

Arzu Sadykhova

Европейский ислам Тарика Рамадана: новый европейский мазхаб?¹

Приблизительно с начала 90-х гг. прошлого века в Европе появились и начали распространяться идеи европейского ислама или евроислама, которые стали предлагать разные идеологи, самым известным и активным из которых по-прежнему остается Тарик Саид Рамадан (род. 1962), единственный пока в Европе ученый-публицист, получивший, помимо светского европейского образования, еще и серьезное теологическое в университете аль-Азхар.

Он написал множество книг и статей о европейском исламе и о мусульманах в Европе, все его богатое творчество (не говоря уже о многочисленных интервью, в которых он популяризирует свою концепцию) невозможно охватить даже в рамках специального доклада, поэтому здесь я представлю лишь узловые пункты его учения, самую суть его подхода для того, чтобы ответить на поставленный в заголовке вопрос.

В основном, все идеи Тарика Рамадана сводятся к необходимости реформировать нормы ислама так, чтобы мусульмане могли комфортно проживать в Европе, не вступая в конфликт с европейским сообществом и собственной совестью. Однако его идеи и предложения встречают в основном неприятие и отторжение (либо очень сдержанное отношение) со стороны большинства мусульман Запада и Востока. Активно поддерживает Рамадана в основном мусульманская молодежь, проживающая в Европе. В настоящей статье я попробую также последовательно проанализировать основные причины такого неоднозначного отношения, используя теологический подход. Мне представляется, что именно такой подход, то есть подход с позиций теологии, позволит более рельефно показать главные противоречия, существующие в учении Тарика Рамадана, которые вызывают в основном неприятие со стороны мусульман как Запада, так и Востока.

¹ Настоящая статья является продолжением нашей предыдущей работы о мусульманских реформаторах, в конце которой было высказано такое предположение. В настоящей работе это предположение доказывается. См. А.А. Садыхова, Н.И. Садыхова, *Мусульманские реформаторы в Западной Европе: от славного прошлого к неопределенному будущему. К постановке проблемы*, „Перспективы. Электронный журнал” 2016, № 4(8), с. 71–87.

Идеи Тарика Рамадана в контексте основных положений мусульманского права

Хорошо известно, что вся история ислама – это постоянный процесс его реформирования, приближения сакрального к обыденному и актуальному для каждого нового поколения мусульман, поэтому попробуем взглянуть на решения, которые предлагает сегодня швейцарский мыслитель, именно в таком контексте.

Однако прежде чем перейти к анализу основных моментов учения Рамадана, позволю себе напомнить некоторые ключевые положения и концепты мусульманского права или *фикха*², а также сделать по мере необходимости предельно краткий экскурс в историю ислама. Итак, *фикх* (арабск. «понимание, знание») это доктрина о нормах поведения, комплекс социальных, в том числе и морально-этических норм, т.е. мусульманское право в широком смысле³. *Фикх* включает в себя совокупность источников, методов их интерпретаций, а также способов принятия решений на основе выбранных источников права. После смерти пророка Мухаммада в 632 г. нормотворчество в мусульманском государстве остановилось, потому что повсюду утвердилась мысль о том, что Коран и сунна как основные источники права уже содержат ответы на любые вопросы, а богословы-правоведы должны суметь «извлечь» эти ответы из источников. Как известно, мусульманская община столкнулась с трудностями в разрешении ряда правовых вопросов сразу же после смерти пророка, напр., остро встал вопрос передачи власти в государстве и проблема избрания халифа. Со временем в мусульманском обществе сложились определенные приемы «извлечения» правовых решений (*истинбат*) из основных источников по не предвиденным или сомнительным случаям. Эти приемы и были положены в основу *иджтихада*⁴, под которым факихи стали понимать различные методы принятия решений по вопросам, не упомянутым прямо в Коране и сунне или не отраженным в единодушном мнении авторитетных мусульман (*аль-иджма*), а также приемы извлечения таких решений на основе предписаний этих источников. Таким образом, *иджтихад* стал ключевым концептом мусульманского права, а спо-

² Здесь и далее для передачи арабских терминов, а также имен собственных будет использоваться транслитерация, поскольку написание многих из них уже стало традиционным.

