

23 00 00 ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ 23 00 00 POLITICS SCIENCES

23.00.02 ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИНСТИТУТЫ, ПРОЦЕССЫ И ТЕХНОЛОГИИ 23 00 02 POLITICAL INSTITUTES, PROCESSES AND TECHNOLOGIES

УДК 297

ББК 60.022+63.3.-06

**К ВОПРОСУ О ДЕТЕРМИНАНТАХ
ЭВОЛЮЦИИ СТАТУСА УЛАМА**
(вторая половина XIX – начало XXI вв.)

*Додхудоева Лола Назаровна,
к.и.н., ведущий научный сотрудник
Института языка, литературы,
востоковедения и письменного наследия
АН РТ (Таджикистан, Душанбе)*

**МАСЪАЛАИ ДЕТЕРМИНАНТҲОИ
ТАҶАВВУЛОТИ МАҚОМИ УЛАМО**
(нимаи дуюми асри XIX- ибтидои асри
XXI)

*Додхудоева Лола Назаровна,
н.и.т., ходими пешбари илми
Пажӯҳишигоҳи забон, адабиёт,
шарқишиносӣ ва мероси хаттии АИ ҚТ
(Тоҷикистон, Душанбе)*

**TOWARDS A QUESTION OF
DETERMINANTS OF EVOLUTION OF
ULAMA'S STATUS** (sec. half of the XIX –
beg. of the XXI cc.)

*Dodkhudoeva Lola Nazarovna,
candidate of historical sciences, leading
scientific officer of the Institute of
Language, Literature, Oriental Studies
and Written Heritage under Tajikistan
Republic Academy of Sciences
E-MAIL: lola.dodkhudoeva@gmail.com*

Ключевые слова: детерминант, улама, шариат, дискурс, «новая мусульманская интеллигенция», «новый ислам».

Рассматривается важнейший феномен социально-политической жизни мусульманского мира второй половины XIX-начала XXI вв. – эволюция статуса улама как религиозного авторитета. Показаны причины появления «новой мусульманской интеллигенции» как соперника улама, современный виток развития мусульманской правовой мысли, трактуемый как возвращение к классическим первоисточникам. Если в начале XX в. приоритетным направлением исламского дискурса была необходимость формирования цивилизационного ответа Западу, то с 1960-х гг. его фокус был смещен на решение проблем социального развития самих мусульманских государств, а в 1980-х гг. в повестку дня были внесены вопросы исламского конституционализма. Выявлены

Додхудоева Л.Н. К вопросу о детерминантах эволюции статуса улама (вторая половина XIX – начало XXI вв.)

детерминанты сложения ярчайшего явления современной исламской религиозно-политической жизни – «нового ислама», социального феномена, в котором теологическая составляющая носит инструментальный характер.

Калидвожаҳо: *детерминант, уламо, шариат, дискурс, «зиёиёни нави мусулмон», «исломи нав»*

Дар мақола падидаи муҳимтарини ҳаёти иҷтимоӣ ва сиёсии ҷаҳони ислом (нимаи дуюми асри XIX- ибтидои асри XXI) – таҳаввули мақоми уламои анъанавӣ ба сифати ашхоси мўътабарӣ динӣ баррасӣ шудааст. Муаллиф сабабҳои пайдоиши «зиёиёни нави мусулмон»-ро ҳамчун рақибӣ уламо, марҳилаи муосири инкишофи тафаккури исломиро чун рӯҷӯ ба марҷаҳои исломи классикӣ нишон додааст. Агар дар ибтидои асри XX самти афзалиятноки рушди фарҳанги исломӣ зарурати ташаккули посухи тамаддуни ба Ғарб бошад, он аз солҳои 60-ум тамаркузи худро ба ҳалли масоили инкишофи иҷтимоии давлатҳои мусулмонӣ тағйир дод. Солҳои 80-ум бошад ба рӯзнама масъалаҳои конституционизми исломӣ дохил гардиданд. Омилҳои муайянкунандаи боризтарин падидаи ҳаёти динӣ ва сиёсии исломи муосир - «исломи навин», падидаи чомаавӣ, ки дар он ташкилаи фикҳӣ хусусияти инструменталӣ касб намудааст, ошкор карда шудаанд.

