

Рауф Мамедов

Диссертант Института востоковедения имени академика Зии Буниятова
Национальной Академии наук Азербайджана (Азербайджанская Республика)
УДК 297

Модернистские движения в исламе. Исторический обзор. XIX век

DOI: 10.52340/isj.2022.26.15

Введение. В статье дается краткий обзор исторических условий возникновения модернистских движений в мусульманском мире в XIX веке, а также светских и богословских аспектов мусульманского модернизма, то как модернистские течения пытались показать разницу между направлениями, развиваемыми разными отраслями. Также затронуты основные темы обсуждения в модернистских источниках, такие как таклид, иджитхад, хиджаб и права женщин.

Изложение основного материала. Вопрос совместимости ислама и принципов европейской демократии является вопросом не возникшим сегодня. Французский дипломат Франсуа Вальмон служивший в 1906-м году в Иране когда к власти пришло конституционалистское движение, объединявшее светские и религиозные силы. В своих мемуарах Вальмон писал, что иранцы, даже наиболее просвещенные страдают нехваткой понимания духа конституции.

Недоверие к модернистским движениям в исламе было обычным явлением для западных интеллектуалов того времени. Изучавшие Ислам люди, такие как американский востоковед Дункан Блэк Макдональд (1863-1943) исходили из абсолютистской концепции власти халифа как несовместимой с конституционными институтами, так как институты ограничивали бы власть халифа являющегося преемником пророка.

Однако мусульманские ученые модернисты были иного мнения, и утверждали о совместимости Ислама и демократии.

Таковыми учеными модернистами были египтянин Мухаммед Абдо (1849-1905), поддерживавший парламентскую демократию, судья и главный религиозный авторитет Османской Империи Мехмет Джемаледдин Эфенди (1848-1917) бывший сторонником конституционного строя и другие.

Категорические взгляды западных ученых о несовместимости ислама и конституционализма игнорируют целую эпоху предшествовавшую конституционалистским, демократическим движениям в мусульманском мире, и похожую картину можно наблюдать даже сейчас.

Модернистская волна охватившая мусульманский мир в 19-го веке предшествовавшая политическим конституционалистским движениям начала 20-го века на протяжении десятилетий формировала новое мышление пытающееся примирить исламскую веру и современные ценности, такие как конституционализм, и затрагивала такие вопросы как, культурное возрождение, национализм, свободу религиозного толкования, научные исследования в стиле модерн, образование, права женщин и множество других тем [8, с. 64].

Мусульманские модернисты видели несоответствия между исламом и

современными ценностями в стечении исторических обстоятельств, а не как неотъемлемую черту мусульманской религии.

И если обратиться к истории, то увидим, что в такой же несовместимости с конституционализмом можно обвинить христианство в лице католицизма и православия, где в разное время инакомыслие подвергалось суровым гонениям. Тем не менее, это не помешало христианскому миру успешно пройти процесс модернизации.

Мусульманский мир, в сравнении с христианским миром гораздо позже подошел к идеям модернизма.

Реформаторские идеи в исламе были и до XIX века. Первые из которых можно проследить аж до VIII-IX веков, однако именно модернисты 19-го века столкнулись с проблемой, с которой прежние мусульманские реформаторы не сталкивались, а именно натиск современности.

Современность не была пустым звуком, она шла в ногу с империалистической экспансией христианской Европы, которая угрожала исламу [6, с. 14].

И именно историческая необходимость, подтолкнула мусульманский мир к активному развитию идей модернизма. Угроза полного господства христианского мира повсюду нависла именно в первой половине XIX века, особенно сильным шоком послужили наполеоновская военная кампания в Египет. Объективное осознание факта отставания мусульманского мира сподвигло мусульманских интеллектуалов и некоторых государственных деятелей того времени к реформаторской деятельности.

Именно тогда некоторые исламские государства (например, Египет, возглавляемый Мухаммедом Али) приняли на вооружение европейскую военную и техническую организацию, а различные мусульманские путешественники, как египетский просветитель Тахтави, иранский интеллектуал Мирза Салех Ширази (1790-1845) побывавшие в Европе привезли с собой рассказы о прогрессе и просвещении.

Именно в первой половине XIX века стали активно подниматься вопросы реформирования учебных заведений, начали звучать голоса за политическую либерализацию, в некоторых регионах за деколонизацию, и создание периодической печати во всем исламском мире.

