

КРИЗА

МУСУЛЬМАНСЬКОГО РОЗУМУ

Абдул-Хамід А. Абу Сулейман

Міжнародний Інститут Ісламської Думки

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَاتَمِ النَّبِيَاءِ وَرَسُولِهِ

У ім'я Аллага, Милостивого, Милосердного. Хвала Аллагу, Господу світів. Мир і благословення Їйого останньому Пророку й Посланицю.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾
أَقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ
مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾

(العلق: ١ - ٥)

Читай! Ім'ям Господа твого, Який створив, створив людину зі згустку крові! Читай! І Господь твій – Найшчедріший, Який навчив письма пером. Навчив людину того, чого вона не знала.

(Коран, 96:1-5)

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا
وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾

(النحل: ٧٨)

Аллаг вивів вас із утроб матерів ваших. Ви не знали нічого, а Він дарував вам слух, зір і серця. Можливо, ви будете вдячні!

(Коран, 16:78)

Абдул-Хамід А. Абу Сулейман

КРИЗА МУСУЛЬМАНСЬКОГО РОЗУМУ

*Книга надрукована за підтримки
Інституту Інтеграції Знань*



Міжнародний Інститут
Ісламської Думки

Київ – 2023

УДК 821.161.2'06-93

Криза мусульманського розуму (Ukrainian)

Абдул-Хамід А. Абу Сулейман

© Міжнародний Інститут Ісламської Думки

1444 г. за піджрою / 2023 р. н.е.

Paperback ISBN: 978-617-7557-29-5

Crisis in the Muslim Mind (Ukrainian)

AbdulHamid A. Abu Sulayman

© The International Institute of Islamic Thought (IIIT)

1414 AH / 1993 CE

ISBN 1-56564-137-X

ISBN 1-56564-138-8

IIIT

P.O. Box 669

Herndon, VA 20172, USA

www.iiit.org

Переклад: Василенко Андрій

Редактор: Микитюк Петро

Обкладинка: Тимчишин Ольга

Верстка: Тимчишин Ольга

Інститут Інтеграції Знань

Грузія, Тбілісі, вул. Дадіані 7,

Торговий і Бізнес-центр «Карвасла», А-508

ikiacademy.org

Усі права захищені.

Жодна з частин даної книги не може бути відтворена без письмового дозволу правовласника.

Погляди та думки, висловлені в даній книзі, належать автору та можуть не співпадати з думкою видавництва, перекладачів і редакторів.

Абдул-Хамід А. Абу Сулейман

Криза мусульманського розуму / Перекл. з англ. А. Василенка. Київ. 2023.

184 с.

ISBN: 978-617-7557-29-5

УДК 821.161.2'06-93

Зміст

ВСТУПНЕ СЛОВО	9
ПЕРЕДМОВА ДО ВИДАННЯ АРАБСЬКОЮ МОВОЮ.....	13
ПЕРЕДМОВА ДО ВИДАННЯ АНГЛІЙСЬКОЮ МОВОЮ	17
РОЗДІЛ ПЕРШИЙ	19
Сучасна ісламська методологія. Єдине рішення.....	19
Історичні корені кризи.....	41
Кульмінація кризи та майбутнє Умми.	46
РОЗДІЛ ДРУГИЙ	54
Традиційна методологія ісламської думки:.....	54
оцінка та критика	54
ТРЕТІЙ РОЗДІЛ.....	83
Принципи методології ісламської думки.....	83
Методологічна основа ісламської думки.....	83
Джерела ісламської методології.....	86
Одкровення, розум і Всесвіт.....	86
Основи ісламської методології та думки.....	90
Основні концепції ісламської методології.....	96
Ісламська методологія: засоби та застосування.....	115
РОЗДІЛ ЧЕТВЕРТИЙ	121
Вимоги до створення.....	121
ісламських наук про цивілізацію.....	121

РОЗДІЛ П'ЯТИЙ.....	139
Передумови соціальних наук.....	139
РОЗДІЛ ШОСТИЙ.....	161
Іслам та майбутнє.....	161
Публікації МПД	177
Дистриб'ютори публікацій МПД.....	184

ВСТУПНЕ СЛОВО

Існує загальна думка, що Умма перебуває на вкрай важкому етапі розпаду та розколу, втрати ідентичності, краху інститутів та неспроможності вийти зі свого нинішнього стану збентеження в якому вона опинилася.

Також існує загальна згода у необхідності змін. Так, після перших зіткнень із західною цивілізацією у Єгипті та Туреччині, Умма гостро усвідомила свої проблеми. Протягом двох століть, що минули з того часу, Умма, разом з її політичними та адміністративними системами, культурою та торгівлею, етичними та соціальними підвалинами, наукою та мистецтвом пережила періоди диктатури й піддавалася іноземним експериментам. Однак нічого з цього не дало тих результатів, яких вона хотіла або сподівалася побачити. Натомість Умма опинилася в зачарованому колі.

Це означає, що керівники Умми не зуміли визначити правильний підхід до реалізації змін, необхідних для досягнення її справжніх цілей. Після тривалих роздумів над цим питанням, розгляду його з різних точок зору та об'єктивного дослідження спроб Умми в минулому витягти себе з цієї ситуації, ми переконані, що процес змін має розпочатися зі змін у мисленні Умми. Адже думка, природно, передусе діям, незалежно від того, чи виявляться вони правильними або помилковими в подальшому.

Лише здорове мислення призведе до здорового відновлення, і тільки здорове мислення позбавить Умму кризи, яка загрожує придушити в ній життя.

Оскільки ядром думки Умми і її істинним духом, який загартовує її менталітет, рухає її свідомістю і запалює в ній силу творити, будувати і робити свій внесок є іслам, лише ісламська думка підходить для Умми.

У зв'язку з цим ми можемо з упевненістю сказати, що бажаний процес змін повинен бути заснований на ідеї ісламу і направлятися його вченням, та що цей процес, який корениться в ісламських доктринах, цінностях та етиці, черпає свою сутність із витоків ісламу.

Ісламський спосіб мислення - це загальний термін, тлумачення якого різняться. Зважаючи на те, що його визначення має вирішальне значення, ця книга намагається визначити його таким чином, який би точно описував його методологію, визначив його принципи та закріпив основні концепції.

Книга починається з критичного обговорення традиційної методології ісламського мислення, за яким слідує аналіз її основ та джерел. Після цього фокус уваги переходить на тему ефективності цієї методології з точки зору її всеосяжності та засобів. Врешті-решт, робиться загальне порівняння між ісламською та науковою методологіями.

Після цього автор розглядає соціальні та гуманітарні науки з погляду ісламізації знання.

Наприкінці книги автор говорить про дві речі: іслам і майбутнє, та про майбутнє людства. Зрештою, він заявляє про свою задоволеність ідеєю того, що ісламізація є найважливішим питанням, яке стоїть перед Уммою, що це справді майбутнє Умми, її доля, мета, засіб її виходу з кризи та шлях до будівництва нею нової цивілізації та нового відродження.

Безперечно, виправлення методології ісламської думки, повернення до витоків питання, перехід від окремого до загального, розгляд причин, а не симптомів проблеми, та просування загальних принципів та аксіом відповідно до вчення ісламу, є гарантією успіху та правильності процесу зміни мислення, який дозволить Уммі стати на істинний шлях. Це те, що намагається пояснити ця книга.

Комуś може здатися, що автор надає цьому питанню більше значення, аніж воно на те заслуговує. Проте, не може бути жодних сумнівів у тому, що проблема думки є фунда-

ментальною і викликає велику стурбованість у всіх мусульманських вчених. Окрім того, надання першочергового значення цьому питанню не означає, що забуті інші важливі питання. Навпаки, оновлення відбудеться лише тоді, коли на міцній ісламській основі будуть розглянуті всі важливі питання.

Нещодавно було опубліковано низку досліджень, присвячених кризі думки, складу та відбудові мусульманського менталітету, а також проблемам ісламської думки та методології. Проте, справжнє дослідження використовує зовсім інший підхід.

У своєму аналізі кризи мусульманської Умми та її інтелектуальних, методологічних й історичних аспектів автор розглядає проблему з незвичайною проникливістю. Саме здатність виявляти зв'язок між різними питаннями та отримувати уроки й мудрість з подій відноситься до якостей, які вирізняють автора та його роботу від інших. Його не відволікають другорядні питання, академічні чи технічні дискусії, які лише відволікають увагу читача. Це одна з причин, через яку деяким читачам спочатку стиль автора може здатися важким. Водночас, при повторному прочитанні у світлі цілей та основних ідей автора, ті ж самі читачі легко встежать за тим, що він має на увазі.

У міру того, як читачі зануряться в цю книгу, вони виявлять, що читають не казку і не вміло написаний літературний твір. Швидше, читачі бомбардуються новими ідеями та перспективами, які проникають у найпотемніші закомарки їхньої свідомості. Коротше кажучи, автор — загартований ветеран, який витримав виклики *давати*, а також труднощі та тягарі боротьби в ім'я ісламу.

Біль і страждання Умми — це не просто предмети для розгляду з літературної точки зору. Її біль — це і його біль, так само, як її страждання — це страждання самого автора. Якби він був поетом, цілком можливо, він наповнив би цілу бібліотеку своїми віршами на цю тему. Якби він був професійним пись-

менником, бібліографія його творів могла б скласти кілька томів. В дійсності, професійний письменник може перетворити кожен його авторську ідею на окрему книгу.

Проте, автор є видатним мислителем, якого хвилюють цілі Умми та екзистенційні завдання, які стоять перед нею. Часом читачі зауважать, що його словам притаманна твердість *муджагіда* або прямота першовідкривача. Його стиль відвертий, бо він йде прямо до того, що хоче зробити. Замість того, щоб йти манівцем, він вражає читача своїм викладом думки та невідступно привертає його увагу до завдання, яке перед ним стоїть.

Первісна публікація цієї книги арабською мовою була відкладена на кілька років в очікуванні того моменту, коли політичне та інтелектуальне керівництво Умми буде готове реалістично і відверто поглянути на таке глибоке і всебічне обговорення становища Умми. Однак, нещодавні події зробили переклад цієї книги та адаптацію тем, які в ній зачеплені, справою величезної ваги. Ми можемо лише сподіватися, що книга знайде собі місце серед питань, які привертають увагу інтелектуальних та соціальних лідерів, а також молоді Умми.

Нехай Всевишній Аллаг зробить так, щоб ця книга виявилася настільки ж корисною, як ми сподіваємося; і Він - Дарувальник Успіху!

Вся хвала Аллагу, Господу Світів!
Д-р Таха Джабір аль-Альвані,
Президент, МПД,
Зуль-Хіджа 1314 р.г./червень 1993 р.,
Герндон, Вірджинія, США

ПЕРЕДМОВА ДО ВИДАННЯ АРАБСЬКОЮ МОВОЮ

*Вся хвала Аллагу, Господу світів, мир і благословення Аллага
Пророку Мухаммаду, Його Служителю та Посланцю*

Книга, яку ви тримаєте в своїх руках є особливою. Це не довідник або літературний твір, але дослідження, роздуми та аналіз, які займали мої думки протягом усього мого життя.

У дитинстві я відкрив своє серце і душу випробуванням і стражданням Умми, висловленим її письменниками та поетами. Там, де я виріс, у Мецці, в школі, в моїх книгах, перед моїми очима відкривалися сторінки історії, і в моїй уяві я заново переживав найкращі та найгірші моменти Умми, а також подвиги її найпрекрасніших і найсміливіших героїв. Часто в глибини моєї душі закрадалися гіркота та розчарування; але найчастіше, усвідомлюючи серйозність кризи, моє серце наповнювалося рішучістю і переконаністю, що все має змінитися.

Життєвий шлях подарував мені досвід і знання, і я не припиняв запитувати себе про причини занепаду Умми. Оскільки я ніколи не був схильний до боязкості, я не хотів приймати нічого, крім задовільної відповіді. Більше того, спираючись на особистий досвід та мої дослідження як класичних дисциплін ісламу, так і сучасних знань, я постійно розмірковував про кризу Умми, шукав її причини, а також відповіді та рішення. Я ніколи не задовольнявся скаргами, емоційними спалахами гніву або навіть почуттям ревної відданості. Для мене проблеми Умми вимагають розуміння, вивчення та аналізу. Тому я вкладаю в роботу всі свої особисті якості та практичні навички, усі свої знання та досягнення. День і ніч, в пошуках

глибшого розуміння, я розмірковував про історію Умми, подія за подією. Я шукав тільки правду та ліки.

Я пишу цю книгу, бо зробив проблеми Умми своїми власними проблемами. Ніщо з того, що я пишу, не є критикою, чи причіпкою, запереченням, або наклепом. Скорше, це відверта розмова, правда і щирість якої є гострою та гіркою.

Розмірковуючи разом з вами таким чином, я усвідомлюю яка скарбниця добра живе в Уммі, відчуваю неперевершеність її сутності та ту силу, яку вона приховує у своїх надрах, розумію ту користь, яку їй приносить глибока віра, готовність до самопожертви та істинність. Я не шукаю компліментів, виправдань, та не намагаюся зобразити страждання меншим, аніж воно є насправді. Навпаки, я взяв на себе завдання виявити сфери безсилля та відсталості з метою їх виправлення та пошуку виходу з кризи.

І якщо комусь здається, що я не надто старанно вихваляв досягнення Умми, видатних особистостей, вчених, лідерів, молодь чи *муджасідів*, то в своє виправдання я скажу, що в міру того, як нездужання стає дедалі більш підступним, я намагаюся розкрити справжню природу недуги, щоб прописати ефективне лікування.

Я не наполягаю на обов'язковості дотримання всього, що я сказав у цій книзі, або будь-якої думки, яку я запропонував. Я також не боюся, що те, що я написав, може виявитися невірним. Мене хвилює лише те, щоб читачі приєдналися до мене у моєму аналізі причин, які призвели до падіння Умми.

Я був би найщасливішою людиною в світі, якби ця книга викликала серйозні дискусії. Незважаючи на свої скромні розміри, цю книгу нелегко читати, оскільки її тематика надзвичайно складна та заплутана й охоплює цілі групи людей, покоління та віки. Щоб розуміти її тези, читачеві слід знати історію Умми і мати уявлення про природні закони, які Аллаг застосовує до народів та цивілізацій.

Я сподіваюся, що читачі приділять стільки часу та терпіння, скільки потрібно для правильного розуміння обгово-

рюваних питань. Швидко перегортання сторінок дозволить читачеві побачити не більше, аніж зовнішній фасад, оскільки він розумітиме слова механічно. Ось чому результат побіжного прочитання лише ще більше затуманить ту картину бачення, яку я мав намір створити. Оскільки предмет настільки великий, у книги мало можливостей заглибитися докладно в кожне питання, що є предметом розгляду, представити історичні свідчення або навіть вмістити інші думки. Скоріше, її увага зосереджена на ключових проблемах, та на тих, які становлять саму сутність питання..

Я сподіваюся, що академічні та культурні кола Умми, а також громадські лідери поставляться до думки та бачення, представлених у цій книзі, відповідно до серйозності питань, що піднімаються в ній. Сподіваюся, що книга викличе серйозні та відверті дискусії, які, своєю чергою, надихнуть читачів на подальші дослідження та роздуми.

У цих зусиллях немає нічого, що мало б на меті зганьбити або применшити роботу якоїсь групи або партії в Уммі або будь-кого з її окремих учених. Я добре обізнаний про віру, щирість, щедрість і джигад у серцях тих, хто є невід'ємною частиною Умми. Ця робота є спробою дійти об'єктивного розуміння історії Умми та подій, що спонукали її йти дорогами, для яких не існувало мап, та бачення яких було обмежене і яким, здавалося, не було альтернативи.

Я сподіваюся, що мислителі, лідери, вчені та молодь Умми впораються з цим завданням і візьмуть на себе відповідальність за відкрите та чесне виконання цього зобов'язання. Більше того, я впевнений, що вони будуть використовувати всі доступні їм засоби для вирішення завдань, що стоять перед ними. Звичайно, це не буде досягнуто за рахунок зневажливо-го ставлення до нашої ідентичності та природи; і це не відбудеться за рахунок збільшення ресурсів, чи жертв, або закликів шанувати цінності та принципи, або проповідей, чи зайвих емоцій. Насправді нічого не зміниться, якщо ми перш за все не виправимо наш спосіб мислення! Це, своєю чергою, при-

зведе до виправлення методів наших вчень, а потім, теж своєю чергою, нашої соціальної системи та інститутів. Тільки таким чином Умма зможе оживити себе.

«Господи, покажи нам істину як істину і дай нам слідувати їй. І покажи нам брехню як брехню і дай нам уникнути їй!»

Я прошу Всевишнього Аллаха дарувати Уммі настанову, напрям, *таухід*, допомогу та компетентність. Воістину, Він чує і відповідає тим, хто молить Його.

Абдул-Хамід А. Абу Сулейман
1413 р.г. /1992,
Герндон, Вірджинія, США

ПЕРЕДМОВА ДО ВИДАННЯ АНГЛІЙСЬКОЮ МОВОЮ

Ця праця під назвою «Духовна криза Умми» є адаптацією і перекладом оригінального арабського тексту високого літературного стилю. Тема, за ниткою оповідання якої, не завжди легко встежити, спрямована на те, щоб ініціювати серйозну дискусію серед мусульманських інтелектуалів про коріння недуги сучасного мусульманського суспільства. Такий твір, безперечно, важко перекласти будь-кому, окрім самого автора. На жаль, я не мав ані часу, ані можливості зайнятися цим самостійно. Проте, оскільки я повністю впевнений у здібностях Юсуфа Талала ДеЛоренцо та тих, хто редагував та рецензував роботу, я впевнений, що ідею оригіналу було передано правильно.

Переклад виходить у період, коли мусульманська Умма опинилася на хвилі розпаду пострадянського простору та біполярного світоустрою. По всьому світу супротивники ісламу продовжують свою агресію проти мусульман у таких місцях як Боснія, Кашмір, Курдистан, Південний Судан, Сомалі, Філіппіни, Бірма, Палестина, Афганістан, Алжир та в багатьох інших місцях. Такі жахливі умови лише посилюють кризу Умми. Незважаючи на те, що мусульмани здатні відреагувати на ці ситуації доволі швидко, ми ніколи не повинні забувати про те, що хвороба полягає в нашій власній слабкості та некомпетентності. Можливо, найразючіша різниця між ранніми мусульманськими поколіннями та наступними полягає в тому, що перших мусульман виховували сильними як фізично, так і психологічно. Динаміка вчень Пророка (щоб показати їх силу) тим, хто чинив таваф до завоювання Мекки, ще не була втрачена в перших поколіннях мусульман.

У цій книзі коротко розглянуто питання методології, взаємозв'язку між Кораном та Сунною, просторово-часовий вимір у Сунні, а також розкол між політичним та релігійно-інтелектуальним керівництвом Умми. У книзі стверджується, що в той час тоді як політичне керівництво використовувало силу, щоб утримувати маси в покорі, інтелектуальне керівництво, для тих самих цілей, використовувало емоційні та психологічні засоби. Кінцевим результатом такого тиску стало створення стриманості у свідомості мусульман, через що менталітет Умми та її характер розвивалися таким чином, що їм не вистачало ініціативності та здатності до інновацій і самостійного мислення.

В даний час Умма явно потребує вирішення цих проблем відкритим та чесним чином. В якості передумови необхідно, щоб Умма в цілому пододала свої сумніви та забобони щодо розуміння та переосмислення як Корану, так і Сунни. Проте, зрештою, нашою першою турботою має стати освіта та виховання нових поколінь мусульман.

Відповідальність за здійснення необхідних змін повністю лежить на плечах мусульманських інтелектуалів. Це ті, хто має розірвати психологічні ланцюги, які стискають Умму протягом останніх кількох століть. Саме вони мають правильно діагностувати хворобу, а потім прописувати правильне лікування. Тільки тоді мусульмани зможуть реалізувати справжній ісламський спосіб життя, представлений *таухідом*, *халіфатом* та братерством. Нарешті, щойно мусульмани повернуть собі свій динамізм, мужність і моральність, вони не тільки покращать свою долю, а й зроблять позитивний внесок у світову цивілізацію.

Абдул-Хамід А. Абу Сулейман
1414 р.г./1993
Герндон, Вірджинія, США

РОЗДІЛ ПЕРШИЙ

Сучасна ісламська методологія. Єдине рішення

Підхід до вирішення проблеми

Ні в кого, хто вивчає Умму, не виникне труднощів з тим, щоб відчутти нинішню відсталість її культури, політичну деградацію та нелюдські страждання, незважаючи на наявні людські та матеріальні ресурси, які їй належать, її цінності та принципи. Це саме серце кризи Умми. Звісно, що таке відсталість і безцільне існування повинне серйозно турбувати дух мусульманської Умми, якій завжди був притаманний характер першовідкривачів та творчий погляд на життя. Відсіль, цілком природне прагнення Умми реформувати, оновити та відродити себе.

Для того, щоб впоратися зі структурними недоліками Умми та виконати умови, необхідні для їх успішного лікування, ми повинні зрозуміти корінні причини цих недоліків. Правду кажучи, нинішня неміч і відсталість Умми стали настільки очевидними, що вже навіть її існуванню загрожує виклик західної цивілізації у вигляді її способу життя, мислення та інститутів. Необхідне всебічне і глибоке аналітичне дослідження кожної грані Умми, оскільки лише такий аналіз дозволить нам простежити шлях, який привів і продовжує вести Умму до падіння в безодню. Занепад Умми триває вже декілька століть. Окрім кількох віддалених географічних регіонів, вона повністю потрапила під вплив європейської імперської влади. Можливо, ще більш болючим є той факт, що навіть сьогодні Умма продовжує бути поділеною на сфери впливу. Країни світу конкурують між собою за панування над своєю страте-

гічно цінною територією, важливими ринками збуту продукції іноземної промисловості, сировини та дешевою некваліфікованою робочою силою. І все це відбувається в умовах, коли Умма не в змозі прогодувати себе та, як і раніше, гостро потребує розвитку промисловості, а також науково-технічної бази, технічного досвіду, передових технологічних інститутів і всіх елементів самостійної влади.

Причини занепаду Умми своїм корінням сягають далеко в її історію. Не всі чинники очевидні, оскільки багато націй на початку свого занепаду насолоджувалися величезним багатством і розслабленням, заробленими завдяки їхньому попередньому прогресу та розвитку. Це також стосувалося Умми, оскільки на її ранніх стадіях, у неї удосталь було матеріальних цінностей, навчальних центрів, особистих статків та громадської інфраструктури. Проте, ознаки майбутнього занепаду були видимі у зниженні територіальної експансії Умми, поширенні корупції, переході від наступальної до оборонної позиції та втрат, яких вона зазнала в Багдаді, Єрусалимі, Кордові та інших місцях.

Якщо ми сподіваємося дійти розуміння нашого занепаду, дуже важливо розрізнити, що викликало хворобу, і якими були її симптоми та ускладнення. Історичне поширення еретичних сект та доктрин не є чимось новим для Умми. Це явище почалося з *сабайтів*, *ісмаїлітів*, *нусайритів*, *друзів* та інших. Сьогодні нас оточує брехня у формі *бахайтів*, *ахмадитів*, *кадіянітів* і націоналістів.

Ці рухи є явними симптомами хвороб, що укорінилися в перші роки існування Умми, коли мусульмани зіткнулися з викликом з боку Візантійської та Перської імперій і були вимушені, щоб впоратися з ними, віддати певну громадянську та військову владу пустельним арабським племенам, які лише недавно навернулися до ісламу. Оскільки їхній племінний менталітет ще не був повністю змінений вченням Ісламу, незабаром вони почали викликати великі хвилювання і врешті-решт,

коли вони напали на Медину, столицю держави Пророка, вони повалили уряд третього халіфа Османа ібн Аффана. Ця подія призвела до створення держав з яскраво вираженим племінним та етнічним ухилом, які уособлювали в собі суміш ісламських та доісламських вчень та спадщин.

Коли ми міркуємо про глибину падіння Умми, серйозність загрози, з якою вона зіткнулася, та про масштаби кризи, від якої вона страждає, ми починаємо розуміти серйозність її становища та невідкладність зусиль, необхідних для її порятунку від подальшого занепаду та страждань. Незважаючи на те, що ці негативні події є відчутними та об'єктивними питаннями, з якими можуть погодитися всі щирі та розумні люди, немає жодної згоди чи будь-якої міри ясного бачення ані рішення, ані засобів вирішення цієї проблеми. Ще більше ускладнює проблему поширення етноцентризму, націоналізму, атеїзму, анархії та всюдозволеності. Деякі з тих, хто називає себе реформаторами, насправді є ворогами Умми, оскільки вони всіма доступними їм засобами просувають ці чужоземні ідеології. Вони часто заявляють, що ці ідеології є ознаками здорового суспільства, або що вони є відправною точкою для прогресу та реформ.

Що нам потрібно визначити насамперед так це справжню відправну точку для подолання кризи. Можливо, нам слід спочатку визначити відправні точки та альтернативи, відкриті для Умми. Їх можна поділити на три основні категорії:

1. *Наслідувальне іноземне рішення.* Його часто називають «іноземним рішенням», і воно передбачає запозичення рішень, які, по суті, випливають із культурного (світського та матеріалістичного) досвіду сучасного Заходу. Це може набувати форми індивідуалізму, тоталітаризму, секуляризму, атеїзму, капіталізму чи марксизму.

2. *Наслідувальне історичне рішення:* воно передбачає опору на рішення, засновані на ісламському історичному досвіді, незалежно від міркувань актуальності з погляду часу та місця.

3. *Ісламське рішення асала*¹: це підхід, спрямований на застосування до проблем Умми відповідних рішень, отриманих з достовірних ісламських джерел.

Для пошуку Уммою шляхів відновлення своєї життєвої сили є чотири передумови: (1) докладна розробка здорового підходу; (2) непохитна віра у цей підхід; (3) рішучість зробити все необхідне для досягнення своїх цілей; та (4) наявність всіх практичних засобів, необхідних для забезпечення її успіху.

Ми могли б почати просувати правильний підхід, доносячи його до людей і пояснюючи письменникам, мислителям та лідерам Умми те, що ми вважаємо його найважливішими аспектами. Таким чином, вони можуть дійти до того, щоб розділити нашу переконаність у тому, що наш підхід є найкращим.

Можливо, найбільш ефективним методом просування нашого рішення було б виявлення недоліків хибних підходів, пояснення їхньої неспроможності, а потім подання правильного рішення та причин, з яких його слід запозичити. Саме цей метод використовується в цій книзі, оскільки, поки Умма зазнає, так би мовити, нападу з боку культурних загарбників, які прагнуть збити її з пантелику та істинного шляху, необхідно, щоб Умма зрозуміла причини, завдяки яким рішення, запропоновані іншими, не будуть дієвими. Таким чином, Умма зможе краще визначити для себе найбільш слушне рішення, а потім приступити до його реалізації.

Наслідувальне історичне рішення

Традиційним вибором Умми завжди був історичний підхід. Проте, за своєю сутністю цей підхід ігнорує часові, локальні та соціальні особливості. Останнім часом йому багато разів не вдавалося впоратися з викликами сучасного життя та

¹Значення *асала* не слід плутати з «фундаменталізмом». Натомість, це більш комплексний термін, який позначає інноваційне застосування первісних ісламських принципів до змінних обставин, - *Прим. Пер.*

силами, ворожими до виживання Умми та її мислення. Якби традиційні рішення зберегли свою ефективність, ми б сьогодні не стали свідками ані кризи, ані падіння, ані катастрофи, що насувається на весь мусульманський світ. Окрім цього, немає жодного сенсу виправдовувати неефективність такого підходу. Якщо й були пом'якшувальні чинники, факт залишається фактом: традиційний підхід не враховував їх. У будь-якому випадку, вирішити проблему у всій її повноті йому не вдалося.

Головний недолік традиційного підходу полягає в тому, що оскільки він починається з праведного припущення про власну безгрішність, він виявляє абсолютну нетерпимість до всіх сторін, підходів і обставин, які з ним не згодні. Підхід, що вимагає співпраці навіть від супротивників, явно носить непрактичний характер, скоріше, це симптом самої проблеми Умми, адже він так довго домінував у думках Умми, що є не більш ніж упертою наполегливістю у збереженні фасаду золотої доби ісламу. Традиційний підхід ігнорує реалії історії та матеріального розвитку. Тому він постійно зазнає невдачі, незважаючи на віру Умми в іслам. Це також пояснює, чому *факіхи* припинили займатися сучасними комерційними угодами (*муамалат*), натомість обмежившись регулюванням релігійних ритуалів та обставин особистого життя.

Прикладом того, як традиційний підхід може призвести до абсурдних крайнощів, є заява, зроблена одним із найвидатніших мусульманських реформаторів цього століття, який, тим не менш, невірно витлумачив зв'язок між соціальною та політичною системами за часів Праведних халіфів. Його думка, заснована на традиційному підході, полягала в тому, що реформувати Умму можна лише шляхом встановлення того, що він назвав «справедливою диктатурою». Однак, як відомо будь-якому студенту, який вивчає політологію, це є термінологічною суперечністю, адже «диктатура» і «справедливість» взаємно суперечать одне одному і аж ніяк не сумісні, про що систематично наголошується в Книзі Аллага:

«... але ж ні! Порушує людина межі, коли здається їй, що вона не потребує нічого», (96:6-7).

«... радься з ними у справах», (3:159).

«... радяться між собою у справах», (42:38).

Роз'єднаність інтелектуальних та політичних еліт ісламу сягає своїм корінням до протистояння між першими халіфами та різноманітними етнічними та племінними групами. Це був переворот, який закінчився конфліктом між лідерами старої лінії, такими як Хусейн ібн Алі, Абдуллаг ібн аль-Зубайр, Мухаммад ан-Нафс аль-Закія, Зайд ібн Алі, та іншими, які виступали за ісламське наднаціональне утворення зразка першої ісламської держави в Медині, і політичною елітою, яка лише почала зароджуватися на той час, яка дала паростки власним династіям на основі етноцентризму і племінної належності. Коли перша група зазнала політичної поразки від другої, її члени разом із вченими відійшли від суспільного життя. Згодом відокремлення мусульманської інтелігенції від проблем життя стало помітнішим. Результатом стало зростання школи думки, яка була ізоляціоністською та протекціоністською (у тому сенсі, що вони боялися, що шаріат може бути підроблений несумлінними правителями та тими, хто їм служив). Ті, хто належав до цієї школи думки, паралізували прогрес ісламського суспільства та культури, посилаючись у своїх працях майже виключно на події перших років ісламу (життя Пророка та тридцять років опісля його смерті). Таким чином, вони залишили політичне та соціальне керівництво Уммою тим, хто був інтелектуально та політично некомпетентним.

Внаслідок цього відходу Умма стала жертвою деспотизму, бідності, соціального та політичного занепаду. Саме такою стала доля Умми, з часів монгольських навал і хрестових походів. У пізніші часи Умма потрапила під вплив іноземних колоніальних держав і, або з власної волі, або з примусу, була схильна до ризиків сліпого наслідування чужої цивілізації. Од-

нак, у кожному випадку наслідування призводило до ще більш гострої та поширеної немічності й занепаду. Таким чином, збільшився культурний, економічний та технологічний розрив між Північчю та Півднем, між промислово розвиненими та слаборозвиненими країнами Третього світу, багато з яких є мусульманськими.

Уроки, які слід винести з цього всього, полягають у тому, що традиційний підхід виявився марним і що мрії про минуле безсилі проти безжального руху життя в часі, у просторі та в думках. Якщо говорити коротко, очевидними результатами такого підходу неминуче ставали відсталість, слабкість та занепад.

Наслідувальне іноземне рішення

Це інший підхід, який набув поширення в мусульманському світі. Історично він був уперше прийнятий понад два століття тому, коли турецькій імперії Османів протистояла військова міць Європи. За часів Саліма III Османська імперія розпочала політику наслідування Європи, вважаючи, що це спосіб відновити свою міць, яку вона втрачала.

Таким чином, розпочався цикл порожнечі та втрати бачення перспектив на жорнах наслідування, коли робилися спроби імпортувати іноземні технічні знання та досвід. Турецька держава розпочала створення свого першого сучасного інженерного коледжу, а потім військової академії для підготовки офіцерів за західним зразком. Османські султани були настільки сповнені рішучості здійснити свої плани і відновити свою силу та статус, що фактично вирізали у їхніх казармах свій власний традиційний військовий корпус, яничар, коли ті чинили опір планам «модернізувати» армію.

Однак, ані план наслідування Заходу, ані метод, обраний для його здійснення, не були успішними як у відновленні сили султанату Османів, і у подоланні викликів, з якими він зіткнувся, так і в передачі цих західних знань Уммі. Скорше,

відбувалася безперервна капітуляція султанату Османів перед натиском військової могутності Заходу. Вихід із цього несподіваного повороту подій вони вбачали у тому, щоб активізувати свої зусилля з наслідування Заходу, відправляючи натовпи студентів до Європи, що призвело до подальшого витка вестернізації. Це, своєю чергою, принесло в наслідування новий вимір: уявлення турків про те, що політичні та соціальні реформи мають проводитися за західним зразком. В іншому випадку, міркували вони, у них не було б атмосфери, яка б сприяла академічній, адміністративній та військовій реформі, настільки необхідній для відродження їхньої імперії.

Таке мислення призвело до багатьох ліберальних політичних та соціальних реформ, реформ, які увінчалися в другій половині XIX століття тим, що стало відомо як конституція Мідхат-паші. Широко відомий історичний факт полягає в тому, що ця спроба реформ була не більш успішною, ніж попередні. Таким чином, в останній безнадійній спробі врятувати історичну модель Ісламської системи державності та суспільства, султан Абдул-Хамід II був змушений керувати усією державою в ручному режимі.

Цей реформаторський рух, заснований на принципі іноземного наслідування, розвивався і додав нову і явно європейську грань, а саме важливість такого мотиву у державотворенні як націоналізм. Турецькі лідери реформаторського руху, які взяли на озброєння іноземний підхід, наголошували на значенні націоналізму. Для того, щоб надати сенсу своїм твердженням, вони створили «туранський» націоналізм. По суті, це був пантюркський націоналізм, який охоплював усіх, хто розмовляв тюркськими мовами в Західній та Центральній Азії. Модерністський реформаторський рух розпочав свій прихід до влади в Туреччині наприкінці дев'ятнадцятого та на початку двадцятого століття, коли під назвою Партії Союзу і Прогресу він кинув виклик султанату Османів, скинув султана Абдул-Хаміда II, і взяв кермо влади в свої руки. Однак, ця спроба реформ закінчилася, коли ці турки у своїй остан-

ній війні зазнали такої нищівної поразки, якої вони ніколи не знали під владою Османів. Її наслідком стала окупація серця Анатолії греками, яких вони довгий час вважали своїми найнікчемнішими підданими.

Проте, не дивлячись на всі ці зусилля, спроби реформ, натхненних іноземцями, продовжувалися, причому в дедалі комплекснішій формі, доки Османському султанату не було покладено край від рук засновника сучасної Турецької республіки генерала Мустафи Кемаля Ататюрка та його військової кліки. Ця група довела іноземне наслідування до крайнощів. Її лідери запровадили всебічні та всеосяжні зміни відповідно до європейських зразків, скасували роль ісламу та ісламської культури у суспільстві, схвалили європейську концепцію секуляризму та забезпечили у недвозначних термінах відділення Ісламу не лише від справ та організації держави, але й навіть від усіх аспектів суспільного життя. Окрім того, вони скасували всі ісламські закони та османські громадські інститути та замінили їх юридичним кодексом європейської країни, яку вони вважали найпередовішою: Швейцарії. Для того, щоб звести нанівець вплив ісламської культури на майбутні покоління, було скасовано арабське письмо, яке замінили латинською абеткою. Прості люди були змушені прийняти європейський одяг, жінки - відмовитися від носіння *хіджабу*, і навіть такі ісламські ритуали, як заклик до молитви, мали виконуватися турецькою мовою.

До моменту закінчення правління Ататюрка, уряд прийняв безліч концепцій державного втручання в порядок здійснення та розробку політики для основних соціальних та економічних інститутів країни. Зокрема, держава взяла під свій контроль найважливіші фінансові та економічні інститути країни, такі як банки та страхові компанії. Однак ці події не покращили становище Туреччини. Скоріше, її занепад продовжувався, незважаючи на те, що були пройдені всі етапи іноземного наслідувального рішення: імпорт науки і техніки; організація сучасної армії; модернізація його публічної адмі-

ністрації; підтримка ліберальних концепцій; прищеплення суспільству західної культури; проведення політичних та конституційних реформ; схвалення пріоритетів націоналізму, етнічної належності та секуляризму; встановлення європейських законів та інститутів; а також встановлення державного контролю над усіма важливими соціальними, економічними та фінансовими установами.

Проте, все, чого досягло це наслідування, — це лише подальше ослаблення турецької держави і, зрештою, повне панування над нею західних держав. Внаслідок провалу цієї політики та тиску з боку західних держав генерал Ісмет Іненю, наступник і давній соратник Ататюрка, був змушений скасувати однопартійне правління в країні (тобто Республіканську партію) та повернутися до нового раунду ліберальної політичної реформи. В результаті було проведено нові вибори, і до влади прийшла опозиційна Демократична партія під керівництвом Аднана Мендереса.

Незважаючи на серйозність, з якою вони здійснювалися, жодна з цих спроб не призвела до порятунку Туреччини або відновлення її колишньої влади та статусу. Навпаки, погіршення було настільки повним, що 1960 року Мендерес був повішений на шибениці у результаті першого із серії військових переворотів, які, зрештою, призвели до диктатури та репресій. Таким чином, Туреччина сьогодні, як і раніше, залишається «пацієнтом Європи». Проте в дійсності Туреччина гірше, ніж хвора. Це довічний прихильник західного табору, який вже не має будь-якої надії коли-небудь поліпшити свою долю.

Якщо ми уважно подивимося на єгипетський досвід з часів Мухаммада Алі, починаючи з початку XIX століття до сьогодення, та поглянемо на досвід ісламських країн в Аравії, Азії та Африці, то ми не знайдемо нічого нового, щоб додати до досвіду Туреччини та її болісних результатів. Завдячуючи своїй прихильності до принципу наслідування всьому чужому ісламський світ протягом століть залишався хворим і фрагментованим у своєму естві, та продовжує залишатися

таким у той час, коли цивілізаційна прірва, що відокремлює його від розвинених країн, продовжує розширюватися.

Причини невдачі такого підходу зрозумілі. Нації, як живі людські сукупності, за своїм складом та за кількістю енергії, необхідної для того, щоб мотивувати їх або на подолання перешкод, або на творення набагато складніші, ніж індивідууми. Таким чином, кожна нація так само, як у неї є власні мотиви, психологія та історія, має свій власний склад з точки зору її цінностей, вірувань і концепцій. Якщо їх не зрозуміти правильно, практично неможливо надихнути її на реалізацію прихованого потенціалу на шляху до прогресу.

Те, що мотивує одну людину, може не мотивувати іншу. Те саме справджується і для націй, оскільки кожна нація працює на основі своїх власних стимулів та пріоритетів. Тому великою помилкою є ігнорування стимулів та пріоритетів нації, а також карколомне гоніння за сліпим наслідуванням планів виробництва та реформ без належного розуміння того, що вирізняє цю націю від інших націй. Якщо цей спосіб розуміння націй не буде прийнято, майбутнє Умми буде не кращим, аніж протягом довгих століть запозичень та наслідування.

