

Заметки об исламе

Вниманию читателей журнала «Исламоведение» предлагается серия из пяти небольших исламоведческих заметок, в которых автор раскрывает свое видение ряда ключевых проблем теории и практики ислама. Эти материалы были озвучены в разное время на международных конференциях и опубликованы в научных изданиях. Однако изложенные в заметках методологические подходы к изучению ислама как идеологической системы, постановка проблем и предлагаемые пути их решения в специфических условиях России представляются настолько актуальными, что целесообразно опубликовать эти заметки вместе, с учетом того, что сборники материалов международных конференций и академические издания малодоступны.

Ключевые слова: верховная власть, идеологическая система ислама, исламская модель, исламское образование, научное исламоведение, Коран, мусульманская экзегетика, переводы Корана на русский язык, региональный ислам, экстремизм.

Readers of the magazine "Islam" is a series of five small Islam studies notes, in which the author reveals his vision of a number of key problems of the theory and practice of Islam. These materials were published in different periods of time at international conferences and published in scientific journals. However, set out in the notes of the methodological approaches to the study of Islam as an ideological system, statement of problems and proposed ways of their solution in the specific conditions of Russia seem so relevant that it is appropriate to publish these notes together, in view of the fact that collections of materials of the international conferences and academic editions are not available.

Key words: the supreme authority, ideological system of Islam, the Islamic model, Islamic education, scientific Islam, the Koran, the Muslim exegesis, translations of the Koran in the on Russian language, regional Islam extremism.

1. Ислам единый, ислам региональный [4, с. 232–236]. Одна из ключевых проблем теории и практики средневековых и современных мусульманских обществ – определение идеальной модели ислама и ее реализация в действительности. Попытки ее решения выражались как в призывах к возврату к «чистоте первоначального ислама», к модели образа жизни времен пророка Мухаммеда (движение ваххабитов, современные фундаменталисты, ассоциация братьев-мусульман), так и в претензиях на «истинность», «правоверность» той или иной исламской модели. Обе эти тенденции неизбежно вели к конфронтации внутри исламского мира, к попыткам силой доказать «превосходство» своей модели. И хотя в современном мусульманском обществе за этими претензиями стоят, как правило, политические амбиции, стремление к власти, тем не менее, проблема соотношения «идеального» ислама с реальными формами его бытования в разных частях мусульманского мира существует объективно. Более того, для рядового мусульманина следование «истинному» исламу есть первейшая религиозная обязанность, исполнение которой открывает для него врата рая. На бытовом уровне это выражается в отстаивании «своего» ислама как единственно «истинного» и «законного».

В литературе (по политологии и страноведению, в публицистике) эта проблема просматривается в противопоставлении ислама «теоретического» и «народного», «исконно исламских» и «неисламских» элементов в идеологической системе ислама, «ортодоксального» и «еретического», «настоящего» и «смешанного», «неполноценного» ислама. Решение этих важных и непростых вопросов лежит, на наш взгляд, в понимании природы взаимодействия общеисламских принципов и региональных форм их бытования.

В качестве подхода к изучению этого механизма взаимодействия предлагается теория трех стадий исторического развития ислама как идеологической системы.

В своем развитии ислам прошел три стадии, или, образно говоря, три возраста, хотя эти стадии отражают не столько временные характеристики ислама, сколько его качественные состояния. Это общая схема исторической эволюции ислама. Она не претендует на универсальность в том смысле, что все исторические явления, связанные с исламом, однозначно укладываются в нее. Какие-то проявления ислама и конкретные факты его истории потребуют дополнительного осмысления и более обстоятельной аргументации. Кроме того, переход из одного состояния в другое происходил эволюционно и в разных регионах мусульманского мира не одновременно, так что установить четкие границы между этими состояниями не представляется возможным. Тем не менее, подобная периодизация позволяет по-новому взглянуть на специфику и сущность ислама как религиозной системы, открывает путь к продуктивному ее исследованию.

Первая стадия – *пророческо-кораническая*. В Коране устами основоположника ислама, пророка Мухаммада, изложен, хотя и не в систематизированном виде, комплекс религиозно-политических и социальных взглядов, правовых и этических норм, отражавших новый уровень религиозного сознания последователей ислама и соответствовавших новым социальным условиям жизни обитателей Аравии. Эти коранические представления, установки и нормы стали ценностными ориентирами для всего мусульманского мира вплоть до наших дней.