Key words: *determinant, ulama, shariat, discourse, «new Islamic intelligentsia», «new Islam»*

The articles is focussed on the most important phenomenon of the socio-political life of the Muslim world during the second half of the XIX-th – the beginning of the XXI-th centuries, an evolution of ulama's status as the religious authority. The author shows the reasons of emergence of the «new Muslim intelligentsia» as ulama's adversaries, as a contemporary spiral of the development of Muslim legal idea interpreted as a return to the classical sources. If the first-priority trend of Islamic discourse in the beginning of the XXth c. was a necessity to form a civilized reply to the West, since 1960s its focus was shifted towards a solution of the problems of social development of Muslim states themselves, and since 1980s the agenda was completed with the issues of Islamic constitutionalism. The author elicited the determinants of formation in regard to the brightest phenomenon of contemporary Islamic religious-political life, that of «new Islam», societal phenomenon whose theological constituent is of instrumental character.

Детерминантой первого этапа трансформации ислама с середины XIX до начала XXI в. безусловно явилась необходимость формирования ответа на колонизацию Западом большей части мусульманского мира. Поражение ислама в борьбе за собственную идентичность связывалось с неспособностью улама как страты, традиционно обладавшей монополией на обобщенные социорелигиозные знания, опыт и практику, предоставить адекватный ответ на вызовы современности. Межконфессиональные разногласия в среде улама, заикленность на имитации средневековых норм и регуляций, притязания на авторитарное духовно-правовое водительство общины и государства подвергались в мусульманском сообществе острейшей критике.

Уже к началу XX в. улама ощутили усиливающуюся конкуренцию со стороны «новой исламской интеллигенции» [13, с. 154]. В подавляющем большинстве это были социально

активные интеллектуалы, не получившие классического образования, специалисты в разных областях знаний, считавшие прямым долгом активно участвовать в развитии своих стран, прежде всего в преобразовании политико-социальной и интеллектуальной сферы.

Пик этого процесса пришелся на 1920-е гг. Политические интриги западных государств на Востоке, усиленные местными социально-экономическими реалиями, стимулировали рост модернистских настроений. Идеи первых исламских модернистов Северной Африки перекликались с устремлениями «молодых османов» и концепциями алигархской школы в Индии. Центральным пунктом их программ явилась идея реформирования ислама путем отказа от рабского преклонения перед авторитетами прошлого. Важнейшим инструментом достижения этой задачи была признана индивидуальная интерпретация сакральных текстов - иджтихад. В совокупности идеи новых исламских интеллектуалов, в подавляющем большинстве автодидактов (самоучек), фактически не содержали теологической составляющей, являясь, по существу, *цивилизационным* ответом Западу.

Активизм новой исламской интеллигенции размывал саму сферу деятельности улама, все больше превращая их в маргинальную социальную группу, обслуживающую интересы незначительной части населения, не отказавшейся от получения классического образования, при том, что его востребованность на рынке труда неуклонно сокращалась. Так под натиском вызовов времени проходила «фрагментация (дробление) религиозного авторитета» [7, с. 37–79; 131–135].

К 1930-м гг. в полный голос заявило о себе новое, третье с начала реализации модернизационного проекта, поколение мусульман. В 1927 г. в Индии, а в 1928 г. - в Египте создаются две политические организации, стратегия и методы деятельности которых четко определили два основных направления исламского активизма XX – нач. XXI вв. Это были «Таблиг-и джамаат» («Общество по распространению веры») и партия «ал-Ихван ал-муслимун» («Братья-мусульмане»). Первое из них сфокусировано на возвращении в сознание современных мусульман мифоритуальной компоненты классической мусульманской традиции времени жизни пророка Мухаммада [2, с. 49]. Фокус программы «Ихван» - отказ от борьбы за создание халифата и от заикленности на пиетизме и обрядности, признание исламского пути развития общества и государства полноценной «идеологической и политической альтернативой либерализму или коммунизму» [9, с. 522].

Инструментами деятельности «Ихван» планировалось сделать: а) средства массовой информации для формирования широкой социальной базы; б) парламентские выборы для придания своей деятельности качественно иного уровня влияния; в) работу в высшем законодательном органе государства в качестве платформы для формирования благоприятных условий с целью захвата политической власти и перевода государственного управления на шариатскую основу. Тот факт, что и сегодня эти политические организации остаются в ряду самых влиятельных, свидетельствует о непреходящей востребованности обеих стратегий.

Борьба за освобождение от колониального гнета и обретение мусульманскими странами независимости (1930-60 гг.) превратилась в детерминанту триумфального возвращения шариата в центр идеологического дискурса. Идея культурного несоответст-

вия предложенной секулярной европейской модели исконно мусульманским представлениям в 1960-х гг. превратилась в основной политический лозунг.