Приклади з нещодавньої історії

Одним із найпростіших і зрозумілих прикладів вищезгаданого є ефект, який справив на Умму суто західний інститут банківської справи. Коли на Заході вперше з'явилася банківська справа, вона була відповіддю на економічні та комерційні потреби західного суспільства. Однак цей імпортований інститут справив негативний вплив на основи мусульманської Умми. Замість сприяння її розвитку та економічному відновленню він проклав шлях до подальшого іноземного впливу. Основна причина цього негативного впливу може бути пов'язана з відмінностями у переконаннях та цінностях. Насправді, банківська справа в західному стилі досягла успіху лише у створенні розбіжностей і ще більшого соціального конфлікту,

а також виснажила сили Умми, приборкала її мотивацію, загасила ентузіазм і сприяла іноземному пануванню над її ресурсами замість того, щоб діяти стати чинником допомоги прогресу та економічному розвитку.

Значною мірою, причина провалу західної банківської справи в ісламських суспільствах, незважаючи на її передбачуваний успіх на Заході, полягає в тому, що це застосування методів, які, фактично, є далекими від ісламських економічних систем і цінностей. Вона поставила як окремого мусульманина, так і мусульманську Умму перед вкрай важким вибором: або багатство та економічне процвітання в цьому світі на основі лихварських угод, які в кінцевому рахунку означають прокляття в потойбічному житті, або ж важка праця, відсталість і злидні в цьому світі, якщо дотримуватися вчення та цінностей ісламу.

Те, чого прагне совість мусульманина, — це зробити життя в цьому світі кращим і заробити у такий спосіб благословення, нагороди та найвище блаженство в житті наступному. У цій свідомості немає місця для прийняття дуалізму чи протиріччя між тим, що добре і правильно в цьому світі і що добре та правильно в наступному. Ісламський банкінг у мусульманському світі сьогодні є частковою спробою представити ісламське рішення чи альтернативу, яка дає надію на бажання реалізувати сучасні ісламські вимоги, включаючи фінансові та економічні послуги, у такий спосіб, що гармоніює з особистістю, світоглядом та серцем мусульманина.

Умма та імпортоване рішення

Імпортоване іноземне рішення є, якщо використовувати метафору, театральним рішенням, яке перетворює Умму на пасивного глядача у драмі, яка є простою грою і лише тінню реальності. Максимум, що можуть зробити глядачі під час вистави, — це аплодувати чи висловлювати своє невдоволення,

в залежності від поворотів сюжету і тих емоцій, які він викликає. Однак, це не передбачає, що Умма відіграє якусь значущу роль у тому, що відбувається на сцені між акторами, які представляють політичне та громадське керівництво. Це може пояснити, чому щоразу, коли закінчується одна з цих вистав, втрачає владу лідер або доходить кінця чиясь роль, Умма просто струшує це і продовжує займатися своїми справами, ніби нічого не сталося. Незабаром вона стане свідком ще однієї гри, ще одного відволікання уваги, ще одного лідерства та ще одного раунду останніх модних тенденцій у вигляді наслідувальних історичних та зарубіжних рішень.

Різниця між мисленням передових націй, їхніх лідерів та їхніх інститутів на їхній власній території, і мисленням відсталих націй, їхніх лідерів та їхніх інститутів очевидна відразу: думки передових націй реальні, адже їхнім джерелом є буття чи сутність, цінності, особистості і потреби цих націй. Це компоненти думки, політики та вчень, які роблять керівників нації та саму націю однією командою, яка працює в ім'я прогресу та цілеспрямованого покращення життя нації.

Це базове розуміння дає нам надійне пояснення того, що ми могли б назвати «комедією політики та політиків» в ісламському світі та, у більш широкому масштабі, у третьому світі загалом. Це пояснює відмінності у характері політики, уряду та управління у розвинених країнах. Це також пояснює, як вони відображають відносини взаємодії та продуктивності, які є суспільством, процесом і рухом, що виникають з реальності, взаємодіють з нею і впливають на неї і перебувають під впливом тієї ж самої реальності.

Від нас вимагається, щоб ми розуміли інтелектуальні та культурні аспекти іноземних рішень, що імпортуються. Якщо ми зможемо це зробити, то ми більше не витратимо час на наслідування і пародію, і тому позбавимо себе та решту Умми ще більшого страждання і болю. Безумовно, несправедливо, що Умму продовжують очолювати політичні та інтелек-

туальні лідери, чи то націоналісти, секуляристи, марксистичи чи ще хтось, які так сильно підводили її протягом століть. Чому їм має бути дозволено вести Умму тим же марним шляхом?

Серйозні та зрілі мусульманські інтелектуали та лідери повинні присвятити себе єдиному шляху, який справді відкритий для них, незалежно від того, наскільки важким він може здатися на першій погляд. Вони повинні переконатися, що рішення, яке вони шукають, виходить з їхньої релігії, їхньої батьківщини та їхньої історії, і що вони використовують його аби вперто протистояти викликам сьогодення. Якщо цього не зробити, то гіркі невдачі, які пережив ісламський світ за останні кілька століть, потьмяніють у порівнянні з новими проблемами, з якими йому доведеться зіткнутися.

Звичайно, мусульманські лідери та інтелектуали, зі всіма їхніми різними нахилами та уподобаннями, а також вся мусульманська Умма, можуть продовжувати мріяти про порятунок, прогрес, шану чи владу. Однак, якщо вони не змінять своїх нинішніх способів, засобів і методів мислення, врешті-решт вони можуть лише очікувати, що їхній жереб буде ще гіршим, ніж той, який спіткав їх в минулому.

Інтелектуальне та соціальне керівництво Умми має шукати справжнє ісламське альтернативне рішення, прагнути розрізнити його елементи в глибині думки, культури, практики та інститутів Умми, а потім пов'язати його з реальними обставинами буття її членів.

Умма та історичне рішення

Умма також намагалася застосувати наслідувальний підхід. Однак, це рішення абсолютно невибірково ігнорує елементи часу та місця в структурі Умми та її історичному поступальному розвитку. Впродовж останніх кількох століть цей підхід полягає в постійній зміні напрямку руху Умми щодо викликів, які висуває сучасне життя, і сил, ворожих мусульман-

ському розуму і мисленню. Зрозуміло, що це рішення не врятувало Умму, оскільки становище Умми продовжувало швидко погіршуватися, її вороги багато виграли від її кризи, а вона продовжує стикатися з незліченними проблемами. Якби цей підхід був успішним, то її виправдання, що певні непередбачені перешкоди завадили досягненню бажаних результатів, ніколи не було б прийнятним. Очевидно, що рішення є настільки вдалим, наскільки вдалим є його результати, і якщо воно не бере до уваги несподівані чинники, воно не буде задовільним, оскільки несподіване є невід'ємною частиною проблеми.

Наслідувальне історичне рішення занадто спрощує справу, намагаючись встановити обґрунтованість своїх власних принципів та неадекватність релігії. Насправді, це рішення вимагає у якості передумови успіху співпраці з його супротивниками. Якби вони не ставили перешкоди на його шляху, йому було б нічого вирішувати. Саме по собі це також є частиною проблеми, яку необхідно вирішити.

Фактично, наслідувальне історичне рішення, яке так довго захоплює увагу стількох мусульман, є не більш ніж упертою наполегливістю у поверненні до золотої доби ісламу. Воно не зважає на будь-які зміни, суттєві або контекстуальні. Це пояснює, чому цей «ісламський» підхід до позбавлення Умми від її негараздів постійно зазнавав невдачі, хоча Умма є ісламською за своїми переконаннями і була такою протягом усієї своєї історії. Це також пояснює, чому рамки традиційних *мазгабів*, заснованих на *фікху*, були обмежені сферою ритуального поклоніння та правом особистих відносин.

Можливо, приклад, який найкраще втілює помилковість цього рішення, — приклад Саїда Джамалуддіна аль-Афгані. Хоча він був одним із найбільш проникливих з усіх нещодавніх ісламських реформаторів, проте, він невірною витлумачив відносини між соціальною та політичною системами в часи раннього *халіфату* і зробив свій сумнозвісний висновок про

те, що лідерство, яке необхідне Уммі, це «справедлива диктатура».

Очевидно, що диктатура та справедливість знаходяться на протилежних кінцях політичної та адміністративної шкали. Окрім цього, це було ясно викладено в одному з перших коранічних одкровень:

«... але ж ні! Порушує людина межі, коли здається їй, що вона не потребує нічого», (96:6-7).

Намагаючись зрозуміти явище наслідувального історичного підходу, нам спершу потрібно зрозуміти, як цей підхід розвивався в історії Умми. Витоки підходу сягають часу виникнення розколу між інтелектуальною і політичною елітою Умми: останніх днів раннього *халіфату*, які характеризувались боротьбою за владу між керівництвом держави та тими етноцентричними й племінними арабами пустелі, які підтримували рухи до відступництва та постійної політичної непокори. Зрештою, цей конфлікт переріс у відкриту конфронтацію між лідерами держави в Медіні, які представляли загальну політику ісламу (тобто такими людьми, як Хусейн ібн Алі, Абдуллаг ібн аль-Зубайр, Мухаммад Зу аль-Нафс аль-Закійя, Зайд ібн Алі та іншими) і політичними елітами правлячих династій.

Це протистояння закінчилося поразкою інтелектуальних та релігійних еліт, в результаті чого вони були змушені відійти від політики та обрати собі нову роль: інтелектуальної та релігійної опозиції. Їхня ізоляція продовжувала зростати і протягом століть залишила невитравний відбиток на природі ісламської думки та турботах ісламських мислителів. Оскільки вчені дивилися на проблеми з вузької перспективи та тлумачили тексти Одкровення з суто лексичної точки зору, вони потрапили в пастку, наслідком чого стала поява школи *такліду*. На захист вчених можна сказати, що, ймовірно, обравши такий занадто консервативний підхід вони прагнули захистити та зберегти шаріат від втручання з боку некваліфікованих і безпринципних людей. Проте, природним наслідком було те, що з плином часу ісламська думка стала виразно ретро-

спективною, гублячись у тьмяних спогадах про минулі часи та поклонінні священним реліквіям.

В результаті такого розвитку подій інтелектуальне коріння соціального та політичного керівництва Умми змарніло і відмерло. Коли керівництво остаточно й повністю втратило контроль над ситуацією, Умма впала в сліпе наслідування та інтелектуальний застій, особливо це стосувалося богословів, які більше не відігравали жодної практичної політичної чи соціальної ролі. Умма стала жертвою репресій, тиранії та апатії, оскільки політичне та соціальне керівництво втратило інтелектуальну базу, з якої можна було отримати рішення, необхідні для розвитку Умми, а також для пошуку альтернатив та заміників.

З одного боку, Умма була охоплена наслідувальною і застійною думкою, а з іншого – деспотизмом і політичним авторитаризмом. Це досить точне уявлення про історію Умми та причина того, чому після монгольських вторгнень і хрестових походів Умма стала жертвою західного імперіалізму і до сьогодні залишається під іноземним домінуванням.

Важливим тут є те, що занепад Умми, неспроможність її інституцій та нездатність мислити за межами історичного наслідування призвели до ще більшої небезпеки: уявлення про те, що вирішення її проблем слід шукати в наслідувальному іноземному підході. Однак результатом цього наслідувального підходу стало прискорення падіння Умми та її послаблення ще більше, ніж будь-коли раніше. Йдучи цим шляхом, Умма незабаром зіткнулася з тим, що вчені називають зростаючою цивілізаційною (економічною та технологічною) прірвою між Північчю та Півднем, або між розвиненими та індустріалізованими країнами та країнами слабorozвиненого Третього світу, багато з яких є мусульманськими. Серед найважливіших уроків, які можна винести з невдачі цього підходу, є те, що мрії, спрямовані в минуле є неприродними та суперечать законам руху, які керують життям, часом, простором, думками та можливостями. Окрім того, наполягання на такому типі думки та підході, коли йдеться про реформи, тягне за собою напо-

лягання на результатах такого підходу: відсталості, занепаді і поразці перед шквалом чужоземних ідей.

Умма має знайти новий шлях, а інтелектуальне та політичне керівництво повинне зробити серйозну спробу знайти шляхи та засоби для здійснення реформ. Але що це за новий шлях? І що за новий підхід? Що є їхньою основою? Які його властивості? Як його можна перевірити, щоб ми знали, що він буде кращим, ніж те, що йому передувало, і що він досягне успіху там, де інші зазнали невдачі?

Щоб відповісти на ці запитання, ми повинні спочатку зрозуміти це явище. Як це розпочалося? Як, коли і чому почався занепад? Як погіршувалась ситуація? Безперечно, розуміння самої хвороби, її витоків і симптомів, а потім її розвитку у міру того, як вона заражала організм ісламу та її історія, є важливою передумовою для розуміння ліків та їх характеристики. За допомогою такого розуміння ми можемо визначити, які зусилля необхідні для реформи, пріоритети таких зусиль та плани їхньої реалізації.

Підхід сучасної ісламської методології

Як випливає з назви, це підхід, заснований на ісламі, з урахуванням його цілей, переконань, цінностей та ідей. Така його особливість пояснюється тим, що Умма яка є реципієнтом його позитивних наслідків у вигляді зростання, позитивних дій та реформ, є за своїми переконаннями, цінностями, інтелектуальним та психологічним складом ісламською. Відповідно, Умму неможливо мотивувати, якщо ігнорувати її істинну сутність, приховані сили та мотиви.

Зрозуміло, що недостатньо лише категорично заявити, що сутністю та рішенням цього підходу є іслам, адже іслам також є невід'ємною частиною наслідувального історичного підходу. Тому необхідно визначити відмінні риси першого.

Такі відмінні риси полягають в сучасних аспектах та комплексності запропонованого ісламського підходу. Це оз-

начає, що рішення буде отримано з врахуванням ісламських переконань, цінностей і нахилів, у тому ступені в якому вони відображають сучасні обставини Умми та її хронічні проблеми. Це також передбачає розуміння того, чого вимагають ці обставини в контексті часу та місця з погляду ісламської спадщини та досвіду в ранню епоху, з одного боку, і враховуючи значущість кількісних та якісних змін, які сталися у людському житті, з іншого. Підхід сучасної ісламської методології відрізняється від наслідувальних рішень тим, що рішення, засноване на підході сучасної ісламської методології уособлює нагальні потреби Умми та відповідає на виклики, що стоять перед нею, ґрунтуючись на цінностях, концепціях та завданнях ісламу. У такий спосіб в центрі уваги цього підходу знаходиться Умма та її потенційні можливості, а завдяки своїм цінностям та цілям Умма може якнайкраще спрямовувати майбутнє людства.

Наше розуміння «сучасного підходу» або іншими словами методології взаємодії з сучасними обставинами з врахуванням ісламської природи Умми, означає, передусім, «всеосаяжність». Це, своєю чергою, означає розуміння теорій та практики раннього періоду ісламу з його вимірами часу та місця та передбачає глибоке розуміння завдань і вищих цілей ісламу та правильних взаємозв'язків між ними. Це розуміння, яке має служити основою для всіх видів взаємодій Умми із сучасним життям та суспільством, щоб Умма могла зайняти лідируючу позицію відносно інших цивілізацій.

Сучасний підхід передбачає наявність здібностей, технічного досвіду та надійної методології. Він також означає академічний та інтелектуальний підхід, який ґрунтується на знанні законів природи та досвіді. Досвід, про який йдеться, — це той, що впливає з реальних питань, проблем та можливостей, з погляду ісламської думки, принципів, цілей, цінностей та вчень. Методологія, заснована на академічній та практичній комплексності повинна створити можливість для бажаного інтелектуального та цивілізаційного переходу від пасторальних, сільськогосподарських та простих торгових товариств до сві-

ту автоматизації, комунікацій та нескінченного руху, для якого характерна зміна потенційних та існуючих можливостей, рівня добробуту та виробництва, сфер відповідальності та вимог, які висуваються до окремих осіб, груп, політичних, соціальних та економічних систем. Таким чином, Умма зможе знайти рівноцінну відповідь викликам, небезпекам та скористуватися можливостями, які водночас є джерелом її блага та страждань.

Тому від необхідності думати про загальні та всеосяжні підходи або стежити за переміщеннями та соціальними взаємодіями людських груп нікуди подітися. Це, насамперед, означає, що має бути повне розуміння та концентрація на вищих цілях шариату та його загальних принципах, цінностях й фундаментальних вченнях. Вони мають стати відправною точкою для формування сучасної ісламської соціальної думки та упорядкування її інститутів, організацій та правил, які направлятимуть та керуватимуть її рухом. Якщо ці цілі будуть реалізовані, ісламське суспільство, як і раніше, буде вирізнятися справедливістю, спільністю, солідарністю, братерством і всіма іншими цінностями, які пануються в ісламі.

Щоб досягти мети сучасного ісламського підходу, методологія дослідження в ісламознавстві має бути реструктуризована таким чином, щоб вона виходила з досвіду, отриманого з практичних ситуацій, пов'язаних з ісламом та його вищими цілями, цінностями, суспільними та цивілізаційними заповідями. Це передбачає возз'єднання двох галузей виховання на всіх рівнях: духовному, з акцентом на цінностях, і технічному, з акцентом на застосуванні.

Слід також звернути увагу на ісламські підходи та філософію в кожній галузі освіти, особливо в гуманітарних і соціальних науках.

Зрештою, сучасний ісламський підхід призведе до зміни пріоритетів і реструктуризації методології та мислення таким чином, щоб були забезпечені засоби для здорової ісламської освіти. Окрім того, також відбудеться реконструкція інститутів,

організацій, соціальних систем і політичних інститутів, щоб взаємодоповнюваність і здоровий поступ рухали суспільством до конструктивної реорганізації на основі ісламських цінностей і цілей.

Якщо підхід сучасної ісламської методології прагне відігравати дієву роль в цивілізаційному лідерстві та реформуванні, він має включати два чинники. Виходячи з вивчення історичних цивілізаційних змін, цими чинниками є: поштовх до позитивного релігійного світогляду та переважання ефективного мислення.

На світанку ісламу це відбувалося завдяки кришталевій чистоті ісламської віри та гегемонії ісламської думки. Таке поєднання дало початок багатьом видатним досягненням у першому поколінні мусульман: розриву язичницьких арабських торговельних шляхів, військовому і дипломатичному генію у битвах Хандак та Худайбійській, завоюванні Мекки, дивовижному переході через Сирійську пустелю перед вирішальною битвою з візантіянами під Ярмуком, генію у підтримці різноманітних відомств, розробці політики, створенні організацій, будівництві мечетей як шкіл і навчальних центрів, а також у поширенні знань і наукових вчень. Усе це красномовно говорить про культурну перевагу Умми на тому ранньому етапі її історії, коли вона була оточена корумпованими та занепадаючими цивілізаціями та варварами-бедуїнами.

Те саме було і з європейським Ренесансом, оскільки його руйнівною силою було нове позитивне релігійне кредо (протестантська реформація), присвячене дієвому християнському світогляду, спрямованому на викорінення забобонів та невігластва Середньовіччя. Це, у поєднанні з реформою європейської думки, яка до цього часу була скута буквальною тлумаченням казок, запозичених із біблійних джерел, виявилось потужною сумішшю. Те, що відбулося на світанку ісламу, об'єднання конструктивного релігійного світогляду, разом із дієвим і домінуючим мисленням, також відбувалося і в Євро-

пі та призвело до аналогічної події: започаткування нової цивілізації, європейської цивілізації епохи Відродження. Підхід сучасної ісламської методології також ґрунтується на цих двох факторах.

Таким чином, наголос на релігійній реформі на шкоду здоровій методології не принесе користі сучасному ісламському руху. Більше того, прозахідні секуляристи не досягнуть успіху, якщо займатимуться лише проблемою думки та її блискучими досягненнями. Натомість, обидва компоненти мають бути об'єднані, і два табори повинні об'єднатися, щоб створити необхідні складові для *халіфату* та нової цивілізації.

Процес об'єднання релігійного та світського компонентів є, з ісламської точки зору, відновленням зв'язку між свідомістю та Одкровенням, або між роллю свідомості в оцінці (розумінні та тлумаченні) Одкровення та його спрямування, - за допомогою завдань, які стоять перед Одкровенням, - його всеосяжного та універсального світогляду, життєвих та цивілізаційних цінностей. Таким чином, поєднання двох крил у прагненні до реформи за своєю методологією та стилем є інтелектуальним процесом. Інакше кажучи, криза, з якою зіткнулася Умма нині, є кризою думки.

Тому цілком природно, що інтелігенції, письменникам та зацікавленій соціальній та політичній еліті Умми необхідно зробити заклик до використання правильного підходу, надати пояснення того, яким має бути цей підхід, його пріоритети та плани для реалізації. Ці люди повинні прагнути прояснити картину, повідомити Умму про проблему і посяяти насіння реформи, щоб воно могло прорости і зрештою принести плоди. Іноді може здатися, що дорога звивиста. Це, однак, має місце на кожному початку та новому починанні. Хоча початок може бути важким, люди ніколи не обирали шляхи з огляду лише на легкість їх подолання. Навпаки, шляхи вибираються з тієї причини, що вони ведуть до тих цілей, заради яких люди насамперед вирушають у цю путь.

Історичні корені кризи

Зміна в політичній основі: бедуїни, чвари та занепад *халіфату*.

З попереднього аналізу має бути цілком зрозуміло, що якщо Умма хоче коли-небудь вийти з кризи свого ослаблення, роз'єднаності, відсталості та нецивілізованості, має бути застосоване саме ісламське рішення. На перших сторінках цієї роботи були коротко описані зусилля Умми, докладені з метою виходу з кризи і проведення реформ, коли вона опинилася віч-на-віч із сучасною західною культурою і була змушена скуштувати гіркоту поразки від її рук. Вперше Умма зіткнулася з рішуче руйнівним ворогом, який загрожував усій її цивілізації. На попередніх сторінках ми розглянули, як Умма неодноразово зазнавала невдачі у своїх спробах звільнитися від виклику західного впливу. В результаті попереднього аналізу і того, що ми бачимо сьогодні, ми дійшли висновку, що підхід сучасної ісламської методології є єдиним способом позбавити Умму її нинішніх бід і звільнити її з зачарованого кола, в яке вона потрапила. Тому ще більше важливо, щоб ми розуміли природу кризи та вісь, навколо якої вона обертається. Тільки після того, як це буде зроблено, ми зможемо проникнути в її сутність. Справді, досі саме наше незнання природи цієї кризи заважало нам оцінювати наші дії як цивілізації та підтримувати курс прогресу протягом століть.

У такому починанні ми повинні бути готові проникнути в глибину та ігнорувати поверхневі (незалежно від дефектів нашого виховання), недоліки нашого мислення та наші побоювання з приводу того, що ми з повною підставою чи іншим чином вважаємо за священне. Безперечно, на нас вплинула давня народна, політична та інтелектуальна боротьба, яка відбувалася протягом століть і яка зрідка, якщо взагалі колись, проявляла себе такою, якою вона була чи є насправді. Більше того, ці впливи зберігаються під поверхнею нашої обережності щодо того, що ми вважаємо священним, і, таким чином,

паралізують наші уми і душі і заважають нам серйозно думати, розмірковувати над цими питаннями та мудро використовувати свій інтелект способами, які ведуть до істинних досягнень.

Тому ми повинні розглянути наше нинішнє становище та кожний аспект нашої довгої історії. Ми повинні уважно вивчити їх, щоб правильно зрозуміти ситуацію та відрізнити, що є справді священним, а що ні. Ми також повинні уникати непотрібної пастки спроб перекласти відповідальність за наші невдачі на інших.

Першою ознакою назріваючої кризи Умми була *фїтна* (чвари), які вилилися в серію руйнівних громадянських воєн всередині Ісламської держави. Під час цих воєн третій халїф, Осман ібн Аффан, як і його наступник Алі ібн Абу Талїб, прийняв мученицьку смерть. Зрештою, праведний *халїфат* добіг кінця, і йому на зміну прийшли марнотратство, деспотизм і трайбалїзм нових правителів Умми, королівської родини Омейядів.

Внутрішня боротьба, яка зрештою призвела до падіння *халїфату*, є настільки важливою подією в історії Умми, що її не можна забувати, поки ми не отримаємо правильного розуміння про неї, того, що її викликало і до чого призвело. Нам потрібна ця інформація, тому що події цього періоду, навіть у наші дні, продовжують впливати на поведінку Умми і нині.

Найбільш важливим чинником чвар була непомітна і неминуча зміна основ політичної влади, з якої керівництво *халїфату* черпало свою легїтимність. Оскільки сподвижники склали армію та основу підтримки в державі Пророка, таку ж саму функцію вони також виконували для *халїфату* зі всіма передбачуваними стандартами якості, схильностей, підготовки, мудрості і моралі.

Під час низки подій, які включали виклики з боку сучасних їм Перської та Східної Римської імперій, перед арабськими бедуїнськими племенами, все ще просякнутими своєю етноцентричністю і забобонами, були відчинені двері до приєднання до мусульманських армій. У той час як кількість

новобранців-бедуїнів збільшувалася, кількість сподвижників-ветеранів зменшувалася, оскільки багато хто з них прийняв мученицьку смерть під час перших завоювань. Цей факт дозволяв бедуїнам зберігати і підтримувати, крім основних вчень ісламу, всі забобони та етнічні упередження пустелі, а саме всі ті елементи, які завдяки турботі та вихованню Пророка були стерті із сердець і голів його сподвижників.

Отже, політичні основи *халіфату* зазнали різних змін внаслідок панування цих бедуїнів. Суто ісламські цінності, цілі та критерії, яким навчав Пророк, більше не були керуючими силами нових армій чи нової політики. Неминучим результатом такого розвитку подій були чвари та можливе падіння праведного *халіфату*, на зміну якому прийшла влада племен та етноцентричних та деспотичних племінних правителів династії Омейядів.

Також, було цілком природно, що релігійна та політична еліта в Мецці та Медині не змогла витримати більше століття, і що зусилля Хусейна ібн Алі, Абдуллага ібн аль Зубайра, Мухаммада Зу аль-Нафса аль-Закїїа, Зайда ібн Алі та інших зійшли нанівець у кривавих громадянських війнах проти переважаючих сил бедуїнів. З часом, велика кількість персів, візантійців, індійців, турків, африканців та інших народів вступила в лоно ісламу, не отримавши повного ісламського виховання, яке б могло зруйнувати їхні старі забобони та доісламські уявлення. Цей елемент незабаром змусив багатьох членів Умми відхилитися від суто ісламських практик, концепцій і методів. Коротше кажучи, коли бедуїнська племінна більшість прийшла до влади, політична основа влади змінилася, і Умма зазнала змішаного доісламського та ісламського стилю керівництва та політики.

Розкол між політичними та релігійними лідерами

Якщо переважання бедуїнів в армії, що призвело до падіння *халіфату* і заміни його монархічною владою Омейядів,

стало першою причиною змін і відхилень, то тонкі відмінності, що виникли внаслідок цієї явної зміни, були набагато більш підступними. По суті, у лавах соціального керівництва відбувся розкол між політичними та релігійними інтелектуальними лідерами. Цей розкол став одним із найважливіших чинників розсіювання неймовірних енергій, які були нещодавно вивільнені під впливом сили ісламу. Після встановлення етнічних та диктаторських сил в ісламській соціальній системі релігійні інтелектуальні лідери, які перебували в Хіджазі, відмовилися прийняти реальність та причини нових змін. Натомість на підставі догми та думки, на противагу етнічній приналежності вони чинили опір усім племінним силам, включаючи курайшитську гілку Омейядів. Коли багатовікові громадянські війни виснажили релігійну інтелігенцію (яка не зуміла заручитися підтримкою мас, чие мислення та виховання мали явно племінний та етнічний характер), її представники відступили і далеко заховалися від політичних лідерів, полишивши всі спроби створити хоча б будь-яку значну опозицію. Стратегія нового політичного керівництва полягала в тому, щоб стримувати релігійну інтелігенцію та змушувати її членів робити те, що їм кажуть, застосовуючи дедалі більший тиск. Таким чином, долею великих учених, особливо тих чотирьох, які заснували школи правової думки, стали катування та зразкове покарання. Імам Абу Ханіфа (пом. 150/767) помер у в'язниці, тому що відмовився прийняти посаду судді за режиму, який не був прихильний до ортодоксального ісламу. Коли імам Малік (пом. 175/795) висловив думку на користь недійсності розлучення, проголошеного під тиском, його побили так сильно, що йому паралізувало руку.² Так само і імам Ахмад ібн Ханбаль (пом. 241/855) був змушений зазнати великих страждань за свою протидію політичним амбіціям можновладців. Імам

²В часи халіфату Аббасидів піддані були вимушені приносити присягу вірності, яка передбачала, що якщо вони коли-небудь порушать її, їх буде проголошено розлученими з їхніми жінками. Тобто, фетва Маліка, яка звільняла людину, яка піддавалася тиску у вигляді проголошення розлучення, в таких обставинах, була важливою політичною заявою, - *Прим. Пер.*

Аль-Шафії (пом. 204/820) був вимушений тікати від влади у Багдаді після того, як його привезли туди в кайданах з Ємену. Врешті-решт він був змушений шукати притулку в Єгипті, далеко від центру влади. Розкол між політичним та релігійним інтелектуальним керівництвом Умми став початком занепаду мусульманської влади, розриву в структурі мусульманського суспільства та кризи ісламської думки та інститутів. Багато з цих факторів сприяли відкриттю дверей для корупції та занепаду. Поступово іслам більше не міг підтримувати свою життєздатність. Через війну протягом століть збереглися лише залишки його духовних вчень. Решта його славетної цивілізації загинула. Розкол між релігійною інтелігенцією та політичним керівництвом був першопричиною всіх хвороб, які згодом уразили Умму. Цей гіркий розкол призвів до усунення інтелектуальних лідерів від будь-якої практичної та соціальної відповідальності всередині Умми. Це, своєю чергою, стало найважливішою причиною паралічу мусульманської самосвідомості, яка буквально обмежилась перебуванням у стінах мечетей. Там її єдиною турботою стали томи первинних теоретичних знань, присвячених, по суті, описовим та лексичним підходам до інтерпретації текстів з Корану та Сунни. Єдиною іншою турботою інтелектуальної еліти стала її пильність у запобіганні спотворенню чи неправильному тлумаченню священних текстів політичними лідерами та їх представниками в якості виправдання для своїх дій. Як наслідок, Умма і досі не здатна конкурувати з іншими цивілізаціями ані на матеріальному, ані інтелектуальному рівні. Фактично самому її існуванню загрожує вплив сучасної західної цивілізації. Такий безрадінний стан справ призвів до сумнозвісного закриття дверей для *іджтихаду*, хоча, правду кажучи, *іджтихад* ніколи не мав дверей, які можна було б зачинити. Швидше, «закриття дверей» було метафорою застою думки, заснованої на втраті політичним керівництвом прихильності до ісламу через бажання увічнити свій авторитет і владу за допомогою деспотизму і поставити все, до чого воно торкалося, на службу своїх власних інтере-

сів та інтересів своїх представників. Все це послужило тому, що вчені були загнані ще глибше в ніші їхніх мечетей, пода-лі від поточних змін. По-друге, розкол призвів до того, що політичне керівництво втратило життєздатну інтелектуальну базу, здатну служити йому перед мінливими обставинами та забезпечувати його ідеями, політичними орієнтирами та пра-цездатними альтернативами. Тому не дивно, що політичне керівництво ісламського світу, взагалі кажучи, мало деспотич-ний і диктаторський характер. Зрідка, якщо взагалі будь-коли, застосовувалася *шура*, коранічний термін, що означає участь мас у вирішенні справ Умми. У такому випадку немає нічого дивного і в тому, що Умма в'янула, а потім зникла як світо-ва цивілізація зі своїми унікальними характеристиками, мис-ленням та інституціями. Читачам не важко оцінити той вид фракційності та політичного розпаду, які вразили політичну систему Умми після падіння *халіфату*. Читачі, однак, повин-ні розуміти різницю між потужністю цивілізаційної життєвої сили, виявленої ісламом у його ранній період, і великими на-копиченнями багатства та територій, які завдяки цій первісній силі з'явилися пізніше, частково завдячуючи своїй появі краху сусідніх Перської та Візантійської імперій. Ці зовнішні ознаки життєвої сили з'явилися, незважаючи на занепад, що настав у мусульманській Уммі, оскільки втрата життєвої сили, про яку ми говоримо, носила лише відносний характер. Насправді Умма на той час продовжувала зберігати значну частину сво-єї життєвої сили. Проте важливо, щоб читачі не пропускали повз свою увагу те, що ховалося під зовнішніми обставинами; сила Умми була підірвана.

Кульмінація кризи та майбутнє Умми.

Криза думки, але не криза віри

Незважаючи на постійні невдалі спроби застосувати іноземні чи традиційні вирішення своїх проблем, розуміння

Уммою ісламського світогляду залишається невизначеним. Можливо, це пов'язано з її загальною помилкою щодо думки і віри, тобто сприйняття думки і віри як одного й того самого, абсолютного і вічно священного. Насправді ця помилка є прямим результатом того, що наші вороги поширюють серед нас через їхній контроль над культурою, освітою та засобами масової інформації. Зокрема, наш рівень спантелеченості значно підвищився завдяки спільним зусиллям тих, хто займається сходознавчими дослідженнями ісламу чи мусульманського світу. Одним із чинників, що сприяють неясності сучасного ісламського бачення, є психологічні перешкоди, які зробили мусульманський розум ручним, як домашня тварина. Іншими словами, у нього недостатньо сміливості, щоб проаналізувати свою інтелектуальну спадщину чи те, що він вважає священним. В результаті, він не може зрозуміти, що дійсно важливо, відрізнити фундаментальне та абсолютне від тимчасового та обмеженого; або навіть оцінити що є важливим, а що залежить від продуктивності та стилю. Страхи, невпевненість у собі та побоювання, які ми прищепили собі, позбавляють нас можливості чесно поглянути на події, супутні чинники та недоліки нашого минулого.

Таким чином, мусульманська думка залишилася бранкою тих концепцій та основних підходів, які прирікають її залишатися пов'язаною з минулими помилками та відступами від віри та позбавленою здатності проникати, розрізняти та виправляти свій власний курс чи проникати у глибини істини, проблем, що стоять перед нею. Таким чином, вона не може сміливо намітити курс на майбутнє, бо сидить скутою з зав'язаними очима в курному кутку далекого минулого.

Якщо методологія мислення не зазнає змін і якщо підходи не будуть виправлені, мусульманський розум залишиться нездатним критично або проникливо поглянути на щось. Натомість він продовжуватиме тягтися від одного невдалого рішення до іншого. Навряд чи можна сумніватися в тому, що продовження цього шляху може призвести лише до подальшого розпаду та колапсу.

На додачу до цього тягаря нещасної мусульманської самосвідомості, інтелектуальні та політичні лідери Умми, навмисно чи ні, зневірилися колись отримати повну монополію на лідерство. Що шукала кожна група, так це прагнення нав'язати Уммі свій вид тероризму. Хоч би якими були його наміри, політичне керівництво Умми практикувало свого роду матеріальний тероризм, тоді як інтелектуальне керівництво здійснювало свого роду психологічний тероризм. Ці дві групи займалися цим видом діяльності, щоб забезпечити постійне умиротворення, слабкість та підпорядкування мусульман щодо лідерства в їхньому приватному та суспільному житті. Однак до смішного прикро те, що цей тероризм досяг апогею, коли навіть саме інтелектуальне і політичне керівництво зазнало негативного впливу. Кінцевим результатом стало те, що недуга Умми призвела до краху влади керівництва і зробила її нездатною захистити себе перед нападом іноземних колоніальних держав.

Через туманність мусульманського бачення і тих перешкод, які стискали його, ми виявимо, що мусульмани або приймають своє минуле з усіма його відхиленнями та особливостями думки, суспільства та організації, або повністю відкидають його. Протягом століть це бачення ставало дедалі слабшим, оскільки сутність Умми була уражена серією руйнівних хвороб, які позбавили її здатності розрізняти істину та догму, цілі та засоби, релігію та фольклор, цінності та повсякденні події, а також концепції та наслідування.

Фактично, мусульманська самосвідомість була поділена на групи, які закликали її або відкинути, або прийняти все, не проводячи межі між історичним фактом і вигадкою або між засобом і метою. Деякі групи всередині Умми навіть стверджували, що народи і суспільства, матеріальні ресурси яких постраждали, насправді є жертвами нематеріальних або абстрактних криз.

Важливі питання думки та засобів в порівнянні з важливими питаннями цінностей та цілей

Слід чітко усвідомити, що ніхто не може заперечувати цінності, принципи і вірування, які становлять основу ісламу. Проте вороги ісламу не говорять про це. На їхню думку, коли говорять про іслам, мають на увазі фаталізм і тиранію, політичний абсолютизм, інтелектуальні та психологічні недоліки, експеси работорівлі та приниження жінок. Такі люди також проголошують, що ісламські вірування — не більше ніж міфи мусульман та історія їхніх помилок, а їхні вірування - це насправді їхні звичаї та традиції, які водночас є також ознаками їхнього невігластва, забобонів та упереджень.

Однак, ми повинні пам'ятати, що народи, які прийняли іслам, зробили це в час їхнього занепаду. Таким чином, чого б не досягли ці народи після цього, це було результатом панування ісламу, його принципів та підходів. З іншого боку, які б шляхи зла не обрали ці люди, це сталося всупереч ісламу та його цінностям, і початок цих шляхів можна простежити до звичаїв їхніх колишніх цивілізацій. Якби не цивілізаційний ефект ісламу, його цінностей та принципів, мусульмани, безсумнівно, були б залучені до набагато гірших видів несправедливості, корупції та невігластва.

На даному етапі нам важливо усвідомити, що недоліки в житті мусульман аж ніяк не пов'язані з цінностями, цілями та завданнями ісламу, а скоріше з тим, як мусульмани думають, сприймають та розмірковують. Таким чином, коли ми говоримо про реформу, ми насправді говоримо про мислення та свідомість мусульман. Що дійсно вимагає уваги, так це те, як мусульманський розум застосовує цінності та принципи ісламу в суспільстві та організаціях, а також у конкретних ситуаціях та за різних обставин.

Зрештою, є різниця між принципами взаємної згоди та солідарності та механізмами і процедурами, що використовуються для реалізації цих принципів (або які фактично допускають втрату або марнотратство цих принципів). Існує

також різниця між вищими цілями шаріату та політикою, розробленою для їх забезпечення, а також між принципами та цінностями шаріату, процедурами та заходами для їх виконання. Такі речі, як цінності, принципи та цілі, входять до числа універсальних законів існування, які, незважаючи на обмеження часу та місця, стають частиною здорового людського характеру. Процедури, політика, підходи та практичні заходи, з іншого боку, дуже пов'язані з вимогами часу та місця.

Все це означає, що різниця між переконаннями, принципами та цінностями, з одного боку, та мисленням, розумінням та застосуванням (або їх відсутністю чи недосконалістю), з іншого, є дуже фундаментальною проблемою. Якщо ми сподіваємося правильно визначити наш майбутній курс і провести якусь значну реформу, ми повинні бути гранично зрозумілі в цьому питанні. Зрештою, це підтверджує, що криза Умми, за своєю сутністю, є кризою думки, а не віри, кризою методу, а не сенсу, і що йдеться про засоби, а не про цілі. Таким чином, це правильне місце, з якого слід почати серйозне дослідження і тим самим покласти край непотрібній плутанині, пов'язаній з претензійними заявами та пошарпаними часом традиціями.

