



ИСЛАМ И ФИЛОСОФИЯ  
Ответственный за рубрику: Смирнов А.В.  
© Исламоведение. 2019. Т. 10, № 4 (42)

ISLAM AND PHILOSOPHY  
Person in charge of the section: Smirnov A.V.  
© Islamic Studies (Islamovedenie). 2019. Vol. 10, № 4 (42)

DOI: 10.21779/2077-8155-2019-10-4-124-137

УДК 297.1

Содержание статьи

Информация о статье

Н.Г. Магомедов<sup>1</sup>

Введение  
Ислам через метрику инноваций  
Новые смыслы джихада в исламе  
«Бид'а»: возможности и пределы  
Новые мыслительные стратегии в исламе  
Заключение

Поступила в редакцию: 29.10.2019.  
Передана на рецензию: 06.11.2019.  
Получена рецензия: 19.11.2019.  
Принята в номер: 17.12.2019.

### Перспективы исламского новаторства и модернизма

*Дагестанский государственный университет; nur3555@yandex.ru*

В статье анализируется открытость ислама для нововведений, модернизации, осмысливается то, насколько исламский принцип «бид'а» совместим с таухидом и абсолютным монотеизмом. В ней отмечается, что по этому вопросу в умме нет единства, и он остается источником канонических противоречий между классическим исламом, ваххабизмом-салафизмом, суфизмом и другими исламскими концептами. В связи с этим подвергается критике «милитаристское» содержание джихада, закрывающее дорогу для нововведений в исламе и комфортному его включению в мировой цивилизационный процесс. В статье показывается, что в религиоведении часто доминирует эксклюзивное мышление, направляющее конфессиональный процесс по разделительной траектории и служащее глубинной причиной различных экстремистских отклонений; обосновывается важность перехода к инклюзивному мышлению, формирующему толерантную культуру. В ней подчеркивается, что при современных неомодернистских преобразованиях ислама чрезвычайно важным является нахождение оптимальной меры в соотношении между традиционализмом и новаторством, что необходимо для сохранения своей культурной и конфессиональной идентичности.

Ключевые слова: *религия, ислам, нововведения, эксклюзивная и инклюзивная культура, джихад, таухид.*

DOI: 10.21779/2077-8155-2019-10-4-124-137

UDC 297.1

Content of the article

Information about the article

N.G. Magomedov<sup>2</sup>

Introduction.  
Islam through the metric of innovation.  
New meanings of Jihad in Islam.  
Bid'a: possibilities and limits.  
New thought strategies in Islam.

Received: 29.10.2019.  
Submitted for review: 06.11.2019.  
Review received: 19.11.2019.  
Accepted for publication: 17.12.2019.

<sup>1</sup> Нурмагомед Гаджиалиевич Магомедов – аспирант кафедры философии и социально-политических наук ДГУ. [ORCID 0000-0002-1896-4321](https://orcid.org/0000-0002-1896-4321).

<sup>2</sup> Magomedov Nurmagomed Gadzhialievich – postgraduate student at the Department of Philosophy and Social and Political Sciences of Dagestan State University. [ORCID 0000-0002-1896-4321](https://orcid.org/0000-0002-1896-4321).

Conclusion.

## The Prospects of Islamic Innovation and Modernism

*Dagestan State University; nur3555@yandex.ru*

The author considers Islam's openness to innovation and improvements and shows how the Islamic principle of *bid'a* correlates with *Tawheed* and absolute monotheism. It is noted that Ummah has no common view thereof. The issue remains a source of canonical contradictions between the classical Islam, Wahhabism-Salafism, Sufism and other doctrines in Islam. In this context, the militarist content of Jihad closing the way to the introduction of innovation to Islam and its appropriate integration into the world civilization is criticized. The author believes that in religious studies exclusive thinking often dominates, directing the confessional process along the dividing trajectory and contributing to the emergence of extremist deviations. The necessity of the transition to inclusive thinking forming a tolerant culture is substantiated. The author concludes that it is important to find a balance between traditions and innovation in Islam in order to preserve its cultural and confessional identity in contemporary neo-modernistic transformations.

Keywords: *religion, Islam, innovation, exclusive and inclusive culture, Jihad, Tawheed.*

---

### Введение

Принцип развития, который лежит в основе научно-сциентистского и диалектического мышления, один из самых болезненных для всей религии и теологии. Особенно известно их отрицательное отношение к механизмам саморазвития, поскольку они ставят под сомнение формулы теоцентризма и монотеизма. Поэтому этот принцип трудно утверждался в истории культуры и религии, проблема остается и в современных условиях. Она имеет несколько аспектов: во-первых, вопрос о том, насколько религия и теология готовы признать диалектический характер развития как саморазвития; во-вторых, в какой мере принцип развития реализуется в истории религии; в-третьих, вопросы об открытости религии для дополнений, нахождения новых смыслов, о новаторстве, нововведениях и модернизме в религиозном процессе. В данной статье мы остановимся на третьем аспекте проблемы и проанализируем, насколько ислам открыт для изменений и новаторства, и как это согласуется с кораническими постулатами.

### Ислам через метрику инноваций

Сказать, что ислам вообще не подвержен новациям и модернизации, нельзя, поскольку полностью закрытых для инокультурного и иноконфессионального влияния систем нет и быть не может, и никакая «китайская стена» не может воспрепятствовать межкультурному взаимодействию, особенно на современном этапе. Ислам тут не является исключением. Вместе с тем необходимо отметить, что для ислама этот вопрос особенно болезненный, противоречивый и по-своему решаемый разными концептами и направлениями. Например, в последние годы мы были свидетели того факта, что одним из «камней преткновения», порождающим острую драматургию противоборства между классическим исламом и ваххабизмом-салафизмом, является вопрос о признании и непризнании нововведений, связанный с утверждением принципа развития в исламском вероучении. Специалистам хорошо известно, что одной из глубинных первопричин появления ваххабизма стало требование отказа от всех нововведений в исламе и возврата к первоначальному исламу времен Пророка.