Кроме того, именно с началом просветительского движения в XIX веке в мусульманском мире возникла почва для зарождения националистских направлений, таких как панарабизм, пантюркизм и др.

Мусульманское реформаторство выражалось терминами джадид (новый) и муасир (современный), тюркскими аналогами которых являются термины йени (новый) и гендж (молодой), а также аналогичные слова в других языках

Просветительское движение XVIII века в мусульманском мире можно условно разделить на два направления. Первое это секуляристское направление, по которому пошли мусульманские националисты, социалисты и т.д. Среди видных представителей первого направления можно выделить мыслителя-секуляриста Мирза Фатали Ахундова (Азербайджан, 1812-1878), который сомневался, что исламские науки могут быть истолкованы как совместимые с современными знаниями.

Второе направление это религиозное возрожденчество, исповедующее такие современные ценности, как социальное равенство, кодифицированный закон и массовое образование [2, с. 75].

Именно второе направление и именуется мусульманским модернизмом в узком смысле этого слова.

Конкретные даты зарождения исламского модернизма, предпосылки которого возникли в первой половине XIX века назвать невозможно, но можно выделить ключевые фигуры которые оказали наибольшее влияние на дальнейшее развитие этого направления. Особенно примечательны три фигуры: Сайид Джамаль ад-Дин аль-Афгани (1838-1897), его ученик и соавтор Мухаммед Абдух (1849-1905), и их последователь Мухаммед Рашид Рида (1865-1935). Кроме того, менее известными как реформаторы, но не менее примечательными фигурами в исламском модернизме также являются Сайид Ахмад Хан (Северная Индия, 1817-1898 г.), Намык Кемаль (Турция, 1840-1888), Исмаил бей Гаспринский (Крым, 1851-1914) и другие видные личности.

Работы Афгани и Абдух «al-'Urwā al-Wuthqā» (Сильнейшая связь), опубликованная в 1884-м году в Париже, al-Manār (Маяк) Рашида Риды публиковавшаяся в Каире в 1898-1935 гг. Tahdhib al-Akhlaq (Шлифование морали) Сайида Ахмад Хана публиковавшаяся в Алигархе в 1870-1896 гг.; Hurriyet (Свобода) и Ibret (Предупреждение) Намыка Кемалья издававшиеся в Париже и Стамбуле в 1868-1873 гг. Tercuman/Переводчик Гаспринского издававшийся в Бахчисарае (Крым) в 1883-1914 гг. оказали большое влияние на модернистскую мысль в Исламе [5, с. 111].

Модернисты обрушивали критику на концепцию таглид как на слепое иррациональное подражание традиции и на традиционную исламскую систему образования в целом. Упор модернисты делают на концепцию иджихад (рациональное толкование), расширяя его понятие с целью примирить религию с рационализмом и доказать, что в Исламе нет принципов противоречащих разуму.

Что касается традиционного мусульманского образования, то Аль-Афгани сравнивал его со слабым огоньком не освещающим свое окружение. Татарский модернист, религиовед, писатель и политик Муса Яруллах Биги (1875-1949) обвинял традиционное мусульманское образование в остановке мыслительного процесса.

В сингапурском реформистском журнале, одним из основателей которого был Сайид Шейх Аль-Хади (1867-1934), сравнили методологию практикующуюся в традиционном исламском образовании с выращиванием растений, а азербайджанской газете «Каспий» писалось, что традиционные школы «не заслуживают того, чтобы называться школами».

Такие мусульманские реформисты как Мухаммед Абдух, Мухаммед Рида Аль-Музаффар, Джемалуддин Чаушевич, Мунаввар Кари стали на практике реформировать образование в учебных заведениях в которых преподавали. Кадровые реформы Абдух в университете Аль-Азхар вдохновили иранских, боснийца Чаушевича, шиитских ученых Асадуллу Мамакани и Риду Аль-Музаффара последовать его примеру. Так Мунаввар Кари (1878-1935 Туркестан-Узбекистан) основал первую школу усул-и джадид (новые принципы) в Ташкенте, совмещающую религиозное и светское образование. Такие школы возникли повсюду в исламском мире. Выпускники этих школ постепенно становились конкурентами с семинаристами из традиционных школ по религиозным знаниям [6, с. 48].