Религиозно-правовые предписания и морально-этические нормы, зафиксированные в Коране, в сочетании с примерами из жизни самого Мухаммада (*Сунна*) обеспечивали более-менее стабильное функционирование мусульманского общества, регулируя его духовную и социальную жизнь. Однако как в Коране, так и в *Сунне*, ставших основными источниками исламской религии, были заложены возможности неоднозначного понимания и толкования коранических идей и предписаний. Уже на рубеже VII–VIII вв. как вследствие внутренних процессов развития мусульманского общества, так и под влиянием духовного мира соседних, в первую очередь завоеванных мусульманами народов возникают идейные споры и расхождения среди мусульман по вопросам вероучения и права. Наступает осознание противоречивости источников исламского вероучения – Корана и Сунны, которые, к тому же, не могли дать прямого и однозначного ответа на многочисленные вопросы, порожденные новыми обстоятельствами. Ислам вступает в новую стадию – *стадию идейных споров и расхождений*. Вслед за разногласиями по вопросу о верховной власти, возникшими еще в пору правления четвертого “праведного” халифа Али (уб. в 661 г.) и расколовшими мусульманскую общину на суннитов, шиитов и хариджитов, появились расхождения по вопросам веры и неверия, божественного предопределения и свободы человеческой воли, сущности и атрибутов Аллаха и т. д. Эти споры порождали многочисленные богословско-правовые толки и школы, последователи которых в диспутах и полемической литературе стремились доказать правоту своего понимания того или иного аспекта исламского вероучения, обвиняя при этом своих оппонентов в «заблуждении» и «неверии». А поскольку в исламе отсутствовал специальный орган или институт узаконения религиозных догм (в христианстве эти функции исполняли церковь, вселенские соборы) и формирование общественного мнения по религиозным вопросам принадлежало частным лицам, религиозным авторитетам, то в сочетании с противоречивостью Корана и Сунны это предопределило разномыслие в исламе, регулируемое, однако, общеисламскими принципами. Эти принципы, или «основы», «устои», действовали как на уровне догматического богословия (пять «основ», или «корней», веры), так и на уровне социальной практики (пять «столпов», или предписаний ислама, религиозные обязанности). Эту специфическую черту ислама можно назвать «лимитированным плюрализмом».

Период наиболее интенсивных идейных расхождений, проявившихся с неодинаковой степенью глубины и остроты, имел в различных регионах мусульманского мира разную продолжительность. Все более активное участие местного субстрата в этих процессах ознаменовало качественное изменение ислама и его вступление в третью стадию своего развития. Эта стадия связана с укоренением ислама в сознании населения «периферийных» регионов мусульманского мира. Народы разных историко-культурных регионов, включившись в духовную жизнь мусульманского общества, привнесли в ислам свои религиозно-этические представления, правовые нормы, обычаи и культурные традиции. В разных регионах мусульманского мира процесс адаптации исламом местного духовного субстрата проходил не одновременно, но, в конечном счете, он привел к тому, что в крупных историко-культурных регионах (как, например, Центральная Азия, Северная Африка, Индия) ислам приобрел специфические черты, отличающие одну региональную форму его бытования от другой.

В период «формальной» (насильственной или добровольной) исламизации соседних и дальних стран население последних по-разному относилось к исламу – от его внешнего принятия до открытой конфронтации с носителями новой религии. Долгое время ислам сосуществовал с разной степенью взаимодействия с местными верованиями и традициями. В ряде регионов ислам на протяжении веков оставался «чужой» религией. Процесс сближения ислама с местным духовным субстратом, «освящения» исламом местных традиций и норм и превращения ислама в «свою» религию начинается с формированием местного (взамен пришлого, арабского) сословия религиозных авторитетов, со сложением местных духовных центров. Эту миссию выполняли мусульманские юристы-правоведы (*факихи*) и мусульманские мистики-суфии, которые хорошо знали язык, обычаи, традиции и нравы своих народов и сумели приспособить к ним «нормативный» ислам. Благодаря их усилиям произошла «внутренняя» исламизация формально обращенных в ислам народов. Во многих регионах (например, в Центральной Азии, Северной Африке, на Северном Кавказе) именно в форме суфийской идеологии ислам стал «своей» религией.

Сращивание «нормативного» ислама с местным духовным субстратом разных культур привело к сложению региональных форм его бытования, опиравшихся, однако, на общеисламские принципы. Иначе говоря, наряду с общеисламскими принципами, объединяющими весь мусульманский мир и отличающими религиозную систему ислама от других религиозно-философских систем, существуют различные региональные формы бытования ислама. Отсюда отнесение тех или иных представлений, норм, обычаев к «исламским» или «неисламским» переходит в плоскость лишь ретроспективного анализа, а основным критерием принадлежности к духовному миру ислама является самосознание человека, общности людей или народа, считающих себя мусульманами.