В 1960-х гг. политический вокабуляр пополнился понятием «нефтеислам», означавшим глобальный бизнес – проект, «запущенный» новыми организациями - Лигой исламского мира (1961 г.) и Организацией Исламской конференции - ОИК (1969 г.).¹ Задача ОИК - выработка единой позиции мусульманских государств по международным вопросам. Лига, существующая на нефтедоллары Саудовской Аравии, явилась «первым учреждением, специально созданным для «ваххабизации»² ислама по всему миру» [2, с. 55]. Ее цель - распространение бесплатной литературы, строительство мечетей, поддержка миссионерского движения, финансирование отдельных личностей, группировок и партий, продвигающих идеи ваххабизма. Эта концепция не получила поддержки подавляющего большинства признанных религиозных авторитетов, заставив улама формировать свой ответ ваххабитам на основе теологических положений классического ислама.

Активный публичный дискурс о выборе верной социально-политической модели стал фокусом интересов мусульман в 1970-е гг. и выявил значительный разброс мнений и многовариантность перспектив дальнейшего развития ислама. Произошла диверсификация религиозного рынка, на котором улама не удавалось сохранить статус монополиста. Их соперниками в проведении различных ритуалов и бесчисленных дебатов теперь могли стать суфийские шейхи, инженеры, преподаватели, врачи, руководители военных и милицеских подразделений разного уровня, представители других профессий.

Кумирами нового поколения исламской интеллигенции становятся пакистанец ал-Маудуди (1903-79 гг.), египтянин Саййид Кутб (1906-66 гг.) и иранский богослов Хомейни (1902-89 гг.). Их позиции объединяли призыв к созданию исламского государства и безоговорочный отказ и от светского национализма, и от «традиционных концепций ислама, которые не отдавали абсолютного приоритета политической борьбе» [2, с. 28]. Однако поскольку каждый из духовных лидеров предлагал свой путь достижения главной цели, их сочинения объединили разную аудиторию. Произведения Кутба, известные своим радикализмом, привлекали, прежде и более всего, молодежь, как образованную, так и беднейшую ее часть, но не могли увлечь религиозных деятелей и представителей среднего класса. Поклонниками концепции Маудуди о постепенном построении исламского государства стали представители средних слоев населения. Самым удачливым в среде автодидактов стал харизматичный Хомейни, которому удалось сплотить и беднейшие слои населения, и средний класс, и радикально настроенных исламских интеллектуалов, и даже группу секулярных интеллектуалов, и, конечно же, духовенство, тем самым обеспечив победу исламской революции в Иране.

Установленная в Иране в 1979 г. форма государственного устройства «вилаят-е факих» ознаменовала возвращение богослова-правоведа в центр политической жизни, а теологической составляющей – в центр религиозно-правового дискурса. В современную эпоху это был первый пример того, как совокупные действия мусульманских

¹ В 2011г. название было изменено на «Организацию исламского сотрудничества»; к этому времени она объединяла 57 (против 25 в 1969 г.) стран-членов с населением в полтора миллиарда человек.

² От термина «ваххабизм», означающего религиозно-политическое движение, возникшее в Аравии в сер. XVIII в.

интеллектуалов и традиционных религиозных авторитетов привели к слому секулярной модели национального государства и к переходу к государственному правлению на основе шариата [8, 9].

Иранская революция и по сей день остается примером для исламских активистов разного толка, хотя недостатки установленного режима заставили многих, даже из числа её прежних ярых сторонников, задуматься над тем, насколько логична такая модель государства в современном мире.

Нараставший в XX в. процесс трудовой миграции из мусульманских стран в экономически развитые государства явился серьезным вызовом известным положениям классической социально-политической традиции, не предусматривающим такой ситуации. Новая социальная реальность поставила уже перед первым поколением мигрантов непростые вопросы о необходимости социальной адаптации, на которые пытались найти ответы имамы, специально направлявшиеся из стран происхождения переселенцев. На местах религиозные авторитеты вынуждены были опираться на собственный жизненный опыт.

С течением времени начали складываться глобализировавшаяся транснациональная умма и многомерный «евроислам»; жизнь мусульман в рамках конституционного секуляризма все настойчивее выдвигала на первый план вопросы социально-правового характера и все больше сближала позиции следующего поколения исламской интеллигенции и улама.

В среде первых уже не было автодидактов, какими были Саййид ал-Кутб, Хасан ал-Банна, Абд ас-Салам Фарадж и Усама бен Ладен. На смену им пришли выпускники секулярных учебных заведений, чей интеллектуальный фундамент и профессиональные навыки, родственные связи с влиятельными кланами на родине сделали их настоящими духовными лидерами не только «евроислама», но и молодежи во всем мусульманском мире [10, с. 157]. Наиболее яркие из них - Мухаммад Аркун, внук Хасана ал-Банна Тарик Рамадан, Бассам Тиби.