³ Подробнее см. J. Schacht, *Fikh*, // *Encyclopedia of Islam*, ред. В. Lewis, С. Pellat, J. Schacht, Vol. 2, Leiden 1991, с. 886–891; *Ислам. Энциклопедический словарь*, ред. Л. Негря, Москва 1991, с. 254–259.

⁴ Об этом термине см. *Ислам. Энциклопедический словарь...*, с. 91–92; J. Schacht, D. Macdonald, *Idjtihad*, // *Encyclopedia of Islam*, ред. В. Lewis, С. Pellat, J. Schacht, Vol. 3, Leiden 1986, с. 1026–1027.

собы и границы его реализации стали определяющими для каждой богословско-правовой доктрины или *мазхаба*⁵. Эти богословско-правовые толки появились и оформились в мусульманском обществе как попытки авторитетных *факихов* интерпретировать определенным образом источники мусульманского права и на их основе принимать правильные (или оптимальные) решения. По сути каждый *мазхаб* – это определенная разновидность *фикха*.

В раннем исламе *мазхабов* было несколько, но по мере канонизации суннитской доктрины они исчезли и остались только 4 канонические суннитские богословско-правовые школы – ханафитская, маликитская, шафи'итская и ханбалитская. Позже к ним добавился пятый «канонический» шиитский *мазхаб* – богословско-правовая школа имамитов-джа'фаритов (аль-фикх аль-джа'фари).

С середины IX в. в суннитском *фикхе* постепенно стала утверждаться идея о том, что только крупные богословы-правоведы прошлого имели право на *иджтихад*, и уже к середине X в. был достигнут молчаливый консенсус, в соответствии с которым появление новых толков со своей системой способов формулирования правовых решений впредь становилось невозможным, и, как говорят сами арабы, «врата *иджтихада* закрылись». Это означало для каждого *факиха* необходимость следовать учению определенного *мазхаба*, что получило название *таклид* («традиция»). С этого времени развитие *фикха* стало возможно только в рамках признанных канонических *мазхабов*.

Таким образом, краеугольным камнем *фикха* в целом и каждого *мазхаба* в частности является институт *иджтихада*. Само слово *иджтихад* означает «усердие», «прилежание»; как богословско-юридический термин оно означает «достижение высшей ступени знаний и получение права самостоятельно решать некоторые вопросы юридическо-богословского характера»⁶. Как вид деятельности *иджтихад* начал формироваться в конце VII в., когда расхождения в исламе стали усиливаться и с течением времени стали появляться вопросы, на которые не было прямых ответов в источниках. В настоящее время в исламоведении под *иджтихадом* принято понимать «деятельность богослова в изучении и решении вопросов богословско-правового комплекса, систему принципов, аргументов, методов и приемов, используемых им при этом исследовании, а также степень авторитетности самого ученого (*муджтахид*) в знании, интерпретировании и комментировании

⁵ Мазхаб (мн. ч. мазахиб) – термин, который в мусульманском праве значит «богословско-правовая доктрина, школа, толк, учение». Подробно о концептах мусульманского права см. J. Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, Oxford University Press 1982.

⁶ J. Schacht, D. Macdonald, *op. cit.*, с. 1026.

богословско-правовых источников»⁷. Теологи выделяют несколько видов *иджтихада* по различным критериям, из которых нас в данном случае интересуют два: полный *иджтихад* (аль-иджтихад аль-камиль) и *иджтихад*, ограниченный рамками конкретного толка-*мазхаба* (аль-иджтихад аль-мукаййад). Богослов-правовед, соответствующий критериям абсолютного или совершенного *иджтихада*, может принимать решения по любым вопросам; к таким богословам относят основателей-эпонимов канонических *мазхабов*. Из истории исламской теологической мысли ясно, что каждый богослов, рассуждающий о реформах в исламе и настаивающий на их реализации, неизбежно прибегает к *иджтихаду*.

