



Мухаммад Асад (Леопольд Вейсс)

видатний львів'янин та ісламський діяч

# ВИПЕРЕДЖАЮЧИ СВІЙ ЧАС

ВАГО «Альраїд»  
ВГО «Український центр ісламознавства»

## **ВИПЕРЕДЖАЮЧИ СВІЙ ЧАС**

**Мухаммад Асад:  
видатний львів'янин та ісламський діяч**

Збірка авторських статей Мухаммада Асада  
та інша інформація

Присвячена Міжнародній науково-практичній конференції  
«Значення науково-інтелектуальної спадщини Мухаммада Асада  
при осмисленні актуальних проблем сучасного розвитку»

Київ 2013

Мухаммад Асад: Випереджаючи свій час, — Збірка авторських статей , Київ, 2013 — 76 ст.

Переклад з англійської та впорядкування: Юрій Косенко  
Верстка: Юлія Фриндак  
Редактор: Тетяна Гончарова

**Анотація:** Увазі читачів пропонується збірка перекладів вибраних статей Мухаммада Асада (Леопольда Вейсса; 1900-1992), видатного мусульманського мислителя та громадського діяча, що народився у Львові, а також матеріалів про нього та його творчий спадок. Діяльність М. Асада мала великий вплив на подальший розвиток ісламської думки, його розуміння проблем сучасного світу відрізняється глибиною та далекоглядністю. Метою видання цієї збірки є сприяння зміцненню толерантності та взаєморозуміння у суспільстві, до чого власне й закликав Мухаммад Асад. Звертаємо увагу на те, що українською мовою твори нашого видатного земляка публікуються вперше.

© ВАГО «Альраїд», 2013

## ЗМІСТ

ПЕРЕДМОВА.....	6
МУХАММАД АСАД: ПОДАРУНОК ЄВРОПИ ІСЛАМУ <sup>10</sup>	
СУТНІСТЬ ПРОБЛЕМИ .....	35
Вихваляння нашим минулим .....	35
Розмова про мусульманське відродження.....	40
Наш поступовий відхід від Шаріату .....	45
Чия вина?.....	49
Хронологічний портрет .....	53
Новий підхід.....	58
Основа нашої цивілізації.....	68
НА ШЛЯХУ ДО ВІДРОДЖЕННЯ ДУМКИ .....	72
ЧОМУ «АРАФАТ»?.....	91
РОЗДУМИ НАД ПРАЦЯМИ МУХАММАДА АСАДА.....	97
Розрада у спогадах .....	99
Демонізація оточення.....	101
Екстремізм та фанатизм – підвалина диктаторської влади.....	103
Керуватися духом Корану та Сунни .....	105



Мухаммад Асад (Леопольд Вейсс)

Фото 1932 р.

## ПЕРЕДМОВА

### Мухаммад Асад: уроки для нащадків

Письменник, мислитель, мандрівник, талановитий журналіст, поліглот, політичний та громадський діяч – такими є деякі грані таланту нашого видатного земляка, Мухаммада Асада. Він багато чого пережив протягом свого довгого та щедрого на події життя, багато чого передбачив, його думки та прогнози, поради та напучення життєдайним дощем благодаті зросили мусульманський світ. Ця людина протягом усього свого життя перебувала у стані постійного духовного пошуку та прагнення до знань. Йому вдалося зробити дуже багато, а повноцінне вивчення та осмислення його спадщини усе ще чекає на своїх дослідників.

Мухаммад Асад (Леопольд Вейсс) народився 2 липня 1900 року у Львові, в родині відомого адвоката Карла Вейсса. Його дід був головним рабином Чернівців. (Його дід також був досить незвичайною людиною, бо його найближчим другом був український греко-католицький єпископ, з яким вони майже щовечора грали у шахи та обговорювали питання теології). Ще в юнацькому віці Леопольд Вейсс досконало оволодів івритом та отримав солідні знання в галузі юдейського богослів'я. Навчався в університеті Відня, переїхав до Берліну, де й став журналістом. У 1922 році здійснив подорож до Єрусалиму, де познайомився з побутом та культурою арабів. Плодом цієї подорожі стала книжка «Неромантичний Схід». Через кілька років він повернувся до ісламу та взяв собі ім'я Мухаммад Асад, під яким став усесвітньо відомим.

Мухаммад Асад тривалий час жив у Саудівській Аравії, потім переїхав до Британської Індії. Там він допоміг

великому класику літератури Мухаммадові Ікбалу налагодити видання однієї з перших газет мовою урду (яку він опанував так само досконало, як і арабську, німецьку, англійську, польську та низку інших мов; він також розумів українську мову та міг нею читати).

Після здобуття Пакистаном незалежності Асад посідав важливі державні посади в цій країні, зокрема, був послом Пакистану в ООН. Однак у середині 1950-х років він повністю полишив політичну діяльність та зосередився на письменницькій діяльності, висловлюючи у такий спосіб свої погляди та думки. Протягом цього часу він мешкав у Танжері, потім в Лісабоні, а останні роки життя він провів в Іспанії, де й помер у 1992 році. Мухаммад Асад мав сина від другої дружини, арабки за національністю, Муніри, – Талала Асада.

Протягом свого довгого життя Мухаммад Асад написав багато книжок та статей, багаторазово звертався до слухачів за допомогою радіо й телебачення. Російською мовою практично жодні з його праць не публікувалися, за винятком невеликої брошури «Іслам и Запад». А українською мовою, мовою землі, що його породила, твори Асада перекладаються вперше, що є досить знаменною подією. Головними працями Асада стали його книжки «Шлях до Мекки» та «Послання Корану». Проте не менш важливим є і його публіцистичний спадок – статті, ессе, критика. Ця збірка містить переклад визначної для розуміння Асадових думок статті «Сутність проблеми». Детальніше ознайомитися з аналізом творчої спадщини Асада можна, прочитавши статтю Мурада Хофмана, що увійшла до цієї збірки.

Слід підкреслити, що головна сутність творів Асада полягає у його прагненні показати шлях для відродження мусульманського світу. Він ретельно та неупереджено аналізує помилки й недоліки минулого та теперішнього, вирізняє найважливіші аспекти проблем та вказує можливі шляхи їх вирішення. Мухаммад Асад був людиною, яка усією душею відкидала екстремізм у будь-яких його проявах, не сприймала звуження та закостеніння поглядів, бажала встановлення миру та взаєморозуміння на планеті. Варто підкреслити, що він був не самотнім. Ісламська історія знає цілу низку подібних особистостей. Це й середньовічний теологгуманіст Ібн Хазм, якого так шанував Асад, і великий просвітителі Ісмаїл Гаспринський, і багато інших. Ці люди вбачали корінь проблеми мусульманського світу в невігластві широких мас, а просвіту вважали головним інструментом зміни суспільства на краще. Вже у наш час подібні погляди висловили такі особистості, як шейх Юсуф Аль-Кардаві, Алія Ізетбегович (перший президент Боснії), Рашид Ганнуші (лідер Ісламського руху в Тунісі). Ці люди доклали не тільки письменницьких, а й практичних зусиль для впровадження принципів поміркованості й «золотої середини» (*васатийя*), зробили їх підвалиною відродження мусульманського світу й показали гідний приклад для наслідування. Через низку історичних причин, про які не раз писав і сам Асад, зробити це не так легко. Однак наполеглива праця у цьому напрямку неодмінно матиме плідні наслідки.

З погляду на нинішню ситуацію в світі, зокрема в мусульманському, глибоке вивчення спадщини Мухаммада Асада видається надзвичайно важливою справою. Хочеться підкреслити, що вивчення не заради вивчення, а заради практичного застосування багатьох



ідей цієї видатної людини, які не лише не втратили свою цінність, а стали ще більш актуальними у наш час.

*Оргкомітет конференції*

## МУХАММАД АСАД: ПОДАРУНОК ЄВРОПИ ІСЛАМУ

*Мурад Вілфрід Хофман (німецький дипломат,  
мислитель, політичний і громадський діяч)*

18 травня 2000 року австрійська спілка сходознавців імені Хаммера-Пургшталя організувала симпозиум у своєму приміщенні у Відні під назвою «Леопольд Вейсс, відомий під ім'ям Мухаммад Асад (1900 - 1992) – життя, присвячене Ісламу». У ньому взяло участь багато різних людей, зокрема 89-річний кузен Асада з Відня. Гюнтер Віндхагер, австрійський студент-випускник, що пише дисертацію про Асада, зробив біографічний вступ, проілюстрований рідкісними світлинами, отриманими від пасинка Асада, Гейнріха Ахмада Шиманна, якому зараз 82 роки. Професор Рейнхард Шульце (Бернський університет) присвятив своє дослідження вивченню наближення Асада до Ісламу, а доктор Мурад Хофман, чий «Щоденник німецького мусульманина» (1983) містить передмову Асада, говорив про «Сприйняття думок Асада в мусульманському світі».

На цій підставі я пропоную висвітлити два надзвичайно важливих явища, пов'язані з життям Асада: 1) його дебют у якості плідного письменника сходознавця-самоука до прийняття ним Ісламу; та 2) сприйняття його поглядів мусульманами на Заході та в мусульманському світі до та після його смерті в Іспанії.

### I

Німецьким читачам пощастило мати доступ до самої ранньої книги Мухаммада Асада, яка була опублікована під його справжнім ім'ям: Leopold Weiss, Unromantisches Morgenland. Aus dem Tagebuch einer Reise. Frankfurter

Societäts-Duckerei, Abteilung Buchverlag, Frankfurt am Main 1924.

Вона була написана наприкінці 1922 року для видавництва «Frankfurter Zeitung», яке було на той час і залишається навіть зараз одним з найбільш престижних німецьких видань. Вейсс написав цю книгу у юному віці, коли йому виповнилося лише 22 роки. Разом з художницею Ельзою Шиманн, якій судилося стати його першою дружиною, у березні того ж року він відвідав Палестину, Трансйорданію (Амман, що мав тоді лише 6000 мешканців), Сирію, Єгипет (Каїр та Олександрію), Туреччину (Смирну, яка саме тоді дуже постраждала від пожежі, та Стамбул), а також Мальту. Книга ілюстрована 59-ма чорно-білими світлинами, які зараз мають велике історичне значення. Джерела світлин не вказані.

Цей невеликий щоденник, що містить лише 159 сторінок, є доволі унікальним. Найбільш вражає, однак, письменницький хист молодого автора, зокрема його ліричні описи країн, настроїв та людей, які запам'ятовуються; часто вони є вражаючими, але ніколи – банальними. Світло, наприклад, може бути «перламутровим»; мандрівники можуть бути «такими, що мовчать від ошелешення величчю ландшафту». Форми та рухи можуть бути «п'янюче унікальними», а вітер – «схожим на дихання без субстанції». В Єрусалимі він виявив «замало повітря для дихання» та «нагнітання терору». Тут, як ніде більше, Вейсс «чув клекіт історії» та ступав по землі настільки м'якій, що «ноги насолоджувалися ходінням».

Ми зважимося нагадати, що німецький літературний геній, Рейнер Марія Рільке (1875 - 1926), у той час перебував на вершині слави у якості законодавця моди. Багато німецьких солдат у Першу світову війну йшли у

бій з поемами Рільке у кишенях. Молодий Леопольд Вейсс, звичайно, був вражений проникливим та духовним ліризмом Рільке. Дивним є те, що молодий Вейсс, народжений бути майстром, не виявив почуття заборгованості перед Рільке, ані його манірності. Його літературний хист, що так помітний в оригінальних англійському та німецькому виданнях «Шляху до Мекки», зі всією очевидністю вже був зрілим у 1922 році.

Другий дивний момент полягає в усвідомленні того, що Вейсс вже тоді був закоханий у все арабське та романтично захоплений ним. Він зображав себе як некритичного та безумовного прихильника арабської нації та культури. Для нього «араби – благословенні» та благородні як такі. На його погляд, «самим дивним чином виявлялося арабське буття», тобто «у ньому не було жодного розділення між учора та завтра, між думкою та дією, між об'єктивною реальністю та особистими почуттями». Араби, на його думку, «завжди ідентифікувалися з простими речами, що реалізуються тут і зараз (а відтак вільними від трагічності та жалкування)». Вони вели «дивовижно простий спосіб життя, що уявлявся у вигляді прямої лінії від народження до смерті».

Після розмови з лідером Трансйорданії Вейсс у своїй ідеалізації арабів вдався до пророчої лірики: «Ви позачасові. Ви вистрибнули із загальної течії світової історії... Ви є сучасними, поки не матимете волю, а потім ви станете опорою майбуття. Тоді ваша сила буде могутньою та чистою...» (Тут я повинен визнати, що Рільке визирає з-поза його рамен). Відчувається ностальгія у Вейссовому захопленні арабами, тому що «їхні життя течуть з наївністю, що властива тваринам». Навіть перебуваючи у Стамбулі, він з жалем зітхає: «О, мій арабський народ!» Ще однієї цитати буде досить:

«Протягом кількох місяців я був настільки вражений унікальністю арабів, що зараз повсюди шукаю сильний центр їхнього життя... визнаючи його одвічно існуючим, потоком життєвості; за своєю сутністю це дуже незвичайна нація». Стосовно цього дивовижного прагнення до всього арабського, але, що дивно, не ісламського, молодий Вейсс розмірковує у «Вступі»: «Аби зрозуміти їхній геній, необхідно увійти до їхнього кола та жити разом з ними. Чи здатний хтось вчинити так?»

Асад є одним із тих західних людей, які, витрачаючи багато зусиль, спробували перетворитися на справжніх арабів. Подібно до інших, він став віртуальним арабом з тієї простої причини, що ні цивілізація (ісламська), ні нація (турецька), ні індивід (починаючи приблизно з віку у 16 років) не здатні повністю сприйняти іншу культуру до такої міри, щоби вона повністю затерла попередню. Зміна культури була і є марною спробою. До того ж, Мухаммад Асад, надихнувшись своїм юнацьким захопленням, був, можливо, ближче, ніж будь-хто, до того, аби стати «справжнім» арабом.

Ми знаємо зі «Шляху до Мекки», що процес, який невідворотно вів Леопольда Вейсса до ісламу, був започаткований його політичною опозицією відносно до сіонізму в Палестині. «Неромантичний Схід», схоже, передає цю історію більш точно. Для нього сіонізм вступив у гріховну змову із західними силами і відтак став раною на тілі Близького Сходу. Проте Вейсс, навпаки, далекий від того, аби очікувати краху сіонізму через «глибоку аморальність» його проекту Ізраїлю. Він вважав хибною саму ідею виправлення становища єврейського народу шляхом здобуття ним Батьківщини, без зцілення хвороби юдаїзму як такого. Євреї, думав Вейсс, втратили Палестину не безпідставно. Вони втратили її тому, що зрадили свої моральні настанови та

свого Бога. Без докорінної зміни цього руйнівного курсу марно зводити будинки у Палестині. Вейсс усе ще сповідував юдаїзм, але не міг прийняти сіонізм з політичних, а не релігійних міркувань. І це є третій сюрприз.

Є ще одне велике прозріння, отримане від першої книги Асада: постійні критичні роздуми про Захід як про щось витратне, таке, що перебуває у стані занепаду, експлуаторське (завдяки капіталістам) та бездумно споживацьке. Вейсс жодним чином не відображає того, що лише нещодавно відгриміла Перша світова війна. Але він виявляє деякі риси довоєнних інтелектуалів, зокрема, їхнє прагнення до «природного», ризикованого та екзистенційного, з їхніми скаргами на те, «яким жахливим є ризик у відсутності ризику». Для нього європейці стали духовно миршавими, «прив'язаними до речей», та такими, що втрачають свої інстинкти, так само, як і «пружну» життєвість. Насправді він помітив різкий контраст між ліберальним утилітаризмом та Сходом, який «сам вирішує, що для нього є величним та новим», та дозволяє «жити безмежним життям». Про молодий Радянський Союз він, як і багато хто у той час, навіть наважувався говорити у позитивному тоні та відзначати можливість «звільнення усього світу».

Таким чином, «Неромантичний Схід» показав Леопольда Вейсса у якості поета, прихильника арабів, опонента сіонізму та мораліста. В усіх цих аспектах вражає насамперед його авторитет, з яким він говорить неначе політичний гуру, роблячи сміливі передбачення. Будучи талановитим аматором, він з успіхом постає як досвідчений експерт у царині близькосхідних питань. Очевидно, що він досить швидко почав вивчати арабську мову, добре володіючи при цьому івритом; Вейсс згадує, не дивлячись на це, лише один випадок, коли йому

довелося скористатися послугами перекладача При цьому Вейсс показав себе настільки обдарованим, що у це складно було повірити. Хіба він, наприклад, не передбачив ще у 1922 році, що «єдність арабів настане лише тільки через довгий проміжок часу після того, як здобудуть свободу окремі їхні держави, і аж ніяк не раніше»? Це відчайдушність чи екстраординарний рівень інтуїції?

Є ще одна дивна річ, яку ми знаходимо або, скоріше, не знаходимо у самій ранній книзі Асада: повна відсутність ісламу. Він згадується лише один раз, і при цьому Асад каже, що він неважливий для арабського генію, оскільки той «вкорінений у крові». Це твердження скидається на расистську арабофілію. Таким чином, книга, що містить багато цінного, не висвітлює, як саме араби навернулися до ісламу.

Редактори “Frankfurter Zeitung” одразу ж визнали багатообіцяючу величність автора. Так, дуже логічним вчинком з їхнього боку було замовлення в нього ще одного опису подорожей. Вейсс прийняв пропозицію, отримав гроші, але не зміг виконати замовлення (і був звільнений). Однак мусульманином він став лише через два роки після появи його «Неромантичного Сходу», тобто у 1926 році.

## II

На цьому ілюстративному підґрунті давайте тепер розглянемо багате на події життя Мухаммада Асада з іншого боку, аби осмислити його вплив на Іслам у ХХ столітті та побачити, як матеріалізувались ті великі сподівання, які він виявляв у 1922 році.

У 1901 році, в Лейпцигу, Макс Хеннінг (можливо, це псевдонім Августа Мюллера), професор орієнталістики

Кенігсберзького університету, видав свій широко відомий та високо оцінений переклад Корану на німецьку мову. Втім у вступі до нього він підкреслює, що «іслам вочевидь вже відіграв свою політичну роль». Такою була думка, поширена серед європейських політиків та сходознавців, яка добре сприймалась із зрозумілих причин: увесь мусульманський світ, за винятком маленької частини у внутрішній Аравії, підпав під колонізацію. Християнізація та деісламізація видавалися незворотними. Послабшала ісламська сутність мусульманських еліт, які здобули освіту на Заході. Коротше кажучи, Захід більш сильний та динамічний, функціонально різноманітний, раціоналістичний та прогресивний, здавалося б, досягнув своєї цивілізаторської всесвітньої місії.

Сьогодні ми знаємо, що Хеннінг та його послідовники дійшли настільки неправильного та квапливого висновку, що це нас дивує сьогодні. Немоżliво однозначно сказати, чи могли вони тоді передбачити той величезний успіх рухів відродження ісламу у всьому світі у ХХ сторіччі. Це викликає інше питання: що започаткувало ці рухи, які пішли шляхом ісламського пробудження та відродження? Чи можуть бути передбачені ефекти їхньої діяльності?

На мою особисту думку, Макс Хеннінг міг би уникнути свого помилкового судження, якщо б він був проінформований про діяльність мусульманських інтелектуалів, які вже тоді працювали над формуванням інструментів сучасного ісламського підйому, таких як Джамаль Ад-Дін Аль-Афгані (помер у 1897), Мухаммад Абдо (помер у 1905), Хасан аль-Банна (помер у 1949), Мухаммад Ікбал (помер у 1938), Сайїд Кутуб (помер у 1966) та Абуль-Аля Аль-Маудуді (помер у 1979). Мухаммада Асада також потрібно згадати серед цих



видатних особистостей. Він відіграв визначальну роль і як мислитель, і як діяч, що здійснив великий вплив у всіх напрямках.

Насправді його можна порівняти з Карлом Маєм (1842 – 1912), найпопулярнішим автором пригодницьких історій, написаних німецькою мовою, які захоплювали мільйони німецьких читачів. А Мухаммад Асад захопив їх арабською та ісламською тематикою завдяки своїй книзі «Шлях до Мекки», яка стала бестселером від самого моменту її появи у 1954 році англійською мовою, а в 1955 – німецькою. Можливо, жодна інша книга, за винятком Корану, не спричинила навернення до ісламу такої величезної кількості людей.