Прежде, чем приступить к конкретным проблемам, требующим модернизации, необходимо предварительно решить вопросы общеметодологического порядка: возможна ли эта модернизация вообще, или любая модернизация предполагает непременно отход от исламских канонов? Этот вопрос в исламе и исламоведческой литературе рассматривается под различными углами зрения, а в целом называется проблемой нововведений, или принципом *бид'а*.

Необходимо отметить, что вопрос о нововведениях в исламе решается далеко не однозначно. Многие, следуя ваххабистским установкам, особенно ревниво защищающие традиционные устои ислама, принципиально отрицают саму возможность нововведений в исламе. Например, пособие, подготовленное редакцией салафитского сайта «К исламу. Знания прежде слов и дел», целиком посвящено категорическому отрицанию нововведений в исламе. Приведем дословно некоторые тезисы из него: «нововведения являются путем к неверию и многобожию»; «тот, кто внес нововведение в религию, ставит себя на роль законодателя, тогда как законодателем является только Один Аллах»; «вносить в религию что-либо по своему усмотрению было запрещено даже Пророку»; «нововведения являются величайшим грехом после неверия и многобожия»; «нововведения способствуют исчезновению Сунны»; «приверженцы нововведений хуже для ислама и мусульман, чем враги из числа неверных»; поэтому они «заслуживают проклятия Аллаха, ангелов и всех людей»; «ислам совершенно не нуждается в каких-либо дополнениях и нововведениях» [17, с. 9–16]. А в известном хадисе от Джабира отмечается: «Самые лучшие слова – это Книга Аллаха Всевышнего, а лучший путь – это путь Мухаммада. Худшие же деяния – это новоизобретенные, а каждое такое деяние – нововведение – это заблуждение, а всякое заблуждение в Огне!» [23]. Поэтому даже сам термин «хорошее или полезное нововведение» (*бид'а хасана*) – это недоразумение и нонсенс, поскольку этим самым ставится под сомнение таухид – абсолютный монотеизм и теоцентризм ислама, божественный источник откровения [17, с. 15–16].

Согласно этим рассуждениям, есть только одна правильная формулировка, выражающая истину, а все остальные не могут на это претендовать. Поскольку истина в исламе уже была единожды и навечно сформулирована в Священном писании и Сунне, то все остальное может только поставить ее под сомнение. Такая установка четко проявляется в следующем тезисе Яхья ибн Му'аза: «Все разногласия людей возвращаются к трем основам, и у каждой из этих основ есть противоположность. И если человек сошел с одной из этих основ, он обязательно впадает в ее противоположность! Эти три основы: Единобожие, противоположностью чего является многобожие; Сунна, противоположностью чего является нововведение; и повиновение Аллаху, противоположностью чего являются грехи» [1].

### **Новые смыслы джихада в исламе**

Вопрос о признании нововведений в исламе является актуальным еще потому, что он непосредственно связан с формулой джихада, лежащего в основе утверждения исламского монотеизма, с потребностью в современных условиях нахождения его новых смыслов. Не секрет, что до сих пор в общественном сознании мусульман, а также представителей других конфессий и культур, доминирует исключительно «милитаристское» понимание содержания джихада, связанного с обязанностью ведения «священной войны» против язычников, неверных и иноверцев. Отсюда делается вывод об экстремистской ориентированности всего ислама и невозможности ведения с ним конструктивного диалога. Одним из векторов расхождений традиционного ислама с фундаменталистами является нежелание последних отойти от такого одностороннего понимания джихада.

Комфортное вхождение ислама в общечеловеческий культурный и конфессиональный процесс требует нахождения новых смыслов механизмов джихада, вытекающих из современных реалий. Не случайно в последнее время появилось немало публикаций на эту тему, основная мысль которых сводится к утверждению важности не политического, а *духовного, культурного джихада*, усилия которого направлены на развитие человека. В них показывается, что подлинное назначение духовного джихада, в отличие от узко и агрессивно ориентированного политического джихада, заключается в формировании определенного вектора духовного самосовершенствования человека, направленного на выработку мыслительной и мировоззренческой стратегии, способствующей объединению всех мусульман в соответствии с конструктивным духом Корана [22, с. 11–18; 4, с. 167–182].

Как отмечают исследователи, ни в Коране, ни в Сунне, ни в других авторитетных источниках нет смыслового ограничения джихада только деятельностью по защите исламского вероучения от врагов через ведение с ними «священной войны»; он, прежде всего, понимается как борьба за веру, которая ведется в следующих основных формах:

- «джихад сердца» – борьба с собственными нравственными и иными пороками;
- «джихад языка», через который достойное одобряется, а недостойное – порицается;
- «джихад руки» – принятие соответствующих мер наказания для нарушителей законов и нравственности;
- «джихад меча» – вооруженная борьба с неверными, павшим в которой уготовано вечно блаженство в раю [2, с. 40–50; 24; 3, с. 186–202].

В буквальном же переводе слово «джихад» означает «старание», «усердие» или «приложение усилий», «напряжение», «борьба» (имеется в виду не только с внешней угрозой, но и внутренняя борьба с самим собой, своими пороками). Последняя задача, или джихад ан-нафс, направленная на духовное самосовершенствование человека, является делом более трудным, чем война с неверными, поскольку она служит важной составной частью работы по воспитанию сообщества мусульман.

