов на выход из состава больших государств. Исламу никогда не нужно было «просвещение» по вопросам экономических сделок и отношений. Напротив, смертельно больная западная экономика нуждается в просвещении Шариата.

Ислам имеет четкую экономическую модель, основанную на свободном рынке и запрете ростовщичества. Ислам – золотая середина между капитализмом и коммунизмом. Мы все знаем, что мировой финансовый кризис не прекратился и продолжает нести опасность человечеству. В условиях всеобщего экономического спада, вызванного безудержным ростом кредитов и спекулятивного капитала, установки Шариата, такие как запрет на ссуду денег под процент и безудержное накопление капитала, а также исламские методы финансирования и социального развития, становятся очень актуальными и дают начало интереснейшей дискуссии о роли Ислама в XXI веке.

Беседовала Гульнара Адамова (Казахстан)

Kazakhstan and Russia, can succeed in the long-term and become a promising venture only if the great religion of Islam evolves through its natural course, making an invaluable contribution to the development of the culture and economy of the continent. The European Muslim Union (EMU), which I chair, welcomes the recently established Eurasian Economic Union, which promises to become a new geopolitical and economic center globally, and I am ready to render all possible assistance to help its making.

G.A. You have also devoted a lot of attention to questions of economics and finance from the Islamic point of view. Why?

A.B.R. We consider the intellectual challenge of Islam primarily in the economic field. Freedom today is related to the economy, not to the right of small nations to secede from larger states. Islam has never needed an economic 'enlightenment' regarding financial transactions and deals. On the contrary, the terminally ill Western economy cries for Sharia enlightenment.

Islam has a distinct economic model based on the free market and the prohibition of usury. Islam is the golden mean between capitalism and communism. We all know that the global financial crisis is not resolved and continues to pose a threat to humanity. Against the background of a general economic downturn caused by the uncontrolled growth of loans and speculative capital, the guidelines of Sharia (such as a ban on loan at bearing interest and on unrestrained accumulation of capital, as well as technologies of Islamic finance and social development) gain currency and give rise to an interesting discourse about the role of Islam in the 21st century.

Interviewed by Gulnara Adamova (Kazakhstan)

Российское мусульманство: социокультурная реальность и концепт

История вопроса



Дамир Мухетдинов, ответственный секретарь Международного мусульманского форума, главный редактор журнала «Минарет Ислама», кандидат политических наук

Russian Muslim Culture: Social reality and concept

A history of the question

Damir Mukhetdinov, Executive Secretary of the Islamic International Forum, Editor-in-Chief of the Magazine «The Minaret of Islam», PhD. in politics

Ислам появился на территории современной России в середине VII в. С тех пор на протяжении почти 14 веков можно говорить о тесном взаимодействии тех народов, которые ковали евразийскую цивилизацию, с носителями исламской идентичности. Не вызывает сомнения, что Ислам стал частью российской и евразийской идентичности и оказал значительное влияние на ее формирование. Однако в XIX – начале XX вв., когда шли горячие споры о цивилизационной специфике России, о русском пути, о «русской идее», исламскому фактору практически не было уделено внимания. Это является серьезным упущением отечественных историософских проектов, таких как «русская идея» Соловьева, Ильина и Бердяева, «славянофильство» Данилевского и Леонтьева, «евразийство» Савицкого и Трубецкого. В тех немногочисленных пассажах у русских философов, где упомянут Ислам, он предстает как экзотическая или явно маргинальная форма религиозности, в лучшем случае – как «потенциальное православие». Ни о каком глубоком философском или культурологическом анализе нет и речи. Это тем более удивительно, что в начале XX в. исламская мысль и исламская идентичность уже рассматривались в европейской науке, пусть и не так подробно, как хотелось бы. Такое пренебрежение исламским фактором и мусульманским населением России объясняется господством православия и реальной неспособностью занять синтетическую, «всечеловеческую» позицию, необходимость которой неоднократно декларировалась русскими мыслителями (ср. у Достоевского: «Ибо что такое сила духа русской народности как не стремление ее в конечных целях своих ко всемирности и ко всечеловечности?»).

Этот недостаток отечественной рефлексии цивилизационной специфики России был в полной мере воспроизведен в 90-х гг. XX – начале XXI в. Возрождение русского религиозно-философского наследия, развитие идей, обосновывавших уникальность России как «государства-цивилизации», сопровождалось отсутствием внимания к Исламу и мусульманскому населению. Если Ислам и упо-

Islam appeared on the territory of what is now modern Russia in the middle of the 7th century. In the almost fourteen centuries since then, one can speak of an intimate interaction between the peoples who forged the Eurasian civilization and the bearers of Islamic identity. There is no doubt that Islam became a part of Russian and Eurasian identity and exerted a considerable influence on its formation. However, in the 19–20th centuries when there were heated arguments about Russia's place in world civilization, about Russia's path, and about the 'Russian Idea', practically no attention was devoted to the Islamic factor. This is a serious omission in the various historiosophical projects developed by Russian thinkers, such as the Russian Idea of Solovyov, Ilyin and Berdyaev, the Slavophilism of Danilevsky and Leontyev, or the Eurasianism of Savitsky and Trubetzkoy. In the few passages where Russian philosophers mention Islam, it appears as an exotic or obviously marginal form of religiosity, and in the best instance as a sort of 'potential Orthodoxy'. But there is no deep philosophical or cultural analysis. This is all the more surprising given that at the beginning of the 20th century Islamic thought and Islamic identity were already being analyzed in European scholarship, even if not in as much detail as one might wish. This neglect of the Islamic factor and the Muslim population of Russia can be explained by the dominance of Orthodoxy and the real lack of success at finding a synthetic, 'all-human' position, the necessity for which was often recognized by Russian thinkers (consider Dostoevsky: 'For wherein lies the strength of the spirit of the Russian people if not in its directing its ultimate aims towards universalism and all-humanity?')

This lacuna in our native Russian philosophical reflection about the civilizational mission of Russia was reproduced in full measure in the 1990s and early years of the 21st century. The revival of the Russian religious-philosophical heritage, the development of ideas based on the uniqueness of Russia as a 'civilizational state' went hand in hand with a lack of attention towards Islam and the Muslim population. If Islam was mentioned it was only fleetingly and formalistically. There

минался, то только «дежурно» и мимоходом. Реальных попыток учета, осмысления российской мусульманской идентичности, а также ее интеграции в цивилизационную стратегию предпринято не было. По моим наблюдениям, это всегда сопровождалось крайне низким уровнем знания об Исламе в среде российской интеллигенции. Ассоциация Ислама с «архаичностью», «угнетением женщин» и «терроризмом», раскрученная в западном исламофобском дискурсе в начале XXI в., в полной мере свойственна и нашей так называемой интеллигенции. Если невнимательность к исламскому фактору в XIX в. еще можно объяснить идеологическим сдерживанием, то в свете современной ориентации на «поликультурность», «межрелигиозный диалог», «цивилизационную самобытность», то есть в свете неоевразийского тренда, она едва ли объяснима.

Первые попытки осмысления российской мусульманской культуры были предприняты в XIX в. в среде татарских мыслителей. Движение джадидов (от араб. *джадид* – «новый») выступало за модернизацию мусульманского знания, распространение просвещения, реформу образования, изучение светских дисциплин, использование достижений науки. Многие джадиды полагали, что в модернизации российских мусульман большую роль должен сыграть русский народ, который мыслился ими в качестве посредника между мусульманами и «просвещенными» европейцами. В своей программной статье «Русское мусульманство» видный крымско-татарский мыслитель Исмаил Гаспринский выразил это следующим образом: «Я верую, что рано или поздно русское мусульманство, воспитанное Россией, станет во главе умственного развития и цивилизации остального мусульманства». Таким образом, ожидалось, что плодотворное взаимодействие с русским народом приведет к тому, что мусульманам удастся создать уникальную форму идентичности, сочетающую в себе приверженность традициям и умеренную модернизацию. Стоит отметить, что для джадидов в целом был характерен оптимизм прогрессистского типа, хотя в поздних работах (особенно у Мусы Бигиева) заметно разочарование в однобоком прогрессизме и акцентирование бездуховности европейского общества, погнавшегося за материальными благами.

К сожалению, попытки осмысления джадидами российского мусульманства не получили дальнейшего развития. Представляется, что в современной ситуации эта тема обладает стратегической важностью. Поэтому я постарался обратить на нее внимание в ряде своих новых публикаций. Вкратце изложу свое видение проблемы.

Что такое российское мусульманство?

Понятие российского мусульманства может использоваться в трех смыслах. Во-первых, оно означает конгломерат особых практик Ислама, или мусульманских культур, на территории РФ. Во-вторых, оно указывает на носителей этих практик, то есть самих российских мусульман.



Исмаил Гаспринский Ismail Gasprinski

were no real attempts to consider and reflect upon Russian Muslim identity or to integrate it into Russia's civilizational strategy. In my experience, this has always been accompanied by an extremely low level of knowledge about Islam among the Russian intelligentsia. The idea of Islam as an 'archaic' religion, which 'oppresses women' and engages in 'terrorism' that was bandied about in Western Islamaphobic discourse at the beginning of the 21st century is also thoroughly typical of our own so-called 'intelligentsia'. One might be able to explain the indifference to the Islamic factor in the 19th century as due to ideological pressures, but in light of the current orientation towards 'multiculturalism', 'interreligious dialogue', and 'civilizational uniqueness', i.e. in light of the neo-Eurasian trend, this is hardly very convincing.

The first attempts to think about Russian Muslim culture were made in the 19th century by Tatar thinkers. The jadid movement (from the Arabic, *jadid*, 'new') campaigned for the modernization of the Muslim population, the expansion of education, educational reform, the study of secular subjects, and taking advantage of the achievements of science. Many jadids assumed that a key role in the modernization of Russian Muslims would be played by the Russian people, who they thought of as intermediaries between the Muslims and 'enlightened' Europeans. In his foundational article 'Russian Muslims' the prominent Crimean Tatar thinker Ismail Gasprinski expressed this in the following manner: "I believe that sooner or later Russian Muslims, who have been formed by Russia, will lead other Muslims in intellectual development and civilization." There was thus an expectation that fruitful interchange with the Russian people would lead Muslims to succeed in forming a unique form of identity that would combine dedication to tradition and moderate modernization. It is worth mentioning that optimism and faith in progress were characteristic of the jadids in general, although in their

В-третьих, оно подразумевает концептуализацию специфических практик Ислама и их носителей, то есть концепт, или идеологему, которая наиболее адекватно схватывает особенности мусульманских ойкумен и определяет стратегию их развития.

Это понятие не нужно смешивать с такими широко распространенными в публицистике терминами, как «российский Ислам», «русский Ислам», «традиционный Ислам» и пр. Ислам не может быть российским, арабским или татарским. Он универсален и потому его базовые принципы находятся над этничностью. Уже на ранних этапах умма была полиэтничной. Ощущение единства уммы является у мусульман более обостренным, чем у представителей других традиций. Тем не менее Ислам не отрицает этнического и национального многообразия. В Коране сказано:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

«О люди! Воистину, Мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга, и самый почитаемый перед Аллахом среди вас – наиболее богобоязненный» [*49: 13*].

Как хорошо показано в работе Тауфика Ибрагима «Коранический гуманизм», для Корана в целом характерна плюралистическая позиция. Человек – в том сложном виде, в каком он явлен в этом мире – не может выйти за границы этничности, он не может перестать обладать определенной телесной конституцией, перестать мыслить определенными шаблонами и перестать говорить на конкретном языке, имеющем своеобразную грамматическую структуру. Все эти вещи естественны, и они должны браться в расчет. Духовное развитие обозначает не отказ от этничности – в этом мире от нее в принципе нельзя отказаться, как нельзя отказаться от тела и ментальности, – но совершенствование внутри тех границ, тех рамок, которые нам ставит этничность. Действительно, перед Богом нет русского, татарина или араба, но есть добродетельный и недобродетельный человек. Однако стать добродетельным можно только будучи русским, татарином или арабом. Этничность слишком сильно обуславливает наше бытие, чтобы можно было закрыть на нее глаза; даже осознанная попытка освобождения от этничности будет означать либо переход в иную этническую группу, либо отказ от рефлексии собственной этничности.

Принадлежность к умме не предполагает отказ от этничности. Реальная умма не преодолевает этничность; этничность преодолевается на духовном уровне. Но кто является действительным членом такой «духовной уммы», кто является богобоязненным в глазах Бога, то есть, собственно, истинным мусульманином (букв. – смиренным перед Богом), нам не дано знать. Таким образом, кораническое откровение выступает за этническое многообразие и внимательное отношение к собственной идентичности.

later works (especially with Musa Bigiev) there is a noticeable disenchantment with the one-sided nature of progress and an increasing emphasis on the 'lack of spirituality' of European society and its pursuit of material benefits.

Unfortunately, the jadids' attempts to develop the concept of a Russian Muslim Culture were not taken any further. It seems to me that today this theme is of strategic importance. Thus I have tried to draw people's attention to it in a number of recent publications. Here I will briefly outline my vision of the problem.

What is the concept of Russian Muslim Culture?

The concept of 'Russian Muslim Culture' (rossiyskoe musul'manstvo) can be used in three senses. Firstly, it means the conglomeration of special practices of Islam or Muslim cultures on the territory of the Russian Federation. Secondly, it indicates the bearers of these practices, that is, Russian Muslims themselves. Thirdly, it implies the conceptualization of specific practices of Islam and its bearers, that is the concepts or ideologemes, which most adequately capture the uniqueness of the Muslim communities and defines the strategy for their development.

This concept should not be confused with widespread journalistic terms such as 'Russian (rossiyski) Islam', 'Russian (russky) Islam' or 'traditional Islam'. Islam cannot be Russian, Arab or Tatar. It is universal and therefore its fundamental principles are above ethnicity. The Ummah was already multiethnic in its earliest stages. The feeling for the unity of the Ummah is more intense for Muslims than among representatives of other religions. Nonetheless, Islam does not deny ethnic and national diversity. In the Qur'an it says:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

"O mankind! We created you from a single (pair) of a male and female, and made you into nations and tribes, that ye may know each other (not that ye may despise each other). Verily, the most honored of you in the sight of Allah is (he who is) the most righteous of you" [*49:13*].

As Tawfik Ibrahim demonstrates in his work "The Qur'anic Humanism", the Qur'an is in general characterized by a pluralistic position. A human being, in the complex form in which he is manifested in the world, cannot go beyond ethnicity, cannot cease to possess a specific bodily constitution, cannot stop thinking in specific patterns, or stop speaking in a concrete language that possesses its own grammatical structure. All these things are natural and must be taken into account. Spiritual development does not mean that one must deny one's ethnicity – in this world one cannot deny it any more than one can abandon one's body or mental processes – but that one must aim for perfection within the limits and boundaries that ethnicity sets before us. In reality there is no Russian, Tatar or Arab, but only a virtuous or unvirtuous person. But one can only become virtuous by being a Russian,



prokazan.ru/ Михаил Козловский

Белая мечеть в Болгаре (Республика Татарстан, Российская федерация)

The White Mosque in Bolgar (the Republic of Tatarstan, the Russian Federation)

Осмысление российского мусульманства мотивировано именно такой внимательностью к своей идентичности и к своим традициям. Если посмотреть ретроспективно, то можно заметить, что исламская практика никогда не существовала в отрыве от конкретной культуры, и, попадая на новую почву, она давала оригинальные ростки, формируя локальные способы поклонения, или мусульманские культуры. При этом неверно говорить, как делают некоторые критики, что это вело к появлению новшеств (араб. *бида*‘) и загрязнению Ислама. В действительности Ислам способен интегрировать в себя все, что не противоречит его принципам (эксплицитно возможность такой интеграции заявлена в ханафитском мазхабе), а значит, традиционная культура, ведущее место в которой занимает Ислам, со временем становится мусульманской культурой, то есть на всех уровнях получает исламские смысловые оттенки.

Именно это и произошло в евразийском регионе. Ислам пришел на современную территорию России еще в VII в., и с тех пор он исповедуется многочисленными народами в разнообразных условиях. На протяжении долгого времени российское мусульманство вызревало, как бы сочетая в себе несколько компонентов:

• традиции местных народов;

Tatar or Arab. Ethnicity defines our existence too strongly for it simply to be ignored; even a conscious effort to liberate oneself from ethnicity will mean joining another ethnic group or simply refusing to think about one’s own ethnicity. Belonging to the Ummah does not mean abandoning one’s ethnicity. The real Ummah does not suppress ethnicity: ethnicity is overcome on the spiritual level, but who is a true member of this ‘spiritual Ummah’, who is truly God-fearing in the eyes of the Creator (that is, strictly speaking, a true ‘muslim’, literally ‘humble before God’) is not given to us to know. Thus the Qur’anic revelation supports ethnic diversity and a healthy interest in one’s own identity.

The attempt to understand the nature of Russian Muslim culture is motivated by precisely this attentiveness to one’s own identity and its traditions. If we look back through history, we can see that Islamic practice has never existed in isolation from a concrete culture, and when it comes to a new land, it sprouts new shoots and forms local methods of worship, or a Muslim culture. At the same time it is wrong to say, as some critics do, that this has led to the appearance of innovations (Arabic. *bida‘*) and the pollution of Islam. In reality, Islam is capable of integrating into itself everything that does not contradict its principles (the possibility of such an interpretation is made explicit in the Hanafi madhhab), so that a traditional

- влияние других исламских культур (прежде всего, арабской, турецкой и персидской);
- взаимный обмен со славянскими, тюркскими и финно-угорскими народами;
- влияние европейской образованности (как правило, через посредничество русской образованности).

Мы, следовательно, обладаем конгломератом культур, таких как башкирская, чеченская, татарская, крымско-татарская и пр., которые развивались в уникальном цивилизационном поле и внутри которых заметно тотальное господство исламского духа, притом во всех областях жизни и творчества. Я убежден, что глубокая концептуализация, которая позволит выработать адекватный современной эпохе дискурс российского мусульманства, поможет преодолеть явно имеющийся на данный момент недостаток интеллектуальной рефлексии.

Контекстуализация

Для сохранения российской мусульманской культуры и определения стратегии ее развития необходим концепт, который бы емко схватывал основные ее особенности и выявлял ее место в контексте современных социально-политических, философских и цивилизационных трендов. Создание такого концепта, или идеологемы, возможно лишь с помощью контекстуализации, то есть определения внешних и внутренних тенденций. Здесь уместно вкратце сказать об этом.

Важной чертой идеологического климата современной России является имплицитное признание исторической специфики нашей страны как государства-цивилизации, характеризующегося поликультурностью, многоконфессиональностью и особым вектором развития. Термин К.Н. Леонтьева «цветущая сложность» как нельзя лучше подходит для такого глобального образования. Стремление укрепить единство страны и наметить перспективы ее движения вперед в рамках складывающегося многополярного мира подталкивает кремлевскую элиту к формированию набора концептов и идей неоевразийского типа. Этот набор нельзя назвать готовой идеологией; более предпочтителен термин «протоидеология». Наиболее полное выражение она получила в программных статьях Путина и ряде его выступлений, особенно в выступлении на Валдае в 2013 году. Суть этой протоидеологии сводится к четырем принципам: антиглобализму, традиционному мультикультурализму, защите традиционных ценностей и умеренному консерватизму. Данные принципы не связаны с сиюминутными интересами, но имеют концептуальное и философское основание.

1. Антиглобализм опирается на философское представление о плюрализме мировоззренческих ориентиров и моделей развития. Это представление получает фактическое подкрепление в росте экономической мощи стран БРИКС, который сопровождается широкой постколониальной рефлексией идентичности отдельных центров силы, или локальных цивилизаций.

culture in which Islam occupies a leading place, will in time become a Muslim culture, that is, it will absorb shades of Islamic meaning at all levels.

This is precisely what occurred in the Eurasian region. Islam came to the modern territory of Russia back in the 7th century c.e. and since then it has been the faith of numerous peoples in diverse conditions. Over a long time Russian Muslim civilization has matured and in the process combined within itself several components:

- the traditions of local peoples
- the influence of other Islamic cultures (primarily Arab, Turkish and Persian)
- mutual exchange with Slavic, Turkic and Finno-Ugric peoples
- the influences of European learning (generally through the medium of Russian education)

Consequently, we possess a conglomerate of cultures, such as the Bashkir, Chechen, Tatar, Crimean Tatar and others, which developed in a unique civilizational space and which are distinguished by the complete dominance of an Islamic spirit that pervades all aspects of life and creativity. I am convinced that a deep meditation on these concepts will allow us to develop a discourse on Russian Muslim culture that is adequate for the present age and will help overcome the clear defects in intellectual reflection that exist today.

Contextualization

In order to preserve Russian Muslim culture and define a strategy for its development it is necessary to have a concept that will be broad enough to encompass its main features and highlight its place in the context of modern social, political, philosophical and civilizational trends. The creation of such a concept or ideologeme is only possible through contextualization, that is, the definition of external and internal tendencies. We should say something about this briefly.

An important feature of the ideological climate of contemporary Russia is the implicit recognition that the historically unique feature of our country is its status as a 'civilizational state' which is characterized by cultural and religious pluralism and a special vector of development. K.N. Leontyev's term, 'flourishing complexity' is probably the best way to describe this global formation. The goal of uniting the country and defining perspectives for its future progress within the framework of an emerging multipolar world has led the Kremlin elite to draw up a set of concepts and ideas of a neo-Eurasian type. This set of ideas is not yet a complete ideology: a more appropriate term would be 'proto-ideology'. It received its fullest expression in the foundational articles of Putin and in a number of his speeches, especially one speech given at Valdai in 2013. The essence of this 'proto-ideology' can be reduced to four principles: anti-globalism, traditional multiculturalism, the defense of traditional values and moderate conservatism. These principles are not linked to short-term interests but have conceptual philosophical foundations.

1. Anti-globalism relies on a philosophically-based pluralism of worldviews and models of development. This concep-

Евразийская интеграция призвана организовать один из таких полюсов. Будущее многополярное мироустройство соответствует кораническому видению плюрализма. В Коране говорится:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

«**Если бы Бог не удерживал одних людей другими, то земля, воистину, исполнилась бы нечестия**» [*2: 251*].

Российские мусульмане, безусловно, заинтересованы в том, чтобы ультралиберальные модели развития, особенно в области ценностей, не проецировались механически на Россию. Как показывает практика, за внешне привлекательными моделями стоит отнюдь не привлекательное содержание: тотальная проповедь гедонизма, ориентация на материальный мир, кризис духовности, стирание культурного разнообразия, вымирание языков, унификация человечества, уничтожение природы, технологизация/виртуализация реальности и социальных отношений – это лишь некоторые их издержки.

2. Традиционный мультикультурализм неоевразийской протоидеологии означает, что развитие России будет связано с углублением межрелигиозного и межкультурного взаимодействия, с обеспечением мирного сосуществования евразийских духовных традиций и сформированных ими культур без акцента на какой-либо одной культуре. Российское мусульманство также заинтересовано в этом. Оно имеет многовековой опыт мирного сосуществования с представителями других религий. Этот мирный потенциал заложен в самом Исламе. В Коране говорится:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

«**Нет принуждения в религии**» [*2: 256*];

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ

«**Скажи: “Истина от вашего Господа: кто хочет, пусть верует, а кто не хочет, пусть не верует”**» [*18: 29*].

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

«**У вас есть ваша религия, а у меня – моя!**» [*109: 6*];

Стоит отметить, что другим аспектом толерантности является эсхатологический оптимизм, получивший широкое распространение в российском мусульманстве. Достаточно напомнить о теории всеобщности божественной милости, развитой в трудах Мусы Бигиева. Согласно Бигиеву, Бог дал свою милость каждой частичке мироздания и бытия, так что и человек всегда находится в лоне Его бескрайней милости. Отсюда следует временность ада и конечное спасение всех людей (разумеется, после исправления). При


kremlin.ru

Президент Российской Федерации В.В. Путин во время своего выступления на заседании международного дискуссионного клуба Валдай. 19 сентября 2013 г., Новгородской области, Российская Федерация

The President of the Russian Federation Vladimir Putin during his speech at the session of the Valdai International Discussion Club. 19 September 2013, the Novgorod Oblast, the Russian Federation

tion has been factually reinforced by the growth of the economic power of the BRICS countries, which has been accompanied by a broad post-colonial reflection about the identity of separate centers of power, or local civilizations. The task of Eurasian integration is to organize one of these poles. The future multipolar world corresponds to the Qur'anic vision of pluralism. In the Qur'an it says:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ

“And did not Allah check one set of people by means of another, the earth would indeed be full of mischief” [*2: 251*].

Russian Muslims are undoubtedly concerned that ultraliberal models of development, especially in the area of values, are not mechanically transferred onto Russia. As practice shows, behind superficially attractive models there lies far from attractive content: the preaching of total hedonism, orientation towards the material world, a crisis of spirituality, erosion of cultural diversity, extinction of languages, the uniformity of humanity, the destruction of nature, technologization/virtualization of reality and social relations – these are only some of the costs.

2. The traditional multiculturalism of the neo-Eurasian proto-ideology means that development in Russia will be linked to deeper interreligious and inter-cultural exchange, and to the encouragement of the peaceful co-existence of Eurasian spiritual traditions and the cultures formed under their influence, without prioritizing any one culture. Russian Muslim civilization is also interested in such a project. It has a centuries-old experience of

развитии этих идей Бигиев опирался на таких глубоких богословов, как аль-Газали и Ибн Араби. К сожалению, на Ближнем Востоке принципы толерантности, заложенные в Исламе, в последнее время не соблюдаются на практике.

3. Защита традиционных ценностей мотивирована стремлением сохранить общественную мораль и этические ориентиры, которые отражают выработанные нормы поведения и отношения к действительности и которые явным образом сформулированы в наставлениях мировых религий. Необходимость четко артикулировать приверженность этим принципам вызвана тем, что в европейском обществе под эгидой «эмансипации» и «либерализации» происходит размывание ценностей. Разумеется, российские мусульмане, будучи религиозными людьми, выступают ярыми сторонниками традиции, и вместе с другими этнорелигиозными меньшинствами они образуют ядро отечественного консерватизма. Интересно, что российская политическая элита, прежде всего в лице Путина, при объяснении причин размежевания с ультралиберальными европейскими ценностями часто апеллирует к позиции мусульманских народов.
4. Умеренный консерватизм мыслится архитекторами неоевразийской протоидеологии как сочетание формата светского общества с теми моральными и духовными преимуществами, которые дают нам традиционные религии. Это именно умеренный, современный консерватизм, а отнюдь не фундаментализм исламских радикалов и протестантских сектантов. Я бы сказал, что это уникальное сочетание здравого европейского демократизма, технического прогресса, образования и морального консерватизма с равными правами четырех ведущих религий и малых культур. Российские мусульмане готовы всячески поддержать такую стратегию. Это обусловлено тем, что российское мусульманство само характеризуется умеренностью (араб. *васатыйя*; Коран 2:143), оно способно сочетать современный образ жизни и мышления с принципами исламского вероучения. Оно не является «пустынным», гипераскетичным, не призывает бежать в лес, проклинать технические достижения цивилизации и европейскую образованность. Благодаря гибкости, оно способно вбирать в себя все лучшее, что дает современная цивилизация.

Таким образом, российское мусульманство хорошо интегрируется в стратегию неоевразийского развития России. Кроме того, сохранение его самобытности возможно лишь в рамках этой стратегии.

Вызовы

Среди вызовов, стоящих перед российским мусульманством, можно выделить как локальные, так и концептуальные. К локальным проблемам относятся:

а) радикализация (в том числе под влиянием геополитических конкурентов);

б) исламофобия;

peaceful coexistence with representatives of other religions. This peaceful potential is contained within Islam itself. In the Qur'an it says:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ

"Let there be no compulsion in religion" [*2:256*].

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ

"'Say: 'The Truth is from your Lord'; let him who will, believe, and let him who will, reject (it)'" [*18:29*].

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ

"To you be your Way, and to me mine!" [*109:6*].

It is worth noting that another aspect of tolerance is eschatological optimism, which is widely disseminated in Russian Muslim civilization. It is sufficient to recall the theory of the all-encompassing nature of the divine mercy which was developed in the works of Musa Bigiev. According to Bigiev, God has endowed every particle of creation and being with His mercy so that man too is always in the bosom of His infinite mercy. From this follows the temporary duration of Hell and the ultimate salvation of all people (after correction obviously). In developing these ideas, Bigiev drew on deep theologians like al-Ghazali and Ibn Arabi. Unfortunately, in the Middle East the principles of tolerance contained in Islam have not been observed in practice recently.

3. The defense of traditional values is driven by a desire to preserve the social morality and ethical guidelines that reflect long-established norms of behavior and attitudes to reality which have been formulated clearly in the precepts of the world religions. The necessity of articulating attachment to these principles distinctly is driven by the fact that in European society an erosion of values is taking place under the cover of slogans like 'emancipation' and 'liberalization'. Obviously, Russian Muslims as religious people are staunch supporters of tradition, and along with other ethno-religious minorities, they form the core of Russian conservatism. It is interesting that the Russian political elite, primarily in the person of Putin, when explaining the reasons for the need to disengage from ultra-liberal European values often appeal to the position of the Muslim peoples.
4. Moderate conservatism is conceived of by the architects of the neo-Eurasian proto-ideology as a combination of the format of secular society with the moral and spiritual advantages which the traditional religions give us. This is precisely a moderate, contemporary conservatism and far from the fundamentalism of Islamic radicals and Protestant sects. I would say that it is a unique blend of robust European democracy, technical progress, education and moral conservatism, with equal rights for the four leading religions and minority cultures. Russian Muslims are



wikipeda.org/FlankerFF

Мечеть «Кул Шариф» (Казань, Российская Федерация)

The Qolsärif Mosque (Kazan, the Russian Federation)

в) попытки задавить Ислам силовыми методами;

г) интеграция иммигрантов.

Об этих проблемах много написано, так что я не хотел бы сейчас останавливаться на них. Отмечу лишь то, что при наличии политической воли и конкретных программ упомянутые проблемы могут быть легко решены. Больший интерес представляют концептуальные вызовы, которые не лежат на поверхности.

Фундаментальный вызов, стоящий перед российским мусульманством, связан с углублением модернизации. В наше время такое углубление необходимо для государства, чтобы быть конкурентоспособным. Начиная с XVII в. Европа стала навязывать всему миру техногенный проект развития, включающий в том числе и гонку вооружений. Те страны, которые не пошли по пути модернизации, неизменно оказывались в роли колониальной периферии. Так случилось с большей частью исламского мира, однако российское мусульманство, будучи интегрированым в российское государство, оказалось в более вы-

ready to support this strategy in every way. This is due to the fact that Russian Muslim culture is itself characterized by moderation (Arabic, *wasatiyyah*, Qur'an 2:143), and is capable of combining a contemporary way of life and thought with the principles of Islamic doctrine. It is not a 'religion of the desert', not hyper-ascetical, it doesn't summon its followers to run off into the forest, or to curse the technical achievements of civilization and European learning. Due to its flexibility, it is capable of absorbing all the best that contemporary civilization has to offer.

Thus Russian Muslim civilization is well integrated into the strategy of the neo-Eurasian development of Russia. Moreover, it is only possible to preserve one's identity within the framework of this strategy.