Сьогодні ми знаємо, що ця книга є сумішшю фактів та вигадок, що було виправданим для Асада, як і для Йоганна Вольфганга Гете (помер у 1832), який назвав свою автобіографічну книгу «Істина та вигадка». Що б'є джерелом з цієї книги, то це істина ісламського досвіду й талановитий опис духовного ландшафту ісламу. Ця книга переповнена істиною Ісламського досвіду та містить талановитий опис духовного ландшафту Ісламу.

У «Шляху до Мекки» Асад усе ще з'являється у якості друга всього арабського, але тепер арабські чесноти та арабська цивілізація постають укоріненими в іслам. Навіть ті пасажі, які Асад узяв зі свого «Неромантичного Сходу» та зробив їх частиною «Шляху до Мекки», не є механічними перенесеннями, а розглядаються через призму ісламу.

Ніхто не може звинуватити Асада у тому, що його опис причин, які підштовхнули його до прийняття ісламу, виглядає непереконаливо: побічна сцена у Берліні та «випадкове» знаходження коранічного аяту для пояснення побаченого феномену. Але потрібно також

відзначити такий момент. Чи дали Августин (у своїй «Сповіді») або ж Абу Хамід Аль-Газалі відповідь, яка могла б задовольнити усіх без винятку? Чи може якийсь навернений повністю та у всіх деталях переконливо й точно проаналізувати своє навернення?

### III

Утім хтось може помітити, що вплив Асада був не лише горизонтальним. Він також полишив свій слід і у вертикальному напрямку, в науковій глибині, завдяки низці своїх книжок, кожна з яких стала зусиллям першопрохідника, якщо не сказати більше.

Давайте коротко розглянемо їх.

1. Першою з них стала книжка під назвою «Іслам на роздоріжжі» (Лахор, Ашраф, 1934), у якій Асад знову постає як культурний критик з політичним баченням, як соціолог релігії та політичний мислитель, наділений фантастичними аналітичними здібностями. У її першому розділі, «Відкритий шлях для ісламу», Асад також постає у якості теолога. Зміст цього розділу здається досить цінним на підставі того факту, що він часто публікувався окремо під назвою «Дух ісламу».

У цій книзі Асад, зокрема, передбачив нинішню кризу християнської доктрини про Христа (навіть деякі клерикали відмовляються від догми про божественне втілення), становлення ісламу у якості третьої сили між капіталізмом та комунізмом (обидва мають низку спільних рис) і Другу світову війну як «війну небаченої раніше сили та наукового терору (!)», яка «сприятиме потужному зростанню матеріалістичного самоусвідомлення західної цивілізації та доведе його до

абсурду, і люди знову звернуться до пошуків духовної істини».

Хіба це не те, що ми бачимо зараз?

Невеликого формату, розміром лише у 160 сторінок, книга «Іслам на роздоріжжі» насправді є монументальною історичною, інтелектуальною та соціологічною критикою християнства та Заходу в цілому. Ця книга може розглядатися як перше практично повне відкидання Європи («народженої у душі хрестових походів») та західної ідеології. Згодом цю ідею підхопили такі письменники, як Сайїд Кутуб, а сама тенденція зараз розвивається багатьма іншими авторами. Отже, Асад може комусь видатися навіть попередником Вільяма Офульса, автора «Реквієму сучасній політиці» та Мішеля Уельбека, що написав «Світ як супермаркет».

Так само важливим є той факт, що Асад у найортодоксальніший спосіб захищає Сунну від зазіхань з боку Ігнаца Гольдзіхера ще наприкінці XIX століття. Водночас уже в 1934 році він передбачив пожвавлення ісламської юриспруденції у вигляді подолання «короткозорості класу улемів». Асад більш аргументовано, ніж прихильники «ісламізації знання» у подальший період, закликав «вивчати точні науки Заходу, але не підпадати під вплив їхньої філософії».

Мета полягала не в тому, аби реформувати іслам. «Іслам, як духовна та суспільна інституція, не може бути покращений».

Хоча Асад реалістично розумів, наскільки сильною є упередженість Заходу стосовно ісламу, у цій книзі він виявив чудовий оптимізм щодо майбутнього своєї нової релігії. (У подальшо му його погляди зазнали певних

змін у зв'язку з його тлумаченням процесів розвитку у Туреччині, Саудівській Аравії та Пакистані).

2. Другою книгою Асада був переклад з коментарями уривків зі збірки хадисів імама Аль-Бухарі під назвою «Ранні роки ісламу», вперше виданої у Лахорі в 1938 році. У цій праці ми вперше зустрічаємо Асада у якості традиційного мусульманського аліма, що проникає у царину, яка зазвичай була прерогативою традиційно вивчених улемів.

Книга містить історичні пасажі, особливо у томі першому (розділ «Як почалося одкровення») і томі п'ятому (розділ «Чесноти сподвижників Пророка» та розділ «Аль-Магді: військові кампанії»). Однак Асад виділив останні 29 параграфів розділу 57 у нову книгу під назвою «Як починався іслам».

Це була частина його зусиль, спрямованих на переорганізацію матеріалу Аль-Бухарі у відповідності з темами (чи то особистостями) чи хронологією, чи з тим та іншим, і такий підхід був схвалений не всіма. Окрім усього, «Сахіх» аль-Бухарі читався, перечитувався і навіть завчався на пам'ять багатьма мусульманами з моменту його укладення у III столітті хіджри (IX столітті н.е.). Якщо – у чому я впевнений – Асадова переорганізація не була зроблена з метою замінити традиційний текст «Сахіх», вона стала допустимою та цікавою спробою зробити можливим історичне та послідовне прочитання цього матеріалу. Утім слід зрозуміти труднощі тих, хто звик до певного становища, яке триває протягом століть.

Так само важливими були розлогі та детальні примітки Асада – ідеальний спосіб наповнити хадиси життям. Глибока ретельність та зрозумілість цих коментарів виявилися і пізніше, в Асадовому «Посланні Корану». Типовим прикладом такого підходу, наприклад,

є ставлення Асада до суперечливих повідомлень про прийняття ісламу Омаром ібн Аль-Хаттабом. Він узгоджує ці повідомлення шляхом припущення, що «навернення Омара, ймовірно, не було наслідком якоїсь однієї події».

Зі своїми розлогими примітками щодо Сунни Асад дотримувався власної точки зору – яка була вперше висловлена в «Ісламі на роздоріжжі», – що не фікх, а Коран та Сунна повинні знову розглядатися як центральний стрижень ісламу. У роботі з дослідження Сунни, в якій Асад віддав данину поваги та довіри до усього корпусу хадисів, він навів увесь перелік небезпечних тенденцій перетворення ісламу на просту форму туманного та аморфного деїзму. То було воістину значне зусилля. Відтоді стали виглядати недоречними невиправдані зазіхання на Сунну спочатку з боку Гольдзіхера, а потім – Шахта.

Однак Друга світова війна стала на заваді публікації подальших частин цієї праці. У зв'язку з германською окупацією Австрії у 1938 році Асад автоматично став громадянином Германії. Через це він був інтернований британською владою в Індії, що унеможливило його подальшу роботу над цим проектом. А у зв'язку з проголошенням незалежності Індії у 1947 році Асад втратив усі матеріали, які він підготував з усією ретельністю та плідністю, якими славився.

3. Твір Асада «Принципи держави та управління в ісламі» (1961), також маленька книжечка у 107 сторінок, заклав важливу підвалину під подальші зусилля щодо відродження ісламської юриспруденції та розвитку ісламської теорії держави, на яку існував величезний запит. Спочатку дослідження на цю тему були зумовлені потребою розроблення ісламської

конституції для нової Ісламської Республіки Пакистан, аби заснувати суспільство, базоване не на расових чи національних ідеях, а винятково на «ідеології» Корану та Сунни. Тому книга відображає деяке піднесене усвідомлення того, що мусульманський світ знову може «вільно обирати напрямок руху».

Асад усвідомлював те, що мусульманська історія не дає моделей, які можна повністю скопіювати. Конфедерація Медини була заснована за дуже специфічних умов, і її унікальність полягала також в тому, що нею управляв сам Посланець Аллага (мир йому та благословення). Відтоді ісламська історія значною мірою характеризувалася деспотизмом. Ідеї Нізам Аль-Мулька (помер у 1092 році) та Аль-Маварді (помер у 1058 році) не можуть служити у якості готових інструментів для ісламського суспільства в індустріальну добу.

Тому Асад проникливо відчув необхідність чіткого розмежування між відносно невеликою кількістю Божественних норм щодо управління державою та правлінням, оснований на Корані та Сунні, яке тільки одне й гідне називатися Шаріатом (та іншими принципами правління). Що стосується фікху, тобто величезного корпусу правил, виведених з Корану та Сунни, то люди у більшості самі почали вважати, що його винятковими джерелами є Одкровення.

Утім таке розмежування вважалося революційним, хоча зараз стало загальноновизнаним. Завдяки цьому Асад зміг розробити цілісну ісламську теорію держави, вільну від тягаря мусульманської історії, яка, так вже сталося, характеризувалася зловживанням владою, непо вагою до закону, несправедливим та свавільним оподаткуванням, нестачею адекватного адміністративного контролю та значним нехлюйством щодо низького рівня громадської

свідомості. На противагу цьому Асад дійшов висновку, що «звернення уряду до свідомості людей є головною запорукою успіху ісламської держави», що «керівництво державою має бути виборним» і що «законодавча влада держави має належати по праву асамблеї, обраної суспільством для виконання цієї мети». Асад зробив загальний висновок, що «президентська система правління, у певному сенсі близька до такої у США, найбільш повно відповідала б вимогам ісламської політики».

Усе ще існує багато мусульман, які продовжують стверджувати, що демократія в принципі несумісна з ісламом. Це дає нам можливість зрозуміти, наскільки авангардно мислив Асад у цьому напрямку майже 40 років тому назад. Але є і такі вчені, як шейх Юсуф Аль-Кардаві та Фатхі Осман, які підкреслюють, що подібні люди не дуже добре знають, що таке іслам і що таке демократія, свідченням чого є те, що погляди Асада поділяються низкою впливових ісламських вчених.

4. «Це наш закон та інші нариси» (1987) – це остання книга Асада. Однак насправді вона частково складається з його більш ранніх робіт. Це збірка деяких нарисів, які уперше були опубліковані в «Часописі однієї людини» протягом 1946 – 1947 років. Цей часопис мав назву «Арафат – щомісячник критики мусульманської думки» і видавався протягом лише декількох років у Лахорі. У той час Асад виявив свою духовну спорідненість з Ібн Хазмом з Кордови, який, як і він сам, боровся з освяченими забобонами та захищав відвічний Закон ісламу від усього, що виходить за межі Корану та Сунни.

У цій книзі чітко виявилось прагнення Асада розмежувати Шаріат та фікх. Асад просував точку зору,

що «справжній» Шаріат має бути ідентифікованим (і, можливо, кодифікованим). Опираючись на Ібн Ханбаля, Ібн Таймійю та Ібн Хазма, він зайняв безкомпромісну позицію, вважаючи, «що ніщо таке, що ґрунтується суто на *іджма* чи *кьяс*, не може визнаватися у якості Божественної норми». На базі Корану та Сунни – і лише Корану та Сунни – потрібен новий *іджтіхад* для розвитку нового сучасного фікху, відповідного до потреб нашого часу. Цей модерний фікх має бути набагато простішим від традиційного. Асад поквапився додати, що результати нового *іджтіхаду* звичайно не можуть бути визнані у якості складової частини Шаріату як такого; навпаки, сучасні факіхи не повинні повторювати помилку своїх попередників, роблячи закостенілою свою юриспруденцію.

«Це наш закон» є доволі цікавим для пакистанських мусульман, особливо розділ під назвою «Відмовка та самообман». Він складається з семи радіозвернень Асада до своїх пакистанських співгромадян. Він дивився вище офіційно проголошеного ісламізму, коли говорить: «Ані сам факт наявності мусульманської більшості, ані механічне утримування ключових посад в уряді мусульманами, ані навіть функціонування окремих законів Шаріату не дозволяє нам характеризувати ту чи іншу країну як «ісламську державу»». Він чітко дав зрозуміти, що ні впровадження *закят*, ні заборона законом *ріба* (фіксованого відсотку [на позику]), ні припис носіння хіджабу чи впровадження покарань *худуд* (покарання за кримінальні злочини у відповідності з Шаріатом, наприклад, відтинання кисті руки за крадіжку) самі по собі не перетворять країну на ісламську державу. Для цього, як відчував Асад, є тільки один шлях: побудувати суспільство, «яке дійсно житиме згідно з



постулатами ісламу», і у наш час «немає жодного суспільства такого типу».

У таких спостереженнях ми вперше бачимо як мусульманський ідеаліст Мухаммад Асад почав висловлювати гіркі почуття через невтішну дійсність у світі ісламу.

5. Після роботи протягом десятиліть майстерність Асада досягла вершини під час перекладу англійською мовою Шекспіра Корану та написання до нього коментарів. Ця книжка вийшла друком у 1980 році під назвою «Послання Корану». Це був найкращий, після перекладів Абдулли Юсуфа Алі та Мармадюка Піктхолла, переклад, який був провідним зусиллям сучасності на шляху донесення послання Корану англійською мовою. Переклад Асада є, можливо, єдиним перекладом, який був повністю перекладений кількома іншими мовами, такими як турецька та шведська. Його робота отримала високу оцінку за ясність та точність коментарів, які ґрунтувалися на глибокому знанні чистої арабської мови. Читачі, можливо, цінують більш за все те, що Асад звертається до них як до рівних. Він відображає усю сутність проблеми перекладу, наводить інші варіанти (та причини, які змусили його їх обрати), а потім пояснює, які докази здаються йому найбільш переконливими у конкретному випадку.

Стиль Асада викликає заперечення з двох причин: з одного боку, він не відображає небагатослівний, компактний і навіть лаконічний стиль Корану, який Мармадюк Піктхолл так добре вловив у своєму перекладі 1930 року. Така різниця зумовлена прагненням Асада підійти якомога ближче до відтворення усіх нюансів значення. Оскільки у більшості випадків відсутні повні

еквіваленти іменників та дієслів у обох мовах, Асад вирішує скористатися якісними прикметниками та прислівниками, які відсутні в тексті Корану, або навіть подвоєнням іменників візуалізації, наприклад, він перекладає слово *Sharī'ah*, сура (5:48), як «закон та спосіб життя». В результаті Асадів переклад небагатьох арабських слів інколи займає два повні рядки.

Доречним прикладом є Басмалла. Піктхолл перекладає її як «В ім'я Аллага, Милостивого, Милосердного»; а Асад, як «В ім'я Бога, Наймилостивішого, *Котрий дарує благодать*» (виділено курсивом навмисно). Невдалим є не лише вибір слова «Котрий Дарує» (*Dispenser*), сама ідея передавати імена Аллага, такі, як Ар-Рахман, Аль-Хакім, Аль-Кадир та інші, за допомогою вищих форм нагадує християнський словник та порушує простоту мови Корану. Абдулла Юсуф Алі припустився тієї ж помилки.

Багато кого з перекладачів Корану можна звинуватити сьогодні у використанні надто витонченої класичної мови, яка звучить старомодно, і, до того ж, є біблійською. Шекспір – це просто не наш сучасник. Я не є прихильником «американської» версії (а ля Ірвінг) чи прозаїчного, «повсякденного», розмовного стилю. Мова Корану і в перекладі має відображати те, що це Слово Аллага. Водночас читачів не повинна відштовхувати штучність та неприродність мови, через що втрачається усіляка довіра до неї. Різниця може бути незначною, але дуже важливою, як у випадку (17:40): «Воістину, ви говорите жажливі слова» у Асада або «Справді, страхітливі словеса ви речете» у Піктхолла.

Як ми побачимо нижче, на адресу Асадового перекладу були висловлені і деякі інші, більш суттєві зауваження. Насправді жоден інший переклад не

викликав стільки суперечностей та гарячих дискусій, як його. Багато хто написав більше книжок, ніж Асад. Однак небагато хто здійснив такий великий вплив, як він. Тільки за фактом написання своїх робіт Асад воістину був найбільшим подарунком Австрії (та Європи) ісламу у ХХ столітті, незважаючи на такі особистості, як Рене Генон, Мармадюк Піктхолл, Фрітьоф Шуонн та Мартін Лінгс.

#### IV

Однак Асад був не лише інтелектуалом, який сприймав докази розуму та був скептично налаштований щодо суфізму. Він також був політичним діячем та кореспондентом *Frankfurter Zeitung* (1922–1926), який провадив дослідження на Близькому Сході; радником короля Абдул-Азіза (на противагу провіднику британського впливу Гаррі Джоном Філбі); борцем за свободу проти італійської окупації Лівії; людиною, що зробила інтелектуальний внесок в утворення Пакистану та була його послом в ООН у Нью-Йорку.

У християнському світі орден бенедиктинців досі керується гаслом «молитва та праця», переінакшеним на «споглядання та боротьба» братом П'єром Таїзським. Це гасло узгоджується з ісламським поняттям *аль-інсан аль-каміль*, мусульманина, який прагне до досконалості у думці та в дії. Такою особистістю був Пророк ісламу (мир йому і благословення) – як чоловік, як батько, як воєначальник, як державний діяч, як суддя та як людина, що занурюється у глибини духовності. Подібними особистостями були Салах Ад-Дін Аль-Айюбі, Ібн Таймійя, Абд Аль-Кадир АльДжазірі. Мухаммад Асад своїм власним шляхом причастився до духовної спорідненості з цими великими людьми.

Я мав деяке уявлення про поєднання цих рис у Асада, але я був вражений, коли він приїхав до мого готелю в Лондоні, подолавши на колесах щільні міські корки на дорогах, і це у віці 85-ти років!

## V

На підставі вищезгаданого може скластися враження, що Мухаммада Асада цінували скрізь в ісламському світі через його великі заслуги та внесок у його відродження, але це не так. На Заході, зокрема у США та в Західній Європі, Асадом дуже захоплювались, і не лише серед тих, хто відносно недавно навернувся до ісламу, але також і серед мусульманських мігрантів з-за кордону. Але на Сході (за винятком згадок про його дружбу з Мухаммадом Ікбалом), у тому числі в Пакистані, Індії та Малайзії, все відбувалось інакше. Що стосується арабського світу, то не можна все списати на брак якихось знань про Мухаммада Асада. На мій погляд, є три головні причини: 1) деякі арабські мусульмани виявляють тенденцію до скепсису, коли хтось, для кого арабська мова не є рідною, намагається здійснити переклад фундаментальних текстів ісламу. Виникає запитання: чому ж АзЗамахшарі зміг досягнути такого видатного володіння арабською мовою? Наші брати-одновірці повинні, звичайно, прийняти виняток і у випадку Асада, чий рівень володіння арабською мовою часто соромив тих, для кого вона була рідною. 2) Будучи до прийняття ісламу юдеєм, Асад відчув деяку упередженість щодо себе. Принаймні деякі мусульмани впали у підозри, що він обрав іслам тільки для того, щоб підірвати та спотворити його. Це помилкове уявлення посилилося після того, як у 1952 році, після 22-х років шлюбу, Асад розлучився зі своєю арабською дружиною, Мунірою бінт Аль-Хусейн АшШаммарі, матір'ю його

сина Талала, та побрався з іншою жінкою, Полою Хамідою, американкою польського походження.

Мало уваги звертається на те, що в минулому були такі юдеї, які, навернувшись до ісламу, ставали добропорядними мусульманами; це, наприклад, колишній рабин Абдулла ібн Салам, якому пророк Мухаммад (мир йому та благословення), згідно з хадисом від Муаза ібн Джабаля, навіть обіцяв місце в раю. На жаль, цей самий передавач повідомив про одного єврея в Йемені, який прийняв Іслам лише для того, щоб зрадити його. І Ібн Ісхак, і Ібн Касір у своїх «Сірах» наводять яскравий перелік єврейських лицемірів, включаючи Саада ібн Хунайфа, які тільки вдавали, що прийняли іслам. Абу Хурайра передав скаргу Пророка (мир йому і благословення) на те, що він не зміг повернути до ісламу бодай десять рабинів. Багато мусульман не тільки завжди побоювались, а й продовжують побоюватися, що – як було провіщено – вони розколються більш ніж на 70 сект, і що свою роль у цій катастрофі відіграють юдеї, у тому числі колишні.