Інтелектуальна ізоляція: цілі *такліду* та відсталість

З часом кризу у свідомості мусульман стає дедалі важче ігнорувати через ту безодню, що безперервно збільшується, між теорією і практикою. Мусульманські цілі набули вигляду недосяжних надій і химерних бажань, а мусульманські досягнення стали не більше, ніж історією та спогадами про минулі часи. Коли контроль над Уммою перейшов до рук її ворогів, банкрутство мусульманського суспільства та його політичного керівництва стало очевидним. Мусульманську інтелігенцію спіткала тією ж самою мірою така ж сама доля, адже на той час, коли їй довелося зіткнутися з викликами, кинутими чужоземним культурним вторгненням, вона вже була некомпетентною.

Цивілізаційні обрії, досягнуті Уммою в минулому, очевидно стали результатом потужного імпульсу, наданого ранніми поколіннями ісламу. Проте, іскра повинна була зрештою згаснути, і рух мав колись зупинитися. Часи та обставини змінилися. Але, після відокремлення її політичного керівництва від керівництва інтелектуального, Умма справді втратила свій шлях та здатність до оновлення. Цей розкол настільки заохочував буквалізм, *таклід*, потурання і забобони, що вони перетворилися на звичне явище. Умма втратила здатність народжувати нові ідеї, оновлювати свої інститути та проводити планування, виробляти засоби та політику, необхідні для подальшого прогресу на цивілізаційному рівні.

Починаючи з цього поділу Умма жила на руїнах широкої суспільної основи, закладеної першими поколіннями мусульман. Проте, в той самий час, в Уммі та серед її лідерів поширювалися збудники політичного та інтелектуального розпаду, що призвело до фактичного розпаду історичної ісламської соціальної структури.

Внаслідок своєї ізоляції (часто нав'язаної їм силами політичної влади), інтелектуальні лідери лише вряди-годи, якщо взагалі будь-коли, виконували свої соціальні обов'язки. Натомість вони присвятили себе вивченню релігійних текстів, зрощуванню оази релігійних наук та збереженню тонкощів арабської мови (як засобів всіх релігійних текстів та наук), якою розмовляли в класичні часи. Ця діяльність призвела до створення цими людьми текстової науки Корану, Сунни та арабської мови. Дисципліна *фікх* від початку обмежувалася регулюванням індивідуальної практики у формальних актах поклоніння. Таким чином, вона ніколи не розвивала перспективу, яка б виходила за межі повсякденних обставин перших поколінь мусульман. Аналогічно практична дисципліна *фікх* ніколи не застосовувалася до доктринальних наук (*акаїд*), так що вони стали, взагалі кажучи, теоретичними і спекулятивними за своєю природою. Таким чином, доктринальні науки ніколи не відігравали значної ролі у керівництві Уммою.

Навіть основні принципи ісламу, які служили керівництвом свідомості мусульман та Уммою у її мисленні та діях для перших поколінь, були поділені на дві окремі групи. Перша і, безумовно, найважливіша, складалася із принципів, пов'язаних зі збереженням та тлумаченням текстуальних джерел ісламу. Друга, яка вважалася другорядною за статусом і була зведена до незначущості і зневаги, стосувалася принципів, правил і підходів, необхідних для аналізу соціальних умов, обставин і змінних життя у суспільстві.

Завдяки цьому поділу принципи, що мають справу з текстами, були розвинені в найскладніші науки, а «вторинні» принципи та всі споріднені з ними галузі знання, значною мірою ігнорувалися. Саме з вищевказаних причин жодні соціальні науки у власному значенні ніколи не розвивалися на основі ісламських принципів та підходів. Це пояснює те, чому ніколи не розвивалися ісламські економічні, освітні, політичні, комунікаційні чи адміністративні дисципліни. Якщо класичні ісламознавці і згадували про ці дисципліни, якщо взагалі згадували, то лише побіжно або як випадкові відступи чи спостереження. Таким чином, такі питання, як створення кадрів у мусульманському суспільстві, його організація та розробка політики для його розвитку, ніколи не були чимось більшим, аніж випадковістю і цілком довільним явищем, вигаданим у відповідь на мінливі обставини. Відмінність між випадковими спостереженнями за соціальним явищем та використанням формальних соціальних наук полягає в тому, що формальні дослідження носять структурний характер, починаються з реальності та розуміння природи, а потім переходять до цілей, принципів та цінностей. Соціальні науки регламентуються реальними результатами і не потребують, як це часто буває, того, щоб приховуватися за крилатими слівцями і порожніми фразами.

Криза у свідомості мусульман пов'язана з досягненням вищих цілей ісламу та втіленням ісламських цінностей. Таким чином, це криза сутності та підходів мислення, а також

криза методології соціальних наук, якої бракує Уммі. Криза мусульманської самосвідомості пов'язана зі становленням тих соціальних наук, які можуть сприяти правильному мисленню, організації, інститутам та політиці Умми. Коли ми говоримо про соціальні науки, ми маємо на увазі галузі методологічних досліджень, не звертаючись до будь-яких конкретних (західних, лівих, східних або будь-яких інших) теорій чи шкіл. Безперечно цінність для внеску в такі науки та дисципліни має мусульманська самосвідомість з її повними та всеосяжними джерелами знань.

Звичайно, передчасно докладно говорити про питання та проблеми ісламських соціальних наук. Швидше, це речі, які з часом стануть більш очевидними. Незалежно від формули, з якої ми починаємо, сутність полягає в тому, щоб почати з того, що вже відомо, отримати вигоду з того, що людство вже досягло у відповідних сферах. Тут важливо, що для того, щоб міг початися прогрес, який не був би скутий обмеженнями тих традицій, які так довго тримали Умму в своєму полоні, відправною точкою повинна стати сучасна ісламська методологія, зрілість і відкритість.

РОЗДІЛ ДРУГИЙ

Традиційна методологія ісламської думки: оцінка та критика

З попереднього обговорення ми побачили, що традиційні рішення, чи то історичні, чи то іноземні, зазнали невдачі, тому що вони не становлять належного підходу до реформ. Криза Умми це не криза можливостей та ресурсів, а криза концепцій. Ця концептуальна криза не є кризою вірувань, цінностей чи принципів, а скоріше давньою кризою думки та методології, викликаною зміною політичних основ Умми і результуючим дистанціюванням інтелектуального керівництва від будь-якого роду соціальної відповідальності. Єдина ця подія поклала край всьому інтелектуальному та науковому зростанню і зробила Умму нездатною адаптуватися до змін, розвиватися та відповідати на виклики.

Ця нездатність йти в ногу з цивілізаційним прогресом становить серцевину кризи. Але ситуація не буде виправлена доти, доки не буде звернено увагу на деякі інші питання: поки напрям думки мусульманина не буде здійснюватися в правильному руслі; доки не будуть виправлені способи, за допомогою яких мусульманське мислення підходить до вирішення різних важливих питань, а його методологія не буде перебудована таким чином, який би дозволяв ефективно реагувати на події, долати проблеми, будувати відносини та мати справу з іншими аспектами суспільного життя. Якщо методологія Умми буде вірною, її мислення буде здатним забезпечити її енергією, необхідною для реформаторських зусиль і для вирішення завдань, що стоять перед нею.

З цієї причини ми повинні більш уважно вивчати методологію мусульманської свідомості та думки, щоб краще зрозуміти їх і легше розпізнати їхні недоліки та невдачі. Після цього ми зможемо зробити деякі попередні висновки про те, як можна реформувати мусульманську свідомість.

Аль-усуль: визначення та роз'яснення

Дисципліна *усуль аль-фікх* (методологія джерел юриспруденції) – історична методологія ісламської думки. Ця дисципліна є найважливішим компонентом методології, що використовується в класичних ісламських дисциплінах. Беручи до уваги точку зору тих, хто опанував цю науку та її відгалуження, від ранніх поколінь до теперішнього часу, її також можна було б назвати традиційною методологією Ісламу з цієї причини, що вона завжди була пасивним, якщо не сліпим, прийняттям.

На світанку ісламу загальні принципи та області цієї методології відображали природу ісламської думки та її зв'язок з релігією та місією ісламу. Найкращі зразки її духу та творчого застосування можна знайти за часів Праведних халіфів, коли джерелом настанов та напрямку руху було одкровення (*вахі*), а здоровий глузд та *іджтихад* використовувалися як інструменти для його розуміння та тлумачення. *Аль-усуль* допомагав правильно реагувати на події та розробляти політику дій.

У епоху *іджтихаду*, що послідувала за цим, коли стався перший розкол між політичним та інтелектуальним керівництвом Умми, мусульманські мислителі і вчені все ще перебували в тісному контакті з духом послання і методами ранньої епохи ісламу. Як наслідок, вони писали та думали на основі ранньої методології. Однак, у міру того, як їхня політична ізоляція зростала, вони почали уникати всього, окрім академічних занять, викладали та писали про найбільш особисті аспекти текстів Корану та Сунни, такі як поклоніння та комерційні угоди, та ігнорували питання, пов'язані з політикою, урядом, соціальною

організацією та загальним характером групи та суспільства. В результаті методологія джерел, яку вони використовували, почала обумовлюватися цілями, яким вона служила, і водночас носила конформістський характер відносно обставин, в яких вона була розроблена та над якими мусульманські вчені не мали жодного контролю.

Незважаючи на це, загальні принципи їхньої методології залишалися відкритими для розвитку та реального внеску. Проте, обов'язок подальшого розвитку, заснованого на дусі інновацій, а не на *такліді*, перейшов до наступних поколінь. Правильно поводитися з методологією, отримувати з неї користь і спиратися на неї для вирішення проблем, що виникають у мінливих умовах можна лише в дусі прогресу. Такий дух дозволив би методології розвиватися позитивним і ефективним чином і, тим самим, зробити свій внесок у життя за межами особистої сфери. Цей дух також дозволив би ісламській думці зберегти свою всеосяжну та початкову природу, а також свій *іджтихад* та взаємодоповнюваність джерел та дисциплін.

Тут буде корисно коротко розглянути відомі нам сьогодні області традиційної методології ісламської думки. Після цього буде обговорення деяких найважливіших аспектів цієї критики і найважливіших питань цієї методології.

Методологія ісламської думки, якою ми її знаємо сьогодні, представлена дисципліною *усуль аль-фікх*, яка, своєю чергою, представлена у своїх загальних принципах та аксіомах раціональним фундаментом та основними заповідями ісламського мислення. Однак *усуль аль-фікх* як дисципліна була розроблена вченими наступного покоління (*табіїн*) та тими, хто прийшов після них (*таба' аль табіїн*), поколіннями, які прийшли після епохи Праведних халіфів. Таким чином, праця імама Аль-Шафії «Аль-Рісала» вважається раннім академічним викладом методології ісламської думки в цілому і дисципліни *усуль аль-фікх* зокрема.

Основні засади, на яких ґрунтується ця дисципліна та методологія, можна поділити на два типи: первинні та вто-

ринні. Первинні засади складаються в основному з досліджень, пов'язаних з Кораном, Сунною, *іджмою* (консенсусом вчених) та *кийясом* (аналогією). Вторинні засади складаються з досліджень, присвячених тим джерелам даних, щодо яких вчені розходяться в думках щодо того, як і за яких умов їх слід застосовувати (*аль-аділлах аль-мухталіф фіга*), джерел, які використовуються в основному як основа для процесу *іджтихаду*. Серед найбільш важливих з цих другорядних джерел: *істихсан* (більш доречно аналогія), *аль-масаліх аль-мурсалах* (ширші інтереси суспільства), *садд аль-зара'і* (перешкоджання формально законним засобам досягнення незаконних цілей), *урф* (звичаї та юридичне використання), висловлювання сподвижників та звичаї мешканців Медини.

Науки на основі шаріату та інші

На основі цього поділу можна встановити, що всі ісламські науки та дисципліни, починаючи з першого покоління, були класифіковані або як шаріатські, або як не-шаріатські. З перших поколінь відмінною рисою шаріатських наук була їхня зосередженість на дослідженнях, пов'язаних з правовими тлумаченнями Корану та Сунни. Саме на цій основі науки про Коран і Сунну, *фікх*, теологію і класичну арабську мову розвинулися в науки шаріату. Включення наук класичної арабської мови в загальну рубрику шаріатських наук було пов'язано з тим, що арабська мова є істотним елементом у всіх дослідженнях Корану і Сунни.

Цей поділ або відокремлення в основах методології ісламської думки пояснює положення теологічних наук (*ільм аль-калам*) на найнижчій сходинці шаріатських наук. Хоча центральне місце серед інтересів теологічних наук посідає вивчення ісламських вірувань і доктрин, їхнє вторгнення у сферу порівняльного релігієзнавства та проникнення в них аристотелівської логіки та грецької філософії зробили їх другоряд-

ними та залишили відкритими для гострих дебатів і розколу в рядах усіх тих вчених, які мали з ними справу.

Таким чином, теологія залишалася джерелом слабкості в думках Умми. Як наслідок, Умма не змогла використовувати її як настанову для своїх дій і обговорень у сферах своєї соціальної та цивілізаційної організації та розвитку. Іншим наслідком стала дихотомія між сферами юридичних наук, з їхньою орієнтацією на життя Індивідуума, та повчальною й універсальною спрямованістю теологічних наук. Без компліментарності цих наук не виникло комплексного ісламського бачення, і тому обидві науки розвивалися неповноцінно, що призвело до того, що вони пізніше не змогли бути в курсі змін і викликів, з якими стикається Умма.

На цьому етапі нашої дискусії буде необхідно розглянути кожне з основних питань у рамках традиційної ісламської думки. Це дозволить нам зрозуміти причини її недоліків, а також як найкраще вирішити ці проблеми.

Першоджерелами ісламу є Коран і Сунна. Найважливішими вимогами до їх вивчення за традиційною методологією є водночас історичні, теоретичні та лінгвістичні знання. Усі традиційні ісламські дослідження спиралися на теоретичні знання, тоді як усі інші життєво важливі елементи, пов'язані з цими двома джерелами (тобто тлумаченням та відповідністю реальним ситуаціям), залишалися другорядними в цьому відношенні. Використання цих елементів залежало від випадку, походження вченого та його особистого способу життя.

Це усвідомлення допомагає нам зрозуміти причину домінування закостенілої лексичної методології в усіх ісламських науках і дослідженнях, а також занепад *іджтихаду*. Окрім того, це допомагає нам повніше оцінити здібності дециці блискучих вчених протягом століть, які виконували *іджтихад*, незважаючи на тривалу стагнацію його як явища. Їхній блиск, безсумнівно, можна простежити в їхньому впливі на політичне та суспільне життя, що дозволило їм досягти успіху в сучасних

науках, зрозуміти ситуацію в Уммі в цілому та об'єктивно дивитися на проблеми, а не розглядати їх з виключно з теоретичної точки зору або лексичної перспективи.

Ще одне доречне спостереження полягає в тому, що традиційні дослідження Корану та Сунни часто плутають один з одним і фактично заперечують позиції одного та іншого, а також шляхи їхніх взаємозв'язків. Майже неможливо помітити в цих дослідженнях якусь помітну роль чи якийсь окремий внесок з боку будь-кого з них. Ось чому сучасні ісламознавчі дослідження були затьмарені традиційним історичним *таклідам* і концепцією скасування (насіх), в результаті чого мудрість вищих цілей Шаріату та концепція відповідного та гнучкого *фікху* були втрачені. Окрім того, статична інтелектуальна атмосфера призвела до плутанини таких елементів, як виміри часу та місця, а також положення конкретних і контекстуалізованих текстів по відношенню до загального та універсального значення оригінального одкровення, а також до природи людства та Всесвіту.

Такий стан речей суперечить тому, що ми знаходимо в записках самої Сунни, або тому, що ми знаємо про життя Праведних халіфів та їхніх сучасників. Так, наприклад, вивчення Сунни трансформувалося в комплексне вивчення формальностей передачі і ретрансляції хадисів. Я говорю це не для того, щоб заперечувати важливість цих досліджень, але для того, щоб підкреслити, що відтоді, як ці питання були, фактично, вирішені, класифіковані та кодифіковані минули століття. Трагедія полягає в тому, що такої ж кількості наукової уваги не отримали значення та актуальність цих самих хадисів.

Подібним чином, якщо ми уважно подивимося на фундаментальну концепцію іджма, ми виявимо, що її метою, як визначено в традиційних дослідженнях *усуль*, є не консенсус у значенні домінуючої думки чи думки більшості, а скоріше абсолютний консенсус, який не залишає місця для незгоди чи опозиції. Таким чином, ті, хто вивчав іджма, зрозуміли, що її

практично неможливо використовувати в будь-якому питанні доктринального чи юридичного значення, за винятком тих фундаментальних вчень, які конкретно згадуються в джерелах. Звичайно, за тих обставин, коли доступний чіткий текст із джерел, немає потреби в *іджма*!

Більше того, вид традиційної *іджма*, який визначений вченими *усуль аль-фікх*, ніколи не згадується ніким, крім певних груп спеціалізованих академіків у їхніх дослідженнях Корану та хадисів. Таким чином, *іджма*, навіть якщо вона колись буде досягнута, є, фактично, теоретичним питанням, яке не має практичного стосунку до сучасних мусульманських потреб. Це не відповідає нашому способу мислення і не має стосунку до нашої теперішньої ситуації. Ця ситуація має, окрім своїх теоретичних та академічних вимірів, реальні соціальні та політичні виміри, оскільки вона робить *іджму* явищем, яке увічне та заохочує розрив між інтелектуальним та політичним керівництвом Умми. В результаті, страждає суспільство в цілому. На практиці це означає кінець істинного значення Умми або мусульманської спільноти, яка базується на гармонії та легітимності двох лідерських груп.

Таким чином, *іджма*, як її розуміють вчені *усуль*, носить виключно теоретичний характер і не становить жодного практичного чи надійного джерела та реального вираження соціальної чи політичної динаміки ісламу. У такій якості *іджма* не відіграє істотної ролі в політиці, уряді чи законодавстві сучасного ісламського суспільства.

Мусульмани повинні прагнути створити інший тип *іджми*, заснований на *іджтихаді* та *шура*, який в основному спирається на ідею консультацій з групами кваліфікованих людей і лідерів суспільства, відданих ісламу, незалежно від їхніх різних політичних чи інтелектуальних уподобань. Необхідна *іджма* — це та, яка також випливає з ідеї правління більшості — більшості, представленої її справжнім і відповідальним керівництвом. Це вид *іджми*, який є необхідним, коли Умма не може дійти згоди щодо якогось питання. Таким чином, ми мо-

жемо легко відрізнити теоретичні дослідження, засновані на особистій думці (особливо щодо питань, пов'язаних з комерційними угодами, організаціями та державною політикою), і політично та юридично обов'язковим законодавством, яке впливає на життя мусульман у практичних, концептуальних та етичних аспектах.

Четвертою первинною основою є кійяс, тобто, використання здорового глузду стосовно подій, про які жодні текстові приписи не дійшли до нас ані з Корану, ані з Сунни. Його мета полягає в тому, щоб встановити подібність між подією, про яку йде мова, і тією, що сталася за життя Пророка, вірячи в те, що їхня подібність дозволить застосувати те саме рішення. Проте, існує одна головна вимога до цієї практики: загальні соціальні обставини в обох випадках мають бути однаковими. Якщо щось відрізняється, необхідно з'ясувати, чи ця різниця є мінімальною та обмежується незначними деталями, або ж є принциповою та потребує уваги. Якщо розбіжності виявляються несуттєвими, можна провести паралель з історичною подією та застосувати те саме рішення.

З часів найбільшого поширення ісламу, за часів праведного халіфа Омара, відбулися всеосяжні та кардинальні зміни. Таким чином, така обмежена форма кійяс, як описана вище, більше не є практичною чи придатною для вирішення сучасних проблем і змін. Це усвідомлювали й самі деякі класичні вчені, тому вони перейшли до іншого варіанту, істіхсану. Цей методологічний інструмент вперше набув популярності серед вчених *фікху* в Іраку, Персії та Центральній Азії. Більше того, причиною того, чому істіхсан вперше з'явився на цих територіях, був суспільний розвиток під час періоду Праведних халіфів, експансія ісламу в Персії та створення імперії Аббасидів. Цей період був часом потужних демографічних, соціальних і політичних змін такого масштабу, якого ніколи раніше не бачили на початку ісламу чи на Аравійському півострові, де політична роль вчених стала малозначущою після смерті першого халіфа.

Істіхсан, очолює список вторинних джерел в *усуль-аль-фікх*. Його розвиток чітко вказує на мінливі законодавчі та соціальні потреби суспільства, особливо в більш розвинених міських умовах на землях, де процвітали доісламські цивілізації. Традиційна форма кийасу та його метод порівняння одного випадку чи події з іншою, яка нагадувала її у певних (але не у всіх) аспектах, були надто спрощеними. Такий метод насправді вводив в оману, оскільки він відволікав науковців від пошуку справжніх причин проблем, з якими стикається суспільство, і спонукав їх натомість базувати свої правові рішення та судження на обставинах, які не відображали повної картини чи правди тих ситуацій. Отже, потреба в *іхтіхсані* була очевидною, оскільки без нього вчений-юрист не міг би вийти за рамки обмеженого підходу, представленого кийясом, і своєї власної нездатності застосувати комплексний підхід, який би врахував вищі цілі та пріоритети шаріату. Лише таким чином юрист міг вийти за межі обмежених деталей проблем, які постійно виникали перед ним, і виносити рішення, які відображають істинний дух шаріату та його вищі цілі. Немає жодних сумнівів, що в довгостроковій перспективі такі рішення завжди кращі для ісламу.

Для того, щоб зрозуміти життєво важливе питання розуміння ісламських інститутів і соціальних змін, ми повинні зазначити, що більшість класичних юристів, особливо тих, хто відданий суворому дотриманню букви закону, не обирали жодних інших засобів взаємодії з соціальними змінами, окрім запізнілого прийняття їхніх наслідків. У них не було іншого виходу, окрім як вийти за межі своєї методології буквалізму та її обмежених обривів, щоб розглянути цілі, принципи та пріоритети шаріату.

Одним з прикладів цього нового явища була позиція таких вчених щодо регулювання цін. Незважаючи на існування текстів у Сунні, які категорично відкидали таке регулювання, і незважаючи на природну схильність вчених до буквально-го прийняття всього, що міститься в Сунні, вони ухвалили

рішення на користь регулювання, оскільки для них було очевидно, що коли цього не зробити наслідком стане економічна несправедливість. Оскільки вони не змогли вирішувати це питання комплексно, що дозволило б відновити загальну соціальну та економічну рівновагу, у них не було іншого виходу, окрім як ухвалити рішення на користь регулювання та державного втручання у функціонування ринку і, зокрема, в процес ціноутворення.

Нехтування соціальними науками

Ці спостереження за загальними лініями, яких дотримуються традиційний *усуль* та методологія, а також їх походження та розвиток, прояснюють, як вторинний *усуль* представляв принципи та підходи ісламського раціоналізму до реальності та життя. Однак, незважаючи на те, що ці принципи були основою *іджтихаду* та його практичного застосування, те, що їм надавалося лише другорядне значення, ясно вказує на недоліки, притаманні ісламській думці та методології в цілому. Таким чином, це були віхи на шляху до соціальної, організаційної та культурної відсталості, яка зрештою призвела до занепаду Умми.

Очевидним результатом відходу (вимушеного чи іншого) інтелектуальних лідерів від громадського життя було те, що його принципи та методологічні інструменти так і не знайшли істотного застосування в розвитку суто ісламських наук *фікху* і мусульманського суспільства (на кшталт сьогоденних соціальних та гуманітарних наук). В результаті політичних потрясінь, пережитих ісламським світом з часів «великої фітни» та бивства Османа ібн Аффана, що врешті-решт призвело до встановлення династії Омейядів, шляхи політичних та інтелектуальних лідерів розійшлися. З відокремленням справжніх ісламських лідерів від усіх реальних форм влади, ісламська думка відмовилася від використання свого усуль для розвитку наук і дисциплін, пов'язаних з організацією та бла-

гополуччям суспільства, волюючи натомість зосередитися на духовних та ритуальних потребах окремого мусульманина.

Розглянувши події, які сприяли розвитку ісламської думки та її методології, ми можемо тепер повніше оцінити причини краху ісламського раціоналізму і чому двері до справжнього *іджтихаду* та інтелектуальної ініціативи зачинилися так рано в історії Умми. Хоча у цих галузях було зроблено низку видатних досягнень, вони були лише зусиллями окремих осіб і ніколи не було нічого схожого на загальний інтелектуальний рух. Це пояснює, чому ми можемо знайти в дисципліні *фікх* приклади глибоких роздумів про природу та функціонування суспільства. Однак ці ізольовані думки жодним чином не можна вважати «ісламськими соціальними науками», і не можна очікувати, що вони стануть новим напрямом в ісламській думці або спрямують Умму та її інститути до вирішення її проблем. Ґрунтуючись на тому, що ми знаємо про зростання ісламської думки, ми можемо легко зрозуміти причини відсутності серйозних інтелектуальних досліджень спільної організації суспільства та питань влади, уряду, халіфату та політики. Таким чином, найважливіші питання про те, що являють собою Умма та сутність її існування, або ігнорувалися, або залишалися у вигляді швидкоплинних здогадок у другорядних малозначущих працях.

Інтелектуальна структура, що виникла внаслідок поділу політичного та інтелектуального керівництва Умми, позначилася як на методології, так і на змісті ісламської думки, а також на ісламських науках та сфері їхніх інтересів. В результаті, всі ці дослідження безнадійно загрузли в описовому традиціоналізмі та буквалізмі. Цей розвиток пояснює надмірну увагу вчених-класиків до мови та літератури, а також до всіх знань, необхідних для правильного та ортодоксального розуміння текстів.

Інтелектуальна прірва, що утворилася, призвела до чіткого поділу організму Умми. З одного боку був індивід, з другого - суспільство загалом. Класичні ісламські вчені зосереди-

ли свою увагу на людині, особливо у питаннях поклоніння, ритуалів, особистого права та угод. Отже, справи окремих мусульман, значною мірою, регулювалися думками юристів та їхніми юридичними висновками (фетвами). справи суспільства загалом, як і справи держави, стали винятковою прерогативою монархічної влади та феодалної ієрархії або ж сильних і впливових осіб. На цих вождів та авторитетів як прості люди, так і вчені дивилися з відвертою недовірою та підозрою.

Інтелектуальна та психологічна атмосфера відчуження призвела до того, що традиційні вчені мали погане та неповне розуміння політики та суспільства в цілому. Опісля, без настанов та вчень інтелектуальних лідерів, постраждали політика та інститути Умми. Без участі інтелектуального керівництва, справжні ісламські інститути ніколи не розвивалися. Натомість, хоч би які інститути розвивалися, вони ставали жертвами корупції. Таким чином, поняття суспільної єдності, групи, держави чи суспільства в цілому ніколи не ставали іскрою, здатною спонукати до дій внутрішню свідомість Умми.

Іншим результатом цієї прірви стало послаблення прихильності політичного керівництва по відношенню до ісламських вчень та принципів, а також відсутність будь-яких формальних чи всеосяжних освітніх або культурних програм. У міру того як Умма та її інститути ставали дедалі слабшими, слабшала і роль її керівництва та її законів, поки, нарешті, Умма не розділилася на секти, племена, феодалні господарства та взаємно ворожі угруповання, які не стримувалися ані релігією, ані совістю.

Під впливом цих факторів сутність ісламської думки та освіти трансформувалася у стан тривоги, примусу та покори. Багато в чому це практикувалося, пропагувалося і заохочувалося, навмисно чи ні, усіма верствами політичного, соціального та інтелектуального керівництва Умми.

Конфлікт між інтелектом та Одкровенням

Одним з найважливіших наслідків інтелектуального та політичного відчуження та конфронтації було існування уявної боротьби між інтелектом та Одкровенням. Ця боротьба призвела до знаменного розколу між юридичними науками *фікх* та теологією (*ільм аль-калам*). Цей розкол не обмежувався зовнішніми ознаками або навіть спеціалізованими та академічними питаннями, оскільки це був серйозний інтелектуальний розкол, що глибоко укорінився у відносинах між концепціями та цілями релігії, з одного боку, та між соціальним життям та інститутами. з іншого. Одним із результатів було те, що богословські науки заплуталися у філософських аргументах та раціональних дебатах (найчастіше з метафізичних питань, пов'язаних зі «світом невидимого»), які не мали стосунку до ісламської свідомості або до тих питань, які її цікавили перед цим. Така інтелектуальна акробатика поступово виснажувала мусульманський розум і затуманювала справжнє ісламське бачення, тим самим негативно впливаючи на мусульманський інтелект, коли справа доходила до питань «видимого і невидимого» (тобто Одкровення, розуму, віри, ґдетермінізму і свободи волі, священних назв та атрибутів, а також цілого списку нікчемних інтелектуальних софізмів, які нічого не давали Уммі, її думці чи вірі). Результатом цього стало те, що *фікх* та ісламська думка загалом не сформулювали чіткої теологічної основи, яка могла б представляти цілі та принципи, які б дозволили Уммі рухати вперед та розвиватися як у соціальному, так і в організаційному плані. Таким чином, ісламський розум і думка стали заручниками специфічної та обмеженої методології, яка була нездатна до зростання і відставала від змін реалій, потреб та можливостей.

Ще одна традиційна проблема ісламської думки, яка представляє вищезгаданий стан, у тому числі прірва між інтелектуальними і політичними лідерами, і яка до цього часу не вирішена, - це скасування (*наسخ*) тексту в Корані та Сунні.

Широко поширена і прийнята думка з цього питання полягає в тому, що правильна юридична постанова або вчення відносилися до останнього відкритого тексту, тому раніше зрозумілі значення і постанови, виведені з більш раннього тексту, анулювалися. Це анулювання, однак, не обов'язково брало до уваги обставини, у зв'язку з якими ухвалювалася постанова, або мудрість в основі раннього законодавства. Таким чином, незважаючи на невідповідність між двома випадками у змісті та обставинах, поняття *наسخ* в ісламському праві стало майже синонімом поняття анулювання у штучних правових системах, у яких пізнішому законодавству віддається пріоритет над більш раннім законодавством через різницю в обставинах .

Ця концепція, взагалі кажучи, веде до припущення, що все ісламське законодавство та соціальна організація мають бути побудовані на зразок Медини в останні дні Пророка і після завоювання Мекки. Це можна назвати «другим Мединським періодом» на відміну від «першого Мединського періоду». Перший Мединський період характеризувався страхом, слабкістю та нестачею, оскільки це був час творення у ворожому середовищі. На мій погляд, час Пророка можна розділити на три окремі етапи: «мекканський період» (початковий етап, під час якого для поширення ісламу використовувався індивідуальний стиль пропаганди. Це був період, коли основи віри та принципи змін були запропоновані суспільству в цілому), «перший Мединський період» та «другий Мединський період».

Всебічний погляд на розвиток Одкровення та пророчої місії покаже політику та спроби впоратися з різними обставинами та ситуаціями, зберігаючи при цьому одні й ті самі основні принципи, що походять з єдиного Божественного джерела. Мекканський період, оскільки він є стадією поширення та реформ, заснованих на нових і більш високих принципах, був пов'язаний із заклинком, діалогом з основами та узагальненнями. Саме тому Пророк завжди підкреслював своїм послідовникам, що ніколи не слід використовувати методи конф-

ронтації або відповідати ворожістю на відкриту ворожість. Незалежно від ціни, яку вони мали заплатити стражданнями, перші мусульмани ніколи не мали відвертатися від основного питання: реформи суспільства.

До того ж це було взагалі кажучи політичне питання, а єдине, що може вплинути на політиків, це політика. Окрім того, ненасильницька відповідь на насильство викриває агресора перед судом совісті світу та викликає його співчуття, тоді як спірне питання продовжує залишатися в центрі уваги, незалежно від подробиць.

Перший Мединський період мав місце до перемир'я Худайбійі тоді, коли мусульмани формували свою власну державу незважаючи на змови і союзи язичницьких арабських племен з свреями. Таким чином, ми знаходимо, що домінуючими характеристиками цього періоду були дисципліна та самопожертва, а також застосування сили у відповідь на силу, щоб налякати ворогів та перешкоджати їхнім повторним спробам застосувати насильство проти мусульман.

Другий Мединський період, від Худайбії до часу, коли нова мусульманська держава і суспільство здобули абсолютну владу над усіма своїми противниками, характеризувався завершенням детальних організаційних і соціальних заходів для суспільства та забезпеченням його прогресу та захисту. Це також був період, коли нова мусульманська держава виявляла терпіння та розуміння щодо своїх ворогів та сусідів.

Тут ми можемо відзначити, що спосіб ведення справ та характер законодавства на той час, хоч і являли собою подібне бачення і мету, відбивали політику, пов'язану з реаліями того періоду та етапу розвитку. Більше того, вони були спрямовані на те, щоб впливати, спрямовувати та викликати плідні зміни у цих умовах.

У той період будь-яке поняття дії чи законодавства, яке не брало до уваги специфічний характер цієї дії чи законодавства, було б таким самим злочином проти думки Умми, оскільки воно перетворило б провідників світу ісламу на безплідних

теоретиків, відірваних від навколишніх реалій та обставин, від політики та стратегії, що відповідають кожній стадії розвитку.

Таким чином, поняття *насх*, скасування більш раннього останнім у суворій академічній та законницькій манері - це те, що в наші дні, у наш час, не може мати жодного застосування поза установами, які працюють за суворо парламентськими принципами. (Очевидна причина цього полягає в тому, що такі інститути — єдині, в яких існують встановлені керівні принципи для виконання законодавчих рішень). Таким чином, усе, що згодом ухвалюється законодавством з якогось конкретного питання, автоматично призводить до того, що більш раннє законодавство стає юридично недійсним. Це, однак, зовсім інша справа, ніж тлумачення тексту з Одкровення або звернення до нього за керівництвом у людських справах у будь-який час та у будь-якому місці.

Концепція *насх*, як вона традиційно розробляється, відображає статечне розуміння методології ісламської думки, оскільки діє без урахування різниці між загальним та універсальним характером коранічних вчень та специфічним і конкретним трактуванням положень Корану, фактів, знайдених у Сунні. Традиційна концепція *насха* також відображає повну відсутність урахування елементів часу та місця у процесі тлумачення та застосування текстів, а також у їхньому порівнянні та аналізі. Це питання ясно ілюструє та обмежена увага, яка приділялася *асбаб аль-нузул* (вивченню того, що стало причиною Одкровення коранічних віршів), і у відсутності наукових праць з цього питання. Дослідницька увага до того, чим були викликані висловлювання та діяння Пророка та їхня хронологія, була ще меншою.

Традиційна концепція *насх*, яка переважає у методологічних дослідженнях *усуль* (концепція, яка викликала протиріччя та анулювання у душі створеного людиною законодавства) відразу ж дратує почуття сучасного вченого, мислителя, законодавця чи лідера, який звертається до пророчого періоду за керівництвом, юридичними постановами, політикою, ідеями

та вирішенням поточних проблем. Хоча нинішні ситуації можуть мати деякі спільні елементи з подіями пророчого періоду, різниці набагато більше.

Сучасний учень-мусульманин помітить, що поняття *наsx* у його традиційній формі насправді вступило в суперечність з багатьма основними принципами Одкровення, фактично зводячи нанівець або обмежуючи сферу їх застосування, щоб включити тільки те, що було доречно під час другого Мединського періоду.

Двома прикладами негативних наслідків цієї концепції *наsx* є відносини між мусульманами та не-мусульманами та вплив помилкового тлумачення на такі питання, як *дават*, міжнародні відносини, ісламське право та політична стратегія.

В області відносин мусульман з немусульманами ми знаходимо, що «аят про меч», «Вбивайте багатобожників, де б ви їх не знайшли», (9:5), є яскравим прикладом негативних наслідків класичного тлумачення *наsx* як анулювання. Цей вірш був посланий наприкінці Мединського періоду, у той час, коли мусульмани володарювали та панували над своїми ворогами, арабами-язичниками, які протягом майже двадцяти років протистояли місії та посланню ісламу, виявляючи відкриту ворожість, змови та постійне порушення договорів, незважаючи на дипломатію, миротворчі ініціативи та терпіння мусульман та мусульманської держави. Таким чином, Коран наказав мусульманам боротися з незговірливими та впертими бедуїнами-язичниками доти, доки вони не підкоряться ісламу і не стануть членами його структурованого та цивілізованого суспільства. Тільки тоді їхнє становище покращиться і їхня агресія припиниться. Але тут ми виявляємо, що традиційне тлумачення *наsx* не вивело з цієї ситуації бажані перспективи, а саме перспективи реформ, очищення характеру та протидії несправедливості та гнобленню силою стримування. Натомість традиційне тлумачення було перенесене в галузі *давати*, відносин з іншими та будь-якої іншої форми дискурсу з немусульманами. При пошуку подібності до цих подій втрачається-

ся всяке розуміння того, як поводитися з рівними, віддавати належне тим, хто робить добро, і пом'якшувати серця тих, хто, здається, наближається до ісламу. Таким чином, толерантність як поняття стало умовною цінністю, яка підходила і стосувалася лише конкретних ситуацій, а поняття обмеження свободи віросповідання людини стало жорстким і незаперечним правилом.

Так само значення коранічного терміну «Люди Книги» (і відносин Пророка з ними) втратило свою повноту і, таким чином, виключило людей з усіх інших освічених та цивілізованих релігій. Натомість термін розумівся як обмежений лише тими, хто згадується конкретно і недвозначно: юдеями, християнами і сабіями.

Це питання та його далекосяжні наслідки обговорювалися у моїй книзі «Ісламська теорія міжнародних відносин: нові напрями ісламської методології та думки». Там було зроблено висновок, що очевидні \neg суперечності між текстами Одкровення та постановами Шаріату не обов'язково вказують на те, що вони мали бути скасовані або анульовані. Скоріше, справжнє значення таких суперечностей полягає \neg у тому, що людське життя і суспільство, зіштовхуючись з різними умовами, потребують різних форм регулювання. Таким чином, застосування тієї чи іншої шаріатської постанови залежить від обставин, що склалися. Наприклад, коли немусульмани живуть у мирі з мусульманами і поводяться з ними пристойно, мусульмани мають відповідати взаємністю. Але коли немусульмани поводяться агресивно по відношенню до ісламу і мусульман, то єдиною правильною реакцією мусульман є конфронтація і навіть відкриті військові дії. Не можна сплутати одне становище з іншим через помилкове розуміння *насх*. Іншими словами, правове рішення, що застосовується, залежить від конкретної ситуації. Однак, якщо обставини зміняться, безглуздо наполягати на збереженні в силі постанови, яка не стосується справи. Швидше необхідно шукати нову постанову, яка враховує нові умови. Таким чином, ми можемо

розуміти «аят про меч» як повністю сумісний з тими аятами Корану, які наполягають на терпимості та поблажливості по відношенню до немусульман.

Саме з цієї причини тлумачення цього вірша як останнього посланого слова з цього питання, а також останньої практики Пророка фактично суперечить концепції остаточності та універсальної місії ісламу.

На час смерті Пророка нове ісламське суспільство фактично перемогло своїх ворогів на Аравійському півострові. За часів Омейядів та аббасидських халіфів, коли ще був живим *іджтихад* і процвітали класичні школи *фікху*, ці умови залишалися усталеними. Однак, сьогодні мусульманське суспільство ослаблене і багато в чому нагадує умови, з якими зіткнулися перші мусульмани в перші дні існування громади в Мецці, у період першої еміграції до Ефіопії, впродовж першої половини Мединського періоду, до укладення договору в Худайбії та завоювання Мекки, - тобто, в ті часи, коли мусульман буквально оточували вороги, які загрожували їм смертю та знищенням.