К сожалению, необходимо заметить, что истинное содержание и символика джихада непонятны даже многим мусульманам, не говоря уже о людях иной культуры, мировоззрения и менталитета. И это при том, что концепт джихада является одним из смыслообразующих в исламе; можно даже его считать шестым столпом исламского вероучения. Только для этого он должен быть освобожден, как мы уже говорили, от «милитаристского» содержания, когда его рассматривают только как «священную войну» (харб уль-куддус) по аналогии с формулой эпохи завоевания крестоносцами священных земель Палестины. В те времена такому пониманию джихада имелось конкретно-историческое объяснение: во-первых, во время возникновения ислама межплеменные войны за рабов, богатство, скот были привычными; во-вторых, необходимость самоутверждения ислама в качестве новой и истинной веры требовало жестких мер защиты собственной конфессиональной идентичности. Но категорически недопустимо переносить на современность такое понимание джихада, как это делают идеологи ИГИЛ<sup>3</sup>, аль-Каиды, талибана и т. д.

Языковеды отмечают, что слово «джихад» означает также воздержанность в поведении, мыслях и высказываниях от запретных страстей, проявление терпения в поведении или в душе. Далее оно означает деятельность по распространению ислама, мусульманского образования и воспитания. Даже достаточно далекий от исламской культуры человек, духовный лидер тибетских буддистов Далай-лама на встрече с

---

<sup>3</sup> Организация, запрещенная в РФ.

духовными лидерами Индии дает именно такую трактовку джихаду: это, прежде всего, борьба с внутренними разрушающими эмоциями. «У всех, включая и меня, в сердцах идет джихад», борьба с деструктивными и разрушительными чувствами и устремлениями» [6].

### **«Бид’а»: возможности и пределы**

Необходимо отметить, что приведенная выше салафитская и фундаменталистская установка, согласно которой «каждое нововведение – заблуждение», никак не укладывается в матрицу открытого общества, современного толерантного мышления и мультикультурализма. Это означает, что наступило время пересмотреть и переосмыслить некоторые положения, в которых в достаточно категорической форме провозглашается негативная роль всех нововведений и метаморфоз внутри ислама.

Нам представляется, что одна из методологических функций философии по отношению к религии и заключается в рассмотрении ее через такую культурологическую матрицу, которая готова и открыта для нововведений, для поиска новых смыслов, интерпретаций, диалога, даже с концептами с противоположной метрикой мышления и тональностью. Допускаем, что в определенных исторических условиях, когда только происходило становление конструкции исламского мировоззрения, когда осуществлялось формирование его конфессиональных канонов, такое непримиримое отношение ко всяким нововведениям, может быть, было оправдано. В условиях, когда ислам только утверждался в суровой борьбе с иноверцами и язычниками, призыв к неуклонному соблюдению буквы Писания и Сунны и противодействие нововведениям могли стать важными составляющими для утверждения собственной конфессиональной идентичности. Как отмечал ал-Газали, «не каждое нововведение является запретным, запретным является нововведение, противоречащее установленной сунне, более того, в некоторых ситуациях нововведение обязательно – если изменились причины...» [16].

Нововведения могут быть следующих видов:

- обязательные, необходимые для противодействия врагам ислама, единобожия и атеистам;
- желательные, связанные с использованием цивилизационных и технических достижений человечества, без которых невозможно современное общение и взаимодействие;
- дозволенные, например, исполнительные учреждения, чётки, мавлид, книги, а также различия, связанные с имущественной дифференциацией общества, обрядами и традициями и т. д.;
- нежелательные, как, например, чрезмерное усердие в украшении мечетей и книг с текстами Священного писания;
- запретные, противоречащие Корану, Сунне, и если есть хадис, прямо запрещающий данное деяние или умозаключение.

В результате в исламе утвердилось правило, которое достаточно корректно вписывается в динамические реалии современного мира: «Если есть крайняя необходимость, запретное становится дозволенным» (см.: [9, 2: 173]), означающее совершение действий, которых не было во времена Пророка. Сказанное в данном аяте в отношении пищи имеет методологическое значение и касается права по мере необходимости изменять правила, если только они не касаются основ исламского вероучения.

Мы часто сталкиваемся с потребностью введения новых смыслов коранического учения, особенно в осуществлении деяний, которых не могло быть во времена божественного откровения, что, знаменует собой необходимость нового, нетрадиционного чтения аятов Корана и положений Сунны. Например, еще свежи в памяти дискуссии, которые возникали во время выдвижения Айны Гамзатовой кандидатом в президенты РФ. Противники этой инициативы сразу вспомнили известный хадис, приведенный ал-Бухари, признанный достоверным всеми масхабами, где говорится: «Никогда не преуспеют люди, вручившие власть над собой женщине» [19].

Сторонники же выдвижения начали приводить не менее убедительные аргументы с обоснованием необходимости нового чтения Священных текстов и допущения возможности духовного и политического верховенства женщины. В числе их аргументов были следующие:

- в этом высказывании Пророка содержится не запрет на верховенство женщины вообще, а намек на скорое завершение могущества правления персов, что действительно вскоре произошло. Так что, данный тезис имел конкретно-историческое звучание. Поэтому переносить это пожелание на современные выборы руководителя полиэтнической и многоконфессиональной страны не совсем корректно;

- здесь имеется в виду запрет на единоличное правление без опоры на коллективные органы управления. Не случайно, в Коране в нескольких местах высоко оценивается авторитет женщин-правительниц, опиравшихся на своих подданных и мудрецов. Например, влиятельная и могущественная царица Саба, обращаясь к Сулейману, говорит: «О вельможи! Дайте суждение свое мне в этом деле. Пока не будете при мне вы, мне это дело не решить» [9, 27: 32].