3) Такі упередження стали більш конкретними, коли Асад у своєму перекладі Корану у декількох важливих місцях відійшов від традиційного тлумачення:

а. В деяких місцях Асад відійшов від ортодоксії у тексті при власному перекладі. Наприклад, Асад вилучив слово *джин* у своєму перекладі, надавши перевагу використанню замість нього таких словосполучень, як хороші та погані нахили (які виводяться з психології чи навіть психіатрії, такої модної в часи його молодості). Такий підхід був би більш прийнятним, якби він застосовувався лише у примітках та посиланнях. Це було б тим легше, оскільки Асад у додатку №3 детально пояснив, яке значення може

мати слово *джин* (і *шайтан*) у специфічному контексті: духовні сили, янгольські сили, сатанинські сили, окультні сили, невидимі чи досі небачені істоти. Таким чином, у сурі «Люди» (114:6) Асад трактує джинів як «невидимих істот». У додатку та в примітках до (46:29) та (72:1) Асад навіть стверджує, що слово *джин* тут може стосуватися і людей, тобто мандрівників.

б. Як пояснено в додатку №4, Асад вбачав у подіях *аль-ісра ва ль-мірадж* містичний досвід винятково духовної природи, а не фізичну подію: реальне видіння (а тому об'єктивну реальність, а не просто сон), пережите душою Мухаммада (мир йому і благословення) без участі його тіла. Така інтерпретація чудесних подій була не тільки підтримана точкою зору Айші (нехай буде вдоволений нею Аллаг), а й відсутністю суттєвих хадисів, які доводили б протилежне. Асад здебільшого захищає точку зору, що все, що відбулося, сталося не в матеріальному світі. Беручи до уваги популярні прикрашення *аль-ісра ва ль-мірадж*, переклад Асада через це було піддано дуже сильним нападкам. Його опоненти люблять вказувати на те, що Айша була ще дитиною й не була дружиною Пророка (мир йому і благословення), коли сталися нічна подорож та вознесіння. У відповідь Асад виявляв готовність прийняти традиційну інтерпретацію цієї події як рівноймовірну його власній. Але цей компроміс не був прийнятий його недоброзичливцями.

с. Загалом Асада звинувачували в тому, що він поводився з Кораном надто раціоналістично та був прихованим мутазілітом: у якості прикладу вказують на його тлумачення того, як Ісус розмовляв у колиці; врятування Ібрагіма з вогню та на його невизнання

Лукмана, Хизра та Зуль-Карнайна у якості історичних особистостей. Його критики відзначають, що він забагато речей тлумачив як прості алегорії.

Насправді, Асад вбачав у Лукмані «легендарного мудреця» та «міфічний персонаж», у Хизрі – «мудреця-містика» й «алегоричний персонаж, який ілюструє містичне просвітлення, доступне людині», і навіть в Зуль-Карнайні він не вбачав історичної особи, а «увесь сенс (його згадування) полягає в іншомовному міркуванні про віру та етику».

Що стосується цих трьох персонажів, то краще всього сказати: «Аллаг знає краще». Але що стосується Ібрагіма (21:69, 29:24), то у цьому випадку Асад виявляється у більш непевному становищі, коли робить висновок, що Ібрагім не тільки не рятувався від вогню, але ніколи не був туди вкинений. Утім Коран абсолютно чітко та ясно не стверджує, що Ібрагім перебував у вогні. Але говорити, що фраза «Бог врятував його від вогню» (29:24) вказує передусім на той факт, що він так і не потрапив у вогонь, означає обмежувати способи та можливості Аллага щодо втручання.

Це справедливо і стосовно тлумачення Асадом того, як розмовляв у колісці Ісус (19:30-33). Для нього ці аяти «були за своєю природою тропом, тропом, що вказує на оформлення майбутніх подій... з використанням минулого часу для опису того, що неодмінно має статися у майбутньому». У якості альтернативи Асад припускав, що слова Ісуса у (19:30-33) могли бути вимовлені у більш пізній час, після досягнення ним зрілості, так, що ці аяти були «попереднім описом...» Знову диво пояснено на підставі раціональних доказів.

d. Багато улемів висловили незгоду з тим, що Асад категорично відкидав доктрину *насіх ва мансух*,

виявляючи несприйняття можливості скасування більш ранніх аятів Корану більш пізніми аятами та прийняття *nasix* лише між послідовними писаннями. Для нього (2:106), (13:39) та (87:6) говорять тільки про колишні Божественні послання, про заміну «одного писання іншим» (16:10). Це, для нього, узгоджується з очевидним лінійним етичним прогресом та дозріванням від Старого Заповіту (з його зверненням до євреїв) через Євангелії (звертання до християн) до останнього Одкровення – Корану. Насправді для нього було дивним те, що Аллаг міг змінити Свою постанову лише через кілька років, адже **«немає заміни Його Словам»** (18:27).

Асад відкинув протилежний традиційний погляд як помилковий та такий, що не підтримується Сунною, також вказуючи на те, що немає однієї думки щодо того, які аяти за припущенням є скасованими. Він навіть підозрював, що деякі улеми зіткнулися з тим, що можна було би назвати «суперечностями» в Корані, і через це вони віддали перевагу застосуванню поняття про скасування, а не узгодженню на більш високому рівні тлумачення.

е. Нове тлумачення Асадом ролі та прав мусульманських жінок було категорично визнано багатьма надто апологетичним. Зокрема, його критикували за інтерпретацію (24:31), коли він дійшов висновку, що обов'язок мусульманок прикривати своє волосся залежав від цивілізаційних понять, що переважають у той чи інший період часу. За Асадом, цей аят дозволяв «пов'язані з часом зміни, необхідні для моралі чоловіків та соціального зростання», беручи до уваги, що все пристойне та непристойне «законно може змінюватися з часом».



Асад припускає, що більшість жінок в Аравії під час Одкровення носила хустки на головах, як сказано у (24:31). Але для нього сутність цього аяту полягає в приписі вкривати жіночі інтимні місця хусткою або чимось іншим. Інакше кажучи, Аллаг не звелів мусульманкам носити головні хустки, аби голови неодмінно були вкритими. Сутність (24:31) полягає у приписі ховати від поглядів первинні та вторинні жіночі статеві органи, а не жіноче волосся. Асад згадує, що традиційно область тіла, яку жінка може не приховувати, обмежується обличчям, кистями рук та ступнями ніг, але йому не вдалося знайти обґрунтування такої точки зору в хадисах.

Тлумачення Асадом (33:59) узгоджується з його тлумаченням (24:31). У приписі жінкам вдягати, або накидати, на себе верхній одяг він знову вбачає обмежену часовими рамками формулу, а власне сутність полягає не в одязі, а в наслідку (пристойний одяг), тобто «моральне керування має бути дотримано незважаючи на плинність часу та соціальне оточення».

Здається, що багатьом людям Асад запам'ятався запереченням того, що мусульманки повинні прикривати голови у присутності сторонніх чоловіків. Дійсно, у гарячих політичних суперечках стосовно хіджабу він цитувався супротивниками хіджабу, хоч би в Туреччині, у Франції або в Німеччині. З цього конкретного питання дослідження Асадом Корану спричинили розділовий ефект на мусульман. Типовим був випадок, коли після моєї прихильної згадки про Асада під час лекції у Вашингтоні у 2000 році до мене одразу ж підійшов один шейх і сказав: «А ви знаєте, що написав Асад стосовно сури «Жінки»?»

## VI

Саме через погляди Асада на такі суперечливі питання перше видання його перекладу, яке спонсорувалось деякими арабами, не змогло вийти друком. Згодом стосунки Асада з ними стали натягнутими. І хоча деякі з них, такі як шейх Ахмад Закі Йамані, підкреслювали свою дружбу з Асадом, але натягнутість у відносинах залишилася.

Як би там не було, престиж Асада продовжує зростати серед сучасних мусульман, особливо у Європі та США. Є деякі ознаки, які дозволяють припускати, що відродження та підйом ісламу у XXI сторіччі можуть прийти із Заходу, тобто швидше з Лос-Анджелеса, Оксфорда чи Лондона, ніж з Каїра, Феса чи Ісламабада. Якщо це припущення правильне, незабаром може настати час, коли висока оцінка думок Мухаммада Асада стане справді глобальним явищем.

*Текст перекладено за виданням "Europe's Gift to Islam", том 1-й*

## СУТНІСТЬ ПРОБЛЕМИ

**«Воістину, Аллаг не змінює становища людей, поки вони не змінять самих себе» (Коран, 13:11)**

### **Вихваляння нашим минулим**

Якщо ви переглянете книги та неполітичні часописи, видані у будь-якій точці мусульманського світу протягом останніх кількох десятиліть, то побачите, що більша частина їхнього змісту присвячена описові колишньої слави мусульман. Автори яскравими барвами змальовують картину того, що зробили мусульмани, і які ідеї вони відстоювали тринадцять століть, тисячу років чи вісімсот років тому назад; вони також неодноразово порівнюють цю велич з нікчемним та примітивним становищем Європи тих часів. Яка ж то солодка втіха, таке читання! Аж не віриться, скільки задоволень можна отримати від простого вживання минулого часу...

Знову й знову ми згадуємо, що ми були (були) великими у той час, коли Європа нічого собою не уявляла (не уявляла) у культурному плані. Ми не стомлюємося слухати про те, що саме мусульмани запровадили експериментальний метод у науку, і це сталося ще тоді, коли освічені мужі Європи не знали нічого кращого, ніж нескінченне цитування праць «давніх» учених з будь-якого наукового питання; що мусульманські вчені уклали астрономічні таблиці, дослідили проблему обертання Землі навколо своєї осі та визначили її широти та довготи – і це тоді, коли у Європі навіть не здогадувалося, що Земля кругла. Нас дуже тішить думка, що мусульмани першими організували лікарні і почали боротися з епідеміями шляхом

ізолювання інфікованих – тоді, коли у Європі епідемії розглядалися у якості Божого промислу, якому люди мають сліпо коритися. І, звичайно, навряд чи минає якийсь день без згадування того факту, що навіть найбідніша мусульманська оселя мала, принаймні, одну ванну кімнату (не кажучи вже про велику кількість громадських бань у кожному мусульманському місті), у той час як у Європі навіть королі та шляхта вважали миття чимось екстравагантним...

Немає сумніву щодо цих історій про наше минуле. Це правдиві історії. Але проблема з ними полягає в тому, що вони жодним чином не пов'язані з нашим сьогоденням, а відтак їхній ефект є швидше наркотичним, аніж тонізуючим. У часи, коли навіть найтемніші мусульмани усвідомлюють, у яку прірву сповзла мусульманська цивілізація, дуже приємно думати про той період, коли вона була могутньою та потужною. Але таке задоволення є сумнівним, оскільки подібні мрії ні до чого не зобов'язують мрійника, а, з іншого боку, підживлюють його високу самооцінку та створюють у нього чарівну ілюзію того, що він сам, якимось містичним чином, є причетним до слави своїх пращурів. Хіба ми не великі люди? Погляньте на Ібн Сіну та Аль-Фарабі з Ібн Рушдом, погляньте на університети Кордови та Багдада, зверніть увагу на розміри мусульманського халіфату у добу його найбільшого розширення – від Атлантичного океану до кордонів Китаю! У мусульман був слабкий та занепадаючий суспільний дух?! Марення – хіба не іслам дав людству справді практичну схему прав людини ще тоді, коли у Європі панував найреакційніший феодалізм і звичайним людям судилося бути лишень «природженими» слугами шляхти? Мусульмани пасли задніх у культурному плані? Маячня – хіба ж не вони досягнули вершин культури за багато сторіч до того, як

дикуни з Європи пізнали самий смисл слова «культура»? І так далі, й тому подібне, у нескінченному повторюванні, доти, доки багато хто з нас не стає переконаним у тому, що навіть зараз ми є, у певному сенсі, привілейованими людьми лише тому, що наші предки були такими величними. Це нагадує те, як євреї вважають себе обраним Богом народом лише тому, що їхній прашур Авраам був таким видатним та величним.

Ми живемо у стані постійної оргії спогадів, наші очі постійно задивлені у минуле. І значну частину відповідальності за це несуть наші сучасні, «ліберальні» мусульманські письменники. Вони люблять труїти себе та своїх читачів дешевим пійлом спогадів; вони згодують нам нескінченні оповістки про минуле, що (здавалось би) не є недоліком, адже це світлий та мрійливий світ історії, у який ми не маємо права ступати, щоб не забути про наше жалюгідне сьогодення.

Така емоційність вочевидь не є здоровою. Вона не може бути здоровою, дозволяючи нашим мозкам зануритися у туман легкого ентузіазму, який пожвавлює сам себе та живиться славою нашого минулого. Багато занепалих націй мають спогади про славетне минуле. Чи забезпечили хоч колись ці спогади гарантії від теперішнього жалюгідного становища і чи є вони необхідною запорукою світлого майбутнього? Спогади про величне минуле є життєдайним фактором тільки тоді, коли вони викликають у нас відчуття відповідальності у зв'язку з нашими нинішніми справами, а інакше вони є безплідними для життя, подібними до співу вітру над пісками пустелі, який приходить нізвідки, прямує в нікуди та приречений на зникнення. Так і наші сучасні мусульмани, самовдоволено втішені роллю «нащадків великої

цивілізації», виглядають повністю позбавленими свідомості.

Немає сумнівів у тому, що ця цивілізація була справді великою. І наша гордість нею є виправданою, але певною мірою, тобто виправданою лише тоді, коли вона служить стимулом для наших власних досягнень. Якщо наше теперішнє було би здатне витримати порівняння, хоча б щодо зусиль, з тим минулим, про яке ми так наполегливо говоримо; якби ми могли б претендувати, беручи до уваги відсутність порівнюваних досягнень, хоча б на спільність мети у нас і у тих великих людей, які надихалися нею у минулому, тоді і лише тоді ми мали би право сказати: «Це була наша цивілізація. І хоча ми втратили чимало її здобутків, ми все ще докладаємо зусилля для її просування у творчому дусі, а відтак ми є її справжніми спадкоємцями!» Але, на жаль, наше теперішнє становище справ геть інше. Більшість із нас втратила будь-яку спільність мети. Ми не відчуваємо жодного творчого спонукання; ми прагнемо лише роботи та комфорту. І якщо ми взагалі використовуємо наші мозки, то лише для того, щоб зробити кар'єру чи розбагатіти. Ми не переймаємося по-справжньому культурними цінностями, а якщо виявляємо таку турботу, то здебільшого заради показухи. І лише небагато з нас усвідомлює, яку відповідальність на тих, хто живе зараз, покладає пам'ять про величне минуле. Для більшості сучасних мусульман спогади про ісламську цивілізацію є насамперед знаряддям вихваляння у їхніх стосунках з іншими громадами. А у своєму особистому житті вони куштують ці спогади саме так, як наркоман куштує свій наркотик, тобто як засіб позбавлення від осмислення невтішної дійсності.

Адже наша дійсність є невтішною. Вона спотворена та вкрай принизлива, і нагадує стародавню історію про

сина заможного чоловіка, який змарнував свій спадок і тепер валяється попід гнилим тином. Століття інтелектуальної летаргії, сліпої відданості формальностям, підлих братовбивчих суперечок, ліні, забобонів, суспільної корупції є майже незбагненими і дуже несхожими на те, що нам віщував наш славний та блискучий початок. Сторіччя тому назад ми припинили тренувати наш розум у пошуках знання (незважаючи на те, що наша релігія нас до цього зобов'язує); ми говорили про Ібн Сіну та АльФарабі, Аль-Баттані та Ібн Хаййяна – і, занурившись у самовдоволення, забуваємо про їхні досягнення. Ми говорили про дивовижну соціальну програму ісламу, про рівність та природність її постулатів – а у дійсності ми перегризали одне одному горлянки, визискували один одного чи, у вигляді альтернативи, корилися, вдовольняючись власною нікчемністю, будь-яким видам експлуатації з боку безпринципних правителів. Ми завжди претендували на віру в те, що Коран є істинним дороговказом у всіх справах нашого життя. Водночас ми все більше звикали дивитися на нього як на звичайну «повчальну» літературу, досить гарну для того, щоб цитувати її під час молитов чи церемоній, і, огорнувши шовковим чохлам, тримати її на горішніх полицях у наших кімнатах для краси, але не досить гарну, аби дотримуватися її насправді. Ми заявили, що іслам – це релігія розуму (так воно насправді і є), і незважаючи на це ми смиренно погодились, іноді навіть вітаючи це, на те, щоб розум пригнічувався тими, кому довелося стати біля керма влади. Адже більшість наших улемів говорила нам, що незалежне судження у справах релігії є ерессю і лише той може вважатися справжнім мусульманином, хто сліпо повторює формули, які були виведені у сиву давнину (виведені вченими, які були людьми, і, відповідно, могли

помилятися), неначе папуга, що вивчив свій урок раз і назавжди.

Яким є наслідок усіх цих помилок та негараздів (перелік яких можна продовжувати до нескінченності)?

У сучасному світі мешкає близько 350 мільйонів мусульман, але серед усіх цих мільйонів немає жодної громади, яка насправді жила б у відповідності до приписів ісламу; жодної громади, яка могла б показати світові приклад того, як іслам вирішує соціальні проблеми, що так дуже хвилюють сучасне людство; жодної громади, яка могла б виробити у галузях науки, мистецтва чи промисловості бодай щонебудь краще, ніж на Заході, або могла би, культурно або політично, бодай змагатися на рівних з якою-небудь західною громадою. Усі хвалькуваті розмови про «наше» величне та славне минуле, усі наші твердження стосовно того, що «теоретично» відстоює іслам, не можуть жодним чином змінити наше теперішнє принизливе становище. Такими є лише деякі голі факти.

### **Розмова про мусульманське відродження**

Ви можете піддатися спокусі й сказати: «Добре, ці факти стосуються нашого вчорашнього дня. Дійсно, ми перебували у стані занепаду та корупції протягом тривалого часу. Але ви не можете заперечувати, що сьогоднішній день обіцяє початися інакше. Ви не можете заперечувати, що зараз є багато людей серед нас, які усвідомлюють усі недоліки нашого недавнього минулого. Це люди, що палають любов'ю до ісламу та працюють над його відродженням. Зверніть увагу на численні публікації нашого часу, які торкаються усіх питань нашого повсякденного життя – моралі, освіти, політики,



економіки – й обговорюють їх саме з ісламської точки зору; зверніть увагу на усі промови, книги, памфлети й періодику, що прагнуть зробити послання ісламу більш доступним для громадськості; зверніть увагу, зокрема, на пакистанський рух, метою якого є побудова мусульманської держави, керованої законами Шаріату. Чи можете ви заперечувати, що мусульмани зараз стають більш свідомими?»

Звичайно, я не збираюся заперечувати, що наведені приклади є ознаками того, що мусульмани стають більш свідомими. Ніхто не може заперечувати, що існують ознаки нового відродження у свідомості мусульман: нові сподівання, пов'язані зі старими, вічними істинами ісламу. Поряд з певною частиною нашої інтелігенції, що виросла зачарованою яскравою та оманливою зовнішньою оболонкою західної цивілізації, є й інша, дедалі більш велика частина, що починає розглядати іслам у якості дороговказу. Багато хто з цих людей, які збентежені або просто неосвічені, може лишень чекати та сподіватися, дехто з них наділений більшою ясністю розуму і здатен визначити для себе якийсь напрямок докладання своїх зусиль, і лише небагато хто з них здатен ще й висловити свої думки у вигляді промов чи письмово. З такими людьми пов'язані сподівання ісламського відродження – сподівання, хочу підкреслити, а не факти, що вже стали реальністю. Ми ще не досягли стану справжнього відродження, наразі ні. Усе ще не відбулося значних змін у практичному аспекті нашого життя – я маю на увазі зміни у напрямку ісламізації. Отже, йдеться про велику кількість розмов або порожніх балачок. Мусульмани, здається, є великими спритниками у мистецтві говорити...

Тут я не маю наміру стверджувати, що розмова – якою я вважаю і письмове слово – непотрібна (якби це було

так, я б не звертався зараз до вас). Розмова та обговорення дуже потрібні для з'ясування нинішнього збентеження у наших думках та для вироблення правильного погляду на проблеми, з якими громаді довелося зіткнутися. Зокрема, вони необхідні у мусульманській громаді, і справжній мусульманин має виконувати дуже важливий припис ісламу: «...**радяться між собою у справах...**» (Коран, 42:38).

Але сама тільки рада, самі лише балачки не можуть нас кудись привести. Вони могли б нас привести кудись, тобто до нової реальності ісламського життя, якби вони супроводжувалися зміною нашої ментальності й могли б зумовити сприйняття Шаріату як вагомої пропозиції. Однак лише небагато мусульман серйозно сприймають Шаріат, а саме, в якості практичної схеми, яка покладає на нас зобов'язання залишити наші згубні шляхи й працювати над реконструкцією нашого громадського життя.