Модернистский дух 19-го века оказал влияние и на такую важную духовную область как литература и стал ее преобразовывать. В Египте стали появляться первые современные арабские новеллы, таких авторов как Али Мубарак (1824-1893), а на севере Индостана ранняя современная урдуязычная литература таких авторов как Назир Ахмад (1836-1912) и др. В тот же период в мусульманском мире появляется и первое современное театральное искусство. Первые пьесы в арабском мире были адаптациями французских произведений созданные в Ливане в 1847 г. Первая современная пьеса на урду поставлена в 1853 году, а первая современная турецкая в 1859 году.

Эта тенденция захлестнула и другие исламские регионы, которые последовали их примеру в конце девятнадцатого, начале двадцатого века.

Но, пожалуй, величайшим нововведением и силой модернистского исламского движения была периодическая печать, созданная практически в каждом сообществе исламского мира, от Момбасы до Дурбана и от Малабара до Сингапура. Относительно низкая стоимость и широкое распространение газет, журналов, открыли новым мыслям дорогу к большому числу читателей. Модернистское исламское движение возлагало большие надежды на это влияние. Карикатура 1907 года в азербайджанском журнале «Молла Насреддин» на которой изображен модернист, размахивающий газетой с одной стороны и спасающиеся бегством при виде газеты религиозные деятели облаченные в традиционную одежду наглядно демонстрировало влияние периодической печати.

Модернистское движение имело и финансовую поддержку, особенно со стороны передовых промышленников.

Так, в начале XX века исламский конституционализм в Восточном Туркестане финансово поддерживал ведущий торговец Хусейн Байбача, а Г.З.Тагиев и другие промышленники, поддерживали культурную реформу в Азербайджане в конце девятнадцатого и начале двадцатого веков.

Естественно, что помимо культурных реформ модернистское движение повлекло за собой и политические.

Политической целью модернистов была реализация конституционализма.

В этом вопросе модернистами на вооружение был взят исламский принцип о человеческом равенстве.

Абдулла Абдурахман (Южная Африка, 1870-1940 гг.) писал, что если Бог создал людей так, что между человеком и человеком нет различия, то мы тем более не имеем права делать такие различия [6, с. 63].

Мустафа Фазиль-паша (Турция, 1829-1875 гг.) писал в 1866 году в одном из самых ранних манифестов исламского конституционализма, что ислам определяет человеческую судьбу в загробной жизни, но не ограничивает права людей в этой жизни и поэтому нельзя манипулировать религией в оправдание тирании. По словам Фазиль-паши нет христианской или мусульманской политики так как справедливость одна, а политика должна быть воплощением справедливости.

Саид Абд аль-Азам Имад ал-Улама Халхали (Иран, середина XIX – начало XX века), вскоре после обнародования первой иранской конституции писал, что Бог не делал различий между своими слугами. Потомки пророка и мусульмане неарабы, богатые и бедные, все равны по своим обязательствам, согласно законам справедливости и равенства.

Модернисты ссылались на самые разные авторитетные источники, чтобы доказать легитимность конституционализма с точки зрения ислама.

Намык Кемаль цитировал Коран: «И спроси их совета в этом вопросе» (Сура 3, аят 159), заключая, что спасение государства сегодня зависит от принятия метода консультации.

Чираг Али (Северная Индия, 1844-1895) утверждал, что Коран не вмешивается в политические вопросы, ни устанавливает он особые правила поведения в Гражданском законе, заключая, что Коран или учения Мухаммеда не являются препятствиями для духовного развития или свободомыслия со стороны мусульман, ни препятствием для инноваций в любой сфере жизни, будь то политическая, социальная, интеллектуальная или моральная. А алжирский педагог и исламский реформист Ибн Бадис (1889-1940 гг.)

цитирует речь первого халифа, что именно люди имеют право делегировать власть лидерам и смещать их, а не наоборот и никто не может править без согласия людей.

Некоторые модернисты считали необходимым условием всех остальных реформ прежде всего политические реформы. Таким был Мулави Мухаммед Сарвар Васиф, лидер афранского конституционалистского движения казненный королевским режимом в 1909-м году. Другие, как например афганский модернист Махмуд Тарзи (1865-1933 гг.) ограничивались призывами к социальным и экономическим реформам [6, с. 71].

Но конечно же наиболее острым вопросом модернизма, остающимся актуальным во многих мусульманских странах и по сей день, являлся вопрос женских прав.