Разве данный конкретный случай с выдвижением мусульманской женщины в число претендующих на высший государственный пост в России не потребовал выхода за пределы традиционных представлений, в свое время закрепленных, в том числе в Сунне? Разве не в этом состоит суть нововведений в исламе? Ведь никто и не пытается поставить под сомнение основные столпы исламского вероучения. Какие бы ловушки диалектики мы ни использовали, какие бы чудеса герменевтики и аргументации мы ни применяли, согласитесь, без новаторства и модернизации ислама невозможно эффективное применение его канонических норм в современной социальной, политико-правовой, экономической и духовной практике.

В истории ислама было много случаев, когда менялось оценочное отношение к тем или иным постулатам. Этим ислам неоднократно доказывал свою открытость для нововведений. И сам пророк Мухаммад много раз подтверждал это, изменяя свое отношение к некоторым смыслам коранического учения. Например, он говорит: «...мы отменяем стих или заставляем его забыть, мы приводим лучший, чем он, или похожий на него» [8, 2: 100 (106)]. Убедительные примеры, подтверждающие такую открытость ислама, приводит М.Я. Яхьяев в ряде своих публикаций [25, с. 53–65; 26, с. 32–42]. Так, в ясрибский период своей проповеднической деятельности Мухаммад переформулировал некоторые аяты, высказанные в мекканский период. Это, например, касается резко отрицательного отношения к богатству и осуждения социального и имущественного расслоения в умме. В условиях классового и имущественного расслоения в общине положения Откровения, осуждающие богатство и призывающие к социальной справедливости, хотя и оставались привлекательными для большинства мусульман, постепенно перестали находить понимание и поддержку у наиболее зажиточной, быстро богатеющей и набирающей влияние части уммы. В связи с этим были изменены акценты в приоритетах,

выразившиеся в том, что наряду с призывами к братству, равенству и справедливости в проповедях звучали слова, оправдывающие стремление к материальному достатку и поощряющие рост влияния отдельных личностей: «Разукрашена людям любовь страстей: к женщинам и детям, и нагроможденным кинтарам золота и серебра, и меченым коням, и скоту, и посевам» [8, 3: 12 (14)].

Нововведения касались также взаимодействия мусульман с иудеями и христианами, когда вместо первоначального терпимого отношения к ним появляются критические интонации, свидетельствующие об углубляющемся размежевании с ними. Как известно, первоначально они были объявлены людьми Писания, заслуживающими толерантного отношения. Потребность переселения части мусульман в Абиссинию и христианскую Эфиопию требовала именно такого отношения. Превосходство ислама заключалось лишь в том, что в Коране было выражено последнее Откровение «И никогда не будут довольны тобой ни иудеи, ни христиане, пока ты не последуешь за их учением. Поистине, путь Аллаха есть настоящий путь! А если ты последуешь за их страстями после пришедшего к тебе истинного знания, то не будет тебе от Аллаха ни близкого, ни помощника» [8, 2: 114 (120)].

Позднее, по мере укрепления авторитета ислама, происходит углубление размежевания с ними, поскольку они через богоуподобление Иисуса и обожествление Девы Марии, и иную символику отошли от единобожия. «Ты, конечно, найдешь, что более всех людей сильны ненавистью к уверовавшим иудеи и многобожники» [8, 5: 85 (82)].

Этим усилением идейного размежевания с иудеями и христианами объясняются также обрядовые нововведения, в том числе перенос киблы, куда необходимо обращать свои молитвы, от Иерусалима в Мекку, где находится храм, основанный еще Авраамом, который и был объявлен величайшей святыней для ислама. Мекка становится также центром паломничества, что означало дальнейшее углубление разрыва с родственными религиями Откровения. Закрепил данный разрыв перенос обязательного для всех мусульман поста с месяца Мухаррам на месяц Рабадан. И вместо проповеди о терпимости и прощении появляются воинственные призывы сражаться за истинную веру. «Поэтому я, последний из пророков, послан с мечом! Пусть все, распространяющие мою веру, не прибегают ни к доказательствам, ни к рассуждениям, а убивают тех, кто отказывается повиноваться закону» [7, с. 113].

Конечно, сказанное не доказывает факта превращения ислама из религии «добра и мира» в религию «меча» и принуждения, тем более не рассматривает это преобразование сущности ислама как завершившийся акт, но такая тенденция очевидна.

### **Новые мыслительные стратегии в исламе**

Важным в формировании новой матрицы оценки нововведений в исламе является утверждение новой стратегии мышления. Это связано с тем, что многие причины, порождающие экстремизм, заложены не в социально-политической и экономической реальности, а в структурах и метрике нашего мышления. Формула Декарта «Я мыслю, следовательно, существую» в одном из своих значений означает: «Как я мыслю, так и действую на практике». В связи с этим представляются методологически актуальными некоторые работы современных ученых, в которых ставится вопрос о необходимости перехода в культуре, религиоведении в целом и исламоведении в частности от *экслюзивного* мышления, организующего свой дискурс в разделительно-дихотомической стратегии, к инклюзивному мышлению, выражающему соединительную стратегию в мышлении [20, с. 43–54; 10, с. 41–51].