Решение проблемы соотношения ислама единого и ислама регионального имеет важное научно-практическое и методологическое значение как в плане определения подхода к изучению религиозной системы ислама, так и в плане применения полученных результатов к изучению конкретных форм его бытования. В основе этого подхода лежит представление о том, что в ходе исторического развития различные идейные течения и религиозные структуры мусульманского мира, объединенные рамками общей религиозной системы – ислама, находились в сложном взаимопереплетении. *В этом – ключ к пониманию механизма функционирования ислама как идеологической, в т. ч. религиозной, системы.*

2. Целевая комплексная программа «Ислам в России» [3]. Неповторимый характер культурно-исторического типа российской цивилизации, сложившегося к настоя-

щему моменту на обширной территории Евразии (включая, в общем, все постсоветское пространство), определяется наличием в нем теснейшим образом взаимосвязанных религиозных и этнических составляющих. Нравственное значение российского менталитета всегда основывалось на веротерпимости, российская государственность проистекала из геополитического, а не из узкого национально-религиозного начала, поэтому в России в силу глубочайших исторических причин никогда не был возможен проект узкоориентированного конфессионального государства. У народов, вошедших в состав России, сохранялась культурно-национальная автономия, их присоединение в имперский период происходило с установлением обоюдовыгодного сотрудничества и взаимопроникновением устоев. Общие хозяйственные функции выполнялись на основе не экспортируемых, а местных укладов, что способствовало сохранению культурных навыков и религиозных традиций народов, входивших в состав Российского государства.

Особое отношение к исламу в России исторически предопределял, прежде всего, внутренний фактор – значительная часть *коренного населения* России, веками живущего на единой с русскими территории, исповедует ислам. Кроме того, большое значение имеет и внешний фактор – непосредственное и неизбежное соседство со странами исламского мира

Игнорирование “исламского фактора” в выработке и проведении внешней и внутренней политики России чревато тяжкими последствиями для населения страны, и отечественная история знает немало примеров этому.

В последние десятилетия обострилось противостояние “исламского мира” и “западной цивилизации”, активизировалась пропаганда идеи “возрождения” ислама. Этот процесс захватил и Россию, в которой оказалось почти утраченным понимание истинной цивилизованности как самоуважения, знания собственной культуры и умения пользоваться ее положительными сторонами.

В силу ряда причин движение за “возрождение” ислама в России приняло национально-политическую направленность, а сам процесс “возрождения” – конфронтационные формы, провоцирующие обострение этноконфессиональных отношений в нашей стране. В немалой степени этому способствуют невежество в отношении ислама на всех уровнях российского общества, низкий уровень конфессиональных знаний среди самих мусульман, укоренившиеся негативные стереотипы взаимного восприятия представителями разных конфессий. В этих условиях и светская власть, и официальное мусульманское духовенство, вынужденные реагировать на активизацию деятельности проповедников “возрождения” ислама, оказались неспособны идеологически противостоять мощному натиску профессионально подготовленных зарубежных и местных борцов за “чистоту” ислама. В условиях этноконфессиональной и социальной напряженности, свободы передвижения граждан, доступа к новым средствам информационной коммуникации традиционно репрессивные меры (преследования, запреты, цензура) против религиозно-политического экстремизма малоэффективны.

Насущная потребность российского общества в научной информации об исламе, его духовных ориентирах и ценностях очевидна. Распространение научных знаний об исламе и разных формах его бытования может стать эффективным идеологическим аргументом против проповедников “чистоты” ислама, против их попыток насадить среди российских мусульман, поколения которых веками воспитывались на местных традициях, иные идеологические формы ислама, сложившиеся в других исторических условиях и в других историко-культурных регионах.

Существенную роль в решении стратегических задач России в контексте ее взаимоотношений с исламским миром, в т. ч. с российскими мусульманами, должно сыграть

отечественное научное исламоведение. Последнее имеет длительную историю развития, впитало дух единого всероссийского культурного пространства, проделало большую работу по выработке нового методологического подхода к изучению ислама, по накоплению базовых данных о классическом исламе и их интерпретации, по выявлению механизма функционирования ислама как идеологической системы при всем многообразии и разнообразии форм его бытования. Однако результаты этих исследований остаются, по существу, невостребованными в обществе.

Началом долгого и трудного пути разрушения негативных стереотипов в отношении ислама и снятия этно-конфессиональной напряженности в России может стать целевая комплексная программа “Ислам в России”, имеющая федеральный статус. Предлагаемый вариант такой программы содержит два взаимосвязанных (идеологически и практически) блока: образовательный и издательско-просветительский.