Якби сучасні мусульмани уважно розглянули вчення ісламу та пріоритети, політику, організацію та стратегію Пророка до укладення Худайбійського договору та завоювання Мекки, вони багато чого дізналися б про те, наскільки пригнічені, слабкі та погано забезпечені в матеріальному плані нації могли найкраще впоратися з кинутими їм викликами. Безперечно, слабкі та пригнічені мусульманські маси сьогодні можуть багато чому навчитися у політики та методів, прийнятих Пророком для економічного, політичного та військового розвитку слабкої та знедоленої мусульманської громади.

Другий приклад традиційної інтерпретації *насх* пов'язаний з позицією ісламської думки по відношенню до стратегій дава та реалізації ісламського права. Фактично, є два напрямки думки з цих питань. Одна група, говорячи, що нинішні обставини мусульманського світу нагадують Мекканський період і початкові етапи Мединського періоду, стверджує, що мусуль-

мани повинні займатися питаннями віри та поширення заклику так само, як це робили ранні мусульмани. Такі питання, як транзакції, укладення договорів та управління, характерні для другої половини Мединського періоду, в даний час не потребують розгляду. Інша група, однак, вважає, що нинішнє становище мусульман більше схоже на стан громади під час другої половини Мединського періоду, коли мусульмани становили більшість і панували над усім Аравійським півостровом. Більше того, оскільки ця друга група розуміє *насах* як те, що постанови та політика другої половини Мединського періоду скасували правила і політику більш ранніх періодів, вони почуються зобов'язаними лише вченнями останнього періоду.

Хоча ми не сумніваємося, що деякі постанови чи вчення більш раннього періоду були фактично замінені у пізніший період, ми також повинні вірити, що релігія та місія ісламу насправді є двома частинами одного цілого. Тому невірно говорити, що певна людина чи організація в даний час переживає стадію, яка дуже нагадує Мекканський період, і що, отже, ця людина чи організація не повинні дотримуватися постанов, встановлених впродовж другої половини Мединського періоду.

Швидше, ми повинні розуміти, що як формальність релігії, так і гнучкість місії пройшли різні етапи, і що ми не можемо порівнювати ці етапи з нинішніми ситуаціями, коли багато складових елементів повністю змінилися. Також, не слід намагатися нав'язувати спотворену аналогію з якимось історичним періодом, особливо коли не можна порівнювати тих, хто жив після завершення Одкровення, і тих, хто жив, коли воно ще не було завершене.

Справжні проблеми тут — це проблеми окремого та загального, методологія ісламської думки, недостатня увага до елементів часу та місця у становищі суспільства, а також концепція Одкровення як джерела знання, що доповнює як розум, так і природу, щоб людство могло виконувати свою роль і творити добро на землі. Люди та суспільства у різних

час та у різних місцях будуть різнитися залежно від обставин, можливостей, потреб та проблем. Тому їхня політика та організація також відрізнятимуться. Навіть сучасні суспільства сильно відрізнятимуться, отже розбіжності у часі навряд чи здаватимуться більш значущими, аніж розбіжності у місці. Таким чином, коли питання розглядається всебічно, справді немає можливості називати ситуацію «Мекканською» чи «Мединською». Скоріше, людина має підходити до ситуацій реалістично і на основі законів природи та вищих цілей, завдань та принципів Шаріату. Більш того, потрібен динамічний вид *фікху*, який спирається на живі ідеї, що відповідають умовам сучасного суспільства, а не на скам'янілі та нав'язані юридичні аналогії чи кийас минулих століть. Таким чином, кожна людина та кожне суспільство пройде свої особливі етапи у світлі ширших принципів Шаріату.

Однією з проблем, від яких в даний час страждає Умма, є *ріба* (лихварство). Сучасне застосування традиційної методології мусульманськими вченими та їхніми учнями виявилось неадекватним перед значенням цього питання, у світлі наслідків, відповідних вказівок Корану та пророчої практики. При подальшому розгляді стає ясно, що ці недоліки пов'язані з обмеженим баченням та досвідом ісламських вчених у питаннях економіки та соціальних наук загалом. В результаті, їхні зусилля породили безліч формалістичних та суперечливих зусиль щодо значення цього терміну. Сьогодні існує понад двадцять різних шкіл думки з цього питання.

Примітно, що деякі з цих шкіл проігнорували дуже важливий автентичний хадис, який, якщо розглядати його з комплексної економічної точки зору, значною мірою прояснив би причини економічної політики Пророка та етапи, які вона проходила. Цей хадис, переданий Усамою ібн Зайдом, стосується того, як лихварство обмежується відкладеним платежем (*ріба аль-насіа*) при обміні шести подібних товарів, названих у хадисі.¹ Внаслідок вузькості власного бачення та методологію,

¹Це був хадис переданий Абу Саїдом аль Хударі та іншими в якому пові-

деякі з класичних шкіл були змушені вдатися до юридичних хитрощів, які дозволяли їм вільно трактувати істинний дух закону, водночас дотримуючись суворої літери текстів.

Це те, що сталося в їхньому тлумаченні хадису, переданого Рафі ібн Худайжем щодо встановленої Пророком заборони землевласнику здавати землю в оренду тому, хто її обробляє, в обмін на відсоток від отриманого врожаю.² Класичні юристи³ вважали, що якщо землевласник постачає насіння селянину, то землевласник може на законних підставах отримувати частку врожаю. Інша група класичних фукаха у думці, рівносильній заяві про капітуляцію і розтрату вищих економічних цілей і мудрості Шаріату, сказала, що лихварство є питанням ритуальним і, отже, заборона має прийматися сліпо, але тільки щодо товарів, що конкретно згадані в хадисі щодо ріба аль-фадль (тобто золота, срібла та солі). Вони вважали, що ширше застосування було зайвим.⁴

Такі недоліки в методології та думці призвели до того, що мусульманська економічна політика зазнала важливих змін, коли досвідчені мусульманські економісти розпочали серйозне професійне дослідження питань ісламської економіки. Це

домляється, що Пророк сказав, «золото за золото, срібло за срібло, овес за овес, пшениця за пшеницю, фініки за фініки, та сіль за сіль; міра за аналогічну міру, та передане з рук в руки».

²Мудрість, яка лежала в основі такої заборони вочевидь полягала в тому, щоб заохотити тих, хто володіє землею виявити інтерес до того, щоб зробити її продуктивною. Однак, класичні юристи, розуміли заборону лише в контексті ріба, вважаючи, що договір про сплату відсотку від врожаю, який був невідомий на момент його укладання, є формою відкладеного платежу, належить до категорії забороненого, оскільки йдеться про невідомість точного визначення, - *Прим. Пер.*

³Такі рішення часто робилися під тиском, який здійснювався на фукаха з боку землевласників наближених до владних кіл, чий інтерес та вплив неможливо було не враховувати, - *Прим. Пер.*

⁴Докладніше пояснення цих та інших питань див. у введенні автора до ісламських економічних теорій; Сучасні аспекти економічного та соціального мислення в ісламі, American Trust Publications, Плейнфілд, Індіана, 1976.

нове ставлення призвело до добрих новин про всебічний академічний та інтелектуальний прорив в ісламських економічних дослідженнях, і тепер можна сподіватися, що сучасний рух реформ в ісламській економічній думці та методології почався. Ці досягнення, своєю чергою, допоможуть відновити життєздатність та всебічність ісламської думки загалом.

Ще одним недоліком традиційної методології та тих, хто намагається її застосовувати, є їхнє уявлення про те, що висловлювання та думки *салаф* (попередників) є просто священними. Це особливо вірно щодо розуміння, *іджтихаду* та тлумачень салафів, деякі з яких були зведені традиціоналістами до статусу самого Одкровення. Таким чином, незважаючи на те, що ми визнаємо обставини людської обмеженості з погляду часу та місця, і незважаючи на нашу теоретичну впевненість у тому, що ніщо, крім Божественного Одкровення, не є священним, ми знаходимо мусульман, які вивчають праці салафів не для того, щоб здобути з них справжні ісламські погляди на сучасні проблеми, котрі викликають занепокоєння, але для того, щоб екстраполювати їхню ситуацію на нашу власну, а потім слідувати, за допомогою правової аналогії, постановам, які були ухвалені не одне сторіччя тому назад.

Навіть не усвідомлюючи цього, наше хибне розуміння того, що означає поважати салаф, -перетворилося на батіг, яким ми бичуємо себе. Такі помилкові уявлення заважають нашим спробам реформ та прогресу. Ось чому ми виявляємо, що багато світлих ідей і думок сучасних учених спотворюються тими традиціоналістами, які вважають, що всі ідеї повинні узгоджуватися з ідеями салафів.

Поки мусульмани відмовляються реально ставитися до спадщини, залишеної салафами, і продовжують наділяти їх та їхню роботу свого роду святістю, ідеї та досвід останніх не можуть бути використані для вирішення сучасних проблем чи допомоги мусульманам у співвіднесенні ісламу з дійсністю сучасного життя людини та суспільства.

Підсумовуючи, тепер має бути ясно, що традиційної ме-

тодології ісламу було достатньо колись для вирішення тодішніх політичних та цивілізаційних питань. Багато недоліків цієї методології є наслідком її марної концентрації на тому, як позбавити Умму її давніх проблем, замість того, щоб допомогти їй йти в ногу з проблемами прогресу та розвитку. У той час як класичні дисципліни дійсно містили насіння методології, необхідної для досліджень у соціальних науках, вони ніколи не були посіяні чи вирощені наступними поколіннями вчених. Для нас також важливо зрозуміти у чому традиційна методологія не справляється із сучасними проблемами, оскільки не лише недоліки самої методології роблять її неефективною, а й недоліки у спробах застосувати її вченими-традиціоналістами.

Ще одне важливе методологічне питання, про яке слід пам'ятати, пов'язане з текстами Сунни. Дивно, що, незважаючи на те, що минуло так багато часу, відколи Сунна була вперше збережена і записана, її тексти досі викликають у вчених труднощі щодо їхньої справжності або навпаки. Так само, високотехнологічна термінологія, розроблена вченими-класиками в царині хадисознавства, викликала нескінченну плутанину серед сучасних ісламських учених. В результаті щоразу, коли автор цитує хадис, він автоматично піддається критиці, яка лише служить, щоб відволікти читачів від того, що намагався донести автор, марно залучаючи читача до суперечок про технічні аспекти, пов'язані з передачею окремого хадису.

Тому дуже важливо, щоб тексти справжньої Сунни були зібрані, класифіковані та розміщені у легкодоступному місці для вчених, дослідників та фахівців у всіх галузях знань. Ці тексти повинні мати алфавітний покажчик, бути упорядковані за тематичним змістом та очищені від усіх напарувань.

Таку класифікацію Сунни можна завершити так:

1. Ті хадиси, які, завдяки достовірності їхньої передачі (*санад*) і автентичності тексту, можуть бути прийняті у якості авторитетного доказу.

2. Ті хадиси, які, завдяки правильності смислів, можуть бути прийняті у якості доказу, навіть якщо їхня передача відкрита для обговорення.

3. Ті хадиси, які, незалежно від того, що можна сказати про їхню достовірність, є сумнівними з погляду сенсу (тобто їхні значення здаються такими, що якимось чином суперечать принципам чи цілям шаріату).

4. Ті хадиси, які внаслідок сумнівної достовірності їхньої передачі та суперечливості сенсу не можуть вважатися прийнятними у якості доказу.

Важливість цього методологічного питання не обмежується неправильним розумінням Сунни, бо в багатьох випадках розум мусульманина відчуває благоговійний страх перед тим, що явно нездорове, внаслідок чого, коли він сприймає щось нездорове як здорове, він втрачає здатність розрізняти і сприймати речі такими, якими вони є насправді. Нарешті, мусульманський розум, думка і методологія втрачають будь-яку цінність і корисність, коли вони звикають приймати принципи, відмінні від принципів та підходів, що містяться в Корані та Сунні.

Таким чином, цілком зрозуміло, що усвідомлення та чуйність до принципів і підходів думки, а також до принципів, цінностей та цілей шаріату є єдиними належними стандартами для збереження Одкровення, Пророчого послання та шаріатського вчення від усіх спотворень та неправильних тлумачень. Так само - це єдині важливі стандарти, що гарантують свободу та цілісність мусульманського розуму та методології. Більше того, збереження мусульманського мислення та методології рівносильне збереженню самого ісламу.

Що є справедливим по відношенню до Сунни, є справедливим і по відношенню до всієї літератури нашої спадщини. Вона має бути доступна для вчених, а також має бути проаналізована та представлена таким чином, щоб крізь напорування чужих впливів засяяло чисте та просте вчення ісламу. Таким чином, цей пласт літератури може бути прикладом і підмогою для ясного сучасного мусульманського мислення, а не засобом відновлення інтелектуальних суперечок, які давно мали бути поховані.

Серед важливих питань, що заслуговують на згадування на даному етапі (докладне обговорення буде в одному з наступних розділів), є плутанина щодо ролей Одкровення й інтелекту в ісламській методології. Це сталося протягом століть після початку поширення ісламу, яке призвело мусульман до контакту з філософією та культурою інших цивілізацій та релігій (насамперед грецькою та римською) та мало наслідком те, що вони почали досліджувати предмет теології. Навіть провідні ісламські мислителі, як і багато мутазилітів, потрапили під вплив важких метафізичних досліджень. Багато ортодоксальних ісламських вчених дійшли до крайнощів, заперечуючи розум і його роль, тим самим обмежуючи ісламську думку буквалістськими та описовими дослідженнями текстів Одкровення, які продовжували впливати на неї, змушуючи її навіть сьогодні з підозрою ставитися до всіх форм раціонального дослідження.

Наша інтелектуальна спадщина: минуле, сьогодення та майбутнє

Наприкінці цієї короткої критики найважливіших питань традиційної ісламської методології важливо зробити паузу, щоб розглянути деякі питання, продиктовані обставинами сучасної ісламської думки та зростаючою кількістю проблем, які ставить перед нею сучасний світ...

Мабуть, найнагальніше питання: хто винен у ситуації, що склалася? Однак, відповідь на це питання полягає в тому, що для такого питання немає місця. Просто не важливо, чи можемо ми покласти цю відповідальність на конкретну людину чи на якісь обставини. Така вправа лише відволікає нас від правильного розуміння проблеми і заважає отримати загальне уявлення про прогрес Умми протягом століть. Скоріше питання, які необхідно поставити, такі: яка належна основа для розуміння масштабів проблем, з якими нам потрібно мати справу? І як нам розрізнити контури обраного нами шляху,

щоб звернути увагу на правильний підхід до вирішення цих проблем?

Для того щоб відповісти на ці питання, ми маємо зробити наступне:

1. Ми повинні зрозуміти наше минуле, отримати користь з його уроків і зробити його джерелом сили, зосередившись на його позитивних аспектах, а потім спертися на них. Ми вже витратили сторіччя на негативні аспекти нашої історії, і ми, звичайно, не можемо більше витрачати час та сили на такі питання.

2. Щоб рухатися вперед, ми повинні розуміти, що багато минулих помилок були зроблені з найкращих спонукань. Тому нам слід вивчати минуле, щоб виокремити з нього лише позитивне та корисне. Окрім того, немає сенсу наново відкривати руйнівні сторінки нашої історії. Що нам потрібно запам'ятати, так це те, що попередні досягнення Умми були пов'язані з її відданістю ісламу та ісламському мисленню й методології⁷. Іслам і лише іслам, дозволив Уммі утвердити свою цивілізацію та культуру у всьому світі. Проте, мета цього дослідження полягає в тому, щоб звернути увагу читача на майбутнє, щоб Умма могла продовжувати розвиватися і відкривати нові обрії. Тільки діючи таким чином, Умма зможе відновити свою силу і свою новаторську та творчу енергію.

3. Умма також має подолати свою схильність до *талфіка*, або прагнення прищепити де-факто західні рішення до своїх власних політичних, військових, культурних та економічних проблем. Як *талфік*, так і *таклід* повинні поступитися місцем оригінальному і цілісному ісламському підходу, що відкидає наслідування. Такий підхід потребує інтелектуального й реформаторського руху, заснованого на методології, яка дійсно відображає ісламські концепції, цілі та цінності. Зрештою, це вимагає незалежного ісламського інтелектуального дослідження, що живиться ісламськими соціальними науками, які відрізняються своїми джерелами та своїми унікальними передумовами та підходами.

Зрештою, все це означає, що має з'явитися оригінальне та систематичне інтелектуальне бачення, яке не зазнає шкоди від досягнень інших, а, навпаки, одночасно вітатиме і пристосовуватиметься до них після зіставлення зі стандартами своєї власної унікальної точки зору.

Лиха, які спіткали Умму після періоду її раннього розширення, лиха, що призвели до падіння халіфату, не слід приписувати ісламській думці чи навіть помилкам та експесам політичного керівництва. Скоріше, причини їх появи можна простежити переважно до напливу народів і націй в ісламське суспільство ще до того, як вони були пристосовані до ісламського способу життя або засвоїли цілі та шляхетні цінності ісламу. В результаті, нове політичне керівництво так і не розвинулося і належним чином не дозріло. Натомість нове політичне та військове керівництво являло собою щось середнє між старими доісламськими звичаями та новими. Тому не дивно, що особливо після того, як політичні та інтелектуальні лідери розійшлися в різні сторони, ефективність ісламської думки ніколи не поширювалася на аспекти адміністративних чи точних наук.

Тим не менш, незважаючи на все це, досягнень цієї думки в ранній період було достатньо, щоб нести світло, настанови та знання людству. Зважаючи на досягнення перших поколінь мусульман, чи є у нас підстави намагатися покласти на них провину за те, чого їм не вдалося досягти?

За таких обставин не дивно, що їхнє ісламське бачення мало затуманитися, а сили ісламської самобутності ослабли до такого ступеня, що поступово зовсім зникли, та що думка Умми мала перетворитися просто на форму, порожні слова та шановану, але неправильним чином зрозумілу наступними поколіннями у всіх суттєвих аспектах спадщину. Тому дуже важливо, щоб ми пишалися досягненнями ісламської думки на благо Умми та людства загалом. Дійсно, жодне з наших історичних досягнень не може бути зрозуміле інакше, ніж як результат внеску ісламу та його способу думки, цивілізації

та реформ. Так що навіть якщо іслам не дав всього, на що був здатен, немає жодних сумнівів у тому, що ця релігія подарувала нам дуже багато, незважаючи на всі перепони на своєму шляху.

Нам слід зрозуміти одну річ: те, що трапилося з нами, відбувається з усіма народами та співтовариствами. Вихід з цієї ситуації один: коли прогрес націй гальмується, їм необхідно відновити своє початкове і чисте бачення, щоб вони могли знову накреслити свій курс і знову вирушити в дорогу.

Отже, ми можемо перефразувати запитання: чому наш прогрес був утруднений? Як нам відновити наше бачення та сили і, таким чином, виправити наш курс? Мета нашого вивчення та дослідження має полягати в тому, щоб зробити крок до оновлення нашого бачення, реформування нашої методології та розвитку джерел нашої сили.

На даний момент, ми досягли відповідного місця в нашому дослідженні, з якого можна всебічно поглянути на проблеми нашої думки і методології у світлі завдань, що стоять перед нами.

Іслам прийшов як керівництво від Аллага до всього творіння за часів невігластва в історії, коли попередні Одрокровення були спотворені, а процес руйнації став повсюдним. Іслам прийшов і відкрив уми і душі людей для свого світла, вчення і цивілізації.

Методологія ісламу впродовж перших його сторіч була природною та автоматичною методологією, яка покладалася на мудрість Одрокровення та здоров'я людського розуму й *іджтихаду*, що походив із чистого людського розуму, *фітра*. Таким чином, доба Пророка і період правління праведних халіфів були найкращими прикладами людського духу для всіх наступних поколінь. Все, що сьогодні залишилося від добра на землях ісламу, пов'язане безпосередньо з ісламом як таким, з ісламським характером або ісламськими цілями. Таким чином, можна з упевненістю сказати, що іслам залишився, незважаючи на всі фактори занепаду, єдиним укріттям для Умми.

ТРЕТІЙ РОЗДІЛ

Принципи методології ісламської думки

На світовому Ісламському співтоваристві лежить відповідальність не лише перед собою, але й перед історією виконувати обов'язки намісника (халіфа) та реформувати цивілізацію у світлі шляхетних принципів ісламу. З огляду на нинішню ситуацію у світі, людство і мусульманська Умма не мають іншої альтернативи, окрім ісламу. Лише через іслам реформи прийдуть у сучасну цивілізацію.

Щоб зрозуміти вчення ісламу, ми повинні спочатку визначити всеосяжну структуру методології, яка утворює центральну точку, навколо якої обертається ісламська думка.

Методологічна основа ісламської думки

Дуже важливо з самого початку зрозуміти, що структура ісламської думки є всеосяжним поглядом на життя і Всесвіт. Усвідомивши це, ми можемо почати осягати відносини, концепції та принципи, які характеризують ісламську думку та керують нею. Отже, якщо ми хочемо оцінити природу ісламської думки та її методологію, і якщо ми коли-небудь сподіваємося зрозуміти цілі, яких іслам прагне досягти, важливо, щоб ми спочатку збагнули поняття «видимого» та «невидимого» в ісламі.

Ці поняття визначають мету життя і пов'язують її з тим, що знаходиться за межами матеріального Всесвіту. Світ невидимого відомий лише Аллагу. Він відкриває те, що Він бажає тим зі Своїх слуг, кому Він побажає, а потім посилає їх як посланців, щоб вони несли настанову людству і роз'яснювали

йому сенс його існування. Відповідно до ісламської концепції невидимого, відносини людини зі світом невидимого є добрими та конструктивними, вони спрямовані на встановлення істини та справедливості на землі та захисту її від спотворення.

«Той, Хто створив життя і смерть, щоб випробувати вас — чий вчинки будуть кращими?», (67:2).

«Воістину, Аллаг закликає до справедливості, добрих справ і підтримки родичів. Він забороняє мерзотне, відрадне й нечестиве», (16:90).

Ми можемо узагальнити найважливіші принципи невидимого і те, що воно може запропонувати людині, таким чином:

- Життя має мету, яка є моральним благом; його не було створено без призначення.

«Невже ви вважаєте, що Ми створили вас для забави та що ви не повернетесь до Нас?», (23:115).

- Початкові, вічні відносини між усім у Всесвіті знаходяться поза тим, що людський розум здатний зрозуміти.

- Найважливіша риса невидимого світу, яка становить особливий інтерес для людини - це існування Аллага, Вічного Творця, який є Єдиним; немає нічого подібного до Нього, і Він знає все.

- Воскресіння всіх душ в Потойбічному житті буде часом розплати, коли людина буде або нагороджена, або покарана відповідно до своїх справ у цьому житті.

- Цей світ — місце для позитивних дій, для творення та для наведення порядку. Все в ньому підпорядковане волі людини в її місії як халіфа на землі, що населяє її, упорядковує її, що підпорядковує все в ній своїй добрій волі, дбає про неї, використовує її з користю і не зловживає своїм становищем для поширення відсутності.

- Свобода волі людини походить зі всезнання Всемогутнього і існує за Його наказом. Це одне з чудес творіння Аллага та знак Його величі й могутності. Він створив його Своєю Во-

лею, як Він створив усе інше. Він зробив особливою та прославив людину, давши їй свободу волі.

- Аллаг створив Всесвіт і підпорядкував його природним законам. Дотримуючись цих законів людина може вчиняти подвиги, досягати цілей, а її воля стає здатною висловлювати свою рішучість та напрям. Проте, без застосування цих законів не може бути ані волі, ані рішучості, ані досягнення цілей, ані напрям. Після того, як віруючий висловив прагнення пізнати закони природи і діяти відповідно до них, він повинен покладатися (таваккул) на Аллага, Який знає потаємне і контролює Всесвіт. Все, що Аллаг наказує Своему віруючому рабові після того, як цей раб виконає свої обов'язки відповідно до природних законів, призначене для блага раба в цьому світі та в наступному.

Vaхи, або Одкровення, - це Божественне джерело, яке дає людині необхідні йому знання про невидимий світ; тоді як розум - це інструмент, який людина використовує для набуття та застосування знань у цьому світі, який є видимим світом, для досягнення місії халіфату та її цілей встановлення істини, справедливості та праведності.

- За наявності здорової людської природи (фітра), віри в те, що Аллаг Єдиний, а Одкровення є настановою, в ісламському погляді на *вахі*, розум і природний Всесвіт не може бути місця протиріччям. *Vaхи* має справу з невидимим світом; і прийняття істин, принесених *вахі*, є фактором, який відрізняє правильне знання від спотвореного. Це стандарт, який розрізняє правильне знання янголів і спотворене знання та міркування Ібліса:

«Ми знаємо лише те, чому Ти навчив нас», (2:32).

Ібліс зарозуміло висловив думку про те, що він створений із вищої матерії:

«Ти створив мене з вогню, а його (Адама) Ти створив із глини!», (7:12).

Аллаг, що має абсолютне знання і могутність, сказав: «Я знаю те, чого не знаєте ви», (2:30).

У цих всеосяжних рамках думки перше покоління мусульман знайшло відповіді на всі свої потреби. Від них не вислизнуло те, що Аллаг пов'язував віру (іман) з добрим вчинками, про що постійно згадується в Корані.

«... які увірували, творили праведні справи», (103 :3).

Слово «праведні справи» (*сала*) має на увазі як об'єктивне розуміння, так і серйозні зусилля. Іншими словами, добрих намірів недостатньо.

Щоб мусульманський розум відновив свою силу, він повинен спочатку відновити свій світогляд. Коли це станеться, людина та її думки отримають знання про напрямок руху, її зусилля будуть нагороджені, та здійсниться обіцянка Аллага про силу та перемогу.

Джерела ісламської методології: Одкровення, розум і Всесвіт

Вахі

Вахі як джерело знання та настанов в житті людини – це істина, яку Аллаг відкрив Своїм Посланцям, щоб вони могли передати Його заповіді людству, спрямувати та навчити їх змісту та меті їхнього існування. Сутність послання, яке вахі принесло людству, полягає в поясненні його ставлення до Аллага та цілей його існування у Всесвіті.

Люди – найбільш шановані з творінь Аллага, тому що Аллаг дарував їм вільне волевиявлення. Якщо вони слідуватимуть істині за власним бажанням, вони будуть кращими і досягнуть успіху. Але якщо вони слідуватимуть своїм власним забаганкам і ігноруватимуть правду, вони стануть зіпсованими та деспотичними.

Взаємовідносини між людиною, творінням та Аллагом, Творцем, є відносинами смиренної дисципліни та регулюю-

вання, а зовсім не відносинами поневолення та деградації; це відносини халіфату та честі, а не зневаги та експлуатації. Звернення людини до Аллага, слідування Його заповідям і уникнення того, що Він заборонив, є виразом поваги і вшанування того, що завдяки Йому досягається Істина, ті речі, які є істинними та благими, прямий шлях, висока мета, до якої прагнуть усі праведники. Піднесення людей здійснюється завдяки їхнім зусиллям, і в ісламському розумінні цих відносин немає місця для будь-якої концепції приниження, зневаги чи експлуатації. З цього приводу Пророк сказав:

«Запах з рота людини, що постує, приємніший для Аллага, ніж запах мускусу», (Аль-Бухарі, Муслім).

«Аллаг більш задоволений покаяттям Свого раба, аніж будь-хто з вас. Уявіть, що ви в дорозі, в пустелі, і втратили верхового верблюда, який віз вашу їжу та пиття. Впавши у відчай, ви лягаєте десь під деревом в очікуванні кінця, аж раптом бачите, що верблюд повернувся і став поруч із вами. І уявіть свою радість після цього», (Муслім).

Аллаг сказав:

«Прийшло до вас світло від Аллага і ясне Писання, яким веде Аллаг до шляхів миру тих, котрі шукають Його вдоволення. Виводить Він їх за Своїм наказом з темряви до світла й провадить їх до шляху прямого!», (5:15 -16).

Розум

Розум - це інструмент, який люди використовують для розуміння, розрізнення та співставлення прозрінь, а також у якості засобу для виконання обов'язків у видимому світі. Окрім того, що розум є основним засобом для розуміння, він - це те, за допомогою чого люди можуть зрозуміти свої відносини з життям, Всесвітом та іншими істотами. На цій основі вони можуть будувати своє розуміння власного існування. Без розуму не було б ані людей, ані розуміння, ані оцінки, ані відповідальності.

Саме розум розрізняє істинне вахі від хибного, брехливого, вигаданого та міфічного, що вводить в оману. Так само, розум дозволяє людям обирати і стикатися з наслідками свого вибору.

Коли Одкровення, дані попереднім народам, були змінені і спотворені настільки, що втратили свою справжність, мусульманський розум відзначився тим, що мав повне й істинне Одкровення, а також те, що його джерела знання охоплювали як видимий, так і невидимий світи. Таким чином, два джерела, вахі і розум, об'єдналися зі Всесвітом, щоб надати людям можливість усвідомити мету творіння та виконати роль намісника.

Роль розуму полягає в тому, щоб зрозуміти видимий світ, шляхом встановлення справжності вахі, а потім - внаслідок розуміння його мети щодо людського існування у видимому світі. Роль розуму для мусульманина полягає у тому, щоб сформувати видимий світ і виконувати обов'язки халіфа відповідно до напрямів та цілей Божественної Волі.

Завдяки розумінню вахі мусульманський розум черпає свою силу, стійкість та прямоту. Мусульманський розум – це віруючий, правильно спрямований і впевнений у собі розум. Він не зарозумілий, не відмовляється від упевненості на користь здогадів, або світла на користь п'їтьми, знань про напрямок на користь омани. Це здібний розум, повністю поглинений своєю роллю халіфа. Він не витрачає марно свій час і зусилля на припущення чи питання, які не служать жодній корисній меті. Відповідно до цього недвозначного світогляду, мусульманський розум не обговорюватиме питання невидимого, а також не ігноруватиме роль раціональності в розумінні та тлумаченні втілень і цілей вахі та їх застосуванні на практиці. Згідно з цією ісламською думкою, не можна ігнорувати роль розуму у розумінні природи та подій, або у побудові систем, або у несенні відповідальності.

Такий світогляд має дозволити людям виконувати свої ролі намісників, перешкодити тому, щоб духовенство і священники контролювали людей в ім'я релігії, зупинити діяльність

тиранів і покласти край експлуатації релігійних почуттів з метою, яка, зрештою, суперечить цілям шариату. У правильному ісламському світогляді не може бути місця відхиленням чи тиранії в ім'я розуму чи релігії.

Конфлікт вахі й розуму, що виник в історії ісламської думки, був, з одного боку, виразом політичних конфліктів та цілей, а з іншого — результатом змішування доісламських культур, коли різні племена й народи прийшли до ісламу. В результаті думка мусульман потекла у двох протилежних напрямках. Історично склалося так, що мусульмани витрачали багато енергії, коли починали обговорювати питання невидимого, теології та філософських софізмів, що стосуються таких питань, як Божественні атрибути.

І все-таки, всі ілюзії та софістика залишаються; Умма все ще сперечається про богослов'я, і суперечки продовжують посилюватись. Справу ускладнює те, що верхівка влади підтримує та заохочує ці марнотратні диспути і, тим самим, заважає Уммі, відволікаючи її від вирішення нагальних завдань. Зрештою, це може лише допомогти ворогам Умми у досягненні їхніх цілей.

Важливо, щоб у цьому вивченні ісламської методології ми не змішували джерела ісламського знання, якими є вахі, розум та природні закони Всесвіту, із засобами проведення досліджень та вивчення. Кожна наукова галузь має власні засоби, які більше всього їй підходять. Цілком очевидно, що ісламські дисципліни повинні ґрунтуватися на вахі, розумі, а також на законах та стандартах, які Аллаг встановив для Свого творіння. Таким чином, нові ісламські дисципліни будуть відрізнятися своєю повнотою і відкритістю для будь-яких засобів, здатних виробляти знання, корисні для людства.

У наш час, мусульманському розуму все ще доводиться систематично звертатися до джерел ісламського знання. Тим не менш, у світлі цих джерел, він повинен закласти основи соціальних наук, яких вимагає ісламський світогляд і які, за допомогою досліджень та вивчення, дозволять Уммі виховува-

ти свою молодь. Але перш ніж мусульманський розум зможе створити свої власні соціальні науки, він повинен прояснити принципи та концепції, на яких ґрунтується ісламська думка.

Основи ісламської методології та думки

Ісламську методологію та думку вирізняють певні фундаментальні засади. Якщо ми не зможемо зрозуміти ці принципи, ми не зможемо діяти відповідно до них. Ці принципи є основними -припущеннями, якими мусульманський розум керується у своєму творчому та інтелектуальному русі до розуміння життя і Всесвіту, а також до того, як взаємодіяти з ними прогресивним чином.

Цими основами є єдиність, намісництво та відповідальність; три принципи, які становлять основу мислення мусульманина, визначають його напрямок та прояснюють його цілі. Все, що не ґрунтується на цих принципах, ніколи не мотивуватиме і не оживлятиме мусульманську свідомість. Невдача ісламської думки в минулому була, значною мірою, пов'язана з нерозумінням мусульманами важливості цих принципів; це також може, значною мірою, пояснити замішання мусульманського розуму та його неефективність у цей час. Далі ми розглянемо кожен із цих трьох принципів.

Єдиність

Цей принцип, втілений в *калімат аш-шагада* і, як це пояснюється в Корані та Сунні, засновує ісламську думку та методологію на передумові, згідно з якою основою, джерелом та кінцевою долею всього Всесвіту є абсолютна істина, котра полягає в тому, що Всесвіт існує для серйозної мети; що остаточна доля Всесвіту визначається лише Аллагом, у Якого немає співтовариша чи рівного Йому; що Всесвіт виник з єдиного джерела і є єдиною реальністю; і що людина унікальна - Ал-

лаг створив і вшанував її надавши їй свободу волевиявлення і відповідальність намісника на Землі, на основі істини та справедливості.

«Прославляй ім'я Господа твого Всевишнього, Який створив та розмірив, Який передвизначив, вказав шлях», (87:1-3).

«Аллаг не брав Собі дитини й немає, крім Нього, іншого бога. Інакше кожен бог забирав би те, що створив, а одні з них вивищилися би над іншими. Пречистий Аллаг від того, що Йому приписують!», (23:91).

«Чи ж вони просто собі з'явилися із нічого? Чи, може, вони самі — творці?», (52:35).

«Той відповів: «Господь наш — Той, Хто дав кожній речі природу її, а потім повів прямим шляхом!», (20:50).

«Таке творіння Аллага, Який зробив досконалою кожную річ. Воістину, Йому відомо те, що ви робите!», (27:88).

«Він створив небеса та землю в істині, надав вам вигляду і зробив ваш вигляд прекрасним! І до Нього — повернення!», (64:3).

«Поглянь ще раз — чи бачиш хоч якусь тріщину?», (67:3).

«Якби були інші боги, крім Аллага, то [небеса і земля] зруйнувалися б. Аллаг, Господь трону, пречистий від того, що Йому приписують!», (21:22).

«Немає нічого, схожого на Нього! А Він — Всечуючий, Всевидячий!», (42:11).

«І для серця того, хто увірував у Аллага, Він вкаже прямий шлях. Аллаг — про кожную річ Знаючий!», (64:11).

«Це так, адже Аллаг — Істина, а те, чому ви поклоняєтесь замість Нього — неправда! Аллаг — Всевишній, Великий!», (22:62).

Халіфат

Намісництво людини на землі та у Всесвіті вимагає, щоб вона діяла як хранитель і намісник Аллага у відносинах із землею, Всесвітом та іншими істотами. Мусульманин з такими його методами мислення як *фітра*, *акида*, свободою волі та здатністю до навчання, якими удостоїв його Аллаг, вважає, що покликання людини у Всесвіті - це позиція відповідального хранителя. Людина не може досягти своєї мети, виконати свою роль у житті або знайти душевний спокій, якщо вона не буде постійно діяти і приймати рішення, які пов'язані з управлінням навколишнім середовищем, природним Всесвітом. Принцип намісництва згідно з ісламською думкою, визначає мету природних бажань людини і вказує їй шлях. Таким чином, ці природні бажання спрямовані на істину, справедливість та реформу.

«Невже ви вважаєте, що Ми створили вас для забави та що ви не повернетесь до Нас?», (23:115).

«Той, Хто створив життя і смерть, щоб випробувати вас — чиї вчинки будуть кращими?», (67:2).

«І коли сказав Господь твої ангелам: «Я поставлю намісника на землі!»,» (2:30).

«Він підкорив для вас усе те, що на небесах і на землі. Воістину, в цьому — знамення для людей, які мислять!», (45:13).

«Він — Той, Хто зробив землю покірною для вас. Ходіть же різними краями та споживайте з Його наділу; до Нього повернетесь ви!», (67:15).

Вимір намісництва (*хїлафа*) в ісламській думці пояснює величезну енергію перших мусульман і незрівнянну енергію Пророка та його сподвижників, які ніколи не втомлювалися працювати, жертвувати та боротися у джигаді. Протягом кількох років увесь відомий на той час світ був осяяний істиною.

Божественна настанова людству була відновлена, і розпочався рух за цивілізацію та реформи, від яких виграло кожне місце на землі.

Моральна відповідальність

Третій принцип, на якому ґрунтується ісламська думка та методологія, – це моральна відповідальність. Ми не зможемо зрозуміти мусульманську думку, якщо не візьмемо до уваги міру відповідальності у цій думці. Навіть у найважчі періоди відсталості чинником, що зберігав \neg свідомість мусульман і захищав їх від вимирання, була совість, усвідомлення ними своїх обов'язків та недоліків. Тому мусульманський розум продовжував бути неспокійним і ніколи не мирився з реальністю свого застою і відсталості. Насправді він все ще робить це. Це все тому, що як тільки мусульманський розум усвідомив свою моральну відповідальність, він більше не може залишитися байдужим. Тому історія мусульманської Умми в пізніші періоди, коли вона збилася зі шляху і відстала, була історією занепокоєння та тривоги. Все, що в неї залишилося і збереглося, це почуття відповідальності за свою роль намісника. Отже, у мисленні мусульманина зворотним боком принципу намісництва є принцип відповідальності. Намісництво, мета, що стоїть за ним, та його необхідні якості (свобода волі, здатність розмірковувати та потенціал для подальшого навчання) несуть із собою моральну відповідальність людини за свою роль і за рішення, які вона приймає, виконуючи її.

Використовуючи свою волю та здібності для реалізації мети свого існування, мусульманин виконає свою відповідальність та забезпечить собі місце у майбутньому житті. Якщо він використовує свою волю та здібності для будь-якої іншої мети, крім тієї, для якої вони були створені, наприклад, для гноблення та розбещення, він не впорається зі своєю відповідальністю, порушить чесноту своїх обов'язків та втратить мету свого існування. Тоді його доля в Останньому житті буде долею нижчого з нижчих!

«Скажи: «Воістину, я — така сама людина, як і ви. Тільки відкрито мені, що Бог ваш — Бог Єдиний. І хто сподівається на зустріч із Господом своїм, то нехай робить добрі справи й не додає Господу своєму рівного в покло-нінні!», (18:110).

«Гой, Хто створив життя і смерть, щоб випробувати вас — чий вчинки будуть кращими? А Він — Всесильний, Прощаючий», (67:2).

«О люди! Їжте те дозволене й добре, що є на землі, та не йдіть слідами шайтана; воістину, він — справжній ворог для вас!», (2:168).