Полный *иджтихад* (аль-иджтихад аль-камиль) должен удовлетворять следующим условиям:

- глубокое знание литературного (особенно классического) арабского языка;
- знание Корана наизусть, умение толковать его грамматически и по смыслу, знание обстоятельств появления сур и аятов, знание комментариев к Корану;
- знание сунны (большинство хадисов наизусть) и комментариев к ней;
- знание обстоятельств сложения согласованного мнения общины (иджма') и расхождения (ихтилаф) по разным вопросам фикха;
- владение методикой интерпретации избираемых правовых материалов;
- ясное понимание задачи, стоящей перед ученым;
- здравая оценка полученных выводов;
- убежденность в вере и преданность ей⁸.

Муджтахид (т.е. тот, кто выполняет *иджтихад*) должен отвечать этим условиям. А теперь обратимся непосредственно к идеям швейцарского мыслителя.

В своих трудах Тарик Рамадан предлагает пересмотреть и по-новому интерпретировать письменные источники ислама, прибегая тем самым к *иджтихаду*, и нам нужно выяснить, является ли *иджтихад* швейцарского мыслителя полным или же ограниченным рамками определенного *мазхаба*. Ответ на этот вопрос можно найти в одной из книг Рамадана, в которой он дает критическую оценку не только каноническим суннитским учениям, но и всем существующим реформистским течени-

⁷ Ислам. Энциклопедический словарь..., с. 91.

⁸ *Ibidem*, с. 91–92; T. Ramadan, *Western Muslims and the Future of Islam*, Oxford University Press 2004, с. 47.

ям в исламе, не забывая даже о сүффизме⁹. Подобно имаму аш-Шафи‘и (ум. 820), который когда-то в дополнение к концептам «дар аль-ислам», «дар ас-сульх» и «дар аль-харб» предложил «дар аль-ахд»¹⁰, Рамадан, в свою очередь, предложил новый концепт «дар аш-шахада» (территория исповедания ислама, где немусульманское население следует рассматривать как мирное окружение, с которым не следует вести идеологическую борьбу и обращаться в ислам)¹¹. Все это безусловно свидетельствует о том, что Тарик Рамадан не придерживается ни одного исламского толка из всех существующих. Не случайно 2012 г. в интервью корреспонденту канала «Русия-ль-йаум» («Россия сегодня») он прямо заявил, что «в меру своих возможностей старается представить людям новый образ ислама и понимание его принципов». Затем, отвечая на вопрос ведущего о принадлежности к какому-либо течению, продолжил: «Я – реформатор, я между теми и другими, стараюсь представить умеренный ислам»¹². Принимая во внимание это обстоятельство, можно сделать вывод о том, что Тарик Рамадан, предлагая европейским мусульманам новый образ ислама и формулируя новые предписания и рекомендации, не будучи связанным рамками определенного исламского толка, прибегает к абсолютному *иджтихаду*, претендуя тем самым на роль *муджтахид*.

Попробуем оценить, насколько швейцарский ученый соответствует всем перечисленным выше условиям, и может ли он реально претендовать на роль богослова-правоведа, способного создать новый толк в исламе. Вероятно, тут кроется ответ на поставленный вопрос. Из приведенного выше перечня условий следует, что основным требованием является основательное богословское образование, и такое образование у Рамадана есть, правда, по ускоренной программе¹³. Однако для успешной деятельности *муджтахид* должен обладать еще статусом и признанным авторитетом богослова-правоведа, и этим условиям Тарик Рамадан явно не удовлетворяет. У него нет опыта работы в шариатских судах в качестве судьи; нет у него также опыта работы, связанной с отпращиванием культа, напр. имамом в мечети.

Теперь мы подошли вплотную к выяснению главной проблемы, заявленной в самом начале данной статьи. Можно ли считать систему взглядов Тарика Рамадана новым, назовем его условно «европейским»

⁹ T. Ramadan, *Western Muslims...*, с. 24–30.

¹⁰ H. Inalcik, *Dar al-‘Ahd*, // *Encyclopedia of Islam*, Vol. 2, с. 116.

¹¹ См., напр., T. Ramadan, *Western Muslims...*, с. 76–77.