Challenges

Among the challenges facing Russian Muslim civilization one can highlight both the local and the conceptual. The local problems include:

a) Radicalization (including via the influence of geopolitical competitors)

b) Islamophobia

c) Attempts to suppress Islam by force

d) Integration of immigrants

There is a vast literature on these problems, so I do not want to dwell on them now. I will only point out that where there is the political will and concrete programs these problems can be solved easily. More interesting are the conceptual problems which are not immediately observable in a superficial analysis.

The fundamental challenge facing Russian Muslim culture is linked to the intensification of modernization. This intensification is necessary for the state if it is to compete in our times. Starting from the 17th century Europe has begun to impose on the whole world the technological project of development, including the race for arms. Those countries which did not go down the path of modernization invariably ended up on the colonial periphery. This is what happened with the greater part of the Islamic world. However, Russian Muslims, integrated as they were into the Russian state, found themselves in a more advantageous position. Now when it comes to intensifying the pace of modernization there is a danger that, along with modernization, Russia will gradually be penetrated by the ideology of ultra-liberalism.

Unfortunately, discussion of this theme often runs up against a wall of misunderstanding. Liberals tend to think that the widespread criticism of 'degenerate Europe' is nothing but a propaganda device. I propose that, on the contrary, the propaganda is superficial and does not take account the deeper meaning that underlies the processes occurring with regard to gender in Europe.

In the era of Enlightenment liberalism had an entirely positive meaning: 'freedom' was interpreted as freedom of religion, freedom of ownership, freedom to acquire knowledge, freedom of speech and so on; in the 19th century the idea of



Крепость Нарын-кала в Дербенте, древнейшем городе России и первом городе, через который Ислам с середины VII в. стал проникать на территорию современной Российской Федерации

The Naryn-Kala fortress in Derbent, the oldest Russian city and the first city through which Islam began its penetration into the territory of the modern Russian Federation from the middle of the 7th century

годном положении. Теперь, когда речь заходит об углублении модернизации, возникает опасность того, что вместе с модернизацией в Россию будет постепенно проникать ультралиберальная идеология.

К сожалению, обсуждение данной темы часто наталкивается на стену непонимания. Либералы склонны считать, что распространенная критика «загнивающей Европы» – это не более чем пропагандистский ход. Я, напротив, полагаю, что пропаганда поверхностна, и она не учитывает более глубокую смысловую основу, стоящую за происходящими в Европе гендерными процессами.

В эпоху Просвещения либерализм имел вполне позитивный смысл: свобода трактовалась как свобода вероисповедания, свобода хозяйствования, свобода получения знаний, свобода слова и пр.; в XIX в. идея свободы использовалась для отстаивания интересов рабочего класса, прав женщин, национальных движений и пр. Все это достойные идеалы, которые вдохновляли немалое число людей. Однако логика либерализма неумолима. Если

'freedom' was used to defend the interests of the working class, the rights of women, national movements and so on. These were all worthy ideals which inspired a great number of people. However, the logic of liberalism is unforgiving. If we make a certain idea fundamental, then we must be prepared to follow it to its logical end. Thus consistent 'liberals', such as ultra-liberals truly are, in the second half of the 20th century then began to get interested not in the rights of women and the oppressed classes, but in the rights of perverts and post-gender people. If the founders of liberalism, who were practically all respectable Christians had seen what the Frankfurt school, radical feminism, the 'New Left' and the postmodernists, would do to liberalism, they would have been horrified.

By proclaiming the full freedom of the individual and organizing society according to this principle, liberals automatically legitimized outcomes such as the relativization of morality, same-sex partnerships, the destruction of the traditional family and hedonism. By making the individual, the subject, and his personal 'I want' the cornerstone of their thought, they

мы ставим какую-то идею в основу, то мы должны быть готовы реализовывать ее до логического конца. Поэтому последовательные либералы (то есть, в действительности – ультралибералы) во второй половине XX в. стали интересоваться уже не правами женщин и угнетенных классов, а правами первертов и постгендеров. Если бы классики либерализма, которые почти все были добропорядочными христианами, увидели то, что с либерализмом сделали франкфуртская школа, радикальный феминизм, «новые левые» и постмодернисты, то они бы ужаснулись.

Провозглашая полную свободу индивидуума и организовывая общество на этой основе, либералы автоматически легитимируют такие частные следствия, как релятивизация морали, однополое партнерство, разрушение традиционной семьи и гедонизм. Ставя во главу угла индивидуума, субъекта и его личное «хочу», они делают все виды идентичностей прерогативой его личной прихоти и связывают себе руки в ограничении этой прихоти. Любое юридическое ограничение тогда оказывается «закрепощением индивидуальных свобод», что неприемлемо для либерализма. Фактически высвобождение индивидуальной прихоти – это юридическая расписка в правомерности любого греха и извращения.

С точки зрения Ислама провозглашаемая ультралиберализмом «свобода» – это, по сути, эмансипация низшей части человека – животной души, *нафса*. Важно понимать, что там, где становится больше человеческого «я», человеческого «хочу», человеческой похоти, там нет места Исламу, ведь Ислам – это смирение своей воли перед Божьей волей. Не случайно выдающиеся суфии в своих мистических состояниях утверждали: «Меня вовсе нет, есть только Бог» (аль-Джунайд). Современный же человек говорит прямо противоположное: «Есть только я, есть только мое “хочу”, мое животное желание». Но это иллюзия, ведь известно, что «свято место пусто не бывает». И мы, мусульмане, прекрасно понимаем, кем на самом деле занято это место.

Типологические черты

Намеченная сейчас концептуализация и контекстуализация призвана сохранить российскую мусульманскую культуру и определить перспективы ее развития. Однако в чем состоит специфика бытования Ислама в России? Для подробного ответа на данный вопрос необходимо обратиться к специализированной литературе. Сейчас я лишь обозначу те компоненты, которые мне удалось выделить в результате собственных наблюдений, при этом акцент будет сделан на поволжской культуре.

В становлении российского мусульманства ключевую роль сыграл суфизм (араб. *тасаввуф*). В самом широком смысле под суфизмом следует понимать учение о Пути (*тарик*), ведущем человека к постижению божественных истин, при этом данное учение имеет многогранную практическую составляющую. Сущность суфизма хорошо сформулировал татарский мыслитель Абу-н-Наср Кур-

make all types of identity the prerogative of his personal whim and tie their hands when it comes to limiting this whim. Any legal limitation then becomes an ‘enslavement of personal freedoms’, which is unacceptable for liberalism. Practically speaking, the release of the individual whim is a legal license for any sin or perversion.

From the point of view of Islam, the ‘freedom’ proclaimed in ultra-liberalism is essentially the emancipation of the lower part of a person, the animal soul, or *nafs*. It is important to understand that where there is an increase of the human ‘I’, the human ‘I want’, or the human ‘whim’, Islam can find no place, for Islam is humbling of one’s will before the Divine will. It is not by chance that the leading Sufis in their mystical states affirmed that “I no longer exist, there is only God’ (al-Junayd). A modern person says just the opposite: “there is only I, there is only my ‘I want’, my animal desire.” But this is an illusion, for as is well-known, “a holy place does not remain empty”. And we Muslims understand very well who has in fact occupied this place.

Typological characteristics

The conceptualization and contextualization planned here is intended to preserve Russian Muslim culture and define its future prospects for development. But what is the specific nature of Islam’s existence in Russia? To get a detailed answer to this question one must refer to the specialized literature. Here I will only outline those components which I have managed to discern as a result of my own observations, and I will focus mainly on the culture of the Volga region.

In the development of Russian Muslim civilization a key role was played by Sufism (Arabic, *tasawwuf*). In the widest sense ‘Sufism’ should be understood as referring to the teaching about the Way (*tariq*) that leads a person to the attainment of divine truths; it is a teaching that also has a multifaceted practical dimension. The essence of Sufism was formulated nicely by the Tatar thinker Abu-n-Nasr Kursavi: “Tasawwuf consists of the purification of the heart from bad habits, worldly cares, [it leads the heart] to be in accordance with the natural pattern [of the human essence] (*rusum tabi‘iya*). All this is in order that a person – after the heart has been cleansed from bad qualities and attained charitable qualities, and his concerns have become more elevated, and he is focused on the performance of worship, following the Prophet in the shariah, and after his fleshly soul (*nafs*) has turned aside from sordid passions – may become a Sufi.” European researchers who took the statements of Hanbalite scholars like Ibn Taymiyyah and Ibn al-Jawzi uncritically, long considered Sufism to be something foreign to Islam. However, in work done in the second half of the 20th century it was convincingly shown that the classical forms of Sufism grew organically out of the practice of “abstention from the worldly” (*zuhd*) of the early Muslims, and in essence are a formalization of the methods of divine gnosis. Sufism can be considered an answer to the Qur’anic call to follow the “straight path” [*10:25; 16:4; 6:149 etc*]. This straight path is thought of as a path to God that passes through self-perfection



André Widmer

Мечеть «Сердце Чечни» (Грозный, Российская Федерация)

The «Heart of Chechnya» Mosque (Grozny, the Russian Federation)

сави: «Тасаввуф состоит в очищении сердца от дурных нравов, мирских забот, [приведении его] в соответствие с естественным рисунком [человеческой сути] (*русум табиʼийа*). Дабы [человек] после того, как он очистится от дурных качеств и обретет качества благоугодные, и заботы его станут более возвышенными, и сосредоточится он на совершении поклонения, следуя Пророку в шариате, и откажется его плотская душа (*нафс*) от своих низменных страстей, – стал суфием». Европейские исследователи, некритично принявшие утверждения таких ханбалитских ученых, как Ибн Таймийя и Ибн аль Джаузи, долгое время рассматривали суфизм как нечто чуждое Исламу. Однако в работах второй половины XX в. было убедительно показано, что классические формы суфизма органично вырастают из практики «отрешения от мирского» (*зухд*) ранних мусульман и по сути являются фиксацией методов богопознания. Суфизм можно рассматривать как ответ на коранический призыв следовать «прямому пути» [*10: 25; 16: 4; 6: 149 и др.*]. Этот прямой путь мыслится как путь к Богу, лежащий через самосовершенствование и познание – пре-

and gnosis, primarily gnosis of one's own soul and heart. The conception of gnosis (*maʻrifa*) is a leading motif in the Sufi tradition, stretching from the Prophet (peace be upon him) and the early ascetics up until our own days.

It was the Naqshbandiya Sufi brotherhood that exerted the greatest influence on Russian Muslim civilization. This Sufi tariqat was founded by Muhammad Baha-ud-Din Naqshband (1318–1389), who was a native of Bukhara. The Naqshbandiya brotherhood is characterized by moderation, restraint, a preference for the "sober" spiritual state: hence their "quiet" or "silent" dhikr, the aversion to music and dances during devotion, and their cautious attitude towards miracles. The Naqshbandiya brotherhood also effectively distanced itself from the practice of retreating from society. Sheikh Naqshband rejected ostentatious piety, ostentatious asceticism and ritualism, and summoned people to live in the world and maintain strong social ties: one of his well-knowing sayings is, "The heart towards the Beloved (Allah), and the hand towards action." Moderation, restraint, tolerance, rejection of emotional extremes and aggression, an orientation towards this world and life in this world – all this is

жде всего, познание собственной души, собственного сердца. Концепция познания (*ма'рифа*) – это ведущий мотив суфийской традиции, прослеживающийся от Пророка (мир ему) и ранних аскетов до нашего времени.

Наибольшее влияние на облик российского мусульманства оказало суфийское братство Накшбандия. Оно было основано Мухаммадом Бахаутдином Накшбандом (1318–1389 гг.), выходцем из Бухары. Для братства Накшбандия характерны умеренность, сдержанность, предпочтение «трезвого» духовного состояния: отсюда – «тихий», или «молчаливый», зикр, неприятие музыки и танцев во время радений, сдержанное отношение к чудесам. Братство Накшбандия также фактически отказалось от практики уединения от общества. Шейх Накшбанд отвергал показную набожность, показной аскетизм и ритуализм, он призывал жить в миру и поддерживать сильные социальные связи. Известно его высказывание: «Сердце к Возлюбленному [Аллаху], а рука – к делу». Умеренность, сдержанность, веротерпимость, отказ от экзальтированности и агрессии, ориентация на принятие посюстороннего мира и жизнь в миру – все это характерно для накшбандийского тариката, и, судя по всему, эти особенности надолго определили облик российского мусульманства.

Я полагаю, что российская форма бытования Ислама лучше всего описывается как сердечное мусульманство. Данное определение следует понимать не только этически, но и онтологически. Сердце (*кальб*) – это центр человеческого бытия и главный орган богопознания. Господь говорит в хадисе кудси: «Меня не вмещают земля и небеса, но вмещает сердце Моего правоверного раба». Наиболее глубоко это утверждение продумал суфийский мыслитель Ибн Араби.

Ибн Араби называет сердце человека «водой жизни». Эта «вода жизни» образует в его онтологии водоворот бытия – постоянную перемену всего сущего, динамику, осуществление, биение – короче говоря, перманентное новое творение (*хальк джадид*). Другая важная ассоциация, к которой прибегает Ибн Араби, обусловлена происхождением арабского слова «сердце» – *кальб*, которое восходит к глаголу *каляба* – «вращать, изменять». Сердце, таким образом, мыслится как вместилище всех переменчивых форм бытия. Так понятое сердце Ибн Араби отождествляет с Совершенным Человеком (*аль-инсан аль-камиль*), то есть тем высшим состоянием, которое должен реализовать в себе каждый человек. Иначе говоря, человек восходит через свое сердце, посредством углубления в него, к особому состоянию интеграции всех форм бытия, к состоянию совершенного богопознания. И это состояние Ибн Араби именует словом *хира* – «растерянность», но также и «водоворот». Хира – это высшее мистическое созерцание, особого рода растерянность суфия, который видит Бога во всем, но при этом осознает его сущностную (*зат*) трансцендентность; который воспринимает Единое – множественным, а множественное – Единым, явное – скрытым, а скрытое – явным. Растерян-

characteristic of the Naqshbandiya tariqat, and these features have long defined the shape of Russian Muslim culture.

I propose that the Russian form of Islamic culture is best described as an Islam of the heart. This definition should be understood not just in the ethical sense, but in the ontological sense too. The heart (*qalb*) is the centre of human existence and the main organ of divine gnosis. The Lord says in a hadith qudsi: "I cannot be contained by the earth and the heavens but the heart of my faithful servant can contain me." The Sufi thinker Ibn Arabi gave the deepest explication of this statement.

Ibn Arabi calls the human heart "the water of life." This "water of life" plays the role of a whirlpool of being in his ontology, a constant permutation of all existence, a dynamic flow, a realization, a pulsation, in short, a permanent new creation (*khalq jadid*). Another important association which Ibn Arabi makes use of is based on the origin of the Arabic word for "heart", *qalb*, which comes from the root qalaba, "to revolve, to change". The heart is thus thought of as a vessel for all the changeable forms of being. The heart so conceived by Ibn Arabi is equated with the Perfect Man (*al-insan al-kamil*), that is, the higher state which every person should realize within themselves. In other words, a person ascends through his heart, by descending deeper into it, to a special state where all forms of being are integrated, to a state of perfect divine gnosis. And Ibn Arabi calls this state *khira*, "distraction", but also "the whirlpool". Khira is the highest mystical contemplation, a special type of distraction in the Sufi, who sees God in everything but at the same time recognizes His essential (*dhat*) transcendence, who perceives the One as multiple, and the multiple as One, or the manifest as hidden and the hidden as manifest. Distraction is, as it were, a state of being seized by the pulsations of the heart, by the whirlpool of reality.

This experience, which was given rational form by Ibn Arabi, expresses the highest ideal of the Sufi, and in the Naqshbandiya tariqat it is attained through the practice of "stillness of the heart" (*wuquf al-qalb*). Out of this experience, as the centre of Muslim life, all the external forms of the culture are made explicit. Thus Russian Muslim culture bears the stamp of this origin, and expresses it in the intention to sacralize this earthly life.

In truth, if everything embodies the creative plan of God, if everything is permeated by the "Light of the heavens and the earth" [*24:35*], one has no choice but to develop a life-affirming worldview. Our culture is characterized by a striving to detect in everything, even the most insignificant thing, the presence of God, His Light, Mercy and personal involvement. Not by chance did Musa Bigiev lay a special emphasis on the following ayat:


وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ

"My mercy extendeth to all things" [*7:156*].

The intuition for the sacral permeates music, art, festivals, everyday life, and forms a unique type of "everyday religiosity". This intuition allows us to understand why there is a

ность – это как бы захваченность сердечной пульсацией, водоворотом действительности.

Тот опыт, который рационализирует Ибн Араби, отражает высший идеал суфия, и в накшбандийском тарикате он достигается через практику «неподвижности сердца» – *вукуф аль-кальб*. Из этого опыта как из центра мусульманской жизни эксплицируются все внешние культурные формы. Поэтому российское мусульманство несет на себе его печать, которая отражена в интенции сакрализации посюстороннего мира.

Действительно, если каждая вещь воплощает творческий замысел Бога, если она пронизана «Светом небес и земли» [*24: 35*], то на этой основе нельзя не выработать жизнеутверждающее миропонимание. Нашу культуру характеризует стремление обнаружить во всем, даже в самой незначительной вещи, присутствие Бога, Его Свет, Милость и личное участие. Не случайно Муса Бигиев акцентировал внимание на следующем аяте:



وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ

«**Моя милость объемлет всякую вещь**» [*7: 156*].

Интуиция сакрального проникает в музыку, искусство, праздники, повседневный быт, образуя своеобразную форму «бытового исповедничества». Именно этой интуицией объясняется постоянное стремление «исламизировать» народные обычаи, придав им новый мусульманский смысл. Российское мусульманство предполагает как бы постоянную борьбу с утверждением самобытия, самостоятельности посюстороннего мира, с обыденным и профанным сознанием, которое пронизано двойственностью, а значит – ширком. Оно тяготеет к сакрализации действительности, к вскрытию вечной сущности внутри эмпирического бытия. Иначе говоря, оно тяготеет к имманентному и живому видению Бога (что, разумеется, не нужно смешивать с пантеизмом).

Можно сказать, что имманентное видение Бога – это именно сердечное видение. Но доминирование такого сердечного видения имеет оборотную сторону в том, что другим средствам познания уделяется меньше внимания. К сожалению, наша культура все еще остается народной и стихийной, она мало отрефлексирована изнутри, отсюда и рождается иллюзия вторичности ее положения в сравнении с арабской, турецкой или персидской. Но это мнение глубоко ошибочно. Мы не должны впадать в заблуждение, аналогичное тому, в которое впали в XIX в. русские западники. Отсутствие рациональной рефлексии не означает отсутствия самой культуры. На самом деле живая сердечная вера гораздо важнее сухого бесплодного интеллектуализма – и это, кстати, один из ключевых мотивов суфийского мировоззрения. Не случайно для российского мусульманства особой важностью всегда обладал такой эпитет Пророка (мир ему), как *умми* – «неграмотный», который означает непосредственно

permanent effort to "Islamize" folk customs, and give them a new Islamic meaning. Russian Muslim culture as it were wages a constant battle against the idea of self-sufficient existence, the independence of earthly life, with trivial and profane consciousness, which is permeated with duality and thus with shirk, or polytheism; it gravitates towards the sacralization of reality, towards the uncovering of the eternal essence within empirical being. In other words, it gravitates towards the immanent and living vision of God (which, obviously, should not be confused with pantheism).

One can say that the immanent vision of God is precisely the vision of the heart. But the dominance of this vision of the heart has its reverse side, one of them being that less attention is devoted to other means of cognition. Unfortunately, our culture is still at the level of a folk culture, a spontaneous culture, it has engaged in little internal reflection, and this is where the illusion arises that it is secondary in relation to Arab, Turkish or Persian culture. But this is a deeply mistaken notion. We should not fall into the same errors that the Russian Westernizers made in the 19th century. The absence of rational reflection does not mean the absence of culture itself. In fact, a living heart-felt faith is much more important than a dry fruitless intellectualism – and this is in fact one of the key motifs of the Sufi worldview. It is not by chance that for Russian Muslims the epithet of the Prophet (peace be upon him) as "unlettered" (*ummi*) was always particularly important, as it signified the immediacy of perception. In reality, to become a vessel into which the divine Truth is poured, a person should not be clouded by intellectual prejudices. To recall another Sufi metaphor: in order to shine with the pure divine light, the heart of a person should take the form of a polished mirror, otherwise he will distort the light. Russian Muslim culture has for centuries been shining with this light, and our present task is to fill in the intellectual gaps by means of thorough reflection.

Russian identity: a shift in emphasis?

So the concept of Russian Muslim culture aims to unify different socio-cultural realities on the basis of a single civilizational concept. In view of the present neo-Eurasian trend, this concept includes anti-globalism, the defense of traditional values, traditional multiculturalism, and moderate conservatism. By following these four tendencies Russian Muslims, as the most conservative part of society, can make a serious contribution to this identity. Of special importance is the cooperation of Muslims with the other world religions which are practiced in the Russian Federation.

The challenges facing Russian Muslims are numerous: radicalization, the exportation of foreign forms of Islam, the problem of integrating immigrants into society and the Ummah, Islamophobia, and attempts to suppress Islam by force. But these challenges are local. The conceptual challenge is the ultra-liberal ideology which embodies the unconcealed aspiration to emancipate the lower part of human nature, its animal soul, its *nafs*. Neo-Eurasianism has a worthy answer to this in its concep-

ность восприятия. Действительно, чтобы стать сосудом, в который вливается божественная Истина, человек не должен быть замутненным интеллектуальными предубеждениями. Или вспомним другую суфийскую метафору: чтобы воссиять чистым божественным светом, сердце человека должно принять вид отполированного зеркала, иначе оно исказит этот свет. Российская мусульманская культура уже веками сияет таким светом, и наша теперешняя задача состоит в том, чтобы восполнить ее интеллектуальные пробелы посредством обстоятельной рефлексии.

Российская идентичность: смещение акцентов?

Итак, концепт российского мусульманства призван объединить различные социокультурные реальности на единой цивилизационной базе. С учетом имеющегося неоевразийского тренда такая база включает антиглобализм, защиту традиционных ценностей, традиционный мультикультурализм и умеренный консерватизм. По этим трем направлениям российские мусульмане как наиболее консервативная часть общества могут внести весомый вклад. Особую важность представляет взаимодействие с другими мировыми религиями, исповедуемыми на территории РФ.

Вызовы, стоящие перед российским мусульманством, многочисленны: радикализация, экспорт чуждых форм Ислама, проблема интеграции иммигрантов в общество и умму, исламофобия, попытки задавить Ислам силовыми методами. Но эти вызовы локальны. Концептуальным же вызовом является ультралиберальная идеология, которая воплощает собой неприкрытое стремление эмансипировать низшую часть человеческой природы, его животную душу – *нафс*. Неоевразийство имеет достойный ответ на это в виде концепции традиционных ценностей и поддержки традиционных религий, однако борьба – с учетом логики модернизации – здесь будет масштабной, и ее исход еще не предрешен.

Я думаю, российские мусульмане готовы занять активную общественную позицию и принять участие в конструировании облика евразийской цивилизации консервативного типа. С учетом демографических тенденций – а к 2030 г. ожидается увеличение числа мусульман в России до 20–22% общей численности населения – это автоматически означает включение Ислама в поле легитимного дискурса.

Формат такого включения должен быть основательно продуман. К сожалению, на протяжении столетий российские мусульмане не играли существенной роли в формировании идеологической повестки дня в России. Но сейчас уже невозможно закрывать глаза на исламский фактор, ведь в будущем его роль будет только расти. Представленная мною попытка осмысления российского мусульманства является приглашением к диалогу. Надеюсь, она поможет нам лучше понять нас самих и позволит смягчить этнорелигиозный сдвиг, намечаемый в российской идентичности.

tion of traditional values and its support of traditional religions; however, the struggle, given the logic of modernization, will be vast and its outcome is not a foregone conclusion.

I think that Russian Muslims are ready to take up an active social position and partake in the construction of a Eurasian civilization of a conservative type. Given the demographic tendencies – by 2030 the number of Muslims in Russia is expected to rise to 20-22% of the overall population – this automatically means the inclusion of Islam in the field of legitimate discourse.

The nature of this inclusion should be thoroughly thought through. Unfortunately, over the centuries Russian Muslims have not played a substantial role in the formation of the ideological agenda of Russia. But now it is impossible to close one's eyes to the Islamic factor, for in the future its role will only increase. This attempt to think about Russian Muslim culture is an invitation to dialogue. I hope that it will help us to better understand ourselves and allow us to smoothen the process of ethno-religious shift that is occurring in Russian identity.

Главная мечеть России

The main Russian mosque



Золотой купол и минареты Московской Соборной мечети перед официальным открытием. Август 2015 г.

The gold dome and minarets of the Moscow Cathedral Mosque before the official opening. August 2015

Московская Соборная мечеть всегда играла особую роль в жизни мусульман России и всего нашего государства. Для тех, кто ее посещал, она была символом Ислама и живым свидетельством стойкости веры его последователей. Совершенно не случайно ее называют «главной мечетью страны»

Открытие Московской Соборной мечети после реконструкции и строительства ее нового комплекса является поистине одним из важнейших и знаковых символов развития Ислама в России в XXI веке, указывающим на глубокие перемены в духовной и культурной жизни мусульманских народов страны, происшедшие за последние четверть века современной российской истории.

23 сентября 2015 г. – день, когда накануне священного мусульманского праздника Курбан-байрам обновленная Московская Соборная мечеть торжественно отворяет свои врата для тысяч верующих, войдет в историю.

The Moscow Cathedral Mosque has always played a special role for Russian Muslims and for the whole state. For those who attended her, it was a symbol of Islam and testimony of strong faith of its followers. It is no accident that it is called «the main mosque of the country.»

The opening of the Moscow Cathedral Mosque after reconstruction and the building of a new complex is truly one of the most important and significant symbols of the development of Islam in Russia in the 21st century, pointing as it does to deep changes in the spiritual and cultural life of the Muslim peoples of this country, who have lived through the last quarter century of contemporary Russian history.

23 September 2015, the day when the refurbished Moscow Cathedral Mosque solemnly opens its doors on the eve of the sacred Muslim festival of Kurban-bairam to thousands of believers, will go down in history.

Московская Соборная мечеть, которая исправно служила верующим мусульманам, пока сила камня не уступила разрушительному действию времени, была сооружена в 1904 году на средства татарских меценатов. С возведением нового монументального здания в соответствии с нашим планом реконструкции и строительства, одобренным в 2004 году Президентом Российской Федерации Владимиром Владимировичем Путиным, в старинную мечеть удалось вдохнуть вторую жизнь. Блеском золотых полумесяцев, минаретов и куполов она украсит архитектурный облик исторической части Москвы, где появление мусульманской общины московских татар восходит ко времени Золотой Орды.

The Moscow Cathedral Mosque was also built in the 1904 with funds raised by Tatar philanthropists, serving believing Muslims faithfully until the strength of stone finally gave way to the corrosive effects of time. With the erection of a new monumental building, carried out in accordance with our plan for reconstruction and building approved by the Russian President Vladimir Putin in 2004, the old mosque has been given a new lease of life. Its glittering crescents, minarets and domes will adorn the architectural face of Moscow's historic district, where the Muslim community of Moscow Tatars goes all the way back to the times of the Golden Horde.

1
Проектные чертежи мечети в Выползовом переулке. Июнь 1904 г. ЦИАМ

Blueprint for the mosque building in Vypolzov lane. June 1904. CIAM

2
Вторая (Соборная) мечеть. Почтовая открытка. 1906 г.

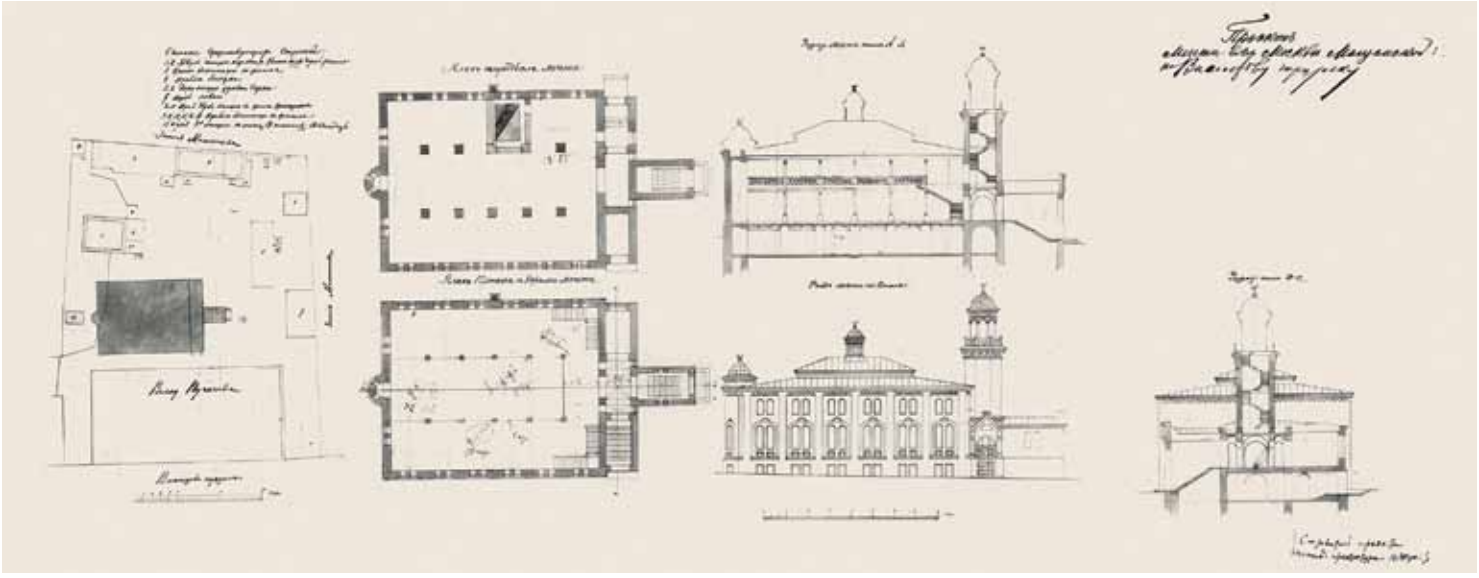
The Second (Cathedral) Mosque of Moscow. 1906 postcard

3
Молельный зал Московской Соборной мечети. Почтовая открытка 1913 г.

Prayer hall of Moscow Cathedral Mosque. 1913 postcard

4
Курбан-байрам в Московской Соборной мечети в 1945 г. Кадры кинохроники

Eid al-Adha (Kurban Bairam) in Moscow Cathedral Mosque in 1945. Newsreels



1



2



3

За все годы существования мечети ее двери ни разу не закрывались. Даже в самое трудное время не было ни одной пятницы, прошедшей без богослужения. Соборная мечеть сыграла важную роль в истории мусульман не только Москвы, но и Советского Союза, и РФ.

In all the years of the mosque's existence its doors have never closed. Even in the most difficult time, was no Friday without prayer. The Mosque has played an important role in the history of Muslims not only in Moscow, but of the whole Soviet Union and the Russian Federation.














4

СССР в послевоенный период и вплоть до своего развала придавал большое значение сотрудничеству с мусульманскими государствами. Традиция посещения мечети высокими гостями закладывалась еще тогда. Благодаря этим визитам прихожане узнавали о жизни единоверцев в других странах, а для зарубежных лидеров само существование мусульманского центра в коммунистической Москве служило свидетельством того, что, несмотря на репрессии и атеизм, Ислам продолжает жить в душах людей.