«Користуючись тим, що дарував тобі Аллаг, шукай наступного життя, але не забувай про свою частку в земному житті. Роби добро — так, як вчинив із тобою Аллаг, і не прагни ширити безчестя на землі. Воістину, Аллаг не любить нечестивих!», (28:77).

«Бійтесь того Дня, коли повернетесь ви до Аллага. Віддадуть кожній душі сповна за те, що вона собі здобула. І не вчинять із вами несправедливо!», (2:281).

«Воістину, Аллаг закликає до справедливості, добрих справ і підтримки родичів. Він забороняє мерзотне, відразне й нечестиве. І Він повчає вас — можливо, будете пам'ятати ви!», (16:90).

«Хто робить добро, робить це задля самого себе. А хто чинить зло, той чинить його проти самого себе. А потім усі ви повернетесь до свого Господа!», (45:15).

«Жодна душа не понесе тягар іншої душі. Воістину, людина отримає лише те, до чого прагне. І побачать прагнення її, а потім вона сповна отримає винагороду!», (53:38—41).

«А потім їх повернуть до Аллага, їхнього Істинного Господаря. Хіба не Йому належить вирок? А Він — найшвидший у відплаті!», (6:62).

«Хто зробив добра на вагу порошинки — побачить його! Хто зробив зла на вагу порошинки — побачить його!», (99:7-8).

Принцип відповідальності, як принцип, невід’ємний у свідомості мусульман з принципом намісництва, може пояснити нам силу любові та самопожертви, яка була притаманна першим поколінням мусульман, які подали історичний приклад для всіх націй та суспільств. Це також пояснює нам видатний приклад перших мусульман, які були вільні від жадібності, лицемірства та зарозумілості та відрізнялися відсутністю інтересу до збирання й накопичення багатства. Чим більше вони ставали здатними заробляти мирські багатства, тим менше їх цікавило їхнє накопичення та нагромадження. Вони були серед тих, хто описаний у Корані наступним чином:

«Вони дають їжу нужденному, сироті та полоненому, хоча й самі хочуть її. «Ми годуємо вас заради лику Аллага; ми не прагнемо вашої відплати чи дячності!», (76:8-9).

Крім того, принцип відповідальності є гарантією правильної ісламської думки та надійної методології.

«Дії відбуваються лише у відповідності з намірами, і кожна людина отримає у відповідності до свого наміру», (Аль-Бухарі та Муслім).

Мусульманина неможливо збити зі шляху істини та справедливості, тому що він точно знає, що його душевний спокій у цьому світі та його доля в іншому залежать від виконання ним свого обов’язку працювати, прагнути, жертвувати та творити добро у цьому житті.

Якщо сенс цих трьох принципів, єдності, намісництва та відповідальності, стане зрозумілим мусульманам, Умма, безсумнівно, зможе знайти свій шлях, оновити джерела своєї енергії та досягти успіху у вихованні своїх нащадків відповідно до здорового ісламського вчення. Це, своєю чергою, перепідготує мусульманський розум, щоб повернути Уммі її становище новаторської та творчої сили в історії.

З істинним розумінням єдності мусульманський розум знайде свій справжній напрямок і досягне успіху. Виконуючи свою роль намісника, мусульманський розум піде вперед і досягне успіху. Завдяки інтегрованій методології мусульманський розум буде позитивним та продуктивним.

Основні концепції ісламської методології

Для того, щоб ми зрозуміли, як працює ісламська думка та методологія, недостатньо бути знайомим зі структурою принципів, на яких вони побудовані. Недостатньо знати теоретичні аспекти методології, оскільки це не дасть істинного розуміння того, як вона працює. Якщо ми хочемо зробити практичні кроки до реформи, ми повинні знати концепції, згідно з якими і на підставі чийх вимог працює мусульманський розум.

Насправді багато з основних концепцій ісламської методології були зіпсовані культурами *джахліїї* і філософією народів, котрі навернулися до ісламу. Оскільки вони міцно вкоренилися у знаннях та практиці цих людей, вони вплинули на мислення Умми. Ця ситуація посилювалася як відсутністю прихильності з боку політичного керівництва умми в пізніші періоди, так і макіавеллівськими методами. Плутанина в методології ісламської думки стала одним з найпотужніших знарядь у розпорядженні лідерів Умми для ослаблення розуміння Уммою свого становища⁷ з метою отримання жорсткого контролю та відвернення уваги Умми від девіантних практик та цілей її ж таки лідерів.

Серед найважливіших із цих методологічних концепцій можна назвати такі:

- Цілеспрямований характер творіння та існування;
- Об'єктивність істини та відносність обставин;
- Свобода рішення та свобода волі;
- Повнота *таваккуль*;
- Причинність вчинків.

Цілеспрямована природа творіння та існування

Мусульманська думка заснована на вірі в єдність і принципи *таухід*, які мають на увазі єдність творіння, життя, людини і реальності. Ця єдність і ця єдність, своєю чергою, передбачають наявність мети творіння та існування:

«Ми не створювали небес, землі й того, що між ними, бавлячись», (21:16).

«Я створив джинів та людей лише для того, щоб вони поклонялися Мені. Я не бажаю від них наділу та не потребу, щоб вони годували Мене!», (51:56—57).

Віра в те, що Аллаг є Творцем, має на увазі, що творіння має лише одне джерело та мету. Відповідно до природного здорового глузду людини і віри мусульманина в єдність, для мусульманського розуму неприйнятно не знати про єдність і мету Творіння або про інтеграцію та гармонію, на яких засноване Творіння. Природна схильність мусульманського інтелекту до віри в *таухід* спрямовує його до взаємодії з іншими елементами творіння. Відповідно до цієї концепції мусульманського розуму та його ставлення до іншого творіння, неприпустимим є випадковий спосіб мислення. Відповідно до його людської природи та ісламської свідомості, мусульманин є намісником, свідком та хранителем творіння.

Тим не менш, неправильне розуміння концепцій причинності та цілеспрямованої природи творіння призвело до неправильного розуміння *таваккуль* і віри в Божественне визначення (*када' та кадар*). Це, своєю чергою, привело мусульманську свідомість до стану розчарування і втоми, у якому вона стала байдужою та фаталістичною і почала застряти на рішуче неісламських аскетичних практиках. Незабаром після цього вона втратила як свою енергію, так і роль реформаторської та цивілізаторської сили у світі.

Поняття цілеспрямованості природи, якщо воно ґрунтовно зрозуміле, є міцною основою, яка відкидає будь-яку байдужість і нездатність та, що найголовніше, спонукає му-

сульманина шукати знання і прагнути зрозуміти взаємозв'язок між життям, Всесвітом та дотичними до нього подіями.

«Він не брав Собі дитини й не було Йому рівного у владі! Він створив кожную річ і розмірив її мірою!», (25:2).

«Таке творіння Аллага, Який зробив досконалою кожную річ. Воістину, Йому відомо те, що ви робите!», (27:88).

Об'єктивність істини та відносність обставин

Фітра мусульманина пояснює поняття об'єктивності істини, а це означає, що він — скінченна істота в скінченному Всесвіті, підпорядкована всеосяжним і точним законам. Закони Всесвіту - це реальність, з якою живе людина; вона підпорядкована їм і взаємодіє з ними кожную мить свого життя. Більше того, хоча людина може знати Всесвіт і навіть розуміти деякі аспекти природної системи та закони, що керують її існуванням, вона не в змозі самотійно досягнути її цілком або навіть зрозуміти її призначення. Мусульманський розум, однак, приймає ці закони та взаємодіє з ними завдяки прозорінню, якого він набув, та принципам, які він засвоїв в результаті Одрокровення. Таким чином, мусульманський розум здатний зрозуміти мету життя та людського існування.

Мусульманський розум і здоровий глузд отримують прозоріння й проникливість завдяки світлу і обранню шляху вахі. Для мусульманського розуму реальність є об'єктивною; він усвідомлює своє існування та виміри і прагне правильно взаємодіяти з ним та з його законами. Мусульманський розум є абсолютно об'єктивним. Він не підкоряється забаганкам і не нехтує істиною. Ним рухає праведність і його зусилля спрямовані на пошук істини у гармонії з законами світобудови.

Концепція успіху

Згідно з уявленнями мусульманського розуму, поняття успіху в житті полягає не у вседозволеності та продажності, а

в дисципліні, усвідомленості та гармонії з природою. У свідомості мусульман немає суперечності між тим, що є істиною, і тим, що є добрим для існування, індивідуального чи колективного. У свідомості мусульманина немає жодного конфлікту між духовним і матеріальним, або тим, що добре для цього життя, і тим, що добре для майбутнього. Усі вони є частиною реальності існування; вони гармоніюють та інтегровані з ним.

Мусульманин займає позицію турботи та відповідальності у будь-якій роботі за яку він береться, і за будь-якої ролі, яку б він не відіграв. Він прагне справедливо ставитись до всього, що його оточує. Він займається своїми справами, радячись, і шукає істину та справедливість. Якщо він не діятиме таким чином, він не досягне своєї мети.

«Кожен з вас є пастухом і кожен з вас несе відповідальність за свою череду», (аль-Бухарі та Муслім).

«Життя віруючих рівні за цінністю; вони борються як один проти своїх ворогів; і найменший з них може мати право голосу у спільних справах», (Абу Дауд, Аль-Насаї).

«Пророк сказав: “Релігія – це щирість”. Коли сподвижники запитали: «Відносно кого?», Пророк відповів: «Аллага та Його Книги, і Його Посланця, і лідерів мусульман, а також простолюду», (Муслім).

Мусульмани ведуть свої справи шляхом взаємних консультацій без *асабія* (етноцентризму), націоналізму, фракційності чи сектантства, і без будь-яких негативних дій у вигляді гноблення, тиранії чи корупції.

Хоча реальність, згідно з мусульманським розумом, є об'єктивним фактором, це не передбачає обмеженості. Навіть, якщо реальність єдина за своєю сутністю і незмінна, становище людини у ній, або як індивідуума, чи частини суспільства, є другорядним, воно змінюється залежно від часу й місця. Це означає, що цей світогляд, позиція та застосування відповідності. Те, як мусульманський розум поводить з реальністю, відрізняється в залежності від різних потреб та умов людини. Дитина не схожа на дорослого; дієздатна людина не схожа на

недідздатну; освічені не схожі на невігласів; освіта не схожа на ухвалення постанов; мир не схожий на війну; а статки не схожі на голод. Хоча мусульманський розум відрізняється всеохопною вірою в єдиність, він також багатогранний і здатний знаходити різні рішення для різних потреб, залежно від часу та місця, не втрачаючи при цьому своєї основи чи напрямку.

Свобода

Якщо ми сподіваємося зрозуміти концепцію свободи, ми повинні зрозуміти умови, необхідні для її здійснення. Свобода — це право, ставлення та відповідальність, як і решта. Її не можна практикувати в ізоляції чи хаосі. Найбільше у світі вона потребує регулювання, тому що вона має найсерйозніше відношення до життя людини та сенсу її існування. Свобода волі взагалі і віросповідання зокрема - це права зрілої та розсудливої людини, здатної зрозуміти зміст і наслідки свободи і нести відповідальність за свої дії у власному житті та житті навколишнього суспільства.

Щодо дітей і душевнохворих неправильно користуватися їхніми недоліками або підривати обов'язки опікунів, відповідальних за їхні справи, доки вони не зможуть нести цю відповідальність самих за себе або шляхом досягнення інтелектуальної зрілості, або шляхом відновлення їхньої душевної рівноваги. Виходячи з прав людини на свободу віросповідання та її відповідальності у використанні цієї свободи, ми знаходимо, що армія перших мусульман з вірою та рішучістю протистояла силам пригноблення, захищаючи право людини на свободу віросповідання, дозволяючи їй здійснювати її обов'язки та чинити опір агресії.

Ісламський погляд на свободу віросповідання полягає в тому, що людина вільна обирати ідеологію, якій вона вірить і якої дотримується, хай це буде іслам, чи щось ще. Тільки сама людина має право приймати це рішення, і вона несе за нього відповідальність. Ісламська держава та суспільство зобов'язані

ні охороняти це право, поважати це рішення та гарантувати дотримання цього права для кожної людини у кожній країні, навіть за межами земель ісламу.

Щоб зрозуміти аспекти свободи волі людини та ісламської практики, ми повинні навчитися розрізняти різні залучені сюди поняття. Ці концепції можна узагальнити як три виміри: вимір віри, вимір ісламської думки та вимір соціальної поведінки.

Свобода віри

Іслам ясно наполягає на свободі віри для всіх людей. Відтак, ця свобода була основою всіх дава, ісламської соціальної системи та найбільших битв ісламу проти сил пригноблення. На основі цієї концепції власне сама ісламська держава гарантує свободу віросповідання своїм немусульманським підданим. З цієї концепції ми можемо зрозуміти зміст листів, які пророк послав королям і правителям, закликаючи їх до ісламу і благаючи їх припинити утиски своїх підданих, щоб вони мали свободу віросповідання.

«Він [Мойсей] відповів: «Можливо, Господь знищить вашого ворога й призначить вас нащадками на землі, щоб побачити, що ви будете робити!»», (7:129).

«Скажи: «О люди! Прийшла до вас істина від Господа вашого! Тож той, хто йде прямим шляхом, йде сам для себе, а хто збився зі шляху, той збився сам проти себе. Не можу я бути вашим опікуном!»», (10:108).

«Таке творіння Аллага, Який зробив досконалою кожну річ», (27:88) .

«Хіба не Йому належить творити й вирішувати?»», (7:54).

Природа свободи волі людини — це те, що її природний здоровий глузд здатен ясно зрозуміти, як це пояснюється в Корані:

«Клянуся душею і Тим, Хто розмірив її, і відкрив їй грішність і праведність її! Істинно, здобув успіх той, хто очистив її! Істинно, зазнав втрат той, хто пошкодив її!», (91: 7-10).

«Аллагу належить все, що на небесах і на землі, щоб Він відплатив злочинцям за вчинки їхні, і відплатив якнайкраще тим, які творили добро», (53:31).

«Аллаг створив небеса й землю в істині, а також для того, щоб кожній душі відплатили за те, що вона собі здобула. І ні з ким не вчинять несправедливо!», (45:22).

Свобода прийняття рішення, свобода волі та відповідальність

Концепція свободи волі людини та відповідальності, яку вона тягне за собою, становлять третій основний принцип, на якому ґрунтуються ісламська думка та методологія. Ми не можемо зрозуміти значення ісламського послання для життя, або значення життя Пророка і джигаду, або конфлікти перших мусульман з Перською та Візантійською імперіями, якщо ми не зрозуміємо концепцію свободи волі та індивідуальної відповідальності, що випливає з цієї свободи.

Справи ілюструють якість волі, чи є вона доброю чи злою, чи дотримується вона істини, добра і справедливості, чи вона зіпсована своїми власними бажаннями. Нарешті, справи оцінюватимуться у світлі ролі людини як намісника; і майбутнє життя представлятиме і відображатиме якість волі і вчинків людини в цьому житті.

«Клянуся душею і Тим, Хто розмірив її, і відкрив їй грішність і праведність її! Істинно, здобув успіх той, хто очистив її! Істинно, зазнав втрат той, хто пошкодив її!», (91: 7-10).

«Ми зіслали [Коран] з істиною, і зійшов він із істиною. Ми відсилали тебе тільки вісником і застерігачем!», (17:105).

«Ми дарували їм Писання, пояснивши його зі знанням, дарували як прямий шлях і милість для віруючих людей!», (7:52).

«Воістину, Ми зіслали Нагадування і, воістину, Ми бережемо його!», (15:9).

Відносини пригнічення, несправедливості та примусу не захищають іслам та не полегшують розуміння ісламського світогляду. Навпаки, таке ставлення є агресією проти сутності Послання, реальності та цілей ісламу.

«Немає примусу до релігії. Вже розрізнено прямий шлях та оману!», (2:256).

«Хто хоче, нехай вірує, а хто не хоче, нехай не вірує», (18:29).

«Якби твій Господь побажав, то зробив би людей єдиною громадою», (11:118).

«Та чи зміг би ти примусити людей стати віруючими!», (10:99).

«Хто робить добро, робить це задля самого себе. А хто чинить зло, той чинить його проти самого себе. А потім усі ви повернетесь до свого Господа!», (45:15).

Заснований на знанні Божественного *вахі*, ісламський світогляд був і залишається впевненим у своїй енергії та здатності переважати не через силу, яку держава здатна пустити в хід, а тому, що він представляє реальність. Поки ісламський світогляд продовжує дотримуватися правильної методології та структури, йому не потрібно боятися конфліктів та суперечностей, тому що шлях Уммі буде завжди вказувати фітра.

Єдиний спосіб, у який ми можемо захистити іслам, – це добре розуміти, знати та пояснювати його, а також стежити за надійністю структури системи ісламу. Ідеологічній та інтелектуальній свободі нема чого боятися ісламської держави або принципів, цілей та системи ісламу. Насправді, іслам гарантує ідеологічну та інтелектуальну свободу. Так само, бачення і система ісламу не повинні боятися ідеологічної та інтелектуальної свободи.

Свобода думки в ісламському суспільстві подібна до повноводної ріки, що тече до місця свого призначення. Коли вона розширюється, вона стає ще більш лискучою. Завдяки тому, що в основі мусульманської думки лежить свобода волі людини та завдяки відносності позиції істини вона насолоджується терпимістю, що гарантує свободу думки й переконань, а також безліччю суперечливих інтелектуальних та ідеологічних позицій.

Усередині Умми немає причин побоюватися руйнування її основ внаслідок суперечливих думок. Навпаки, це надає простір для вільного розмаху та балансу, а також забезпечує стабільність і зростання, тому що ісламська думка з її ясним баченням, заснованим на правильному шляху, цінностях, концепціях та принципах *вахі*, залишиться сильною. Нове зростання та творчість – це продукти Умми, яка погодилася зі своїми основними принципами.

Культурна зрілість є необхідною умовою для того, щоб люди могли здійснювати своє право на свободу, особливо на свободу віросповідання, оскільки примітивне культурне середовище чи культурна відсталість у тій чи іншій формі бедуїнства, варварства чи примітивності можуть означати, що людина ґкультурно, соціально чи розумово незріла, що, своєю чергою, робить її нездатною приймати відповідальні рішення. Безперечно, це позбавить її права на свободу. Це означає, що про неї слід дбати, доки вона не досягне зрілості, і їй не слід давати права на свободу або нести за неї відповідальність до цього часу

Це те, що іслам спочатку намагався зробити по відношенню до первісних, ідолопоклонницьких племен пустельної Аравії, коли у своїх відносинах з ними він вдавався до всіх можливих засобів, щоб допомогти їм позбавитися їхніх первісних звичаїв і недоліків, звільнити себе від соціальної та культурної відсталості, в якій вони ще жили, і покласти край своїй ворожості по відношенню до мусульман та їхніх союзників. Мусульманське почуття відповідальності по відношенню до людини не залишило їм іншого вибору, окрім як підкорити ці варварські племена культурній системі ісламу та врятувати їх від їхньої дикої соціальної поведінки та ідолопоклонницьких міфів. Тому іслам ясно заявив, що стосовно цих племен йдеться не про свободу волі людини і поклоніння, а про підпорядкування їх системі ісламу та позбавлення їх від варварства, в якому вони все ще жили.

«Ті, з якими ти укладася договір, а вони щоразу порушують його й не бояться [Аллага]», (8:56).

«У відносинах із віруючими вони не зберігають ні родинних зв'язків, ні угод. Вони — ті, хто порушує межі!», (9:10).

«О ви, які увірували! Багатобожники — нечисті. Тож, починаючи від цього року, нехай не наближаються до Забороненої Мечеті», (9:28).

«Боріться з багатобожниками всі разом — так само, як разом ведуть боротьбу з вами вони. І знайте, що Аллаг — із богобоязливими!», (9:36).

«Боріться з ними, доки не зникне смута і релігія не буде цілком належати Аллагу. А якщо вони зупиняться, то Аллаг бачить, що вони роблять!», (8:39).

«Бедуїни сказали: «Ми увірували!» Скажи: «Ви не увірували, тому говоріть: ми на вернулись до ісламу. Але віра ще не ввійшла до ваших сердець. Якщо ви покоритесь Аллагу та Його Посланцю, то Він не применшить ваших

вчинків. Воістину, Аллаг — Всепрощаючий, Милосердний!»», (49:14).

Ставлення ісламу до напівдиких арабів-політеїстів пустелі полягало в занепокоєнні й прагненні забезпечити умови, необхідні для отримання права на свободу волі. Це не було ставленням заперечення свободи волі відповідальній людині або поверненням до її основного ставлення до свободи віросповідання людини. Позиція ісламу була чіткою: він поважав і зберігав право *агль аль-кітаб* (християн та юдеїв) до свободи віросповідання, незважаючи на їхню ворожість та агресивні змови. Іслам також дав це право, чітко сформульоване в текстах, людям інших цивілізацій, які також мали право ухвалювати такі рішення, такі як перси чи сабеї, незважаючи на те, що вони були ідолопоклонниками та поклонялися вогню. Тому має бути цілком зрозумілим, що свобода віросповідання є основною ісламською концепцією; і що формування та застосування ісламської культурної думки та методології ніколи не будуть правильними, якщо цей вимір не буде зрозумілий правильним чином.

Свобода думки

Вимірювання свободи в людському мисленні впливає з виміру свободи віросповідання і доповнює його. Свобода думки пов'язана з моральною свободою людини, але перебуває в рамках ідеологічних зобов'язань. В ісламському суспільстві людина вільна діяти відповідно до своїх свідомих моральних переконань, робити ідеологічний чи інтелектуальний вибір і приймати рішення на основі цих переконань та вибору. Якщо людину змушують робити щось, у чому вона не переконана або що вона не прийняла добровільно, оскільки це йде врозріз з її природою, то це є неприйнятним для ісламу. Таким чином, відповідно до ісламської методології й думки, остаточне рішення залишається за людиною і пов'язується з її свободою волі та вибором, який вона тягне за собою, вибором, про який

будуть запитувати тільки її, як і про наслідки рішення, які їй одній доведеться нести в цьому світі та в наступному.

«Порадьтеся зі своїм серцем... навіть незважаючи на те, що люди знову і знову даватимуть вам свої практичні висновки», (Ахмад).

«Хто йде прямим шляхом, той йде ним сам для себе. І хто зійшов із нього, той зійшов тільки сам проти себе. І ніхто не понесе тягар іншого!», (17:15).

Наявність свободи думки та інтелектуальної переконаності є необхідними передумовами для того, щоб усвідомити мету існування та виконання обов'язків намісництва. Гніточе зловживання думкою та переконаннями заперечує сенс і відповідальність життя і є неприйнятним для ісламу та його методології. Ісламська думка може бути побудована лише на основі дотримання прав на свободу віросповідання та думки.

Ісламське суспільство – це те суспільство, де є свобода творчості. Але, зрештою, прогрес, принципи та творчість суспільства пов'язані лише з метою існування, яка полягає в тому, щоб реформувати, а не розбещувати. Так само, соціальна поведінка заснована на свободі віросповідання та думки. Це не теоретичне чи абстрактне питання, а практичне.

Людська поведінка та дії мають колективний характер, тобто вони повинні здійснюватися при розумінні того, що вони взаємодіють із суспільством у цілому та доповнюють його. Колективний вимір соціальної поведінки не значить придушення волі індивіда. Навпаки, це означає, що свобода дій людини у суспільстві має контролюватись.

Індивідуальна свобода віросповідання та думки має контролюватись віруваннями та звичаями суспільства. Подібним чином, правила, закони та публічні інститути суспільства призначені для досягнення цілей, з якими погодилося це суспільство, для того, щоб полегшити індивідууму роботу в міру своїх здібностей у цих межах і дати йому можливість висловлювати свої бажання, спосіб мислення та переконання у своїх діях. Правила суспільства та суспільні системи засновані на світо-

гляді більшості. Навіть якщо в людини є переконання, що впливають з її власних переконань, вона все одно не може діяти таким чином, що йде врозрід із суспільною системою, тому що індивідуальна поведінка на основі свободи думки та переконань, без огляду на правила суспільства, призведе до того, що свобода стане засобом поширення безладдя у суспільстві. У цій ситуації буде втрачено всі права та свободи та всі смисли людського існування.

Легітимність дії залежить від того, чи ця дія відповідає цілям і загальним правилам, узгодженим більшістю. Легітимність рішення більшості, своєю чергою, заснована на його бажанні реалізувати основну мету людського існування, яка, згідно з ісламською концепцією, полягає в тому, щоб виконати обов'язки намісника на землі. Будь-яка індивідуальна дія, яка порушує правила, встановлені суспільством, втрачає свою легітимність. Однак самі правила втрачуть свою легітимність, якщо вони не будуть спрямовані на збереження прав особистості на свободу переконань та думки.

Індивідуальна поведінка мусульманина і система громадського законодавства в мусульманському суспільстві черпають свою легітимність із відданості ісламу та його цілям, завданням, принципам та цінностям. Мусульманські законодавці в мусульманському суспільстві не можуть ігнорувати цілі та цінності ісламу в правилах та положеннях, які вони пропонують, тому що ці правила призначені для вивільнення потенціалу людини, щоб вона могла виконувати свої обов'язки намісника на землі. Так само, дії та поведінка окремого мусульманина не можуть ігнорувати правила мусульманської системи, як це визначено більшістю мусульман на основі їхньої відданості ісламу.

Один з основних принципів ісламської системи полягає в тому, що все є законним (*халал*), за винятком того, що прямо заборонено в чітких текстах *вахі*, або того, що спрямоване проти основних інтересів суспільства.

У світлі цього принципу ми можемо зрозуміти концепцію веління добра і заборони зла (*аль-амр бі аль-маруф ва нахйан аль-мункар*) в ісламі. Як свобода думки і віри, вона є порадою, умовлянням, шляхом і напрямом. Як соціальна поведінка, вона являє собою джигад, дію, жертву і здатність захистити суспільство від руйнування та втрати з огляду на його цілі оновлення та проведення реформ.

Принцип *таваккуль*

Таваккуль означає надію на Аллага і прийняття Його Божественного визначення (када' і кадар) у кожному аспекті життя. *Таваккуль* означає, що серце віруючого має віру в силу, мудрість та справедливість Аллага і вірить, що саме Він є Тим, Хто дає все.

Таваккуль віруючого впливає з його віри в невидиме і предикати невидимого світу, яким керує Аллаг, Господь Неба та Землі; лише Він Єдиний знає про все.

Розуміння мусульманином *таваккуль* є природним і чутливим усвідомленням того, що є одним з найважливіших джерел його психологічної сили та енергії; джерелом, з якого витікають терпіння, стриманість, рішучість, задоволеність та щастя.

«Аллаг знає те, що в серцях», (3:154).

«Хіба не Йому належить творити й вирішувати?», (7:54).

«Але вам дано дуже мало знання про це!», (17:85).

«Вони ж не досягають зі знання Його нічого, крім того, що побажає Він», (2:255).

«Господи наш! Кожну річ Ти охоплюєш милістю й знанням!», (40:7).

Віра мусульманина в Божественні предикати та методологія його роздумів про них полягають у тому, що все зрештою буде на благо, тому що істинний мусульманин дякує, коли

він благословенний, і виявляє терпіння під час випробувань. Так само, коли йому пощастить у цьому житті, він буде задоволений. І якщо його спіткає нещастя, і він буде терплячий і сподівається на Аллага, він знайде свою нагороду в майбутньому житті. Віра мусульманина в Божественні атрибути полягає в тому, що зусилля мусульманина зрештою увінчаються успіхом, хоч би якими матеріальними успіхами чи невдачами ці зусилля не оберталися в цьому житті. Це віра в те, що зрештою істина переможе і джигад Умми істини зрештою здобуде перемогу; брехня зазнає невдачі, а її прихильники нарешті зазнаватимуть поразки в битві між добром і злом протягом усієї історії, коли всі постануть перед Аллагом.

«Ми будемо випробовувати вас доти, доки не пізнаємо тих серед вас, хто веде боротьбу, й тих, хто має терпіння», (47:31).

«Кожна душа зазнає смерті. Ми випробовуємо вас злом і добром як спокуюсою, і до Нас ви повернетесь!», (21:35).

«А тих, які ведуть боротьбу заради Нас, Ми неодмінно поведемо Нашими шляхами!», (29:69).

«Боріться ж на шляху Аллага гідною Його боротьбою! [широ і дисципліновано]», (22:78).

«О ви, які увірували! Якщо ви допоможете Аллагу, то Він допоможе вам та ствердить ваш поступ!», (47:7).

«Я не хочу суперечити вам своїми заборонами на щось, але я хочу лише виправлення — настільки, наскільки ви зможу! Немає мені притулку, крім як в Аллага. На Нього я покладаюся й до Нього звертаюся!», (11:88).

«Чудова нагорода для тих, хто робить [добро]! - ті, які виявляють терпіння і сподіваються на свого Господа та Зберігача», (29:58-59).

«Прекрасна винагорода тих, які роблять [добро], які мають терпіння й покладаються на свого Господа!», (42:36).

«...і до Нього повертаються всі справи. Тож поклоняйся Йому й покладайся на Нього! Господь твій не омине того, що ви робите!», (11:123).

Тут важливо здійснити розмежування. *Таваккуль* – це не те саме, що тавакуль (фаталістичне прийняття). *Таваккуль* це довіра та прийняття мусульманином Божественних предикатів, які ніхто не може знати, чи розуміти, чи контролювати, окрім Аллага. З іншого боку, значення слова «тавакуль» містить елементи інертності, нездатності та загальної некомпетентності, оскільки воно вказує на відмову прагнути відповідно до законів та норм, встановлених Аллагом для людства. Фаталізм, властивий поняттю тавакуль, означає як непослух заповідям Аллага, так і непокору природі, *фітра*. Недоліки в прагненні знати і використовувати відповідні засоби і дотримуватися законів природи не впливають з віри в Аллага чи *таваккуль*. Швидше, пошук та використання відповідних засобів становлять сутність відповідальності людини у цьому житті; це те, чим перевіряється її воля і це мета її існування. Але тавакуль це спотворення такої віри. Тому, коли бедуїн, який переплаував *таваккуль* з тавакулем, прийшов до Пророка і запитав про це, Пророк ясно пояснив: «Зробіть відповідні дії, а потім довіртеся Аллагу».

Наслідуючи той самий принцип, Омар ібн аль-Хаттаб відповів тим, хто думав, що він біжить від визначеного Аллагом, коли він відмовився увійти в місто, де лютувала чума. Вони думали, що нехтування пошуком правильних засобів або відмова від роботи відповідно до природних законів, які Аллаг наклав на Всесвіт, було справжнім тавакулем і сподіванням на Аллага. Відповідь Омара була дуже зрозумілою: «Я біжу від одного визначеного Аллагом до іншого».

Якщо хтось заразиться хворобою, це рішення Аллага; і якщо хтось прагне захистити себе від цієї інфекції, це також є рішенням Аллага. Все відбувається за волею Аллага, і прагнення використати відповідні засоби відповідно до законів природи також впливає з веління Аллага. Це спосіб підкоритися

Йому. Звичайно, тут не йдеться про *куфр* або про те, що людина не покладається на Нього.

З цієї чіткої різниці між значеннями *таваккуль* та тавакуль і у світлі того, що велить фітра людини, зважаючи на те, що Аллаг наказує людині бути намісником на землі, керувати нею і піклуватися про Її, ми можемо зрозуміти, що тавакуль є протиприродним. Звісно, іслам цьому не вчить. Навпаки, це не має нічого спільного ні з ісламським значенням *таваккуль* або з первинними, чистими віруваннями мусульман. Насправді, це суперечить усім аспектам життя Пророка та його сподвижників, їхньому джигаду, зусиллям, які вони докладали відповідно до законів природи, їхньому плануванню та образу мислення.

Причинність людської природи

Якщо ми зрозуміємо вище викладене, ми також зрозуміємо, що причинно-наслідковий зв'язок є основним поняттям у житті та мисленні мусульман. Фітра й *акіда* пояснюють, що Аллаг створив Всесвіт, підпорядкував його законам і стандартам, а потім довірив людині піклуватися та керувати ним і прагнути цивілізації та реформування. Аллаг надав можливість людині виконувати свої обов'язки та висловлювати свою волю, використовуючи відповідні засоби відповідно до законів природи. Таким чином, мусульманський розум і фітра не мають можливості виконувати свої обов'язки з управління та підпорядкування завданням творіння, якщо вони не приймуть відповідні засоби і не прагнутимуть застосовувати їх у всіх сферах життя.

«Він — Той, Кому належить влада на небесах і на землі. Він не брав Собі дитини й не було Йому рівного у владі! Він створив кожну річ і розмірив її мірою!», (25:2).

«Прославляй ім'я Господа твого Всевишнього, Який створив та розмірив, Який передвизначив, вказав шлях», (87:1-3).

«Таке творіння Аллага, Який зробив досконалою кожную річ. Воістину, Йому відомо те, що ви робите!», (27:88).

«Це — вроджена якість, із якою Аллаг створив людей. Немає зміни в творінні Аллага. Це є правильна релігія — але ж більшість людей не знає!», (30:30).

«Аллаг створив небеса й землю в істині, а також для того, щоб кожній душі відплатили за те, що вона собі здобула. І ні з ким не вчинять несправедливо!», (45:22).

«Таке траплялося й раніше за вас. Пройдіться ж землею та погляньте, яким був кінець тих, які вважали [істину] за брехню!», (3:137).

«Воістину, Ми зміцнили його на землі й дарували Йому шлях до кожної речі», (18:84).

«Ти не знайдеш зміни в законі Аллага й не знайдеш можливості ухилитися від закону Аллага!», (35:43).

«Жодна душа не понесе тягар іншої душі. Воістину, людина отримає лише те, до чого прагне. І побачать прагнення її, а потім вона сповна отримає винагороду!», (53:38-41).

«Він підкорив для вас усе те, що на небесах і на землі. Воістину, в цьому — знамення для людей, які мислять!», (45:13).

«Аллагу належить все, що на небесах і на землі, щоб Він відплатив злочинцям за вчинки їхні, і відплатив якнайкраще тим, які творили добро», (53:31).

«Той, Хто створив життя і смерть, щоб випробувати вас — чиї вчинки будуть кращими?», (67:2).

«Можливо, Господь знищить вашого ворога й призначить вас нащадками на землі, щоб побачити, що ви будете робити», (7:129).

«Не жартома Ми створили небо і землю і все, що між ними», (21:16).

Це розуміння сенсу життя пояснює людям, що їхня відповідальність у цьому житті залежить від того, як вони використовують закони природи, встановлені для всього творіння Аллагом. Роль людей, таким чином, обертається довкола того, як вони застосовують ці закони. Потім, використовуючи інноваційний підхід до творчості для практичних цілей, людство розвивається та процвітає.

Якщо люди не розуміють принципів причинності, вони ніколи не зможуть зрозуміти, як вони відповідають за свої дії. Коли їхній розум перестане здійснювати нововведення, їхні дії стануть мертвонародженими, а їхня здатність сприймати і розуміти знизиться. Це повинно пояснити причини успіху методології Пророка: джигад, іджтихад, організація, мислення та повага до законів природи.

Основа сили і здібностей мусульман, а також творчості, випливає з віри, яка не поступається перед перешкодами і випробуваннями, а також з рішучості відкрити і використовувати відповідні засоби відповідно до законів природи. Тільки коли мусульмани виявляють таку силу, здібності та творчість, вони стануть гідними допомоги, полегшення та успіху, обіцяних Аллагом тим, хто істинно вірить.

Ранні покоління мусульман розуміли це, і в результаті вони досягли успіху. Якщо у мусульман сьогодні є якісь уявлення про досягнення успіху та допомогу Аллага, вони робитимуть це лише в тому випадку, якщо шукатимуть засоби, які підходять для досягнення своїх цілей, політичних, наукових, освітніх, соціальних, технологічних чи будь-яких інших.

Якщо мусульмани стануть задовольнятися своїми власними недоліками, вони не зможуть реально очікувати, що Аллаг виконає Свої обіцянки, дані їм. Якщо вони займатимуться не більш, ніж обговоренням питань богослов'я, їхня відсталість не закінчиться. Для істинних мусульман немає ніякого способу, яким вони дійсно могли б виконувати свої обов'яз-

ки, якщо вони не будуть працювати в гармонії з природним порядком Всесвіту, якщо вони не зрозуміють вимоги власної фітри, якщо вони не керуватимуться своїм кредо, і якщо вони не ухвалять методологію, запропоновану Аллагом для відповідального поведіння зі Всесвітом.

«Обіцянка Аллага — істина; і хто ж правдивіший за Аллага словом?», (4:122).

Ісламська методологія: засоби та застосування

Давайте тепер обговоримо області, де може застосовуватися методологія ісламської думки. Внаслідок впливу відсталості, ізоляції інтелектуального керівництва та концепції релігії, як вона розуміється крізь фільтр західного досвіду, області, в яких ісламська думка та методологія можуть знайти практичне застосування, були майже повністю віднесені до сфер духовних та особистих турбот окремих віруючих. Однак очевидно, що можливості цієї унікальної думки та методології потенційно є набагато ширшими.

Зрозуміло, що іслам спрямовує зусилля віруючих на виконання ними своєї ролі намісників*. Коротше кажучи, все у видимому світі має сприйматися мусульманами як законне поле їхньої діяльності. Там вони можуть використовувати свою енергію та здібності, щоб впоратися з усім, що їм потрібно, і роблять це на основі настанов, принципів, цінностей та природних законів, які належать до мети їхнього існування, викладеної у Одкровенні, вони зважають при цьому на знання про невидимий світ та знання про Аллага.

Таким чином, на основі цього розуміння ми можемо сказати, що методологія ісламської думки є всеосяжною методологією, яка спрямовує діяльність мусульман на всіх етапах реформ і розвитку.

Оскільки методологія ісламської думки відрізняється широтою сфери свого застосування, вона також має відрізнятися повнотою своїх засобів. Життя у всіх його аспектах є

сферою застосування для мусульман. У ньому вони зобов'язані розуміти, шукати знання і прагнути всіма наявними в їхньому розпорядженні засобами спрямовувати обставини свого життя до своїх цілей. Серед надійних засобів набуття знань та розуміння немає жодного, який мусульмани повинні ігнорувати, чи це матеріальні, семантичні, художні, наукові, емпіричні, раціональні, кількісні, якісні, теоретичні чи аналітичні засоби. Але будь-які засоби, які внутрішньо суперечать цілям людського призначення та природі, засоби, які ведуть його у бік або до безглузвих занять чи зла, повинні бути відкинуті. Якщо мусульманський розум хоче відновити рівновагу і почати виконувати свої реформаторські обов'язки, він повинен звільнитися від своєї стурбованості дрібними суперечками та присвятити себе творчому використанню засобів для досягнення своєї мети.

Усвідомивши, що методологія ісламської думки є всеохопною за своїм характером і масштабом, ми приходимо до усвідомлення того, що структура ісламського знання, думки та культури має ґрунтуватися на повсякденних реаліях життя на рівнях особистості, суспільства, Умми та всієї людської цивілізації. Таким чином, потрібно шукати і використовувати той вид знання, який є здоровим за своїми принципами, цілями та структурою. Знання без цих характеристик будуть марними порівняно зі стандартами ісламського вчення та принципів. Будь-яка структура мусульманського знання, думки чи науки, яка не надає мусульманському розуму засобів для досягнення найкращого розуміння та роботи, не є істинною ісламською структурою чи методологією думки, знання чи життя. Без всеохопної методології як з точки зору охоплення, так і з точки зору застосування, мусульмани ніколи не зможуть виправдати свою довіру, поширити послання або відновити своє становище намісників Бога.