Действительно, мы часто сталкиваемся с тем, что экстремистская, непримиримая, радикальная тональность в исламском дискурсе задается доминированием эксклюзивного или разделительного мышления, построенного по принципу формальной логики «или-или», «либо-либо». В нем определенный человек, группа, концепт, образ жизни и т. д. просеиваются через сито черно-белой оценки, выводятся из позитивного поля рассмотрения по формулам «свой-чужой» и «кто не с нами, тот против нас». Стереотипами такого эксклюзивного мышления являются следующие: «мы – такие, а они – совершенно другие»; «мы лучше, чем они»; «наша позиция правильная, а их – неправильная»; «это истина, а это ложь»; «нам с ними не по пути»; «нам лучше без них»; «без них спокойнее»; «им не место в нашем сообществе»; «не наш, значит враг»; «от них только вред»; «к нам это не относится», «кто не с нами, тот против нас» и т. д. Подобные стереотипы мышления представляют собой идеологизированные и политизированные «штампы» одномерного, линейного измерения мира. Они схематичны, неполны, иллюзорны, необъективны и вредны, поскольку представляют собой отголоски дихотомического и бинарно-оппозиционного мышления тоталитарного общества.

В связи со сказанным нельзя согласиться с точкой зрения, согласно которой любой монотеизм считается эксклюзивным, поскольку он утверждает необходимость поклоняться одному единому и всемогущему Богу. Поэтому говорить об инклюзивных отношениях между монотеистическими конфессиями – это нонсенс. При таком подходе неправильно понимается сам феномен инклюзивности, который не сводится к отказу от своей религиозной и культурной идентичности, а касается лишь признания множества путей к Богу, в которых нет преимуществ одних перед другими.

Необходимо отметить, что у нас часто недостаточно корректно понимают сущность монизма в целом и монотеизма в частности и считают, что раз ислам есть форма монотеистического мировоззрения, в основе которого лежит формула таухида, значит у всех верующих должны быть одинаковые мировоззрение и мироощущение. Сказанное относится не только к исламу, не только к религии, но и к культуре в целом. Это глубокое заблуждение, которое, кстати, часто отражается и в исследовательских установках, когда сосуществование множества подходов и точек зрения на ту или иную проблему, наличие множества направлений в культуре, философии, религии рассматривается как досадный недостаток, проявление слабости, недоразумение, о которых нужно говорить лишь с сожалением.

Как отмечается в литературе, с точки зрения строгого монизма, только Бог подлинно един, все остальное множественно; да и сам Бог абсолютно един лишь со стороны сущности (зат), но Он множествен в аспекте своих имен и свойств (атрибутов). Единство человечества поэтому непременно предполагает его многообразие, в том числе религиозно-конфессиональное. И Коран многократно подчеркивает, что это многообразие вполне соответствует Божьему плану мироустройства [21, с. 20–21].

Необходимо отметить, что отказ от бинарной оппозиционности – это не просто следование метрике модного сейчас постмодернистского мышления, но и эффективная формула для конструктивного внутри- и межконфессионального диалога в условиях мультикультурализма и многополярного мира, способная снять многие экстремистски ориентированные исламские формулы мышления. Такое мышление по принципу «или-или» в конфессиональном взаимодействии формирует ту самую «бомбу замедленного действия», которая начинает потихоньку разлагать на непримиримые дихотомические части мировоззренческие устои неокрепшего сознания.



Сказанное выше вовсе не означает, что виновата во всем формальная логика с ее законами противоречия и «исключенного третьего», направляющая мышление по пути дихотомической бинарности. Конечно, это далеко не так. Во-первых, формальная логика в течение тысячелетий показала свои эвристические когнитивные возможности и в естествознании, и в социальных, и гуманитарных науках. Ее принципы, законы и категориальный аппарат эффективно применяются также в теологическом и исламоведческом дискурсе. Во-вторых, нельзя однозначно утверждать, что именно формальная логика направляет мыслительный и оценочный процесс по бинарно-дихотомическому вектору. Не случайно в формальной логике рассматриваются не только дизъюнктивные суждения, но и конъюнктивные, направляющие мышление в соединительное, инклюзивное русло. Сказанное и доказывает, что на путь дихотомического мышления направляет не сама логика, а отсутствие должной логической культуры.

Такое дизъюнктивное, разделительное, дихотомическое мышление присутствует даже в выступлениях авторитетных лидеров исламского мира и в среде ученых, когда все раскладывается на непримиримые противоположности: теоцентризм или антропоцентризм; монотеизм или политеизм; истина – ложь; ислам и исламизм; правоверный ислам и ваххабизм, ислам и суфизм и т. д. Например, говоря об основных причинах кровавых конфликтов в современном мире, Председатель Духовного управления мусульман РФ отметил, что они имеют ценностную и цивилизационную природу, «что стал формироваться тот самый антропоцентричный тип мышления с присущим ему индивидуализмом, эгоцентризмом, гедонизмом, ориентацией на материальный мир, проповедничеством стяжательства и обогащения во имя личных целей, стиранием культурного разнообразия, унификацией человечества, наконец, кризисом духовности» [5, с. 24–29]. Профессор М.И. Билалов, продолжая эту мысль, заключает: «Этому антропоцентрическому типу мышления, господствующему в европейской цивилизации, мусульманские богословы и теологи ныне и противопоставляют «великий джихад» как революционный духовный религиозный акт» [4, с. 169].

Рассуждать об альтернативности двух, основных векторов развертывания человеческого духа и мировоззрения, особенно в XXI веке, – значит идти против магистрального пути развития современной цивилизации. Разве антропоцентризм враг теоцентризма? Разве исламский и всякий теоцентризм не утверждает свой господствующий статус, в том числе через антропологическое измерение? Разве таухид означает отказ от особого человеческого статуса? Ведь хорошо известно, что в исламе, как и в других религиях, человек изначально выделен в составе божественных творений. Во-первых, человек – единственное существо, наделенное разумом и моралью. Во-вторых, он уникален и в том плане, что только он сотворен по божественному образу; другой твари, сотворенной Богом по своему образу и подобию, нет и быть не может. В-третьих, и в Коране, и в Библии именно человеку ниспослано Божественное Откровение. В-четвертых, только ему поручено быть наместником Бога и управителем всех дел на земле.