The Soviet Union in the postwar period and until its collapse devoted a lot of attention to cooperation with Muslim states. The tradition of visiting the Moscow Cathedral Mosque starts from this time. Through these visits parishioners learned about the life of Muslims in other countries, and for foreign leaders the very existence of the Islamic center in Communist Moscow was a testimony of the fact that, despite the repression and atheism, Islam continued to live in people's hearts.



1



2



3

1
Михаил Калинин и эмир Фейсал Аль Сауд. Москва, 1932 г.

Mikhail Kalinin and Emir Faisal al Saud. Moscow. 1932

2–3
Эмир Фейсал Аль Сауд с официальным визитом в Москве. 1932 г.

Emir Faisal al Saud with the official delegation to Moscow. 1932



4



5



6



7



8

В 1950–1970е гг. Московскую Соборную мечеть посещали лидеры национально-освободительных движений и главы дружественных по отношению к СССР афро-азиатских государств: первый президент Индонезии Ахмад Сукарно (1956), президент Египта Гамаль Абдель-Насер (1958), лидер ливийской революции Муаммар Каддафи (1969), глава Организации освобождения Палестины Ясир Арафат (1970), наследный принц Йеменского королевства эмир Сейф аль-Ислам Мухаммад аль-Бадр (1956), а также парламентские делегации Ирака, Судана и Сирии.

Был в мечети даже Джавахарлал Неру (1955), великий гуманист и первый премьер независимой Индии. Не будучи мусульманином, он посчитал нужным почтить вниманием единоверцев десятков миллионов его сограждан.

In 1950–1970 leaders of national liberation movements and the heads of Afro-Asian countries friendly to the Soviet Union visited the Moscow Cathedral Mosque, including: the first Indonesian president, Ahmad Sukarno (1956), Egyptian President Gamal Abdel-Nasser (1958), leader of the Libyan Revolution Muammar al-Gaddafi (1969), head of the Palestine Liberation Organization Yasser Arafat (1970), the Crown Prince of the Kingdom of Yemen Emir Seif al-Islam Muhammad al-Badr (1956), as well as parliamentary delegations from Iraq, Sudan and Syria.

The mosque was even attended by Jawaharlal Nehru (1955), a great humanist and the first Prime Minister of independent India. Even though he was not a Muslim, he considered it necessary to pay his respects to the coreligionists of tens of thousands of his fellow citizens.

4–5
Визит президента Индонезии Сукарно в Московскую Соборную мечеть. 1956 г. Кадры кинохроники

The visit of President Sukarno of Indonesia to the Moscow Cathedral Mosque. 1956. Newsreels

6–8
Визит президента Египта Гамаля Абдель-Насера в Московскую Соборную мечеть. 1958 г. Кадры кинохроники

President Gamal Abdul Nasser of Egypt visits the Moscow Cathedral Mosque. 1958. Newsreels

9
Наследный принц Йеменского Мутаваккилийского Королевства Мухаммад ал- Бадр и имам-хатыб Ахметзян Мустафин за торжественным столом в стенах Московской Соборной мечети. 1956 г.

The crown prince of the Mutawakkili Kingdom of Yemen, Muhammad al-Badr and the imam khatib of the Moscow Cathedral Mosque, Ahmetzyan Mustafin, seated at a religious celebration inside the Moscow Cathedral Mosque. 1956

10
Делегация индийских мусульман в Московской Соборной мечети. 1963 г. В центре – муфтий САДУМ З. Бабаханов, имам-хатыб А. Мустафин

Delegation of Indian Muslims in the Moscow Cathedral Mosque. 1963. In the middle is SADUM mufti Ziyautdin Babakhanov and imam khatib Ahmetzyan Mustafin

11
Главный имам мечети Шахиншаха в Тегеране Джавад Захир аль-Ислам (второй слева) и шейх аль-ислам Хаким-заде (третий слева) в Московской Соборной мечети. Третий справа – имам-хатыб Ахметзян Мустафин. Октябрь 1964 г.

Head imam of the Shahanshah mosque in Teheran, Javad Zahir al-Islam (second on the left) and sheikh al-Islam Hakimzade (third on the left) in the Moscow Cathedral Mosque. Third on the right is imam khatib Ahmetzyan Mustafin. October 1964



9



10



11

Реализация столь грандиозного проекта была бы трудновыполнимой задачей без поддержки руководства Москвы и добровольных пожертвований огромного числа мусульман страны. По милости Всевышнего в 2011 году в дни Священного месяца Рамадана мэр столицы Сергей Семенович Собянин передал распоряжение Правительства Москвы о разрешении продолжения строительства Московской Соборной мечети, что придало еще больше уверенности в том, что благое дело, начатое тысячами наших жертвователей, будет успешно завершено.

В результате реконструкции и возведения нового здания удалось добиться более чем 20-кратного увеличения площади мечети (до 19 тысяч квадратных метров), провести модернизацию сооружения, в котором теперь с комфортом смогут поминать имя Аллаха одновременно 10 тысяч молящихся.

The realization of such an ambition project would have been difficult to achieve without the support of the Moscow government and the voluntary contributions of an enormous number of Muslims from around the country. By the mercy of the Almighty in 2011, in the middle of the Holy month of Ramadan, the mayor of the capital, Sergei Semyonovich Sobyanin, communicated the decision of the Moscow government to permit the continued building of the Moscow Cathedral Mosque, so granting us even greater certainty that the good deed started by thousands of our contributors, would be successfully completed.

As a result of the reconstruction and erection of a new building we managed to expand the area of the mosque by more than 20 times (up to 19 thousand square meters), and to modernize the structure where 10 thousand Muslims will now be able to remember the name of Allah in comfort and all together.

Московская Соборная мечеть конца 1990-х начала 2000-х гг. во время одного из мусульманских праздников

A Muslim holiday at the Moscow Cathedral Mosque in the late 1990s or early 2000s

С. 65
Этапы реконструкции Московской Соборной мечети

Stages of reconstruction of the Moscow Cathedral Mosque









Главы государств и крупные политики становились гостями Московской Соборной мечети и в постперестроечную эпоху. В ее стенах участвовали в богослужении премьер–министр Малайзии Мухаммад Махатхир (2002), наследный принц и будущий король Саудовской Аравии Абдалла бен Абд аль-Азиз Аль Сауд (2003), президент Турции Абдулла Гюль (2009), президент Ирана Мохаммад Хатами (2001), президент Палестины Махмуд Аббас (2008, 2012, 2015), премьер-министр Ливана Рафик аль-Харири (2007).

В мечети побывали президенты Кыргызстана (последовательно) Аскар Акаев и Алмазбек Атамбаев (1997 и 2012), президент Афганистана Бурхануддин Раббани (2001), а также генеральный секретарь Организации исламского сотрудничества (ранее – Организация Исламская конференция) Экмеледдин Ихсаноглу (2005, 2006), глава Всемирной исламской лиги Абдулла Абдель-Мухсин ат-Турки (2003) и др.

The heads of state and senior politicians have been guests of the Moscow Cathedral Mosque in the post-perestroika era. Worshipers at the mosque include Malaysian Prime Minister Mohammad Mahathir (2002), the Crown Prince and the future King of Saudi Arabia Abdullah bin Abdul-Aziz Al Saud (2003), Turkish President Abdullah Gul (2009), Iranian President Mohammad Khatami (2001), Palestinian President Mahmoud Abbas (2008, 20012, 2015), and Lebanese Prime Minister Rafik al-Hariri (2007).

The mosque was also visited by the presidents of Kyrgyzstan Askar Akayev, and Almazbek Atambayev (1997 and 2012), Afghan President Burhanuddin Rabbani (2001), as well as the Secretary General of the Organization of Islamic Cooperation Ekmeleddin Ihsanoglu, (2005, 2006), head of the Muslim World League, Abdullah Abdul-Muhsin Al-Turki (2003) and others.



1



2



3

1
Муфтий шейх Равиль Гайнутдин на приеме у короля Саудовской Аравии Абдаллы бен Абд аль-Азиз Аль Сауда (1924–2015)

Mufti Sheikh Ravil Gaynutdin at the reception of the King of Saudi Arabia Abdullah ibn Abdul-Aziz Al Saud (1924–2015)

2–3
Губернатор Эр-Рияда принц Салман ибн Абдель-Азиз Аль Сауд, ныне король Саудовской Аравии, в Московской Соборной мечети. Июнь 2006 г.

Salman ibn Abdel Aziz al Saud, governor of Al-Riyyad and now King of Saudi Arabia, in the Moscow Cathedral Mosque. June 2006

4
Президент Турецкой Республики Абдулла Гюль осматривает здание столичной Соборной мечети. Февраль 2009 г.

President Abdullah Gul of the Turkish Republic looking at the building of the capital's Cathedral mosque. February 2009



4

5
Муфтий Гайнутдин знакомит президента Турции Реджепа Тайипа Эрдогана с проектом обновленной Московской Соборной мечети. Первый справа – доктор Мехмед Гёрмез, ныне руководитель Управления по делам религии Турецкой Республики

Mufti Gainutdin introduces to President Recep Tayyip Erdogan of Turkey renovation projects of the Moscow Cathedral Mosque. First from the right – Dr. Mehmet Görmez, now head of the Office of Religious Affairs of the Republic of Turkey



5

6
Муфтий Гайнутдин и президент Палестины Махмуд Аббас в Московской Соборной мечети. Апрель 2015 г.

Mufti Gaynutdin and Palestinian President Mahmud Abbas in the Moscow Cathedral Mosque. April 2015



6

7
Премьер-министр Малайзии Махатхир Мохамад в Московской Соборной мечети Март 2002 г.

Prime Minister Mathahir Mohamad of Malysia in the Moscow Cathedral Mosque. March 2002



7

8
Премьер-министр Ливана Рафик Харири (1944–2005) молится в Московской Соборной мечети. Октябрь 2001 г.

Lebanese Prime Minister Rafiq Hariri (1944–2005) is praying in the Moscow Cathedral Mosque. October 2001



8

9
Один из ведущих политических деятелей Ливана, будущий премьер-министр Саад Харири в мае 2006 г. посетил Москву для встречи с политическим руководством и духовными лидерами России. В стенах Московской Соборной мечети с муфтием Гайнутдином

One of the leading political figures of Lebanon, future Prime Minister Saad Hariri, visited Moscow in May 2006 to meet with the political and religious leaders of Russia. Inside the Moscow Cathedral Mosque with mufti Gainutdin



9


МИА «Россия сегодня»

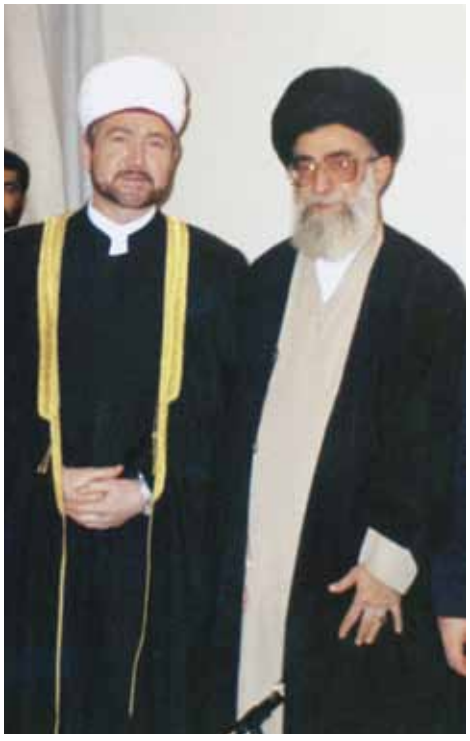
1


МИА «Россия сегодня»

2



3



4



5

1
Президент РФ Д.А. Медведев и шейх Равиль Гайнутдин в Московской Соборной мечети. 2009 г.

President D.A. Medvedev of the Russian Federation and sheikh Ravil Gainutdin in the Moscow Cathedral Mosque. 2009

2
Владимир Путин в бытность премьер-министром России в Московской Соборной мечети

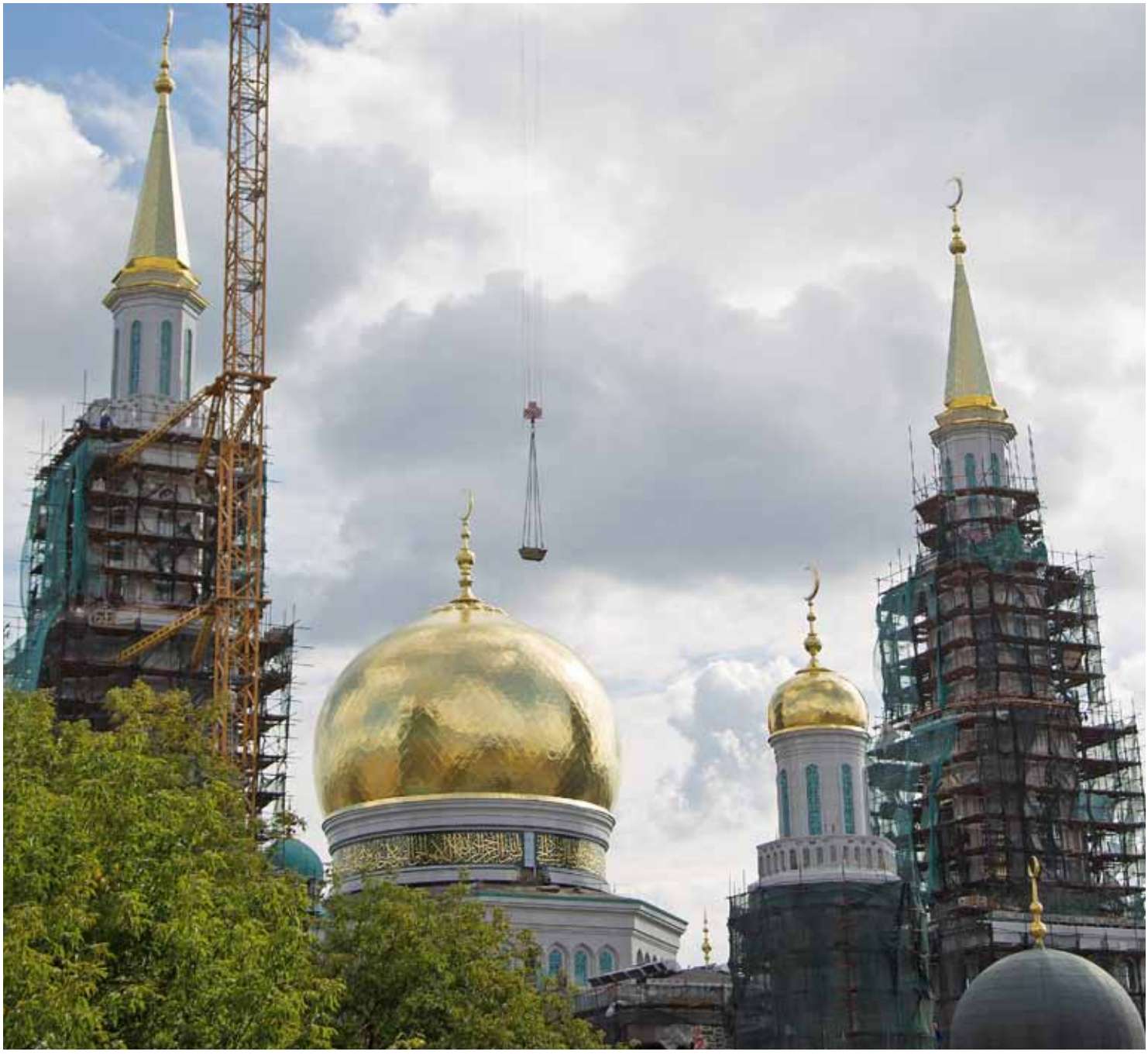
Vladimir Putin during his time as Prime Minister of Russia in the Moscow Cathedral Mosque

3
Муфтий Р. Гайнутдин принимает в Московской Соборной мечети духовного лидера исмаилитской общины принца Карима Шаха Ага Хана IV. Январь 1995 г.

Mufti R. Gainutdin welcoming the spiritual leader of the Ismailite community, Prince Karim Shah Aga Khan IV, to the Moscow Cathedral Mosque. January 1995

Посещало мечеть и высшее руководство Российской Федерации – Владимир Путин (2010), а также Дмитрий Медведев в период своего президентства (2009).

In addition, the mosque has been visited by two heads of the Russian state, Vladimir Putin in 2010 and Dmitry Medvedev during his presidency in 2009.



6

4
Муфтий Равиль Гайнутдин с рахбаром Исламской Республики Иран аятоллой Али Хаменеи. Март 1993 г.

Mufti Ravil Gainutdin with the rahbar of the Islamic Republic of Iran, Ayatollah Ali Khamenei. March 1993

5
Президент Исламской Республики Иран Сайед Мохаммад Хатами посетил Московскую Соборную мечеть в ходе своего официального визита в Россию. Март 2001 г.

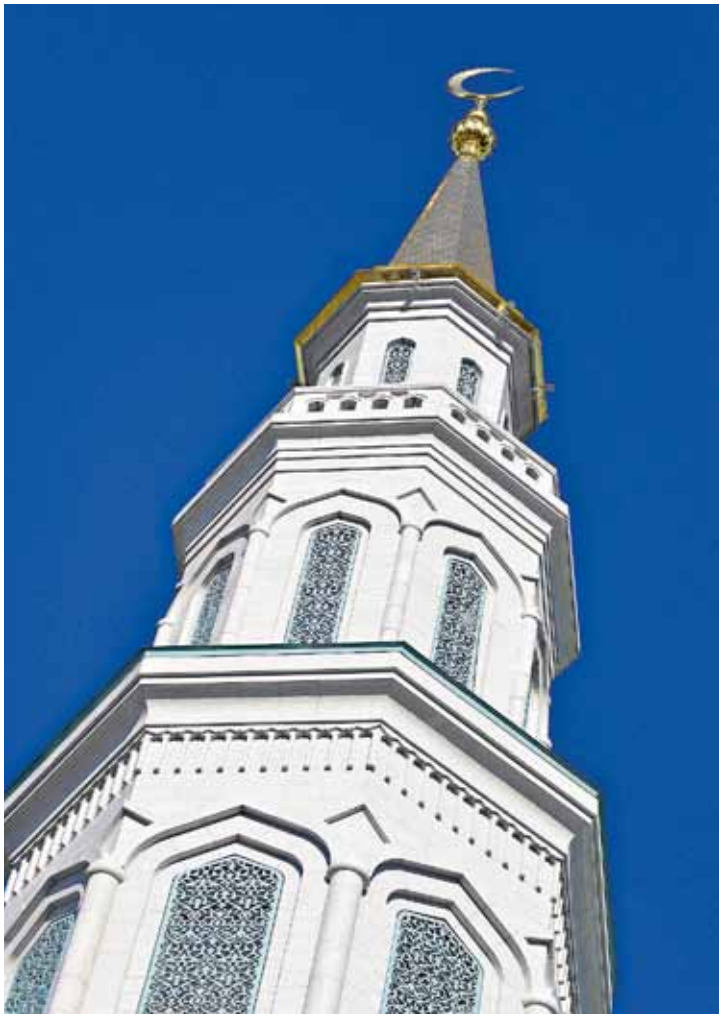
President of the Islamic Republic of Iran Sayed Mohammad Khatami visited the Moscow Cathedral Mosque during his official visit to Russia. March 2001

4
Общий вид на минареты, купол и фасадную часть Московской Соборной мечети перед официальным открытием. Август 2015 г.

General view of the minarets, dome and façade of the Moscow Cathedral Mosque before the official opening. July 2015

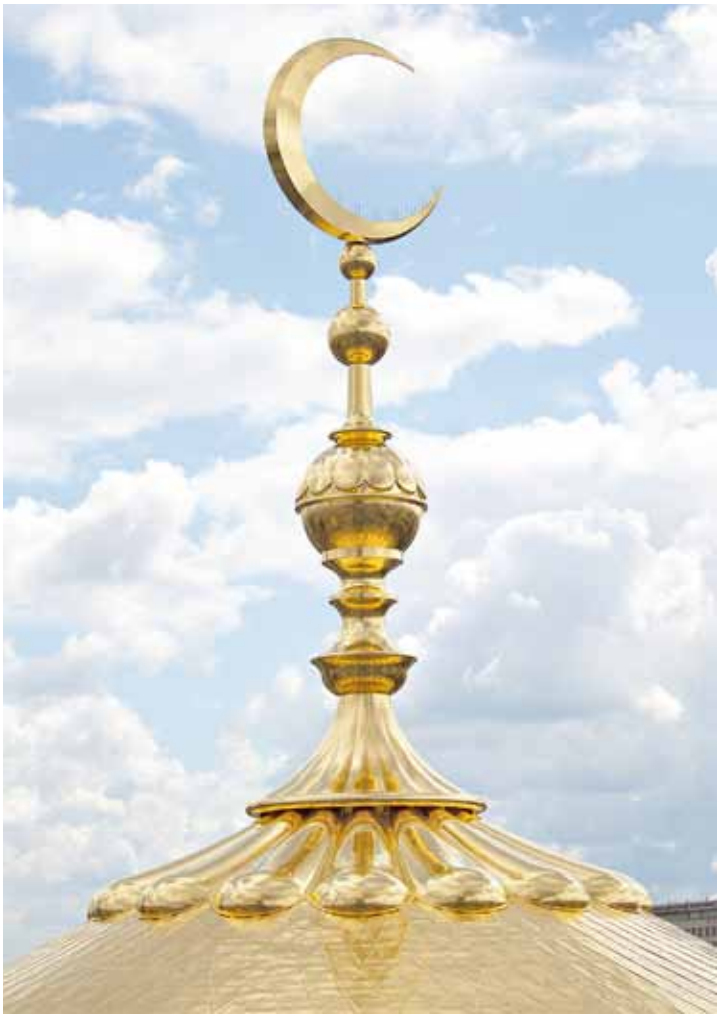
Новый комплекс Московской Соборной мечети запомнится нашим потомкам как первое исламское культовое сооружение, построенное в XXI веке в столице совре

The new complex of the Moscow Cathedral Mosque will be remembered by our descendants as the first Islamic place of worship built in the 21st century in the capital of modern Rus



С. 70
Общий вид на минареты и купол Московской Соборной мечети перед официальным открытием. Август 2015 г.

General view of the minarets, dome and façade of the Moscow Cathedral Mosque before the official opening. July 2015



С. 71
Элементы внутреннего декора Московской Соборной мечети

Features of the interior decoration of the Moscow Cathedral Mosque

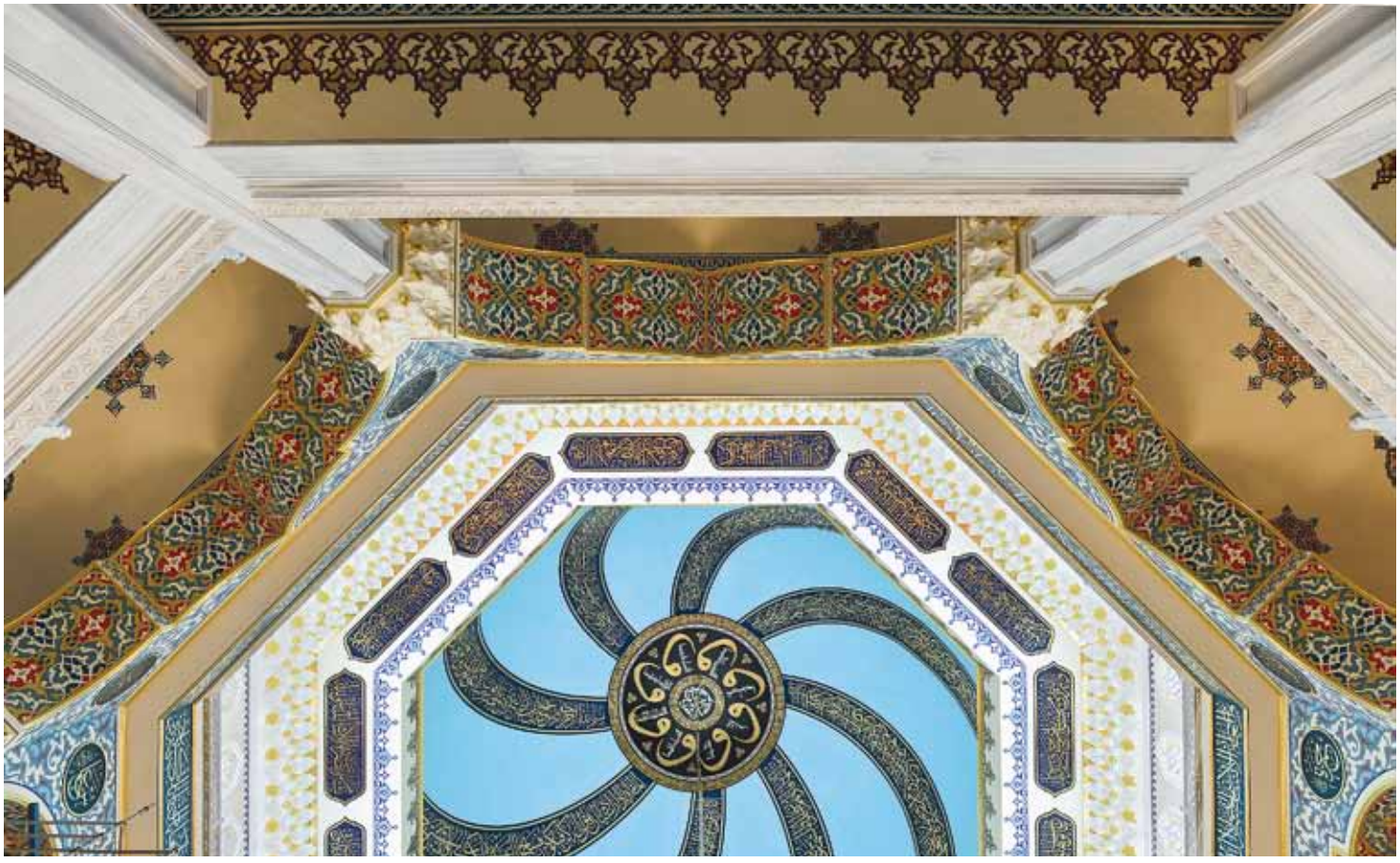
менной России, и как самый крупный во всей Европе мусульманский храм, воздвигнутый в год 70-летия Великой Победы над фашистской Германией.

День открытия Московской Соборной мечети, приходящийся на 9-й день месяца зуль-хиджжа, день Арафат 1436 года хиджры, – это не только еще одна определяющая веха в истории российских мусульман, но и событие государственного масштаба для Российской Федерации, добрая весть для всего исламского мира.

Новый облик мечети, видом своих минаретов одновременно напоминающей и Спасскую башню Московского Кремля, и изящную башню Сююмбике в белокаменном Кремле Казани, демонстрирует необоримое стремление нашего мусульманства к своим духовным корням, к евразийским основам российской цивилизации и государственности.

sia, and as the largest mosque in the whole of Europe, which was completed in the year of the 70th anniversary of the Great Victory over Nazi Germany. The opening of the Moscow Cathedral Mosque, which takes place on the 9th day of the month of Zul-Hijja, on the day of Arafat in the 1436th year of the hijra, is not just one more definitive sign-post in the history of Russian Muslims, but also a momentous event for the Russian Federation and good news for the whole Islamic world.

The new design of the mosque, whose minarets echo the style of the Spassky tower in Moscow's Kremlin as well as the elegant Syuyumbike tower in the white stone Kremlin of Kazan, symbolizes the powerful attachment of our Russian Muslims to their spiritual roots and to the Eurasian principles of Russian civilization and statehood.













1



2

Благодаря титанической дипломатической и организационной работе, проделанной главой Духовного управления мусульман РФ шейхом Равилем Гайнутдином, все визиты прошли на высоком уровне. Их значение для нашей внешней и внутренней политики сложно переоценить.

1
Участие министра по делам религии Турции М. Гермеза, генерального секретаря Всемирного союза мусульманских ученых А. Карахдаги, муфтия Крыма Э. Аблаева и многих других высоких гостей в процессе водружения полумесяца на минарет воссозданного исторического здания Московской Соборной мечети. Москва, декабрь 2014 г.

Minister of religious affairs of Turkey, M. Görmez; general secretary of the World Union of Muslim Scholars, A. Karahdagi; mufti of Crime, E. Ablaev; and many other high-ranking guests taking part in the process of fitting the crescent to the minaret of the restored historical building of the Moscow Cathedral Mosque. Moscow, December 2014

2
Сулейман Керимов, муфтий Гайнутдин и заместитель мэра Москвы по вопросам градостроительной политики и строительства Марат Хуснуллин (слева направо)

Suleiman Kerimov, Mufti Gainutdin, deputy Mayor for Urban Development and Construction under the Mayor of Moscow M.Husnullin (from left to right)

3
Главный спонсор реконструкции и строительства нового комплекса Московской Соборной мечети Сулейман Абусаидович Керимов

Suleiman Abusaidovich Kerimov – the main sponsor for the reconstruction and building of the new complex of Moscow Cathedral Mosque



3

Особое значение открытие мечети имеет для российской столицы. Златоглавая Москва является одним из крупнейших мегаполисов Европы. Это город, в котором проживают миллионы россиян, представители самых разных национальностей и религий. На протяжении многих веков православные и мусульмане, иудеи и католики мирно добрососедствовали и творили во имя процветания нашего города и нашего государства.

The sublime appearance of the Moscow Cathedral Mosque corresponds in full measure to Moscow's status as the capital of a powerful world power that is heir to a long and rich history, and it also highlights the fact that the Muslim population of Russia has played a highly significant role and made great contribution to the building of the state in all its periods, including the present.