«Ви — найкраща громада, створена серед людей: ви наказуєте добре, забороняєте неприйнятне та віруєте в Аллага!», (3:110).

Зважаючи на успіх ісламської методології, Тьяку практикували перші покоління мусульман, незважаючи на всі труднощі, з якими вони зіткнулися, та відсутність у них досвіду у створенні інститутів, у нас немає іншого виходу, окрім як вивчити цю методологію і новаторський іджтихад, який вона створила, щоб краще зрозуміти те, як принципи втілювалися в дію. Ранні покоління і ті, хто слідував за ними, змогли зберегти для нас тексти Одкровення, з яких черпали натхнення і вивели принципи своєї методології. Вони, своєю чергою, стали предметом численних академічних досліджень та вивчення. Однак, внаслідок натягнутих відносин між вченими та політичним керівництвом Умми, практичним сферам життя не приділялося такої ж важливої уваги. Таким чином, дуже слабкка іджтихад застосовувався до питань політики, економіки та суспільства загалом. Результатом придушення іджтихаду у цих сферах стало те, що до сьогодні не було сформульовано цих наук із суто ісламської точки зору. Іншими словами, комплексна методологія, необхідна для того, щоб розуміти реалії життя та суспільства відповідно до ісламу, так і не була розроблена.

Насправді ісламська думка не просунулася набагато далі фіксації принципів, які є ключовими для методології, яка керувала формулюваннями та стратегіями перших поколінь, включаючи методологію вторинних джерел (яка обговорювалася раніше), котра охоплювала такі поняття, як *маслаха*, *аз-зафа*, *урф*, *істіхсан* та *істісхаб*. Таким чином, щоб зробити ісламську думку та методологію корисною для Умми, ми повинні вивчити більш ранню методологію, а потім провести різницю між джерелами, засобами та областями вивчення та застосування.

Ісламська думка має провести методологічне дослідження, щоб сформулювати цілі, завдання та директиви шаріату, щоб вони могли служити введенням в ісламські дослідження в різних сферах життя: політиці, економіці, психології, освіті, мистецтві та технології. Потім у світлі цих загальних вступів для кожної з цих областей можуть бути встановлені спеціалі-

зовані методології. Таким чином, ісламська думка зможе зіграти свою роль у розвитку соціальних наук. Ісламські релігійні та освітні установи більше не можуть обмежувати свої дослідження текстами Одкровення або залишатися ізольованими від сфер соціальних та технологічних досліджень. Все це різні сторони людського життя та діяльності; і всі вони представляють області, в яких іслам має певне застосування. Таким чином, мусульманин несе відповідальність за розробку методологічних та дисциплінарних принципів, відповідно до яких можуть бути створені ці ісламські науки.

Щоб встановити основні ісламські передумови, які представляють цілі, цінності та принципи ісламу, мусульманські мислителі повинні спочатку класифікувати тексти Одкровення, Коран та Сунну. Після цього їм доведеться зробити те саме з літературою класичної інтелектуальної спадщини. У цій другій вправі вони повинні будуть просіяти всі ці роботи та визначити, які з них демонструють упередження, чи то політичні чи сектантські, чи вплив міфів, легенд та *ізраїлійат*, який прокрався у багато які з пізніших творів цієї спадщини. Така класифікація може бути проведена у різних дисциплінах та науках, кожна з яких відповідає вимогам сучасної ісламської точки зору. Ця класифікація необхідна для того, щоб студенти-мусульмани, дослідники та фахівці мали легкий доступ до відвертих текстів та інтелектуальної спадщини і, таким чином, могли вивести з них всеосяжні набори цілей, цінностей та принципів. Тоді, у світлі цього, мусульманські вчені зможуть розпочати творчу роботу у своїх різних дисциплінах.

Зрозуміло, що ситуація в мусульманському світі сьогодні сповнена страждань та сум'яття. Сучасна ісламська думка і наука не дають відповіді на його потреби та виклики. Навпаки, здається, що це лише додає плутанини середньому мусульманинові. Таким чином, в умовах, що склалися, ісламська думка не має іншого вибору окрім, як почати реформування існуючих світських наук, заклавши передумови, необхідні для встановлення унікальних ісламських підходів у всіх галузях знання.

Тексти Сунни необхідно класифікувати відповідно до того, які хадиси є достовірними як за формою, так і за змістом, і таким чином, щоб полегшити дослідникам роботу з цим матеріалом з погляду предметів чи ключових слів. Потім, окрім класифікації та впорядкування текстів на методологічній основі та чіткого розуміння хадисів, необхідно провести історичні дослідження часів Пророка та перших поколінь: дослідження, які допоможуть дослідникам краще зрозуміти культурні та соціальні обставини в яких хадиси були відкриті, і на які відгукнулися зусилля перших поколінь.

Прощальне слово

Академічні кола на Заході сьогодні і світські мусульмани, які йдуть за ними, намагаються зважувати іслам на тих же терезах, які вони використовують для зважування всіх релігій. На їхню думку, ісламу, як і всім релігіям, слід дозволити не мати зв'язку із сучасним суспільством та політикою, яка ним керує. На їхню думку, іслам та релігія загалом — не більше ніж ідеї з минулого чи міфологічні знання, які не мають значення для сьогодення. Такі ідеї, вважають вони, належать музеям чи, у кращому випадку, мають бути обмежені сферою особистого духовного досвіду.

Тим не менше, якщо таке мислення певною мірою справедливе по відношенню до релігій, відмінних від ісламу, релігій, в яких початкові вчення і вірування були спотворені і часто замінені неймовірними, це, звичайно, не вірно для ісламу. Дуже важливо усвідомити, що методи подання ісламу, які використовуються сьогодні його прихильниками, менш ніж адекватні для пояснення його вічних істин, або демонстрації того, чим він відрізняється від інших, або його актуальності для сучасного світу. Цього можна досягти лише за допомогою тієї серйозної науки, про яку йшлося вище, науки, яка в кінцевому рахунку перетворює ідеї на дії та на живу реальність, що вимагає визнання та поваги усіх прошарків сучасного суспільства.

«О ви, які увірували! Відповідайте Аллагу та Його Посланцю, коли він закликає вас до того, що дарує вам життя!», (8:24).

«Ми зіслали тобі Писання як пояснення кожної речі, прямий шлях, милість і радісну звістку для покірних!», (16:89).

«Хто на правильному шляху — той, хто опустив голову, чи той, хто йде прямою дорогою, тримаючи поставу?», (67:22).

«Він — Той, Хто послав Посланця Свого з прямим шляхом і релігією істини, щоб перевершила вона всі інші релігії», (61:9).

«Чиї слова прекрасніші за слова того, хто закликає до Аллага, робить добро й говорить: «Воістину, я — один із відданих Йому?»», (41:33).

РОЗДІЛ ЧЕТВЕРТИЙ

Вимоги до створення ісламських наук про цивілізацію

У цьому розділі ми розглянемо деякі найважливіші елементи, і навіть етапи та періоди, необхідні для створення ісламських наук про цивілізацію. Коли ми говоримо тут про науки, ми маємо на увазі все людське знання та досвід, включаючи ті науки, які мають справу з людським суспільством (тобто соціальні та гуманітарні науки), технічні науки, а також природничі та прикладні науки.

Раніше у цій книзі згадувалося, що класична ісламська дисципліна *усуль аль-фікх* містила основи серйозного академічного дослідження різних аспектів життя. Ці ранні основи також включали попередників академічних досліджень у галузі соціальних наук. На жаль, загальні принципи, що стосуються іджтихаду в класичному *усуль аль-фікх* так і не набули значного розвитку. Це було також справедливим для раціонального дослідження проблем та становища людства з погляду шаріату. Таким чином, жодна з цих ранніх вказівок або обіцянок так і не матеріалізувалася у вигляді методологічних засад або чітко визначених академічних дисциплін, які використовували раціональне дослідження для вивчення різних аспектів життя, особливо в галузі соціальних досліджень. Таким чином, повинно бути очевидно, що немає сенсу покладатися на збірки законницьких постанов і думок класичної дисципліни *фікх*, або навіть на її загальні принципи, як на інтелектуальну та академічну основу для пошуку рішень та альтернатив, оскільки ця дисципліна ніколи не забезпечувала мусульманській розум можливість ініціювати чи оновлюватися, або раціональними

та інтелектуальними інструментами, необхідними для взаємодії з реаліями та для виконання обов'язків соціального життя.

Ця заява покликана наголосити на раніше згаданій необхідності пошуку нових основ ісламської методології для соціальних і гуманітарних, а також природничих наук і технологій. Таким чином, науки про Одрокрення доповнять ці науки і забезпечать людство знанням, яке спрямовується Одрокренням, з одного боку, і розумом, інтелектом і законами природи, з іншого.

У цьому дослідженні, ми спробуємо зробити кілька кроків для встановлення існування життєздатних джерел походження соціальних наук в ісламській думці. Окрім того, ми вивчимо питання щодо попереднього плану робіт з ісламізації цих наук.

Класифікація ісламських текстів

Неможливо уявити ісламізацію знань та соціальних наук без безперешкодного доступу до текстів Одрокрення. Такий доступ має бути точним і водночас досить простим, щоб з ним міг упоратися будь-який мусульманський учений. Раніше також роз'яснювалося, що питання надання доступу до текстів Одрокрення потребує не лише перестановки суб'єктів, а й позбавлення їх усіх неясностей.

Але класифікація текстів Одрокрень, і особливо текстів Сунни, вимагає, щоб методологія роботи з ними була представлена по-новому, щоб вчені та освічені мусульмани могли обійти технічні та академічні тонкощі, які історично характеризували дослідження Сунни. Тільки таким чином вчені та фахівці широкого профілю матимуть користь із багатого матеріалу, що міститься в цих текстах.

Щоб тексти розумілися та застосовувалися належним чином, необхідно провести лексичні та історичні дослідження, щоб помістити кожен із них у відповідний контекст. Тільки так учені чи дослідник повністю зрозуміє вищі цілі текстів,

основні засади та базові поняття. Правильна інтерпретація текстів неможлива без попереднього усунення впливу обставин, що існують під час та в місці їхньої появи у вигляді Одроквення або, у випадку текстів Сунни, формулювання. Завдяки такій академічній підготовці, такі тексти можуть стати живими свідченнями з недвозначним змістом та значенням. Так само важливо, щоб ця академічна основа була вжита максимально надійним і автентичним чином, щоб коментарі до тексту ніколи не були помилково прийняті за сам текст, і щоб питання менш достовірного походження не могли бути переплутані з безпомилково достовірними. Таким чином, за допомогою встановленої академічної методології стануть зрозумілими значення та контексти кожного тексту. Більше того, тексти, для яких таке уточнення не зовсім можливе, можна залишити для розуміння у світлі ширшої перспективи *сіра*, історії першого ісламського періоду, а також загальних принципів та вищих цілей ісламу.

Більш того, важливо, щоб ці впорядковані та перевірені тексти виходили від надійних навчальних чи дослідницьких інститутів або від кваліфікованих і вартих довіри теологів. Також необхідно, щоб теологи та дослідники позитивно ставилися до таких досліджень та збірників, а потім вивчали та критикували їх у конструктивній манері. Аналогічно, пріоритетну увагу необхідну для забезпечення завершення роботи повинні приділити мусульманські академічні кола. Таким чином вони зроблять велику послугу ісламській думці. Важливим є також те, щоб для збирання та класифікації виявлених текстів використовувалися сучасні інформаційні технології. Іншим проєктом буде індексація змісту всіх основних текстів класичної спадщини (*мурат*). Це дозволило б мусульманам ознайомитися з роботою та досвідом своїх предків та отримати користь із плодів їхньої інтелектуальної праці.

Нині Міжнародний інститут ісламської думки вважає це питання одним зі своїх пріоритетів і тому займається його просуванням. Є надія, що всі мусульмани, організації та акаде-

мічні фахівці працюватимуть разом для успішного завершення цього починання.

Комплексний цивілізаційний світогляд

Оскільки мусульмани готуються взяти на себе серйознішу роль у соціальних науках, вони повинні розуміти, що починають не з нуля. Навпаки, мусульмани зробили цінний внесок в історію цивілізації. Проте, в міру того, як інші суспільства роблять величезні кроки у цій галузі, мусульмани почали розглядати гонитву за першість серед цивілізацій сучасного світу як виклик ісламу.

З моменту усвідомлення цього виклику, мусульмани почали дізнаватися про зусилля інших у цій галузі. Крім того, вони почали налагоджувати стосунки з надією отримати те, що пропустили. Однак, на жаль, зроблено не так уже й багато, і прірва, що відокремлює їх від інших суспільств, продовжує розширюватися, незважаючи на всі зусилля та засоби, витрачені мусульманами.

Цілком очевидно, що більш активні зусилля з перекладу науки та літератури інших суспільств або збільшення кількості студентів, які відправляються до їхніх університетів, не змінять цієї несприятливої ситуації. Більше того, причини такого гіркого стану справ можна простежити в мусульманському менталітеті наслідування, його методології прийняття лише напівзаходів та випаровуванні його релігійного запалу та психологічної самооцінки.

Слід також зазначити, що для встановлення міцних відносин між ісламською та західною думкою необхідно забезпечити умови для всебічного вивчення предметів мусульманами. Ці дослідження мають бути зосереджені на сучасній думці та цивілізації, їхній історії, цінностях, цілях та взаємодоповнюючих відносинах. Таким чином, наші інтелектуали зможуть звільнитися від того, щоб потонути чи розчинитись у морі західної думки. Вони також матимуть можливість самостійно

вирішувати проблеми цієї думки. Кінцевим результатом буде те, що ісламська думка матиме користь з досвіду інших народів, не жертвуючи своїми власними засадами чи характерними рисами.

Також, важливо розрізнити між тим, щоб бути пригніченим думкою та культурою інших, і вибором і прийняттям того, що справді корисно з цієї думки та культури. Коли робиться ретельний та уважний відбір, питання віри, ідентичності, намірів та принципів не може бути предметом торгу або жартів. Швидше, питання полягає лише в тому, щоб вибрати найбільш корисні з доступних засобів і потім використовувати їх таким чином, який матиме найбільшу цінність для Умми. Таку форму запозичення можна назвати продуманим та впорядкованим проривом. Це також є основою успішного цивілізаційного щеплення. Пророк використовував цю техніку, коли мав справу з людьми Писання. Він також наказав своїм товаришам та мусульманському суспільству використовувати той самий метод. Захід використовував його у своїх ранніх зустрічах з ісламом та ісламською цивілізацією під час її золоті доби. Запозичення з мусульманського світу не змінили ідентичності, переконань чи фундаментальної орієнтації Заходу. Навпаки, Захід боровся з будь-яким ісламським впливом релігійного чи доктринального характеру та використовував усі можливі засоби пропаганди та цензури. Досить часто, наприклад, він фабрикував брехню про іслам, Пророка і відомих мусульманських діячів.

Саме тому, для будь-якого виду міжкультурного обміну необхідним є правильне і всебічне розуміння сучасного суспільства. Справді, таке розуміння дозволяє отримувати користь зі знань та технологій інших, не жертвуючи при цьому своїми цінностями, принципами, ідентичністю та переконаннями. Тому слід виявляти велику обережність, щоб не прийняти наслідування за обмін. Цей процес запозичення має здійснюватися з урахуванням рівноправності обох сторін, а не з позицій одного як лідера, а іншого як сліпого наслідувача.

Це місія, яку взяв на свої плечі Міжнародний інститут ісламської думки. Надаючи мусульманам всебічні дослідження західних соціальних наук та цивілізації, а не прості переклади, Інститут прагне надати можливість мусульманській думці правильно ставитися до Західної цивілізації. Фактично, Інститут сподівається опублікувати всеосяжну роботу про витoki та цілі, історичний розвиток та досягнення, а також про сильні та слабкі сторони Західної цивілізації. Така робота заповнить прогалину, яка надто довго існувала в сучасній ісламській думці. Дійсно, Інститут вітає співпрацю всіх мусульманських учених та мислителів у досягненні успіху цього важливого проєкту.

Передумови створення соціальних наук

Мета соціальних та гуманітарних наук полягає в тому, щоб проводити методичні дослідження у трьох областях:

- (1) природа і відносини людських істот і Всесвіту,
- (2) реальність і потенціал суспільства та проблеми, з якими воно стикається, та
- (3) системи, концепції, політика й альтернативи, необхідні для життя суспільства.

Однак, враховуючи все це, яким є зв'язок між цілями Одкровення, сформульованими ісламом, та різними областями й дисциплінами соціальних наук?

Спосіб встановити цей зв'язок полягає в тому, щоб класифікувати передумови соціальних наук поряд з відповідними основами ісламу, щоб визначити їхню структуру та прояснити їхні цілі та завдання. Якщо цього не зробити, результати досліджень будуть складатися не більше ніж зі статистики, графіків та аналізів, які черпають натхнення з інших джерел, крім ісламу та Одкровень.

Є два види бажаних ісламських передумов щодо соціальних наук. Перші є загальними передумовами, що стосуються загальних принципів ісламу. Ці передумови визнача-

ють основні цінності та пріоритети життя в ісламі, ісламських системах, якими має керуватися мусульманин. Другий вид – це життєво важлива академічна робота, яка включає:

- (1) передумови та основи кожної науки та дисципліни, включаючи соціальні науки;
- (2) природу, реальність, потенціал та відносини кожної дисципліни;
- (3) цілі, цінності, орієнтири та ісламські методологічні засади для кожної дисципліни;
- (4) обговорення кожної академічної області у світлі цих принципів та цінностей; а також
- (5) віхи знання та основні питання, які прояснюють ісламський погляд на це знання на відміну від неісламського бачення та цілей, а також вплив, який вони здійснюють на суспільство за різних обставин.

Хоча ці передумови можуть бути простежені до явлених Богом у вигляді Одкровення текстів, вони будуть похідними, отриманими за допомогою іджтихаду, і, таким чином, будуть раціональним дослідженням та ісламською відповіддю на різні цивілізаційні виклики. Таким чином, вони будуть прикладами вільного та творчого ісламського мислення, відкритого для обговорення, критики й виправлення. Безсумнівно, у міру поступового зміцнення ісламського внеску, ці передумови дозріватимуть і вбиратимуться в основне русло знань. Таким чином, ісламський внесок у соціальні науки та всі галузі знання збільшуватиметься. Так само, ісламське ставлення до цих предметів стане відмінним з точки зору його поглядів і внеску.

Для нас важливо зрозуміти, що мусульмани повинні здійснити необхідні цивілізаційні та методологічні зміни в ісламській думці й, таким чином, звільнити її від її партикуляристських та теоретичних обмежень, а також від наслідків її тривалої боротьби з політичними лідерами. Мусульмани також повинні розробити надійну та всебічну методологію свого мислення, щоб вони могли знову відчинити двері до іджтихаду та подолати менталітет, породжений *таклідом*. Якщо

мусульмани не зможуть досягти успіху в таких починаннях, нинішнє дошкульне становище Умми не зміниться. Більше того, аналогічно до її попередників, зусилля сучасних ісламських рухів та організацій ні до чого не приведуть.

Наше дослідження сучасних ісламських рухів, що виникли в пустелях, прояснює, що причина їхнього первісного успіху полягала в тому, що вони починалися в середовищі, дуже схожому на те, яке існувало за часів Пророка. Очевидно, що ісламські рухи, котрі характеризуються наслідуванням, партикуляризмом і суто історичним та описовим розумінням ісламу, його інститутів та його цивілізаційних основ, ніколи не процвітатимуть вдалині від пустелі. Провал цих рухів був неминучим, навіть якщо деяким з них вдавалося прийти до влади на місцевому чи національному рівні, оскільки вони були не готові вирішувати проблеми сучасного суспільства. Таким чином, перш ніж вони зазнали військових чи політичних поразок, вони програли на полі битви думки та культури.

Таким чином, один ісламський рух змінювався іншим, кожен з яких був так само культурно та інтелектуально не здатний зробити будь-які позитивні зміни в мусульманському суспільстві, оновити та реформувати його або навіть врятувати його від сил, що загрожують його існуванню. Можливо, вивчення життя й думок їхніх лідерів (наприклад, Аль-Санусі в Лівії, Аль-Магді в Судані, Шаха Валіуллага в Індії та Мухаммада ібн Абд аль-Ваггаба в Аравії) пролило би більше світла на цей аналіз.

Для того, щоб ісламський рух досяг успіху в сучасному ісламському світі, він має спочатку спробувати реформувати методологію ісламської думки і те, як він дивиться на цивілізацію загалом. Тільки таким чином зусилля та джигад Умми піднімуться над поширеними й гучними емоційними та сентиментальними закличками, які не вносять змін у мислення та культуру, необхідних для подолання сучасних викликів, для прояснення ідентичності та сутності Умми або для перевірення її підходів й соціальних інститутів в ісламську форму.

Без змін в методології неможливі будь-які конструктивні зусилля та починання. Насправді такі зусилля є постійним виснаженням цінних ресурсів, тоді як прірва між Уммою та рештою світу ставатиме дедалі більшою. Умма стане свідком подальшого позбавлення територій, марнотратства ресурсів, кривоприсяги та ще бозна яких лих, якщо вона не почне вирішувати реальні проблеми, які перед нею стоять.

Важливість реформування мусульманської думки та методології тепер має бути цілком зрозумілою. Не менш важливо, щоб ми усвідомили, що наші страждання збільшуватимуться і що час не на нашому боці, незважаючи на багатство нашої релігії, нашої історії та наших земель, поки наша думка, наш психологічний склад і наша культура залишаються деформованими та непрацездатними.

Ми повинні критично поглянути на себе та визнати свої недоліки. Це непросто, а скорше гірко та боляче. Однак, якщо ми хочемо бути чесними із самими собою, подолати свою емоційність та відкинути завищену оцінку своїх здібностей, досягнень і самих себе, тоді нам такого завдання не уникнути. Тільки в цьому випадку ми зможемо отримати користь з уроків минулого і використати їх у майбутньому.

Щоб розширити наше трактування ісламської методології було б доцільним розглянути деякі передумови, які відрізняють ісламську точку зору від сучасних поглядів на цивілізацію. Справді, виходячи з цих передумов, можна було б сподіватися, що колись Умма зробить важливий оригінальний внесок у розвиток людства.

Інклюзивність ісламських концепцій людської природи та *фітра* — ось що робить ісламську перспективу настільки повною. Ця перспектива, окрім того, що забезпечує належну й унікальну основу для вивчення, досліджень та аналізу у соціальних та гуманітарних науках, також обіцяє зробити позитивний внесок у розвиток людства. Наше обговорення цих передумов зосереджуватиметься на наступних темах:

- виміри людського існування в ісламі: колективна сингулярність і всеосяжна множинність;

- мета існування та причина порядку у Всесвіті; а також
- Неупередженість істини та реальність людської природи й соціальних відносин.

Виміри людського існування в ісламі: колективна сингулярність і всеосяжна множинність

Людське існування, яке розглядається з ісламської точки зору, відрізняється своєю всеосяжною множинністю в єдиній людській сингулярності. Цей світогляд є дуже важливим методологічним припущенням з далекосяжними наслідками для вивчення поведінки, людської природи та особистості мусульманина зокрема.

Значною мірою, релігії та ідеології або обмежуються, або просто фокусуються на одному аспекті людського існування. Таким чином, тією чи іншою мірою, ігноруються всі інші аспекти. Отже, незважаючи на успіхи й досягнення цих релігій та ідеологій, люди, які приєднуються до них, залишаються, як індивідуально, так і колективно, спантеличеними і схильними до внутрішніх конфліктів.

Західний матеріалізм на рівні індивідуума фокусується на почуттях, насолодах і бажаннях. Потім, незважаючи на все, чого досягла західна цивілізація з точки зору фізичного комфорту та задоволення, індивід виявляє себе оповитим психологічними недугами; і суспільство виявляється схильним до негативних наслідків цих хвороб у міру їх множення і загострення.

Так само матеріалістичний тоталітарний марксизм концентрується майже виключно на матеріальних та економічних проблемах. Таким чином, він поставив своєю вищою метою виробництво та звільнення людства від матеріальних потреб. Проте, незважаючи на це, людина в марксистській системі не менш схильна до психологічних недуг, які переслідують її західноєвропейських колег. Таким чином, обидві ідеології з тріском провалилися у загальному забезпеченні індивідуума та суспільства почуттям благополуччя та безпеки.

Релігії Далекого Сходу, які применшують роль бажань і потреб людства ще більш жорстко, ніж доктрини самозречення та помірності, які проповідує християнство, також не змогли вирішити проблеми відсталості та безнадійності, з якими стикаються їхні послідовники індивідуально та колективно. Саме відсутність віри в ці релігії спонукала цілі народи, наприклад народи Китаю, шукати порятунку в матеріалістичних ідеологіях й тоталітаризмі. Таким чином, недоліки цих релігій мають бути очевидні будь-кому, хто задумається над ними. І нікого не здивує, якщо люди відвернуться і втечуть від цих релігій і від тієї порожнечі, яку вони представляють.

Але іслам, сформульований беззаперечними текстами Одкровення, відрізняється тим, як він поводить з природою, буттям та потребами людства. Іслам визнає, що в людей є природні бажання, прагнення й поривання. Справді, іслам вважає це милістю, яку Аллаг дарував людству. Таким чином, якщо їх правильно й творчо використовувати, вони принесуть радість та задоволення, а також красу та оновлення сили й життя.

Іслам також визнає, що у людей є матеріальні й економічні потреби, і вважає їх засобами існування, задоволення, інновацій та встановлення порядку істини, справедливості та благополуччя для всіх членів суспільства. Таким чином, іслам відмовляється зводити людство до рівня простої матерії, оскільки він відмовляється припускати, що людство є не більше ніж активність духу. Таким чином, кожен вчинок чи матеріальне досягнення в людському житті, з ісламської точки зору, є зовнішньою формою або матеріальним виразом, призначеним для досягнення духовної мети, яка надає сенс існуванню.

З точки зору ісламу, людина — це матеріальна істота зі своїми бажаннями та прагненнями, якій необхідно працювати, щоб вижити. У той же час, однак, людина — це душа з вищою духовною метою, яка спонукає її прагнути добра і змін на краще. Саме з цієї причини кожне поклоніння чи згадування та служіння, які пропонуються ісламом, є справді дуже простими

для виконання. Окрім того, ці дії приносять тим, хто їх робить, блага як духовного, так і матеріального характеру. Чистота, наприклад, виходить з вуду, упорядкованість народжується з салат, терпіння і поблажливість народжуються з савм, щедрість народжується з закяту, а рівність народжується з *хаджу*. Мета в кожному випадку полягає в тому, щоб підготувати душу до здійснення добрих справ, шанувати довіру, нести обов'язки намісників творити добро на землі за допомогою реформ та цивілізації. Ось, що про це говорить Коран:

«Воістину, Аллаг закликає до справедливості, добрих справ і підтримки родичів. Він забороняє мерзотне, відразне й нечестиве. І Він повчає вас — можливо, будете пам'ятати ви!», (16:90).

«Чи бачив ти того, хто заперечує Суд? Та це ж той, хто проганяє сироту і не закликає нагодувати бідного!», (107:1-3).

«Хто робить добро, робить це задля самого себе. А хто чинить зло, той чинить його проти самого себе. А потім усі ви повернетесь до свого Господа!», (45:15).

«Той, Хто створив життя і смерть, щоб випробувати вас — чії вчинки будуть кращими?», (67:2).

«Хто зробив добра на вагу порошинки — побачить його! Хто зробив зла на вагу порошинки — побачить його!», (99:7-8).

Пророк Аллага сказав:

«Добре слово – це милостиня».

«Ваше сексуальне задоволення (законним чином) – це також добра справа, яка винагороджується».

Одну людину засуджено до вічного вогню за погане поводження з кішкою, а іншу людина отримала подяку Аллага і прощення за те, що спекотного дня напоїла собаку.

Ісламське сприйняття людини полягає в тому, що в міру множення граней її існування, потреб і особистості, вона, в

той самий час, є єдиною і закінченою істотою, наділеною як матеріальними, так і духовними аспектами, які настільки приємні, наскільки вони нероздільні. Для людини в цьому світі не може бути щастя чи рівноваги, якщо будь-який із цих аспектів ігнорується чи використовується неправильно.

Завдяки цьому сприйняттю рабське й обмежене життя людини в цьому світі набуває абсолютно нового виміру. За життям слідує життя, і смерть не є кінцем існування. Життя дається людям з певною метою, і в життєвих ситуаціях люди мають свободу волі. Тоді вічність, яка буде за цим життям, буде результатом природи життя людини в цьому світі. Іншими словами, становище людини в наступному житті залежатиме від того, як вона поводи́ла себе у цьому. Тільки таке сприйняття людського життя відображає реальність її складу та призначення, а також її. Тому, якщо людина не досягне в цьому житті більшого, ніж просте задоволення своїх фізичних потреб і бажань, вона ніколи не досягне психологічної та емоційної рівноваги, стабільності чи безпеки. Навпаки, можна було б уподібнитися до тварини, яка готова на будь-яку зіпсутість, щоб вижити в житті, якому все одно судилося закінчитися. Така тварина нічого не знає про те, звідки вона взялася, чому і куди вона йде та як. Все, що їй відомо так це те, що вона сюди прийшла й рухається далі. Однак її обмежене розуміння не здатне з якоюсь впевненістю визначити мету, до якої вона має прагнути, або мету, заради якої вона була поміщена на цю землю.

Людина в цьому світі, зіткнувшись зі світовими лихами, змінами й випробуваннями, не здатна знайти справжнє щастя в житті, якщо вона не визнає, що в неї є інший вимір, який все виправляє й упорядковує. Інакше що це було б за життя? Життя тварини явно було б кращим, тому що, зрештою, у тварини немає розуміння, і тому вона ніколи б не відчувала нестачі таких речей як правосуддя або чесність, якби вона була позбавлена них.

Таким чином, ісламська концепція потойбіччя важлива тим, що вона сприяє душевній рівновазі та щастю людини. Правильне мусульманське життя, завдяки своїй незвичайності, повноті та вірі у потойбічне життя, веде до достатку, щастя та безпеки. Зусилля, витрачені на це, ніколи не пропадуть даремно: ані терпіння, ані вдячність, ані довіра до справедливості та мудрості Аллага. Це провіант, який мусульманин бере з собою у життєвий шлях. Таким чином, «я» залишається задоволеним і -вдячним, тому що його мирське життя включає аспекти як мирського, так і піднесеного.

Тоді неважко уявити, яке замішання й труднощі спіткають особистість мусульманина й суспільство загалом, якщо це негативно позначиться на сприйнятті окремим мусульманином потойбічного світу. Звичайно, питання про потойбічне життя не є другорядним. Навпаки, його популярність така, що воно глибоко впливає як на мусульманське суспільство, так і на окрему людину.

В ісламському погляді на людину, як на єдине ціле, немає ніякого конфлікту між індивідуальними й соціальними аспектами життя. Швидше, обидва є проявами єдиної істоти та її потреб, і обидва мають, як матеріальні, так і духовні реальності, свої власні виміри та відгалуження. Людське суспільство, як у фізичному, так і в теоретичному плані, складається з індивідумів. Так само людина не може ані існувати, ані виживати без суспільства. Таким чином, людське життя є комбінацією цих двох вимірів, і тому ісламська концепція людського життя не є конфліктною. Іншим результатом цієї логіки є те, що іслам протиставляється усім формам гноблення, тиранії, несправедливості та корупції.

Що необхідно відзначити у питанні про те, як іслам протистоїть корупції, так це межі, які іслам проводить поміж тим, що недвозначно встановлено у якості Божественної заповіді, й тим, що є не більш, ніж думкою, інтерпретацією чи іджтихадом. Таким чином, питання тлумачення повертаються на розгляд Умми або, точніше, тих, на кого покладено відпові-

дальність за вирішення політичних та законодавчих проблем Умми (*агль аль-халь ва аль-акд*). Таким чином, це питання, стосовно яких жодне рішення не може бути правильним, якщо воно не отримало схвалення Умми шляхом процесу застосування принципу *шура*.

Мета існування та причина порядку у Всесвіті

Раніше ми обговорювали тему підходів, включаючи мету існування, як складову частину та базове припущення свого роду ісламської методології, яка спрямовує всі форми досліджень та академічних зусиль у різних галузях знання. Саме цей компонент, фактично, захищає ісламське академічне дослідження від обману, невігластва та ненавмисного відхилення. Таким чином, академічне дослідження, зроблене з ісламської точки зору, може призвести завдяки прозорінню, наданого фітра, до встановлення універсального порядку добра, реформи та цивілізації, в якому немає місця корупції, відхиленням, збоченням, забобонам або *куфру*.

«Господи наш! Ти не створив усе це марно!», (3:191).

Неупередженість істини та реальність людської природи й соціальних відносин

Ісламська думка з її підходами і концепціями, що випливають з віри в Аллага і Його єдиність, включає дуже фундаментальне припущення в тому, як вона дивиться на будь-яку область знань. Це загальне і основне припущення полягає в тому, що істина і реальність, правильне і неправильне, добро і зло насправді є нейтральними реальностями, які слід розуміти у світлі як ества, яким Аллаг наділив людство, так і Одкровенень, які Він послав, щоб дати йому шлях. З цієї точки зору, мусульманський розум є науковим розумом, який шукає знання на своїх власних умовах і відповідно до своїх власних об'єктивних правил, а не на основі забаганки або надуманих уявлень.

З цієї причини зусилля мусульманського розуму не пропадуть даремно і не зіб'ються з правильного шляху.

«Якби істина йшла за їхніми бажаннями, то згинули б небеса, земля й ті, хто на них», (23:71).

«А хто заблукав сильніше за того, хто йде за своїми пристрастями без жодного дороговказу від Аллага?», (28:50).

«Чи ти бачив того, хто зробив богом своє бажання?», (45:23).

Якщо сучасний матеріалістичний розум змушений бути об'єктивним у вивченні точних наук і технологій, той самий розум перетвориться на непокірного диявола, коли його силу буде звільнено й спрямовано на соціальні та гуманітарні науки. Потім, в ім'я наукового дослідження, він раціоналізує всі види помилок. Саме з цієї причини ми спостерігаємо нескінченну зміну «шкіл» у соціальних науках, кожна зі своїми теоріями та прогнозами. Тим часом, однак, суспільство залишається в стані замішання, не маючи змоги знайти полегшення від проблем, що його обступили.

Матеріалістичні дослідження в соціальних науках повністю ігнорують елемент Одкровення. Замість того, щоб розглядати це як одну зі своїх головних слабкостей, матеріалістична наука в соціальних науках заявляє, що її область складна і незрозуміла для нефахівців. Проте, соціальні науки, які спираються виключно на людський розум, неминуче збиваються зі шляху. Це відбувається тому, що сам по собі людський розум не здатний зрозуміти повну об'єктивну істину про людський досвід та його вищу мету.

Західна інтелектуальна спадщина, яка ігнорувала Одкровення як джерело знання та не довіряла йому, виникла внаслідок навмисного спотворення концепцій релігії та пророцтва. Однією з небагатьох західних шкіл думки, що відображають *фітру* й намагаються зрозуміти її концепції правдивим та об'єктивним чином, була школа природного права. Ця школа, однак, ніколи не розвивалася внаслідок того, що не мала

зв'язку з істинним і незмінним Одкровенням. Західна концепція релігії була сильно спотворена, коли доступні їй джерела Одкровення були витлумачені в такий спосіб, що це значною мірою сприяло виникненню забобонів і ненаукових вірувань, не кажучи вже про соціальну несправедливість.

Академічні дослідження в галузі соціальних наук з ісламської точки зору повинні впевнено та об'єктивно досліджувати життя, Всесвіт, природу та інше. При цьому необхідно діяти у світлі вчень, цілей та цінностей Одкровення. Тільки так вони не зіб'ються зі шляху і не стануть жертвою власних схильностей.

Враховуючи вище викладене, не дивно, що західна наука в соціальній царині не змогла досягти нічого подібного до того, що вона досягла в точних науках і технологіях. Немає нічого дивного і в тому, що успіхи в технологіях супроводжувалися невдачами в інститутах на рівні суспільства, сім'ї та особистості.

Об'єктивність істини й реальності – це живе і динамічне поняття, в якому відносини регулюються фітровою, природними законами Всесвіту та цінностями, що розрізняють правильне й неправильне. Ця концепція ігнорує софізм хворих голів, які кричать в ім'я знання та вільного дослідження, а потім намагаються принизити найголовніші стандарти пристойності суспільства. Такі голови не відмовляються захищати навіть найогидніші збочення і представляти їх таким чином, щоб вони здавалися, радше, правилом, аніж винятком. Таке мислення та сліпа методологія ніколи не приведуть ні до чого, окрім збочень, корупції та відхилень, які ще більше розірвуть тканину суспільства та зруйнують його сімейну структуру. Якщо дозволити цьому продовжуватись у західному суспільстві, воно втратить усі цінності, яких воно набуло завдяки Одкровенню (через християнство) та ісламській цивілізації (головним чином за часів хрестових походів).

Серед факторів, що відрізняють ісламські соціальні дослідження від неісламських, є те, що ісламські соціальні дослі-

дження завжди повинні пам'ятати про власні завдання та вищі цілі. Це гарантія того, що вони не відхиляться від істини, та не творитимуть цілковите беззаконня в ім'я академічної свободи. Таким чином, все, що є несправедливим, пригнічуючим чи зарозумілим, залишиться несправедливим, пригнічуючим та зарозумілим, незважаючи на академічну термінологію або контекст аргументів, за допомогою яких вони представлені.

РОЗДІЛ П'ЯТИЙ

Передумови соціальних наук

Якщо є такі речі, як загальна методологія та передумови ісламського погляду на знання та різні науки, то існують також передумови та методологічні питання, характерні для кожної наукової галузі й дисципліни; і відповідальність сучасного мусульманського вченого полягає в тому, щоб точно визначити, що є цими передумовами, щоб їх можна було використовувати без плутанини в міру необхідності.

З самого початку я дотримувався думки, що цими передумовами повинні вирізнятися нові ісламські соціальні науки та що вони повинні приділяти увагу поясненням та уточненням причин для кожної групи факторів і ступеню, в якому вони є дійсно ісламським світоглядом, реагують на потреби Умми і дійсно приносять результати.

Є кілька областей дослідження, які необхідно відзначити за характером засобів та методології, необхідних для роботи з ними в загальних рамках ісламської точки зору. Серед них - ті, що займаються вивченням текстів Одкровення, Корану та Сунни, а також тим, як вони були збережені. Інші області включають макаїд або високі шаріатські цілі, розуміння людської природи та суспільства, способи взаємодії з суспільством та допомоги йому в досягненні його ідеалів, соціальні інститути, соціальну політику, становлення та розвиток суспільства, а також досягнення ісламських ідеалів суспільства.

Кожна зі згаданих тут областей, цілком природно, може бути поділена на кілька предметів та дисциплін. Наше завдання на цій ранній стадії ісламізації знання полягає в тому, щоб

визначити важливість галузі, відомої в сучасній західній термінології як «науки про поведінку», до якої входять психологія, соціологія та антропологія. Дуже важливо розпочати «ісламізацію» цих наук, тому що саме вони представляють на порядку денному сучасних учених й мислителів належні галузі для вивчення людської природи, природи суспільства, сенсу життя людини, а також основні положення, що стосуються людської природи, конституції та потреб. Більше того, саме вони через свої передумови та теорії впливають на всі інші соціальні та гуманітарні науки.