¹² *Idem*, *An interview on Russia Today*, 2012, <https://www.youtube.com/watch?v=2FNnW-W2roW4> (на арабском языке), дата обращения 31.12.2018.

¹³ См. личную страницу Тарика Рамадана, где указано его образование, <https://tariqramadan.com/english/biography/>, дата обращения 31.12.2018.

мазхабом? В чем же заключался феномен успеха основателей канонических правовых школ и первых мусульманских реформаторов-модернистов (аль-Афгани-Абдо), и в чем кроются причины отторжения (или слабой популярности) идеологии Тарика Рамадана, которая в значительной степени является продолжением идей аль-Афгани-Абдо?¹⁴ Ведь все они солидарны в вопросе об обновлении *фикха* – комплекса мусульманских этико-социальных норм и в особенности его раздела *усуль аль-фикх*, который занимается «источниками, методами их толкования и применения для решения конкретных правовых вопросов»¹⁵.

Итак, швейцарский мыслитель в своих трудах горячо призывает мусульман, постоянно проживающих в Европе, к «радикальным реформам» в исламе, приняв за идеальную модель раннее мусульманское общество¹⁶. Стремление обратиться к ранней истории ислама, чтобы взять за основу образ жизни раннемусульманской общины и законы того времени, принято называть салафизмом, фундаментализмом или возрождением в исламе. К реформаторам такого типа принято причислять двух основоположников мусульманских правовых школ-мазхабов Мухаммада аш-Шафи'и (767–820), Ахмада ибн Ханбала (780–855), Ибн Таймийю (1263–1328) и Хасана аль-Банну (1906–1949)¹⁷. Тарик Рамадан также утверждает: «Основываясь на универсальных принципах ислама, я исследовал средства, которые изнутри могут дать импульс движению реформ и интеграции мусульман в новое окружение»¹⁸. Он поднимает вопрос о возможности мусульман на Западе самостоятельно интерпретировать исламские нормы и на этой основе предлагать новые конкретные решения применительно к новым ситуациям. Западные мусульмане, считает он, должны активно участвовать в общественной и политической жизни, изучать европейские социальные механизмы, отстаивать свои права и бороться со всеми проявлениями дискриминации и несправедливости¹⁹.

Автор указывает на единство и многообразие ислама во всем мире в силу уникальных особенностей этой религии: в ней есть фунда-

¹⁴ Преемственность идей первых мусульманских модернистов аль-Афгани-Абдо и Тарика Рамадана была доказана в упомянутой выше статье А.А. Садыховой и Н.И. Садыховой. Идеи Рамадана почти во всем созвучны с идеями аль-Афгани-Абдо, разница заключается лишь в языке: первые писали по-арабски, второй пишет на западных языках, ориентируясь на современную западную молодежь.

¹⁵ *Ислам. Энциклопедический словарь...*, с. 255.

¹⁶ См., напр. Т. Ramadan, *Radical Reform. Islamic Ethics and Liberation*, Oxford University Press 2009.

¹⁷ *Ислам. Энциклопедический словарь...*, с. 204

¹⁸ Т. Ramadan, *Western Muslims...*, с. 5.

¹⁹ *Ibidem*, с. 6–7.

ментальные, универсальные или постоянные принципы и изменчивые категории, которые могут варьироваться в зависимости от времени и места. Задача современного западного мусульманина заключается в том, чтобы обязательно придерживаться первых, тогда как от изменчивых принципов по мере необходимости можно отказываться и предлагать взамен другие, которые не противоречат фундаментальным, действуя по принципу «что не запрещено, то разрешено». Так поступали все ученые-реформаторы – аль-Афгани, Абдо, Рашид Рида, Хасан аль-Банна, Маудуди, Сеййид Кутб и другие, говорит Рамадан. Их объединяло стремление найти в письменных источниках ответы на новые вопросы, возникавшие в связи с социальными, экономическими и политическими изменениями того периода. Во всех его книгах и статьях лейтмотивом звучат «разум», «свобода выбора» и «социальная активность» – вот те основы, которые, по мнению Рамадана, позволят европейским мусульманам гармонично вписаться в западное сообщество и стать его активными членами. Мыслитель горячо призывает западных мусульман не замыкаться в гетто, а наоборот, стать открытыми всему европейскому сообществу²⁰.