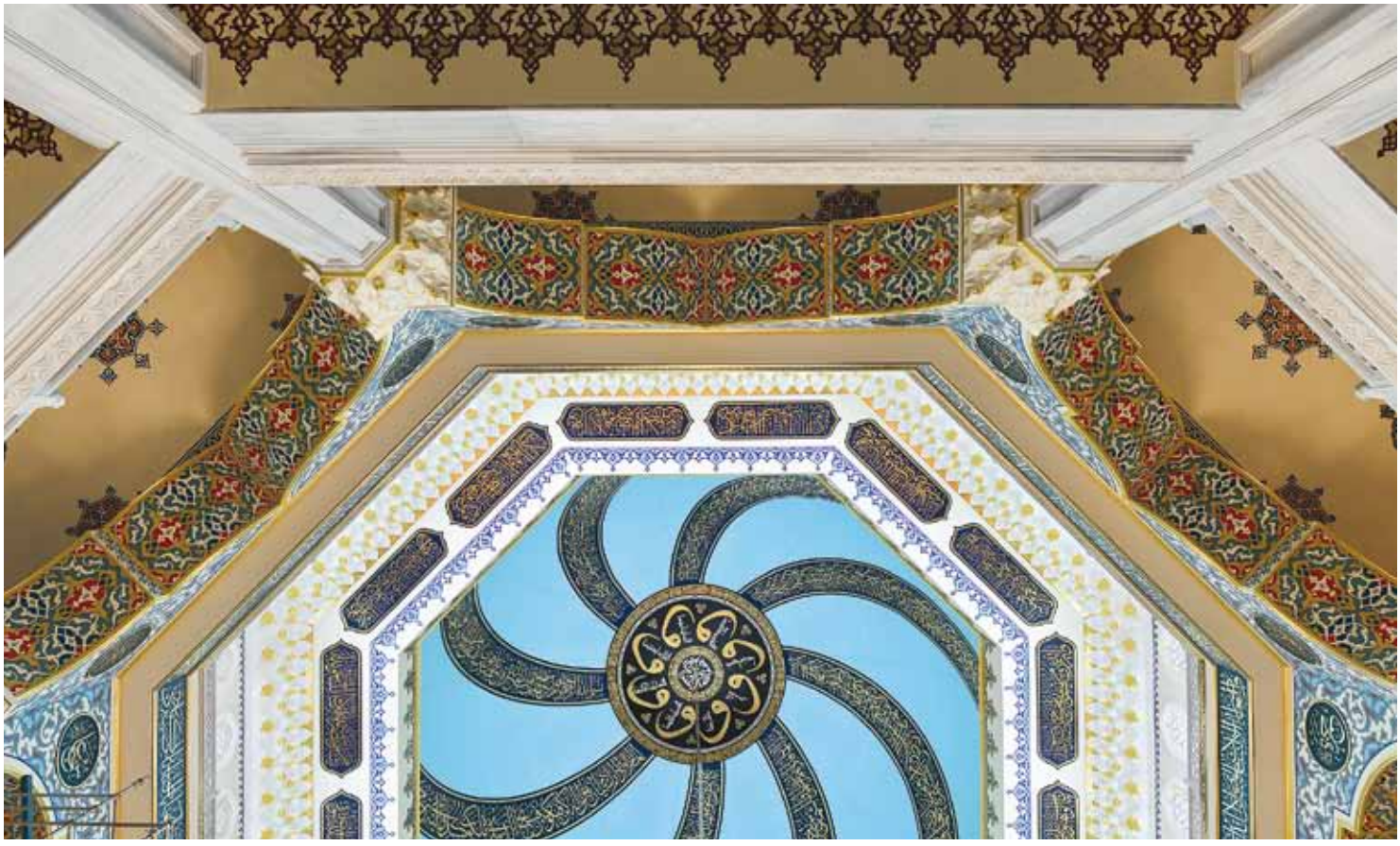





المنتدى الإسلامي العالمي
ISLAMIC INTERNATIONAL FORUM
МЕЖДУНАРОДНЫЙ МУСУЛЬМАНСКИЙ ФОРУМ


المنتدى الإسلامي العالمي
ISLAMIC INTERNATIONAL FORUM
МЕЖДУНАРОДНЫЙ МУСУЛЬМАНСКИЙ ФОРУМ













عناصر الزخرفة الداخلية للمسجد الجامع بموسكو



1



2



3



1. الرئيس الروسي دميتري مدفيديف والشيخ راوي عين الدين في المسجد الجامع بموسكو في عام 2009

2. فلاديمير بوتين في المسجد الجامع بموسكو أثناء توليه رئاسة الوزراء الروسية

3. سليمين كريموف، الممول الرئيسي لأعمال إعادة تصميم وبناء المجمع الجديد للمسجد الجامع بموسكو، ومارات حسن اللين، نائب عمدة موسكو لشؤون العمارة والبناء (من اليسار إلى اليمين)

يعتبر افتتاح المسجد حدثا يحمل دلالة خاصة بالنسبة للعاصمة الروسية، علما أن موسكو بقبابها الذهبية، تعد من أكبر المدن الضخمة الأوروبية، وهي مدينة يقطنها ملايين المواطنين الروس من مختلف القوميات والديانات. وعلى مدار قرون تعايش فيها الأرثوذكس والمسلمون واليهود والكاثوليك تعايشا سلميا وأبدعوا من أجل خير مدينتنا ودولتنا.

تحمل شوارع موسكو والأحياء القديمة طابع الأزمنة التي وصل فيها إلى مدينتنا المستوطنون الأوائل من تتار الفولغا والقرم، والألمان، والأرمن، والجورجيين، والبيلاروس، وهم الذين تعاضدوا مع الأمة الروسية في إنشاء الحضارة الأوراسية العظيمة في روسيا. وإذا كانت شوارع "تتارسكايا" في منطقة ما وراء نهر موسكو، وشوارع "أرباط" و"أوردينكا" و"تاغانكا" ظهرت على خارطة المدينة في عهد نشوء الدولة الموسكوفية، فإن الشوارع المسماة بأسماء الأبطال كشاه مردان إبراهيموف، وموسى جليل، وأحمد قديروف، ظهرت في عهدنا هذا لتصبح دليلا على صداقة شعوبنا وأخوتها.

إن الوجه الحالي المهيب للمسجد الجامع بموسكو يناسب كليا منزلة موسكو كعاصمة كبرى دول العالم ذات تراث تاريخي عظيم، كما أنه يشير إلى أن المسلمين في روسيا لعبوا دورا مهما وأسهموا بقسط كبير في بناء دولتنا في كل مراحله، ولا يزالون يلعبونه في أيامنا هذه.



4



5



6



7



8



9



10

4. رئيس الوزراء اللبناني رفيق الحريري (2005–1944) يصلي في المسجد الجامع بموسكو. أكتوبر/تشرين أول 2001

5. المفتي راوي عين الدين يطلع الرئيس التركي رجب طيب أردوغان على مشروع تجديد مبنى المسجد الجامع بموسكو

6. رئيس الجمهورية التركية عبد الله غل يتفقد مبنى المسجد الجامع بموسكو لدى زيارته الرسمية إلى العاصمة الروسية



11

7. سعد الدين الحريري، أحد السياسيين اللبنانيين البارزين (رئيس وزراء لبنان مستقبلا) والمفتي عين الدين في المسجد الجامع بموسكو في مايو/أيار 2006

8. رئيس وزراء ماليزيا ماهاتير محمد في المسجد الجامع بموسكو في مارس/آذار 2002

9. المفتي راوي عين الدين والرئيس الفلسطيني محمود عباس في المسجد الجامع بموسكو في أبريل/نيسان 2015



12

10. رئيس جمهورية إيران الإسلامية سيد محمد خاتمي يزور المسجد الجامع بموسكو أثناء زيارته الرسمية إلى روسيا في مارس/آذار 2001

11. المفتي راوي عين الدين والمرشد الأعلى لجمهورية إيران الإسلامية آية الله علي خامنئي في مارس/آذار 1993

12. المفتي راوي عين الدين يستقبل كريم شاه أغا خان الرابع، إمام الشيعة الإسماعيلية، في المسجد الجامع بموسكو في يناير/كانون ثاني 1995



3



1



2

1. العاهل السعودي الملك عبد الله بن عبد العزيز آل سعود (1924–2015) يستقبل سماحة المفتي فضيلة الشيخ راوي عين الدين

2–3. أمير منطقة الرياض الأمير سلمان بم عبد العزيز آل سعود (عاهل المملكة العربية السعودية حاليا) أثناء زيارته للمسجد الجامع بموسكو في يونيو/حزيران 2006

عام 2011 مرسوماً من بلدية موسكو يضمّ الموافقة على مواصلة بناء المسجد الجامع بموسكو، الأمر الذي رسخ ثقتنا بنجاح العمل الخير الذي بادر إليه الآلاف من المتبرّعين.

لقد أتاحت أعمال إعادة بناء المسجد وتشييد مبناه الجديد زيادة مساحته أكثر من 20 ضعفاً (لتبلغ 19 ألف متر مربع)، وإجراء تجديد المبنى الذي سيضمّ 10 آلاف مصلّ أن يذكروا اسم الله في آن واحد وفي ظروف مريحة.

لقد استضاف المسجد الجامع بموسكو زعماء دول وساسة كبار في حقبة ما بعد إصلاحات "البيريسترويكا". وصلّى بداخله كلّ من رئيس الوزراء الماليزي محمد مهاتير (2002)، وولي العهد العاهل السعودي مستقبلاً عبد الله بن عبد العزيز (2003)، والرئيس التركي عبد الله غل (2009)، والرئيس الإيراني محمد خاتمي (2001)، والرئيس الفلسطيني محمود عباس (2008، 2012، 2015)، ورئيس الوزراء اللبناني رفيق الحريري (2007).

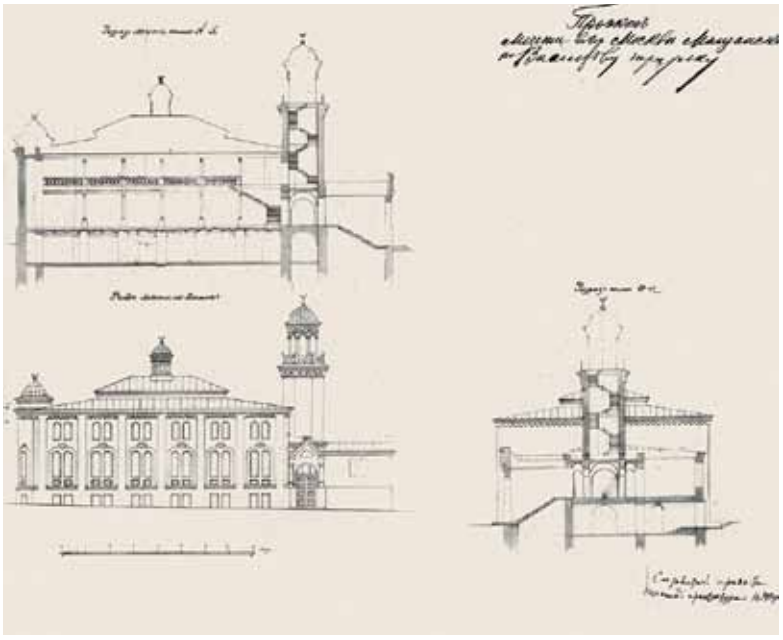
كما زار المسجد رئيسا قرغيزستان المتتاليان عسكر أكاييف وألمازبك أتامبايف (1997 و2012)، والرئيس الأفغاني برهان الدين رباني (2001)، والأمين العام لمنظمة التعاون الإسلامي (منظمة المؤتمر الإسلامي سابقاً) أكمل الدين إحسان أوغلو (2005، 2006)، ورئيس رابطة العالم الإسلامي عبد الله عبد المحسن التركي (2003)، ورئيس المكتب السياسي لحركة حماس خالد مشعل (2006، 2010) وغيرهم.

هذا، وزار المسجد كلّ من فلاديمير بوتين (2010) ودميتري مدفيديف رئاسةً (2009) سيبقى المجمع الجديد لمسجد موسكو الجامع في ذاكرة الأجيال القادمة كأوّل دار عبادة بُنيت في القرن الحادي والعشرين في عاصمة روسيا الحديثة، وكأكبر مسجد في أوروبا تزامن تشييده مع الذكرى الـ70 للنصر المجيد على ألمانيا الفاشية.

إن يوم افتتاح مسجد موسكو الجامع الموافق اليوم الـ9 من شهر ذي الحجة، ويوم عرفة في عام 1436 هـ ليس فقط معلماً جديداً في تاريخ مسلمي روسيا، بل وهو حدث كبير بالنسبة للدولة الروسية، وبشارة عظيمة للعالم الإسلامي أجمعه

أمّا الوجه الجديد للمسجد الذي يعيد شكل مآذنه إلى الأذهان البرج سباسكايا في كرملين موسكو، وبرج سيوميبكي الأنيق في كرملين قازان الأبيض، فهو يظهر قوة تمسّك مسلمينا بجذورهم الروحية والأسس الأوراسية لروسيا حضارةً ودولةً.

وبفضل العمل الدبلوماسي والتنظيمي الهائل لرئيس الإدارة الدينية لمسلمي روسيا سماحة فضيلة الشيخ راوي عين الدين، فإن جميع الزيارات جرت على مستويات عليا، وكانت تهدف لغاية بالغة الأهمية بالنسبة لسياستنا الداخلية والخارجية.



1

1. الرسوم التصميمية لمسجد في شارع فيبولزوف بموسكو (يونيو/حزيران 4091). الأرشيف المركزي لتاريخ موسكو



2

2. المسجد الثاني (الجامع). بطاقة بريدية من عام 1906



3

3. قاعة الصلوات في المسجد الجامع بموسكو. بطاقة بريدية من عام 1913

4. عيد الأضحى في المسجد الجامع بموسكو في عام 5491. لقطات من فيلم وثائقي



4

في أعوام 1950-1970 زار المسجد الجامع بموسكو قادة حركات التحرّر القومي وزعماء الدول الأسيوية والإفريقية الصديقة كالرئيس الإندونيسي الأوّل أحمد سوكارنو (1956)، والرئيس المصري جمال عبد الناصر (1958)، وقائد الثورة الليبية معمر القذافي (1969)، ورئيس منظمة التحرير الفلسطينية ياسر عرفات (1970)، وولي عهد المملكة اليمنية الأمير سيف الإسلام محمد البدر (1956)، والوفود البرلمانية من العراق والسودان وسوريا.

وزار المسجد حتى جواهرلال نهرو (1955)، رمز الإنسانية الكبير ورئيس الوزراء الأوّل للهند المستقلّة. ورأى نهرو، وعلى الرغم من كونه لم يكن مسلماً، أنه من الضروري إكرام هؤلاء الذين تربطهم أواصر دينية بعشرات الملايين من مواطنيه.

كان إنجاز مثل هذا المشروع الكبير مستحيلاً من دون الدعم المقدّم من إدارة موسكو وتبرّعات عدد هائل من مسلمي البلاد. في عام 2011، بمشيئة الله تعالى سلّمنا عمدة العاصمة سيرغي سوبيانين في أيام شهر رمضان المبارك



5

5. زيارة الرئيس الإندونيسي أحمد سوكارنو إلى المسجد الجامع بموسكو في عام 6591. لقطات من فيلم وثائقي



6

6. زيارة الرئيس المصري جمال عبد الناصر إلى المسجد الجامع بموسكو في عام 8591. لقطات من فيلم وثائقي

المسجد الرئيس في روسيا



لقد لعب المسجد الجامع بموسكو دوراً مميّزاً في حياة المسلمين في روسيا وفي حياة دولتنا عامةً. وكان بالنسبة لمن ارتاده رمزاً للإسلام وشهادةً على متانة إيمان أتباعه. وليس صدفة أن أُطلق عليه اسم المسجد الرئيس لبلادنا .

لا شكّ في أن إعادة افتتاح المسجد الجامع بموسكو بعد إعادة البناء وتشييد مجمعه الجديد تُعتبر أحد أهم رموز تطوّر الإسلام في روسيا في القرن الحادي والعشرين، وأكثرها دلالةً، إذ أنّها تشير إلى تلك التغييرات العميقة التي طرأت على الحياة الروحية والثقافية للشعوب المسلمة في البلاد والتي لوحظت في الربع الأخير من تاريخ روسيا الحديث. لقد تمّ تشييد المسجد الجامع بموسكو في عام 1904 على نفقات المحسنين التتار ليخدم المسلمين خدمةً حسنةً إلى حين استسلمت صلابة حجارته أمام جبروت الزمن المدمّر. ومع بناء صرحه الجديد وفقاً لخطتنا لإعادة التصميم والبناء والتي وافق عليها رئيس الاتحاد الروسي فلاديمير بوتين في عام 2004، أصبح ممكناً بعث حياة جديدة في المسجد العتيق. فهو بلمعان أهلته الذهبية ومآذنه وقبته سيزين الوجه المعماري لأحياء موسكو التاريخية، حيث يعود ظهور الطائفة الإسلامية من تتار موسكو إلى عهد القبيلة الذهبية. لم تغلق أبواب المسجد مرةً واحدةً على مدار تاريخه، وحتى في أصعب الأزمنة لم يمر يوم جمعة واحد من دون أن تقام فيه الصلاة. وقد لعب المسجد الجامع دوراً مهماً في تاريخ المسلمين ليس في موسكو وحدها بل وفي الاتّحاد السوفييتي وفي روسيا الحديثة من بعده.

وفي حقبة ما بعد الحرب وحتى انهياره كان الاتّحاد السوفييتي يعير أهمّيّة بالغة للتعاون مع الدول الإسلامية. وكانت تلك الفترة هي التي تبلور فيها تقليد زيارته من قبل ضيوف رفيعي المستوى. وكانت هذه الزيارات هي التي تعرّف الجماعة على حياة إخوتهم في الدين في دول أخرى، أما الزعماء الأجانب فكانوا يرون في كيانه مركزاً إسلامياً في قلب موسكو الشيوعية ودليلاً على أن الإسلام لا يزال حيّاً في نفوس الناس رغم الاضطهاد وسيادة الإيديولوجيا الإلحادية.

بتكامل جميع أشكاله الوجودية إلى حالة المعرفة التامة لله. ويعرّف ابن عربي هذه الحالة بكلمة "حيرة" - "الارتباك" وايضاً "الدوّارة" وهي الحالة العليا للتأمل الخرافي التي يمكن وصفها بالارتباك الذي يشعره الصوفي وهو يشهد الله في كل شيء مدركاً مع ذلك تفوّق الذات الإلهي والذي يرى الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة والظاهر في الباطن والباطن في الظاهر. والارتباك هو بمثابة الأخذ بنبض القلب ودوّارة الواقع.

وتعكس التجربة التي يضعها ابن عربي في أطر عقلية المثل الأعلى للمتصوّف ويتمّ التوصّل إليه في الطريقة النقشبندية عبر ممارسة وقوف القلب.

وتنبثق من هذه الخبرة كمركز للحياة الإسلامية جميع الأشكال الثقافية الظاهرية. ولذلك فإن الثاقفة الإسلامية في روسيا تحمل طابع هذه التجربة الذي ينعكس في نزعة تقديس العالم الدنيوي.

وفي الواقع إذا كان كل شيء يطبّق خطّة الله وكان "نور السموات والأرض" يتغلغل في كل شيء فلا بد من تطوير الموقف الإيجابي من العالم على هذا الأساس. تتسّم ثقافتنا بالسعي إلى إثبات وجود الله ونوره وبركته ومشاركته في كل شيء كبيراً كان أو صغيراً. وليس من قبيل المصادفة أن موسى بيغييف ركّز الاهتمام على هذه الآية القرآنية:



وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ [الأراف: 156]

يتوغّل الحسّ بالمقدّس في الموسيقى والفنّ والأعياد والحياة اليومية مشكّلاً بذلك نمطاً محلياً مميزاً للعبادة. ويمكننا شرح نزعة أسلمة التقاليد الشعبية وإضفاء المعنى الإسلامي الجديد عليها بهذا الحسّ بالمقدّس. وبذلك تنطوي الثقافة الإسلامية في روسيا على التأكيد المستمرّ بالوجود الذاتي للعالم الدنيوي والكفاح مع العقلية الراضفة لقدسية الدنيا وهي العقلية مليئة بالازدواجية ما يعني بالشرك. وتميل هذه العقلية إلى تقديس الدنيا وكشف الجوهر الخالد الكامن داخل تجربة الوجود. أو بعبارة أخرى، تميل إلى الرؤية الداخلية الحية لله (ولا يجوز بالطبع الخلط بين هذا الموقف والواحدية).

ويمكننا القول إن الرؤية الداخلية لله هي الرؤية من خلال القلب بالتحديد. لكن هيمنة الرؤية القلبية لله لديها الجانب السلبي المتمثّل في إهمال الوسائل الأخرى للمعرفة. للأسف، لا تزال تبقى ثقافتنا شعبيةً وعفويةً وتعاني من النقص في التحليل داخلياً وبالتالي ينتج من ذلك وهم ثانويتها مقارنةً بالثقافة العربية والتركية والفارسية. ولكن هذا الرأي هو خطأ كبير.

يجب علينا ألّا نقع في نفس الخطأ الذي وقعوا فيه المفكرون الروس من مؤيّدي نظرية "نزعة السلافية" في القرن التاسع عشر. إن انعدام التفكير العقلاني في الموضوع لا يعني عدم وجود الثقافة نفسها. وكذلك ليس من قبيل المصادفة أن الثاقفة الإسلامية في روسيا تثمّن صفة الأمي للرسول (صلى الله عليه وسلم).

وليس صدفة أن أعطى المسلمون في روسيا دوما أهمية خاصة للقب "الأمي" بين ألقاب النبي (صلى الله عليه وسلم)، وهو لقب يشير إلى طبيعية الاستيعاب. والواقع أن الإنسان كي يصبح إناء تنصبّ فيه الحقيقة الإلهية يجب ألا تعكر حاملات فكرية صفو عقله. ويمكننا أن نتذكر استعارة أخرى من الخطاب الصوفي وهي: إن القلب الإنساني كي يضيء بالنور الإلهي الخالص يجب أن يتخذ شكل مرآة ملساء وإلا فسيشوه هذا النور. إن الثقافة الإسلامية الروسية تضيء بهذا النور على مدار قرون، ومهمتنا اليوم هي أن نسد ما في هذه الثقافة من ثغرات فكرية بواسطة التفكر المعمق.

الهوية الروسية: تغيّر نقاط الارتكاز؟

وبهذا الشكل فإن مفهوم الثقافة الإسلامية في روسيا يهدف إلى توحيد الحقائق الاجتماعية - الثقافية المختلفة على أساس حضارة موحّدة. وأخذاً بعين الاعتبار الاتّجاه الأوراسي الحالي فإن مثل هذه القاعدة تشمل معاداة العولمة والدفاع عن القيم التقليدية، والتعدّدية الثقافية التقليدية وفكرة المحافِظة المعتدلة. ويمكن لمسلمي روسيا لكونهم القسم الأكثر محافظةً في المجتمع أن يساهموا مساهمةً كبيرةً في تطوير الاتّجاهات الثلاثة المذكورة. ويحمل التعاون مع الأديان العالمية الأخرى التي تمارَس في أراضي روسيا الاتّحادية أهميةً خاصةً.

والتحدّيات التي تواجه الثاقفة الإسلامية في روسيا عديدة وهي: التطرّف واستيراد الأشكال الغريبة للإسلام، وقضية دمج المهاجرين في المجتمع والأمة، وكراهية الإسلام ومحاولات سحق الإسلام بالقوة. لكن هذه التحدّيات محلّية. أما التحدّيات الجوهية فهي الأيديولوجية الليبرالية المفرطة، التي تجسّد الرغبة الصارخة إلى تحرير الجزء السفلي من الطبيعة البشرية والروح الحيوانية - النفس. يحتوي مفهوم الأوراسية الجديدة على الاستجابة المناسبة لهذه التحدّيات وهي متمثّلة بعقيدة القيم التقليدية ودعم الأديان التقليدية، لكن المعركة - مع مراعاة منطق التحديث - ستكون واسعة النطاق ونتيجتها لا تزال غير محسوبة حتى الآن.

أعتقد أن مسلمي روسيا جاهزون لأخذ الموقف الاجتماعي النشط والمشاركة في بناء الحضارة الأوراسية ذات الصفة المحافظة. ومع الأخذ بالحسبان الاتّجاهات الديموغرافية التي يُتوقّع بحلول عام 2030 أن يرتفع عدد المسلمين في روسيا إلى 20-22٪ من العدد الاجمالي لسكان البلاد مما سيؤدّي تلقائياً إلى إدراج الإسلامَ في مجال الخطاب الشرعي.

ومن الضروري أن يكون شكل مثل هذا الدمج مدروساً من حيث الجوهر. وللأسف لم يلعب مسلمو روسيا على مدار عقود أي دور هام في رسم الأجندة الأيديولجية في البلاد. لكن الآن يستحيل صرف النظر عن العامل الإسلامي لأن أهميته ستستمرّ بالازدياد. وتشكّل المحاولة التي قدّمتُها لفهم موضوع الثاقفة الإسلامية في روسيا دعوةً للحوار وآمل أن تساعدنا في فهم أنفسنا وتتيح المجال لتخفيف حدّة التحوّل الإثني – الديني الجاري بالهوية الروسية.



مسجد "قلب الشيشان" في مدينة غروزني (روسيا)

الإكتمال الذاتي للإنسان والمعرفة بالدرجة الأولى معرفة روحه أو قلبه. وإن مفهوم المعرفة هو اللحن الرئيسي في التصوّف الذي يمكن برز بدايةً من النبي (صلي الله عليه وسلم) والزاهدين وحتى وقتنا هذا.

وكان للطريقة النقشبندية التأثير الأكبر على طبيعة الثقافة الإسلامية في روسيا والتي أسّسها بهاء الدين نقشبند (1389–1318) وهو من مواليد مدينة بخارى. وتتميّز الطريقة النقشبندية بالاعتدال وضبط النفس وتفضيل الصحوة ومن هنا الذكر الهادي والصامت والامتناع عن استخدام الموسيقى والرقص أثناء الذكر والتحفّظ في التعامل مع المعجزات. وتخلّت الطريقة النقشبندية عملياً عن ممسارة الانعزال عن المجتمع. كما رفض الشيخ النقشبند التقوى والزهد الظاهرين والطقوسية داعياً إلى الحياة في العالم والحفاظ على العلاقات الاجتماعية القوية. ويأتي في مقولته: "القلب للحبيب (الله) واليد للعمل". الاعتدال وضبط النفس والتسامح الديني ورفض الحماسية العاطفية والعدوان إلى جانب الميل إلى قبول العالم والحياة في المجتمع – إنها سمات الطريقة النقشبندية وعلى ما يبدو حدّدت هذه الميّزات الشكل الخاص للثقافة الإسلامية في روسيا لمدّة طويلة.

وأعتقد أن نموذج الثقافة الإسلامية في روسيا يمكن وصفه بشكل أفضل بإسلام القلب. وينبغي أن نفهم هذا التعريف ليس أخلاقياً فحسب بل وجودياً. والقلب هو مركز لوجود الإنسان والعضو الرئيسي لمعرفة الله.

ويقول الله تعالى في الحديث القدسي: إن السموات والأرض ضعفت عن أن تسعني ووسعني قلب عبدي المؤمن. وقدّم المفكّر الصوفي ابن عربي فكراً الأكثر عمقاً لهذا.

ويسمّي ابن عربي قلب الإنسان بـ"ماء الحياة" والتي تشكّل في علم الوجود التابع له التغيّرات المستمرّة لكلّ شيء وجودي وتطوّره وتجسّده ونبضه، أي بطريقة الإيجاز، خلق جديد مستمرّ. والاقتران الآخر الذي استخدمه ابن عربي يعود إلى أصل كلمة القلب وبالتالي يّعتبر القلب وعاءاً يتّسع لجميع أشكال الوجود المتغيّرة. ويعادل ابن عربي هذا المفهوم لكلمة القلب مع مفهم الإنسان الكامل أي الحالة العليا التي يجب أن يتوصّل إليها كل إنسان. أو بعبارة أخرى يصعد الإنسان من خلال قلبه والتعمّق فيه إلى التوصّل للحالة الخاصة المميزة

وحرية التعبير وإلخ؛ أما في القرن التاسع عشر فاستُخدمت فكرة الحرية للدفاع عن مصالح الطبقة العاملة وحقوق المرأة والحركات الوطنية وإلى ذلك. وألهمت هذه المثل النبيلة أعداداً كبيرةً من الناس. ومع ذلك، فإن منطق الليبرالية لا مهربَ منه. وإذا وضعنا فكرة ما في الأساس، فيجب علينا أن نكون جاهزين لإيصال هذه الفكرة إلى نهايتها المنطقية. ولذلك الليبراليون المثابرون (الذين هم في الواقع الليبراليون المفرطون) في النصف الثاني من القرن العشرين بدأوا بالاهتمام في حقوق المنحرفين ورافضي التمييز بين الجنسين بدلاً من الاهتمام في حقوق المرأة والطبقات المضطهدة. ولو شهد آباء الليبرالية الكلاسيكية، والذين جميعهم كانوا من المسيحيين الطيّبين، لما فعلته مدرسة فرانكفورت والحركة النسوية الراديكالية و"اليساريون الجدد" وأتباع نظرية ما بعد الحداثة مع نظرية الليبرالية، لأصيبوا بالرعب.

وبإعلان الليبراليون حريةَ الفرد المطلقة وتنظيم المجتمع على هذا الأساس فهم يشرّعون تلقائياً عواقبها الخاصة كإضفاء الصبغة النسبية على الأخلاق والشراكة المثلية وتدمير الأسرة التقليدية ومذهب الاستمتاع والانحراف الجنسي. وعند وضع الفرد و"رغبته الشخصية" على قمّة الأولويات يجعلون جميع الأنواع من الهويات رهينةً لنزواته الشخصية ويصبحون مقيّدي الأيدي في وضع حدٍ لهذه النزوات. ويصبح أي حدّ قانوني "تضييقاً للحرّيات الفردية" ما يُعتبر غير مقبول لدى الليبرالية. في الواقع، تحرير الأهواء الفردية هو تأكيد شرعي أن أي ذنب وشذوذ أمر قانوني.

ويرى الإسلام أن "الحرية" المنشودة بالليبرالية المفرطة هي في الواقع تحرّر العنصر السفلي من الإنسان أي الروح الحيوانية أو النفس. ومن المهمّ أن نفهم أنه عندما تكبر "الأنا" و"الرغبة الشخصية" وشهوات الإنسان فلا مكانَ هنا للإسلام، لأن الإسلام هو استسلام مشيئة الإنسان لمشيئة الله. ليس من قبيل الصدفة أن الصوفيّين البارزين أكّدوا في حالاتهم الخرافية: "أنا لست موجوداً، الموجود هو الله فقط" (الجنيد). فالإنسان المعاصر يقول عكس ذلك: "ليس هناك سوى أنا، لا يوجد سوى "رغبتي الشخصية" ورغبتي الحيوانية". ولكن هذا هو مجرّد وهم، وكما يقال في روسيا: "المكان الخير لا يمكن أن يبقى فارغاً" ونحن المسلمون ندرك جيداً من شغل فعلاً هذا المكان.

مزايا تصنيفية

يهدف وضع أطر لمفهوم الثقافة الإسلامية في روسيا وتحديد سياقها إلى الحفاظ عليها وتحديد آفاق تطوّرها. ولكن ما هي خصوصيات الإسلام في روسيا؟ وللإجابة المفصّلة على هذه المسألة يجب الرجوع إلى المؤلّفات المتخصّصة في الموضوع. والآن سوف أتناول فقط تلك المكوّنات التي تمكّنتُ من تحديدها أثناء متابعتي الخاصّة للموضوع وسأركّز على الثقافة الإسلامية على ضفاف نهر الفولغا.

لعب التصوّف دوراً محورياً في تشكيل الثقافة الإسلامية في روسيا. وبالمعنى الواسع ينبغي أن يُفهم من التصوّف أنه الاهتداء للطريق التي توصل



مسجد "قول شريف" في مدينة قازان (روسيا)

الإنسان إلى فهم الحقائق الألهية ومع ذلك تشمل الممارسة متعدّدة الأوجه. وقد صاغ المفكّر التتري ابو النصر الكرساوي حسن الصياغة جوهر التصوّف قائلا إن "التصوّف هو تطهّر القلب من توجيهات سيئة وهموم الدنيا ومطابقته مع رسوم طبيعية للإنسان على أن يكتسب الصفات الناعمة بعد تطهّره من الصفات السيئة فسترقى همومه إلى المستوى الرفيع ويركّز الإنسان على أداء العبادة متبعاً شريعة الرسول وترفض النفس عواطفها الدنيئة ويصبح الإنسان صوفياً". واعتبر الباحثون الأوروبيون لفترة طويلة التصوّف شيئاً غريباً على الإسلام بسبب قبولهم ادّعاءات علماء الحنابلة كابن تيمية وابن الجوزي. ومع ذلك أثبتت أعمال تعود إلى النصف الثاني من القرن العشرين بشكل مقنع أن الأشكال الكلاسيكية للتصوف نمت بشكل طبيعي من ممارسة الزهد عند المسلمين الأوائل وهي في الواقع تسجيل لأساليب معرفة الله. ويمكننا اعتبار التصوّف استجابةً للدعوة القرآنية إلى اتّباع "الصراط المستقيم". وهو الطريق إلى الله من خلال

والجدير بالذكر أن الجانب الآخر للتسامح هو التفاؤل الأُخروي المنتشر بين مسلمي روسيا. ويكفي التذكير بنظرية شمولية رحمة الله التي طوّرها المفكّر التتري موسى بيغييف. ووفق بيغييف فإن الله أنعم بكلّ جزء من أجزاء الكون والوجود والإنسان أيضاً موجود دائماً في خضم رحمته التي لا تحدّها حدود. ويترتّب على هذا وقتية الجحيم والخلاص النهائي للناس أجمعين (طبعاً، بعد إصلاحهم). وعند تطوّر هذه الأفكار اعتمد بيغييف على مفكّرين إسلاميين عميقين كالغزالي وابن عربي. وللأسف لا تُؤخذ بالحسبان مبادئ التسامح المتأصّلة في الإسلام بالممارسة الفعلية في الآونة الأخيرة في الشرق الأوسط.