I. Образовательный блок. Парадоксальной представляется ситуация, что в России нет академического исследовательского института, который занимался бы научным исламоведением, и нет специализированных кафедр в востоковедных вузах (факультетах), на которых студентам (арабистам, тюркологам, иранистам) давали бы классическое исламоведческое образование. Потребность же в профессиональных исламооведах очевидна: их знания необходимы чиновникам разных государственных учреждений, работникам дипломатических служб, журналистам, преподавателям гуманитарных вузов, учителям общеобразовательных школ, культурно-национальным и просветительским центрам и т. д. Планомерную работу по подготовке исламоведческих кадров целесообразно вести (с учетом российских реалий) в двух направлениях.

1) Введение в учебный процесс вузов в качестве обязательной программы специального курса лекций “Введение в исламоведение”. Полный курс предназначен для востоковедных вузов (восточных факультетов), программа может быть адаптирована для чтения лекций в гуманитарных вузах, готовящих религиоведов, историков, философов, культурологов и т. д. В зависимости от профиля (специализации) вуза количество лекционных часов, предусмотренное программой полного курса, может быть сокращено.

Предлагаемая программа – базовая, на ее основе можно разрабатывать различные спецкурсы по исламу как для востоковедных, так и для гуманитарных вузов широкого профиля. С учетом места ислама в жизни российского общества целесообразно разработать такие спецкурсы, как “Ислам в России”, “Суфизм на Северном Кавказе”, “Богословско-правовая школа ханафитов: теория и практика”, “Современные переводы Корана” и т. д.

Цели и задачи курса “Введение в исламоведение” – дать студентам научное и цельное представление об исламе как идеологической системе, показать механизм ее функционирования, сформировать в их сознании корректное отношение к духовным ценностям и ориентирам последователей ислама.

На первом этапе реализации этой программы необходимо предусмотреть организацию специального семинара по повышению квалификации действующих и потенциальных преподавателей данного курса лекций. Занятия на семинаре могли бы проводить приглашенные профессиональные исламоведы, специализирующиеся в разных областях научного исламоведения.

2) Подготовка исламоведов-исследователей и преподавателей вузов через *стажировку* и *аспирантуру* по специальности “*Историография и источниковедение классического ислама*” при Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН (с 2007 г. – самостоятельный Институт восточных рукописей РАН). Процесс обучения предполагает: последовательную проработку арабских текстов разного жанра по прин-

ципу "от простого к более сложному"; устные и письменные переводы и их обсуждение; вхождение в проблематику прорабатываемого текста; овладение понятийным аппаратом конкретной области исламоведения в историческом контексте.

Исламские духовные ценности и ориентиры, формировавшиеся на основе главных источников вероучения и права ислама – Корана и Сунны, и поныне остаются стержневыми в его идеологической системе. Идеи ислама воспроизводятся не только содержательно, но и терминологически. Предлагаемая специализация – наиболее эффективный и плодотворный путь овладения базовыми знаниями об исламе и методологией его изучения. Без этих знаний, без овладения понятийным аппаратом научного исламоведения невозможно адекватное понимание сложных идеологических процессов и в современном мусульманском мире, в т. ч. в России. Именно эти знания помогут духовным и светским властям использовать идеологические аргументы в борьбе с религиозно-политическим экстремизмом. Вовлечение в этот образовательный процесс *молодых мусульман, получивших религиозное образование*, выведет их из-под влияния исламских пропагандистских центров, и сами они смогут оказывать влияние на формирование общественного мнения среди российских мусульман.

II. Издательско-просветительский блок. За последние полтора десятилетия книжный рынок России заполонила финансируемая исламскими фондами (иногда «темного» происхождения) массовая, дешевая литература об исламе. Апологетический характер этих публикаций (как правило, малограмотных, написанных с узкоконфессиональных позиций), ориентированных на неподготовленного читателя, объективно носит конфронтационный характер. В этой мутной воде «ловят рыбку» и многочисленные издательства, пользующиеся конъюнктурой и публикующие компилятивные труды новоявленных «исламоведов». В этих условиях академические издания профессиональных исламоведов оказываются неконкурентноспособными: высокая цена, малые тиражи, практическая недоступность за пределами Москвы.