Как мы видим, разумный, настоящий теоцентризм не отвергает антропный принцип, который, напротив, может усилить значение таухида, а, значит, служит укреплению исламского вероучения. Поэтому суть духовного джихада состоит не в смене антропоцентрического мировоззрения и мышления теоцентрическим и не в том, чтобы один «центризм» заменить другим. Всякий центризм при его абсолютизации направляет человека и его мировоззрение в однолинейное измерение, формируя, по мысли Г. Маркузе, «одномерного человека». Весь мир, начиная с эпохи Возрождения, пытается утвердить на практике антропоцентризм. Почему ислам

должен выпадать из такой логики цивилизационного развития? Может, наоборот, мусульманскому миру не хватает именно антропоцентрического мировоззрения?

По нашему глубокому убеждению, новаторство в современном исламе должно осуществляться за счет усиления его антропологического измерения. Чтобы никто не мог называть ислам разновидностью «бессубъектного» мировоззрения, где действуют только механизмы божественного предопределения [11; 18]. Подобные установки, когда одна метрика видения мира и верования противопоставляется другим, встречаются, к сожалению, на каждом шагу. Таким образом формируется питательная почва, на которой становятся возможными мировоззренческие крайности, что, в конечном итоге, и приводит к экстремизму. Поэтому все интеллектуалы в последнее время говорят о важности синтетического, инклюзивного мышления, где предполагается гармоническое сосуществование различных концептов и верований и всевозможных «измов».

Для эффективного и непротиворечивого включения ислама в мировой культурный процесс, утверждения подлинного духа новаторства и исламского модернизма важными представляются работы Д.В. Мухетдинова, в которых он намечает программу современных неомодернистских преобразований в исламе для эффективного увязывания его метрики с реалиями современной жизни [12, с. 81–98; 13, с. 48–70; 14, с. 57–72; 15, с. 47–64]. Но при этом подчеркивается, что необходимо поставить вопрос о том, в чем верующим следует полагаться на традицию, чтобы действительно выявлять постоянное и универсальное в исламском вероучении, а что требует новаций. Страстное желание обосноваться в готовых формах «универсального» и «неизменного» ислама, не подкрепленное исследованием текущей духовной ситуации, закономерно промахивается мимо настоящей универсальности ислама. Последняя, в свою очередь, предполагает творческое освоение современных научных открытий, методологических новаций и актуальных философских дискурсов, которые многие традиционалисты путают с приспособлением к ним. Если ислам действительно содержит универсальное послание, он способен включить в собственные пределы плоды секулярной мысли, оставив место для их религиозного восполнения и оправдания. Речь, разумеется, не идет о каком-либо искажении данной мысли в угоду ее согласования с устоявшимися формами исламской традиции. Напротив, именно исламская традиция, оставаясь тождественной себе на фундаментальном уровне, призвана «расшириться» до понимания духовного значения достижений современности и осознания путей их влияния на религиозную жизнь эпохи [12, с. 83–84].

Таким образом, исламская концепция обновления (таджид) как бы складывается из двух частей, взаимосвязанных и дополняющих друг друга. Одна часть – неизменная, составляющая ядро и фундамент исламского вероучения, зафиксированная в Священных текстах, является общей и идентичной для всех мусульман. Эта часть основывается на таухиде и универсальной исламской этике. Другая часть открыта для обновления и модернизации, для более глубокого понимания содержания первой части. В нее включаются частные вопросы вероучения, социально-политические дискурсы, правовые положения и психотехнические практики. Первым обновителем религии выступает сам Пророк, поскольку он приносит людям новый закон, а вероучительная часть, переданная ему в форме Божественного Откровения, остается неизменной.

Представляет интерес конкретная программа обновления ислама, состоящая из десяти крупных пунктов, предложенная профессором Д.В. Мухетдиновым на основе обобщения им исследовательской литературы, охватывающей всю методологию

исламоведения, начиная от истории и теории ислама и завершая футурологическими прогнозами развития исламского вероучения.

В связи с исламской концепцией «бид'а» вызывают также интерес чрезвычайно полезные рассуждения известного профессора Каирского университета Хасана Ханафи о стратегии *оксидентализма*, которая, в отличие от *ориентализма*, предполагает несколько иную метрику использования западных схем мышления в исламе. Как известно, европейский культурный ориентализм выражал стратегию использования элементов восточного мышления и менталитета в культурах западного типа. Оксидентализм же предполагает активный поиск и использование западных схем мышления и форм культурной идентичности для усиления эффективности действия механизмов восточной культуры и мышления. Это оригинальная исследовательская программа, которая пойдет на пользу как мусульманам, так и Западу. Она позволит Западу отказаться от некоторых предрассудков в отношении ислама и наладить с ним более конструктивное и справедливое взаимодействие. Польза же для мусульман от такой стратегии заключается в следующем: во-первых, она дает им возможность глубже понять свою собственную культурную и конфессиональную идентичность; во-вторых, позволяет мусульманам понять свою субъектность и субъективность, отличную от западной; в-третьих, она позволяет использовать богатый европейский и мировой опыт, помогает мусульманам в их борьбе за справедливое мироустройство и преодоление экономической, научно-технической и цивилизационной отсталости; в-четвертых, облегчает взаимопонимание, поскольку мусульмане станут воспринимать западную культурную метрику мира, не опасаясь утраты собственной культурной и конфессиональной идентичности.