3. ويكمن وراء الدفاع عن القيم التقليدية السعي إلى الحفاظ على الأخلاقية العامّة التي تعكس قواعد السلوك والمواقف إزاء الواقع والتي رسمتها بوضوح تعليمات الأديان العالمية. ويرجع وجوب التعبير الواضح عن التمسّك بهذه المبادئ إلى تآكل القيم الجاري في المجتمع الغربي تحت مسمّى "التحرّر" و"الليبرالية".

ومن الطبيعي أن مسلمي روسيا لكونهم المتديّنين يدعمون التقليد بقوّة ويشكّلون مع الأقلّيات الدينية – العرقية الآخرى نواة المحافِظة الروسية. ومن المهمّ أن النخبة السياسية الروسية المتمثّلة بالدرجة الاولى في الرئيس بوتين تستعين بموقف الشعوب المسلمة في شرحها أسباب اختلافها في الرأي مع القيم اللبرالية المفرطة الغربية.

4. ويرى مهندسو "ما قبل الأيديولوجيا" الأوراسية الجديدة أن المحافِظة المعتدلة هي اقتران المجتمع العلماني والمزايا الأخلاقية والروحانية التي تعرضها لنا الأديان التقليدية. وهي المحافِظة المعتدلة العصرية لا أصولية المتشدّدين الإسلاميين لأتباع الفرق البروتيستانتية. أعتقد أنها المزيج فريد من نوعه للديموقراطية الغربية السليمة والتقدّم التقني والتعليم والمحافِظة الأخلاقية مع المساواة في الحقوق للأديان الأربعة الرئيسية والثقافات الصغرى. ومسلمو روسيا جاهزون لتقديم الدعم بجميع السبل الممكنة إلى مثل هذه الاستراتيجية ويرجع هذا إلى حقيقة أن الإسلام في روسيا نفسه يتميّز بالوسطية والقدرة على الجمع بين النمط العصري للحياة والتفكير ومبادئ العقيدة الإسلامية. وهو ليس بغاية القسوة أو التقشّف ولا يدعو للهروب إلى الغابات ولعن الانجازات التقنية للحضارة والتعليم الأوروبي بل بالعكس من ذلك فإن الإسلام في روسيا وبفضل مرونته قادر على استيعاب الأفضل مما تعطيه الحضارة المعاصرة.

ولذلك، يندمج الإسلام الروسي جيداً في استراتيجية التنمية الأوراسية الجديدة لروسيا وفضلاً عن هذا فإن الحفاظ على أصالته لا يمكن إلاّ في إطار الاستراتيجية المذكورة.

تحدّيات

من بين التحدّيات التي تواجهها الثقافة الإسلامية في روسيا يمكننا الإشارة إلى المحلّية منها والأساسية. والتحدّيات المحلّية هي:

- التطرّف (بما في ذلك تحت تأثير المنافسين الجيوسياسيين)



الرئيس الروسي فلاديمير بوتين يلقى كلمة في اجتماع لنادي فالداي الحواري الدولي في 19 سبتمبر/أيلول 2013 (مقاطعة نوفغورود، روسيا)

- كراهية الإسلام أو إسلاموفوبيا
- محاولات سحق الإسلام بالقوة
- دمج المهاجرين

لقد كُتب كثيراً حول هذه القضايا لذلك أفضّل عدم الخوض فيها. وبودّي الملاحظة فقط بأنه في حال توفّر الإرادة السياسية والبرامج المحدّدة يمكن معالجة المشاكل المذكورة بسهولة. بينما تستحقّ التحدّيات الأساسية التي ليست واضحةً وجليةً مزيداً من الاهتمام.

ويرتبط التحدّي الجوهري الذي تواجهه الثقاف الإسلامية في روسيا مع تعمّق عمليّة التحديث. وفي عصرنا، تحتاج الدولة إلى مثل هذا التحديث لكي تكون قادرةً على المنافسة. ومنذ القرن السابع عشر بدأت أوروبا تفرض على العالم كلّه مشروعها التكنولوجي للتنمية بما في ذلك سباق التسلّح. أما تلك الدول التي لم تتّبع مسار التحديث كان مصيرها الاستعمار. وهذا ما حصل لمعظم دول العالم الإسلامي، لكن الإسلام في روسيا لكونه متكاملاً في الدولة الروسية كان وضعه أفضل. والآن عندما يتعلّق الأمر بتعمّق التحديث يبرز خطر التسلّل التدريجي للأيديولوجية الليبرالية المفرطة التي يحملها التحديث إلى روسيا.

ومن المؤسف أن مناقشة هذا الموضوع كثيراً ما تصطدم بجدار من عدم الفهم. والليبراليون يميلون إلى الاعتقاد بأن الانتقادات الواسعة من "أوروبا المتعفّنة" لا أكثر من خطوة دعائية. وأنا على عكس ذلك أعتقد أن الدعاية هي أمر سطحي ولا تأخذ بالاعتبار الأساس المعنوي الأعمق وراء العمليّات المتعلّقة بالجنس السارية في أوروبا الآن.

في عصر التنوير كان لدى الليبرالية معنى إيجابي تماماً إذ كانت الحرية تُفهم كالحرية الدينية، وحرية اختيار مجال العمل وحرية التعليم



المسجد الأبيض في مدينة بلغار (روسيا)

والتعدّدية الثقافية التقليدية والدفاع عن القيم التقليدية والمحافِظة المعتدلة. ولا تعكس هذه المبادئ مصالح قصيرة الأجل بل تقوم على أساس مفاهيمي وفلسفي.

1. تعتمد التعدّدية الثقافية على التصوّر الفلسفي عن تعدّدية المواقف العقائدية ونماذج التنمية. ويغلى هذا التصوّر عبر تعزيز القوّة الاقتصادية لدول مجموع البريكس الذي يرافقه نقاش واسع النطاق حول هوية مراكز القوّة أو الحضارات المحلية في العالم ما بعد الاستعمار. ويهدف التكامل الأوراسي إلى تشكيل قطب من أقطابه. ويتوافق النظام العالمي المستقبلي متعدّد الأقطاب مع الرؤية القرآنية للتعدّدية.

وجاء في القرآن:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ [البقرة: 251]

ولا شكّ في أن مسلمي روسيا مهتمّون في ابتعاد البلاد عن فرض عليها تلقائياً النماذج الانمائية لليبرالية المفرطة وخاصةً في ما يتعلّق بالمعتقدات. وتبيّن التجربة أن نماذج تبدو جذّابةً من الناحية الظاهرية تنطوي على المضمون غير الجذّاب على الإطلاق. وهذه هي بعض من سلبياته: الدعاية الشاملة لمذهب الاستمتاع والتركيز على العالم المادّي وأزمة القيم الروحانية ومحو التنوّع الثقافي والانقراض اللغوي وتجانس البشرية وفناء الطبيعة وإضفاء الصبغة الميكانيكية والافتراضية على الواقع والعلاقات الاجتماعية.

2. وتشير التعدّدية الثقافية التقليدية التي تتضمّنها "ما قبل الأيديولوجيا" للأوراسية الجديدة إلى ربط تنمية روسيا بتعميق التعاون بين الأديان والثقافات وذلك مع ضمان التعايش السلمي بين التقاليد الروحية الأوراسية والثاقفات المشكّلة على أساسها ودون التركيز على إيّة ثقافة معيّنة. إن مسلمي روسيا مهتمّون في ذلك أيضاً ولديهم تجربة العصور من التعايش السلمي مع ممثّلي الأديان الأخرى. ويحتوي الإسلام نفسه على هذه القدرة السلمية.

وجاء في القرآن:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ [البقرة: 256]

و

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ [الكافرون: 6]

وأيضاً:

وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ [الكهف: 29]

إن مفهوم " الثقافة الإسلامية في روسيا " يمكن استخدامه بثلاثة من المعاني، ويشير أوّلها إلى مزيج يجمع الممارسات الإسلام الخاصّة أو بعبارة أخرى الثقافات الإسلامية في أراضي روسيا الاتّحادية. ثانياً يضمّ حاملي هذه الممارسات أي مسلمي روسيا أنفسهم وثالثاً تنطوي على وضع تصوّر مفاهيمي للممارسات الخاصة بالإسلام أي المفهوم الذي يعكس وبشكل أصحّ خصوصيات المجتمعات الإسلامية ويحدّد استراتيجية تطوّرها.

وينبغي تجنّب الخلط بين المفهوم والعبارات واسعة الانتشار في المؤلّفات الروسية مثل "الإسلام الروسي" و"إسلام أقلّيات روسيا المختلفة" و"الإسلام التقليدي" وأمثالها لأن الإسلام لا يمكن أن يكون روسياً أو عربياً أو تترياً. إنه عالمي ولذلك ترقى مبادئه الأساسية فوق الإثنية. وكانت الأمّة متعدّدة الأعراق حتى في المراحل المبكّرة من تاريخها. والشعور بوحدة الأمّة أقوى لدى المسلمين من غيرهم ذوي الأديان الأخرى. ورغم ذلك لا ينكر الإسلام التنوّع العرقي والقومي. وجاء في القرآن:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ [الحجرات: 13]

كما أظهر جيداً توفيق إبراهيم في عمله "الإنسانية القرآنية" أن القرآن يتميّز بالتعدّدية بصفة عامة. والإنسان – بشكله المعقّد الذي هو يتجلّى في هذا العالم – غير قادر على تجاوز حدود العرق وصرف النظر عن تركيبه الجسدي والكفّ عن التفكير وفق الأنماط المعينة أو التحدّث بلغة بعينها بما لها من قواعد اللغة. كل هذه الأمور طبيعية ويجب أخذها بعين الاعتبار. والتطوّر الروحاني لا يعني التخلّي عن العرق الإثني - وهذا أمر مستحيل في عالمنا من حيث المبدأ كما أنه من المتعذّر التخلّي عن الجسد والعقلية – فإنما يشير إلى النموّ الروحاني داخل تلك الحدود التي يرسمها العرق. وفي الواقع لا روسي أو تتري أو عربي أمام الله بل إنسان فاضل أو غير فاضل. ومع ذلك يمكن الإنسان أن يصبح فاضلاً ضمن أطر الثقافة المعيّنة. إن العرق يفرض نفسه ويحدّد حياة الإنسان بقوّة حتى لا نستطيع أن نتغاضى عنه حيث محاولة متعمّدة لتحرّر عن العرق الإثني تتحوّل إلى الانتقال إلى مجموعة إثنية أخرى أو الرفض عن التفكير في انتمائه العرقي. والانتماء إلى الأمّة لا يعني التخلّي عن العرق. والأمّة في الواقع لا تُلغي العرق وهو يُغلب على المستوى الروحاني. لكن من هو العضو الحقيقي في هذه "الأمّة الروحانية" ومن هو الورع أمام الله أي المؤمن ذلك ما لم يُكتب لنا أن نعرف. وهكذا يؤكّد الوحي القرآني التنوّع الإثني والمراعاة لهوية الإنسان.

ويرجع الدافع وراء التفكير في موضوع الثقافة الإسلامية في روسيا إلى اهتمام مسلمي روسيا خصوصاً لهويتهم وتقاليدهم. وفي حالة استرجاع الماضي يمكننا الملاحظة أن الممارسة الإسلامية لم تكن أبداً بمعزل عن ثقافة معينة وعند الانتقال إلى تربة جديدة تعطي ثماراً متميزةً مشكّلةً بذلك أساليب محلّية للعبادة أي ثقافات إسلامية مختلفة. هذا، وليس صحيحاً القول، كما يفعل بعض النقّاد، بأن ممارسة كذه أدّت إلى حدوث البدع وتخريف الإسلام. لكن الإسلام في الواقع قادر على استيعاب كلّ ما لا يخالف مبادئه (ويؤكّد المذهب الحنفي صراحةً احتمال استيعاب من هذا النوع) وبالتالي تتحوّل أخيراً الثقافة التقليدية التي يتصدّرها الإسلام إلى الإسلامية مكتسبةً مع ذلك الطابع الإسلامي على جميع مستوياتها.

وذلك ما حدث بالضبط في المنطقة الأوراسية. ظهر الإسلام في الأراضي التي تمثّل روسيا المعاصرة في القرن السابع الميلادي ومنذ ذلك الحين اعتنقت الإسلام شعوب عديدة تعيش في ظروف متنوّعة. واجتاز مسلمو روسيا فترة مخاض طويلة جامعين عدد من العناصر وهي:

- تقاليد الشعوب المحلّية
- تأثير الثقافات الإسلامية الأخرى (وبالدرجة الأولى، العربية والتركية والفارسية)
- التبادل البيني مع الشعوب من أصول سلافية وتركية وفنلندية – أوغرية
- تأثير التعليم الأوروبي (عن طريق التعليم الروسي عادةً).

ولذلك فإننا نجد مزيجاً من الثقافات ومن بينها الباشكيرية والشيشانية والتترية وتتار القرم وغيرها والتي تطوّرت في الفضاء الحضاري الفريد من نوعه وتميّزت بهيمنة روح الإسلام على جميع جوانب الحياة والإبداع. وأنا على يقين بأن وضع المفاهيم العميقة التي سيتيح تحديد الخطاب المتماشي مع العصر الحالي يساعد في التغلّب على النقص الواضح في التأمّل العقلاني.

تسييق

من الضروري وضع أطر المفاهيم حفاظاً على الثقافة الإسلامية في روسيا وتحديد استراتيجية تطوّرها وهي التي تشمل بعمق خصوصياتها الأساسية وتبيّن مكانتها في ظلّ الاتّجاهات الاجتماعية – السياسية والفلسفية والحضارية المعاصرة. ولا يمكن وضع هذه الأطر أو سبل تصويرها إلّا عن طريق تسييق الموضوع أي تعيين اتّجاهاتها الرئيسية داخلياً وخارجياً. ومن المناسب في هذا المقام التحدّث عن ذلك باختصار.

يتّسم المناخ الأيديوليجي في روسيا المعاصرة بسمة هامّة وهي الاعتراف الضمني بخصوصية البلاد التاريخية بصفتها الدولة – الحضارة المتميّزة بتعدّدية الثقافات والمعتقدات الدينية والاتّجاه الخاص للتنمية. وعبارة "التعقيد معقّد الازدهار" التي استخدمها الفيلسوف الروسي قسطنطين ليونتييف هي الأنسب لوصف كيان ضخم كروسيا. وتدفع الرغبة في تعزيز وحدة البلاد ورسم آفاق تقدّمها المستقبلي في إطار العالم متعدّد الأقطاب الناشئ نخبةَ الكرملين إلى وضع مجموعة من المفاهيم والأفكار من نوع الأوراسية الجديدة. ولا يمكن اعتبار مجموعة المفاهيم والأفكار هذه بالايديولوجيا المتكاملة والتعبير الأفضل هو "ما قبل الأيديولوجيا". وقد عُبّرت عنها الموادّ البرنامجية للرئيس فلاديمير بوتين وعدد من خطاباته وبخاصّة الخطاب الذي ألقاه في مدينة فالداي عام 2013. وتتمثّل "ما قبل الأيديولوجيا" هذه بجوهرها في أربعة مبادئ وهي: معاداة العولمة

الثقافة الإسلامية الروسية.. واقع اجتماعي ثقافي ومفهوم

التطور التاريخي للموضوع



ضمير محيي الدين
الأمين المسؤول للمنتدى الإسلامي العالمي،
رئيس تحرير مجلة "منارة الإسلام"، دكتور في العلوم السياسية

ظهر الإسلام في الأراضي التي تمثّلها روسيا المعاصرة منتصف القرن السابع الميلادي ومنذ ذلك الحين يمكننا أن نتحدّث عن التعاون الوثيق الذي جمع بين الشعوب التي كوّنت الحضارة الأوراسية وحملة الهوية الإسلامية. ولا شكَّ في أن الإسلام أصبح جزءاً من الهوية الروسية والأوراسية مؤثّرا تأثيراً كبيراً على صيغتها. لكن في فترة ما بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين التي شهدت مساجلات اجتماعية ساخنة حول الخصوصية الحضارية لروسيا وتوجّه روسيا و"الفكر الروسي" بقي الإسلام على هامش اهتمام الباحثين. ويُعتبر ذلك هفوةً جدّيّةً للمشاريع الروسية بشأن المفاهيم الفلسفية على المدار التاريخي ومن بينها مشروع "الفكر الروسي" الذي طوّره الفلاسفة الروس كسولوفيوف وإلين وبرديايف، وكذلك مشروع " النزعة السلافية" لدى دانيليفسكي وليونتنيف ومشروع "النزعة الأوراسية" لدى سافيتسكي وتروبيتسكوي. ووُصف الإسلام في المقطوعات القليلة التي أشار فيها الفلاسفة الروس إليه بشكل من الأشكال الغريبة أو المهمّشة للروح الدينية، أو في أفضل الأحوال، بـ"المسيحية المتوقّعة". ولم يدر الحديث عن أي تحليل فلسفي أو ثقافي معمّق. وهذا أمر يبعث على الدهشة لأن الإسلام والهوية الإسلامية في بداية القرن العشرين كانا موضوعاً للأبحاث العلمية في أوروبا وإن لم تكن مفضّلةً بالدرجة المطلوبة. ويرجع مثل هذا الإهمال من قبل روسيا لسكانها المسلمين والعامل الإسلامي إلى سيطرة المسيحية وعجزها الحقيقي عن شغل موقع شامل مشترك للبشرية جمعاء وهو ما شدّد على ضرورته المفكّرون الروس (كدوستويفسكي مثلا: "ليست قوّة الشعب الروسي سوى سعيه في خاتمة المطاف إلى الشمولية العالمية والبشرية").

تكرّر هذا النقص في الدراسات التحليلية الروسية حول خصوصيات روسيا الحضارية بشكل كامل في الفترة ما بين تسعينات القرن العشرين وبداية القرن الحادي عشر التي شهدت بعث التراث الفلسفي – الديني الروسي وتعزيز الأفكار المدافعة عن وحدانية روسيا بصفتها "الدولة – الحضارة" وما رافقه من عدم الاهتمام بالإسلام والسكان المسلمين. وإذا ذُكر الإسلام فبشكل سطحي وعابر ليس إلّا. ولم تُبذل المساعي الجدّيّة لفهم الهوية الإسلامية والتفكير فيها فضلاً عن دمجها في الاستراتيجية الحضارية الروسية.

وحسب تجربتي فإن مستوى المعرفة عن الإسلام بين المثقّفين الروس كان منخفضاً للغاية. وكذلك كان ربط الإسلام بمواضيع التخلّف واضطهاد المرأة والإرهاب التي طوّرها خطاب كراهية الإسلام في الغرب بداية القرن الجاري صفةً مألوفةً لدى فئتنا المثقّفة. وإذا كان إغفال العامل الإسلامي في القرن التاسع عشر أمراً يمكن نفسيره بدرء الإسلام عقائديا فإنه في ظلّ التوجّه المعاصر نحو "التعدّدية الثقافية" و"الحوار بين الأديان" و"احترام الخصوصية الحضارية" ما يجري في إطار الاتجاه الأوراسي أصعب ما يكون عن التفسير. وتعود المحاولات الأولى الرامية إلى التفكير في موضوع الثقافة الإسلامية في روسيا وفهمها إلى المفكّرين التتار في القرن التاسع عشر. وكانت حركة المجدّدين تدعو إلى تحديث المعرفة الإسلامية وبثّ التنوير وإصلاح النظام التعليمي ودراسة الموادّ العلمانية والاستفادة من انجازات العلم. واعتقد كثير من المجدّدون بأنّ على الشعب الروسي أن يلعب دوراً هاماً في تحديث الثقافة الإسلامية في البلاد وذلك باعتباره وسيطاً بين المسلمين وأوروبيين يتمتّعون بالتنوير. وقد عبّر المفكّر البارز من أبناء تتار القرم إسماعيل غاسبرينسكي عن هذه الأفكار في مقالته التوجيهية تحت عنوان "مسلمو روسيا" قائلا: "أؤمن بأن مسلمي روسيا الذين تربّوا في هذا البلد سيقودون عاجلاً أم آجلاً التطوّر الفكري لحضارة باقي المسلمين. وعلى هذا الدرب جرت توقّعات بأن التعاون المثمر مع الشعب الروسي سيفضي إلى بناء الهوية الإسلامية الفريدة من نوعها التي تجمع بين الالتزام بالتقاليد والتحديث المعتدل. وتجدر الإشارة إلى أن التفاؤل بطابع تقدّمي كان منسجماً مع المجدّدين بشكل عام، ومع ذلك أصبحت خيبة الآمال بالفكرة الضيّقة للتقدّمية والتشديد على الخواء الروحاني للمجتمع الغربي الطامح إلى الثروة المادية أمراً ملحوظاً في الأعمال اللاحقة (خاصةً عند موسى بيغييف). وللأسف لم تتقدّم جهود المجدّدين الرامية إلى فهم الثقافة الإسلامية في روسيا. ونعتقد أن هذا الموضوع ذو أهمّيّة استراتيجية في ظلّ التطوّرات الجارية. ولهذا السبب حاولتُ التنبيه إليه في عدد من مؤلّفاتي الجديدة. وأعرض عليكم رؤيتي للقضية بإيجاز.

ما هي حقيقة الثقافة الإسلامية في روسيا؟



مسجد السلطان سليم الأول في مدينة مانهايم، ثاني أكبر المساجد في ألمانيا

ولذلك، رداً على السؤال، بودي التشديد على أن دور المسلمين الأوروبين لا يقتصر على أوروبا فقط. فهم همزة وصل بين أوروبا والعالم الإسلامي. وإن تأثيرنا، أي تأثير المسلمين الملتزمين بتعاليم دينهم، يتزايد في العالم أجمع. فبعد التجارب التاريخية الفظيعة للقرن الماضي أصبح بوسع المسلمين الأوروبين أن يوضحوا الفرق العميق بين الإسلام والإيديولوجيات المعاصرة.

وعلى أساس هذه التجربة السلبية لأوروبا نرفض تماماً فكرة "الإيديولوجيا الإسلامية". وبوصفنا حقوقيين مسلمين نجد أنفسنا ملزمين بنبذ الإرهاب على نحو مطلق. فإن أعمال الإرهابيين محرمة تحريماً قطعياً في الشريعة الإسلامية.

ــ هذه موضوعة مثيرة للاهتمام، فهل تكرمتم بإيضاحها؟

إن مصطلح "الدولة" غير موجود في القرآن أو الأحاديث الشريفة. وقد أصبح يكتسب معناه المعاصر بأوروبا في القرن السابع عشر فقط. ومن الطبيعي أننا نريد إعادة الخلافة بلا شك. ولكن من المعروف تماماً أن لكلمة "خليفة" مدلولاً جميلاً، يختلف عن المفهوم السائد. إنها تعني موقفاً حياتياً ووضعية داخلية للإنسان، من حيث كونه، في جوهره، ممثلاً للخالق على الأرض.

ــ تعيش الجاليات المسلمة أيضاً في بلدان الاتحاد السوفيتي السابقة. فما هو دورها في رأيهم؟

تضم أوراسيا أعداداً ضخمة من المسلمين. ومن الواضح أن النظام الأوراسي الجديد، الذي طرحته كازاخستان وروسيا، لا يمكن أن يحقق نجاحاً طويل الأمد إلا إذا تطور دين الإسلام العظيم ضمن مسيرته الطبيعية وساهم بقسط نفيس في تنمية ثقافة هذه المنطقة الشاسعة واقتصادها على حد سواء. وإن المنظمة التى أتشرف برئاستها ترحب بالاتحاد الاقتصادي الأوراسي الذي تشكل مؤخراً. فمن المتوقع أن يصبح مركزاً جيوسياسياً واقتصاديا جديداً في الحلبة الدولية. ونحن على استعداد لتقديم المساعدة الممكنة في إرسائه.

ــ إنكم تعيرون أيضاً اهتماماً كبيراً للمسائل الاقتصادية والمالية من وجهة نظر الإسلام، فما السبب في ذلك؟

يبدو لنا أن التحدى الفكري، الذي يطلقه الإسلام، يكمن في كل شيء بميدان الاقتصاد. فالحرية اليوم مرتبطة بالاقتصاد تحديداً، وليس بحقوق الشعوب الصغيرة في الخروج من قوام الدول الكبيرة. فالإسلام لم يكن يوماً من الأيام بحاجة لـ"تعلم" مسائل الصفقات والعلاقات الاقتصادية. وعلى العكس فإن الاقتصاد الغربي يعاني من مرض خطير، ويحتاج إلى التعلم من الشريعة الإسلامية.

لدى الإسلام نموذج اقتصادي دقيق قائم على السوق الحرة وتحريم الربا. وهو يمثل الحلقة الذهبية الوسطى بين الرأسمالية والشيوعية. ونحن ندرك جميعاً أن الأزمة المالية العالمية لم تتوقف، وأنها لا تزال مستمرة في إنزال الخطر بالبشرية. وفي ظروف الكساد الاقتصادي العام الناجم عن الازدياد الجنوني للقروض والرأسمال المضارب فإن أحكام الشريعة (مثل تحريم التسليف المالي بفوائد والتراكم السريع لرأس المال) وكذلك الطرق الإسلامية في التمويل والتنمية الاجتماعية تصبح ذات أهمية ملحة وتفتح باب المناقشة المثيرة للاهتمام حول دور الإسلام في القرن الحادي والعشرين.

أجرت المقابلة غولنارا آداموفا (كازاخستان).



قصر الحمراء الشهير الذي كان مقرا لحكام إمارة غرناطة الإسلامية (1492–1333)،
ويعتبر حاليا متحفا للفن المعماري الإسلامي.

اللغة الألمانية ينتمي لألمانيا مثل أي أوروبي. وهذه المجموعة المتزايدة من المسلمين الألمان لا تقتصر فقط على المساهمة بقسط جليل في الاقتصاد وبحث وحل القضايا الناشئة ، بل وتتصف كذلك بقدرتها على تمييز الجوهر الحقيقي الثابت للإسلام عن التراكمات الإثنية والثقافية الدخيلة. ويعمل المسلمون الألمان اليوم على خلق جو من التعاون والتفاهم مع القطاعات الأخرى من المجتمع الألماني التى تتبع الإسلام قولاً وفعلاً، ومن خلال حياتها تبرهن للناس العقلاء على روعة الإسلام الفريدة. فالإسلام هو أكثر من مجرد ارتداء الحجاب أو إطلاق اللحية أو التلفظ بعبارة: "أنا أؤمن بالله".

إن مسلمي ألمانيا، إذ يشكلون الآن أقلية في البلد، يعانون بالدرجة الأولى ضغوطاً من جانب بعض أخوتهم في الدين، ممن لديهم معلومات سخيفة تماماً عن الإسلام. ومما يؤسف له أن وسائل الإعلام الجماهيري تركز اهتمامها وريبورتاجاتها على هؤلاء الناس ، فتزيد من تصعيد الوضع ، إذ تسعى لتشكيل تصور سلبي لدى الرأي العام عن ديننا إجمالاً.

ــ لقد وصلنا إلى موضوع مؤلم، هو التطرف والإرهاب. فكيف تقيّمون سياسة محاربة هاتين الظاهرتين المهلكتين التين تمارسان في الغرب؟

يشعر المسلمون وغير المسلمين في أوروبا بالقلق من أن الدول، لدى مكافحتها للأرهاب، تنتهك أكثر فأكثر حقوق المواطنين. أو كما يقول الفيلسوف الايطالي آغامبين: يمكن للحرب المعلنة من قبل الغرب ضد الإرهاب أن تؤدي إلى "حالة طوارئ دائمة".

وهذه الظاهرة شبيهة، من وجهه النظر الإسلامية، بالتنبؤ المحزن الذي أطلقه دوستويفسكي قائلاً: "بدون الله لن يكون في العالم أية قوانين نافذة".

ــ هل بوسع مسلمي أوروبا أن يبددوا، على نحوٍ ما، التصورات النمطية الخاصة بدينهم؟

نعم. فالإسلام لا يعرف التفضيل بين الأمم والأعراق، ويمكن التأكد من مدى حيوية هذا الموقف في أي وقت بمكة المكرمة والمدينة المنورة. إننا، معشر الألمان، نميل إلى إبعاد أنفسنا عن كل ما هو غريب. أما الإسلام فهو علاج ناجع لمثل هذه التصورات الضالة. فبوسع المسلم الألماني، الذي أصبح في نهاية المطاف مواطن العالم حسب فهم غوته، أن ينطق بالجملة التقدمية التالية: "أن تكون غير مسلم يعني اتباع الموضة القديمة".



مسجد كولونيا المركزي، أكبر مسجد في ألمانيا

وأكثر اتساقاً ومعقولية. وكما قال المفكر الإسكتلندي الكبير يان دالاس: ليس الإسلام حضارة وانما مرشح للحضارت. وإننا نرى تأكيداً لذلك على امتداد التاريخ الإسلامي، باستثناء القرن الأخير، حيث صار المتزمتون البدائيون يبدون وكأنهم يمثلون الإسلام الأصيل.

ففي التقليد الإسلامي الذي نفكر ونعيش بموجبه لا أجد حتى الآن مبدأً واحداً يمكن أن يتناقض على نحو جذري مع الفكر الألماني أو التجربة الأوروبية. وليس هناك أي تعارض في أن تكون في وقت واحد مسلماً وأوروبياً. فيمكن للمرء أن يكون مسلماً ويحب الاستماع إلى موسيقى بتهوفن ويضع ربطة عنق ويقدر حق تقدير عبقرية فايمار أو يتنزه بكل متعة في ريوغين. فمن وجهه النظر الإسلامية ليست نظرية صموئيل هنتنغتون حول صدام الحضارات صحيحة.

ونحن، ممثلي الإسلام الأوروبي، لا نعاني من مشكلة تقرير المصير الثقافي، ولا سيما أننا لا نعرّفه في نطاق مصطلحَي "عدو – صديق"، وإنما على العكس، فنحن نفكر على نحو إيجابي وبناء. وإذ نحصل على التعليم الإسلامي فإننا، كمسلمين أوروبيين، نتابع الإعجاب بالتراث الثقافي لأوروبا، من غوته إلى تولستوي. وبالمناسبة فإن غوته كان مطلعاً بشكل مباشر على الإسلام، وقد قال أنه لا يستبعد احتمال أن يكون مسلماً. أما تولستوي فهو أيضاً درس الإسلام، ووضع بدوره أحد التعاليم الفلسفية الأساسية المشتركة لجميع الأديان وهي الإيمان بالقدر.