Идея мусульманского единства аль-Афгани-Абдо также нашла отражение в системе взглядов швейцарского интеллектуала. Узловой проблемой мусульманской идентичности, по мнению Рамадана, является осознание мусульманином своей принадлежности к мусульманской умме и к европейской стране; что важнее для мусульманина: религиозная принадлежность или европейское гражданство? Может ли мусульманин быть просто гражданином европейского государства, без принадлежности к своей религиозной группе? Сделав краткий экскурс в историю, автор делает следующий вывод: ислам как религия с самого начала носил общинный характер, и с течением времени эта черта только усиливалась. Следовательно, связь мусульманина с уммой всегда будет сильнее, чем политико-правовая связь с государством (т.е. гражданство), в котором он проживает²¹. Эта мысль совпадает с тезисом аль-Афгани-Абдо о мусульманском единстве и о том, что у мусульман нет иной национальности, кроме веры²².

Итоги

В концепции швейцарского интеллектуала перемешаны идеи салафизма, доставшиеся ему в наследство от известного деда Хасана аль-Банна, и модернизма, который он, как современный мусульманин,

²⁰ *Ibidem*, s. 144–173; *idem*, *Radical Reform...*, с. 266–274.

²¹ *Idem*, *Western Muslims...*, s. 89; *idem*, *What I believe*, Oxford University Press 2010, с. 35–40.

²² Дж. аль-Афгани, М. Абдо, *Аль-Урва аль-Вуска*, аль-Кахира аль-Хиндави 2015, с. 99 (на арабском языке).

не в состоянии игнорировать. Соответственно, вектор его реформаторских идей направлен как на западную мусульманскую умму, так и на европейское окружение. Реформатор предлагает западным мусульманам охранять свое право исповедовать ислам в Европе, широко используя все механизмы и средства западной демократии. Это, безусловно, черта охранительного фундаментализма; призывая мусульман к активности, идеолог тем самым указывает на возможность изменять окружающий мир в соответствии с интересами мусульманского сообщества, что тоже является чертой фундаментализма. К модернистским особенностям учения Рамадана следует отнести отказ от запрета на нововведения. Таким образом, представляется, что система взглядов швейцарского ученого все же имеет больше салафитских черт, нежели модернистских.

Успех аль-Афгани-Абдо, с одной стороны, объяснялся просто: оба деятеля идеально подходили для роли идеологов-реформаторов, поскольку имели фундаментальное богословское образование, соответствующий социальный статус (религиозный сан) и авторитет почти во всех слоях мусульманского общества: люди им верили. Они адресовали свои послания мусульманам на Восток и преследовали цель изменить исламский мир для того, чтобы традиционное общество могло интенсивно развиваться наравне с западным. Мухаммад Абдо, помимо всего прочего, для реализации своих идей использовал должность главного муфтия Египта, которую он занимал с 1899 г. и которая позволила ему издавать фетвы – богословско-правовые заключения для разъяснения и практического применения какого-либо предписания шариата.

Тарик Рамадан, как видно из его биографии и всей деятельности, такого статуса не имеет, в силу отсутствия у него религиозного сана и опыта, как уже отмечалось выше. Хотя сегодня различные авторитетные издания считают его очень влиятельным человеком нашего времени, приходится все же признать, что среди мусульман Запада и Востока он не пользуется таким авторитетом и не обладает такой харизмой, какие в свое время были у аль-Афгани и Абдо; в этом смысле Тарик Рамадан проигрывает даже своему деду Хасану аль-Банне. В этой связи следует привести высказывание немецкого профессора Удо Штайнбаха:

Серьезную проблему (...) представляет отсутствие в исламе церковных структур и организованного духовенства, которое может авторитетно ответить на вопросы теологического и религиозно-правового обновления. Кто из высказывающихся имеет авторитет? Мы не видим личностей, у которых есть соответствующая карьерная и образовательная подготовка, а также выдающиеся знания или харизма²³.