Тепер я можу почути, як ви говорите: «Зачекайте хвилинку. Ви кажете про необхідність роботи над реконструкцією мусульманського суспільства. Але хіба не є очевидним, що мусульмани *вже почали* працювати у цьому напрямку? Хіба ж ви не бачите цього поживлення практично в усіх мусульманських країнах – відмова від колишньої лінії, нове бажання вчитися, мислити й бути сильними? Невже Ви вважаєте за ніщо усі нещодавні ознаки розвитку в мусульманському світі, усі ті нові школи та коледжі, промислові підприємства, газети, лікарів, інженерів, суспільні реформи, боротьбу за політичну свободу? Що ж це таке, якщо не всебічне пробудження мусульман?»

На ці закиди я відповім: «Ви впевнені в тому, що це є пробудженням у власне ісламському сенсі? Чи

спробувала хоча б одна мусульманська країна у наш час серйозно реалізувати хоча б одну ісламську мету, громадську чи моральну, під час цього фестивалю «усебічного» пробудження? Хіба принципи ісламу не були повністю зневажені і часто беззастережно відкинуті геть, аби зробити мусульманське суспільство схожим на західне? Хіба не є ваші школи, газети, так звані суспільні реформи та націоналістичні рухи лише копіями (до того ж, копіями другого ґатунку) зовнішніх атрибутів західної цивілізації?»

Ні, любі друзі: якщо йдеться про ісламське відродження, нам потрібне ще дещо. Той факт, що Туреччина має деяку кількість літаків та танків, що в Каїрському університеті є медичний факультет, що Саудівська Аравія представлена в ООН, не має нічого спільного з ісламом, за винятком того, що мешканці цих країн визнають себе мусульманами. Так само сучасний Захід не має нічого спільного з християнством, за винятком того, що більшість його мешканців у розмитому вигляді визнає свою відданість догмам християнства (не дозволяючи при цьому, щоб ці догми справді впливали на їхні практичні рішення). Якщо політичне та економічне відновлення деяких сучасних мусульманських держав розглядати як захист ісламу, в аналогічний спосіб можна розглядати політичну та економічну міць Заходу як захист християнства, а це, визнайте, є суцільною маячню. Ті сучасні мусульманські країни не роблять нічого іншого, окрім того, що «пливуть за течією», яка, згідно з популярним висловом, виявилася західною як за походженням, так і за напрямком. Цілком наївно вбачати «ісламське відродження» в усій оцій імітації розвитку, породженій економічним суперництвом, націоналістичними амбіціями та комплексами неповноцінності.

Але наша складність полягає саме в тому, що таких наївних мусульман багато. Вони помилково вважають ці імітаційні досягнення відродженням ісламу та провісником гарного майбутнього. Адже, як вони стверджують, не можна заперечувати те, що останні десятиліття засвідчили великий прогрес мусульман; а хіба ж іслам не відстоює прогрес?

Звичайно, шановні панове. Іслам безумовно прагне до прогресу – тільки не у тому розумінні слова, у якому його зазвичай розуміють. Наприклад, Іслам жодним чином не торкається того, є чи не є в країні літаки, ілюстровані часописи, кінотеатри, потяги з кондиціонерами; з точки зору ісламу байдуже, збудували люди свої будинки зі сталі й бетону чи з обпалених на сонці глиняних цеглин; готують вони собі їжу на деревному вугіллі чи на електроплитках. Вчення ісламу повністю байдуже до усіх цих речей як таких, його турбує лише їхній вплив на людське життя, добрий чи поганий, тобто збільшують чи применшують вони гідність та безпеку людського життя. Іслам цілком зосереджений тільки на одному різновиді прогресу – на духовному та суспільному прогресі: на зростанні моральної праведності в нас, на нашій здатності жити в гармонії з тим, що багато хто називає Природою, і що ми, мусульмани, звемо Божою Волею. Це поступова перемога над несправедливістю, невіглаством, бідністю, голодом та хворобами, наше досягнення більшої справедливості, більшої свободи, більшої мудрості та повнішого щастя. Виходячи з цього іслам схвалює кожен технічну та економічну перевагу, яка сприятиме вдосконаленню духовних якостей людини і більшому наповненню її громадського життя. Коротше кажучи, він розглядає технічний прогрес тільки як засіб досягнення мети, а не як власне мету.

У цьому полягає зміст гасла «іслам виступає за прогрес». Але те, що мають на увазі багато хто з наших сучасників, коли говорять про прогрес мусульман, стосується не духовного зростання, становлення рівноправного суспільства на підвалинах ісламу, а лише простого збільшення кількості використовуваних технічних засобів та винаходів і насамперед наближення наших суспільних засад до засад західного суспільства. І, звичайно, коли вимоги Шаріату суперечать (як це часто трапляється) вимогам західної цивілізації, останній віддається безумовна перевага у ім'я «прогресу». Така перевага наївно розглядається багатьма мусульманами як синонім сучасності їхнього буття.

### **Наш поступовий відхід від Шаріату**

Про все це не довелося б говорити, якби іслам полягав лише в «духовних принципах». Якщо духовні принципи не визначають практичні правила поведінки, вони підлягають найрізноманітнішим тлумаченням, часто суперечливим, як і соціальні (та несоціальні) умови. Типовим прикладом є християнство. Його зміст полягає у проповідуванні вірувань та моралі, але без втілення їх у певну соціальну схему. Звідси слідує, що воно може сусідити та співіснувати з такою соціальною та економічною системою, яка не має нічого спільного з християнською етикою. Але, на відміну від християнства, іслам не замикається в межах самих лише духовних принципів, які могли би бути пристосовані до будь-яких культурних, соціальних та економічних умов, а наполягає на тому, щоб віруючий прийняв його власну схему практичного життя поряд з духовними принципами. У межах цієї схеми, яка називається Шаріатом, іслам має власні погляди на прогрес, власне визначення

суспільного блага та власну модель суспільних відносин. Тією мірою, якою концепції, запозичені в інших цивілізацій та інших світоглядів, набувають провідної ролі при формуванні нашого суспільства, вони позбавляють іслам його функцій суспільного фундаменту; і тією мірою, якою ми добровільно підкоряємося таким стороннім впливам, ми визнаємо, що іслам не повинен реально претендувати на виконання такої функції.

У цьому полягає сутність нашої проблеми. В готовності стількох багатьох наших братів та сестер копіювати суспільні, політичні та економічні форми Заходу криється мовчазне визнання того, що іслам не повинен претендувати на виконання ролі суспільного фундаменту. Це звісно так, адже якщо ваші погляди на те, як людина повинна влаштовувати власні справи, походять не з ісламу, а з якогось іншого джерела, то ви не можете визнавати за ісламом право диктувати вам життєву схему. Найбільше, що ви можете уступити ісламові у такому випадку (в багатьох «сучасних» мусульманських громадах так воно насправді і є) – це забезпечення деякого духовного супроводу за повністю неісламського способу життя, і ці дві складові не повинні взаємодіяти при цьому.

Такий підхід вочевидь суперечить ісламу, який є не чим-небудь іншим, а всеохопною життєвою програмою. Зведений до становища «духовної музики» на задньому дворі подій, позбавлений першорядної ролі у визначенні нашої поведінки та практичних форм нашого суспільства, іслам стає порожнім словом. Це зрозуміє кожний, хто хоча б трішки знайомий з його принципами та підвалинами. Однак це аж ніяк не очевидно для багатьох наших «інтелігентів», які (зважаючи на їхню сучасну освіту) є найбільш впливовими та найбільш

почутими в сучасному мусульманському суспільстві. Вони не розуміють, що злеті й падіння ісламу пов'язані з тим, чи має він можливість формувати наше суспільство й визначати нашу діяльність. Через небажання більшої частини наших лідерів визнати цю просту істину ісламська цивілізація (мається на увазі цивілізація, у якій Шаріат був керівним та фундаментальним елементом) стала повністю ілюзорною, і не важливо, наскільки та чи інша мусульманська країна «прогресує» у сучасному розумінні цього слова і наскільки значною залишається емоційна відданість ісламу серед мусульманської громадськості. Адже серед усіх людей, які люблять розмірковувати про сподівання щодо відродження ісламу, майже ніхто не розглядає Шаріат, з усіма його далекосяжними висновками, у якості серйозної соціальної та політичної пропозиції для сьогодення та для майбутнього (і це при тому, що підходи та положення Шаріату здатні вирішити гострі проблеми сучасності). Ми красномовно говоримо про «мусульманську культуру», ймовірно маючи на увазі культуру Аббасидського періоду, мусульманської Іспанії або Індії доби Моголів, і при цьому не згадуємо про соціальну ідеологію Шаріату, на якій базувалися усі ті прояви культури. А перегляд цього сутнісного базису ісламської цивілізації, супроводжуваний переорієнтацією мусульман на західні концепції, що розглядається як ознака їхнього культурного відродження, – це або тупість, або ж інтелектуальна нечесність. Безумовно, мусульмани пізно здобули різні освітні та технічні засоби, якими вони не володіли ще вчора, але говорити у цьому контексті про «ісламське пробудження» – це просто смішно. Практично всі ці нові засоби були скопійовані із західних моделей, і жоден з них не використовується з метою наближення до ідеалів ісламу. Вони

використовуються з метою наближення до західних концепцій громадської та економічної організації.

Яку б поверхову зміну ми не взяли, чи то в одязі або суспільних манерах, чи то важливі економічні нововведення на кшталт банків, заміна європейським кодексом кодексу Шаріату, чи то прийняття західної політичної системи, у кожній з цих змін ми бачимо однозначну тенденцію до придушення традиційних цінностей мусульманської цивілізації цінностями цивілізації західної – повільний відхід від культурних форм та цілей, пов'язаних з ісламом та заміну їх формами та цілями неісламських (а часто й ворожих ісламові) соціальних сутностей. В одній з таких неначебно «перероджених» мусульманських країн, Туреччині, цей процес супроводжувався відвертим запереченням права ісламу відігравати якусь ефективну роль у житті нації; в інших країнах він швидко наближається до цієї стадії; а у деяких країнах він щойно починається під личиною націоналістичних поривань. Однак цей тренд виявляється скрізь, де живуть мусульмани. Фактично немає відмінностей між тим, що сталося в Туреччині, й тим, що відбувається в іншій частині мусульманського світу. Різниця є помітною лише у ступені. Адже навіть у тих двох-трьох країнах, де Шаріат ще формально вважається законом, будь-яке адміністративне та економічне просування (дійсне чи уявне) майже неодмінно здійснюється як наслідок зневажання відповідних законів Шаріату.

У зв'язку з цим недоцільно розбирати питання про те, чи дійсно відповідала постулатам ісламу традиційна мусульманська цивілізація, цивілізація нашого вчорашнього дня. Ми знаємо, що ні. Тепер більшість із нас усвідомила, що протягом останніх кількох століть наше життя було лише дуже поверхово пов'язане з



ісламом, а мусульманське суспільство не тільки сьогодні, а й вчора було аж ніяк не дзеркалом, що відображає постулати ісламу, а було, навпаки, багато в чому живим протиставленням цим постулатам. Але (і це найголовніше «але») як би не відхилялася наша занепадаюча та неповноцінна цивілізація від шляху, вказаного Кораном та прикладом Пророка (мир йому і благословення), принаймні формально вона визнавала верховенство ісламу у якості керівного елементу свого існування. І це визнання забезпечувало (і нині забезпечує) платформу для зусиль щодо виправлення відхилень та повернення до справжньої схеми ісламу. З іншого боку, тенденція до підкорення наших суспільних та політичних концепцій, наших манер та звичаїв, наших цілей та ідеалів – тобто усього нашого світогляду – світогляду Заходу цілком логічно унеможлиблює ідею про керівну роль ісламу як формотворчого елементу у нашому житті та культурі. А відтак мусульманській уммі стає все важче виправити помилки свого минулого у душі ісламу й почати працювати заради справжнього відродження ісламської цивілізації.

### **Чия вина?**

Йдеться, однак, не про те, щоб повністю покласти вину за це на плечі простих мусульман. Якщо звичайний мусульманин відходить від Шаріату, то це не лише його вина, зважаючи на те, що у більшості випадків він просто позбавлений вибору, бо йому справді не дозволяється знати, що таке Шаріат та яка його мета.

Кожен з вас багато разів чув – і чує щодня – висловлювання про те, наскільки «простим» є іслам. Це чули і наші звичайні мусульмани, й інтелігенти. Але якщо хтось із них завдасть собі клопоту заглибитися у це

питання, то виявить, що тисячоліття теології та юриспруденції перетворило цю простоту на ілюзію. Він побачить велику кількість сект та шкіл думки, які часто знаходяться у жорсткому протистоянні, і кожна з них претендує на те, що лише вона і є законним виразником ісламу. Наш звичайний друг інтелігент, який не є факіхом, зазвичай виявляється спантеличеним усією цією заплутаною вченістю та зумовленою нею різноманітністю релігійних концепцій, що превалюють серед професійних факіхів. Дуже швидко він починає розуміти, що погляди на мету ісламу, на те, яким має бути мусульманин і як він повинен поводитися, є аж ніяк не однаковими, скажімо, у сунніта ханафітського мазхабу, фундаменталіста салафіта, шиїта дванадцятника чи суфія, не кажучи вже про менш значні школи думки. Не маючи змоги зробити комплексний аналіз теологічних та юридичних систем, властивих усім цим школам думки, звичайний інтелігент-мусульманин дуже часто впадає у відчай щодо своєї здатності вирішити для себе самого, що є «ісламським», а що «неісламським»; з іншого боку, він, як інтелігентна сформована особистість, відмовляється керуватися простими заявами (висловленими як «за», так і «проти») професійних улемів, які претендують на те, що вони «володіють знанням». До того ж, ця претензія повністю суперечить тому, що він бачить в реальності, часто стикаючись з їхньою посередністю та необізнаністю про навколишній світ. А він хоче (вірючи у те, що має на це право) особистого осмислення програми ісламу. Але оскільки він не здатний цього зробити, він взагалі припиняє розглядати Закон ісламу в якості дороговказу в будь-яких життєвих справах. Інколи така людина повністю відвертається від ісламу й стає так званим «агностиком», а якщо вона має традиційний склад

розуму, то стає прихильником якоїсь традиційної форми ісламу, але не дозволяє їй впливати на практичний плін свого життя.

Зміст нашого висновку такий. Замість отримання істинної, простої – а тому й легко зрозумілої – картини ісламу, мусульманам пропонують витончені та заплутані схоластичні інтерпретації – секондхендівський іслам, такий, яким він став приблизно тисячу років тому назад, коли закріпилася його різноманітність. Ці інтерпретації рушили, грубо кажучи, у двох головних напрямках. Один з них – це фікх, тобто мусульманська юриспруденція (і яким нерідко самі факіхи, спантеличуючи інших, називають Закон ісламу). Другий – це калам, який є окремим відгалуженням теології та виражається за допомогою аристотелівських та неоплатонічних термінів. До речі, ці дві дисципліни породили не одну, а велику кількість систем, у більшості суперечливих, тобто того, що популярно і цілком неправильно позначається терміном «ісламський закон». Але ці системи не лише численні: кожна з них, у свою чергу, поділяється на безліч шкіл у відповідності до складності обґрунтувань (від яких волосся стає сторч на голові), прийнятих їхніми представниками. Якщо ви зазирнете у компендіум з фікху – наприклад, у досить відомий «Початок тлумача» Ібн Рушда (у якому автор виважено цитує погляди різних правових шкіл, не висловлюючи власних уподобань) – ви побачите, що практично немає жодного правового питання, великого чи маленького, з якого зійшлися б погляди різних шкіл та систем. Що стосується каламу, то у ньому суперечності ще більші, і зазвичай вони виявляються більш нетерпимо, ніж у фікху.

Таким чином, принципи й практичне застосування Шаріату – котрий, як ми знаємо, охоплює усі аспекти людського існування і становить саму сутність ісламу –

були зроблені геть недоступними для розуміння будь-кого, за винятком високоспеціалізованих вчених, та навіть для них вони стали суто академічною пропозицією, а не актуальним життєвим шляхом. Були часи, коли іслам справді був простою справою, схемою, за якою міг свідомо жити кожен мусульманин, але ці часи давно минулися.

За дуже невеликими славними винятками улеми минулих століть поставили справу так, що ніхто не здатний зрозуміти іслам без того, щоб просто приймати усе, що ранні покоління мусульманських вчених думали про іслам. Як наслідок, улеми робили й роблять усе можливе, аби переконати «просту людину», що її моральний обов'язок полягає у тому, щоб бути папугою; що Закону ісламу (або тому, що зараз під ним розуміють) слід коритися, але не обов'язково його розуміти; що осмислення його принципів може бути досягнуто тільки після тривалого спеціального навчання; іншими словами, що Шаріат, хоч і стосується життя кожного, утім не є справою кожного. Колись (і це загально визнано) Коран і Пророк (мир йому і благословення) зверталися до кожного, але завдяки якійсь дивовижній постанові (яку, однак, неможливо виявити ні в Корані, ні у Сунні) цей принцип, здається, зазнав зміни, і знання Шаріату, яке колись було живою реальністю у повсякденних думках та вчинках кожного мусульманина, стало прерогативою особливого спеціалізованого прошарку вчених. Свідомо чи ні, надто заплутані обґрунтування, прийняті мусульманськими факіхами під час тлумачень Закону, зробили його недоступним для живої думки людей. «Проста людина» тепер чекає готових вирішень від факіхів, саме вирішень та висновків, без будь-яких аргументів.



*Леопольд Вейсс, 1922 р.*



*Л. Вейсс, 1924 р.*



*М. Асад з провідником  
на шляху до Ер-Ріяду, 1927 р.*



*Дружина Муніра бінт Хусейн аш-Шаммари  
зі своїм сином Талалом, 1932 р.*

# Мухаммад Асад (Леопольд Вейсс)

хронологічний портрет

## до ісламу





## в ісламі

### на Заході

- Смерть батька й сестри (1942)
- Візит до Нью-Йорку (1952)
- Одруження з Полою Хамідою (листопад 1952), Нью-Йорк
- Видання книги «Шлях до Мекки» (1954)
- Публікація твору «Принципи держави та управління в ісламі» (1961)
- Видання книги «Послання Корану», - перекладу Корану та коментарів до нього (1980)
- Смерть М. Асада в Іспанії (1992)

### на Сході

- Саудівська Аравія, перший хадж (1927)
- Смерть Ельзи (1927)
- Ер-Ріяд (1929)
- Лівія (кінець 1930)
- Одруження з Мунірою (1932)
- Народження сина Талала (1933)
- Перебування в Індії (1934)
- Видання книг «Іслам на роздоріжжі» та «Ранні роки ісламу» (Лахор, 1934)
- Кашмір (1935-36)
- Перебування в Пакистані (1947)



*Мухаммед Асад с проводником  
Ибрагим ас-Сабгани 1927/28*



*М. Асад зі своєю дружиною Полою Хамідою,  
Джаухарабад, Пакистан, приблизно 1957 р.*



*М. Асад у Пакистані на державній службі (1947 р.)*



*Пакистанська марка,  
видана 23 березня 2013 р.*



Наслідок тут може бути лише один: відчуженість «простої людини», навіть інтелігента, від духу вчення, якого, як вона стверджує, вона дотримується.

Очевидно, що крім формулювання певних позитивних приписів стосовно нашої поведінки та дій Шаріат також виконує важливу психологічну функцію: він повинен виробляти у людини те, що краще всього позначається словосполученням «моральна звичка», тобто інстинктивну здатність людини вирішувати на кожному етапі життя, чи відповідає її прагнення (а під цим терміном я розумію усі бажання та прагнення, симпатії та антипатії) загальній моральній схемі ісламу, та інстинктивне прагнення людини дотримуватись правильних спонукань і притлумлювати неправильні. Але оскільки історична еволюція *фікху* й *каламу* зумовила відчуження Закону від суспільної свідомості, уявлення про те, що є, а що не є ісламським, розминулися з «моральною звичкою» у справжньому розумінні цього слова і були перетворені на суто *механічну* звичку. Ця жорсткість релігійної думки (або, краще сказати, повна відсутність будь-якої думки) стала причиною повної стерильності у нашому суспільному житті. І це цілком логічно, адже спочатку ісламське суспільство базувалося саме на релігійній думці, а не на чомусь іншому. Поки ця думка була живою, програма ісламу була практичною пропозицією. Але коли релігійна думка стала прерогативою «вчених-спеціалістів», практичність Шаріату стала ілюзією. Адже замість того, щоб бути способом життя, тепер він став лише книжковим заняттям – сумішшю уявлень про іслам, настільки перевантаженою мотлохом занепадницьких умовностей, що й сам Пророк (мир йому і благословення) якщо б він був живий у наш час, навряд чи зміг би пізнати своє власне вчення.