- باعتبارك ألمانياً، هل لك أن تطلعنا على تطور الإسلام في ألمانيا؟

إن مسلمي ألمانيا اليوم ليسوا بأجانب يسببون مشكلة للمجتمع الألماني الذي يتوجب عليه أن يدمجهم في صفوفه. إنني من الألمان الأصليين، وقد اعتنقت الإسلام منذ 25 عاماً، وزوجتي أيضاً ألمانية أصلية، كانت قد دخلت في دين الإسلام قبل زواجي منها. ولدينا خمسة أولاد، وجميعهم ولدوا مسلمين ولهم أسماء إسلامية في بطاقات هوياتهم الشخصية. وهناك آلاف من مثل هذه العائلات المسلمة الألمانية. ولسنا بحاجة إلى تعليق لوحة "المركز الثقافي"، التي ترن كبكاء خافت حزناً على الوطن المفقود، على جدران ورشة مصنع تستخدم حالياً كمسجد.

ومن المؤكد تماماً أن عدد المسلمين في ألمانيا ، الذي يضم الذين ولدوا هنا ويتحدثون باللغة الألمانية (بغض النظرعن السؤال غير الهام بخصوص منشأ وأصل والديهم) ، في تزايد مطرد. وهذه حقيقة لا مفر منها. وإن هوية الإنسان تتشكل في المقام الأول من خلال مهاراته اللغوية. ولهذا فإن الذي يعيش بجمهورية ألمانيا الاتحادية منذ ولادته ويتكلم

لا تعارض في أن تكون في وقتٍ واحد مسلماً وأوروبيا



أبو بكر ريغير
ناشط ألماني، محام، رئيس اتحاد مسلمي أوروبا،
رئيس تحرير صحيفة "إسلاميشي تسايتونغ"

أصبح الإسلام اليوم ديناً عالمياً بكل معنى الكلمة، ويعيش المسلمون عمليا في جميع بلدان العالم إذ لم يعرف تاريخ الأمة الإسلامية سابقاً مثل هذا الانتشار في كافة بقاع الأرض. وقد خرج مفهوم العالم الإسلامي عن الرقعة الجغرافية التقليدية.

ويقترب العالم الإسلامي من كونه ليس فقط رابطة لبلدان منطقة انتشار الدين الإسلامي، بل ظاهرة اجتماعية وثقافية وسياسية دينية خارجة من النطاق الجغرافي القومي. ويضم العالم الإسلامي أناساً، يدركون انتماءهم إلى هوية تاريخية روحية واحدة، رغم الاختلاف بينهم في الثقافة والعادات والتقاليد القومية والدينية.

وأثر مسلمو أوروبا بشكل ملحوظ في السنوات العشرين الأخيرة على توسيع أطر المناظرة حول طائفة كبيرة جداً من قضايا الأمة المعاصرة، مع أن وجودهم بحد ذاته كان إلى عهد قريب أمراً غريباً بالنسبة للكثيرين. وقد طلبنا من رئيس "اتحاد مسلمي أوروبا" ورئيس تحرير صحيفة "إسلاميش زيتينغ" السيد أبو بكر ريغير أن يحدثنا عن هذه التطلعات الروحية والفكرية.

ــ الجميع يتحدثون اليوم عن الإسلام الذي أصبح محط الأنظار. وهناك العديد من النقاشات حول مستقبل أوروبا. فهل هذا يعتبر بالفعل مسألة جدية بالنسبة للغرب؟

مما لا شك فيه أنه بعد انهيار النظام الشيوعي احتل الإسلام مركز الصدارة في الخطاب السياسي الداخلي والخارجي بالغرب. وتدور هذه المناظرات بصورة أساسية حول ما إذا كان الإسلام يشكل خطراً على المجتمع الغربي. ورغم وجود مشاكل ذات شأن كبير، تهدد فعلاً المجتمع الأوروبي، فقد انتقلت، من المقام الأول إلى الدرجة الثانية وأحياناً الثالثة من الأهمية، قضايا مثل المديونية الحكومية غير المسبوقة وأزمة البرلمانية واحتكار وسائل الإعلام الجماهيري للبنى الخاصة والتلاعب بالرأي العام وهلمّ جرّا.

وعلى الرغم من ذلك فإن أوروبا تزداد وعياً بوجود الإسلام على أراضيها بدءاً من برمنغهام وحتى غرناطة ومن ستوكهولم إلى سرايفو. فالإسلام أول دين سريع الانتشار في أوروبا الغربية، حيث أكثر فأكثر ترى في مدنها المآذن ويسمع فيها الأذان.

ــ هل لك أن تحدثنا بإيجاز عن منظمتكم؟ وما هي أهدافها ومهامها؟

لقد تسنى للاتحاد أن يجمع بنجاح بين مسلمي الغرب والشرق، حيث أصبح يضم ممثلي أوروبا الغربية وتركيا وروسيا والبلقان. وهو يقوم بالتنسيق مع وسائل الإعلام الجماهيري ويضع مشاريع اقتصادية وثقافية ويجري الحوارات مع الحكومات. ويعمل اتحاد مسلمي أوروبا بصورة مستمرة على تنظيم ندوات حول قضايا الفلسفة والشعر الإسلامية والأوروبية. وهو ينظم زيارات للمسلمين إلى المراكز الثقافية والتاريخية في أوروبا مثل فايمار وقرطبة وغيرهما. وفي الميدان الاقتصادي نقترح إجراء تبادل دولي مستمر للخبرات وبحث آفاق صناعة سلع الحلال وتطوير التمويل الإسلامي.

إننا نلمس القدرات الثقافية والاقتصادية للمسلمين الأوروبيين التي يمكن الاستفادة منها في مشاريع التطوير والعمليات التكاملية وفي إطار الاتحاد الأوروبي. وإن المسلمين الأوروبيين لا يمثلون فقط الجيل الجديد من الشباب المسلم، الذين ولدوا في أوروبا من المهاجرين والمسلمين التقليديين القاطنين في البلقان، بل ويمثلون كذلك العدد المتزايد باستمرار من معتنقي الإسلام ضمن الأوروبيين الأصليين. وإجمالاً فإن نمو السكان المسلمين في أوروبا الغربية يجري على نحو أسرع بمرتين بالمقارنة مع بقية السكان – وإن جميع هؤلاء المسلمين يتحدثون باللغات الأوروبية، وهم مواطنون كاملو الحقوق في دول أوروبا.

ــ ما هي في اعتقادك، خاصية مسلمي أوروبا والإسلام في أوروبا؟

إذا تناولنا المسلمين الأوروبيين ككل، فإنه يتبدى أن الإسلام بحد ذاته لا يشكل ثقافة. إنه يتقبل الثقافات ولكن فقط في وضعها الحقيقي.وهو لدى ذلك يجعل من حياة ممثلي هذه الثقافة أو تلك حياةً ذات جدوى



محمد عبده

بما فيها مدرسة "المهندسخانة" المؤسسة في عام 1816 من قبل الوالي العثماني على مصر محمد علي (1805–1849). وفي عام 1835 افتتحت في البلاد "مدرسة المترجمين" ("مدرسة الألسن" لاحقا) التي أدارها رفاعة رافع الطهطاوي (1801–1873)، الرائد الشهير للحركة التنويرية العربية. وفي عام 1873 فتحت أبوابها مدرسة "دار العلوم" حيث كانت تُدرّس دائرة واسعة من العلوم الطبيعية والرياضية إلى جانب العلوم الدينية.

لقد عرض محمد عبده برنامجا بناء واسعا للإصلاحات يشمل تعديل هيكلة الجامعة وبرنامج ومناهج التدريس فيها، وإنشاء كليات متخصصة وإدخال مواد دراسية جديدة خاصة بالعلوم الحديثة. وبعد محاولات متكررة استطاع المصلح في إقناع الحكومة بضرورة تطبيق الإصلاحات المقترحة. ففي عام 1895 ووفقا لمرسوم الحاكم المصري، الخديوي عباس حلمي الثاني (1892–1914) تم تأسيس مجلس إدارة الأزهر كهيئة مشرفة على عملية التدريس تتمتع بصلاحيات واسعة وموارد مالية كافية لإجراء إصلاح الجامعة. وبدعم فعال من اللورد كرومر عين محمد عبده عضوا في المجلس بصفته ممثلا عن الحكومة، بل وتولى رئاسته عمليا.

لقد دارت أنشطة مجلس إدارة الأزهر في حقل إصلاح الجامعة وسط الصراع الحاد بين محمد عبده ومعارضي الترتيبات الجديدة من علماء الدين الذين حاولوا مرارا إفشال تنفيذ مشاريع المصلحين. وكان أول ما يثير سخطهم هو الإجراءات الرامية إلى توسيع برنامج التدريس الجامعي من خلال إدخال مواد حديثة فيه. ونتيجة للضغوط المتواصلة تم إخراج محمد عبده من صف أعضاء مجلس الإدارة، وحدث ذلك في مارس/آذار عام 1905، أي قبل وفاته بأربعة أشهر. وعلى الرغم من المقاومة الشرسة من قبل مجموعة كبيرة من علماء الدين، وتحفظ الأوساط الحكومية إزاء دعاة الإصلاح، استطاع محمد عبده وأتباعه التوصل إلى نتائج ملموسة في تنفيذ الترتيبات الجديدة.

ومن الإصلاحات التي اكتسبت الأهمية الخاصة تلك التي أسفرت عن تحويل الأزهر إلى جامعة ذات برنامج تدريس مستقر. والجزء الكبير من مقترحات محمد عبده وتوصياته لم تر النور إلا بعد وفاته. ففي عام 1908 سن قانون أدرجت على برنامج الجامعة بموجبه علوم حديثة عدة كالجغرافيا وعلم الطبيعة وعلم الاجتماع والأدب، مع استدعاء مختصين من المدارس العلمانية (كلية "دار العلوم" ومدارس حكومية) لإلقاء المحاضرات في المواد المذكورة.

لقد جاءت إعادة تنظيم مكتبة الجامعة، عن طريق توحيد خزانات الكتب التابعة لأروقة الأزهر وعدد من المساجد الخاضعة له، عملية بالغة الأهمية أجراها أنصار الإصلاح. فقد أضيفت للمكتبة كتب عربية وأوروبية جديدة، كما استبدلت كتب دراسية بطل استعمالها بكتب حديثة، علما بأن معظم الرسائل والدواوين والتفاسير التي استخدمت سابقا ككتب دراسية كانت تعود إلى فترة ما بين القرنين التاسع والخامس عشر. أضف إلى ذلك تعزيز الانضباط داخل الجامعة ورفع المستوى المهني لخريجيها نتيجة الضبط الصارم لمواعيد الدراسة والعطلات الدراسية، وتطبيق نظام الامتحانات السنوية، ونظام المكافآت أو الجوائز للمتفوقين من الطلبة. أما نظام مكافأة عمل الأساتذة، والتي كان حجمها في السابق معينا من قبل رئيس الجامعة، فجرى تعديله عن طريق تعيين رواتب متفاوتة بحسب مستوى أهلية هذا الأستاذ أو ذاك ونوع المادة. كما اتخذت إجراءات تهدف إلى تحسين الظروف المالية المعاشية للأساتذة والطلبة، من بينها فتح مستشفى لدى الجامعة للطلبة الفقراء. لقد قضى قانون عام 1908 بإضفاء تعديلات على تنظيم الأزهر وإدارته. وأتاح هذا القانون إنشاء المجلس الأعلى الذي أصبح ثاني هيئة قيادية للجامعة إلى جانب مجلس الإدارة. وتضمنت صلاحياته وضع الكشوف المالية ومراقبة النفقات. وفي عام 1911 صدر قانون جديد اكتملت به عملية تشكيل أجهزة الأزهر الإدارية.

لا شك أن الإصلاحات التي شهدتها الحلقة العليا من نظام التعليم الديني في السنوات 1895–1911، والتي بادر المصلحون إلى إجرائها، أسهمت في تجاوز الفجوة بين المدرسة الدينية ومتطلبات العصر، أما الموقف العقلاني لأنصار حركة الإصلاح الإسلامية من العلم فكان دليلا على توجه منطلقاتهم الفكرية نحو المستقبل. ❁



جامعة الأزهار

له، إلى جانب وضعه المعايير والشروط الأساسية التي كان يجب مراعاتها لدى مراجعة عملية التدريس وإصلاح المدارس الدينية. وبعد تقديمه أساسا نظريا لموقفه تجاه دور التنوير في ترقي المجتمع أقدم محمد عبده على خطوات عملية في هذا الحقل، بما في ذلك عن طريق مشاركته في تأسيس لجنة لشؤون التعليم لدى وزارة التربية المصرية مطلع ثمانينيات القرن التاسع عشر.

لقد توقفت أنشطة محمد عبده في حقل التعليم لمدة طويلة نتيجة نفيه من مصر إثر قمع الثورة العرابية في عام 1882، والذي تلاه الاحتلال البريطاني لمصر. وأثناء عمله في بيروت حيث قضى معظم فترة نفيه (1882–1888) عرض محمد عبده على شيخ الإسلام، وهو كبير علماء الدين العثمانيين، مشروعه لإصلاح التعليم في مدارس الإمبراطورية العثمانية. لكن توصياته المفصلة والمدروسة الداعية إلى إعادة النظر في نظام التعليم لم تجد آذانا صاغية لدى السلطات العثمانية. وربما كان سبب تحفظها يكمن في شخصية محمد عبده كمنفي سياسي شارك في الثورة المصرية ضد هيمنة الأجانب. وبلغ الأمر أنه عزل عن التدريس في مدرسة بيروت.

وفي عام 1889، بعد عودته إلى القاهرة، وجه محمد عبده للورد كرومر، القنصل البريطاني العام في مصر، مشروعا لإصلاح التعليم الديني في البلاد، أشار فيه إلى ضرورة إعادة تنظيم جامعة الأزهر في المقام الأول، باعتبارها أهم عناصر نظام التعليم. وبحسب محمد عبده كان يتعين على الأزهر كإحدى أشهر جامعات المشرق الإسلامي التي تخرّج علماء دين وأئمة لدول إسلامية عديدة، أن تصبح نقطة انطلاق لنشر الأفكار الإصلاحية بين المسلمين. في الوقت ذاته كان محمد عبده وهو نفسه من خريجي الأزهر يعتقد أن التدريس فيه لا يواكب متطلبات العصر بأي شكل من الأشكال. وبحسب المصلح فإن الكثير من علماء الأزهر كانوا يرون مغزى العلم كله في تقليد تراث الماضي وتكراره لا غير، بدلا من أن يروه في البحث عن الحقيقة من خلال مقارنات ودراسات علمية حقيقية. في إحدى مقالاته في جريدة "الأهرام" شكا محمد عبده من أن علماء الدين وهم روح الأمة الإسلامية فشلوا في إدراك فائدة العلوم الحديثة وأشغلوا أنفسهم بدراسة ما كان مقبولا في الأزمنة القديمة فقط دون أخذهم في الحسبان أن ظروف حياتهم تغيرت كليا. لم تترك المرحلة الابتدائية من دراسته في الأزهر انطباعا مسرا لدى محمد عبده الذي عانى من غياب التنظيم الواضح للعملية الدراسية، وضعف مناهج التدريس وسوء التفاهم بين الطلبة المبتدئين والأساتذة.

لقد مثل هذا الوضع تناقضا صارخا مع حالة التعليم العلماني المتنامي. وكان هناك في مصر آنذاك مدارس عدة نظمت وفقا للنمط الأوروبي،

حركة الإصلاح الإسلامية على تخوم القرنين التاسع عشر والعشرين ونظرتها إلى حالة العلم ونظام التعليم



سفيتلانا كيريلينا
دكتورة في العلوم التاريخية، أستاذة في قسم تاريخ بلدان الشرق الأوسط لدى معهد بلدان آسيا وإفريقيا التابع لجامعة موسكو الحكومية

لقد مثلت حركة الإصلاح الإسلامية التي نشأت في مصر في السبعينيات والثمانينيات من القرن التاسع عشر جزءا هاما من عملية النهوض في الحياة الثقافية والفكرية للعالم العربي بأسره، العملية التي عرفت باسم النهضة. ويعود فضل زعامة حركة الإصلاح ووضع أفكارها والمبادرة إلى تحقيق عدد من أهدافها إلى الشيخ محمد عبده (1849–1905)، الإنسان العقلاني الواعي وعالم الدين البارز الذي عاش في أواخر العصر الحديث. وعلى الرغم من طرحه فكرة الإصلاح الديني كغاية أنشطته، لم يدعُ محمد عبده أبدا، وشأنه في ذلك شأن أنصاره وأتباعه، إلى تغيير جذري للعقائد الدينية الرئيسية أو مراجعتها، بل دعوا إلى إحياء الإسلام بنقاوته الأصلية والعودة به إلى أمجاده الماضية. في الوقت نفسه كانوا يدعون إلى تنقية الإسلام من الانحرافات والشوائب والبدع التي علقت به عبر العصور، والتي كانوا يعتبرونها "رغوة" على سطح الإيمان الحقيقي. وقد سلكوا في سعيهم هذا طريق العمل الجاد على تكييف الإسلام مع الظروف الاجتماعية سريعة التغير.

أبدى أتباع حركة الإصلاح الإسلامية قدرا لا يستهان به من المرونة في معالجة إحدى المعضلات الجوهرية التي طرحها الفكر الديني الفلسفي، وهي معضلة العلاقة بين الإيمان والعلم. واحتلت مسائل علاقة الدين بالعلم ودور هذا الأخير في حياة المجتمع مكانا ملحوظا في كتاباتهم، الأمر الذي يعود سببه إلى عقلانية نظرياتهم. وفي حرصهم على دعم الإبداع بواسطة مرجعية الدين أعار المصلحون اهتماما ملحوظا لإثبات أن الإسلام يحتوي على المقدمات الأساسية للبحث العلمي. بحسب محمد عبده فإن العلم يعتبر السلاح الأقوى في العالم وكان المسلمون قد وجدوا مصدر سعادتهم في كون دينهم منفتحا للعلم وحافزا على تطويره. لقد أكد المصلحون أن القرآن يفتح الآفاق الأوسع أمام المعرفة ويحتوي إشارات إلى قوانين تطور الطبيعة والمجتمع، وجميع إنجازات الفكر الإنساني المعاصر. وركزوا بشكل خاص على أنه إبان العصور الوسطى كان العلم العربي الإسلامي يؤثر تأثيرا مثمرا على الغرب. ويشير محمد عبده إلى أن العرب حافظوا على التراث الإغريقي وتسلحوا بمنطق آرسطو، واخترعوا الكيمياء والجبر فسلموا كل ذلك إلى أوروبا. وجاءت مثل هذه الأطروحات أساسا لاستنتاج مفاده أن الوقت قد حان للمسلمين لاسترداد ما لهم على أوروبا التي استفادت خلال حقبة العصور الوسطى من إنجازاتهم العلمية والثقافية.

لقد بذل رموز حركة الإصلاح الإسلامية قصارى جهودهم لإقناع الأمة الإسلامية بالمصالحة مع إنجازات الغرب العلمية والتقنية. ولدى إبداء موقفهم من العلم الأوروبي لم ير المصلحون المسلمون ضيرا في اقتباس الخبرات العلمية والتقنية الأوروبية التي كانت نهضة الشرق الإسلامي أحوج ما تكون إليها. فقد أعلنوا "أن المسلمين لا يستطيعون العيش في انعزال بل يجب عليهم التسلح بما تسلح به الآخرون". مع ذلك فقد اعترض أنصار حركة الإصلاح على الاقتباس غير المتأني أو الغرس الآلي للإنجازات الأوروبية في مجالي العلم والتعليم في التراب العربي، اعتقادا منهم بأن إدخال النظام التعليمي الأوروبي على نطاق واسع كان سيقود إلى إضعاف الإيمان وانحطاط الأخلاق وانتشار الآراء الإلحادية بين المسلمين.

كانت الرؤى الدينية والفلسفية للمصلحين المصريين ترتبط أوثق الارتباط بفكرة التنوير المستند إلى الإسلام "المجدد" الذي يعترف بقوة العقل وحرية الإرادة الإنسانية. وكانوا يرون في اتحاد الرؤى الدينية والتنوير قاعدة لتقدم العالم الإسلامي على الأصعدة الاجتماعية والسياسية والثقافية، معتبرين أن الأنشطة التنويرية تسهم في تهذيب الأخلاق وترسيخ الإيمان. وكان محمد عبده هو صاحب المبادرة في وضع وإنجاز عدد من الإصلاحات في نظام التعليم الديني.

في كتاباته السياسية وأعماله النظرية الخاصة بتفسير القرآن أجرى محمد عبده تحليلا نقديا مفصلا لأنظمة التعليم التقليدية المعاصرة

لمعايير صحيحة على ضوئها نعين صحة أو سقم الماضي، ويبدو أن معايير التقييم - إضافة الى المعايير الوحيانية - هي العقل، خاصة العقل الديني والقدسي الذى يمكن على ضوئه أن نصقل التراث من أي زيغ أو انحراف، كما أن التجديد والحداثة والتفرد بالقرار من خلال طرد العقلانية الدينية غير قادر على استغلال وسائل المعرفة لتحقيق السعادة في هذا العالم والعالم الآخر .

إن عدم إعارة أهمية للعقلانية في أوساط المنهج التراثي الديني أو غير الديني أعطى انطباعاً خاطئاً للعالم المعاصر، وأخذت الشعوب تعاني من ويلات كلا الاتجاهين، الاتجاه الحدثاني المتمثّل في بلورة حياة الإنسان وسعادته في الحس والتجربة، والاتجاه التراثي الذي ينظر الى النجاح من منظار ضيق وقاصر دون الاستعانة بالعقل في فهم الدين والوحي.

يبدو جلياً ان التآلف والتوفيق يتم عبر الاستفادة المثلى من وسائل المعرفة بغية الوصول الى إجابة حاسمة عند تعارض التراث والتجديد وتجاوز الإشكاليات التي مرّت آنفا، اذ يشكل الوحي والمعرفة الوحيانية فى الإسلام مصدراً مستقلاً من مصادر المعرفة الى جانب المعرفة الحسية والعقلية والشهودية.

وعلى هذا الأساس فنحن نعتقد أن العلوم التجريبية والعقلية والتجارب الباطنية، اذا نتجت بأسلوب صحيح، فإنها لا تعارض التعاليم الوحيانية، كما نعتقد أن القرآن الكريم برمّته والسنة القطعية لرسول الله (صلّى الله عليه وآله و سلّم) لايحتويان على تعاليم تخالف العقل.

وبالطبع فإنّ الآليات المعرفية الثلاثة (العقلية والتجريبية والشهودية) ليست قادرة على أن تشكل بمفردها مصدراً معرفياً، وبناء على ذلك فالوحي يمتلك مضامين أبعد من إدراك العقل ويتنزّه عن الأخطاء التي ربما تقع فيها سائر مصادر المعرفة.

من هنا فإن التعاليم الأساسية والدينية فى الإسلام ثابتة عبر الزمان وتقدّم العلوم، والعقل البشري وتقدّم العلم يؤيد هذا المدّعى حيث لا يتمكّن من نقض أيّ من العقائد الإسلامية كالتوحيد والوحي والنبوة والمعاد.

ان التجديد الحاصل من وسائل المعرفة الهيغلية والديكارتية والكانطية عاجز عن إيراد خدشة على أصول العقائد الإسلامية، وكل ما صدر من مواجهة لبعض التعاليم الدينية فى المجتمعات غير الإسلامية لا ينطبق على التعاليم الإسلامية التي استقام عودها على الوحي والبراهين العقلية والحسية والشهودية، وبهذا المعنى ليس هناك تعارض بين التراث والتجديد فحسب، بل إن تقدّم وسائل المعرفة الثلاثة يؤيّد ثبات التراث والجمع بين التراث والتجديد.

لا شك في أن التجديد لا يمكن أن ينفي الأصول اليقينية والوحيانية



الدكتور عز الدين رضا نجاد يلقي كلمة في المؤتمر العلمي والتعليمي الدولي الثاني "قراءات بيغييف" في سان بطرسبورغ، 81 مايو/أيار 5102.

والعقلانية والعلمية، كما أن التراثية غير العقلانية عاجزة عن حل المشكلات المعرفية والسلوكية.

وبذلك ينتهي بنا المطاف الى أن الاهتمام بالعقلانية الدينية والفلسفية هو الكفيل بمدّ جسور الصلة بين التراث والتجديد فى العصر الراهن. ✹

العقلانية الدينية والفلسفية قنطرة بين التراث والتجديد



الدكتور عزّالدين رضا نجاد
عضو الهيئة التدريسية لجامعة المصطفى العالمية

بسم الله الرحمن الرحيم

إذا كنا نعتقد أن العقل (intellect) هو قوة الإدراك لدى الإنسان، عندها سوف يتأهل إدراك المفاهيم والقضايا الكلية، وعلى ضوء تلك القضايا يكتسب العقل القدرة على التفكير.

ومع هذا التعريف فإن المراد من العقلانية (rationality) هو التفكير والالتزام بمعطيات العقل في بعديه النظري (theoretical) أو الإدراكي (cognitive) والعملي (practical).

ومن الواضح أن الإنسان لا يمتلك العقل والمعرفة فحسب بل يمتلك أبعاداً عاطفية وسلوكية وعليه التأني لئلا تخضع العقلانية النظرية لابتزاز عناصر غير معرفية وتكون بمنأى عنها، أما في العقلانية العملية فإن سلسلة عناصر غير معرفية كالدافع والنية والميل والعاطفة لا تنفك من التأثير عليها.

إن دوافع جميع ما يصدر من أفعال هي الميل نحو الكمال واللذة والسعادة وهي عناصر غير معرفية، أما التمييز بين الخير والسعادة الحقيقية فهو عنصر معرفي إلا أن الحديث يدور حول الاستجابة لتلك الدوافع، إذ لا بد للعقل أن يملك زمام هدايتها لئلا تجنح نحو الإفراط او التفريط.

إن الدين هو المكمل للعقل أيضا فإذا استولت الميول على الإنسان فسوف يبتعد عن جادة السعادة الحقيقية، هذه الميول هي بمثابة القوة المحركة إلا أنها بحاجة الى مصباح ينير لها الدرب، فاذا تحرك الإنسان بهذه القوة المحركة مستهديا بنور المصباح فسوف يبلغ مناه.

إن السنة في اللغة تعني الأسلوب والنزعة والمنهج الفكري والإطار العملي المعين والثابت، أما السنة في الثقافة الإسلامية فهي مقولة قيميّة محضة وتطلق على قول النبي (صلى الله عليه وسلم) وفعله وتقريره وانطلاقاً من ذلك فهي لازمة الاتباع وتحظى بقداسة لدى المسلمين.

أما السنة أو التراث في هذا البحث فهي تملك معنى عاماً وتعني الأفكار والمعتقدات والآداب السلوكية الضاربة في القدم كما تضم كل مظاهر وثقافة وحضارة الماضي، وبالطبع فإن كل هذه الموارد يجب أن تقع تحت مشرحة الدين والعقل بغية التمييز بين السليم والسقيم والصحيح والباطل.

إن مفردة التجديد تعادل الحداثة مع اختلاف طفيف، والمراد من التجديد مجموعة من النزعات والرؤى التي تبلورت في العالم على الساحة العلمية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية قبل نحو أربعة قرون .

ومع أخذ تلك المفاهيم بعين الاعتبار، فنحن بصدد الإجابة عن هذه الإشكالية وهي أنّ ما يلوح بداية فى الذهن من التعارض بين التراث والتجديد كيف السبيل الى حلّه بهدف سيادة الوئام بين التراث والتجديد ؟

رفض العالم المعاصر – حسب قول بعض المعنيين – التقليد دون دليل منطقي، واستيعاب هذا الموضوع لا يتيسّر إلا بدراسة تاريخ أوروبا في القرون الوسطى والعصر الحاضر، ففي القرون الوسطى كان العلم والفلسفة والسياسة وسائر أبعاد الحياة تأنّ تحت وطأة وهيمنة الكنيسة، وبالطبع فإن هذا الوضع كان ضد العقلانية، وقد بدأ العالم المعاصر برفع لواء العصيان ضدّ هذا الوضع، وبذلك ظهرت العقلانية .

أما النقطة الأكثر أهميةً هنا تكمن في أن العقلانية لم يكن خصمها الكنيسة فحسب، بل أن العالم المعاصر ما أن تخلّص من براثن الكنيسة حتى سقط في مأزق آخر، فقد تخلّص من التقليد إلا أنه وقع في إشكالية أخرى، ذلك أنه عند تقييمه للقرون الوسطى ارتكب خطأ فاضحاً وساوى بين مؤسسة الكنيسة والدين وبالتالى، التحرر من الكنيسة استتبعه التحرر من الدين، كما ارتكب خطاء آخر وهو انّه استبدل العقلانية بعقلانية أعم لما اقتصر في بناء تراكمه المعرفي على التجربة فقط، وانطلق من فكرة أن التسلط على الطبيعة يعادل الوصول الى الحقيقة وبذلك شذّ هذا التفكير التجديدي عن جادة الصواب الى الإفراط والتفريط .

إن ما ورثناه من أفكار وعقائد وعادات ورسوم من الأجيال السابقة لا يركن اليه على إطلاقه، بل نعتقد أن تقييم السنن لا بد أن يخضع

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ [الحجرات: 12].

وعلى نطلق واسع راجت في الأدبيات الدينية التوصية التالية: "إذا كان القول يحتمل الكفر من تسع وتسعين وجهًا، ويحتمل الإيمان من وجه واحد ، فإنه يحمل على الوجه الأخير".
وانطلاقًا من الأصول القرآنية

لَا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلّا وُسْعَهَا... رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا [البقرة: 286]؛

وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ [الأحزاب: 5]؛

وغيرها والحديثية ("إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر"، يعني أجر الاجتهاد)، صاغ علماء الدين مبدأ "المجتهد معذور" في خطئه. صحيح أن هذا المبدأ كان يُقصَر عادة على الاجتهاد في المسائل العملية/الفقهية أو فروع المسائل النظرية/العقدية ، ولكن كان هناك ثمة علماء، يعمّمون هذا الرؤية المتسامحة لتشمل كل مجتهد، سواء في العمليات أو في الاعتقاديات، وسواء في الفروع أو في الأصول. وفي الاتجاه ذاته يمضي رجال الحركة الاصلاحية التجديدية في عصرنا ليسحبوا هذا المبدأ على كافة المجتهدين ممن ينشد الحقيقة. وبهذا المعنى يتأول بعضهم قوله تعالى:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا [العنكبوت: 69.]

وبالنسبة لميدان العلم بالمعنى الخاص للكلمة (ecneics)، فإن الحضارة الإسلامية لم تعرف أية ممارسات، تقيّد حرية البحث هنا لاعتبارات الخشية من عدم التوافق مع الدين.

7- الشك المنهجي

يوجّه القرآن الكريم أتباعه نحو التفكير النقدي، إذ يستنكر التقليد – الانسياق الأعمى وراء الآراء الموروثة عن الماضي [البقرة: 170؛ الزخرف: 22-24]، أو الصادرة عن المرشدين والزعماء [الأحزاب: 67].
ثم أن لمبدأ الشك المنهجي (doubt methodological) أصوله في الحكاية القرآنية عن رغبة النبي ابراهيم (ع) في التأكد من حقيقة بعث الأجساد:

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَـكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا [البقرة: 260].