Без сумніву, такі предмети, як освіта, політологія, економіка, управління та комунікації, а також філософія кожної з цих наук, в основному засновані на передумовах, що постулюються в науках про поведінку, результати їх досліджень та концепції, які вони розробляють у зв'язку з характером людини та моделями її поведінки. Тому, якщо в якості альтернатив цим передумовам не будуть розроблені ісламські передумови, реальна ісламізація соціальних наук та їх різних дисциплін буде неможлива.

Усі зусилля з ісламізації різних галузей знання спираються на одну-єдину передумову: правильне розуміння *фітри* та динаміки людських відносин. Оскільки таке розуміння може з'явитися тільки завдяки наукам про поведінку, цілком логічно, що їх ісламізація є першим кроком до ісламізації інших соціальних наук. Так само, якщо ісламізація таких предметів, як освіта, політологія та економіка, вважається одним з пріоритетів ісламізації, то ісламізація наук про поведінку, безперечно, є кроком до досягнення успіху в цих сферах.

Для того, щоб цей почин був успішним, спочатку необхідно створити програми для випускників та аспірантів, дослідницькі центри та навчальні факультети з цих предметів, щоб вчені та мислителі могли разом почати розвивати здорові ісламські погляди на ці важливі питання.

Ісламізація та освіта

Вичерпавши себе в пошуках вирішення своїх проблем, не зумівши вирішити проблеми своєї слабкості й відсталості та втративши будь-яку надію на досягнення вершин у фізичних, військових, юридичних та політичних науках, мусульмани звернулися до наук педагогіки, адміністрації, економіки. Зрештою, вони звернулися до ЗМІ та масових комунікацій.

Потім, відчуваючи гіркоту з приводу того, що їм не вдалося вестернізувати чи то модернізувати себе, використовуючи підходи, відмінні від ісламу, усередині Умми виникли нові реакції на це все. Увага мусульман звернулася до концепції ісламського асала (новаторське застосування первісних ісламських принципів) та прийняття ісламських звичаїв у житті та соціальних системах Умми. Це, як сподівалися, мало позбавити проблем і дозволити відновити її творчу енергію й здібності. Серед найважливіших проявів такого відношення є зобов'язання ісламізувати деякі основні прикладні соціальні науки, такі як економіка й комунікації, а також створити навчальні відділи й дослідницькі центри в університетах.

Мета всіх цих зусиль, безперечно, здорова. Однак, важливо зазначити, що ці дві конкретні галузі, економіка та комунікації, пов'язані з коштами. Тому, незважаючи на те, що ісламізація цих двох областей є обов'язковою, факт залишається фактом: якщо освітні та інтелектуальні основи мусульман не будуть орієнтовані на іслам, починання в цих областях ніколи не матимуть цінності для мусульманського суспільства. Зрозуміло, що доти, доки мусульманське суспільство, включаючи його політичні інститути, не буде впорядкованим, зміни такого роду будуть дуже незначними.

Саме з цієї причини мусульманським вченим необхідно направити свою реформаторську енергію, насамперед, на освіту та політологію. Форми, яких така діяльність може набувати, включають семінари, конференції, розробку навчальних програм, центри навчання та досліджень та спеціалізовані академічні відділи.

На даному етапі було б корисно відзначити, що серед найбільш явних аспектів сутності ісламу останнім часом була невідповідність між тим, що він декларує, і тим, що він насправді робить чи здатний зробити. Незважаючи на віру мусульман у перевагу Ісламу і той факт, що Умма є носієм вічного послання ісламу всьому людству, Умма не представляла собою іслам і навіть не відображала іслам у своєму повсякденному житті, своїх інститутах чи своїй діяльності. Іслам майже не присутній в житті Умми, за винятком хіба що міфу, опісаного в переказах. Навіть на індивідуальному рівні, де іслам може виражатися у вигляді цінностей, характеру й поведінки, він представлений у неповний та нездоровий спосіб, внаслідок чого мусульмани втратили здатність надихати інших дивитися на іслам як на щось бажане або варте уваги, як на спосіб життя для самих себе.

Якщо хтось знайомий з поглядами на ісламську освіту в останні століття та її поверховністю, то легко помітить, що всебічне та творче вирішення її проблем ніколи не матиме місця без серйозного академічного вивчення предмета. Випадкові спостереження, хоч би якими проникливими вони були, ніколи нічого не принесуть. Таким чином, незважаючи на всі спостереження, зроблені ісламськими мислителями щодо шляхетних цілей ісламської освіти, як і раніше, не вистачає узгоджених академічних зусиль в науках про поведінку і, своєю чергою, у вивченні людства, його природи та шляхів за допомогою яких іслам формувався та розвивався.

Методи, якими прищеплюються цінності, принципи та фундаментальні ісламські поняття студентам, явно не відповідають їхньому менталітету та рівню розвитку. Насправді манера звернення Корану і Пророка до язичницьких арабських племен (і курайшитів) найбільше вплинула на мусульманське вчення. Таким чином, навіть сьогодні викладачі-мусульмани використовують цей стиль, не обтяжуючи себе розглядом становища тих, до кого вони звертаються. Саме з цієї причини діти-мусульмани зазнають найсуворішого навчання та вихо-

вання: так ніби вони були зрілими синами арабських племен на зразок тих, кого намагався виховати Пророк, яким потрібно повідомляти про наслідки їхньої зарозумілості та постійної відмови прийняти істину.

Коли дорослому викладають такий предмет, як символи віри, цей предмет вводиться таким чином, що він насамперед звертається до розуму. Але коли дітям подають цей матеріал, його потрібно організувати так, щоб він захоплював та розвивав особистість, яка залишиться з дитиною на все її життя. Саме з цієї причини Пророк Аллага сказав: «Найкращий з вас у *джахлії* буде найкращим в ісламі доти, доки ви будете розвивати своє розуміння ісламу». Іншими словами, ті, у кого в дитинстві сформувався сильний і здоровий характер, виростуть і набудуть такого характеру, коли подорослішають. Тоді, досягнувши зрілості, їхнє розуміння та віра послужать тому, щоб спрямувати їхні сили та здібності на шляхетні та гідні цілі.

Повчальна мова, звернена до дитини, є перш за все, процесом формування основного характеру. Однак такий дискурс, звернений до дорослого, більше схожий на пораду з позицій здорового глузду та раціональності. Серед найважливіших питань, якими ми повинні займатися, є те, як ми поетапно підходимо до наших дітей в період їхнього розумового та емоційного розвитку. Нам потрібно вивчити способи підходу до них і те, чим ці способи відрізняються від методів, які використовуються у навчанні та настанові зрілих дорослих.

Не може бути жодних сумнівів у тому, що виховання дітей повинне здійснюватися таким чином, щоб закласти в них насіння сильного характеру, посилити їхнє почуття незалежності і впевненості в собі і спонукати їх виконувати свою місію в житті, з гордістю та бажанням досягти успіху. Таким чином, їхні характери розвинуть риси, необхідні для того, щоб допомогти Уммі досягти успіху в її місії, яку вона має виконати для людства. Так само важливо, щоб їхнє навчання не проводилося в грубій і застережливій манері, яка послужить лише зупиненню розвитку згаданих вище якостей та порушенню

або погіршенню розвитку їхніх стосунків із Всемогутнім та Милосердним. Іншими словами, релігійне повчання, яке діти отримують на ранніх стадіях свого розвитку, має бути позитивним, якщо ми хочемо, щоб воно сприяло любові до релігії, гордості нею і бажання зробити свій внесок в неї. Той, хто придбав таку любов і гордість у дитинстві, виросте терплячим, мотивованим та здатним іти на жертви. З іншого боку, у тих, хто виріс у страху перед релігією та в благоговінні перед її вченням, розвинуться психологічні та емоційні запобіжники, які залишаться з людиною протягом усього дорослого життя. Така людина ніколи не навчиться робити більше, ніж необхідний мінімум. Таким чином, в особистості починають домінувати такі риси, як лінощі, ненадійність і мляве ставлення. Впродовж останніх сторіч саме такий характер сформувався у більшості мусульман.

Коли ми розглядаємо нашу релігію, ми розуміємо, що мусульманин займає особливе місце у Всемогутнього і що, незважаючи на те, що відбувається, мусульманин буде зрештою винагороджений Раєм. Пророк сказав: «Хто заявляє, що немає божества, крім Аллага, увійде до Раю, навіть якщо він чинить перелюб чи краде». Діти-мусульмани не несуть відповідальності за свої дії, доки не досягнуть повноліття. Таким чином, немає необхідності намагатися прискорити їхній розвиток або покладати на них відповідальність, яку вони не зможуть нести.

У всьому цьому слід пам'ятати про приклад Пророка, мир йому та благословення Аллага. Ставлення Пророка до дітей завжди було люблячим і підбадьорливим. Наприклад, добре відома його доброта до свого племінника Ібн Аббаса. В літературі з хадисознавства збереглися розповіді про те, що він виголошував п'ятничну хутбу, тримаючи на руках своїх онуків, робив саджа в намазі (як імам у мечеті) зі своїм онуком на спині, дійшли до нас також і розповіді про його доброту до Анаса ібн Маліка (який на той час був маленьким хлопчиком) і про його роздратування бедуїном, який зізнався йому, що він, бедуїн, ніколи не цілував своїх дітей.

Безумовно, коли послання доноситиметься до мусульманської молоді в потрібний час і належним чином, це позитивно вплине на її духовне зростання і розвиток. Так було з такими сподвижниками Пророка, котрі стали мусульманами після своєрідного дозрівання, серед них можемо згадати наступні імена: Абу Бакр, Омар, Халід ібн аль-Валід, Са'д ібн Абу Ваккас, Абу Убайда Амір ібн аль-Джаррах та багато інших.

Таким чином, правильним вихідним пунктом для ісламської освіти є не умовляння і залякування, а турбота і любов, починаючи з любові до Аллага, Всемогутнього Творця, Милосердного та Прощаючого. Звідси можна перейти до любові до Пророка, добрих справ, істини, справедливості, життя, намісництва, реформ, джигаду й бажання зустріти Аллага й насолодитися спогляданням Божественного Лику у вічній обителі.

В освіті, мабуть, більшою мірою, ніж у будь-якій іншій галузі, ми помічаємо, наскільки важливо, щоб цілі та вища мета Одкровення доповнювали зусилля академічного дослідження та раціонального мислення у соціальних науках. Таким чином, академічне вивчення людської *фітри* та взаємовідносин є ефективним засобом досягнення та реалізації найвищих цілей ісламу. Наш досвід ісламської освіти за останні кілька століть доводить нам, що добрих намірів замало. Більш важливо, щоб ми навчилися насправді домагатися того добра, яке, як ми сподіваємося, буде зроблено.

Тут може бути важливо згадати, що навіть після часів праведних халіфів у курайшитів, що живуть у містах, збереглася звичка віддавати своїх маленьких дітей під опіку бедуїнів, які виховували їх разом зі своїми власними дітьми як пустельних арабів. Очевидно, що виховання, яке діти отримували серед бедуїнів, було не лише фізичним, а й психологічним. На відкритих просторах пустелі дитина зростала з необтяженим світоглядом, вільною від формальностей та інших обмежень, що накладаються на особистість суспільством. У такій атмосфері і на такій ранній стадії розвитку такі якості, як впевненість

у собі, незалежність і хоробрість, природно, стають невід'ємною частиною характеру дитини. Таким чином, це залишалося практикою серед правлячої сім'ї та знаті в перші століття ісламу, бо вони знали, що це була найкраща можлива підготовка до обов'язків лідера, яка пізніше стане їхньою долею. Після початкового періоду розвитку в пустелі діти поверталися у великі та малі міста, щоб розпочати формальне навчання зі своїми вихователями та викладачами. У такий спосіб завершувалася їхня освіта.

Будь-який вступ в ісламську освіту має включати згадку про методи, які Пророк використовував у своїх бесідах з дітьми та молоддю, а також про любов, турботу та терпіння, які він виявляв у спілкуванні з ними. Справді, в історичних записах немає нічого, що вказувало б на те, що Пророк коли-небудь бив дитину або поводився з підлітками інакше, ніж з повагою. Немає місця непорозумінням в тому, що в питанні позитивного виховання концепція любові якимось чином суперечить концепції дисципліни. Швидше, має бути зрозумілим, що дисципліна — це те, що діти розвивають за допомогою практики, звикання та прикладу інших. Окрім того, в прищепленні дисципліни дітям допомагають позитивні сторони їхнього характеру, які спонукають їх домагатися успіху та визнання тими, кого вони люблять і поважають.

Таким чином, прояв любові до дитини не повинен розумітися як «розбалування» дитини. Так само, дуже важливо, щоб напучування дитини не сприймалося як те ж саме, що й навчання дитини дисципліні. Таке розуміння неправильне і погане. У вихованні дітей необхідні і любов, і дисципліна. Якщо ми досягнемо успіху, ми зможемо виховати наших дітей успішними.

Ще одне важливе питання полягає в тому, що наші нинішні лідери, вчені та педагоги повинні усвідомити, що освітні та реформаторські завдання, з якими вони стикаються, багато в чому відрізняються від тих, які стояли перед Пророком у ранні дні ісламу. Люди, яким він адресував своє послання,

були сильними та загартованими, але проблема з ними полягала в тому, що вони були надмірно гордими, упертими та відданими своїм племенам. З іншого боку, сьогодишню Умму та її молодь найкраще можна описати в таких термінах як немічність, поверховість, відсутність честолюбства і впевненості у собі.

Багато в чому Умма нагадує дітей Ізраїлю в період їхнього єгипетського рабства, коли пророк Муса був змушений блукати з ними Синайською пустелею протягом сорока років, поки не досягло повноліття нове й сильніше покоління. Тільки тоді вони змогли покинути пустелю й вирушити до святої землі, де вони відновили суспільство ісламу, *таххіду* та пророцтва.

Тут важливо розуміти, що заміна творчого інтелекту поверховістю відбувається тоді, коли колективний розум нації вже не здатний реально реагувати на швидкоплинні ситуації, не встигає за розвитком подій і відмовляється приймати виклики. Саме це й сталося з дітьми Ізраїлю та їхніми рабинами. В результаті, коли бідняк серед них чинив крадіжку, вони застосовували найсуворіше покарання, але коли те саме робила багата людина, вони відпускали її на волю. Саме з цієї причини вчення та місія пророка Іси зосередилися на тому, щоб повернути ізраїльтян до основ, до позитивних аспектів любові до ближнього, щирості та турботи.

Таким чином, починання реформування освіти та виховання в Уммі сьогодні не носить характеру підготовки зрілих та розвинених людей. Навпаки, це лікування немічних і безсилих людей, які втратили силу, рішучість, кмітливність, працьовитість і любов.

Мусульманські педагоги мають добре розуміти свою місію. Вони мають разом прагнути створити чітко визначену ісламську теорію освіти з чіткими цілями та методами. Зокрема, вони повинні розрізняти психологічні та інтелектуальні аспекти освіти. При цьому їм доведеться враховувати психологічний стан Умми та способи її реформування.

Також важливо, у світлі того, що Одкровення говорить нам про різні духовні, емоційні та матеріальні виміри людини, щоб мусульманські психологи та соціологи відновили свої зусилля з ісламізації психології та інших соціальних наук, щоб надати мусульманським вчителям знання та розуміння людської *фітри*, того, як вона розвивається і як найкраще з нею взаємодіяти.

Ісламізація та політологія

Політична наука обертається навколо вивчення політики, пріоритетів, принципів та інститутів Умми, методів, за допомогою яких може обиратися політичне керівництво, роз'яснення загального політичного порядку денного Умми, організації політичної системи Умми, статутів та внутрішніх розпорядчих документів, законодавства, необхідного для підтримки системи, управління цією системою, спрямування її енергії та потенціалу. Всі ці теми є життєво важливими питаннями для Умми в наші дні, як з ідеологічної, так і з конституційної точки зору.

Вивчення та практика політики залежать від правильного розуміння цих елементів, способів їхнього взаємозв'язку та слідів, які вони залишають після себе. Політика також вимагає здатності пропонувати рішення та здатності йти в ногу зі змінами таким чином, щоб гарантувати благополуччя, розвиток та стабільність Умми. Таким чином, вивчення історичних моделей, створених Уммою, хоча, звичайно, і не самоціль, може бути корисним, оскільки вони є важливим джерелом уроків, які Умма повинна засвоїти, якщо вона коли-небудь збирається рухатися вперед. У цих дослідженнях доцільно звернути увагу на ролі як формальних, так і неформальних політичних інститутів. Таке дослідження могло б пролити світло на причини, завдяки яким ці інститути розвивалися таким чином, і, у такий спосіб, допомогти в оновленні чи створенні відповідних інституцій, систем та організацій. Справді, якщо Умма не зможе

розробити для себе політичні інститути, що відповідають її конкретним обставинам та цінностям, вона ніколи не досягне своєї мети.

Що нам потрібно зрозуміти, так це те, що політичне керівництво Умми, а також її політичні інститути та процеси мають відображати справжню природу та думки Умми. В протилежному випадку ані лідерство, ані громадський політичний інститут не можуть сподіватися на процвітання, розвиток чи виживання. Якщо ми колись сподіваємося повернути політику Умми в правильне русло, ми повинні зрозуміти, що ключем до всього цього є та освіта та виховання, які ми забезпечуємо нашій молоді. Безумовно, і система, і керівництво Умми відбивають її мислення та сутність. Більше того, природа системи ніколи не зміниться, якщо не зміняться її психологічні та ідеологічні засади. Таким чином, якщо ми прагнемо змінити системи, керівництво та інституції Умми, ми повинні почати з фундаментального рівня, з того, як Умма думає та відчуває.

Правильна ісламська політика має бути насамперед продуктом здорової Умми, здатної генерувати здорові та вірні ідеї. Політичне керівництво та інститути такої Умми повинні обов'язково ґрунтуватися на довірі Умми до них, на участі її членів у їхньому управлінні та на зрілих порадах, які їм дає Умма.

Саме з цих причин політична думка Умми потребує серйозного оновлення. Безумовно, те саме є справедливим і щодо освіти. Тільки в цьому випадку політична й освітня системи Умми відображатимуть її особливу релігійну та психологічну конституцію, і лише тоді можна буде зрозуміти природу політичного життя в ісламі чи зрозуміти його цілі. Академічні дослідження в галузі політичних наук повинні допомогти Уммі відновити свою цілісність та соціальну чутливість, діяти на суспільному рівні, оновити життєздатність своїх інститутів та направити своє політичне керівництво в бік серйозної відданості ісламу. Якщо це станеться, політичне керівництво Умми нарешті отримає її довіру та підтримку.

Вкрай важливо, щоб ісламська політична думка та інститути позбавили Умму недоліків і принижень, які залишили її з ясно помітним рабським менталітетом, позбавленим волі та незалежних дій. Інтелектуальне та політичне керівництво Умми має покласти край культурі психологічного та академічного тероризму, який взяв такі поняття, як правдивість, об'єктивне мислення та гордість за свою ідентичність, і перетворив їх на рабство, *сагхад'*, фаталізм, *таклід* і, нарешті, на злидні та деградацію. Швидше, ми повинні зробити так, щоб люди зрозуміли ісламську думку як поборника честі та порядності, а також як представника істини, добра, жертвопринесення, намісництва та реформи.

Нинішній пригнічений стан Умми, її слабкість \neg , її занепад, її страх перед ворогами, її капітуляція перед їхніми амбіціями та махінаціями, її усьобиці — все це відображення рабського менталітету Умми, який розвинувся внаслідок немічних думок та збоченого психологічного виховання.

Більше того, в галузі ісламських політичних досліджень необхідно проводити межу між Одкровенням, інтерпретацією академічних досліджень та рішеннями законодавців і політиків. Академічні дослідження, здійснені мислителями та вченими, дуже відмінні від слів Одкровення, і при цьому вони не те саме, що рішення соціального законодавства та політичної активності. Швидше, вони є багатим джерелом ідей для Умми і засобом, за допомогою якого можна прояснити її бачення. Різні точки зору вчених на політичне й соціальне законодавство жодним чином не применшують думки прихильників тієї чи іншої сторони в цих питаннях. Таким чином, жодна думка не повинна сприйматися як щось більше, ніж допомога Уммі в розумінні питання, що розглядається. Отже, чим більше буде ідей, висунутих вченими Умми, тим більше шансів, що Умма об'єктивно і зріло розгляне соціальне та політичне законодавство відповідно до своїх переконань і світогляду. Та-

¹ Помилкове тлумачення цього поняття призвело до інституту приниження немусульманських підданих. розділ другий, - Прим. Пер.

ким чином, рішення про соціальне та політичне законодавство фактично відображатимуть переконання громадськості, а також вищі інтереси умми, навіть якщо вони не завжди збігаються з думкою певних осіб чи партій.

Безумовно, серед найважливіших завдань, які стоять перед вченими-політологами, — визначення констант у складі та мисленні Умми. Вчені також повинні пояснити, як найкраще справлятися з цими константами в законодавчій та адміністративній сферах, і як найкраще справлятися з проблемами, не руйнуючи при цьому всю виконавчу та конституційну структуру Умми.

Тепер зрозуміло, що ані східні, ані західні інститути не відповідатимуть політичним потребам мусульманського світу. Умма ісламу, на відміну від них, вважає служіння істині та справедливості своїм священним обов'язком. Так само, істина, яку вона шукає у *вахі*, *фітрі* й розумі, є об'єктивною. Консультація вважається Уммою основним методом досягнення істини, коли слідування істині вважається кращим способом досягнення ісламського «блага» як на суспільному, так і на приватному рівнях. Тут ми бачимо, що західна партійна система не зацікавлена у досягненні об'єктивної істини і не призначена для досягнення динамізму ісламської *шури*. З іншого боку, тоталітаризм, представлений у східних марксистських державах, ще далекий від цих основних ісламських концепцій.

І матеріалізм, і раціоналізм становлять основу сучасної західної цивілізації. Якщо в західній цивілізації і є якісь релігійні аспекти, то вони є залишками спадщини, яка відмовляється вмирати і яка, між іншим, багато в чому запозичена у ісламської цивілізації.

У світі цього раціонального матеріалізму виникли демократичні системи, в яких голос парламентської (або партійної) більшості розглядався як найкращий із можливих способів досягнення найкращого для людини та суспільства. Таким чином, демократичні рішення — це рішення більшості, які приймаються на користь їхньої власної політичної пар-

тії. Марксизм, з іншого боку, виник як реформаторський рух, який обоожнював людський розум настільки, що засуджував організовану релігію і відкрито проголошував власний атеїзм. Таким чином, марксизм розглядав економіку та матеріальне благополуччя як мету всіх людських прагнень та історії. З цим розумінням, що лежить у його ідеологічній основі, - життя окремої людини є відносно неважливим, порівняно з матеріальним прогресом людства в історії, — не повинно викликати здивування те, що у Східній Європі так довго панували тоталітаризм і диктатура.

Тут може бути цікаво відзначити, що неприйняття Заходом Одрокнення позбавило його духовної та моральної настанови, і саме тому він потрапив у пастку матеріалізму. Зрештою, саме обмеженість людського розуму та здатності до розуміння є справжньою причиною соціальних, етичних та економічних проблем, з якими стикається Захід.

Ще один момент, про який слід пам'ятати, полягає в тому, що ісламська думка відрізняється від західної думки своїм фундаментальним підходом до людства. Іслам визнає всі різні аспекти людського життя і ставить за мету в цьому житті прояв свободи волі у виборі між добром і злом, правильним і неправильним, істиною і брехнею. Саме цей підхід чи філософія робить істину об'єктивною, яка знаходиться поза особистістю людини та її волі. Таким чином, це стає чимось, чого вона повинна прагнути й шукати. Саме з цієї причини ісламська концепція правління *аль-хукм* — це не те саме, що демократична концепція правління більшості, а радше концепція взаємних консультацій чи *шура*, у всіх питаннях, важливих для Умми, та вільного обміну ідеями у пошуках істини та вирішення проблем. У цьому процесі повинні братися до уваги лише вчення вахі, закони природи, а також потреби та вимоги Умми.

Підхід та призначення *шура*, відповідно, відрізняються від принципів демократії, хоча в деяких аспектах між ними є подібність, наприклад, необхідність підкорятися рішенню більшості, коли існує двозначність щодо істини, або коли рі-

шення має бути ухвалене щодо питання, стосовно якого немає чіткого консенсусу або *іджма*. Звичайно, тут передбачається, що думка більшості буде правильною.

Інститут *шура* і його системи повинні відображати природу цієї концепції (*шура*) у пошуку істини в текстах Одкровення, імперативах *фітри* та законах Всесвіту. Саме з цієї причини *шура* за потребою відрізнятиметься від демократичних інститутів та процесів, які прагнуть автономних рішень, виходячи з інтересів та думок тих, хто належить до правлячої партії чи коаліції.

Потім, якщо ісламська політична система відрізняється за своїм підходом та цілями від західної демократичної системи, інститути ісламської політичної системи мають відображати ці відмінності. Тому важливо, щоб ісламська політична система втілювала в собі свободу вибору і все, що з неї випливає, наприклад, свободу віри, думки та організованої соціальної дії. Водночас важливо, щоб система відображала переконання Умми та її ідеологію. Однак, усе це буде неможливим без справді представницьких лідерів, які обираються на посади та мають особисті якості, які дозволяють їм користуватися порадами, котрі дають їм підтримуючі настанови.

Вище викладене мало прояснити причини важливості всеосяжного бачення при спробі зрозуміти ці системи та порівняти їх з іншими. Це також має допомогти нам у визначенні основних рис оригінальної ісламської системи, яка отримуватиме користь з досвіду інших, а не намагатиметься їх лише наслідувати, коли зрозуміло, що їхні підходи та цілі значно відрізняються від підходів та цілей Умми.

То яка система найкраще висловлює ісламський дух у сфері політики? І як створити цю систему?

Ісламська система, безперечно, відрізнятиметься ідеологічними та конституційними умовами й цінностями, для яких мають бути передбачені гарантії. Так само знадобиться досвід у методах навчання, підвищення політичної обізнаності та роботи в рамках ісламської політичної системи та політич-

них і законодавчих інститутів, що її підтримують. Організація політичних партій має бути заснована на компетентності та гнучкості, щоб гарантувати, що ісламське бачення представлене відповідними порадами та досвідом. Це цілком може означати, що ісламська система міститиме кілька рівнів влади, а також кілька консультативних і законодавчих органів, в залежності від практичних потреб і потреб, які можуть виникнути.

Засоби політичного вираження та організації мають бути досить гнучкими, щоб дозволити обраним представникам Умми виявляти конструктивну політичну активність. Таким чином, політичні партії в ісламській політичній системі нагадуватимуть парламентські угруповання, які не підкоряються ні обмеженням, ні, як раніше, певним партійним позиціям. Реакція таких груп на події ґрунтуватиметься на їхніх об'єктивних переконаннях, сприйнятті та розумінні, а також на порадах, отриманих завдяки застосуванню принципу *шурі*.

Можливо, одним з найважливіших кроків, зроблених останнім часом правлячими партіями в деяких ісламських країнах, було те, що, крім дозволу на створення політичних партій, відмінних від їхньої власної, вони взяли до правлячих партій певних осіб з керівництва ісламських рухів. Таким чином, практикуючі та щирі мусульманські лідери змогли завоювати довіру та повагу мас за свою мудрість та розуміння політичних реалій.

Події, які ми спостерігаємо в сучасному політичному житті «розвинених» країн світу, прояснюють для нас, як Умма може розширити свою роль у регулюванні політичного життя та захисті його від корупції. Ми також можемо навчитися створювати політичні форуми та розвивати політичну активність таким чином, щоб гарантувати більшу незалежність політичного керівництва, більшу об'єктивність у його рішеннях та якомога краще представництво мусульманської громадськості та її інтересів загалом. Все це має спонукати мусульманських учених та законодавців подумати про відповідні альтернативи, які краще відповідають інтересам, потребам та природі Умми.

Коли це буде досягнуто, відпаде необхідність в імітації та щепленні.

Дивлячись на розмір мусульманської Умми, що збільшується, і на те, як її члени розосереджені по земній кулі, включаючи безліч різних країн, народів, культур та історичних подій, ми легко можемо зрозуміти, що, можливо, найбільш підходящою формою правління була б одна яка розподіляє обов'язки з управління ісламськими землями на місцевому, державному та центральному рівнях у гнучкій федерації. Така домовленість полегшила б завдання керівництва та надала населенню найкращі можливості для участі у виконанні обов'язків урядом.

Ісламські передумови ісламської політичної науки та ісламської політичної дії повинні вийти за рамки існуючого розуміння халіфату як просто історичного інституту, який необхідно копіювати та практикувати так само, як це практикувалося ранніми поколіннями мусульман. Натомість *халіфат* слід розуміти як динамічну систему, спрямовану на досягнення високих цілей шляхом встановлення цінностей та принципів у повсякденному житті людини, а також за допомогою уваги по відношенню до релігійних та мирських інтересів своїх громадян. Виходячи з цього, ніщо не перешкоджає серйозному ісламському дослідженню систем, процедур та інститутів з метою їх зміни таким чином, щоб вони служили реальним інтересам Умми.

Багато хто з тих, хто вивчає халіфат і знаходить його жорсткою системою, заснованою на центральному становищі влади та авторитеті, не зовсім розуміють цю політичну систему. Яку б систему правління Умма не обрала для себе, щоб реалізувати свої духовні та мирські устремління, її слід розуміти як систему халіфату, і, таким чином, вона заслуговує на підтримку Умми. Студенти не повинні звертати уваги на історичні форми, бо дотримуватись форм та ігнорувати сутність — результат недосвідченості.

До передумов ісламської політичної науки належить знання тієї ролі, яку відіграють цілі й завдання ісламу в житті

Умми, в її організації, у її потенціалі, у відмінності її інтересів та перспектив. Поняття міфу та реальності, з іншого боку, становлять основу західної політичної думки з цього питання, яка з нехтуванням ставиться до цінностей та принципів з тієї причини, що вони не відображають реальності сучасних ситуацій та потреб.

Отже, якщо західній людині пробачити її песимізм (який є наслідком спотворення джерел Одкровення, доступних їй в її культурі), то в ісламі немає місця для міфу. Цілі, принципи та керівництво, принесені ісламом, не є припущенням чи уявою, а скоріше впливають з творіння, *фітри* та істини, на якій були зведені небеса й земля.

Іслам виділяє інші види протилежностей: добро і зло, істина та брехня, керівництво та ухилення, праведність та зіпсованість. Але ісламське суспільство не визнає міф на противагу реальності. Навпаки, істина, керівництво та праведність протистоять брехні, ухиленню та корупції. Тоді умови в суспільстві відрізнятимуться залежно від того, який вплив мають на людей та суспільство ці протилежні змінні.

Іншим важливим чинником буде очищення сучасної ісламської думки від усіх протиріч та обставин, що переслідували Умму з самого початку її історії та стали причиною спеціалізованих чи локалізованих інтерпретацій джерел Одкровення способами, які служили політичним інтересам чи амбіції тієї чи іншої групи. Справді, так елементи *таухіду* й *шури* були рано відокремлені від управління справами Умми. Натомість вчені шукали тексти та історичні прецеденти, які служили б обґрунтуванням політичних вимог їхніх покровителів, внаслідок чого Умма втратила здатність брати на себе відповідальність за місію ісламу та встановлення його порядку на землі.

Ісламізація реальності політичного життя означає ісламізацію ідей та освіти; та ісламізацію основної сутності держави, її керівництва та організації. Сенс ісламізації полягає у відданості фундаментальним цінностям та цілям ісламу за до-

помогою практичної, здорової та реалістичної *шурі*, а також шляхом навчання Умми та політичної бази основам цієї прихильності та її прямолінійності.

Ще один важливий момент, який нам слід усвідомити, полягає в тому, що, зрештою, важливими є соціальні та інтелектуальні уявлення, які відображаються в політичних рішеннях. В ідеалі такі рішення повинні бути результатом взаємодії між текстами Одкровення та вищими цілями ісламу з *фітroyю* та реальністю через сприйняття, рішення та практики керівництва. Саме у якості ілюстрації цього зв'язку був зісланий текст Корану:

«Коріться Аллагу, коріться Посланцю, а також наділим владою серед вас», (4:59).

Той вид послуху і досвіду, про які тут йдеться, ніколи не прийде внаслідок суто академічного дослідження текстів Одкровення, а, скоріше, постане внаслідок практичної взаємодії між текстом і реальністю, представленої відданим справі ісламським керівництвом, яке діє від імені Умми, що відображає її справжню ситуацію та регування зі справжньою хікма на її потреби та виклики, з якими вона стикається. В іншому випадку, тексти Одкровення (Коран і Сунна) стають руйнівними, викликають розбіжності, вводять в оману і сприяють нереалістичному мисленню.

Умма ніколи не повинна втрачати рішучості встановити для себе віддане ісламське лідерство. Справді, тільки завдяки такому керівництву Умма може отримати користь зі вчень Одкровення. Якщо нам вдасться реформувати наше мислення, ми, безперечно, зможемо досягти концепцій та засобів, на яких може бути встановлена широка ісламська соціальна база. Тоді з цієї бази обов'язково виросте спроможне і віддане ісламське керівництво.

Ісламська думка, яка подавала стільки надій, коли вона породила геній Аль-Маварді, Ібн Таймійї, Аль-Фарабі та Ібн Хальдуна, тепер має відродитися заново, розвинутися і завер-

пити свою методологію, щоб забезпечити засоби, за допомогою яких Умма може зіграти належну їй роль у поступі цивілізації.

Ісламізація, наука та технології

На ранньому етапі життя умми, під тиском того культурного і наукового тиску, який чинився на неї з боку Заходу, освічені мусульмани змішували дві речі: по-перше, об'єктивну природу істини і вселенські закони; по-друге, властиву їм персоналізацію у тому, як люди та суспільства використовують ці істини та універсальні закони. Таким чином, освічені мусульмани приймали все, що робила західна цивілізація і наука, вважаючи це об'єктивним і нейтральним.

Однак правда в тому, що західна цивілізація, як і всі інші нації та цивілізації, виникла зі свого особливого набору вірувань, психологічних елементів та історичних чинників. На її розвиток також вплинула втрата довіри до джерел Божого Одкровення, коли вона виявила, що вони були підроблені та змінені. Таким чином, матеріальні потреби людства стали настільки важливими, що людина та її бажання досягли становища своєрідної святості. Таким чином, усі зв'язки з духовним життям були розірвані. Саме з цієї причини західне суспільство, хоча й достатньо забезпечує своїх людей матеріальними благами та зручностями, водночас страждає від психологічних проблем та соціальних суперечностей, які постійно дестабілюють суспільство та загрожують йому руйнуванням.

Тому для мусульман надзвичайно важливо усвідомити, що не всі західні знання та науки об'єктивні за своєю природою. Якщо неважко зрозуміти, що соціальні науки явно суб'єктивні, то неважко побачити чому точні науки насправді мають дуже мало відмінностей. Якщо і є різниця, то у рівні розвитку. Справді, наукові дослідження не проводяться безсистемно. Навпаки, вони випливають із суто людських цілей

і з суб'єктивних міркувань, зроблених головами, сформованими за західним зразком і які вирішили досягти своїх цілей. У цьому ракурсі необхідно розглядати всі науки зарубіжних цивілізацій.

Неможливо правдиво говорити про об'єктивність в науці, окрім як з ісламської точки зору. Це пов'язано з тим, що ісламська думка у своєму вивченні конкретних явищ природи, її законів та феноменів не виходить тільки з обмеженого раціоналістичного бачення, але поєднує його зі всеосяжним та універсальним знанням Одкровення, так щоб всяка наука і знання поставали з належно позначеними цілями, таким чином задовольняючи як мирські, так і духовні потреби людства.

Ісламізація знань загалом та точних наук зокрема не обов'язково означає, що матеріальні чи професійні особливості науки будуть якими-небудь іншими. Швидше, її значення полягає в тому, що вона забезпечує керівництво науковими дослідженнями та зусиллями, спрямованими на досягнення того, що справді відповідає інтересам людства. Таким чином, ісламізація означає правильний напрямок, правильні цілі та правильну філософію. Отже, ісламське знання є реформаторським за своєю природою, конструктивним, етичним, правильним та монотеїстичним.

Проблема, що стоїть перед ісламізацією, полягає в тому, що вона представляє людству бачення, в якому наука ставиться на службу людству та халіфату, для того, щоб виконати обов'язки щодо перетворення та творчого збереження нашої планети.

Дійсно дивно, що в тіні західної цивілізації для людства не може бути нічого важливішого, ніж змагатися у гонці озброєнь або виробляти більш швидкі та смертоносні засоби знищення. За такого розкладу, істина завжди належить тим, у кого найбільше зброї, влади та багатства. Звичайно, нинішня ситуація йде врозріз із сутністю *фітри* людства. Насправді, зараз людство підійшло до моменту, коли Божественне ке-

рівництво стало ще важливішим для його майбутнього, коли терміново необхідне всебічне бачення ісламу і коли важливе значення має створення конструктивної та реформаторської цивілізації.

Однак, без живого прикладу людству буде важко зрозуміти бачення ісламу або застосувати його рішення до своїх проблем. Таким чином, тільки якщо мусульмани збережуть відповідальність перед собою, застосовуючи це бачення та ці рішення, людство коли-небудь зрозуміє ефективність ісламського підходу.

РОЗДІЛ ШОСТИЙ

Іслам та майбутнє

Наприкінці цього дослідження необхідно наголосити, що реформа однаково важлива як для Умми, так і для людства. Тому важливо, щоб увага та зусилля ісламських працівників та лідерів були спрямовані на три фундаментальні питання:

1. Майбутнє Умми; тобто, робота серед мусульманської молоді.

2. Роль академічних інститутів у досягненні ісламізації та прояснення ісламського погляду на знання, цивілізацію та підготовку нових поколінь, здатних нести вічне послання ісламу всьому людству.

3. Керівництво майбутнім курсом людської цивілізації у виконанні обов'язку Умми з виправлення прогресу та мислення людства.

Майбутнє Умми та самої її сутності

Очевидно, що думка Умми в її нинішньому вигляді потребує реформи. Так само очевидно, що психологічна структура Умми в її нинішньому вигляді є меншовартісною. Навіть якщо окремі люди і навіть цілі покоління здатні засвоювати нову інформацію та ідеї, це сприйняття буде поверховим та суттєво відмінним від процесів, пов'язаних зі справжнім формуванням характеру. «Найкращі з вас в ісламі були найкращими з вас в часи *джахліїї*, за умові, що набули розуміння ісламу», — сказав Пророк. Саме з цієї причини вільні та сміливі араби пустелі після того, як вони навернулися до ісламу, змог-

ли досягти так багато всього впродовж напрочуд короткого періоду часу.

Роль нинішнього покоління мусульман полягає в тому, щоб спочатку зрозуміти природу нинішнього середовища, оцінити діапазон можливих дій та наявних можливостей, а потім запропонувати працюючі та вартісні ідеї. Для цього спочатку необхідно побудувати зразкові школи для молоді, де вони зможуть розвинути сильний характер і непохитну віру в цілі та заповіді ісламу.

Будь-які сподівання на те, що в Уммі відбудуться зміни, пов'язані з інвестиціями в майбутнє, а також з емоційною та інтелектуальною підготовкою молоді до виконання своїх обов'язків перед цивілізацією загалом. Якщо сьогоднішнє покоління виконає свій обов'язок і підготує наступне покоління до майбутнього, воно успішно впорається зі своїм завданням. З іншого боку, якщо воно вважає, що здатне виконати роботу самостійно, воно випустить з поля зору головне і розтратить енергію.