²³ U. Steinbach, *Euro-Islam: Ein Wort, zwei Konzepte, viele Probleme*, <https://de.qantara.de/inhalt/udo-steinbach-euro-islam-ein-wort-zwei-konzepte-viele-probleme>, дата обращения 31.12.2018.

Абдо и аль-Афгани не подвергали критике существующие четыре канонических суннитских толка²⁴ и не пытались создать новый. Они очень осторожно говорили об ограниченном *иджтихаде*. Тарик Рамадан открыто критикует суннитские и шиитские *мазхабы*²⁵ и стремится доказать их несостоятельность из-за ограниченности в *иджтихаде* для новых географических, политических и социальных условий, имея в виду Европу²⁶. Вероятно, в этом-то и кроется суть конфликта. Именно это обстоятельство и вызывает крайне негативное отношение к его идеологии, которая сегодня выглядит как достаточно оформленный новый *мазхаб*, назовем его условно «европейским», хотя сам Рамадан назвал его «фикхом для Запада»²⁷. Во всех своих книгах мыслитель последовательно, шаг за шагом, выстраивает новый подход к толкованию системы исламских норм; он также предлагает свои методы принятия решений на основе свободной интерпретации мусульманских источников, свои ответы на вызовы современности в рамках исламской теологии и т. п.

Подчеркну, что в одном из своих последних произведений автор не ограничился одной Европой, а значительно расширил область применения своей идеологии, заявив: «Сегодня мусульмане, как на Востоке, так и на Западе срочно нуждаются в современном фикхе, который сможет выделять в сакральных текстах незыблемое и то, что можно изменить»²⁸. Иными словами, говорит реформатор, необходимо как можно скорее пересмотреть всю систему мусульманских норм и ценностей, чтобы оставить то, что необходимо, а от ненужного отказаться. Рамадан подводит итоговую черту утверждая, что «необходим современный фикх, использующий принципы „маслаха“ и „иджтихад“», т.е. предлагает применять принцип руководства исключительно интересами мусульманского сообщества при принятии решений, а также принцип самостоятельного критического прочтения, понимания и толкования письменных мусульманских источников²⁹. Для разъяснения своей позиции Тарик Рамадан посвятил *иджтихаду* целый раздел в одной из книг³⁰. Именно поэтому система взглядов Рамадана встречает неоднозначную реакцию в обществе: те, кто хорошо знаком с историей мусульманской философской мысли, видят в его учении лишь ретрансляцию идей и тезисов предыдущих богословов, и это обстоятельство вызывает

²⁴ Речь идет о четырех правовых школах-мазхабах, существующих в суннитском исламе: ханафитском, маликитском, шафиитском и ханбалитском.

²⁵ T. Ramadan, *Western Muslims...*, с. 24–25.

²⁶ *Idem, Radical Reform...*, с. 6, 124.

²⁷ *Idem, Western Muslims...*, с. 99.

²⁸ *Idem, Radical Reform...*, с. 1.

²⁹ *Ibidem*, с. 3.

³⁰ *Idem, Western Muslims...*, с. 43–48.

неприятие его концепции³¹; те же, кто плохо знаком с предметом (или не знаком вовсе) восторженно принимают предложения Рамадана, находя их новыми, прогрессивными и перспективными. Во многом это относится к молодым европейским мусульманам. Однако вряд ли возможно навязать европейским мусульманам некие религиозно-идеологические установки, что пытается сделать Тарик Рамадан, поэтому представляется, что деятельность швейцарского интеллектуала в этом направлении обречена на неудачу, поскольку становление *мазхаба* – это долгий и естественный процесс, зависящий исключительно от авторитета *муджтахид* в исламском мире. Настоящий *муджтахид* должен, прежде всего, обращаться к верующим на сакральном языке Корана и иметь широкую практику в качестве богослова-правоведа, чего у Тарика Рамадана пока нет.

³¹Интересно отметить, что сам Рамадан это знает и прямо говорит об этом во введении к T. Ramadan, *What I believe...*, с. 4.