Колишні простота та вмотивованість Шаріату були майже повністю поховані у лісі суб'єктивних дедукцій, нагромаджених кількома поколіннями вчених приблизно тисячу років тому назад. А тому багато які з так званих «ісламських» понять насправді є німим спадком неоплатонічної філософії, яка була такою популярною у часи середньовіччя; і багато які з цих понять є безпідставними, оскільки вони були основані на помилкових уявленнях та неадекватному розумінні як навколишнього світу, так і початкового вчення ісламу. (Це, зокрема, стосується численних думок щодо соціальних та моральних питань). Утім подібні помилкові уявлення були схвалені релігійними лідерами, а відтак здобули ореол релігійної святості. Іншими словами, суспільна свідомість звикла некритично ідентифікувати ці хибні розумові процеси як справжню ісламську думку, і ця звичка призвела до трагічних наслідків. Адже коли настали часи, у які люди виявилися більш схильними до критики (а такою, безумовно, є наша доба), почала виявлятися абсурдність багатьох старих думок, і суспільна думка почала висловлювати сумнів щодо цінності ісламу як такого. Це хоча і сумно, але природно. Середньостатистичний мусульманин ніколи не вчився розмірковувати самостійно, він дуже легковірний. І наскільки легко він може піддаватися псевдорелігійним забобонам та гаслам, настільки ж він є схильним до захоплення іншою крайністю й розвінчування принципу Ісламу, якщо якісь його особисті звичні «переконання» стають розхитаними.

### **Новий підхід**

Ми очевидно не зможемо жити як мусульмани у справжньому смислі цього слова доти, доки не будемо

повністю усвідомлювати те, чого вимагає від нас іслам. Ми не зможемо повернутися на наш релігійний та культурний шлях (вони поєднані в ісламі) доти, доки не знатимемо, що це за шлях. Ми не зможемо повернути ту врівноваженість, яка була нам властива у колишні часи, доти, доки не оволодіємо новим, позитивним усвідомленням програми ісламу – усвідомленням, що знецінене усіма відхиленнями традиційної думки (однак «освячене» застосуванням протягом століть) і зважає лише на два джерела ісламу – Коран та Сунну. Просте покладання на традиційні формули не працюватиме, оскільки крім того, що багато з цих формул відверто суперечать одна одній, більшість з них була зумовлена духом та досвідом часу, який так сильно відрізняється від нашого.

Вважаю необхідним це пояснити.

Як кожному відомо, лише частина законів, поєднаних у тому, що сьогодні вважається Шаріатом, виведена безпосередньо з прямих та недвозначних настанов Корану та Сунни. Набагато більша частина цих законів є плодом суб'єктивних висновків наших великих факіхів минулого – висновків, що свідомо ґрунтуються на двох джерелах, але, як би там не було, суб'єктивних у тому сенсі, що вони були зумовлені індивідуальним підходом кожного факіха до них та індивідуальним методом їх тлумачення. Зараз недвозначні приписи (що мають назву *насс*) Корана й Сунни не можуть за сутністю підлягати більш, ніж одному тлумаченню; фактично вони не потребують тлумачення, оскільки вони є абсолютно зрозумілими й самодостатніми у своєму значенні. Адже «*насс* Корану й Сунни висловлює приписи (*ахкам*), які є втіленими у ясні вирази (*захір*) цих джерел» (Словник «Лісан аль-араб» («Мова арабів»), стаття «Насс»).

Іншими словами, *насс* визначається як «твердження (або дещо), яке ясно та недвозначно виголошене або деклароване Аллагом та Його Посланцем (мир йому і благословення);... вираз або фраза, або речення, що відображає окреме значення, яке не можна зрозуміти ніяк інакше... постанова чи припис, що відображені у декларації, тобто у явному значенні слів Корану та Сунни» (“Lane’s Lexicon”, том 8, с. 2798). Читач повинен звернути увагу на те, що філологи постійно повторюють та наполягають на тому, що умовою *нассу* є «ясність висловлювання» (*захір*), яка «не може тлумачитись ніяк інакше», тобто це приписи Корану та Сунни, які настільки недвозначні, що розходження у поглядах стосовно їх розуміння просто неможливі. Оскільки ми віримо у те, що Коран є Словом Божим і Мухаммад (мир йому і благословення) – Посланець Бога, *насс* Корану й Сунни має залишатися дійсним для нас і не може бути предметом жодних «виправлень». Але така остаточність і довершеність не може бути законно властива жодному тлумаченню чи висновку, суб’єктивно зробленому кимось, крім Пророка, (мир йому і благословення) стосовно будь-якої проблеми, що не знайшла відображення у *нассі* чи двох джерелах. Іншими словами, *іджтіхад* (індивідуальний висновок внаслідок міркувань) будь-якого, навіть найбільшого та найвизначнішого мусульманського вченого не може зв’язувати нас.

Психологія вчить, що наше «уявлення» речей чи ідей – базис будь-якого судження – є найвищою мірою суб’єктивним процесом і тільки у найрідкісніших випадках (якщо це взагалі можливо) може бути відокремлене від рис нашого характеру, наших звичок та антипатій, нашого соціального оточення та від усієї суми нашого свідомого та несвідомого знання, тобто від усіх

впливів, які не підлягають точному обліку та діють одночасно, формуючи те, що ми змальовуємо як «особистість». Уявлення, яке я формую про річ чи про ідею, безсумнівно має на собі відбиток мого попереднього досвіду. Отже, воно є не точним віддзеркаленням об'єкта дослідження, а скоріше *реєстрацією дії певного об'єкта* на мене. Те, що в дійсності відбувається у моєму розумі, нагадує фотографування за допомогою об'єктиву, що складається з багатьох нерегулярних фасеток, і, до того ж, форма та відносне розташування фасеток зумовлюються характером та попередньо набутих досвідом мого розуму. Відповідно, якщо я беру певний об'єкт (чи ідею), образ, що виникне у мене, не може бути повністю та у всіх аспектах ідентичним образу, що виник би у вас, оскільки ваші духовні «лінзи» цілком логічно повинні відрізнитися, певною мірою, від моїх. Якщо ми належимо до одного й того ж часу і тому маємо подібний досвід та схожий запас свідомого та несвідомого знання, наші «лінзи» – і картинки, які вони продукуватимуть – будуть багато в чому схожі. Іншими словами, наші ментальні процеси будуть дуже схожі. Незважаючи на дрібні відмінності, зумовлені особливостями наших індивідуальностей, наші розумові образи («уявлення») будуть, у всіх практичних цілях, майже однаковими і навіть там, де у нас будуть відмінності, ми зможемо правильно судити про хід думки один одного. Але так не завжди буває з людьми, що належать до різних страт, які відстоять далеко одна від одної у часі або культурному оточенні. Тоді відмінності часто стають дуже значними. Те, що для людей однієї доби може видаватися досить вмотивованим – можливо, єдино правильним – хай це буде висновок чи постанова, часто виявляється неправильним висновком і, отже, неправильною

постановою для людей більш пізньої доби, лише через те, що люди більш пізньої доби пройшли через інші комбінації ментального досвіду, і тому «лінзи» їхніх мозків влаштовані інакше.

Слід пам'ятати, що це пояснення роботи нашого розуму є відносно недавнім досягненням психології, і не треба очікувати, що мусульманські юристи та філософи тисячу років тому назад могли ним володіти. Але їхня нездатність – і ще більше нездатність їхніх послідовників – визнати те, що сьогодні є загально визнаним, цю істину психології, мала великі наслідки для релігійної та культурної історії ісламу, оскільки вона зумовила деформацію багатьох ісламських концепцій. Мусульмани стали вірити у те, що всі суб'єктивні висновки ранніх вчених є «дійсними» в абсолютному сенсі на усі майбутні часи. З ісламської точки зору ніщо не могло бути більш згубним, ніж таке переконання, бо воно призвело до застою релігійної думки, а відтак до поступового занепаду цивілізації, що базувалася на цій думці.

Немає сенсу заперечувати, що ісламська схема була значною мірою спотворена завдяки прийняттю нами висновку про те, що погляди «ранніх поколінь» мусульманських вчених є повністю ідентичними поглядам самого Законодавця, а відтак остаточними. Цей висновок не підтверджений ані доказами (зокрема, науковими дослідженнями), ані Законодавцем. Ми повинні мати сміливість та смирення і визнати, що всі знання, отримані шляхом суб'єктивних розмислів, пов'язані зі своїм часом і тому відносні. Протягом багатьох століть ми не зважали на застереження Пророка (мир йому і благословення) стосовно того, що «знання подібне до моря», тобто невичерпне та завжди відкрите для нових духовних поривань. Протягом століть нам говорили (без жодного посилання на Коран чи Сунну),

що будівля ісламського вчення вже завершена й закоркована назавжди дослідженнями «ранніх поколінь», а відтак ми тепер починаємо суперечити картині ісламу, яка є не лише дуже ускладненою – і через це недоступною для розуміння звичайного мусульманського інтелігента – але також часто протистоїть нашому моральному та історичному досвіду. Ми не можемо ігнорувати той факт, що у багатьох аспектах ця картина сформувалась на підставі уявлень, які не мають нічого спільного з ісламом як таким і лише відображали загальний рівень знань у ті віддалені часи, уявлень, що могли бути переконливими тоді, але аж ніяк не обов'язково є переконливими зараз.

Заради справедливості слід зазначити, що великі вчені тих «ранніх поколінь» ніколи не претендували на остаточність своїх досліджень. Вони просто надали, дуже свідомо, результати своїх досліджень. Прагнучи зробити іслам основою та наріжним каменем нашого існування, вони намагалися досягнути індивідуальних висновків у дусі намірів Законодавця. При цьому вони керувалися загальним знанням, яке було доступним у їхню добу, не менше, ніж своїм знанням двох джерел ісламу, тобто вони намагалися тлумачити справи ісламу у світлі власного розуміння. Високий ступінь вченості, досягнутий навчанням протягом усього життя, подвижницьким вивченням предмету, дав тим ученим, яких називають імамами, становище неперевершеного авторитету в очах сучасників й спонукав мусульманські маси наступних, більш занепалих століть повірити у те, що дослідження імамів об'єктивно забезпечують найвищий з можливих ступенів релігійного знання і відтак є остаточними раз і назавжди. Таке папістське звеличення жодним чином не було санкціоноване самими імамами. Вони, подібно до сподвижників, ніколи

не претендували на остаточне вираження Закону, а подавали власну думку лише як думку, а не як вердикт. Наприклад, слова імама Абу Ханіфи «якщо ви виявите у моїх словах щось таке, що суперечить Сунні Пророка (мир йому і благословення), то вкиньте мої слова до криниці (тобто забудьте їх) і тримайтеся Сунни» свідчать, що він був чудово обізнаним щодо відносності, яка властива усім людським судженням. Це його послідовники швидко переглянули елемент відносності й сформували «школу» суворого наслідування. Подібне сталося й з кількома іншими великими вченими тієї доби, і через це «ранні покоління» були поступово й всупереч їхній волі виведені за межі досяжності здорової критики, а сліпа відданість їхньому авторитетові була перетворена на «постулат ісламу». Коротше кажучи, мусульмани звикли вбачати непомильність там, де неможна було її постулювати.

Чи продовжуватимемо ми припускатися такої ж помилки?

Ми не можемо так чинити, якщо бажаємо, щоб іслам вижив як релігія та фактор, що породжує культуру. Ми повинні знову наблизитися до його двох джерел зі свіжим та неупередженим розумом – так, немов би Коран був явлений у наші дні й голос Великої Людини був би чутний серед нас, звернений до вас і до мене, й до кожного перехожого на вулиці; адже він насправді був надісланий до вас, до мене й до людей нашої доби не меншою мірою, аніж до людей, які жили тринадцять сторіч тому назад. Якщо ми бажаємо опанувати колишній культурний імпульс, ми не повинні покладатися на формули з інших рук чи дозволяти собі за будь-яку ціну зберігати відданість вчорашнім концепціям та поглядам. Також, безсумнівно, ми не можемо собі дозволити відкидати (як того хотіли б наші



«поступовці») усі без винятку старі формули, концепції та погляди, оскільки чимало з них чудово відображають умови ісламського життя та відповідають їм. Але ми повинні виступати проти статичного збереження тих форм думки, які не можуть запропонувати нічого, крім поважного віку. Іншими словами, ми повинні виступати проти ідеї, яка полягає в тому, що чотири чи шість століть тому назад іслам розуміли краще, ніж зараз. Але це вочевидь не так. Як буде зрозуміло в ході наших досліджень, Шаріат, Закон ісламу, спотворювався й підлягав маніпуляціям не лише сьогодні, не тільки вчора, але протягом майже тисячоліття, тобто відтоді, відколи він припинив бути доступним для розуміння простих чоловіків та жінок, і став – безпідставно – прерогативою вчених-«спеціалістів».

У деяких наступних випусках (часопису) «Арафат» я спробую показати, як здійснилося таке фантастичне перетворення, і як, діагностуючи фундаментальну помилку нашого минулого, ми можемо відновити Шаріат в усій його початковій простоті. Коли це станеться і Шаріат буде звільнений від нинішніх пут «спеціалізованого» вивчення, тоді знову він стане живою дійсністю у думках та вчинках мусульман, а без цього не може відбутися справжнє відродження ісламської віри чи цивілізації.

Я хотів би підкреслити та наголосити, що тут йдеться аж ніяк не про те, щоб вдосконалити чи «реформувати» Шаріат як такий, бо ми віримо у його Божественне походження, досконалість і в те, що він не потребує жодних вдосконалень, які є неможливими. До того ж, ми віримо, що всі аспекти людського життя (суспільного та приватного) неодмінно знайшли відображення у цьому Законі, а відтак він придатний для усіх часів. Але саме тому, що Закон був задуманий так широко, він має бути

доступним не лише купці вчених-спеціалістів, а й кожному мусульманину середнього рівня інтелекту та освіченості, тобто він має бути доступним як виразник лише з Корану та Сунни Пророка (мир йому і благословення). Але зараз, як всім вам відомо, це повністю неможливо, поки наше уявлення про те, чим є Шаріат, зберігатиме свою нинішню складність та заплутаність. Отже, ми повинні переглянути це уявлення й перевірити, чи дійсно воно відповідає цілям Законодавця.

Ми виявимо, що це не так. Наш перегляд, я впевнений, доведе, що традиційна складність та жахаюча різноманітність нашої юридичної думки, її жорсткість та перетворення її на прерогативу прошарку спеціалістів не є санкціонованими Законодавцем. Ми також виявимо, що соціальна дисципліна, приписана справжнім Шаріатом, не є синонімом закостеніння, а, навпаки, примножує та стимулює усі творчі сили, індивідуальні та суспільні, якими володіє людина; й те, що цей справжній Шаріат є настільки коротким, ясним та неускладненим, що кожен чоловік та кожна жінка, яким Аллаг дарував тверезий розум (а не лише алім-спеціаліст) повинні мати змогу розрізнати, що є «ісламським», а що – «неісламським, тобто як повинен жити мусульманин. І буде видно, що цей прямий підхід до Закону, чого інколи бояться, не відчинить двері для безконтрольного *іджтіаду* (тобто для примноження довільних «тлумачень» Закону) а, навпаки, зробить зрозумілим для кожного мусульманина те, що Шаріат є єдиним та неподільним, тобто вищим від суб'єктивних інтерпретацій, і зовсім не потребує їх, оскільки він є фундаментом, незмінною конституцією мусульманського життя; а *іджтіад*, хоча і є виправданим у своїй справжній царині застосування, не повинен

розглядатися у якості законного засобу встановлення законів Шаріату там, де вони ясно виражені у *нассі* Корану та Сунни.

Це привело би нас до обговорення нашої проблеми тут в усіх її аспектах. Але зараз я спробував лише висловити її сутність і вказати її напрямок, у якому повинні докладатися наші зусилля, а саме, звільнення Шаріату, Закону ісламу, від усіх наростів, що не стосуються справи та ускладнюють його, якими він вкрився протягом сторіч нашого занепаду, і повернення йому статусу практичної пропозиції для життя мусульман. Адже немає сумніву у тому, що справжній Шаріат (у тому вигляді, у якому він був встановлений Пророком (мир йому і благословення) і сприймався його сподвижниками) у наш час є повністю прихованим у лабіринті вчених поглядів та висновків – у дуже складній структурі суб'єктивних думок, накопичених протягом сторіч та вдягнених зараз у вбрання фіктивної «авторитетності». Видалення цієї надскладної структури є завданням нашого часу. І ми не повинні ані на мить вагатися з тієї причини, що багато які її деталі були висвячені звичаєм та традицією. Якщо ми прагнемо знову відкрити початкову форму Закону (а ми повинні, якщо бажано вижити), нас аж ніяк не повинні хвилювати звичаї й традиції, а лише власне Закон.

Тут слід підкреслити, що ми не прагнемо жодним чином заперечувати будь-яку цінність традиції як такої – адже навіть якщо вона безпосередньо не ґрунтується на Шаріаті, це не означає, що традиція неодмінно має *протистояти* йому. Немає суперечності в тому, що багато традиційних уявлень, що розвивалися протягом останнього тисячоліття й тепер превалюють у мусульманському суспільстві, є культурно прийнятними і через це можуть підтримуватися у наш час. Але ми

ніколи й нізачо не повинні забувати, що придатність цих уявлень залежить від того, чи виявимо ми їхню відповідність справжньому значенню Шаріату, який передусім є серцевиною та хребтом ісламу. *Насс* Корану та Сунни має завжди бути нашим головним дороговказом при відкиданні чи прийнятті тієї чи іншої традиції.

### Основа нашої цивілізації

Відновити Шаріат у первинній його чистоті та простоті – це завдання нашого часу. І, можливо, неприємне для тієї або іншої групи мусульман, для якої відданість за будь-яку ціну певним уявленням є важливішою, ніж можливість жити у відповідності з ісламом. Як би там не було, це дуже необхідна й надзвичайно важлива вимога, і тільки її виконання може врятувати ісламську цивілізацію від сучасного сповзання у прірву й занепаду, від забуття. Ми не можемо жити у відповідності з ісламом, поки Шаріат залишається прихованим за парканом заплутаних висновків, зведеним навколо нього протягом сторіч, що відділяють нас від часів Пророка (мир йому і благословення) та його сподвижників. І лише шляхом свідомого повернення до реалій Шаріату – етичних, суспільних та політичних – мусульмани можуть сподіватися знову здобути втрачений культурний статус.

Адже від самого початку наша цивілізація була зведена на основі самого лише Шаріату. Вона не стосувалася концепцій нації чи раси, тому у ній був відсутній об'єднуючий фактор расової свідомості, який був дуже важливим у багатьох інших цивілізаціях. Наша цивілізація була *ідеологічною* – а ідеологія Корану служила її витокom і, до того ж, єдиною її підвалиною.

Говорячи про мусульманську «спільноту» (чи громаду) як про щось політично виправдане й культурно вартісне (і тому таке, що плекається та захищається) і, водночас, сумніваючись у важливості Шаріату у якості формотворчого елемента нашого життя, ми виявляємо чи то лицемірство, чи то тупість. Адже які цінності залишаться від цієї уславленої спільноти (громади/умми), якщо ми приберемо її шаріатську основу? Звісно, що не соціальна філософія, бо вона базується на концепції, що виведена з Шаріату, про Божественно визначений порядок у відносинах між людьми. Звісно, що й не етика, бо мусульманські уявлення про добро та зло повністю походять з Корану та вчення Пророка (мир йому і благословення). І навіть не політична ідея, бо єдина політична ідея, яка відрізняла мусульман від усіх інших людей – це була революційна концепція братерства людей, поєднаних не кровними чи расовими зв'язками, а усвідомленням та сприйняттям спільного світогляду та спільних спонукань; концепція, що була втілена у життя тринадцять сторіч тому назад в ісламській уммі – організації, відкритій для кожного, незалежно від національності чи кольору шкіри, хто поділяв її загальний ідеал, й зачиненої для кожного, навіть найближчого родича, хто відмовлявся це прийняти.

Таким чином, якщо Шаріат відсторонюється від наших щоденних спонукань, тобто якщо ми починаємо, за прикладом західних націй, робити чітке розмежування між «практичним життям» та «релігією», наша цивілізація або те, що від неї залишається, прирікається втратити не лише власну ідентичність, а й саме виправдання (свого існування), оскільки все, що сприяло її зростанню протягом багатьох століть, було так чи інакше пов'язане з творчою силою релігії.