В качестве альтернативы этому потоку публикаций предлагается издать *серию книг справочного и учебно-методического характера*, написанных специалистами на основе проработки первоисточников и нового, системного подхода к исламу. Выбор и порядок издания этих книг определяется их информативностью, дающей цельное, комплексное представление об исламе как идеологической системе в широком историческом контексте. В рамках этого направления возможна подготовка к изданию специальных научно-популярных серий, например *«Мусульманские богословы»* (отдельные выпуски, посвященные жизни и деятельности мусульманских богословов, в т. ч. российских; материал может быть организован по регионам, школам, периодам), *«Библиотека мусульманского богослова»* (выпуски, посвященные главным трудам мусульманских богословов, – как отдельным сочинениям, так и конкретным темам богословия, рассматриваемым в разных сочинениях и иллюстрируемым переводами соответствующих глав). К этой работе можно было бы привлечь молодых российских мусульман, получивших религиозное образование и прошедших стажировку (аспирантуру) в академическом востоковедном институте.

В конечном итоге издательско-просветительское направление Программы преследует цель вытеснить из книжного рынка России апологетическую и низкопробную литературу об исламе и предоставить российским читателям научную и непредвзятую информацию о нем.

В общественно-политическом плане реализация предлагаемой программы может стать первым шагом на пути стабилизации этно-конфессиональных взаимоотношений в

России, при которых россияне смогут чувствовать себя комфортно независимо от религиозной и этнической принадлежности.

III. Новый методологический подход к изучению ислама в России [5]. В последние два десятилетия на всех территориях бывшего СССР с мусульманским населением как перед светскими властями, так и перед местным “традиционным” духовенством встала проблема отношения к “исламскому возрождению”. Процесс “возрождения” ислама в разных регионах проходит с разной степенью остроты, его идеологи преследуют разные религиозно-политические цели – от “возрождения” основ ислама до национально-религиозной автономии или создания независимых исламских государств. В силу ряда исторических причин и светские власти, и официальное мусульманское духовенство, вынужденные реагировать на активизацию деятельности проповедников “возрождения” ислама, оказались неспособны идеологически противостоять мощному натиску профессионально подготовленных зарубежных и местных борцов за “чистоту” ислама. В условиях этно-конфессиональной и социальной напряженности, свободы передвижения граждан, доступа к новым средствам информационной коммуникации традиционно репрессивные меры (преследования, запреты, цензура и т. д.) против религиозно-политического экстремизма малоэффективны.

Отсюда вытекает одна из важнейших задач отечественного исламоведения – выработка методологического подхода к изучению ислама, который позволил бы в историческом контексте понять механизм функционирования ислама как идеологической (в том числе религиозной) системы. В основе нового подхода лежит тезис о догматическом, этническом и региональном равноправии, равноценности внутри исламского мира. Отсутствие единой для всех мусульман “идеальной” модели ислама и объективных критериев для определения “правоверия” (“ортодоксальности”) и “заблуждения” (“ереси”) в исламе делает необоснованным (с научной точки зрения) противопоставление одних региональных форм ислама другим. Суть предлагаемого подхода – в признании регионального ислама как единственно объективной формы бытования этой религии. При таком подходе к исламу акцент делается не на внутриисламские расхождения и противоречия, подогреваемые амбициями исламских лидеров на “правоверие” той или иной модели “исламского правления”, на “превосходство” той или иной догматико-правовой школы, этноса, региона, а на идею общности и равноценности народов, внесших свой вклад в исламскую культуру.

В истории ислама можно выделить три периода, отражающие соответственно три стадии внутренней эволюции (качественного изменения) этой системы: 1) пророческо-коранический период; 2) период идейных расхождений, или “лимитированного плюрализма”; 3) сложение региональных форм бытования ислама, впитавших в себя многие элементы духовного наследия исламизированных народов.

В истории исламского общества не было единой богословско-правовой школы, которую признавало бы большинство мусульман. Формирование общественного мнения по религиозным вопросам принадлежало не религиозным институтам, а частным лицам – духовным авторитетам. В сочетании с противоречивостью основных источников исламского вероучения и права – Корана и Сунны – это предопределило разномыслие в исламском обществе, регулируемое общеисламскими “принципами”, или “нормами”. Последние действовали (и действуют) как на уровне догматического богословия, так и на уровне социальной практики. Отсюда – сложное переплетение различных идейных течений и религиозных структур в рамках общей религиозной системы – ислама. Ключ к пониманию механизма функционирования этой системы – признание факта диалектического взаимодействия общеисламских принципов (норм) и реальных форм их бытования.

Ислам укоренился в крупных историко-культурных регионах в такой форме, в какой он адаптировал религиозно-этические представления, правовые нормы, обычаи и культурные традиции местных народов. Процесс сращивания “нормативного” ислама с духовным субстратом народов, мирным или насильственным путем обращенных в ислам, привел к сложению его региональных форм.