И в действительности, слова пуштунской женщины по имени Нагирия в журнале «Пуштун» в 1919 году «Пуштун, когда ты требуешь свободы для себя (от Британии), почему ты отказываешь в свободах женщине?» не потеряли своей актуальности и по сей день.

В конце 19-го, начале 20-го века как женщины, так и мужчины во многих исламских регионах стали требовать гендерных реформ пользуясь исламским дискурсом. Фатма Несибе Ханум (Турция), на женской конференции в Стамбуле в 1911 году сказала: «Обратите внимание на каждый уголок мира – мы накануне революции».

Среди наиболее распространенных тем в этом сегменте модернистского исламского движения было продвижение школьного обучения девочек. Модернисты обосновывали целесообразность обучения девочек всевозможными доводами.

Кто-то делал упор на правах женщин. Как например известная бенгальская писательница и мусульманская феминистка Рокейя Сахават Хоссейн (Бенгалия, 1880-1932), пионер женского образования в Южной Азии.

В своем обращении к Бенгальской конференции по образованию женщин в 1926 году она заявила: «Противники женского образования говорят, что женщины станут распутными и непослушными. И они называют себя мусульманами, при том что идут против основных принципов ислама, которые дают женщинам равные права на образование».

Кенийский писатель и журналист Шейх аль-Амин бин Али Мазруи (Кения, 1890-1947) как и многие другие, подчеркивал, что о том, что и женщины и мужчины должны получать образование говорил сам пророк.

В первые годы существования ислама права женщин распространялись на различные сферы, включая военную службу, писал Ризаэддин бин Фахреддин (Татарстан, 1858-1936), один из ведущих деятелей татарского Возрождения. А по словам ливанского журналиста Абд аль-Кадира аль-Магриби (Ливан, 1867-1956 гг.), «Многое из того, как пророк обращался со своими женами, сегодня считаются неподходящим, например, гонки на верблюдах с женой или совместное нахождение в мечети».

Помимо образования, однако модернисты часто не приходили к единому мнению о том, какими правами должны пользоваться женщины. В 1917 г.

женские организации в России призвали ограничить многоженство, чтобы не ущемлять права первых жен; А мужской Всероссийский мусульманский конгресс, в том же году принял более радикальную позицию, призывав к полному запрету многоженства.

Похожим образом модернисты обсуждали право женщин на развод и право участвовать в политике. Азербайджанская Демократическая Республика первая в мусульманском мире предоставила женщинам избирательное право в 1918 году.

Отношение к вопросу хиджаба, воспринимавшемуся Западом как символ угнетения мусульманских женщин также идеологически разделил модернистский стан.

В Иране педагог-новатор и редактор Марьям Амид Музайян аль-Салтана (Иран, умерла в 1919), защищала хиджаб, но при этом публиковала работы других иранских женщин, выступавших против него.

Касым Амин (Египет, 1863-1908 гг.) же был в целом настроен против хиджаба, предпочитая одежду среднего класса западных европейцев.

Он связывал образование женщин с стремлениями модернистов и писал, что способом для достижения той высшей формы цивилизации к которой стремятся модернисты является освобождение женщин от рабства невежества и изоляции (хиджаба).

Некоторые модернисты, как например, Тахар Хаддад (Тунис, 1899-1935) хоть выступали за раскрепощение женщины, но при этом список социальной деятельности, который они допускали для женщин был ограничен. В частности Тахар Хаддад утверждал, что важно, чтобы женщины имели доступ к определенным карьерам, имеющим социальное значение, например, лечение младенцев и женских болезней, обучение в детских домах и детских садах, все функции, связанные со здоровьем, образованием и культурой, социальной деятельности не препятствующей выполнению женщиной своих обязанностей как матери в семье.

Египетский педагог и борец за права женщин Бахитхат аль Бадия (1886-1918) в своей аргументации тоже опиралась на традиционные рамки восприятия женщины в исламском мире. В частности она писала: Независимо от того насколько образована мать, или в области какой профессии она бы ни работала, это не будет способствовать забвению своих детей или потерю материнского инстинкта. Напротив, чем просветленнее женщина, тем больше она осознает свои обязанности.

Выводы. Таким образом, в отличие от тех модернистов, которые выступали за раскрепощение женщины с позиции прав женщин, некоторая часть модернистов выступала за определенную либерализацию общества в отношении женщин чисто с точки зрения целесообразности и выгоды для самого общества, не поднимая вопроса женских прав.