Таким образом, оксиденталистская ориентация ислама позволяет сохранить исламские традиции не просто в качестве довеска к некоей исламской идентичности, а в качестве новой метрики мышления и чувствования, отличной от западной, но вполне способной дополнять и преобразовывать её. Только по такой траектории можно продвинуться в процессе деколонизации исламского мышления и в борьбе против новых форм империализма, и тогда будет положен конец несправедливому европоцентризму, что позволит установить более справедливый миропорядок [27, с. 238–240].

### Заключение

Таким образом, ислам представляет собой развивающуюся конфессиональную систему, открытую для нововведений, модернизации и рационального осмысления. Без этого ислам останется в стороне от мирового цивилизационного развития. Мы затронули лишь несколько моментов, которые позволяют лучше понять исламскую идентичность и гармоничную «вписанность» в общечеловеческие ценностные ориентиры.

### Литература

1. *Аль-И'тисам Абу Исхакъ аш-Шатыби*. – Режим доступа: <https://ok.ru/fikym/topic/67433688877972> (дата обращения: 01.10.19).
2. *Бабаев Ф.М.* Джихад как феномен в исламе // *Исламоведение*. – 2009. – № 1. – С. 40–50.
3. *Баширов Л.А.* Ислам о войне и мире // *Государство, церковь, религия в России и за рубежом*. – 2011. – № 2. – С. 186–202.
4. *Билалов М.И.* Смена типов мышления в процессе «великого джихада» в исламе // *Ислам в современном мире*. – 2017. – 13 (1). – С. 167–182.

5. *Гайнутдин Р.* Миссия религии – открытие и познание Бога в сердце современного человека // Минарет Ислама. – 2015. – № 1 (1). – С. 24–29.
6. *Далай-лама* объяснил, что такое джихад. – Режим доступа: <http://www.ansar.ru/sobcor/2014/09/22/53440> (дата обращения: 01.10.19).
7. *Ирвинг В.* Жизнь Магомета. – М.: Амрита-Русь, 2004. – 320 с.
8. Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. – 2-е изд. – М.: Наука, 1986. – 512 с.
9. Коран / пер. смыслов и коммент. В. Пороховой. – 3-е изд., доп. и перераб. – Абу Даби, 1997. – 797 с.
10. *Магомедов К.М.* Экстремизм через призму инклюзивного мышления и когнитивной психологии // *Исламоведение*. – 2019. – Т. 11, № 1. – С. 41–51.
11. *Можаровский В.В.* Критика догматического мышления и анализ религиозно-ментальных оснований политики. – СПб.: ОВИЗО, 2002. – 272 с.
12. *Мухетдинов Д.В.* Хасан Ханафи: неомодернизм как теология освобождения // *Ислам в современном мире*. – 2019. – № 1. – С. 81–98.
13. *Мухетдинов Д.В.* Исламский неомодернизм: эскиз обновленческой программы // *Ислам в современном мире*. – 2019. – № 2. – С. 48–70.
14. *Мухетдинов Д.В.* Вклад Юсуфа ал-Кардави в современный исламский дискурс // *Ислам в современном мире*. – 2018. – № 3. – С. 57–72.
15. *Мухетдинов Д.В.* Проблема религиозного плюрализма и спасения в трудах Мухьи Ад-Дина ибн ал-Араби // *Ислам в современном мире*. – 2016. – № 12 (4). – С. 47–64.
16. Нововведения «бид’а» в исламе. – Режим доступа: <http://www.vbibl.ru/biolog/112856/index.html?page=25> (дата обращения: 25.10.19).
17. О нововведении (аль-бид’а) в религии и его видах, а также о том, существует ли в Исламе хорошее нововведение (бид’а хасана)? Подготовлено ред. сайта «К исламу. Знания прежде слов и дел. – Режим доступа: <https://toislam.ws/books-aqidah/215-bidavislame> (дата обращения: 30.10.19).
18. *Ракитянский Н.М.* Опыт концептуального анализа исламского менталитета в контексте политической психологии // [www.Lawinrussia.ru/node/217241](http://www.Lawinrussia.ru/node/217241) (дата обращения: 08.08.19).
19. *Саких ал-Бухари.* 64. Книга военных походов. Глава 84 «Послание Пророка Хосрою и императору», 4425. // <https://isnad.link/book/sahih-al-buhari/64-kniga-voennyh-pohodov-hadisy-3949-4473> (дата обращения: 30.10.19).
20. *Смирнов А.В.* Классический ислам и современный Дагестан: как можно сегодня прочитывать исламское наследие // Проблемы российского самосознания: историческая память народа: материалы 12-й Всерос. конференции (Москва–Махачкала, апрель 2015). – М.–Махачкала: Дельта-Пресс, 2015. – С. 43–54.
21. *Тауфик Ибрагим.* На пути к коранической толерантности. – Н. Новгород: Медина, 2007. – 288 с.
22. *Фролова Е.А.* Арабское «возрождение» как проект модернизации // Вопросы философии. – 2013. – № 5. – С. 11–18.
23. Хадисы Саких Муслим: Умма, 2003. – Режим доступа: <https://eknigi.org/religija/106165-hadisy-saxix-muslim.html> (дата обращения: 01.10.19).
24. *Хайретдинов М.З.* Джихад сквозь призму современной эпохи. – М.: Медина, 2014. – 150 с.
25. *Яхьяев М.Я.* Догматические истоки и факторы поливариативности ислама // *Исламоведение*. – 2018. – Т. 9, № 3. – С. 53–65.
26. *Яхьяев М.Я.* Политические истоки и причины разногласий и расколов в исламской умме // *Исламоведение*. – 2017. – № 4. – С. 32–42.