ويعلّق النبي محمد (ص) على ذلك بقوله: "نحن أحقّ بالشك من إبراهيم". ويروي حديث آخر كيف أن بعض المسلمين عبّروا للنبي (ص) عن قلقهم مما ينتابهم أحيانًا من الشك، فأجابهم: "ذاك صريح الإيمان" (وفي رواية: «ذلك محض الإيمان») .
وعلى هذه الأرضية قام المتكلمون، سواء منهم المعتزلة أو الأشاعرة والماتريدية، لينادوا بالشك مقدمةً ضروريةً للإيمان الصحيح وللمعرفة الحقة. ومضى بعضهم إلى اعتبار الشك أول واجبات المكلَّف.
وفيما يخص ميدان العلم تحديدًا فإن المتكلمين، ومنذ المرحلة المعتزلية، قد سبق لهم أن طبقوا هنا مبدأ الشك المنهجي. يذكر من ذلك ما أجراه الجاحظ من تجارب على الحيوانات بهدف اختبار مدى صحة بعض طروحات الزولوجيا الأرسطية. كما انبرى الجبائي لتفنيد رأي أرسطو حول الشكل المستدير للماء.

8- المنحى العملي

إن الأهمية الجوهرية للجانب العملي (سواء منه المعنوي-الأخلاقي أو التقني-الانتاجي) من النشاط العلمي تنبع من فكرة القرآن المركزية حول وحدة الإيمان والعمل. وقد كان النبي (ص) يوصي أصحابه بأن يدعوا الله ليمنحهم "علمًا نافعًا". وكان هو نفسه يدعو: "اللّهم، إني أعوذ بك من علمٍ لا ينفع!"
والعلم الحق يتطلب من أصحابه الخلقية الرفيعة، خلقية التقوى. وبهذا المعنى جاء في القرآن الكريم:

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ [فاطر: 28].

ومن هنا يأتي مطلب مسئولية العلماء المعنوية-الأخلاقية.
وعلى هدى هذه التوجيهات القرآنية نحو المعرفة النافعة عمل العلماء المسلمون في العصر الذهبي على تجاوز السمة التأملية (evitaluceps)، التي سادت العلم اليوناني على الأغلب، وسعوا إلى ربط العلم بالممارسة العملية، إلى الجمع بين المعرفة النظرية وبين التطبيق التقني.
وفي سياق هذا التوجه جاءت عنايتهم بالتجريب (experimentation). حتى ونسب هنا إلى بعض المعتزلة الشغف بـ "البحث عن قدر الكلب وقدر الديك"، بحيث جعلوه "فوق كل برّ واجتهاد". وعلى هذا النحو أرسى المفكرون المسلمون (الجاحظ، والنظّام، وابن الهيثم، والبيروني، وغيرهم) أسس العلم التجريبي، وذلك قبل قرون عديدة من ظهوره في أوروبا.

علامات/آيات على حكمته وخيريته. كما أن الله خلق كل شيئ "بِقَدَر" [القمر: 49]، "قَدَّرَهُ تَقْدِيرًا" [الفرقان: 2]، أي بدقة وحكمة؛ وزوّده بـ "هداية" و"فطرة"]الروم: 03؛ طه: 05؛ الأعلى: 3[، أي بقوانين يسير عليها. ثم أن قوانين/سنن الله ثابتة مطّردة، لا تتبدل ولا تتحول [الروم: 03؛ فاطر: 34؛ الفتح: 32]. وبهذا المعنى يتمتع الكون باستقلالية ذاتية (ymonotua)، وإن كانت غير مطلقة (ycarcotua)، نظرًا لأن وجوده رهن بالإله، القادر على إفنائه عندما يشاء.

وإن من شأن النظامية السائدة في الكون أن تشكّل أرضية صلبة للنشاط المعرفي وللبحث العلمي. وبدوره فإن العلم، إذ يتعمق أكثر فأكثر في استكشاف النظامية الكونية، مدعوّ لأن يرسّخ في الأذهان فكرة وجود الإله كواهب لهذه النظامية. صحيح أنه يمكن الأخذ بنظامية الكون بدون الإيمان بالإله-الخالق، ولكن بدون فكرة الإله يكون من الصعب تفسير وجود مثل هذه النظامية.

4- استخلافية الإنسان...

إن الحاجة الضرورية إلى البحث العلمي تنبع أيضًا من الأصول المحورية لنظرة الإسلام إلى غاية الوجود البشري وإلى مهمة الإنسان في العالم. وفي مقدمة هذه الأصول يأتي مبدأ الاستخلاف. فالله خلق الإنسان ليكون خليفة له في الأرض [البقرة: 30؛ الأنعام: 165؛ يونس: 14؛ فاطر: 39]، وعهد إليه، كأمانة [الأحزاب: 72]، إدارة شئون العالم المحيط به. ولذا ينبغي على الإنسان تحوير العالم، وتشييد صرح الحضارة/العمران فيه [هود: 61]، وتهيئة الظروف اللازمة من أجل حياة أكثر أمنًا، من أجل مزيد من التحرر من التبعية للعوامل الطبيعية، مما يرتقي بالإنسان ويجعله أقرب إلى خالقه. وليس بالامكان التوصل إلى ذلك إلّا بالتعويل على تقنيات العلم والتكنولوجيا، التي تتيح اكتشاف قوانين الطبيعة. وبفكرة الاستخلاف يرتبط ارتباطًا وثيقًا مبدأ التسخير. فالله سخّر للإنسان جميع ما في السموات وما في الأرض]لقمان: 02؛ الجاثية: 13]؛ الشمس والقمر، والليل والنهار [إبراهيم: 33؛ النحل: 12]؛ البحار والأنهار [إبراهيم: 32؛ النحل: 14؛ الجاثية: 12]؛ [وغيرها. ولا يمكن بغير العلم تطبيق هذا المبدأ على الوجه اللائق.

وفيما يخص الحياة البشرية ذاتها فإن أهم الأصول الإسلامية يتمثل في مبدأ الوسطية/التوازن بين الروحي والبدني. والقرآن الكريم يصف أمة المسلمين بكونها "أُمَّةً وَسَطًا" [البقرة: 143]، إذ أنها مدعوة لأن تتجنب كلا التطرفين، اللذين انزلقت إليهما الحضارات والديانات الأخرى، حيث جنح بعضها إلى المادية (materialism) وجنحت الأخرى إلى الروحانية (spiritualism) والزهد (asceticism). وبالتوافق مع توصيته تعالى –

> وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا [القصص:77]،

كان النبيُّ (ص) يعلِّم أصحابَه: "ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة، ولا الآخرة للدنيا، ولكن خيركم من أخذ من هذه وتلك". أمّا التوصل إلى التوازن الأمثل فمتعذر بدون الاعتماد على أساليب العلم وحقائقه، وبدون التطبيق العملي لها لاحقًا.

5- الشمولية

ينطوي التوحيد القرآني على فكرة وحدة البشرية، سواء على الصعيد الميتافيزيقي (باعتبار الناس كلهم مخلوقات الله وعباده)، أو الإتني (انحدارهم من أبوين مشتركين - آدم وحواء)، أو البروفيتولوجي/النبوي والسوتيريولوجي/الخلاصي (كون جميع الأمم قد بعث فيها أنبياء، باتّباعهم تُضمَن السعادة في الدنيا والآخرة). ومن هنا فإن الأصل السماوي (revelational) يحضر ليس فقط في الديانات التوحيدية الثلاث (الإسلام واليهودية والمسيحية)، بل وفي باقي الديانات، مما يهيئ الأرضية الملائمة للانفتاح عليها.

كما وينوِّه القرآن بأن التعددية الدينية والاتنية والثقافية ربّانية المنشأ، أقامها الله نفسه، وإلى أبد الآبدين [البقرة: 213؛ هود: 118-119؛ الروم: 22]. وهذا التنوع ينبغي أن يحفز البشر على أن يتعارفوا، ويتعاونوا في البر والتقوى، ويتسابقوا في الأعمال الخيرة [البقرة: 148؛ المائدة: 2 و48؛ الحجرات: 13]، بما في ذلك ميدان العلم. وجاء في الحديث الشريف: "الحكمة ضَالّة المؤمن، حيثما وجدها فهو أحقّ بها"؛ "خُذِ الحكمة ولو من فم وثنيّ". وبمعنى تعلم العلوم والمعارف غير الدينية يمكن فهم الحديث المقتبس أعلاه حول طلب العلم "ولو في الصين".

بفضل هذه النزعة الشمولية (universalism) أمكن للحضارة الإسلامية الكلاسيكية أن تتشرب الانجازات العلمية لدى الثقافات الأخرى. وفي هذه الحضارة بالذات ، ولأول مرة في التاريخ البشري، صار العلم مشروعًا أمميًّا (international) ، ينضوي تحت لوائه علماء من مختلف الاتنيات والديانات.

6- حرية البحث

إن حرية الإبداع العلمي تنبع من مبدأ حرية الاعتقاد عامة، والذي يصرّح به القرآن الكريم مرارًا، كقوله تعالى:

> لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ [البقرة: 256]؛

> وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ [الكهف: 29].

ويوصي القرآن الكريم أتباعه بحسن النية تجاه المخالفين في الرأي وبتجنب الريبة:

ودماءُ الشهداء يومَ القيامة فلا يثقل أحدهما على الآخر" (وفي رواية: "... فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء").

هذه الوصايا والتوجيهات المتضمنة في القرآن والسنة هي ما يفسر، وفي المقام الأول، تلك الحقيقة التاريخية، التي يسجلها الباحث الأمريكي فرانتز روزنتال في خاتمة كتابه (knowledge Triumphant)، إذ يقول: "في الإسلام حظي مفهوم المعرفة بأهمية، لا نظير لها في الحضارات الأخرى".

وإن نزعة القرآن العقلانية (intellectualism) قد تجسدت جلية في في علم الكلام، الذي يمثل التيار الرئيسي للتيولوجيا الفلسفية في الإسلام، والذي يؤكد أنصاره، سواء منهم المعتزلة أو الأشاعرة-الماتريدية، على النظر العقلي باعتباره أول واجبات المسلم. واليوم يتطلع رجالات الحركة الاصلاحية التجديدية نحو إحياء ذلك التبجيل للعقل وللمعرفة، بما فيها العلم (ecneics) خاصةً.

2- عقلانية العقيدة

في صلب الرؤية الاصلاحية التجديدية لإبيستيمولوجيا العلم تقوم الموضوعة القائلة بأن العقيدة القرآنية/الإسلامية لا تتضمن شيئًا من المبادئ، التي يتعذر اثباتها بالعقل.

فإذ يجادل القرآن المشركين وعبدة الأصنام، فإنه يطالبهم بتقديم "برهان" على صحة معتقدهم بتعدد الآلهة [الأنبياء: 42؛ النمل:64]. وبروح من الاستعداد الأقصى لقبول أية آراء مبرهنة يدعو القرآن النبي (ص) لأن يعلن لخصومه:



إِن كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ [الزخرف: 81].

(أي إذا استطعتم أن تقدّموا برهانا على ذلك). ومن الجدير بالذكر أنه في الآية 711 من السورة 23 (النمل) يتوعد الله تعالى العابدين لآلهة غيره بأنهم سيلاقون الحساب العسير إذا لم يكن لديهم "برهان".

ويحث القرآن الكريم المسلمين على الدعوة إلى سبيل الله بـ "الحكمة" [النحل: 125]، أي بأساليب الإقناع العقلي. والقرآن نفسه يعرض الحجج العقلية لإثبات مبادئ الإيمان الاساسية : وجود الله [البقرة: 164؛ طه: 50؛ الملك:1-4؛ وآيات كثيرة غيرها]؛ وحدانيته [الإسراء: 42؛ الأنبياء:22؛ المؤمنون:91]؛ تنزيل الكتب وبعثة الأنبياء/الرسل [البقرة: 213؛ المائدة: 19؛ الأنعام:91]؛ حشر الأجساد [الكهف: 84؛ يس: 87-97؛ الأحقاف: 33]؛ الجزاء الأخروي [يونس:4؛ طه: 51؛ ص: 82]. ومن ثم أرسيت العقيدة الإسلامية على أرضية عقلية/فلسفية خالصة في أعمال المتكلمين (علماء الكلام).

وفيما يخص المعجزات، والتي كانت تمثّل الطريقة التقليدية في التدليل على صحة النبوات/الرسالات، فإن القرآن يوجّهها في منحى عقلاني (intellectualize). فبالرغم من أنه يأتي على ذكر معجزات خارقة لدى الأنبياء السالفين - مثل عصا موسى (ع) التي تحولت إلى أفعى، وإبراء عيسى (ع) للمرضى المزمنين وإحيائه الموتى - إلّا أن النبي محمدا (ص) رفض رفضًا قاطعًا أن يقدّم لخصومه من المشركين أدلة من ذلك القبيل، أي معجزات تخرق قوانين الطبيعة، وإنما آثر عليها معجزة من نوع آخر، هو الكتاب/القرآن نفسه [البقرة: 32؛ هود: 31؛ الإسراء: 88].

وبالاتفاق مع هذا التوجه العقلاني يتأوّل المفكرون من ذوي النزعة الإصلاحية التجديدية وصفَ القرآن الكريم للنبي محمد (ص) بكونه "خَاتَمَ النَّبِيِّينَ" [الأحزاب :40]، أي كون رسالته آخر الرسلات السماوية. وحسب هذا التأويل، فإن الإسلام قد ظهر على مسرح التاريخ في عصر، بلغت فيه البشرية مرحلة النضج الذهني، بحيث لم تعد بحاجة إلى الأساليب الماضية والبدائية نسبيًا (عبر الأنبياء والوحي مافوق الطبيعي) في التواصل مع الإله وفي إدراك الحقيقة. فمن الآن فصاعدًا يترتب على الناس اعتماد العقل، والركون إلى قدرته على القراءة الصحيحة والتأويل الوافي للكتاب الأكبر – كتاب الطبيعة.

وإن القرآن الكريم، حين يستخدم لفظ "الآية" للدلالة ليس فقط على مقطع من التنزيل القرآني بل وعلى ظاهرة معينة من ظواهر الطبيعة [كما في سورة البقرة: 164؛ سورة فصلت: 53؛ وغيرها]، فإنه يبدو وكأنه يشير بذلك إلى وحدة الكتابين المذكورين، كتاب القرآن وكتاب الكون، باعتبارهما شكلين من أشكال الوحي (revelation) الإلهي. ومما له دلالته أن لفظ "العِلْم" يطلق في القرآن أيضًا على الوحي الإلهي إلى الأنبياء]البقرة: 120 و247؛ آل عمران: 19؛ مريم: 43؛ النمل: 42؛ وغيرها[.

وطالما أن هذين الكتابين ينبعان من مصدر واحد، فإنهما – ومعهما الدين والعلم – لا يمكن أن يتعارضا، أن يناقض أحدهما الآخر. ففي حال ظهور ما يبدو أنه تناقض بين ما هو منزل/مكتوب (revelation revelational, scriptural, rational, scientific) وبين ما هو عقلي/علمي، ينبغي اللجوء إلى منهجية التأويل المجازي، والتي يشرّعها القرآن نفسه [آل عمران: 7].

3- نظامية الكون

إن أحد المبادئ الأساسية في الرؤية القرآنية للكون يتمثل في التأكيد على ما فيه من ترتيب وانتظام.

فالله ، كما يشير القرآن، هو "أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ"، وقد "أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ" [المؤمنون: 14؛ النمل: 88]. ولذا فليس ثمة خلل في الكون:



مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِأً وَهُوَ حَسِيرٌ [الملك: 4-3].

وينوِّه القرآن مرات عديدة على أن الله جعل من كافة ظواهر الطبيعة

المبادئ القرآنية لإبيستيمولوجيا العلم



توفيق إبراهيم
دكتور في العلوم الفلسفية، أستاذ وكبير الباحثين في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم الروسية، رئيس الجمعية الروسية للمختصين في الدراسات الإسلامية، رئيس هيئة تحرير مجلة "منارة الإسلام"

خلافًا لما هو عليه الحال في العالم المسيحي، حيث لم يُقدّر للفكرة التوافقية (concordism، أي الانسجام بين الدين والعلم) أن تُعتمَد رسميًّا فتوارت فعليًا عن المسرح منذ أواسط القرن الماضي، فإن العالم الإسلامي في العصر الحديث يتميز بتعزز متزايد للأصوات المنادية بوحدة القرآن الكريم والعلم المعاصر، بالتلاؤم الجوهري بينهما. وعلى نطاق واسع تروج هنا التأويلات "العلمية" (scientistic) للآيات القرآنية، والتي تجد فيها استباقات لهذه أو تلك من الاكتشافات العلمية، مما يشكل، في رأي البعض، دليلًا إضافيًّا على المصدر السماوي للقرآن الكريم. كما وتنشط الجهود الرامية إلى بلورة "تيولوجيا إسلامية للعلم"، أو "فلسفة/إبيستيمولوجيا إسلامية للعلم"، وما يتصل بذلك من مشاريع لـ "أسلمة العلم" و"أسلمة المعرفة" عامة.

وتنطلق هذه الطروحات أساسًا من المبادئ القرآنية حول العلاقة بين الإيمان/الدين والعقل/العلم، والتي لاقت تطويرها اللاحق في السنة النبوية وأعمال المفكرين المسلمين في العصر الكلاسيكي. وسوف نستعرض أدناه أهم تلك المبادئ، منظورًا إليها من زاوية النزعة الإصلاحية التجديدية.

1- قدسية العلم

في الأدبيات العربية الإسلامية يدل لفظ "العِلْم" سواء على العلم (science) كميدان معرفي خاص، أو على المعرفة (knowledge) عامة. وإن الازدهار الكبير، الذي لقيه العلم (science) في العالم الإسلامي خلال عصره الذهبي ، فقد ساعدت عليه هالة التقديس، التي أحيطت بها المعرفة (cult of knowledge)، والتي يعود الفضل الرئيسي في إضفائها إلى التوجيهات العقلانية (intellectualist) في القرآن والسنة.

فمما له دلالته أن أول كلمة، خاطب بها الملك جبريل (ع) محمدًا (ص) لدى تبليغه إياه الرسالة النبوية، كانت : "اقْرَأْ"، وأنه في السورة الأولى (من حيث ترتيب التنزيل) يُمَجِّد اللهُ باعتباره، وقبل كل شيئ، الخالق الذي علّم الإنسانَ الكتابة [العلق: 1-5]. أما السورة التالية (سورة 68 القلم) فيفتتحها القسم الإلهي بأدواة الكتابة – الدواة (نون) والقلم. وأشبه باللازمة (refrain) في القرآن تأتي عبارات ، مثل " انظُرُوا"، "اعْتَبِرُوا"، "أَفَلاَ تَتَفَكَّرُونَ"، " لَّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ"، "لِأُوْلِي الْأَلْبَابِ". ثم أن كلمة "عِلْم" ومشتقاتها ترد في أكثر من 750 آية (من أصل 6236 آية). ومئات المرات تتكرر هنا الألفاظ المشتقة من "عَقْل" و"فِقْه" و"فِكْر" وما أشبهها. وينوِّه الله تعالى بأفضلية العلم/العقل ، فيقول:

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ [الزمر:9]؛

يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ [المجادلة: 11].

وفي تفسيره للآية الأخيرة يذكر ابن عباس أن "للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعمائة درجة، ما بين الدرجتين مسيرة خمسمائة عام".

وفي هذا السياق تجدر الاشارة إلى الرواية القرآنية لقصة خلق أول البشر، حيث أعرب آدم عن مزيد معرفة بتسمية الأشياء، مما يرمز، وفقًا لآراء بعض المفسرين، إلى قدرة الجنس البشري على الإدراك العقلي لطبائع الكائنات. وذلك التفوق بالتحديد هو الذي جعل آدم يستحق سجود الملائكة له [البقرة:30-34].

وبين الأحاديث الواسعة الانتشار (رغم أنه غير مدرج في الكتب الستة) كان "حديث العقل"، الذي جاء فيه "أن أول ما خلق الله العقل، فقال له: أقبِلْ ، فأقبلَ؛ ثم قال له: أدبِرْ، فأدبرَ؛ ثم قال: وعزتي وجلالي، ما خلقت خلقًا أكرم علي منك: بك آخذ وبك أعطي، وبك أثيب وبك أعاقب".

وقد وصف النبي (ص) العلماءَ بأنهم "ورثة الأنبياء"؛ واعتبر أن طلب العلم "فريضةٌ على كل مسلم ومسلمة"؛ وأكّد على كون التعلّم عملية متواصلة، تستمر "من المهد إلى اللَحد"، وتستلزم من المرء السعي الحثيث لتحصيل العلم حتى في أقصى المعمورة - "ولو في الصين". وعلى نطاق واسع كان المسلمون، في عصرهم الذهبي، يتداولون فيما بينهم أحاديث كالتالية: "تفكّرُ ساعة خيرٌ من عبادة سنة"؛ "يوزن مدادُ العلماء



لا يقلل بحال من الأحوال من شأنه أو وظيفته. فالله هو الحقيقة المطلقة، الذي هو منشئ كُلِّ شيء وهو "بكل شيء محيط". ولذلك نقرأ في القرآن:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ [6: 103].

وعلى غرار المحبة والبرّ والإحسان والحكمة والروحانية والفن، تعدّ العقلانية استجابة إنسانية أساسية لنداء الواقع، فهي تُمكِّننا من كشف البنية المعقولة لنظام الوجود؛ وتدعونا إلى التغلب على وجودنا الحسّي والاتصال بعالم الطبيعة بالمعنى العقلاني والأخلاقي في المقام الأول؛ وتحثّنا على ترسيخ نظام اجتماعي سياسي يقوم على الفضيلة والعدل والحرية. ويعرض القرآن وجهة نظر للشخص الإنساني تتشكّل وفقها إنسانيتنا بوساطة "العقلانية" (العقل والنطق) وتلك الصفات الأخرى التي تعدّ بصورة متساوية مركزية للمهمّة المن وطة بنا لإضفاء استجابة ذات معنى وجدوى للواقع. ويعني هذا بالمفهوم الوجودي (الأنتولوجي) إدراك حقيقة الأشياء وفهمها كما هي، والنظر إليها على أنها "أمانة" من الله. وإنّ استجابة الإنسان للدعوة الربانية إلى حماية أمانته سبحانه هي أن يصبح خليفته في الأرض ومن ثمّ يستسلم له، وهو المعني الحرفي للإسلام. وفي اللغة الدينية الرسمية هذا الخضوع يسمّى "عبادة" التي هي العمل الإنساني الأسمى الذي يتجاوز حدود الوجود الإنساني ويربطنا بالمطلق واللامحدود.

وفي هذا الشأن، لا يعدّ نمط التفكُّر القرآني تجريبياً أو عقلانياً، تاريخياً أو منهجياً، يقينياً أو تربوياً، تحليلياً أو وصفياً - ليس أيّاً منها بل كلّها في آن واحد. فهو يجمع التحليل المفهومي بالمحاكمة الأخلاقية، والملاحظة التجريبية بالإرشاد الروحي، والسرد التاريخي بالآمال الأخروية، والتجريد بالأمر الواجب. القرآن في الأصل هداية للناس] البقرة: 2[ومراده أن يقودنا من الجهل إلى العلم، ومن الظلمات إلى النور، ومن الظلم والبغي إلى الحرية. إذن تمتد العقلانية القرآنية من التجريبي والمفهومي إلى الأخلاقي والروحي. وأن تكون عقلانياً يعني أن تأبى الظلم والبغي وتعتنق الدعوة الربانية للعدل. وقد عرّف نبيُّ الإسلام صلى الله عليه وسلم "الكيِّس" بأنه "مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِما بَعدَ المَوْت" (الترمذي، القيامة، 25). وفي الفقه والعقيدة الإسلامية يُشترَط في حق المرء أن يكون عاقلاً كي يكون مسؤولاً عن أعماله لأنّه لا تكليف بلا عقل.

وهذا يشكّل في التراث الإسلامي الأساسَ للوجود الأخلاقي للعقل والعقلانية ويؤسس ارتباطاً قوياً بين الذكاء والعقلانية والفضيلة. يقول الحارث المحاسبي (توفي عام 857) عن العقل: "هو غريزة لا يُعرَف إلا بفِعاله". ويقوم العقل بمهمّة مبدأ العمل الأخلاقي ويسعي إلى أن يجعلنا أقرب إلى الله. ووفق استدلال الإمام المحاسبي، إذا كان المرء عاقلاً حقيقةً فسيسعى إلى تأمين خلاصه ونجاته في الدنيا والآخرة، ومن أجل ذلك عليه أن يستعمل عقله بشكل سليم. ويريد الحارث المحاسبي ببناء تحليله على "شرف العقل"، الذي جعله عنواناً لكتابه، أن يُظهر السمة الفريدة للعقل البشري لترسيخ إيمان سليم مبرَّر وحياة فاضلة. ويفضي الاستعمال السليم للعقل بنور الإيمان إلى تفكير عقلاني وسلوك أخلاقي. وهكذا فالإيمان الذي يقوم العقل ببيانه وإثباته إيمان ذو رسوخ ويقين. ويرى الفيلسوف حيدر آملي الذي عاش في القرن الرابع عشر أن هناك انسجام تام بين الإيمان والعقب ويشبه الشرع والعقل بالجسد والروح. وتماما مثلما لا يمكن أن تؤدي الروح وظيفتها بدون الجسد، كذلك ليس بوسع الجسد أن يجد معنى أو حياة أو اكتمالا بدون الروح. ولذلك "لا غنى بالشرع عن العقل ولا بالعقل عن الشرع"؛ وقد أشار حيدر آملي إلى ما نسبه إلى الراغب الأصفهاني في قول جلي على نحو مدهش له أن "العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لا يتبين إلا بالعقل". ويتعاضد المنطق والخبر المتعالي لإماطة اللثام عن طبيعة الأشياء وإدراك إنسانيتنا؛ ولكن ليس بوسع هذا أن يحصل إلا حين نرى العقل البشري يعمل في سياق تفكيري وتأمّلي أوسع.

الأساس الوجودي (الأنتولوجي) للعقلانية القرآنية



الدكتور إبراهيم كالن
إبراهيم كالن، المتحدث باسم رئيس الجمهورية التركية، دكتور في العلوم الفلسفية، باحث مساعد في مركز الأمير الوليد بن طلال للتفاهم الإسلامي المسيحي التابع لجامعة جورج تاون (الولايات المتحدة)

قبل قيام الترجمة العربية لنصوص الفلسفة الإغريقية بزمن طويل، واجه المسلمون مفهوم العقل كما هو مجمل في القرآن والحديث. وفي تباين شديد عن زمن الجاهلية، مثّل الإسلام عهد الإيمان والعلم والعدل والحرية في وقت واحد. وكان يعني الدخولُ في الإسلام هجرَ العادات العقلية والاجتماعية لزمن الجاهلية والشرك والظلم والفساد؛ وكان يعني تأسيسَ نظامٍ اجتماعي سياسي جديد قائم على العقل والعدل والمساواة والفضيلة. كما كان يتطلّب وجوداً جديداً للعقل للتغلّب على المنطق الشركي والاستخفاف الأخلاقي. ولم يكن هذا ممكناً إلا بتقديم رؤية جديدة للعالمَ ونمط جديد من التفكير.

ومن أجل أن نفهم مكانة العقل والعقلانية في القرآن ولاحقاً في التراث الفكري الإسلامي، ينبغي أن نستكشف الأساس الوجودي للعقل ونمط التفكير اللذين يؤيّدهما القرآن من خلال ما جاء فيه من قصص ووصايا واستدلالات وقياسات وأوامر وتحذيرات ومحامد ووعود بالثواب ووعيد بالعقاب. وهناك طيف واسع ثري حَوَى استدلالات منطقية ووصايا أخلاقية ترمي إلى تنبيه ضمائرنا كي يُمْكِنَنا النهوض إلى استخدام قوانا الحسية والعقلية على نحوٍ يليق بإنسانيتنا. يقول الله تعالى في القرآن الكريم:

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ [39: 27].

إذ يشير المثل هنا إلى تشبيهات وقصص يجري إلى الذهن البشري لولا ضرب الأمثال. لكن بما أنه لا تخلو قصة أو مثال من المضمون الإدراكي المعرفي، فإنه استدعاء ملفِتٌ للعقل والخيال، لعلّنا "نتذكر" ما هو ضروري أساسي.

إنّ سبيل التفكير الذي نجده في القرآن لا يتألّف من تجميع وقائع، ولا بتعداد صارم للأوامر والنواهي؛ بل إنه تعهّد سليم مجدٍ يتطلّب شروعاً في رحلة فكرية وأخلاقية وروحية ويستغرق كينونتنا بالكامل ويتغلّب على جملة ازدواجيات مثل الحسّي مقابل العقلاني والمادي مقابل الروحاني والفرد مقابل الكون والطبيعة مقابل الثقافة. ويعكس هذا النمط المتكامل للتفكير الذي يجسّده القرآن بأسلوبه الفريد طبيعة الواقع الذي هو متضامن الأجزاء ومتعدد الطبقات؛ ويحثّنا هذا النمط على رؤية الاتصال التبادلي بين الأشياء وكيف يؤدي شيءٌ إلى شيءٍ آخر في السلسلة العظيمة للوجود.

إذن النمط القرآني للتفكير ليس في الأصل نمطاً وصفياً بل هو توجيهي؛ فالقرآن لا يقوم بمجرد وصف الأشياء على أنها وقائع أو معلومات، إنما القصد من قصصه الموحية وتشبيهاته الأخاذة وأوصافه الحيّة لمخلوقات الله وتدبيره في مسار التاريخ أن نغيّر الطريقة التي نرى بها الأشياء ومكاننا في العالمَ؛ وهو يتوخّى تغيّر الضمير الإنساني بحيث يكون بمقدورنا أن نعيش حياةً تقوم على الإيمان السليم المبرَّر والفضيلة. وحينما يتنبّه هذا الضمير ويبلغ إلى أن يضع في اعتباره الأشياء كما هي في الواقع، فكلُّ شيءٌ يقع في محلِّه: أي تبدأ عقولنا وتفكيرنا وأعضاء حواسّنا ونظرنا وسمعنا وإدراكنا ومحاكماتنا الأخلاقية بأن تجتمع وتلتئم. وضمن هذا السياق الأوسع للتفكير المتآلف والاستبصار الأخلاقي ينهض العقل والعقلانية. فالعقل يؤدّي وظيفته ضمن هذا السياق الأوسع لكينونتنا ووجودنا في العالم وللاستجابات الإنسانية التي نعطيها للواقع؛ بعيداً عن كونه بذاته مبدأً للحقيقة وأساساً لها.