Поиск ответов на вызовы социальной реальности в светски ориентированных странах привел и «новых интеллектуалов», и улама, получивших классическое образование, к пониманию неизбежности сотрудничества в достижении общей цели – содействию в отстаивании мусульманской идентичности, права мусульман на полноценную реализацию их религиозных, социокультурных, политических прав в любых условиях. Инструментом достижения этой цели неизбежно становилось профессиональное знание религиозно-правовой традиции ислама. Необходимость нахождения новых ответов на актуальные вызовы социально-правового характера стала детерминантой изменения статуса улама в конце XX – начале XXI вв.

Сообщество улама за прошедшие полтора века глубоко переосмыслило свою роль в жизни глобальной уммы, осознало потребность включения в свою деятельность новых форм аргументации, способов и инструментов легитимации предлагаемых социально-политических моделей. Религиозные лидеры нового образца, такие как Таха Джабир ал – Алвани, Юсуф ал-Кардави и др., стремятся изменить социальную реальность, используя государственные, в подавляющем большинстве секулярные, механизмы и институты, не известные в классический период. Так, с 1970 гг. происходит бурный процесс институционализации групп и сообществ суннитских улама по всему миру, что абсолютно

не соответствует характеру функционирования улама в классическом исламе. Совместная деятельность улама с представителями нынешнего поколения новой исламской интеллигенции привела к появлению новых организаций, оказывающих юридическую помощь единоверцам в Европе и Северной Америке, а также к составлению в конце XIX – начале XXI в. важнейших правовых документов [1].

Сегодня при решении вопроса о смысловом наполнении мусульманской концептосферы наиболее влиятельные мусульманские мыслители творчески развивают стратегию, предложенную исламскими модернистами предыдущих поколений еще в конце XIX в.¹ Суть ее заключается в критическом отношении к интерпретации тех или иных проблем, которая была предложена улама и факихами средневековья и в течение многих веков была бездумно «растиражирована» религиозно-правовой традицией; считается, что должны быть переосмыслены и фетвы, вынесенные в средневековье. Стратегически важным является «не замутненное» старыми интерпретациями изучение каждого вопроса *только* на основе Корана как единственного универсального источника ислама.² Аутентичность контента хадисов, привлекаемых в таком исследовании, подвергается тщательнейшему анализу, при котором также серьезно пересматриваются средневековые оценки.

Так, в среде улама в условиях глобализма сформировалось течение, в котором не теология формирует мотивацию человека, «а наоборот, новейшие общественно-политические и информационные тенденции порождают мотивации, которые отыскивают соответствующие обоснования, в том числе, и древней теологической традиции». Некоторые исследователи назвали это набирающее силу течение в исламской общественной мысли «новым исламом», понимая его как «...современный социетальный феномен, продукт и составную часть тенденций глобализации, в котором теологическая составляющая - не продуцент, а повод и средство» [3, с.109].

Известно, что «любая концепция зависима от оперативной среды в конкретное время и в конкретном месте» [12, с. 27]. История изменения статуса улама как ключевого маркера развития ислама и мусульманского права подтверждает это положение. Отказ от изживших себя средневековых концептов, разработка и закрепление в социальной жизни сегодняшних мусульман правовых положений, отвечающих вызовам современности, - лучшее доказательство несостоятельности представлений об исламе как о закостенелой, не поддающейся современным изменениям системы архаичных взглядов.

Список использованной литературы:

1. Додхудоева Л.Н. *От ислама к секуляризму и обратно в ислам? «Женский вопрос» в мусульманских сообществах в XX в.* – Душанбе: Дониш, 2012.-271 с.
2. Кепель Ж. *Джихад. Экспансия и закат исламизма.* - М.: Ладомир, 2004. - 468 с.

¹ Эта стратегия, получившая в науке название «социальная герменевтика», включает пересмотр классического религиозно-правового наследия, применяя как классические исламские методы исследования казусов, так и адаптированные западные приемы работы с текстами на основе герменевтики. Целью стратегии является поиск адекватных современной эпохе социополитических изменений, но в рамках ислама [11]. Об общности и различиях в стратегии деятельности исламских реформаторов конца XIX и XX-XXI вв. см. [6].

² Значимость хадисов и сунны как равноценных Корану источников подвергалась сомнению еще в средневековье. О современных дискуссиях по данному вопросу: [5; 6].