А вот королева Сурайя Тарзи (Афганистан, 1897-1968), дочь Махмуда Тарзи использовала все три вида популярных аргументов среди модернистов: польза для семьи, выгода обществу и права женщин. В ее объявлении об открытии первых школ для девочек в Афганистане в 1921 году говорилось: Женщины отвечающие за воспитание будущего поколения, несут на себе самую главную ответственность в жизни. Если мы лишаем женщин образования, мы фактически выводим тем самым из строя половину нашего тела, разрушив наше существование своими руками. Не зря Хазрат Мухаммад (мир ему) постановил приобретение знаний обязательным как для мужчин, так и для женщин.

References:

[1].Abdul-Hadi Hairi. Shi'ism and Constitutionalism in Iran. – Leiden: E.J.Brill, – 1977. – 274 p. Albert Hourani. Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939 – London: Oxford University Press, 1962. – 403 p.

[2].Cemaleddin Effendi. My Political Memories, 1908-1913. – Istanbul: Translator, 1978. – 167 p. (In Turk.)

[3].Frank J. Buijs and Jan Rath. Muslims in Europe: The state of research, 2013 // https://pure.uva.nl/ws/files/4364118/68548_MuslimsinEurope_Thestateofresearch.pdf (16 November 2021)

[4].Kaminski J.J. Islam, Liberalism, and Ontology. A Critical Re-evaluation. Routledge, 2021. – 212 p.

- [5].Kurzman Charles (ed. by), *Modernist Islam, 1840-1940: A Source-Book*. Oxford University Press, 2002. – 408 p.
- [6].Linjakumpu Aini. *Political Islam in the Globalized World*, Ithaca Press, 2008. – 176 p.
- [7].Massad J.A. *Islam in Liberalism*. – Chicago: University of Chicago Press, 2015. – 384 p.
- [8].Maréchal, B. (Coord.) *A Guidebook on Islam and Muslims in the Wide Contemporary Europe*. Louvain-la-Neuve: Academia Bruylant. 2004. – 264 p.

Rauf Mamedov

Institute of Oriental Studies named after Academician Ziya Bunyatov of the National Academy of Sciences of Azerbaijan. (Republic of Azerbaijan)

Modernist movements in Islam. Historical overview. 19th century

Summary

Keywords: migration, refugees, Muslims, Europeans, ethnic minorities, religious minorities, Europe, euroislam, globalization, liberalism, Islamic liberalism, West, East.

This article provides a brief overview of the historical conditions of emergence of modernistic movemen in muslim world in 19 century. Also made an attempt to show difference between directions in which different branches of muslim modernists developed their ideas, such as secular direction and theological modernistic direction. Also touched the main subjects of discussion within modernistic discourse such as taqlid, ijihad, hijab and woman rights.

The article reveals the historical causal relationship between the modernist wave that swept the Muslim world in the 19th century, when over the decades new thinking was formed trying to reconcile the Islamic faith and modern values, such as constitutionalism, and touched upon issues such as cultural revival, nationalism, freedom religious interpretation, scientific modernist studies, education, women's rights and a host of other topics, and the subsequent political constitutionalist movements of the early 20th century.

The article touches upon the question of what inconsistencies Muslim modernists saw between Islam and modern values, what they saw for their reasons and what ways they saw ways out of the prevailing circumstances. There are also some fragmentary historical parallels with the Christian world, where constitutionalism also came through a series of revolutions and socio-political reforms, and examples of repression against dissent are given, showing that religious fanaticism is historically nothing characteristic of Islam, but is a part of history and other religions. Attention is also drawn to the fact that the negative part of the history of the Inquisitions and the persecution of dissent did not prevent the Christian world from successfully going through the process of modernization and an attempt is made to find the reasons for the lagging behind in this sense of a certain part of the Muslim civilization.

The article also talks about when and what kind of historical necessity pushed the Muslim world to the active development of the ideas of modernism. A specific period is named, namely the first half of the 19th century, starting with the Napoleonic military campaign in Egypt, when the threat of complete domination of the Christian world hung over the main Muslim empires, and

it is said about which Muslim intellectuals and statesmen of that time were prompted activities objective awareness of the fact that the Muslim world is lagging behind, who should be considered the fathers of Islamic modernism and what works of reformers are considered to be canonical.