Не всі цивілізації мали таку просту та зрозумілу мотивацію. У більшості з них релігія служила супроводом інших важливіших культурних сил. Так було у західній цивілізації, де християнство завжди було лише одним з багатьох факторів розвитку й ніколи його коренем. Оскільки це так, дехто може легко собі уявити, як колись Захід спроможеться викинути християнство геть (так само, як і будь-яку інституційну релігію) і при цьому залишитися живою ідентичністю, що має тяглість власної культури. Прикладом цього є Радянська Росія, де християнство хоча й терплять, але повністю усунули зі сфери суспільної етики. Але незважаючи на цю відмову від християнства комуністичний експеримент Росії не може розглядатися як менш «західний», ніж, скажімо, консерватизм Америки, у якій інституційне християнство усе ще займає (принаймні, теоретично) шанобливе становище.

Але якщо в інших цивілізаціях – західна була лише одним прикладом – можна або залишити, або відкинути інституційну релігію, не підриваючи при цьому силу й тяглість цивілізації, мусульмани не мають такої альтернативи. Для них релігія була не просто «одним із творчих факторів» культурного розвитку, а коренем та витоком їхнього розвитку. Отже, якщо їх це хвилює, усунення Шаріату з економічного, політичного та суспільного життя означає дещо більше, аніж зміна культурного напрямку. Це означає втрату будьякого культурного напрямку. Тією мірою, якою Шаріат припиняє бути практичною пропозицією у нашому повсякденному житті, ісламська цивілізація стає суперечливою у поняттях, а мусульманське суспільство стає суспільством культурних нікчем та духовно неповноцінних людей, що базикають про мільйони квадратних кілометрів, які займала імперія Омейядів, та

про кількість громадських лазень, які «ми» мали у Кордові вісім століть тому назад.

**Мухаммад Асад**

*Переклад здійснено за виданням “Europe’s Gift to Islam”  
Muhammad Asad, pg. 741 – 762*

## НА ШЛЯХУ ДО ВІДРОДЖЕННЯ ДУМКИ

Пропонуємо увазі читачів переклад статті видатного ісламського мислителя та громадського діяча Мухаммада Асада. Особливо хочемо відзначити, що ця унікальна людина народилася та провела свої дитячі роки на території України, тому його цілком виправдано можна вважати нашим земляком. Мухаммад Асад (Леопольд Вейсс) досконало володів кількома мовами, отримав блискучу європейську освіту... і став мусульманином, до кінця свого життя наполегливо працюючи на благо ісламу та мусульман.

Такі життєві обставини дозволили йому відібрати усе найкраще із західної наукової думки та методики й застосувати цей арсенал засобів для вивчення та осмислення ісламської спадщини. У своїх численних роботах Мухаммад Асад значно випередив свій час: ще у першій половині двадцятого століття, він бачив проблеми у такому світлі, у якому вони для більшості мусульман постали лише у наш час. До того ж, Мухаммад Асад не просто констатував наявність тієї чи іншої проблеми, а пропонував можливі шляхи їх вирішення, і його висновки потребують невідкладного та усебічного осмислення. Переклад статті «На шляху до відродження думки» здійснено з тексту, відтвореного в академічному виданні праць вченого, яке вийшло друком в Індії під назвою «Подарунок Європи ісламу». Примітно, що хоча ця стаття і була написана ще у 1937 році, вона не втратила актуальності і в наш час. Надалі ми плануємо опублікувати переклади інших праць нашого великого земляка Мухаммада Асада, який присвятив усе своє життя служінню справі ісламу.



Більша частина історичного життя людства позначена зростанням та занепадом культур. Поряд з багатьма нескінченними шляхами, початок яких губиться в мороці невідомого минулого, ми можемо бачити ті надзвичайно складні прояви людського генію, які ніколи не стомлюються формувати та переробляти потік життя. Ми можемо бачити їх живими, такими, що проходять через багато форм та ступенів інтенсивності, й ми можемо бачити, як вони стають пам'яттю, припиняючи своє буття. Але ми не в змозі чітко усвідомити, як вони помирають. Адже дезінтеграція культур ніколи не збігається з кінцем їхнього життя. До свого згасання вони передають дещо зі своїх життєвих сутностей новим формаціям і, таким чином, продовжують себе у ланцюзі наступників. Й подібно до того, як жодна культура не обійшлася без предкових форм, так само кожна сильна культура, мертва чи жива, назавжди розгалужується ландшафтом життя людства.

Індивідуальні органічні істоти, рослини чи тварини, чи то люди, завжди досягають певного моменту, коли ми можемо сказати (що може бути не зовсім виправданим, але, хай би там що, ми зважуємося зробити такий висновок), що тут і зараз – незважаючи на можливість понадіндивідуальної континуальності – індивідуальне життя припинилося. Однак стосовно таких комплексних феноменів, якими є культури, визначення моменту їхньої смерті неможливе, навіть якщо ми застосуємо наші концепції у колосальних вимірах історії-життя: це нагадує неможливість чіткого встановлення межі між повітрям та вакуумом у стратосфері.

Найбільше, що ми здатні усвідомити, полягає в осмисленні поступового слабшання життєвої сили в культурі й поступового розпаду її контурів. Але одночасно з цим, чи навіть трохи раніше, ми бачимо, як

деякі її елементи, можливо у видозміненому зовні вигляді, повторюють себе в іншій культурі. Це справджується, тільки у зворотній послідовності, й стосовно «народження» майже всіх культур. Вони повільно з'являються з мороку й виростають, набуваючи чітко окреслених форм: ми бачимо їхню юність, але не спроможні визначити безпосередній момент їхнього народження.

Але є один виняток. З усіх відомих культур є одна – виняток, що дійсно підтверджує її унікальність – яка дозволяє нам визначити час її народження у межі одного – двох десятиріч: це культура ісламу. Тоді, як усі інші культури поступово проходили крізь процес кристалізації з конгломерату багатьох впливів і лише блукаючи набували власної форми, ця культура виникла раптово й одразу ж набула повноцінного буття; вона від початку та одразу мала усі свої характерні риси. Це не означає, що ісламська культура не мала зв'язків з минулим, бо таке припущення призвело б до твердження, що вона не має історичних коренів. Навпаки, ідея, яка червоною ниткою проходить крізь усі її прояви, знову і знову стверджувалась пророками, завдяки яким вона зберегла своє безперервне існування у вигляді духовних та культурних концепцій у житті людства.

Ніхто не заперече того, що ісламська релігія містить багато з того, що вже було відкрито у попередніх релігійних вченнях. Але ця культура, що виникла так раптово, оволоділа цими більш давніми впливами у самий момент свого народження, а не засвоювала їх поступово протягом свого розвитку. Вона отримала буття у всій повноті своїх форм. І яке перемішування не відбувалося б протягом більш пізніх її періодів, воно може перебувати в залежності від фаз розвитку, через які

проходить людина; і, подібно до того, як дитина вже має власну неповторну особистість у ту мить, коли залишає материнське лоно, так само й ісламська культура мала всі свої характеристики від початку, тобто в неї був чітко виявлюваний початок. І це більше того, що може бути сказано стосовно будь-якої іншої культури. Хто може знати точний початок європейської культури? Те, що ми під нею розуміємо, повільно розвинулося на основі римської цивілізації та східного християнства, застосованого відповідно до потреб Заходу; а від римлян слід простежуватися далі, до греків, а від них – до фригійців (знову в напрямку Сходу), потім до невиразних форм Криту й Мікен, а від них – до Єгипту. Де ж тоді межа, що відділяє кінець Старого від початку Нового?

Саме так виглядає справа й з культурою Індії, з її арійською тінню, що простягається на північ, за Памір, та сягає коренями невідомої давнини; і з культурою Китаю; і з наділеною легендарним початком культурою Японії; і з Шумером та Вавилоном; та й з будь-якою іншою культурою. Тільки у визначних релігійних традиціях, на кшталт християнства та буддизму, є деякий більш певний початок, що збігається з життям їхніх засновників. Але навіть якщо не звертати уваги на той факт, що життя Ісуса та Будди дуже слабко можуть бути вивчені істориками, релігії, які називаються їхніми іменами, не можливо змалювати як культури. Вони, безсумнівно, дуже вплинули на культури й самі зазнали на собі вплив з боку оточення – різний у кожній країні та в кожний період – але вони ніколи не охоплювали життя людських громад в усій його повноті, вони ніколи не породжували суспільства, які започатковувалися б формою та сутністю від них, або, принаймні, головним чином від них. Це були важливі й видатні духовні рухи, але не культури. Саме у ранньому ісламі, і тільки в ньому,

ми знаходимо досконале поєднання релігії й культури – культури, що має чітко виявлюваний початок.

Можливість визначення точного початку культури має велику, і не лише теоретичну, важливість для того, хто вивчає історію. Це дозволяє нам побачити цю культуру у всій її непорочній оголеності, вільній від більш пізніх, сторонніх, впливів, а також дозволяє нам зрозуміти її індивідуальну структуру та динамічну реальність, яка надалі визначатиме її розвиток над та під усіма випадковими змінами, зумовленими контактами з іншими формотворчими силами. Тобто це дозволяє нам дізнатися про напрям її волі. І якщо ми проаналізуємо, то виявимо ще одну фундаментальну відмінність між ісламською культурою та усіма іншими культурами. Всі вони, без жодного винятку, були породжені географічними чи історичними необхідностями. Вони являють розвиток расового генію, їхній найбільш глибинний зміст полягає в самореалізації якоїсь раси чи народу, зумовленій географічним положенням. Вони нагадують дерево, яке росте догори від своїх коренів, отримуючи поживні речовини з ґрунту та кисень з повітря. Воно галузиться згідно з незмінними законами свого життя та якості ґрунту, і ви ніколи не зможете з упевненістю сказати, у якому напрямку ростимуть гілки і як довго триватиме їхнє зростання. Проте ісламська культура не є органічною у цьому сенсі, оскільки значною мірою вона є інструментом ідеї, тобто постулатом та програмою. Невиконаним прагненням кожної релігії є перетворення ідеї на відправну точку нового розвитку людини, виявлення спільного культурного знаменника людства, незалежного від випадковостей та географічного розташування племінних груп, і це виявилось характерним лише для ісламу.

Якщо буддизм та християнство не змогли стати культурами і, замість цього, стали культурами, то іслам досягнув успіху, тому що він не замкнувся на ставленні людини до Невидимого, а відважився вступити у царину повсякденного життя та його постійних проблем, таких, як пошук засобів прожиття та статеве життя, політика, торгівля й фінанси. Цим він приборав перешкоду між володіннями Цезаря та Бога. Він проповідував цінність не лише майбутнього життя, а також і життя цьогобічного, у всіх його проявах, духовних та матеріальних (і в етнологічній структурі ісламу немає конфлікту між ними). Він сформував свій закон таким чином, що все, що допомагає життю, розширює його обрії чи робить його більш безпечним, вважається моральним, тоді як все, що шкодить життю, зменшує його цінність чи безпеку, вважається аморальним. Мета, звісно, полягає не в абсолютній безпеці індивідуального життя, оскільки це вочевидь неможливо, а в максимально можливій безпеці для якомога більшої кількості людей; при цьому життя багатьох завжди має перевагу над життям небагатьох.

Неможна сказати, що лише іслам єдиний серед культур людства наполягає на цінності земного життя. Інші культури, наприклад, грецька чи римська, приділяли цьому аспекту багато уваги. Але вони не звертали належної уваги на духовні потреби людини, а їхнє наполягання на цінності земного життя було інстинктивним, наслідком расової сили, надлишку життєвих функцій: вони любили життя, тому що були живими. І лише в ісламі життя було постулатом та сформульованою програмою. Не дивно, що люди, які раптом зіткнулися з такою «великою хартією свобод» усіх їхніх інстинктивних прагнень, сходилися під її покрив у все більшій кількості, як тільки усвідомили її

сутність. Вони бачили, що Іслам не тільки «захищав» міжнародну спільноту людей, об'єднаних відданістю спільній ідеї, а й вів її уперед, пропонуючи суспільству готову схему свого практичного застосування – Закон.

Починаючи з часів життя Пророка (мир йому і благословення), які стали початком ісламської культури, з'явився Закон. І які б зміни чи модифікації не впливали на поверхню з часом, фундаментальна структура Ісламу, його ідеологічна та практична відозва, вже повністю існувала з моменту його раптового блискавичного народження. Оскільки він прийшов як експонента ідеї, а не народу, він був цілісним від початку: йому не потрібно було чекати розвитку якогось народу, щоб почати своє існування. Хоча він міг матеріалізуватися лише через конкретних людей, його поява не обмежується терміном їхнього життя, адже – якщо використовувати абстрактні поняття – він дедуктивний, а не індуктивний: він розвивається від загальної ідеї до опанування приватним буттям, а не навпаки. Іншими словами, він залежить лише від знання «програми» його потенційними прибічниками.

Якщо мусульмани свідомо розуміють чи вірять в те, що постулати ісламу відповідають їхнім інстинктивним бажанням та вимогам, ісламська культура житиме, а щойно вони втратять цей прямий зв'язок з інтелектуальними передумовами ісламу, життєдайна напруга між індивідуальним та постулатом буде зруйнована, а культурні рамки (Закон) втратять пружність та стануть простим звичаєм. У такому випадку «моральна звичка» (в розумінні Бергсона) поступово заміщується безплідним автоматизмом звичаїв, дій та концепцій. Невідворотним результатом цього є поступовий занепад та затухання культурних імпульсів, стагнація, аморфність суспільної організації і, врешті-

решт, її руйнування. Однак цей процес може бути й зворотнім: автоматизм концепцій може призвести до того, що дії та звичаї також стануть автоматичними, а це, у свою чергу, призведе до втрати прямого інтелектуального контакту з початковими передумовами та до послідовного занепаду культурних сил. І не так вже й важко визнати, що явний занепад ісламської культури протягом останніх декількох століть передусім зумовлений закріпленням концепцій, які раніше, у момент своєї появи, мали живий сенс, але з часом перетворились на механічні повторювання.

Ставлення самих ранніх поколінь до справи ісламу було особистісним; вони вірили у право та обов'язок кожного мусульманина робити судження для себе на підставі Корану та життєвого прикладу Пророка. Але якщо сподвижники бачили цей приклад (тобто вирішення більшості своїх проблем) на власні очі, для тих, хто жив після них, все ускладнилося, або було ускладнено ними самими, оскільки, з одного боку, дедалі збільшувався проміжок часу, що відділяв їх від доби Пророка, а, з іншого боку, дедалі розширювалась і ускладнювалась структура суспільства. І замість того, щоб покладатися на власні сили у справі тлумачення закону ісламу (Шаріату), явленого у Корані та Сунні, мусульмани другої половини першого сторіччя хіджри здійснили фатальну помилку: вони вважали, що повинні керуватися не лише об'єктивними свідченнями сподвижників щодо висловлювань та вчинків Пророка (що було правильним), а й суб'єктивними висновками сподвижників (які не завжди були правильними) щодо питань, які не були однозначно висвітлені ні у Священній Книзі, ні в Сунні Пророка. Так було започатковано лиховісне схиляння перед «авторитетами», яке – майже так, як батьки церкви у

католицькій традиції – мало такий паралітичний ефект на соціальний розвиток мусульман протягом наступних сторіч.

Ідея про те, що сподвижники є вільними від помилок у своїх висновках та тлумаченнях питань Шаріату, безсумнівно була відкинута ними самими. Смирення було однією з особливих рис більшості з них, і ніхто з них навіть не думав про те, щоб привласнити собі статус офіційного речника Пророка. Перебільшена оцінка знань сподвижників лягає на совість їхніх послідовників, які, засліплені власною побожністю та захопленням, котре усе виправдовувало, перестали бачити елементи людської недосконалості та минущості, що властиві навіть найвеличнішим людям. Достатньо незалежними і тому вільними у висловленнях були лише окремі вчені, такі як імам Аш-Шафії, який сказав: «Вони (тобто сподвижники) були людьми, і ми – люди», тим самим залишаючи за собою право вільного судження.

Жодним чином не претендуючи на порівняння нашого судження з судженням сподвижників, цих друзів Пророка, ми повинні зрозуміти, що судження як таке, інтерпретація, не так сильно залежить від вивищеності характеру, як від знання, а знання є плодом прогресу. Нам залишається тільки подумати, наприклад, про сутність розвитку психологічних понять з часів сподвижників, аби побачити, наскільки більш широкими можливостями ми володіємо сьогодні для розуміння внутрішнього значення багатьох соціальних рішень ісламу; і було б помилкою вважати, що більш пізні покоління не можуть володіти більшими можливостями. Але саме цієї помилки припустилися мусульманські теологи та юристи другого та третього століть стосовно сподвижників Пророка, так само, як і вчені наступних століть стосовно *агль ас-салаф ас-салих* (праведних



попередників). Утім деякі ранні вчені ісламу намагалися, принаймні, досягнути індивідуальних висновків як стосовно намірів Законодавця, так і стосовно шляхів моральної й практичної поведінки, необхідних для віруючих. У цьому прагненні вони керувалися знаннями свого часу не меншою мірою, ніж знанням оригінальних джерел ісламу, тобто вони намагалися інтерпретувати питання ісламу у світлі власного їх розуміння.

Яскравим прикладом такого стибу розуму був імам Абу Ханіфа. Його фіхх, ймовірно, є недостатнім для вимог нашого часу, але він повністю вдовольняв потреби свого часу, зокрема у царині практичної поведінки (*ма'амілят*). Але його безпосередні послідовники швидко переглянули елементи відносності у його вченні та сформувавши «школу» жорсткого наслідування; те ж саме трапилося і з кількома іншими школами того часу. Їхній високий рівень знань, досягнутий завдяки наполегливому вивченню предмету, яке тривало протягом усього життя, дав тим ученим становище неперевершених авторитетів в очах нащадків та надихнув мусульманські маси наступних століть на віру в те, що всі дослідження імамів об'єктивно є найвищим з можливих ступенем релігійного знання, а відтак остаточним на всі часи. Таке надмірне захоплення, звичайно, жодним чином не було санкціоноване самими цими вченими. Вони, подібно до сподвижників, ніколи не претендували на те, щоб бути остаточною інстанцією у справі тлумачення Закону, оскільки вони висловлювали свою думку саме як думку, а не як вердикт. Наприклад, імамові Абу Ханіфі приписуються такі слова: «Якщо ви знайдете в моїх словах щось таке, що суперечить Сунні Пророка, то викиньте мої слова в криницю та тримайтеся Сунні». Такі сповнені гідності застереження, які обґрунтовують необхідність

незалежного судження для кожного мусульманина, були повністю відкинуті послідовниками – як часто й трапляється з послідовниками – і *агль ас-салаф ас-салих* були поступово, і всупереч їхнім намірам, виведені за межі конструктивного критицизму, а сліпу слухняність їхньому авторитетові було піднесено у ранг квазіпостулату ісламу.

Конфлікту між Омейядами та Аббасидами судилося відіграти значну роль у цьому розвитку подій. Загальновідомо, що Омейяди, за винятком Омара ібн Абд Аль-Азіза, слабо дотримувалися релігійних вчень. Аби отримати більшу підтримку з боку мусульманських мас, для яких релігія була справою першочергової важливості, Аббасидські халіфи експлуатували слабкість своїх опонентів, підкреслюючи при цьому власну «ортодоксальність»: тобто вони демонстрували свою відданість *агль ас-салаф ас-салих* та зміцнювали думку про нібито відсутність у них помилок. Це, поряд із властивою масам інертністю та схильністю до сприйняття ідей у вже готовому вигляді, призвело, починаючи з четвертого століття хіджри, до катастрофічної стагнації незалежної релігійної думки, яка і стала причиною занепаду ісламської культури протягом наступних століть.

Мусульманське інтелектуальне та суспільне життя деградувало до болота «атоматії», про що ми згадували раніше. Концепції поступово припинили з'являтися внаслідок «осмислення»: вони передавались у стереотипному вигляді від покоління до покоління. Якої б розумової помилки не припустилися *агль ас-салаф ас-салих*, вона беззаперечно приймалася у якості істини, і двері для її подальшого виправлення зачинялися. Таким чином, набір ідей залишався сталим на всі часи починаючи з перших трьох століть ісламу. А виправдана

повага, яку кожен мусульманин відчуває до великих знавців та праведників минулого, любов до сподвижників Пророка, які цілком присвятили життя служінню ісламу та його розповсюдженню, перетворилася на повну інтелектуальну інертність щодо релігійних питань. У будь-якому іншому суспільстві це просто применшило б важливість релігійної думки як формотворчого елементу в житті нації, але в ісламському суспільстві, збудованому на релігійних принципах, які були важливіші від усіх інших факторів, затвердіння релігійної думки могло знищити сам дух життя.