ومن حيث نسبة وجود العقل إلى شيء أوسع مما هو بشري صِ رف، فليس بوسع هذا العقل أن يعرف الله بمعنى "الإحاطة" به إذ لا يستطيع الكائن المقيّد أن "يحيط" بالمطلق. والله لا يمكن معرفته تجريبياً لأنّ العلم التجريبي يقتضي حدوداً وموضعاً وعلاقة ونسبية، وغير ذلك، والله تعالى منزّه عن ذلك كلّه ولا ينطبق عليه؛ ولكن الله يُعرَف من خلال العقل/الإدراك إلى الحدّ الذي يمكن به إدراك المطلق وغير المقيّد بالحدس والفهم والدلالة عليه بقضايا ومفاهيم وتشبيهات صورية. وإنَّ تو قُّعَ العقلِ أن يقوم بأكثر من ذلك سيكون خرقاً لحدوده وقيوده. ومثل مكوّنات الواقع الأخرى، إن كان العقل جزءاً من نظام الوجود وليس كلَّه فلا سبيل إذن أبد اً أن يحيط بالكلّ تماماً؛ وهذا

ومن البديهي أن عدد الأنبياء لا يقتصر على رقم المذكورين في القرآن، لأن عدد الشعوب على وجه الأرض أكثر من ذلك بكثير، بل ويقول الله تعالى لنبيه محمد (صلى الله عليه وسلم):

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ [غافر: 78].

وبالتالي تتوفر لدى المسلمين كل الأسباب للتعامل مع ظاهرة التنوع الديني انطلاقا من مبدأ التعددية: وعلى كل ديانة الحفاظ على سمات الإسلام فيها (أي سمات التوحيد لله والتقوى الخُلُقية)، وكل ما ينبغي هو إيجاد هذه السمات وفصل القمح عن الزوان، وفصل ما هو إلهي وأزلي عما هو إنساني وطارئ. تلك هي الفكرة التي احتكم إليها موسى بيغييف وهو يدعم مقولته عن شمولية الرحمة الإلهية ويكرس نفسه لدراسة أديان أخرى كالهندوسية والبوذية.

إن وفرة المواد التي تسمح لنا بمتابعة نشوء كل تقليد روحي هام تفيح أمام أعيننا آفاقا واسعة للإمعان في التنوع الديني وبلورة فلسفة الدين الشاملة المعتمدة على أساس الإسلام. تتمثل المحاولات الأولية من هذا النوع في فسلفتي ابن عربي والسهروردي، لكن المفكرين المسلمين المعاصرين لم يحققوا للأسف تقدما يذكر في هذا الحقل الفسلفي.

المسألة الفلسفية الخامسة هي مسألة التسامح، وهي المرتبطة بسالفة الذكر وثيق الارتباط. وقد أصبحت هذه المسألة، إلى جانب الحرية والتحرر، موضوعا محوريا للفلسفة الاجتماعية في النصف الثاني من القرن العشرين. صاغ هربرت ماركوزه لبها في مقولته الشهيرة: "أفمن الممكن قيام فلسفة بعد أوشفيتز؟". صحيح أن الفواجع والكوارث التي حلت بالبشرية في القرن العشرين الميلادي أثارت التشكيك العميق في منطقية ومصداقية تلك القراءة الفلسفية للتسامح والحرية التي كانت شائعة على نطاق واسع في العصر الحديث. جاءت نتيجة لذلك المشاريع التحررية العائدة إلى مدرسة فرانكفورت و"اليساريين الجدد"، والحركة النسوية الراديكالية، ومفكري "ما بعد الحداثة"، تلك المشاريع الرامية إلى تذليل المحظورات وتفكيك العلاقات السلطوية على جميع الأصعدة.

وتتجلى الآن نتيجة ذلك في طمس الحدود بين الفضيلة والرذيلة، وفقدان الهوية الجنسية الواضحة، وشرعنة زواج مثليي الجنس، والتعري، وآلخ.. على المسلمين إيجاد بديل عن تسامح مجنون من هذا القبيل. وفي هذا المجال أيضا يتوجب علينا اعتماد القرآن المجيد الذي يرسم حدودا فاصلة بين الفضيلة والرذيلة وبين الحلال والحرام. وهي حقيقة لا يمكن إنكارها مهما كانت المبررات لتصرفات الناس. من ناحية أخرى فإن القرآن الكريم واضح في وقوفه ضد أي وسائلا اضطهاد وقمع، فالله وحده يعلم الصالح من الطالح.

ثمة قصة بالغة العبرة كبيرة في هذا الصدد: بعد غزوة أحد التي انكسر فيها المسلمون أمام أهل مكة، قال الرسول (صلى الله عليه وسلم): "كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم، وهو يدعوهم إلى ربهم!" فأجابه تعالى قائلا:

لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُون. وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاء وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاء وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [المائدة: 128-129].

وكان الرجوع إلى الله عند البت في مسألة الحق والباطل من المبادئ الأساسية للمذهب الحنفي، ويبدو لي أن هذا الأسلوب هو الأصوب. من حقنا أن ندين الإثم وليس الناس. إن الحكم بين الناس يعود لله وحده. هذا هو الطريق الذي ينبغي سلوكه في تطوير فلسفة التسامح الإسلامية استنادا إلى المفاهيم القرآنية عن الصلاح.

أتينا على ذكر المسائل الخمس ذات الأهمية الخاصة بالنسبة للفلسفة الإسلامية، ألا وهي: مسألة ضرورة الفلسفة على وجه العموم، والموضوعات الكلاسيكية للميتافيزيقا والأنثروبولوجيا، ومسألة وحدة البشرية وتنوعها، ومسألة التنوع الديني، ومسألة التسامح والتحرر. هناك بالطبع فضايا مهمة أخرى كثيرة لكنها ثانوية بالقياس إلى تلك التي أسلفنا ذكرها. وسيعني عدم التفكر في هذه القضايا أعراضا عن الدعوة القرآنية إلى الإيمان العقلي، أي إغفالا لدعوة الله لنا نحن البشر. وهل ثمة شيء أشد نكرا من إهمال العقل الذي هو أكرم مخلوقات الله؟ والحديث النبوي يقول: "ما خلق الله خلقا أكرم عليه من العقل".

ما هي الدوافع والأسباب التي يجب أن تكون حاضرة لدى أنصار التفكير الإسلامي في جهودهم الفكرية هذه؟ لا شك في أنها السعي إلى تحقيق ازدهار الحضارة الإسلامية، لكي تتبوأ الأمة الإسلامية المنزلة اللائقة بها في أسرة شعوب كوكبنا.

علاوة على ذلك ونحن نتذكر دوما أن الدين الإسلامي أنزل ليكون دينا لجميع البشر، وأن رسالة النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، شأنها شأن كتاب الله الذي أنزل عليه، موجهة إلى الناس أجمعين، فإن غايتنا هي تبليغ الحقائق القرآنية إلى البشرية بأجمعها.

تحقيق الرفاه لجميع أبناء سيدنا آدم (عليه السلام) في الدنيا وفي الآخرة: أليست هي الغاية السامية والرسالة العظمى التي قدرها الخالق البارئ الذي يريد منا أن نخضع له خضوعا أساسه العقل الجامع بين الناس، والنبوغ الذي يجعل معرفة الكون أسهل وأيسر، والإيمان الخالص! ✹

والمسألة الأولى هي: هل للإسلام فلسفة؟ وعلى وجه العموم ما هي العلاقة بين الفلسفتين الإسلامية وغير الإسلامية (أو غير الدينية)؟ وكما ذكرنا آنفا تنبثق ضرورة الفلسفة باعتبارها علما متكاملا وأساسا لرؤية العالم الشاملة من هدي القرآن الكريم بصدد المعرفة العقلية. يحضنا القرآن على إعمال العقل في إدراك العالم. وكل ما يتفق مع العقل حقيقي ويرجع بالتبعية إلى هداية الله مباشرة، والحق صفة من صفاته تعالى. وعلى المسلمين كما أرى أن يتقدموا في هذا الاتجاه.

أما المسألة الثانية فهي متصلة بالموضوعات الجوهرية المتعلقة بالإلهيات والتي طرحها الفكر الإسلامي في المرحلة المبكرة من تطوره، كمسألة فهم الله وعلاقته بالكون، ونشوء الكون، وطبيعة الإنسان، والقضاء والقدر، أي المسائل التي يهتم بها علم ما وراء الطبيعة وعلم الإنسان بأوسع معانيه. ويجب معرفة ما إذا كان الوحي القرآني يأذن لنا بفهم العلوم الحديثة على نحو أفضل؟ وفي المقابل هل يسهل لنا العلم الحديث الفهم الأفضل لجوانب معينة من الوحي القرآني (علما بأننا لكوننا مخلوقات محدودة الرؤية نقيم أحكامنا في الغالب انطلاقا من معارف زماننا، أما المعرفة الربانية فلا تحدها حدود من الزمن). لقد ورد في القرآن:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [البقرة: 164].

بالتالي فإن الكون كله يمثل كشفا ذاتيا للخطة الإلهية، لذا فإنه ليس سؤالا خاليا من المعنى السؤال عن منفعة المعارف الفيزيائية والكيماوية والبيولوجية (ويراد بها طبعا قوانينها ومبادئها العامة لا جزئياتها) لمعرفة الله. قال تعالى:

سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [فصلت: 53].

وذلك يعني أن الإنسان نفسه يتبدى كآية من آياته تعالى وتعتبر دراسته أيضا عملا يرضاه الله. ونجد التأكيد على ذلك في الحديث النبوي: "من عرف نفسه عرف ربه". ولعل لدى الانثروبولوجيا الحديثة والعلوم المعرفية معلومات جديدة عديدة عن الإنسان وسبله الإدراكية وتفكيره وعقله. قد يكون العلم عاجزا عن التوصل إلى أعماق نفس الإنسان وشعوره لكن هل يعني ذلك أن باقي أجهزة الإدراك يمكن إغفالها باعتبارها غير ضرورية أو قليلة الأهمية؟

المسألة الفلسفية الهامة الثالثة هي مسألة وحدة البشرية وتنوعها. لقد ازدادت هذه المسألة آنية في ظروف عالمنا المعاصر. تقتضي العولمة توحيد البشرية عبر جعلها أحادية النمط، لكن لهذه العملية مقابلا مواجها فالتنميط يقود إلى اختفاء التنوع الثقافي واللغوي وإلى التوسع الزائد للمجال العلماني. وهذه النتيجة كما يبدو ليست بمحض الصدفة بل يقود إليها المنطق ذاته لعملية العولمة، المنطق الذي تمت بلورته في إطار الليبرالية الكلاسيكية. ووفقا لهذا المنطق ليس الإنسان سوى كائن متفرد وخالص الفعالية، ولذا فإن جميع هوياته هامشية ومتحولة. وبالتالي فإن العولمة المؤسسة على مبدأ التنميط هي عملية لها حججها الفلسفية وغايتها تكوين البشرية الموحدة التي تعيش وفقا للنموذج الأوروبي ولا يثقل كاهلها عبء الهويات ذات المستوى الأعلى.

ورأيي هو أن المسلمين ينبغي أن يجدوا بديلا عن هذه العملية. القرآن المجيد لا يحملنا على التنميط. إنه يعلن وحدة البشرية كوحدة الخلق، لكنه في الوقت ذاته يشير إلى حتمية تنوعها الفعلي:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ [الحجرات: 13].

ويتناسب الوحي القرآني أكثر مع عالم متعدد الأقطاب والمواقف ومتنوع الثقافات:

وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ [البقرة: 251].

إن أساس وحدة البشر هو الصلاح والتقوى لا والزي وأحادية النمط فتوحيد الأنماط لا يستثني مظاهر عدم الحياء.

وننتقل الآن إلى المسألة الهامة الرابعة ألا وهي مسألة التنوع الديني. هناك جدل حاد بين المسلمين بهذا الخصوص، وأرى أن معالجة هذه القضية يجب أن تكون متعددة الجوانب، كما يتطلبه الوحي الإلهي.

ووفق القرآن الكريم فإن جوهر الإسلام أي الطاعة لله يكمن في التوحيد وعمل الصالحات. إن الإنسان حنيف بفطرته، الأمر الذي يدل عليه الحديث القدسي التالي: "إني خلقت عبادي حنفاء كلهم". بل وأكثر من ذلك فإن القرآن الكريم يشير إلى أن هذه الفطرة لا تتغير في جوهرها:

فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ [الروم: 30].

قد يكف الإنسان عن اتباع فطرته بدافع آرائه، وهو حينها يعرض عن توحيده لله وعمل الصالحات. وللحيلولة دون ذلك يبعث الله إلى كل الشعوب الأنبياء والمنذرين:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا [النحل: 36]،

وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ [فاطر: 24].



المفتي الشيخ راوي عين الدين يلقي كلمة في المؤتمر العلمي والتعليمي الدولي الثاني "قراءات بيغييف" في سان بطرسبورغ، 81 مايو/أيار 5102.

للمعرفة عن طريق الوحي. وترتبط هاتان الوسيلتان للمعرفة في القرآن الكريم بـ"الكتاب" و"الحكمة" أو "العقل" (راجع: النحل: 125؛ البقرة: 269؛ البقرة: 129، 231؛ آل عمران: 164؛ النساء: 54؛ الجمعة: 2). أما الآثمون الذين أهملوا كلتا الوسيلتين فسيندمون في يوم الدين:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ [الملك: 10].

ولهذه العناية بالمعرفة العقلية ما يؤكدها في الأحاديث النبوية. إذ نجد في الحديث الصحيح الذي اكتسب شهرة واسعة في الأوساط الصوفية أن العقل كان أول ما خلقه الله تعالى، وقال له: "وَعِزَّتِي وَجَلالِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَشْرَفَ مِنْكَ ، فَبِكَ آخُذُ ، وَبِكَ أُعْطِي، وَبِكَ أُثِيبُ وَبِكَ أُعَاقِبُ".

تميزت الثقافات الإسلامية التقليدية في جميع أنحاء العالم بإكرام العلم والعقل، وذلك قبل زمن طويل من ازدهار العقلانية الأوروبية الحديثة. وتتجلى هذه الحقيقة بكل وضوح إذا نظرنا إلى الفلسفة التي هي زبدة المعرفة العقلية وخلاصة كل العلوم وأساس الرؤية الشاملة نحو العالم.

في العهد الأصولي عرفت المنطقة العربية الإسلامية تأسيس النظم الكبرى لابن سينا وابن عربي والغزالي والكرماني وغيرهم. كانت هذه النظم تحتوي مجمل معارف عصرها، وهي لم تنحصر في العلوم الطبيعية وحدها بل شملت علم ما وراء الطبيعة والأخلاقيات، والجماليات، والمنطق، والشعر. لكن على الرغم من إعجابنا بعظمتها إلا أنه لا يمكننا أن نتخلى عن فكرة أن زمن النظم الكبرى قد ولى. لقد شهد العصر الحديث أزمة الفكر الإسلامي الذي تحول وفي أحسن الحالات إلى نقل النصوص التقليدية وتفسيرها، أما في الحالات الأسوأ فنرى غياب التأمل الفلسفي والعقلي أصلا، وتصاعد موجة اللاعقلانية والتعصب. والأشد إثارة للأسى ما نحن عليه الآن. وهل ثمة أسماء كثيرة لمفكرين مسلمين معاصرين نعرفها؟

صحيح أن د. توفيق إبراهيم في روسيا جدير بفائق الاحترام. ولا شك أن د. طارق رمضان يعد شخصية بارزة في المشهد الفكري الأوروبي. وفي إيران يعمل سيد حسين نصر على تطوير نموذج خاص من التيار الإسلامي التقليدي.

لكنها أسماء مفكرين منفردين متفرقين في العالم. يجب الاعتراف بأن النظم التي يعمل الفلاسفة المسلمون المعاصرون على تطويرها غير شاملة إذ أنها تركز في أغلب الأحيان على الجزئيات. ليس ثمة شيء يماثل من حيث الاتساع نظام الغزالي على سبيل المثال، أو نظام هيغل، إذا ما نظرنا إلى القارة الأوروبية. بينما الفكر الإسلامي يستدعي الشمولية، لكون العالم كله آية على وجود الله وما من مجال يصرف فيه النظر عن واجب وجوده.

ومع الأسف، يجب الاعتراف بأن قلة أسماء المفكرين المسلمين الواردة في الكتب الدراسية الخاصة بفلسفة القرن العشرين تعكس واقع الأمة. وعلى المسلمين بذل المزيد من الجهد لإعلاء صوتهم على الصعيد الفلسفي، استجابة لدعوة القرآن الكريم إلى الإيمان العقلي والعمل على شرح رسالة الخالق بلغة فلسفية والكشف لأبناء الغرب عن معاني القرآن الباطنة.

صحيح أن القرن العشرين كان زاخرا بالأمثلة على توجه الأوروبيين إلى منابع الفكر الإسلاي ، لكن ذلك اقتصر على تراثه التقليدي وحده. فلنذكر المدرسة التقليدية الاستبطانية (ريني غينون، فريتيوف شوان، تيتوس بوركهارت) التي استلهمت فلاسفة الصوفية وابن عربي في المقام الأول. لكن توجه هؤلاء الأوروبيين نحو الإسلام سببته الأزمة الروحية التي عانى منها الغرب نفسه وهو ما دفعهم إلى البحث عن الخبرة "الشرقية" الجديدة في مؤلفات المفكرين المسلمين. فهل يمكننا أن نعتبر ذلك فضلا لمسلمي زماننا؟ وا أسفاه! إن العالم الإسلامي في العصر الحديث لم يبرهن دوما أهليته لإبداع فلسفي عميق.

أشار الزعيم السياسي والروحي الإيراني الكبير سيد محمد خاتمي في حينه إلى أن "العصر الذهبي للحضارة الإسلامية قد مضى، لكن هذا لا يعني أن القرآن والإسلام تعرضا لشيء من الذبول". ويؤكد خاتمي "أن علينا نحن المسلمين أن نحافظ على إيماننا بالقرآن والإسلام الحقيقي وأن نبحث في الوقت نفسه عن ردود جديدة على تحديات العصر على أساس من ديننا".

وأظن أن الوقت قد حان لأن نتمعن في مستقبل الفلسفة الإسلامية، وإلا فسنضطر إلى الاعتراف بأن المسلمين يتغافلون عن دعوة القرآن الكريم إلى الإيمان العقلي ورؤية العالم الشاملة. وعلى الرغم من جلال النظم القديمة، لا يحسن بنا أن نكتفي بها كليا، لأن المعرفة التي اكتنزتها البشرية إلى وقتنا هذا تختلف كل الاختلاف عما كان معروفا في العهد الأصولي. لعل هذه الفكرة هي التي انطلق منها المجددون، ونحن نسير على خطاهم في هذا الأمر.

إذن ما هي الموضوعات الأولية، وأين يجب علينا أن نبحث عن نقاط الالتقاء بين الوحي القرآني والفكر الفلسفي؟ بودي هنا طرح مسائل عامة بعينها.

إن اللّه يطلب إعمال العقل في العبادة



المفتي الشيخ راوي عين الدين،
رئيس الإدارة الدينية لمسلمي روسيا الاتحادية، دكتور في العلوم الفلسفية

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

الإسلام دين العقل. لقد وجدت هذه الحقيقة انعكاسها في آيات قرآنية كثيرة وكذلك في الحديث النبوي الشريف، وكانت سارية في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم)، وكان تشجيع الحضارة العربية الإسلامية للمعرفة العقلانية على مدار القرون هو الذي مكنها من بلوغ أوج ازدهارها بحلول القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين، متقدمة في ذلك على سائر مراكز الحضارة المعاصرة لها. ولكن بعد القرن الرابع عشر الميلادي يلاحظ أفول العقلانية الإسلامية، الأمر الذي أفضى إلى أزمة الحضارة الإسلامية وركودها. لقد تخلفت الحضارة الإسلامية على نحو ملحوظ عن أوروبا تقنيا وذهنيا، وبحلول القرن التاسع عشر الميلادي غدت عملية تحديثها مهمة آنية.

وكرد فعل على طرح مسألة التحديث، شهد العالم الإسلامي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي نشوء حركات عديدة ترفع شعار "النهضة". وكان المراد من النهضة هو التنوير ووضع العقل في موقع الصدارة في التحولات الاجتماعية جمعاء. وفي روسيا انعكست هذه التطلعات في أنشطة "المجددين" أي دعاة الإصلاح التعليمي والتحديث المعتدل مع الحفاظ على بعض العناصر من رؤى العالم التقليدية.

كان المجددون يدركون تماما ضرورة اعتماد عملية التحديث على الوحي القرآني وتحديدا على نظرية المعرفة العقلية. وإليكم بعض الأمثلة.

كتب عالم الدين التتاري البارز ضياء الدين كمالي في كتابه "فلسفة العقيدة" يقول: "إن الإسلام يدعو إلى التعمق في الدين بواسطة المعارف المكتسبة عن طريق إعمال العقل. لذلك فإن الإسلام دين عقلاني قائم على العقل". ويضيف: "لقد كرم الإسلام المسلمين بنعتهم أمة العلماء، وسيبقى نعتهم هذا مخلدا على مر الدهور.. الإسلام دين العلم، ومهما ارتفع مستوى العلم مستقبلا، فإنه سيعترف بالإسلام دينا يستند إلى حجج علمية".

كانت حياة العالم البارز الآخر، موسى بيغييف، تجسيدا للمبدأ القرآني العقلاني. كان مفكرا متميزا في أسلوب تفكيره، له رؤيته خاصة حيال لمسائل كثيرة، وكان أحد ألمع وأبرز ممثلي الفكر الديني التتاري. لقد نشأ بيغييف، هذا المسلم من روسيا، عند ملتقى الثقافات، واستطاع أن يجمع في شخصه وبصورة متناغمة التقاليد الأوروبية والروسية والتركية والفارسية في مجال التعليم. مع إيمانه العميق بوحي القرآن الكريم ومرجعيته العليا، كان يولي أيضا اهتماما كبيرا إلة المواد العلمية والفلسفية المعاصرة له. كان بيغييف ينادي باقتران معرفة القرآن الكريم والحديث الشفيف وخير ما هو في المذاهب الفقهية مع العلم الحديث. كتب في أواخر عمره: "كان مقصدي الوحيد في كل ما قلته وكتبته هو تخليص العقل والفكر من العبودية، وترسيخ مشيئتنا وإرادتنا، أو بعبارة أخرى: مد العقل بالحرية ومد الإرادة بالقوة".

لقد أثبت موسى بيغييف في سيرته أن المعرفة العقلية منسجمة مع الإسلام انسجام الروح بالجسد. وعلينا تأييد المجددين في قولهم إن الإسلام، وخلافا عما شاع من أوهام، هو دين العقيدة القائمة على أساس الإيمان والمعرفة العقلية، والممارسة الدينية اليومية المبنية على المنهج العقلي والعقلاني.

وبما أن الإسلام يعني "إسلام الوجه خضوعا لله تعالى" وغالبا ما يحمل هذا التعبير في القرآن هذا المعنى بعينه، ويمكننا التأكيد على أن الله عز وجل يقبل الخضوع المستند إلى العقل واعتماده في الأفكار والأفعال والإيمان.

يحثنا الفرقان على المناقشة والجدال العقلاني في أمور الدين:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [النحل: 125].

ويحذرنا من إكراه الآخرين على اعتناق ديننا:

وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ [يونس: 99]،

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ [البقرة: 256].

ويدعونا النص القرآني إلى إعمال العقل في أمور الدين والمعرفة. ووفقا لكتاب الله فإن المعرفة عن طريق العقل تعتبر تكملة طبيعية

كلمة المحرر



ضمير محيي الدين
الأمين المسؤول للمنتدى الإسلامي العالمي،
رئيس تحرير مجلة "منارة الإسلام"، دكتور في
العلوم السياسية

إن العدد الثالث من مجلّة "منارة الإسلام" الدولية متعدّدة اللغات للفكر الاجتماعي والسياسي الإسلامي مكرّس للقضيتين المهمتين المتعلقتين بتكيّف الإسلام مع المجتمع العصري. ونحن على يقين راسخ بأنه وفي ظل أزمات متعدّدة لم تصب الأمّة الإسلامية وحدها بل العالم بأكمله فإن الدين والقيم الروحية التقليدية يمكن أن تصبح بوصلة تبيّن الطريق الصحيح الذي يقود البشرية جمعاء إلى مخرج من المأزق الحالي. ومع ذلك وعند تحليل التطورات الجارية ينبغي علينا أن ننتبه إلى المكنون العميق للأحداث وألّا نعود إلى العناية الإلاهية وحدها في جميع الأمور. وهذا بدوره يستحيل دون المعرفة العقلانية للعالم المحيط والتي يحاول الجزء الأول من هذا العدد التركيز على علاقتها بالإسلام.

ويكتب في مقالته رئيس الإدارة الدينية لمسلمي روسيا الاتحادية المفتي الشيخ راوي عين الدين عن الإسلام والتقليد العقلاني فيه واصفا إياه بدين العقل. ويستند في موقفه إلى أن الله يطالب المسلمين بعبادته على أساس العقل. ويقدّم العالم التركي والمتحدث باسم رئيس الجمهورية التركية الدكتور إبراهيم كالين تحليل الأسس الوجودية للعقلانية القرآنية، ويضع موقف الإسلام الذي يعتمد على العقل مقابل الوثنية القائمة على الجهل. ويتابع موضوع العلم الباحث في الشؤون الإسلامية البروفسور توفيق إبراهيم واضعا القاعدة الأساس لقضية موقف الإسلام تجاه العلم والتي كانت مطروحة طوال قرون ويفضح أساطير "سيئة" عديدة. ويكرّس مقالته العالم الإيراني عزّالديّن رضا نجاد للفكرة القائلة بأن دمج العقلانية الدينية مع الفلسفية أمر ممكن تماما حتى يشكّل جسرا بين التقليد والتحديث. وتطرح من الناحية التاريخية الخبيرة الروسية في شؤون الإسلام والمؤرخة سفيتلانا كيريلّينا ظاهرة الحركة الإصلاحية في الإسلام في فترة ما بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

إن مسألة دور ومحل المسلمين في المجتمعات الأوروبية العصرية التي يشكّل ممثّلو الأمّة أقلّية فيها هي من القضايا الأكثر حدة وموضوعية والمرتبطة بموضوع توليف القيم الإسلامية التقليدية لمبادئ التحديث. وكرّسنا الجزء الثاني من العدد الثالث لمجلّة "منارة الإسلام" للجواب على هذه المسألة.

ونستضيف في هذا العدد رئيس اتحاد مسلمي أوروبا أبو بكر ريغير وهو يتحدّث عن حالة الإسلام وأتباعه في أوروبا المعاصرة وقضية تحديد هوية المسلمين المقيمين في أوروبا وكيفية استجابة المؤمنين لتحدّيات العصر في بلدان الاتحاد الأوروبي. ويقود ريغير القارئ إلى استنتاج مفاده أن جوانب عديدة من أهمّ سمات الحضارة الأوروبية يمكن ويجب جمعها بالروحانية الإسلامية. ومواصلة لهذا الموضوع أقدّم في مقالتي محاولة التحليل لظاهرة "ثقافة الإسلام في روسيا" حيث أشير إلى خصوصيته الثقافية والفكرية ووحدته العضوية مع التقليد الإسلامي العام على حد سواء. ويستكمل هذا العدد وبشكل منطقي المقالة عن افتتاح مبنى المسجد الجامع بموسكو الذي كان ولعقود طويلة مركزا للتعليم والتنوير والعلم والإيمان. والفعاليات الاحتفالية التي تأتي باليوم التاسع من شهر ذي الحجة وهو يوم عرفات لعام 1436 هجرية لا تأتي كمجرد علامة مفصلية أخرى في تاريخ الإسلام في روسيا بل حدث على المستوى الدولي أيضا بالنسبة لروسيا الاتحادية وبشرى للعالم الإسلامي كله.

المحتويات

3 **كلمة المحرر**
ضمير محيي الدين

الإسلام وقضية المعرفة العقلانية

4 **إن الله يطلب إعمال العقل في العبادة**
المفتي الشيخ راوي عين الدين

8 **الأساس الوجودي (الأنتولوجي) للعقلانية القرآنية**
الدكتور إبراهيم كالن

10 **المبادئ القرآنية لإبيستيمولوجيا العلم**
الأستاذ توفيق إبراهيم

14 **العقلانية الدينية والفلسفية قنطرة بين التراث والتجديد**
الدكتور عزّالديّن رضا نجاد

16 **حركة الإصلاح الإسلامية على تخوم القرنين التاسع عشر والعشرين ونظرتها إلى حالة العلم ونظام التعليم**
الأستاذة سفيتلانا كيريلينا

الإسلام في أوروبا

19 **لا تعارض في أن تكون في وقت واحد مسلماً وأوروبياً**
أبو بكر ريغير

23 **ثقافة الإسلام في روسيا**
ضمير محيي الدين

التقرير المصور

30 **المسجد الرئيس في روسيا**
المكتب الصحفي للمنتدى الإسلامي العالمي

منارة الإسلام

№3 (3)' 2015

MEDINA

مجلة « منارة الاسلام» مسجلة لدى الهيئة الفيدرالية للرقابة على مجال الاتصالات والتكنولوجيات المعلوماتية ومؤسسات الاعلام الجماهيري (روس كوم نادزور).
شهادة التسجيل كوسيلة اعلام عامة: ب اي رقم اف اس 77-37594 صادرة بتاريخ 17 ايلول/ سبتمبر عام 2009.
ISSN 2412-4125

الجهة المؤسسة:
دار النشر « مدينة» عنوان الادارة:
129090 روسيا الاتحادية مدينة موسكو، شارع فيبولزوف بيريولوك بناء رقم 7.
هاتف/ فاكس: 63-15-763 (499) 7+
البريد الالكتروني: muslimforum@outlook.com
عنوان الموقع على الانترنت: www.islamic-forum.org

© 2015 «دار النشر "مدينة" »

مجلس التحرير:

المفتي الشيخ راوي عين الدين - رئيس الإدارة الدينية لمسلمي روسيا الاتحادية (موسكو، روسيا)

الدكتور البروفيسور محمد جورمز - رئيس إدارة الشؤون الدينية للجمهورية التركية (أنقرة، تركيا)

الشيخ الدكتور علي محيي الدين القره داغي - الأمين العام للاتحاد العالمي لعلماء المسلمين (الدوحة، قطر)

آية الله علي رضا اعرافي - مدير جامعة المصطفى/ صلعم/ العالمية (قم، إيران)

هيئة التحرير:

رئيس هيئة التحرير - دكتور توفيق إبراهيم، أستاذ وكبير الباحثين في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم الروسية، رئيس الجمعية الروسية للمختصين في الدراسات الإسلامية (موسكو، روسيا)

مصطفى كوتوكتشو - مستشار رئيس إدارة الشؤون الدينية للجمهورية التركية (أنقرة، تركيا)

يوسف لؤي - ممثل الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين في روسيا وفي رابطة الدول المستقلة (الدوحة، قطر)

حميد رضا سولكي - عضو المجلس العلمي لجامعة المصطفى العالمية (قم، إيران)

رئيس التحرير:

ضمير محيي الدين - النائب الأول لرئيس الإدارة الدينية لمسلمي روسيا الاتحادية، نائب مدير مركز اللغة العربية والدراسات الإسلامية في معهد بلدان آسيا وإفريقيا لجامعة موسكو الحكومية، دكتور في العلوم السياسية (موسكو، روسيا)

نائب رئيس التحرير:

ضمير خير الدين – نائب رئيس الإدارة الدينية لمسلمي روسيا الاتحادية لشؤون التعليم والعلوم والثقافة، رئيس المعهد الإسلامي بموسكو، دكتور في العلوم التاريخية (موسكو، روسيا)

المحرران المسؤولان:

رينات محمدوف – محلل سياسي وصحفي، دكتور في العلوم السياسية (موسكو، روسيا)

رفعت قاسوموف - رئيس جهاز أمانة المنتدى الإسلامي العالمي، ماجستير في العلوم التاريخية (موسكو، روسيا)