Адаптация исламом местного духовного субстрата обеспечила ему, с одной стороны, статус “своей религии”, а с другой – предопределила разнообразие и многообразие его идеологических форм. Ислам на территориях, входивших в состав Российской империи, а затем – СССР, имеет свои отличительные черты, порожденные исключительно российскими реалиями. Среди характерных черт “российского” ислама – его многоликость, обусловленная прежде всего этнической пестротой “российских” мусульман, и низкий уровень конфессиональной культуры среди самих мусульман (низкий уровень религиозных знаний, слабое развитие исламских институтов, утрата исламской правовой культуры). Все это предопределило национально-политическую направленность “исламского возрождения” в обществах на постсоветском пространстве, а сам процесс “возрождения” ислама неизбежно принимает конфронтационные формы.

Попытки проповедников “чистоты” ислама насадить среди российских мусульман, поколения которых веками воспитывались на местных традициях, иные идеологические формы ислама, сложившиеся в других исторических условиях и в других историко-культурных регионах, неизбежно носят конфронтационный характер. С научной точки зрения противопоставление местным мусульманским традициям “истинно исламских” необоснованно, а с общественно-политической – чревато опасными конфликтами, дестабилизирующими этно-конфессиональные отношения в России. В этих условиях наиболее эффективным идеологическим аргументом против проповедников “чистоты” ислама может стать распространение научных знаний об исламе и разных формах его бытования.

IV. К проблеме верховной власти в исламе [1, с. 8–12]. Проблема верховной власти была и остается одной из ключевых проблем теории и практики ислама. Именно проблема власти привела раннюю мусульманскую общину к расколу на *хариджитов*, *шиитов* и *суннитов*, оказав огромное влияние на формирование религиозно-политической идеологии ислама и на политическую судьбу всего мусульманского мира. Различные представления о природе власти оформились со временем в принципиально различные доктрины верховной власти. *Хариджиты* отстаивали общинный характер власти и безусловную выборность главы общины; *шииты* исходили из божественной природы власти, предопределенной в роду Али; среднюю линию между коллективным и божественным источниками власти представляли теории и практика *суннитов*, формально признававших выборность главы общины-государства, но ограничивавших круг избранников родом Мухаммада. История мусульманского мира свидетельствует о не прекращавшихся попытках реализовать на практике различные модели верховной власти.

Неотъемлемая составляющая проблемы верховной власти в исламе – соотношение в ней духовного и светского, религии и политики. В качестве идеального “исламского правления” всегда провозглашалась практика Мухаммада, в основе которой лежало единство духовной и светской ветвей власти. Теократически-авторитарный характер правления Мухаммада выражался в концентрации всех властных общественных функций в его руках. Он был не только Пророком, высшим религиозным авторитетом, именем Аллаха руководившим духовной стороной жизни мусульманской общины-*уммы*, но и военачальником, третейским судьей, распорядителем казны и т. д. Однако после смерти Мухаммада, управлявшего общиной по непосредственному повелению Аллаха

(через Откровения), во главе его общины оказались люди, не имевшие божественного руководства и не претендовавшие на него. Сподвижникам Мухаммада было ясно, что управлять земными делами будет гражданское лицо – военачальник-эмир. Спор между *мухаджирами* и *ансарам* шел лишь о том, кто из них должен быть избран эмиром. Об этом свидетельствует избрание Абу Бакра *халифом* – “заместителем посланника Аллаха”. Тогда же произошло и разделение властных функций (судейство, финансы) и их распределение между другими *мухаджирами*.

Со смертью Мухаммада прекратилось пророчество (он – “печать пророков”), а вместе с ним и теократическое правление. Произошло фактическое разделение власти.

Образ Мухаммада как Пророка и идеального правителя вдохновлял мусульман на соби́рание и интерпретацию сведений о его словах и поступках, способствовал изучению божественного Откровения, что привело к формированию сословия религиозных авторитетов – *мухаддисов* (комментаторов Корана) и *факихов*. Именно мусульманские богословы и правоведы, а не *халифы* формировали общественное мнение по религиозным вопросам.

Противостояние двух ветвей власти происходило на протяжении почти всей истории ислама – богословы пытались подчинить себе *халифов*, а те в свою очередь пытались управлять религиозными делами. Формально *халифы* олицетворяли единство религиозной и светской власти, но реального влияния на религиозную жизнь общества они не оказывали. Об этом убедительно свидетельствуют неудачные попытки *халифов* ал-Ма’муна (813–833) и ал-Кадира (991–1031) узаконить в Халифате определенные системы догматов. Вопреки общемусульманскому идеалу единства духовной и светской власти пути религии и государства на практике разошлись.