Зараз ніхто не може заперечувати того, що багато досліджень «праведних попередників» щодо релігійних проблем дійсно дуже близько підходять до справжньої мети ісламського вчення, а відтак залишатимуться частиною ісламської релігійної думки, поки не будуть віднайдені більш точні наближення. Те саме можна сказати і про їхні дивовижні досягнення у царині методичного вивчення історії Пророка. Наприклад, величезна праця та зусилля думки з успіхом були витрачені ранніми вченими ісламу для ретельної перевірки справжності хадисів, внаслідок чого виникла методика, що дозволяє розрізняти справжні та підроблені перекази. Від таких досягнень минулого ніколи не зможуть відмовитися мусульмани наступних поколінь. А оскільки ми не бачимо жодного шляху для вдосконалення методів критицизму, розроблених давніми вченими, нам доцільно прийняли результати їхньої праці як такі, що придатні та корисні у наш час. Але що стосується думок, тобто суб'єктивних суджень і тлумачень, висловлених представниками ранніх поколінь, то тут ми повинні виявити більшу ретельність.

Думка, яким би духовно розвиненим не був її автор, залежить від темпераменту не меншою мірою, ніж від

об'єктивного знання. Лише сам Законодавець (в ісламі це Пророк) може претендувати на те, щоб його думки мали статус вердиктів, оскільки йому повністю відомо про підгрунття кожного впроваджуваного ним закону. І його думки мають прийматися у якості остаточних тлумачень закону. Ця виняткова позиція, зі зрозумілих причин, ніколи не зможе бути зайнята людиною більш низького рівня, і думки таких людей завжди матимуть лише відносну цінність. Наше власне бачення справи та наша її концепція – це досить суб'єктивний процес, який тільки у найрідкісніших випадках (а можливо й ніколи) може відокремлюватися від наших власних схильностей темпераменту й звичок та всього визначного впливу нашого оточення, який також сприяє формуванню того, що ми розуміємо під особистістю.

Думка, яку я складаю щодо якоїсь справи, завжди базується на моєму попередньому досвіді, який має власний відтінок, а відтак це не точна дзеркальна копія предмету дослідження, а лише ефект його дії на мене. Це нагадує світлину, зроблену за допомогою лінз із багатьма іррегулярними фасетками. І не конче моє сприйняття та висновки були б такими само, як і ваші; хоча й спостерігалася б певна схожість у сприйнятих нами образах, якби ми належали до однієї доби та володіли б схожим досвідом.

Нездатність мусульманських легістів (*фукаха*) більш пізніх часів усвідомити цю загальну істину призвела до деформації багатьох юридичних та соціальних концепцій ісламу. Ісламський Шаріат у їхньому уявленні лише частково утворюється на підставі незаперечних текстів (*насс*) Корану та хадисів Пророка; певною мірою він виводиться також ранніми вченими на підставі дедукції з обох цих джерел. І це було невідворотним, оскільки Коран та Пророк не могли забезпечити відповіді на усі

можливі поєднання питань та проблем суспільного життя на всі часи. Однак беззастережного прийняття усіх підряд дедуктивних висновків можна було уникнути. Приписи Священних текстів (тобто Корану та справжніх хадисів) повинні, звичайно, назавжди залишатися дійсними для мусульман. Такі приписи дійсно є незмінними, оскільки вони сформульовані так, що їх не можна розуміти неоднозначно: вони завжди є чітко зрозумілими та самодостатніми, а їх розуміння залежить лише від рівня володіння арабською мовою, якою вони були виголошені.

Однак припис, який був виведений шляхом дедукції, залишається зрозумілим та прийнятним лише тоді, коли ми здатні ідентифікувати себе з духовним процесом, відповідальним за його появу. Така ідентифікація можлива лише в однорідному подібному інтелектуальному оточенні. Чи може воно залишатися незмінним упродовж цілого тисячоліття? Звісно, що не може. Так само і проблеми Аристотелівської та неоплатонічної логіки, які тисячу років тому назад хвилювали розум мислителів ісламу, втратили своє значення для наступних поколінь; втратили будь-яке реальне значення багато висновків старих законників, теологів та філософів. Але мусульмани, сліпо схилиючись перед *агль ас-салаф ас-салих*, все ще зберігають їм відданість, внаслідок чого ціла структура мусульманської теологічної думки поступово втратила життєвість. Будь-яка спроба мислити по-новому без жалю таврувалася як еретичне «нововведення», оскільки вона – будучи виявом іншого часу та іншого типу мислення – природно мала відрізнятись від концепцій Великих Людей Давнини. Долею багатьох незалежних мислителів минулих сторіч було звинувачення у ересі тільки тому, що вони наважувались робити висновки, відмінні від

встановлених «ортодоксією», при цьому аж ніяк не сумніваючись в істинності *нассу* та його приписів, і це є достатнім свідченням інтелектуального ступору мусульман зважаючи на те, що релігійна думка є головною підвалиною їх культурного існування.

Адже, як ми говорили раніше, ісламська культура не живить себе від життєвої свідомості своїх носіїв (хоча ця життєва свідомість є її наслідком), але живиться від їхнього знання її приписів, яке має передувати їхній готовності виконувати ці самі приписи як програму; отже, це насамперед інтелектуальна, а не емоційна культура. Слід переконатися, що це визначення не береться у надто вузькому розумінні: адже, хоча інтелектуальна складова і є підвалиною, немає такого досягнення у житті людства, яке могло би бути змальовано як таке, що повністю позбавлене елементу емоційності. Швидше навпаки, цікавий факт полягає в тому, що деякі рухи, що починалися як суто академічні, розвинули одразу ж після своєї появи величезний емоційний компонент, і той незабаром ставав головним визначником їхніх виявів. Але якими б не були більш пізні відносини між абстрактною ідеєю та емоційними спробами її реалізації, такі рухи завжди мали відбиток свого першого, інтелектуального, вираження. У цьому сенсі ісламська культура однозначно може бути класифікована у якості «інтелектуальної». Вона почалася з упровадження ідеї, а бурхливі емоції, які одразу ж оволоділи тими, хто прийняв цю ідею, були, ймовірно, лише проявом глибоко укорінених підсвідомих інстинктів та бажань, які раптово отримали своє дзеркальне «виправдане» відображення у сформульованому постулаті, що дозволило їм перейти у царину свідомого.

Елемент свідомості («знання») має велике значення в ісламі. Він не є, як в інших культурах, плодом органічного життя якоїсь окремо взятої раси, народу чи країни; його існування базується на ступені розуміння його послідовниками постулатів. Коран висунув учення й головні напрямні Закону, а Пророк надав і тому, й іншому конкретної форми. І це є об'єктивною реальністю ісламу. Наше розуміння цієї сутності, концепції, які ми формуємо на її підставі, і є нашим внеском в ісламське культурне життя. Коли формування та переосмислення концепцій і уявлень припиняється і стає просто механічним повторенням формулювань колишніх інтелектуальних процесів, без проникнення у їхню сутність, тоді можна сказати, що плін життя ісламської культури перерваний. А якщо це переривання висвячується, тоді культура ісламу перетворюється на історичний феномен минулого з суто умовними або, у кращому випадку, емоційними зв'язками з сучасністю. Відродження такої культури ніколи не зможе здійснитися шляхом наполягання на її колишній величі та невтомного повторювання фактів, у яких ця велич колись виявилася. Воно може здійснитися шляхом відродження інтелектуальної чесності та незалежності, тобто духу критицизму, який, колись сформувавши критерій оцінювання істини, ніколи не замириться з концепціями, що були у вжитку. Але мусульманська теологія та юриспруденція наших днів більше нагадує величезну крамницю старого одягу, у якій давні ідеї, початкова мета яких та їхні передумови часто є зміненими до невпізнання, механічно купуються, продаються та перепродаються; і в якій найбільше захоплення покупців викликає вихваляння майстерності кравців давнини...

Культура ісламу є вражаюче унікальною тим, що має чітко визначуваний початок. І це дає нам змогу, як то вже відзначалося, прослідкувати спрямованість її внутрішньої волі. Така можливість накладає інтелектуальний обов'язок на кожне покоління мусульман. І немає блага в тому, щоб перекладати вантаж знання на плечі «праведних попередників». Вони зробили, що змогли, а тим, які живуть зараз, потрібно зробити те, на що вони спроможні. Те, що є дійсно необхідним, полягає не в перероблянні вчення ісламу, а в зміні деяких застарілих концепцій. Мусульмани повинні знову навчитися підходити до вирішення проблем ісламу з інтелектуальною чистотою, тобто з правильними методами та сприйняттям. І якщо вони зможуть це зробити, то уникнуть ще однієї помилки, не менш небезпечної, ніж мавпування старих концепцій: сліпого та безпорадного мавпування «сучасних», тобто західних концепцій. Якщо наївна віра у «старовинні» тлумачення (тільки тому, що вони старовинні) протягом століть була причиною найбільш трагічного аспекту мусульманського культурного життя, то не менш наївною є й віра в західні ідеї (лише тому, що вони західні), а також інтерпретація усього ісламського у їхньому світлі, оскільки така віра загрожує стати трагічним аспектом найближчого майбуття.

Нинішнє становище мусульманського світу, занепад його творчих сил, поступове руйнування його соціальної структури, поява запитальних позначок перед багатьма досі мовчки прийнятими звичними цінностями, готовність освічених мусульман прийняти майже все, що приходить до них із привабливих регіонів Заходу – усе це при поверховому розгляді видається шляхом до культурної дезінтеграції і дає право немусульманським критикам заявляти про те, що інтелектуальні та



соціально-етичні передумови ісламу виявилися неадекватними для вдоволення запитів зміненого світу, і, як наслідок, їм судилося поступово опинитися на смітнику історії, а також наполягати на вищості нових, західних, форм думки та суспільної організації. Але є й інші (автор цієї статті належить саме до їх числа), які впевнені у тому, що все це виглядає не так. Вони не згодні прийняти твердження, що якісь етичні чи суспільні пропозиції ісламу стали некорисними у зв'язку з настанням нових часів. Вони також не вбачають якихось переваг у вирішенні цих питань, які пропонуються західною цивілізацією, у порівнянні з ісламськими рішеннями. Однак багато початкових намірів ісламу дійсно були неправильно представлені через неадекватні, хоча й загальноприйнятні, тлумачення, а ті з мусульман, які не здатні самостійно звернутися до першоджерел з метою вивчення та виправлення своїх уявлень, відчують постійний когнітивний дисонанс.

Усі непрактичні пропозиції, які сьогодні висуваються самопроголошеними «ортодоксами» у якості постулатів ісламу, як правило є лише звичними побутовими концепціями або переказами початкових постулатів, базованих на старій неоплатонічній логіці, яка могла бути «сучасною», тобто працюючою, у третьому чи другому століттях хіджри, але надто застаріла зараз. Мусульмани, освічені на західний лад, які у більшості не володіють арабською мовою та не досвідчені у всіх тонкощах фікху, зазвичай схильні розглядати ці віджилі, суб'єктивні тлумачення та концепції, як відтворення істинних намірів Законодавця, бо і у своїй зневірі та усвідомленні своєї неадекватності вони відвертаються від того, що у їхньому уявленні є справжнім канонічним законом (Шаріатом) ісламу. Таким чином, аби ісламські

підходи знову змогли стати творчою потужністю у житті мусульман, їх оцінка має бути переглянута у світлі нашого власного розуміння першоджерел та звільнення від застарілих засмальцьованих інтерпретацій, накопичених протягом століть, до яких усе ще тяжіють у наш час. Наслідком таких зусиль може стати поява нового фікху, чітко відповідного двом джерелам ісламу – Корану та Сунні – і водночас такого, що дає відповіді на виклики нашого життя подібно до того, як старі форми фікху відповідали викликам доби домінування Аристотелівської та неоплатонічної філософії та умовам життя, які переважали протягом доіндустріальної епохи.

**Мухаммад Асад**

*Переклад здійснено за виданням “Europe’s Gift to Islam”  
Muhammad Asad, pg. 699 – 710*

## ЧОМУ «АРАФАТ»?

Світ доби перевороту й конвульсій – це наш світ. Кровопролиття, руйнування й насильство небачених масштабів; нищення стількох багатьох суспільних традицій, конфлікт ідеологій, запекла, усебічна боротьба за нові життєві шляхи – такими є деякі ознаки нашого часу. Світ пройшов крізь жахаючі зміни, спричинені науковими дослідженнями та винаходами, у які важко було повірити ще кілька десятків років тому назад; крізь дим та страхіття двох світових війн, незчисленних війн меншої сили, низку революцій та контрреволюцій; крізь небувалі в минулому економічні катастрофи. Всі ці тривожні події повільно, але неухильно виводять до істини, яка полягає в тому, що наш звичний спосіб життя відійшов у минуле.

Ми не можемо, навіть якби захотіли, продовжувати жити так, як ми жили раніше, – самовдоволено, безпечно, відчуваючи ілюзію, неначе спосіб життя, прийнятий у якості дієвого в минулому, має назавжди залишатися таким. Адже те самовдоволення та безпека впевненості чи ілюзії були розбиті на друзки внаслідок подій, що сталися протягом кількох останніх десятиліть.

У такі часи ми, мусульмани, повинні почати використовувати акції нашого культурного фонду. Не достатньо просто сказати: «Ми є мусульманами та маємо власну ідеологію». Ми також повинні зайняти позицію, яка дозволить нам показати, що наша ідеологія є достатньо життєздатною, аби витримати тиск часів, що змінюються, і вирішити, яким чином той факт, що ми є мусульманами, впливатиме на плин наших життів. Іншими словами, ми повинні з'ясувати, чи пропонує нам іслам точні вказівки для формування нашого суспільства

і чи є піднесення, викликане у нас ісламом, досить сильним для того, щоб втілити ці вказівки в життя. Для цього ми повинні почати думати про іслам по-новому, про те, що він означає у дійсності, чим є його справжні закони; адже ми припинили розмірковувати над цими питаннями багато сторіч тому назад і стали просто покладатися на те, що думали про іслам попередні покоління мусульман. Відповідно, наша нинішня ідеологія та фікх дуже нагадують величезну крамницю старого одягу, де давні думки-вбрання, початковий замисел яких майже неможливо пізнати, механічно продаються й купуються, ремонтуються й перепродуються знову, і де єдина втіха покупців полягає у вихвалянні майстерності кравців старовини...

Ми не можемо поводитися подібним чином у той час, коли мусульманський світ перебуває у муках кризи, яка здатна довести чи спростувати дієвість ісламу в якості «практичної пропозиції» протягом багатьох майбутніх століть. Ніколи раніше не була такою глибокою потреба у глибокому самоаналізі та в інтелектуальних зусиллях. Не треба мати надто спостережливі очі, аби помітити, що наше становище посеред світу, що швидко змінюється, також поставить наше суспільство у сферу дії неблаганного закону зміни. Хочемо ми того чи ні, зміни відбудуться і фактично вже відбуваються перед нашими очима. Мусульманський світ переживає перехідний період – очевидний факт полягає в тому, що він є вагітним можливостями змін у кращий або в гірший бік. При цьому ми не повинні забувати, що «зміна» є своєрідним синонімом слова «рух», а всередині соціального організму рух може бути як творчим, так і руйнівним. З ісламської точки зору, ми повинні відмовитися від сліпої відданості застарілим формулам з других рук та безплідним умовностям, повернутися до

реалій Корану та Сунни і виявити на цій підставі нові канали для наших думок та дій. Це першочерговий рух, а нинішній дрейф мусульманського суспільства у бік західних концепцій та інституцій – це рух другорядний. Ми можемо, якщо це нас влаштовує, продовжувати такий дрейф і поступово втратити іслам як незалежний фактор цивілізації. Але ми також можемо, якщо бажаємо, зробити новий старт у рамках ісламської програми і у такий спосіб відродити наше суспільство із захололого попелу умовностей та занепаду. Адже немає зараз на землі такої сили, яка могла би запобігти змінам у нашому суспільстві, і ми усе ще маємо можливість обирати *напрямок*, у якому мають відбутися ці зміни. Від нас усе ще залежить те, чи будуватимемо ми наше суспільство на основі справжніх цінностей ісламу, чи повністю полишимо його і станемо пасивним табором послідовників західної цивілізації.

Іншої альтернативи немає. І немає нічого більш тупого, ніж намагатися переконати самих себе у тому, що, якщо ми лише забажаємо, ми зможемо чіплятися за всю купу вчорашніх висновків та умовностей. Ті, хто так чинить, – а їх, на жаль, досить багато – грають у ту саму гру, що й страус, який став притчею во язицах, який ховає голову в пісок, аби уникнути необхідності приймати рішення.

Це небезпечна гра (і, до того ж, надзвичайно безглузда), бо, подібно до уславленого птаха, наші друзі позбавляють самих себе будь-якої можливості зустріти вчасно виклики майбуття – у нашому випадку виклик споконвічній дієвості ісламу як фактора, що продукує культуру. Їхні мозки, здається, працюють на основі припущення, що наше недавнє минуле було «ісламським», а відтак будь-який відхід від умовностей нашого учорашнього дня – як стосовно наших соціальних

звичок, так і підходу до проблеми Шаріату – є зазіханням на іслам. Отже, усе буде добре й чудово, якщо ми зможемо зберегти суспільні форми та спосіб мислення, згідно з якими ми досі жили. Образно можна сказати, що страуси дійшли висновку, що іслам та умовності мусульманського суспільства – це одне й те саме (що, ви маєте визнати, є нонсенсом та нісенітницею); що виживання ісламу залежить від відданості у всіх деталях тим умовностям, які у наш час перешкоджають мусульманам жити у відповідності зі справжніми догмами ісламу (що, ви погодитесь, є дуже поганою логікою). Але якими абсурдними не були б ці припущення, вони забезпечують поживне середовище для так званих мозків наших страусів. Їхнє небажання визнати необхідність *бодай* якихось змін спонукає незчисленні сонми мусульман безпорадно мавпувати Захід.

Ці сторінки зараз звертаються до тих людей, які знають, що немає життєвої цінності у грі в страуса. Вони звертаються, зокрема, до тих мусульман, які усвідомлюють страхітливу кризу ісламської цивілізації і тому прагнуть мислити самостійно й відмовляються заковтувати жалюгідний харч, який їм згодують у вигляді ілюзій та спотворених понять; які розглядають самооману як один із найсерйозніших гріхів; які мають мужність зустрічати факти такими, як вони є, а не такими, якими їх хотілося би бачити; які, врешті-решт, бажають не просто «служити» ісламу, а жити ним.

Таким людям я пропоную «Арафат» (їдеться про часопис, редактором якого був Мухаммад Асад. – прим. перекладача) у якості скромного внеску у справу поживлення мусульманської думки. Якщо дехто з моїх читачів вважає, що моя критика є надто гострою й інколи нешанобливою, нехай вони згадають, що вітер,

який дме перед світанком, завжди буває пронизливим, а іноді дуже неприємним. Але саме такого вітру ми потребуємо – свіжого вітру, що віднесе нас назад до хитросплетінь нашого занепаду і далі до двох джерел ісламу, Корану й Сунни, з яких почалося наше життя і до яких воно повинно повернутися, аби не зникнути у мареві.

Я назвав цей часопис «Арафат» з трьох причин. По-перше, оскільки долина Арафат (чи Арафа), де щорічно збираються мусульмани, вдягнені у вбрання прочан, стала справжнім символом *умми*, спільноти, у якій немає відмінностей за ознакою раси, національності чи суспільної функції; немає відмінностей за ознакою належності до секти чи «школи думки»; тобто спільноти просто *мусульман*, без використання якихось прикметників для додаткових означень. По-друге, зібрання прочан у долині Арафат наш Пророк (мир йому і благословення) уподібнив до того більш великого зібрання у День Воскресіння, коли кожна душа чекатиме Суду і тим часом намагатиметься скласти звіт сама собі щодо усіх своїх діянь у цьому світі. Мусульмани сучасності потребують такого нагадування більше, ніж чогось іще, адже їм понад усе потрібна самокритика. І, по-третє, саме в долині Арафат під час Прощальної Прощі Пророка (мир йому і благословення) зійшли ці слова:

**«...Я заради вас вдосконалив вашу релігію, завершив Мою милість по відношенню до вас та схвалив для вас у якості релігії Іслам...»** (Коран, 5:3).