Важливість ролі, яку має зіграти нинішнє покоління, полягає в тому, щоб сформулювати розумні підходи та відповідні засоби для належної підготовки майбутніх поколінь. Як тільки ми засвоїмо цей урок, треба буде зосередитись на трьох основних завданнях:

1. надати енергію та ресурси для творчої роботи та захистити її від виснаження;
2. генерувати здорові ідеї з ісламської точки зору;
3. спрямувати ресурси на втілення ісламського бачення в матеріал, який можна використовувати в освіті та вихованні молоді.

Для мусульманських інтелектуалів та лідерів це означає, що першочерговим завданням нинішнього покоління має бути оновлення ісламської думки шляхом формулювання здорових ісламських поглядів.

На цьому початковому етапі робота з будівництва майбутнього Умми має виконуватися в інтелектуальній та освітній

сферах, оскільки саме з них може бути отримана необхідна реформаторська енергія. Таким чином, за нинішніх обставин, Умма має витратити на свою політичну та військову організацію рівно стільки, скільки необхідно для того, щоб її будівництво та реформування могли йти швидко.

В даний час відповідальність керівництва Умми полягає в тому, щоб пояснити батькам та вчителям сенс психологічного розвитку, його важливість для Умми та елементи, необхідні для його здійснення. Якщо це буде зроблено, майбутні покоління ніколи не страждатимуть внаслідок відсталості та занепаду, які переслідували мусульман протягом останніх кількох століть. Майбутнє Умми явно залежить від змін, що відбуваються у розвитку психологічного та інтелектуального складу майбутніх поколінь. Чим більше зусиль ми витрачасмо на підготовку наших дітей до їхніх обов'язків, тим ближче ми наближаємося до досягнення наших цілей.

Мислителі та вчені Умми зобов'язані зосередити свою енергію на реформуванні думки Умми, на проясненні її бачення і на представленні їх Уммі таким чином, щоб її інститути могли отримати з них користь.

Мислителі та вчені Умми несуть відповідальність за вивчення історичного розвитку Умми, щоб визначити, що вплинуло на її курс і де вона збилася зі шляху. Тільки тоді Умма зможе стати на новий шлях і зробити такі ідеї, які приведуть її до кращого майбутнього.

Мислителі та вчені Умми несуть відповідальність за розгляд основ ісламської думки, життєво важливих відносин між її складовими елементами та тієї ролі, яку вони відіграють в генеруванні нових ідей для суспільства.

Мислителі та вчені Умми зобов'язані повернути ісламській думці її оригінальність, цілісність та повноту. Лише так можна уникнути відхилень минулого. І тільки якщо це буде зроблено, думка про Умму стане чимось більшим, ніж міраж.

Мислителі та вчені умми несуть відповідальність за вивчення усуль і методології ісламської думки, щоб розвивати

унікальні ісламські дисципліни не тільки на службі текстів Одкровення, а й у науках про життя та суспільство. Безумовно, ісламська думка здатна зробити цінний внесок в освіту, політику, економіку, управління та комунікації, а також у філософію точних і теоретичних наук.

Мислителі та вчені Умми повинні визнати, що відповідальність за повернення Умми на шлях прогресу лежить лише на них. Всі інші просто підуть за ними у світлі їхнього бачення і порад. Таким чином, їхній успіх у поданні своїх ідей визначатиме успіх інших в реалізації цих ідей.

Ще один їхній обов'язок на цьому складному етапі життя Умми полягає в тому, щоб підвищувати ісламську свідомість тих, хто претендує на її вірність. Це може бути досягнуто тільки в тому випадку, якщо з раннього етапу освітнього процесу використовуються розумні методи формування характеру. Дійсно, молодь – це наше майбутнє та наша сила. Умма має розпочати зараз готувати людей, які їй знадобляться для завтрашнього дня.

У цьому починанні вихователі Умми повинні враховувати роль батьків та дітей. Справді, у цих питаннях ніщо не зрівняється за важливістю з переконанням матерів та батьків взагалі у тому, як виховувати дітей. Значною мірою, розвиток цінностей та характеру залежить від відносин між батьками та дітьми. Будь-яке зусилля, витрачене у шкільництві чи суспільстві, не отримавши схвалення батьків, стає приреченим на миттєвий провал.

Таким чином, будь-які шанси на успіх, які можуть мати мислителі та педагоги, будуть повністю залежати від їхньої здатності довести до батьків питання про освіту та правильне виховання. Коли це станеться, і батьки, і сім'я зіграють свою роль у досягненні бажаних результатів. Таким чином, Умма зможе подолати будь-які перешкоди, споруджені на шляху її реформи та розвитку будь-якими інституціями чи системами.

Ісламізація та академічні інститути

Наше обговорення майбутнього буде неповним без згадування ролі ісламських академічних інститутів у досягненні цілей ісламізації та формулюванні усвідомленої ісламської точки зору. Очевидно, що зрештою криза Умми полягає в проясненні її цінностей та основних понять у рамках усталеної та дієздатної суспільної структури. Також, стало очевидним, що зусилля та жертви Умми у політичній та військовій сферах ніколи не допоможуть підняти її з глибини, в яку вона вже впала. Навпаки, прірва між ісламськими народами і народами розвинених країн продовжує збільшуватися з кожним днем.

Практичне застосування високих цивілізаційних ідеалів ісламу та його передових соціальних систем ніколи не буде можливим, якщо епістемологічні джерела ісламу та його унікальна методологія не стануть частиною Умми і, зокрема, не вкореняться в освіті всіх мусульман. Таким чином, головною ареною змін, окрім сім'ї та домашнього оточення, стануть освітні заклади Умми. Зрозуміло, що якщо ці інститути хочуть досягти успіху у своїй місії стати інструментами змін в нашому суспільстві, вони не повинні продовжувати залишатися жалюгідною імітацією західних інститутів, якими вони були створені, щоб сліпо наслідувати їх. Наші ісламські освітні установи також не повинні постійно потребувати надсилання своїх найкращих умів до іноземних університетів з метою підвищення кваліфікації або навчання. Натомість, вони мають зосередитися на створенні інтелектуальної атмосфери, яка захоплюватиме і забезпечуватиме розвиток істинно допитливого розуму, оригінального мислення та творчості.

Таким чином, суттєво важливо, щоб освітні заклади в ісламському світі усвідомили свою важливість та змінили свій менталітет, відкрито приписуючи себе Уммі, її ресурсам, релігії, думці та цілям. Потім, вони повинні пропонувати програми, які оптимально вигідно використовують ресурси Умми. Таким чином, вони зможуть упоратися з реальними проблемами, що стоять перед ними, та задовольнити справжні потреби Умми ісламу.

Для наших навчальних закладів більш неприйнятно представляти лише дослівні переклади західних чи східних наук і знань. Для мусульманських інтелектуалів вже неприйнятно задовольнятися простим відтворенням та перефразуванням думок та зусиль інших.

Освітні установи ісламського світу повинні виходити з універсальних істин, переконань та цілей, з яких складається квінтесенція ісламу. Для досягнення цього ці інститути повинні будуть створити академічні центри, підрозділи та асоціації, які прагнутимуть формулювати та розвивати ісламські академічні методології у всіх галузях знань. Ісламізація знань повинна починатися з розробки відповідних методологій у різних галузях знання та з підготовки загальних вступів до кожної з них. Ці основи можуть потім стати основою для ісламськи орієнтованих досліджень та іджтихаду, які спрямовані на виховання й розвиток нових поколінь мусульман.

Щоб забезпечити успіх зусиль щодо ісламізації різних галузей знань, необхідно буде спрямувати енергію дослідників, науковців, викладачів та студентів на нову ісламську інтелектуальну основу. Необхідно сформулювати цілі, ісламські передумови та положення, на яких це має ґрунтуватися, та розробити новий менталітет. Потім академічну спадщину ісламу та інших народів можна класифікувати. Саме такі зусилля являють собою єдиний шлях до реалізації необхідних академічних здібностей і зрілості.

Відкриття академічних факультетів ісламських соціальних наук в деяких університетах ісламського світу, таких як факультети ісламської економіки, ісламських комунікацій та ісламської цивілізації, а також відкриття дослідницьких центрів, таких як центри ісламської думки та ісламської економіки, та викладання певних ісламських соціальних наук, таких як ісламські міжнародні відносини, ісламська політична думка, ісламські політичні системи, політичний розвиток ісламського світу і т. д., - все це гарні та позитивні кроки у правильному напрямку, і їх необхідно заохочувати всіма можливими способами.

Серед найбільш нагальних проблем, з якими стикаються нові ісламські соціальні науки, є брак ресурсів. Якщо ми подивимося на будь-який центр, підрозділ чи відділ, то виявимо, що його ресурси обмежені і що йому не вистачає кваліфікованих кадрів.

На даному етапі недостатньо просто відкрити центр, або учбове відділення, або викладати новий предмет, не надаючи кваліфікованих спеціалістів та підтримки, необхідної для виконання своєї місії. Практика покладання на кваліфікованих осіб обов'язків викладати ісламські дисципліни чи суспільні науки, а потім обтяжувати їх адміністративною роботою без належної допомоги з боку персоналу — це практика, яку не можна продовжувати, особливо на цьому чутливому етапі процесу ісламізації. Таким ученим потрібен час, щоб мати можливість проводити дослідження з предметів своєї спеціалізації. Таким чином, обтяження таких учених швидше заблокує прогрес, ніж заохотить його.

Шлях до успіху руху за ісламізацію знань та навчання долається завдяки наполегливим зусиллям. Справа набагато складніша, аніж просто зробити оголошення у ЗМІ.

Перший крок, необхідний для ісламізації знань полягає у тому, щоб ісламські освітні установи взяли на себе такі важливі завдання:

1. Класифікувати та індексувати тексти *вахі*, Корану та Сунни; полегшити розуміння цих текстів та їхніх цілей для дослідників та студентів; полегшити доступ до цих текстів та способів роботи з ними.

2. Редагувати, класифікувати та індексувати спеціалізовані енциклопедичні тексти інтелектуальної спадщини, щоб полегшити розуміння їхнього змісту дослідниками. Тут процес ознайомлення студентів-мусульман з класичною спадщиною ісламу є важливою частиною виховання у них почуття самотності та культурної цілісності. Якщо цього не буде зроблено, всі зусилля щодо реформування ісламської думки будуть марною тратою часу.

3. Ісламські університети та освітні установи повинні набирати кваліфікованих учених, які поєднують спеціалізацію у соціальних науках із солідним досвідом в галузі ісламської інтелектуальної спадщини. За допомогою своїх досліджень, вони мають прояснити бажане академічне бачення та методологію. Для початку можна було б створити спеціалізовані дослідницькі центри та кафедри, що їх випускають. Потім аспіранти та дослідники могли б докласти постійних зусиль для поступової підготовки навчальних програм та підручників, які замінять імпортовані тексти, котрі нині використовуються майже на всіх рівнях наших освітніх систем.

Повсюдно поширена некомпетентність, що дозволяє публікувати та використовувати невідповідні підручники, вказує на спробу уникнути відповідальності, яка в іншому випадку призвела б до успіху. Продовжувати так само - може означати тільки нові розчарування.

4. Ісламські освітні установи мають підвищувати обізнаність серед лідерів та освічених мусульман загалом щодо питань ісламізації, її пріоритетів та місця цих пріоритетів на порядку денному Умми загалом. Ці установи також повинні відкрити свої двері для цих людей, організовуючи та спонсоруючи семінари, конференції та лекції на тему ісламізації. Освітні установи повинні також заохочувати створення академічних товариств та публікацію академічних журналів, присвячених цьому предмету. Справді, настав час перетворити ісламізацію з порожнього гасла на добре організований всесвітній рух.

5. Ісламські академічні інститути тепер мають почати спрямовувати дослідження та програми випускників на предметі та проблеми ісламізації. Таким чином, вони зможуть підготувати академічні кадри, необхідні для наступних етапів. Наші університети більше не повинні залежати від повернення людей, чий уми та погляди перетворилися на зняття культурного вторгнення.

Таким чином, за допомогою організованого планування та старанної роботи ми повинні бути впевнені, що виконемо свою відповідальність перед Уммою. Тоді ми будемо гідні задоволеності Аллага та того, щоб Він прийняв наше каяття.

Майбутній курс людства

Якщо майбутнє Умми ісламу буде залежати від ступеня успіху, якого вона досягне в реформуванні своєї методології, мислення, освіти та організації, а також у закладанні основ нових ісламських соціальних наук, то майбутнє всього людства, яке було спантеличене та перебуває під загрозою залежить від ступеня успіху, досягнутого мусульманами у поданні живого прикладу ісламського вчення.

Іслам дає людству сенс життя та етичний кодекс, за яким слід жити. Він дає людству можливість зазирнути у фітру та її універсальні відносини з видимим і невидимим, індивідуумом, суспільством та Всесвітом. Іслам дає людству основу для стабільного суспільства, прогресу, безпеки та миру у всьому світі.

Іслам захищає інститут сім'ї, відстоює принципи справедливості, самодостатності, особистої та колективної відповідальності, свободи віри та думки, *шурі* та єдності всього людства з погляду його походження, інтересів та долі. Саме це досконале ісламське бачення здатне лікувати недуги сучасного матеріалістичного суспільства та небезпеки, які воно породжує. Звичайно, моральне банкрутство сучасного суспільства ні для кого не є секретом. Під покровом матеріалізму світ ділиться на північ і південь, білих і чорних, багатих і бідних, перегодованих і недогодованих, колонізованих і колонізаторів, панів і рабів. Для людей сьогодні світ є не що інше, як придушення їхніх побоювань щодо вивільнення сил масового знищення тієї чи іншої нації, класів чи таборів, що борються за панування. Зважаючи на серйозні недоліки в їхніх суспільствах, розвинені країни світу ніколи не відчували більшої по-

треби в ісламі. Це тому, що іслам втілює концепції, які здатні виправити ці недоліки.

Ці концепції можна звести до двох пунктів:

Ісламське суспільство єдності

Ісламське суспільство стоїть на принципах єдності та концепції братерства. Воно зосереджене на задоволенні основних потреб людини та інтересів, які є спільними для неї з іншими з позицій сім'ї, сусідства, нації та людства загалом. Якщо матеріалістичні сили сучасного світу стоять на філософії конфронтації, то філософія ісламу, колективна безпека це філософія завтрашнього дня. Аллаг говорить:

«О люди! Бійтесь Господа вашого, Який створив вас із однієї душі та створив із неї другу до пари; а з них ще й інших чоловіків та жінок і розселив їх», (4:1).

«О люди! Воістину, Ми створили вас із чоловіка та жінки й зробили вас народами та племенами, щоб ви знали одне одного. Воістину, найшановніші з-посеред вас перед Аллагом — найбільш богобоязливі!», (49:13).

«Серед Його знамень — створення небес і землі, а також відмінності між мовами й кольорами», (30:22).

«Люди були єдиною громадою, але розійшлися між собою», (10:19).

«Якнайкраще ставтеся до батьків, родичів, сиріт і бідних; а також до сусідів, які є вашими родичами, і до тих, які не є вашими родичами; до побратима, до подорожнього», (4:36).

«Із цієї причини наказали Ми синам Ізраїля: «Якщо хтось уб'є душу не як помсту за душу й не як помсту за нечестя на землі, то це прирівнюється до вбивства всіх людей», (5:32).

«Не забувайте й про доброчесність, яка повинна бути поміж вами», (2:237).

«Кажіть людям добре слово», (2:83).

«Аллаг не забороняє вам бути дружніми та справедливими до тих, хто не бився з вами через віру та не виганяв вас із ваших домівок», (60:8).

«Якщо ви будете їх карати, то карайте їх так, як карали вони. Та якщо ви матимете терпіння, то це буде краще для терплячих!», (16:126).

«Боріться на шляху Аллага проти тих, хто бореться проти вас. Але не виявляйте ворожості при цьому», (2:190).

«Та якщо вони зупиняться, то нехай не буде ворожості, окрім як проти нечестивців», (2:193).

«І нехай ненависть ваша до інших не веде до несправедливості. Тримайтеся справедливості, бо вона ближча до богобоязливості», (5:8).

«І коли ви щось говорите, будьте справедливі, навіть якщо йдеться про вашого родича», (6:152).

«І коли ви судите між людьми, то судіть справедливо!», (4:58).

«Тож допомагайте одне одному в справах праведності та богобоязливості, але не допомагайте одне одному в справах гріха та ворожнечі», (5:2).

«Якщо дві групи віруючих ведуть між собою боротьбу, то примиріть їх. Але якщо одна з них зазіхає на іншу, то боріться проти тієї, яка виявляє ворожість, доки вона не повернеться до наказу Аллага. А якщо вона повернеться, то встановіть між ними мир так, як і належить. І будьте справедливими; воістину, Аллаг любить справедливих! Воістину, віруючі — браття. Тож встановлюйте мир між братами вашими й бійтесь Аллага — можливо, помилують вас!», (49:9-10).

Розвиток знань в ісламі

Цей момент пов'язаний зі значенням знання та способами проведення наукових досліджень. Матеріалістичне мислення, фактично, засноване на раціональних, емпіричних та індуктивних методах, тому воно виходить із досвіду та знань реального світу та виводить з них теорії про закони, що керують життям та світобудовою. Однак, між цією думкою та Одрокровенням немає жодного зв'язку. Основна причина цього пов'язана з недовірою Заходу до жодної з основних релігій. Такий стан речей виник, коли стало загальновідомо, що тексти християнства, зокрема, були підроблені та наповнені великою кількістю нерозумного, суперечливого та неймовірного матеріалу.

Коли ми розуміємо вражаючу складність соціальної природи людей і кількість факторів, які можуть у будь-який момент часу об'єднатися, щоб впливати на людську поведінку, ми усвідомлюємо, наскільки сильно заблукали соціальні науки і розвиток соціальних теорій.

Більше того, оскільки наслідки помилок, допущених у цих галузях, непомітні в короткостроковій перспективі і оскільки їх майже неможливо виправити, як тільки вони починають виявлятися, ми можемо дійти ще більшого розуміння характерного фактора ісламського знання. Ісламське знання узгоджується з раціоналістичним, матеріалістичним знанням щодо фітри та природних законів Всесвіту. Однак, замість того, щоб зупинитися на етапі збирання цього знання, ісламське знання переходить до його розвитку та вдосконалення, а також до того, щоб його недоліки не мали жодного негативного впливу на суспільство.

Таким чином, мусульманин має доступ до будь-якої кількості підходів та переконань, розкритих шляхом Боже-ственного вахі та які мають справу з основними питаннями соціальної поведінки. Саме з цієї причини, навіть якщо у мусульманина виникають невірні уявлення про цей предмет, вахі призначене, щоб їх виправити. Таким чином, водночас іслам-

ське знання поєднує і емпіричне, й індуктивне знання з джерелами вахі, так що мусульмани можуть вести справи і укладати угоди так, як їм заманеться, поки їхні угоди та договори не залишають негативних наслідків для суспільства. Таким чином, мусульмани можуть заробляти собі на життя та вести своїми сімейні справи відповідно до своїх особливих обставин. Так що вчення ісламу слід розуміти не як кайдани та ланцюги, а як маяк та віхи на життєвому шляху.

«Воістину, Аллаг закликає до справедливості, добрих справ і підтримки родичів. Він забороняє мерзотне, відразне й нечестиве», (16:90).

Ці два пункти, – ісламське суспільство єдності та культивування знань, – якщо мусульмани добре зрозуміють їх, будуть дуже важливими у світі завтрашнього дня. Людське суспільство більше не зможе в майбутньому розплачуватись завтра за помилки, здійснені сьогодні. У вирішальних битвах історії кількість загиблих рідко перевищувала кілька сотень людей, і сусідні народи залишалися відносно незачепленими, коли їхні сусіди падали в боях. Проте, сьогодні всьому світу загрожує небезпека стати полем битви.

Коли людство усвідомлює свою здатність зруйнувати себе і планету, на якій воно живе, тоді воно усвідомлює свою потребу в рішучих правилах, як вказано вахі у вченні Корану й Сунни. Тільки зрозумівши це, людство вбереже себе від падіння в безодню руйнування. І виходом звідти буде не що інше, як єдність та пошук спільних інтересів.

Для досягнення своїх цілей мусульманам необхідно зрозуміти покладену на них місію.

«Так Ми спрямували вашу громаду на середній шлях, щоб ви були свідками для людей», (2:143).

«Хто зробив добра на вагу порошинки — побачить його! Хто зробив зла на вагу порошинки — побачить його!», (99:7-8).

Відповідальність мусульманських учених і мислителів є найвищою, якщо вони можуть роз'яснити іншим, наскільки здоровими є насправді концепції ісламу або створити зразкове суспільство, бо вони врятують не лише себе та свої суспільства, а й людство та цивілізацію в цілому. Тоді вони створять суспільство миру та безпеки, вкажуть шлях зусиллям науки та матеріального прогресу та встановлять на землі *халіфат*, суспільство, яке наказав створити Аллаг.

Ісламізація – важлива справа Умми

Мета цього дослідження полягала в тому, щоб описати загальний стан Умми, а потім подати його на розгляд мусульман, щоб вони могли обговорити проблеми суспільства та знайти засоби допомоги для окремих осіб, Умми та всього людства. Найбільше, що очікується від цих зусиль – це рух у бік досягнення цих вищих цілей, і це є тим, що може сприяти дослідженню мусульманської думки й спонукати мусульманський розум до об'єктивного розгляду причин відсталості Умми.

Зрозуміло, що Умма не потребує ні ресурсів, ні можливостей, ні цінностей. Радше, їй бракує методології здорового мислення. Справді, проблеми Умми пов'язані з плутаним мисленням, неясним соціальним баченням, неправильною і невідповідною освітою й занепадом її інститутів загалом. В результаті Умма розділилася і стала схожою на ослаблого і розманіженого раба.

Є надія, що у найближчі десятиліття ісламізація загалом та ісламізація знань зокрема стануть найважливішими питаннями порядку денного Умми. Можна також сподіватися, що керівництво наших сучасних ісламських рухів не дивитиметься на ісламізацію як на щось, що применшує цінність їхніх власних зусиль. Адже політичні дії та мобілізація без здорових ідей чи людей, здатних їх реалізувати, безумовно, є марними.

Важливо розуміти цю проблему як проблему Умми і як підготовчий етап, через який вона має пройти, перш ніж зможе зайняти своє законне місце лідера світової цивілізації. Таким чином, питання не в тому, щоб прийти до влади, керувати місцевістю чи створити політичну партію. Думка – це елемент, що працює на фундаментальнішому рівні, який робить будь-яке починання або програму здатною дати реальні результати.

Також важливо, щоб зусилля, що вживаються у різних галузях, координувалися, щоб вони доповнювали та підтримували одне одного. Слід пам'ятати, що надання пріоритету одному питанню над іншим не означає, що одне з цих питань слід ігнорувати та забути. Таким чином, поряд з будь-якими політичними зусиллями, що робляться зараз, необхідно також докладати академічних та інтелектуальних зусиль. Насправді політичні зусилля можна розуміти як оборонні за своїм характером і спрямовані на те, щоб дозволити Уммі розвинути себе та свої ресурси для реформування своєї розумової й інтелектуальної сили.

Ще один момент, який необхідно уточнити, полягає в тому, що академічна робота має свої рівні та масштаби. Серед них є фундаментальні, або ті, що пов'язані з методологією, епістемологією, філософією, тощо. Серед них також є практичний, прикладний, стратегічний та динамічний рівні. Слід наголосити, що проблеми Умми пов'язані з більш фундаментальними та складними з них. Успіх практичного та прикладного рівнів майже повністю залежить від правильності та глибини методологічних питань фундаментального рівня. Це може пояснити, чому стратегічні ідеї Абд аль-Рахмана аль-Кавакібі, які він виклав у своїй книзі «Умм аль-Кура», яка була написана майже сто років тому і пояснювала в найяскравіших виразах, як можна здійснити ісламське відродження в сучасних умовах, ніколи не зводилася ні до чого, окрім кількох локальних досягнень, які не змінили нічого, що мало б реальне значення для Умми загалом.

Швидше, є надія, що зусилля будуть збільшені, щоб робота з реформування ісламу могла виконуватись як виклик на міжнародному рівні.

Безперечно, якщо ця більша частина питання буде прояснена для мислителів і вчених Умми, і якщо вони будуть щиро сповнені рішучості передати послання Уммі в цілому, тоді питання приживеться і пошириться, як спалахує багаття з іскри. Уроки історії щодо цього цілком зрозумілі. Нації, які мають здорові ідеї та ясне мислення, прориваються, як весняні розливи, новими та великими досягненнями. Але після короткого часу ситуація завжди змінюється.

Мислителі та вчені Умми повинні зосередити свою рішучість та увагу насамперед на реформі мусульманської думки та роз'ясненні її бачення для Умми та її керівництва. Після цього, якщо на те буде Воля Аллага, Умма візьме на себе роботу з будівництва майбутнього та відкриття нових обривів.

На завершення: Нехай дасть нам Аллаг мудрість і керівництво, позбавить нас від розрухи посеред якої лежать руїни Умми і людства, і зробить нас праведними трудівниками, які прислухаються до поклику і щиро йдуть за ним.

Вся хвала належить Аллагу, Творцю світів!

Публікації МІА

A. Ісламізація знань

- 1-B004 Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan, 3rd edition (1416/1995).
- 2-B008 Toward an Islamic Theory of International Relations: New Directions for Methodology and Thought, by ‘AbdullJamîd AbûSulaymân 2nd revised edition (1414/1993).
- 3-B010 Toward Islamic Anthropology: Definitions, Dogma, and Directions by Akbar Ş. Ahmad (1406/1986).
- 4-B007 Toward Islande English by Ismail Râji al Fârûqi (1406/1986).
- 5-B009 Modelling Interest-Free Economy: A Study in Microeconomics and Development by Muhammad Anwar (1407/1987).
- 6-B014 Islam: Source and Purpose of Knowledge. Papers presented to the Second International Conference of Islamic Thought and the Islamization of Knowledge (1409/1988).
- 7-B016 Toward Islamization of Disciplines. Papers presented to the Third International Conference on Islamic Thought and the Islamization of Knowledge (1409/1988).
- 8-B012 The Organization of the Islamic Conference: An Introduction to an Islamic Political Institution by ‘Abdullah al Absan (1408/1988).
- 9-B018 B018 Proceedings of the Lunar Calendar Conference. Papers presented to the Conference of the Lunar Calendar. Edited by Imâd ad-Dean Ahmad (1408/1988).

- 10-B020 Islamization of Attitudes and Practices in Science and Technology. Papers presented to a special seminar on the same topic. Edited by M.A.K. Lodhi (1409/1989).
- 11-B031 Where East Meets West: The West on the Agenda of the Islamic Revival by Mona Abul-Fadi (1412/1992).
- 12-B052 Qur'anic Concept of Human Psyche. Papers presented to a special seminar organized by HIT Pakistan. Edited by Zafar Afaq Ansari (1412/1992).
- 13-B040 Islam and the Economic Challenge by M. Umer Chapra. Published jointly with the Islamic Foundation (U.K.) (1412/1992).
- 14-B041 Resource Mobilization and Investment in an Islamic Economic Framework. Papers presented to the 3rd International Islamic Economic Seminar. Edited by Zaidi Sattar (1412/1991).
- 15-B057 Islam and Economic Development by M. Umer Chapra. Published jointly with the Islamic Research Institute (Pakistan) (1413/1993).
- 16-B062 An Introduction to Islamic Economics by Muhammad Akram Khan. Published jointly with the Institute of Policy Studies (Pakistan) (1414/1994).
- 17-B044 The Education Conference Book: Planning, Implementation, Recommendations and Abstracts of Papers. Translated from Arabic and edited by Fathi Malkawi and Hussein Abdul-Fattah (1412/1992).
- 18-B080 Contributions of Islamic Thought in Contemporary Economics. Papers presented to the conference, jointly held by HIT and Al Azhar University, Cairo, Egypt Edited by Misbah Oreibi. (Forthcoming, 1409/1988).

В. Важливі питання сучасної ісламської думки

- 1-B001 Trialogue of the Abrahamic Faiths, Papers presented to the Islamic Studies Group of the American Academy of Religion. Edited by Ismail Râjî al Farûqî. 2nd edition (1406/1986).
- 2-B011 Islamic Awakening: Between Rejection and Extremism by Yûsuf al Qaraawi. Published jointly with American Trust Publications, 2nd revised edition (1412/1992). Translated from Arabic.
- 3- Modi nan Society at the Time of the Prophet, by Akram Diyâ al ‘Uman. Translated from Arabic.
- B026 Volume I: Its Characteristics and Organization (1411/1991).
- B027 Volume II: The Jihad Against the Mushrikûn (1411/1991).
- B065 Both volumes in one book (1416/1995).
- 4-B002 Tawhid: Its Implications for Thought and Life, by Ismail Raji al Farûqî 3rd edition (1416/1995).
- 5-B047 Ethics of Disagreement in Islam, by Taha Jâbir al ‘Awaifi, 3rd edition (1418/1998).
- 7-B006 Islamic Thought and Culture. Papers presented to the Islamic Study Group of the American Academy of Religion. Edited by Ismail Râjî al Farûqî (1402/1982).
- 8-B003 Essays in Islamic and Comparative Studies. Papers presented to the Islaimc Study Group of the American Academy of Religion. Edited by Ismail Râjî al Farûqî (1402/1982).
- 9-B081 Development of Religious Concepts in Muslim Children. (Forthcoming).
- 10-B082 How to Understand and Apply the Sunnah. By Yusuf al Qaradâwî. (Forthcoming).

- 11-B050 Economic Growth and Human Resource Development in an Islamic Perspective. Proceedings of the Fourth International Islamic Economics Seminar. Edited by Dr. Ehsan Ahmed (1413/1993).
- 12-B049 Association of Muslim Social Scientists: Proceeding of the Twenty First annual Conference. Edited by Muna Abul-Fadi (1413/1993).
- 13-B066 Role of Private and Public Sectors in Economic Development in an Islamic Perspective. Proceedings of the Fifth International Islamic Economics Seminar. Edited by Ehsan Ahmed (1416/1996).

C. Наукові монографії

- 1-B023 Source Methodology in Islamic Jurisprudence: (Üşül al Fiqh al Islârrü), by Tâhâ Jâbir al 'Alwâm», 3rd edition (1413/1993). Translated from Arabic.
- 2-B022 Islam and the Middle East: The Aesthetics of a Political Inquiry by Mona Abul-Fadi (1411/1990).
- 3-B037 Sources of Scientific Knowledge: The Concept of Mountains in the Qur'an by Zaghoul R. El-Naggar (1411/1991).
- 4-B058 Indexation of Financial Assets: An Islamic Evaluation by S. M. Hasanuz Zaman (1413/1993).
- 5-B070 The Making of a Religions Discourse: An Essay in the History and Historiography of the 'Abbasid Revolution by Muhammad Qasim Zaman (1415/1995).

D. Наукові статті

- 1-B019 Outlines of a Cultural Strategy by Taha Jabir al 'Alwarii. French and German translations available (1410/1989). Translated from Arabic.
- 2-B035 Islamization of Knowledge: A Methodology by 'Imâd al Din Khalil. French translation available (1412/1991). Translated from Arabic.

- 3-B036 The Qur'an and the Sunnah: The Time-Space Factor by Taha Jâbir al 'Alwâm and 'Imâd al Din Khalil. Translated from Arabic. French and German translations available (1412/1991).
- 4-B045 Ijtihâd by Tahâ Jâbir al 'Alwârii. Translated from Arabic. (1413/1993).
- 5-B055 Laxity, Moderation and Extremism in Islam by Aisha Lemu (1414/1994).
- 6-B059 Islamization: Reforming Contemporary Knowledge by 'AbdulHamld AbûSulaymân (1414/1994).
- 7-B061 Toward Global Cultural Renewal: Modernity and the Episteme of Transcendence by Mona Abul-Fadi (1416/1995).
- 8-B060 The Islamization of Knowledge: Yesterday and Today by Tahâ Jâbir al-'Alwâm. Translated from Arabic. (1416/1995).
- 9-B079 Missing Dimensions in Contemporary Islamic Movements by Tâhâ Jâbir al 'Alwârii. Translated from Arabic. (1417/1996)
- 10-B053 Knowledge: An Islamic Perspective by Bakhtiar Husain Siddiqui (1412/1991).
- 11-B046 Islamization of Knowledge: A Critical Overview by Sayyed Vali Reza Nasr (1413/1992).

Е. Людський розвиток

- 1-B030 Training Guide for Islamic Workers by Hisham Altalib, 3rd revised edition (1413/1993). French, Turkish, Malay, Urdu, Portugese and Arabic translations are available.
- 2-B083 Islamic Business Ethics by Rafik Issa Beekun (Forthcoming 1417/1997).

Ф. Концепції ісламської думки

- 1-B024 National Security and Development Strategy by Arshad Zaman (1412/1991).
- 2-B054 Nationalism and Internationalism in Liberalism, Marxism and Islam by Tahir Amin (1412/1991).
- 3-B063 Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad by Imran Ahsan Khan Myazee (1416/1995).

Г. Ісламська методологія

- 1-B048 Crisis in the Muslim Mind by ‘AbduIIjaimd A. Abûsulaymân, 2nd edition (1418/1998). Translated from Arabic.

Н. Наукові дисертації

- 1-B051 Through Muslim Eyes: M. Rashid Rida and the West by Emad Eldin Shaheen. 2nd edition (1415/1994).
- 2-B067 Qur’anic Text: Toward a Methodology of Subject Indexing by Hâni ‘Apyah (1417/1996).
- 3-B068 Economic Doctrines of Islam: A Study in the Doctrines of Islam and Their Implications for Poverty, Employment and Economic Growth by Irfan U1 Haq (1417/1996).
- 5-B071 Business Ethics in Islam by Mushtaq Ahmad (1416/1996).
- 7-B069 Teachers Training: An Islande Perspective by Zafar Iqbal (1416/1996).
- 8-B084 Social Justice in Islam by Diena ‘Abdul Qâdir, (Fortcoming, 1417/1997).

- 7-B085 The Variant Readings of the Qur'an: A Critical Study of Their Historical and Linguistic Origins by Ahmad A. M. 'Abd Allah. (Forthcoming, 1417/1997).
- 7-B086 Working Principles for an Islande Model in Mass Communications, by Suhaib al Barzinji. (Forthcoming, 1417/1997).

Н. Наукові дисертації

- 1-B073A first Grade: Eid Mubarak! Islamic Celebration Around the World by Susan Douglass.
- 2-B074A second Grade: Muslims in Our Community & Around the World by Susan Douglass.
- 3-B075A Third Grade: Muslim Cities Then & Now by Susan Douglass.
- 4-B076A Saurth Grade: Introduction to Geography: Where in the World Do Muslims Live? by Susan Douglass.
- 5-B077A Fifth Grade: Traders & Explorers in Wooden Ships by Susan Douglass.
- 6-B078A Sixth Grade: Islam & Muslim Civilization by Susan Douglass.

Журнали

- AJISS American Journal of Islamic Social Sciences (AJISS). A quarterly pub-lished jointly with the Association of Muslim Social Scientists (AMSS), U.S.A.
- 2-B054 Nationalism and Internationalism in Liberalism, Marxism and Islam by Tahir Amin (1412/1991).
- 3-B063 Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad by Imran Ahsan Khan Myazee (1416/1995).

Дистриб'ютори публікацій МІА

Бельгія Secomrex, Boulevard. Mounce Lemonnier, 152
100 Bruxelles. Тел.: (32-2) 512-4473 Факс: (32-2) 512-8710

Єгипет Center of Epistemological Studies, 26-B Al Jazirah al
Wosta Street Zamalek, Cairo. Тел.: (20-2) 340-9825 Факс: (20-2)
340-9520

Франція Libraire Essalam, 135 Boulevard de Menilmontant
75011 Paris. Тел.: (33-1) 4338-1956 Факс: (33-1) 4357-4431

Нідерланди Rachad Export, Le Van Swindenstr. 108 II, 1093 Ck.
Amsterdam. Тел.: (31-20) 693-3735 Факс: (31-20) 693-882

Індія Genuine Publications & Media (Pvt.) Ltd., P.O. Box 9725,
Jamia Nagar, New Delhi 110 025. Тел.: (91-11) 630-989 Факс: (91-
11) 684-1104

Йорданія HIT Office, P.O. Box 9489, Amman.
Тел.: (962-6) 639-992 Факс: (962-6) 611-420

Ліван United Arab Bureau, P.O. Box 135788, Beirut.
Тел. та факс: (961-1) 860-189

Марокко Dar al Aman for Publishing and Distribution, 4 Zangat
al Ma'muniyah, Rabat. Тел.: (212-7) 723-276 Факс: (212-7) 200-
055

Саудівська Аравія International Islamic Publishing House, P.O.
Box 55195, Riyadh 11534. Тел.: (966-1) 1-465-0818 Факс: (966-1)
1-463-3489

Об'єднані Арабські Емірати Reading for All Bookshop, P.O.
Box 11032 Dubai. Тел.: (971-4) 663-903 Факс: (971-4) 690-084

Великобританія

- Zain International, 73 St. Thomas Road, London N4 2OJ. Тел..
and Факс: (44-171) 704-1489

- The Islamic Foundation, Markfield Da'wah Centre, Rutby Lane,
Markfield, Leicester LE6 0RN.

Тел.: (44-530) 244-944/45 Факс: (44-530) 244-946

CIIIA

• amana publications, 10710 Tucker Street, Beltsville MD, 20705-2223. Тел.: (301) 595-5777 Факс: (317) 595-8888

E-mail: igamana@erols.com WWW: amana-publications.com

• Islamic Book Service, 2622 East Main Street, Plainfield, IN 46168. Тел.: (317) 839-8150 Факс: (317) 839-2511

Al Sa'dawi Publications, P.O. Box 4059, Alexandria, VA 22303.

Тел.: (703) 751-4800 Факс: (703) 751-4833

Наукове видання

Абдул-Хамід А. Абу Сулейман

Криза мусульманського розуму

Переклад з англійської: Андрій Василенко
Редагування тексту: Петро Микитюк

Підписано до друку 18.01.2023 р.
Формат 84x108.16. Гарнітура «Garamond»
Друк офсет. Папір офсет.
Ум.-друк. арк. 50,4. Обл.-вид. арк. 24,86.
Тираж 500 прим.

ФОП Зеленський В.Л.
08131, Київська обл., Бучанський р-н,
с. Софіївська Борщагівка, вул. Лугова, 19.
Тел.: (050) 352-71-85

Свідоцтво про внесення до Державного реєстру
Серія ДК №4878 від 06.04.2015 р.

В сучасному мусульманському світі, якщо і є щось самоочевидне, то це те, що Умма гостро потребує реформи. Можна впевнено сказати, що всі мусульмани з цим погодяться. Бідність та несправедливість характеризують обличчя мусульманських земель від Атлантики до Тихого океану. Екологічне забруднення та корупція – в порядку речей у суспільствах, де прірва між ними та розвиненими країнами світу ще ніколи не була настільки великою. Політика в мусульманському світі надто часто є політикою без виходу, економіка – економікою поневірянь, а культура – культурою відчаю.

«Криза мусульманського розуму» досліджує інтелектуальне та історичне коріння хвороби, що охопила Умму і загрожує стерти її самобутність. Ця важлива робота, вперше опублікована арабською мовою в 1991 році, згодом публікувалася (у скороченому) англійському перекладі, призначена для ознайомлення освічених і небайдужих мусульман з характером кризи, якої вони зазнають, і з пропозиціями кроків, необхідних для її подолання.