Идею неразрывности духовной и светской власти в руках главы мусульманской общины наиболее последовательно на протяжении веков отстаивали *шииты*, исходившие из божественной природы власти и богоизбранности ее носителей. Учение об *имамате* как верховной власти, ставшее одним из принципиальных положений шиитской догматики, проповедают и современные идеологи “исламского правления”. Последнее рассматривается как своего рода “брачный союз” религии и политики, скрепленный и узаконенный Аллахом и потому нерасторжимый. По существу, “исламское правление” – попытка реализовать идеальную модель теократического правления по образцу правления Мухаммада.

В условиях активизации пропаганды идеи “возрождения” ислама и установления “исламского правления”, в т. ч. в странах Центральной Азии, особую актуальность приобретает осознание, что социальная стабильность в этих обществах в немалой степени зависит от нахождения разумного баланса между религиозной властью в лице местного, традиционного духовенства и светской властью. История ислама свидетельствует о том, что в силу естественного различия уровней исторического самосознания мусульманских народов, их культурных, социальных, правовых, в т. ч. государственно-правовых традиций, формы взаимоотношений религиозной и светской власти в разных регионах мусульманского мира различны. Ислам укоренился в крупных историко-культурных регионах в такой форме, в какой он адаптировал религиозно-этические представления, правовые нормы, обычаи и культурные традиции местных народов. Попытки проповедников “чистоты” ислама насадить среди мусульман т. н. “периферийных” регионов “исламские” модели, сложившиеся в других исторических условиях и в других историко-культурных регионах, неизбежно носят конфронтационный характер. Отсутствие объективных критериев в определении модели “истинного” ислама служит идеологическим аргументом в пользу равноценности и самодостаточности региональных форм бытования ислама, в т. ч. в выборе формы верховной власти.

Альтернативой идеологии религиозно-политического экстремизма, питательной средой которого является низкий уровень конфессиональных знаний среди мусульман,

может стать возрождение национальной культуры и распространение достоверных знаний об истории ислама и разных формах его бытования. В свою очередь, это будет способствовать росту исторического самосознания народа, осознанию самоценности и самодостаточности местных, традиционных форм ислама и повышению иммунитета мусульман против идей религиозно-политического экстремизма.

V. Методологические подходы к переводу Корана на русский язык [2, с. 73–76]. В истории отечественного исламоведения сформировались две принципиально разные точки зрения в отношении самой возможности адекватного перевода Корана на русский язык. Научное исламоведение изначально исходит не только из возможности, но и из необходимости таких переводов. Расхождения в этом вопросе касались главным образом принципов перевода. Этой же позиции придерживались и мусульманские богословы, ощущавшие практическую потребность в русскоязычных переводах Священного Писания для мусульман. Различие между этими двумя категориями ученых определяется разными методологическими подходами к изучению ислама в целом, в т. ч. и к переводу Корана.

В последнее время получила распространение другая точка зрения, сторонники которой, исходя из принципиальной невозможности перевода Божественного Слова на язык другой культуры, подменяют перевод передачей «смыслов» Корана, постигаемых путем внутреннего ощущения, внутреннего согласия. Этот принцип, в частности, положен в основу литературной обработки Корана В. Пороховой. Но в отличие от поэтического перевода профессионального арабиста Т.А. Шумовского, литературная обработка Корана принявшей ислам В. Пороховой сделана не с языка оригинала. Более того, в ней откровенная идеализация ислама выражена в образах и понятиях православно-христианской культуры, что размывает специфику этой религии и перекликается с мнением западноевропейских востоковедов XIX в., считавших ислам «периферийным вариантом иудейско-христианских представлений».

При передаче «смыслов» Корана в высшей степени проявляется субъективное восприятие его содержания, зависящее от культурно-языковой среды автора, уровня его образованности, психологического склада и других факторов. Более того, авторы таких «переводов» неизбежно следуют заданному алгоритму, системе координат внутри ислама, обусловленных знаниями, полученными от своих учителей и духовных наставников соответствующих богословско-правовых школ. Естественно, что такие «переложения» не могут дать объективного представления о Священном Писании мусульман и служить основой для построения научных теорий.

В научном исламоведении и в мусульманском богословии давно сложилась практика при переводе Корана использовать комментарии предшествующих мусульманских экзегетов. Однако тенденциозность мусульманских экзегетических традиций, обусловленная предвзятостью в выборе религиозных авторитетов соответствующих теологических школ, как правило, ведет к абсолютизации их мнения в толковании Корана. В свою очередь, переводы Корана, опирающиеся на эти традиции, отражают его понимание в конкретный исторический период, в конкретной культурно-языковой среде. Так, профессиональный перевод Корана, подготовленный в 1871 г. Д.Н. Богуславским, выполнен с опорой на позднеосманскую экзегетическую традицию, а современный перевод ираниста М.-Н. Османова – на персоязычную.