3. Кисриев Э. Ф. Арабские революции в глобализирующемся мире и «новый ислам» // Протестные движения в арабских странах: предпосылки, особенности, перспективы (Материалы круглого стола). - М., 2012. - С. 104-110.
4. Duderija A. The Interpretational Implications of Progressive Muslims' Qur'an and Sunna Manhaj in Relation to their Formulation of a Normative Muslima Construct// *Islam and Christian-Muslim Relations*. 2008.Vol. 19, No. 4. P.411–429, October . <http://dx.doi.org/10.1080/09596410802335457>
5. Duderija A. The Relative Status of Ḥadīth and Sunna as Sources of Legal Authority vis-à-vis the Qur'ān in Muslim Modernist Thought // *Islam and Christian-Muslim Relations*. 2008. Vol. 19, No. 4. 411–429. <http://dx.doi.org/10.1080/09596410802335457>
6. Duderija A. Critical-Progressive Muslim Thought: Reflections on its Political Ramifications//*The Review of Faith & International Affairs*. 2013. Vol 11, p. 3. P. 69-79 <http://dx.doi.org/10.1080/15570274.2013.829987>
7. Eickelman D. F. and Piscatori J. *Muslim Politics*. Princeton, 1996.
8. Esposito J. Introduction: Islam and Secularism in the Twenty-First Century // *Islam and Secularism in the Middle East*. AzzamTamimi and John L. Esposito (eds.). N.Y., P. 3-10.
9. Lapidus I. *A History of Islamic Societies*. Second ed., Cambridge, 2005.
10. Roy O. *Globalized Islam: The Search for a new ummah*. N.Y., 2004.
11. Sharify-Funk M.. *Encountering the Transnational: Women, Islam and the Politics of Interpretation*. Aldershot, 2008.
12. Wennberg F. On the Edge. The Concept of Progress in Bukhara during the Rule of the Later Manghits .*Studia Iranica Upsaliensia* 22, 2013
13. Zaman M. Q. Consensus and authority in modern Islam: the discourse of the Ulama // *Speaking for Islam: Religious authorities in Muslim Societies*. G. Kramer and S. Schmidtke (eds.) / *Social, economic and political Studies of the Middle East and Asia*. Vol.100. Leiden–Boston, 2006.

Reference Literature:

1. Dodkhudoyeva L.N. *From Islam to Secularism and Back to Islam? «Feminine Question» in Moslemic Communities in the XX-th Century*. – Dushanbe, 2012. – 271 pp.
2. Kepel Zh. *Dжихад. Expansion and Islamism Sunset*. – М., 2004. – 468 pp.
3. Kisriyev E.F. *Arabian Revolutions in Globalizing World and «New Islam» // Protestic Movements in Arabian Countries: Prerequisites, Peculiarities, Perspectives (Materials of the Round Table)* - М., 2012. - pp. 104 - 110.
4. Duderija A. The Interpretational Implications of Progressive Muslims' Qur'an and Sunna Manhaj in Relation to their Formulation of a Normative Moslemic Construct// *Islam and Christian-Moslemic Relations*. 2008.Vol. 19, No. 4. - pp. 411–429, October . <http://dx.doi.org/10.1080/09596410802335457>
5. Duderija A. Relative Status of Ḥadīth and Sunnas as Sources of Legal Authority vis-à-vis the Qur'ān in Muslim Modernistic Thought // *Islam and Christian-Moslemic Relations*. 2008. Vol. 19, No. 4. – pp. 411–429. <http://dx.doi.org/10.1080/09596410802335457>
6. Duderija A. Critical-Progressive Muslim Idea: Reflections on its Political Ramifications//*The Review of Faith & International Affairs*. 2013. Vol 11, p. 3.; - pp. 69 - 79 <http://dx.doi.org/10.1080/15570274.2013.829987>

7. Eickelman D. F. and Piscatori J. *Muslim Politics*. Princeton, 1996.
8. Esposito J. Introduction: *Islam and Secularism in the Twenty-First Century* // *Islam and Secularism in the Middle East*. Azzam Tamimi and John L. Esposito (eds.). N.Y., - pp. 3 - 10.
9. Lapidus I. *A History of Islamic Societies*. Second ed., Cambridge, 2005.
10. Roy O. *Globalized Islam: The Search for a New Ummah*. N.Y., 2004.
11. Sharify-Funk M.. *Encountering the Transnational: Women, Islam and the Politics of Interpretation*. Aldershot, 2008.
12. Wennberg F. *On the Edge. The Concept of Progress in Bukhara during the Rule of the Later Manghits*. *Studia Iranica Upsaliensia* 22, 2013
13. Zaman M. Q. *Consensus and authority in modern Islam: the discourse of the Ulama* // *Speaking for Islam: Religious authorities in Muslim Societies*. G. Kramer and S. Schmidtke (eds.) / *Social, economic and political Studies of the Middle East and Asia*. Vol. 100. Leiden–Boston, 2006.