27. Hanafi H. Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrab. – Cairo: al-Dar al-Fanniya, 1991. – P. 238–240.

### References

1. *Al-I'tisam Abu Ishaq Ash-Shatibi*. 1/91. <https://ok.ru/fikym/topic/67433688877972>. (reference date: 01.12.19). (in Russian)
2. Babayev F.M. *Jihad as a Phenomenon in Islam*. 2009, № 1. Pp. 40–50. (in Russian)
3. Bashirov L.A. *Islam about War and Peace. State, Church and Religion in Russia and Abroad*. 2011, № 2. Pp. 186–202. (in Russian)
4. Bilalov M.I. Changes in the Types of Thinking in the Process of «Great Jihad» in Islam. *Islam in the Contemporary World*. 2017. № 13 (1). Pp. 167–182. (in Russian)
5. Gainutdin R. The Mission of Religion is the Discovery and Knowledge of God in the Heart of Modern Man. *Minaret of Islam*. 2015, № 1 (1). Pp. 24–29. (in Russian)
6. *The Dalai Lama Explained What Jihad Is*. URL: <http://www.ansar.ru/sobcor/2014/09/22/53440>. (reference date: 01.12.19). (in Russian)
7. Irving W. *Life of Mahomet*. Moscow. Amrita-Rus, 2004. 320 pp. (in Russian)
8. *The Quran*. Transl. and commentary by I. Y. Krachkovsky. – 2nd ed. Moscow. Nauka, 1986. 512 pp. (in Russian)
9. *The Quran*. Translation of Meanings and Comments by Valeria Prokhorova. 3rd updated ed., . Abu Dhabi, 1997. 797 pp. (in Russian)
10. Magomedov K.M. Extremism through the Prism of Inclusive Thinking and Cognitive Psychology. *Islamovedenie [Islamic Studies]*. 2019, № 1. Pp. 41–51. (in Russian)
11. Mozharovsky V.V. *Criticism of Dogmatic Thinking and Analysis of Religious and Mental Foundations of Politics*. SPb. By: AVISO, 2002. 272 pp. (in Russian)
12. Mukhetdinov D.V. Hassan Hanafi: Neo-modernism as Theology of Liberation. *Islam in the Contemporary World*. 2019, № 1. Pp. 81–98. (in Russian)
13. Muhetdinov D.V. Islamic Neo-modernism: a Sketch of an Educational Program. *Islam in the modern world*. 2019, № 2. P. 48–70. (in Russian)
14. Muhetdinov D.V. Contribution of Yusuf al-Qardawi to modern Islamic discourse. *Islam in the Contemporary World*. 2018, № 3. Pp. 57–72. (in Russian)
15. Muhetdinov D.V. The Problem of Religious Pluralism and Salvation in the Works by Muhya Ad-Din Ibn al-Arabi. *Islam in the Contemporary World*. 2016, № 12 (4). Pp. 47–64. (in Russian)
16. *Innovation «Bid'a» in Islam* // <http://www.vbibl.ru/biolog/112856/index.html?page=25>. (reference date: 25.10.19). (in Russian)
17. On Innovation (Al-bid'a) in Religion, Its Types, and Whether There Is Good Innovation in Islam (Bid'a Hasana)? Prepared by editors of «To Islam. Knowledge before Words and Deeds» website. URL: <https://toislam.ws/books-aqidah/215-bidavislame>. (reference date: 30.11.19). 48 pp. (in Russian)
18. Rakityansky N.M. *An Experience of Conceptual Analysis of Islamic Mentality in the Context of Political Psychology*. URL: [www.Lawinrussia.ru/node/217241](http://www.Lawinrussia.ru/node/217241). (reference date: 08.08.19). (in Russian)
19. Sakih al-Bukhari. 64. *Book of Military Campaigns. Chapter 84 «The Prophet's Message to Khosra and the Emperor», 4425*. URL: <https://isnad.link/book/sahih-al-bukhari/64-kniga-voennyh-pohodov-hadisy-3949-4473>. (reference date: 30.11.19). (in Russian)
20. Smirnov A.V. Classical Islam and Contemporary Dagestan: How Can One Read Islamic Heritage Today. *Problems of Russian Identity: Historical Memory of the People. Proceedings of the 12th all-Russian conference* (April 2015). Moscow-Makhachkala: Delta Press, 2015. Pp. 43–54. (in Russian)

21. *Tawfiq Ibrahim. On the Way to Koranic Tolerance.* N. Novgorod: «Medina» Publishing house, 2007. 288 pp. (in Russian)
22. *Frolova E.A. Arab «Revival» as a Project of Modernization. Questions of Philosophy.* 2013, № 5. Pp. 11–18. (in Russian)
23. *Hadith Saqih Muslim: Ummah, 2003* // <https://eknigi.org/religija/106165-xadisy-saxix-muslim.html>. (reference date: 01.12.19). (in Russian)
24. *Khayretdinov M. Z. Jihad Through the Prism of Modern Era.* Moscow. Medina, 2014. – 150 pp. (in Russian)
25. *Yakhyayev M.Ya. Dogmatic Origins and Factors of Multivariance in Islam. Islamovedenie [Islamic Studies].* 2018. Vol. 9, № 3. Pp. 53–65. (in Russian)
26. *Yakhyayev M.Ya. Political Origins and Causes of Divisions and Schisms in Islamic Ummah. Islamic Studies [Islamic Studies].* 2017, № 4. Pp. 32–42. (in Russian)
27. *Hanafi H. Muqaddimah fi 'Ilm al-Istighrab.* Cairo: al-Dar al-Fanniya, 1991, P. 238–240.