Наиболее объективным представляется контекстный подход к переводу Корана с использованием лексики доисламской и раннеисламской арабской поэзии. Контекстный подход применил И.Ю. Крачковский в работе со студентами над переводом Корана, серию блестящих статей по терминологии Корана подготовила его последовательница К.С. Кашталева. На Западе этот подход успешно использовали Р. Бляшер и Р. Парет, опубликовавшие переводы Корана соответственно на французском и немецком языках.

Некоторые сторонники передачи «смыслов» Корана аргументируют невозможность его адекватного перевода ссылкой на «несимметричность» грамматического строя арабского и русского языков, многопадежность в русском языке и т. п., а в качестве подтверждения этого тезиса они приводят примеры буквального перевода отдельных слов и выражений и направляют свою критику против «буквализма», некорректно отождествляя принцип контекстного подхода к переводу Корана с «буквализмом».

В последние два десятилетия в России издано много переводов сочинений мусульманских авторов, содержащих, как правило, многочисленные цитаты из Корана, и комментированные переводы всего Корана, подготовленные последователями ислама, не знакомыми с переводческими традициями российской арабистики и научного исламоведения. В основе идеологической позиции авторов таких переводов и комментариев лежат идеализация ислама, догмат о его превосходстве как самой совершенной и универсальной религии и пропаганда его духовных ценностей. Ислам предстает перед читателями как исконная авраамическая религия, как истинное, изначальное единобожие (*ханифство*). Эти задачи мусульманские авторы решают не только путем внесения в коранический текст дополнений в виде соответствующих определений (*Священный Коран* вместо *Коран*, *истинное единобожие* вместо *единобожие*, *истинная вера* вместо *вера*, *истинно верующий* вместо *верующий*, *правоверный мусульманин* вместо *мусульманин* и т. д.), словосочетаний, целых фраз, но и путем недопустимой подмены текста Корана его расширенным толкованием. В результате такого вмешательства стирается грань между сакральным текстом Священного Писания и его целенаправленной интерпретацией, которая на протяжении веков менялась в зависимости от объективных и субъективных факторов. В мусульманской экзегетике находили отражение новые реалии мусульманского мира, историко-культурные традиции мусульманских народов, региональная специфика, приверженность авторов разным богословско-правовым школам и течениям ислама и т. д.

Чрезвычайно важно при этом учитывать, что переводы Корана на русский язык востребованы не только в среде русскоязычных мусульман, утративших традиции чтения и понимания сакрального текста Корана в оригинале, но и в образованных кругах значительной части российского общества (ученые-гуманитарии, преподаватели, студенты, журналисты, чиновники и т. д.), не исповедующих ислам, но интересующихся историей и культурой мусульманских народов и желающих составить собственное представление об этом на основе оригинального материала главного источника вероучения, права, этики ислама. Естественно, что идеализация ислама как самой совершенной религии и фактическое противопоставление его другим религиям не способствуют сложению позитивного образа последователей ислама в не-мусульманской среде и созданию атмосферы толерантности в российском обществе. Конфронтационная позиция проповедников ислама (выражения вроде «враги ислама», «злопыхатели» и т. п.), их претензии на избранность и превосходство над последователями других религий порождают в российском обществе тенденцию к отчужденности и разобщенности, провоцируют межэтническую и межконфессиональную напряженность.

Отсюда напрашивается логический вывод: представители российского научного (академического) исламоведения и ученые – приверженцы ислама должны исходить из интересов российского общества в целом, заключающихся в необходимости получения непредвзятой информации об исламе и духовных ценностях его последователей, что способствовало бы комфортному сосуществованию россиян независимо от их вероисповедания и образа жизни.

Литература

1. Международный симпозиум «Ислам и светское государство» (Самарканд, 5–6 июня 2002 г.). Тезисы докладов. – Самарканд, 2002.

2. Опубликовано в: Шигабутдин Марджани: наследие и современность / Материалы Международной научной конференции (Казань, 15–17 мая 2008 г.). – Казань, 2008.
3. Программа составлена в декабре 2001 г. по заказу Общественного фонда «Ислам в России».
4. Сборник материалов Международной конференции «Ислам и проблемы межцивилизационных взаимодействий». – М., 1994.
5. Тезисы доклада на Международной конференции «Мусульманская культура в Волго-Уральском регионе (Казань, 10–12 июня 2001 г.)».