Це постійне нагадування нам про те, що для усвідомлення сутності Ісламу, ми потребуємо лише Корану та Сунни і нічого більше. Аби забезпечити єдиний підхід до проблем, що постають перед нами, я

відчув себе змушеним – не без жалю – відмовитись на певний час від усіх зовнішніх літературних надходжень й обмежити «Арафат» лише моїми власними висновками. Я вчинив так не з марнославства. Я цілковито усвідомлюю, що інші мусульманські письменники можуть бути рівними чи навіть ще кращими у справі висловлення проблем ісламу, але я певен, що буде більш плідним подати мусульманській публіці когерентну, хоча б попередню, картину вражень однієї людини, ніж подати їй велику кількість поглядів, можливо суперечливих, та однозначно таких, що пропонують дуже відмінні кроки для нашого майбутнього. Ці мої погляди жодним чином не є остаточною істиною. Я пропоную їх для того, для чого вони придатні, і деякі з них можуть бути розкритиковані або навіть відкинуті.

**Мухаммад Асад**

*Переклад здійснено за виданням “Europe’s Gift to Islam”  
Muhammad Asad, pg. 737 – 740*



## РОЗДУМИ НАД ПРАЦЯМИ МУХАММАДА АСАДА

Особистість видатного мусульманського мислителя та громадського діяча, Мухаммада Асада, вже давно привернула мою увагу. Пам'ятаю, як вперше дізнався про нього з книги Мурада Хофмана «Щоденник німецького мусульманина». Потім ознайомився з невеликою брошурою Мухаммада Асада, що була видана російською мовою під назвою «Ислам и Запад». Незважаючи на те, що ця брошура складалася лише з уривків думок автора, вона викликала глибоке та стійке зацікавлення його особистістю. Це спонукало мене до вивчення його праць в оригіналі. І ось, через кілька років, мені випала честь зробити переклади вибраних статей Мухаммада Асада російською мовою, і, що досить знаменно, мовою українською. Адже слід нагадати, ця видатна людина народилася саме на українській землі...

Про Мухаммада Асада та його праці сказано багато, як прихильниками, так і супротивниками. При цьому слід зазначити, що більшість подібної інформації існує англійською, арабською та німецькою мовами. Дуже мало відомостей про життя та праці Мухаммада Асада написано російською мовою, а українською вони практично відсутні. Однак чим більше я читаю подібних матеріалів, тим більше переконуюсь, що особистість цієї людини та вся глибина його праць ще далекі від повного розкриття. Але повністю розкрити та висвітлити характер та хід думок людини такої величини навряд чи взагалі можливо. Настільки багатогранним був його талант, так багато встиг він зробити протягом свого довгого життя. Він багато що передбачив та багато що випередив. У цій невеликій статті я не збираюся детально аналізувати усі праці Мухаммада Асада та детально змальовувати його життя. Я хочу коротко

зупинитися на тих моментах, які він розглядав ще в середині минулого сторіччя і які мають велике значення у наш час...

### **Застаріле розуміння довколишньої дійсності**

Оскільки Мухаммад Асад був дуже проникливою та спостережливою людиною, йому вдалося вирізнити головні причини занепаду мусульманського світу. На його думку, вони полягали передусім у тому, що ісламські знання стали доступними лише вузькому колу людей, улемів. (Квінтесенція цих поглядів Асада міститься у його праці «Сутність проблеми»). Вони почали втрачати зв'язок з реальним життям й перетворилися на схоластичні суперечки. На цьому тлі з'явилася велика кількість сект, шкіл, течій. Багато які з них виявляли нетерпимість до інших, претендували на монопольне володіння істиною, притягували владу на свій бік та з її допомогою переслідували інакодумців. Як говорить Асад, ми, мусульмани, майже щодня чуємо від наших імамів, що іслам є дуже простим, а в реальному житті бачимо зовсім інше – ісламське знання поховане у перипетіях та сплетіннях премудростей фікху, вивчити які не здатен простий смертний. Дійсно, у цьому полягає велика проблема.

У наш час ситуація і покращилася, і погіршилася. Покращення, як на мене, полягає в тому, що дедалі більша кількість мусульманських інтелектуалів усвідомлює необхідність модернізації, наповнення життям настанов Шаріату. Ці люди розуміють, що тільки Коран та Сунна є непорушними підвалинами Шаріату, а особисті думки будь-яких вчених можуть зазнати перегляду, зважаючи на зміну часів. При цьому важливо наголосити, що сам Асад ніколи не говорив про те, що

необхідно повністю відкинути інтелектуальний спадок вчених колишніх поколінь. Навпаки, він засуджував так званих «прогресистів», що закликали до цього. Мухаммад Асад підкреслював необхідність перегляду саме застарілих висновків та положень, але аж ніяк не усієї спадщини як такої. Саме тому Асада можна назвати людиною, що виголосила смертний вирок екстремізму у будь-яких його проявах. Він не приймав крайнощі та фанатизм, і в усій його діяльності простежується дотримання золоті середини – принципу *васатийя*. У наш час іджтіхад деяких вчених, на кшталт шейха Юсуфа Аль-Кардаві, є близьким до цього підходу. В ісламському світі дужчає рух під гаслами *васатийя*... Інтернет та засоби зв'язку полегшили розповсюдження інформації. Однак ситуація погіршилася у тому плані, що в багатьох куточках ісламського світу почали свою діяльність різноманітні угруповання фанатиків та екстремістів. Асад не дожив до того, щоб побачити справжній масштаб цих процесів. Хвилі конфліктів, насильства та суперечностей роздирають мусульманський світ. Одна з головних причин цього криється у фанатичній відданості якійсь течії та в застарілому розумінні навколишньої дійсності...

### Розрада у спогадах

Асад дуже влучно помітив багато недоліків сучасних мусульман. Одним з них є вихваляння минулим, коли в усіх ісламських часописах, газетах та програмах постійно згадується про колишню велич мусульманської науки, розвиток суспільства і т.д. При цьому дуже часто використовується займенник «ми». Але Асад підкреслює, що ми не маємо морального права вихвалитися колишньою величчю, оскільки наше становище є дуже невтішним. Протягом років, що минули, на жаль,

покращень було не так багато, як хотілося б. Наведу один приклад: серед сучасних мусульманських вчених виявилось лише двоє лауреатів Нобелівської премії, які отримали її у царині точних наук; це Абдус Салам, фізик з Пакистану, та Ахмед Хасан Зевейль, хімік з Єгипту, але головні свої роботи вони виконали у західних наукових установах. І причина цього полягає не в упередженому ставленні журі до мусульман, а в тому, що мусульманські держави загалом дуже мало піклуються про науку та розвиток власної інтелігенції. Наприклад, у той час, коли Асад писав свою фундаментальну працю «Сутність проблеми», майже всі мусульманські країни були колоніями. Минуло вже чимало десятиліть, а ситуація майже не змінилася. І ті мусульманські вчені, які змогли чогось досягнути, зробили це не завдяки підтримці вже незалежних держав, а всупереч їхній байдужості...

Асад порівняв вихваляння та надмірне захоплення минулим за жалюгідного теперішнього становища з дією опію. І це справедливо. Я згадую Румунію часів диктаторства Чаушеску. Офіційна пропаганда постійно подавала інформацію про те, що Румунія – це колишня Дакія, країна, що зберігає римську спадщину і т.д. При цьому мільйони людей недоїдали, у сільській місцевості були постійні негаразди з електричним струмом. Щоправда сам диктатор мешкав у палаці, який освітлювало 5000 люстр з венеціанського скла. Ми також пам'ятаємо, що сталося, коли «наркотик» припинив свою дію – диктатор був страчений повсталим народом. Багато тоталітарних режимів використовували нещадну експлуатацію минулого у своїх корисливих цілях, і ми знаємо, до чого це призвело. Мусульмани у більшості роблять це підсвідомо, але, як би там не було, причетність до великої історії ісламу потрібно виправдати нинішніми здобутками, а не самим лише

фактом, що людина є мусульманином за назвою. Ми повинні розуміти, що надмірне захоплення спогадами про велике минуле стає перешкодою на шляху прогресу та нових досягнень...

### Демонізація оточення

У наш час, як на мене, є ще одна колосальна проблема, що вражає колективну свідомість мусульман. Це пошук винного. Що б не сталося в мусульманському світі чи з мусульманами в інших країнах, завжди знаходиться винний. Відбулася своєрідна демонізація оточення. Більшість мусульман на питання про те, чому так багато проблем в мусульманських країнах, чому мають місце ті чи інші негативні події та явища, не замислюючись відповідає: винні євреї, американці, китайці, таємний уряд чи хто завгодно іще, тільки не самі мусульмани. З цього приводу Асад якось з гіркотою зауважив: «Єдиний таємний уряд, що реально існує, – це шайтан, який здобуває владу над нами за допомогою гріховних поривань».

Ніхто не заперечує того, що серед перелічених народів є певна кількість недоброзичливців, а також ворогів мусульман. Але серед них є і велика кількість порядних хороших людей. До того ж, деякі представники цих народів самі є мусульманами. Не можемо заперечувати того факту, що прогресу людства, особливо у царині науки та дотримання верховенства права, дуже значним чином сприяли зусилля західного світу. Мільйони мусульман мешкають там і мільйони прагнуть туди потрапити. У цих країнах будуються мечеті, інші мусульманські заклади. Великобританія, наприклад, стала одним зі світових лідерів у галузі ісламських фінансів. Ми повинні зрозуміти, що сліпа ненависть

руйнує, вона здатна зруйнувати нас самих. Ми живемо у дуже складному світі, який вже давно припинив поділятися лише на чорне та біле. Мусульмани повинні навчитися розрізняти відтінки, мислити більш складними категоріями, здійснювати глибинний аналіз та синтез явищ і понять, засвоїти методи самокритики та пізнання динамічної сутності процесів, що відбуваються у такому складному сучасному світі...

А хто, наприклад, винен у моральній деградації звичайних мусульман? Також Захід? Пригадую ролик американського активіста Баба Алі. У ньому показано, як покупець-мусульманин прийшов до крамниці біля мечеті. Виявилось, що ціна на м'ясо халяль удвічі вища, ніж вона є у місті, у консервованих бобів сплив термін придатності, а під час купівлі плодів манго покупця обдурили на півкіло! Ці випадки не даремно стають предметом спеціальних роликів та статей. Особисто не раз доводилося спостерігати подібні огидні явища у реальному житті. Невже євреї чи якісь масони винні в цьому? Чи, може, американці якось причетні до того, що багато мусульманських міст, наприклад, Каїр чи Банжул, Дакар чи Конакрі, нагадують сміттєзвалища? Хіба можна когось звинувачувати у тому, що люди виливають лайно на вулицю прямо з вікон власних осель? Мені особисто доводилося бачити торговця маріхуаною та звідника, які, займаючись такими мерзенними справами, не забували при цьому регулярно молитися. Вони ніколи у своєму житті не бачили ні американців, ні євреїв...

Злидні, корупція, насильство, диктатура, фанатизм, відсталість – на жаль, саме такими словами характеризують багато мусульманських країн у наш час. Звинувачувати ж ми повинні насамперед самих себе. Опанувавши методи самокритики та самоаналізу, ми

зможемо побачити корені багатьох проблем та знайти дієві шляхи їх вирішення.

Якими болючими не були б ці слова, їх потрібно сказати. Мусульмани повбивали більше інших мусульман, ніж їх повбивали немусульмани. Військовий конфлікт серед мусульман почався ще за життя сподвижників. У багатьох книгах пишуть, що винним у його розпалюванні є один єдиний єврей, Абдулла ібн Саба, але хіба можна цьому повірити? Така людина дійсно була, вона скористалася ситуацією, але це вже наслідок і аж ніяк не причина. Уся історія ісламського світу затьмарена постійними сутичками та конфліктами. Наприклад, чи винні європейці або хтось інший в тому, що Марокканський султанат захопив та сплюндрував мусульманську імперію Сонгай? Хто винен у війні Бухарського емірату з Кокандським ханством? А хто винен у захопленні Судану Османською імперією? Таких прикладів багато. Як наголошував Асад, мусульмани повинні передусім звинувачувати самих себе, припинити вважати усіх навкруги ворогами й ступити на шлях духовного відродження...

### **Екстремізм та фанатизм – підвалина диктаторської влади**

Наступне надзвичайно важливе питання – це фанатизм та екстремізм. Це дуже складна та важлива тема, що потребує окремих досліджень та публікацій. Однак видається доцільним підкреслити у цій статті, що фанатизм та екстремізм є фундаментом тоталітаризму та його поживним середовищем. В історії людства не було жодного терпимого й толерантного тоталітарного суспільства. Усі найстрашніші режими породжувалися екстремістськими ідеологіями. Немає різниці, що це за

ідеологія – комунізм чи фашизм, фанатична християнська держава ченців-езуїтів у середньовічному Парагваї чи режим Талібану. Адже усі ці ідеології неухильно приходять до одного підсумку – до насильства та встановлення диктатури. Або ж режим постає перед подвійним вибором – бути поваленим у результаті народного невдоволення (як це сталося з багатьма комуністичними режимами, наприклад) чи стати більш ліберальним (цей шлях обрав, наприклад, Китай).

Іслам як такий відрізняється дуже високою толерантністю, плюралізмом та свободою, прагненням саме до верховенства права. Боляче бачити, як багато рухів та течій намагаються заштовхати його у вузькі рамки своїх закостенілих ідеологій та середньовічних понять. Світ уже давно не такий, яким був колись. Прагнення насадити насильно якусь ідеологію та запровадити Шаріат у його обмеженому розумінні неухильно призведе до появи великої кількості невдоволених людей. Режим не матиме іншого виходу крім застосування насильства. Такий режим є приреченим від початку. Його чекатиме доля червоних кхмерів Пол Пота. Після повалення такого режиму групи його прихильників сховаються у недоступних місцях та займатимуться терором. Хіба такого майбутнього ми бажаємо для ісламського світу?!

Одного разу, під час проведення заходу у Києві, мені довелося бути присутнім на лекції швейцарського спеціаліста з питань федералізму, Ніколаса Шмітта. Лектор висловив досить цінну думку про те, що чим більшою є централізація держави, тим вище ступінь авторитаризму її влади. Серед мусульманських країн, наприклад, Малайзія та ОАЕ є федеративними державами й демонструють відносно високу конкурентоспроможність. Але Судан, наприклад, тому й



розпався, що тамтешня влада від початку відкинула усі можливості децентралізації за умови збереження єдиної держави.

## **Керуватися духом Корану та Сунни**

Мухаммад Асад свого часу брав участь у розробленні конституції Пакистану. Ще тоді він висловився за те, щоб мусульманські країни запозичували корисний практичний досвід демократії під час власного державного будівництва. І тоді, і зараз є багато тих, хто з ним цілком не згодний. І даремно... Адже сутність полягає не в словах і термінах, а в глибинному змісті того чи іншого явища. Ісламське правління – це і є демократія, що має власне вираження. Багато хто з мусульман заявляє, що хоче запровадження Шаріату чи побудови Халіфату, але вони не мають бодай якогось уявлення про те, що це таке і як воно може працювати у сучасному світі. Правда ж полягає у тому, що Халіфат, як унітарна держава, просто неможливий у сучасному світі. Найкраще з того, до чого можна прагнути, уявляється чимось на зразок економічного союзу та розроблення більш узгодженої політики між сучасними мусульманськими державами. А ті мусульмани, що проживають в немусульманських країнах, мають інтегруватися (але не асимілюватися!) до суспільства, у якому вони живуть.

Асад підкреслював, що ісламська історія не забезпечує нас готовими інструментами, які ми могли б механічно скопіювати. Ми повинні керуватися духом Корану та Сунни, але також повинні зважати на ті величезні зміни, що сталися у світі протягом останніх чотирнадцяти століть. Найголовніша підвалина державного життя – це економіка. Ісламська економіка зараз активно

розвивається, що дає певні підстави сподіватися на покращення. Крім того, інструменти ісламської економічної моделі охоче запозичують та впроваджують навіть немусульманські країни, наприклад, Великобританія та Японія. Це зайвий раз свідчить, що мирна співпраця є набагато кращою, ніж сліпа ненависть та агресія...

Візьмемо, наприклад, Пакистан, де населення вже давно платить звичайні для сучасного світу податки, а на додаток обкладається ще й *закятом* та *ушром* – ісламськими податками. Асад не раз говорив про те, що подібний підхід застосування подвійних стандартів дуже шкодить справі ісламу.

Мухаммад Асад був людиною, яка набагато випередила свою добу. Його багате подіями та яскраве життя дає нам багато прикладів та змушує глибоко замислитися. На завершення я хотів би відзначити особливий символізм останніх років його життя. Як відомо, він їх провів у Іспанії, де й помер. Його вибір був не випадковим. Сутність цієї події є дуже глибокою. Саме середньовічна мусульманська Іспанія показала світові яскравий приклад толерантності та розквіту наук, потужної культури та терпимості. Там поряд проживали послідовники ісламу, християнства та юдаїзму. Одним з найулюбленіших мислителів Асада був Ібн Хазм, який жив у Кордові. Своїм переселенням до Іспанії Асад показав мусульманам, якою він хоче бачити мусульманську умму. Він не бажав жити у такій державі, де, образно кажучи, міряють довжину штанів чи перелічують волоски у бороді, де за порух пальцем під час молитви «не в той бік» можуть відрубати голову чи перегризти горлянку за наявність альтернативної думки щодо якогось другорядного питання. Асад віддав перевагу здійсненню внутрішньої хіджри (еміграції) та

своїм вчинком дав зрозуміти мусульманам, що лише шлях «золотої середини» (*васатийя*) має майбутнє...

**Юрій Косенко**

*перекладач, журналіст, біолог, сходознавець*

## Перелік посилань:

1. Український сайт [www.islam.in.ua](http://www.islam.in.ua), на якому викладено переклади деяких творів М. Асада українською та російською мовами, а також різні матеріали про нього
2. Сайт, присвячений працям М. Асада: <http://www.muhammad-asad.com/>, на якому у вільному доступі викладено головні книжки Мухаммада Асада:
  - “The Road to Mecca”;
  - “The Message of the Qur’an”;
  - “This Law of ours and other essays”
3. Німецькомовний сайт, присвячений М. Асаду: <http://www.muhammad-asad.de/>
4. Д/ф «Дорога до Мекки»: <http://www.mischief-films.com/filme/der-weg-nach-mekka>
5. “Europe’s Gift to Islam” (у 2-х томах) – збірка праць М. Асада та матеріалів про нього, під редакцією І. Чагатаї
6. Боснійський сайт [www.bosniamuslim.com](http://www.bosniamuslim.com), на якому викладено переклади праць М. Асада боснійською мовою та статті про нього
7. «Мухаммад Асад: між релігією і політикою», автор Талал Асад, син М. Асада, стаття була представлена на міжнародному симпозиумі у квітні 2011 року в Ер-Ріяді під патронатом Центру ісламських досліджень імені короля Фейсала й Австрійського посольства в Саудівській Аравії.  
[http://islam.in.ua/19/ukr/full\\_articles/7643/visibletype/1/index.html](http://islam.in.ua/19/ukr/full_articles/7643/visibletype/1/index.html)
8. Тлумачення Корану Мухаммада Асада російською мовою частково опублікований в чотиритомнику: Тафсир Корана «Значение и смысл Корана», редакторы Абдель Салам аль-Манси, Сумайя Афифи. (Издательство «SKD Bavaria & Handel GmbH», 1993; ООО «Сауримо», 2002)

Увазі читачів пропонується збірка перекладів вибраних статей Мухаммада Асада (Леопольда Вейсса; 1900-1992), видатного мусульманського мислителя та громадського діяча, що народився у Львові, а також матеріалів про нього та його творчий спадок. Діяльність М. Асада мала великий вплив на подальший розвиток ісламської думки, його розуміння проблем сучасного світу відрізняється глибиною та далекоглядністю.



[www.arraid.org](http://www.arraid.org)

Всеукраїнську асоціацію громадських організацій «Альраїд» створено в 1997 році. До її складу входять 20 громадських організацій, що провадять свою діяльність в різних областях України.

Сфери діяльності:

- культурно-просвітницька;
- благодійна;
- соціальна допомога молоді України.

вул. Дегтярівська, 25-А, Київ  
Україна, 04119

тел.: (+38 044) 490-99-00, факс: (+380 44) 490 99 22  
E-mail: [office@arraid.org](mailto:office@arraid.org)

Сайт «Іслам в Україні» [www.islam.in.ua](http://www.islam.in.ua)